

Gebelt, Jiří

Mandejské náboženství

Religio. 1996, vol. 4, iss. 1, pp. [37]-66

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124741>

Access Date: 02. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Mandejské náboženství

Jiří Gebelt

Mandejství je náboženství gnosticko-dualistického charakteru s důležitou rolí křtitelských praktik. Světlo, duše, pravda a život stojí v radikálním protikladu vůči temnotě, tělu, lži a smrti. Přes dílčí pozitivní hodnocení je svět pro mandejce tmou, má antibožský charakter. Vedle kultických technik, vedle víry a **kušta** hraje velkou roli poznání – **manda** (*gnósis*). V nejstarší literatuře je doloženo vždy s postavou posla, který přichází ze světa světla, aby zachránil, tzn. přivedl zpět do Říše světla, božské jiskry roztroušené po světě. Tento posel je personifikací centrálního pojmu všech gnostických náboženství, přichází, aby zvěstoval „odkud kam“ člověka.

V rámci dějin gnóze představuje mandejství určitou raritu, neboť je jediným gnostickým náboženstvím, které se zachovalo do současnosti. Pro Evropu bylo objeveno misionáři v 16. století. Předmětem badatelského zájmu se stává od poloviny 19. století. Důležitými mezníky jsou vydání Nöldekeho gramatiky (1875) a Lidzbarského překlady stěžejních mandejských spisů (1905-1925). Tyto překlady zpřístupnily ve 20. letech našeho století mandejské náboženství širšímu badatelskému okruhu orientalistů a teologů a byly podnětem k rozpoutání diskuse označované jako „mandejská otázka“. Jedná se o rozsáhlý komplex problémů, který lze redukovat¹ na otázky, jak staré je mandejské náboženství – zda je mladší nebo starší než křesťanství; odkud pochází – z Babylonie, z Mezopotámie, nebo ze Syropalestiny, a následně, je-li legitimní používat mandejské texty k interpretaci Nového zákona (dále NZ), zvláště janovských spisů. Některými pohledy na tyto otázky se budeme zabývat v následujícím textu.

1. Obecný profil

1.1. Název

Slovo **manda** (*gnósis*, poznání, vědění) náleží k nejstarší tradici² a byť je z něj odvozené označení **mandaiia** (t.j. gnostici) doloženo pouze v mladších

1 H. M. Schenke, „Die Gnosis“, in: J. Leipoldt – W. Grundmann (Hg.), *Umwelt des Urchristentums*, Bd. I, Berlin³1972, 400.

2 Např. GL 523,11: „V mém srdci sídlí vědění (**manda**).“ (Užíváme označení obvyklé v německé jazykové oblasti: GR = *Pravá Ginza*, GL = *Levá Ginza*, citováno podle: M. Lidzbarski, *Ginza. Der Schatz oder das große Buch der Mandäer*, Göttingen 1925 (QRG 13).) K pojmu **manda** viz R. Macuch, „Anfänge der Mandäer“, in: F. Altheim – R. Stiehl (Hg.), *Die Araber in der Alten Welt* 2, Berlin 1965, 76-190, 87: „Ohne Manda gäbe es

vrstvách mandejské literatury,³ není vyloučeno, že se nejedná o staré původní označení.⁴ Mezi ta však jistě náleží **bhiria zidqa** („Vyvolenci spravedlnosti“) a **našuraiia** („Učenci, kteří disponují tajným nebo spekulativním věděním“; „ti, kteří znají a zachovávají určité zvyky a rity“),⁵ odvozené ze semitského kořene „nšr“ (pozorovat, střežit, opatrovat, zachovávat). Mandejskému **našuraia** formálně i obsahově odpovídá řecké *Nazóriaios*.⁶ Rozlišování mezi **mandaiia** a **našuraiia**, popřípadě **tarmidia** (kněží),⁷ je odstupňováno vzhledem ke stupni učenosti a zasvěcení do tajného vědění.⁸ V současnosti je výraz **mandaiia** používán ve smyslu laik, oproti kněžím a zasvěceným. Mezi svými islámskými spoluobčany jsou mandejci známi pod jménem **šubba** nebo **šabba** (sg. **šubbi** nebo **šabbi**)⁹ Ostatně je velmi pravděpodobné, že ve výčtu tolerovaných náboženství jsou v Koránu (2,59; 5,73; 22,17) vedle křesťanů, Židů a zaraostrovců jmenovanými sabejci míněni přímo mandejci.¹⁰ Vzhledem k výraznému postavení Jana Křtitele v mandejské literatuře nepřekvapí, že zásluhou křesťanských misionářů – především portugalských karmelitánů, kteří též dopravili do Evropy první mandejské rukopisy – byli mandejci od 16. století v Evropě známi pod jménem „Křesťané svatého Jana“, či „Janovi křesťané“.¹¹

1. 2. Jazyk

Mandejské spisy jsou psány jazykem, který náleží k východoaramejskému dialektu. I když se v průběhu staletí nemohl ubránit cizím vlivům – obsahuje menší množství slov odvozených z arabštiny, řečtiny, více pak z perštiny, íráňštiny a akadštiny,¹² představuje neobvykle čistý aramejský

keinen Mandäismus.“; K. Rudolph, *Die Mandäer, I Prolegomena. Das Mandäerproblem*, Göttingen 1960, 113, pozn. 1.

3 Např. *GR* 283,15.26.

4 Absenci označení **mandaiia** v mandejské literatuře lze vysvětlit skutečností, že mandejci nejsou etnickou, ale náboženskou skupinou. Je tedy pochopitelné, že v literatuře, která je psána výhradně kněžskými, není věnováno příliš pozornosti „obyčejným“ věřícím. (R. Macuch, „Zur Frühgeschichte der Mandäer“, *ThLZ* 90 (1965), 650-660, 652n); Srv. K. Rudolph, *Prolegomena* 113, pozn. 1; R. Macuch, „Anfänge“, 97n.

5 Např. *GR* 26,1; *Mandäische Liturgien* (dále *ML*) 5,10; (Citováno podle M. Lidzbarski, *Mandäische Liturgien*, Berlin 1920 (*AGWG. PH NF* 17,1)); R. Macuch, „Anfänge“, 94; K. Rudolph, *Prolegomena* 114, 116; M. Lidzbarski, *ML* XVII.

6 R. Macuch, „Anfänge“, 93n; K. Rudolph, *Prolegomena* 115.

7 Např. *GR* 5,11.

8 R. Macuch, „Anfänge“, 90.

9 E. S. Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran*, Oxford 1937, 16, pozn. 1.

10 K. Rudolph, *Prolegomena* 36nn; Srv. s poznámkou k verši 59/62 na str. 730 českého překladu: *Korán*, Praha² 1991, překlad I. Hrbek.

11 K. Rudolph, „Der Mandäismus in der neueren Gnosisforschung“, in: B. Aland (Hrsg.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, 244-277, 273.

12 Th. Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, Halle 1875, XXIX nn.

dialekt.¹³ Abeceda (**a-b-g-d**) má 24 (23) znaků.¹⁴ Písmo vykazuje velkou podobnost s nabatejským, na jehož základě bylo s největší pravděpodobností vytvořeno.¹⁵

Nejstarším, byť nepřímým dokladem existence mandejského písma jsou elymejské nápisy¹⁶ z pozdně arsakovské doby (přibližně konec 2. stol.). Ty jsou psány písmem, které vychází z písma nabatejského, zprostředkovaného však prostřednictvím písma mandejského. Dalším dokladem jsou mince z Characénské království (jižní Babylonie), pocházející z konce druhého nebo počátku třetího století. Zvážíme-li dobu potřebnou k rozšíření mandejců do krajů jižní Babylonie a zároveň možnou dobu kontaktu mandejců s Nabatejci, můžeme datovat existenci mandejského písma přibližně do poloviny 2. století.

1.3. Literatura

Přestože konečné redakce se většina mandejských spisů dočkala až v islámské době,¹⁷ sahají částí tradice, kterou obsahují, již do doby předkřesťanské. Datování vzniku jednotlivých spisů je komplikováno často několika vrstvami, které se v textu prolínají, dále pak tím, že všechny mandejské spisy byly sepsány anonymně a bez udání data vzniku. Mandejci totiž věří, že všechny jejich spisy byly zjeveny – **galalta** (např. GR 150, 32; HG¹⁸ 91). Existenci mandejské literatury již ve třetím století dokazuje svědectví kopisty z raně islámské doby. To umožňuje datovat provedení redakce sbírky modliteb, kterou provedl Zazai d-Gawazta, do roku 271/2.¹⁹ Taktéž srovnáním koptsko-manichejských Tomášových žalmů s mandejskými hymny byla dokázána existence mandejské poezie ve 3. století.²⁰ Vzhledem k exis-

13 K. Rudolph, *Prolegomena*, 31.

14 "A" figuruje v mandejské abecedě dvakrát, na začátku i na konci. K abecedě viz E. S. Drower, *Mandeans*, 240n.

15 R. Macuch, „Anfänge“, 139nn; 146n; 159n.

16 Elymejské nápisy z Tang-e Sarwak poblíž Chúzistánu. Původní svatyně byla ve 2. stol. místem korunovace elymejských králů. Byla zbořena Ardaširem I. Skupina dochovaných reliéfů je doprovázena aramejskými nápisy, přičemž odchylky od říšské aramejštiny jsou dle Macúcha vysvětlitelné na pozadí mandejštiny. Podrobněji o elymejských nápisech a characenských mincích, s navrhovaným překladem nápisů: R. Macuch, „Anfänge“, 139-158. K argumentům proti Macúchovi a diskusi k tématu viz např. K. Rudolph, „Zum gegenwärtigen Stand der mandäischen Religionsgeschichte“, in: K.-W. Tröger (Hrsg.), *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, 121-148, 134nn, především pozn. 85.

17 R. Macuch, „Anfänge“, 122.

18 E. S. Drower, *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa*, Citta del Vaticano 1953 (*StT* 176), 3-23.

19 Zazai d-Gawazta z města Tib je uveden jako poslední na seznamu kopistů na kolofonu CP 98. Město Tib, nacházející se mezi městy Chúzistán a Wasit, bylo od třetího století centrem spisovatelské činnosti mandejců (R. Macuch, „Anfänge“, 159).

tenci mandejského písma již v polovině 2. století však můžeme předpokládat, že v téže době byly již písemně zaznamenány nejstarší „palestinské“ hymny.²¹

Nejstarší dochovaný rukopis pochází z roku 1529, většina rukopisů pochází však až z 19. nebo 20. století. Texty jsou kněžskými dodnes opisovány ručně.²²

Mandejské texty náležejí k většinu souboru gnostických pramenů orientálního původu,²³ jsou převážně náboženského charakteru. Dělíme²⁴ je na mytologicko-teologické traktáty; pravidla, kterými se řídila obec; liturgicko-kultické texty – komentáře k rituálům, hymny, modlitby; legendy a lidová vyprávění; astrologická díla a kouzelné texty.

Hlavním dílem mandejců je **ginza** (Poklad), zvaná též **sidra rba** (Velká kniha). Dělí se na pravou část (**ginza iamina**), obsahující mytologicko-kosmologické, poučné a morální traktáty, a levou část (**ginza smala**), jejíž obsahem jsou vedle prozaických částí pojednávajících o smrti Adamově především dvě knihy zpěvů pro **masiqta**, popisující osud duší po smrti a jejich výstup do říše světla. Tato část je známá též jako **sidra d-nišmata** (Kniha duší). Jednotlivé traktáty byly sebrány a sjednoceny až v době islámské. Stylisticky jsou texty **ginza** různorodé – próza se střídá s poezií. Stáří jednotlivých částí se dá těžko určit, pravděpodobně nejstarší texty nacházíme v **ginza smala**. Jedná se o hymny doprovázející výstup duší a jiné kultovní texty, které jsou předpokladem manichejské literatury ze 3. století (Tomášovy žalmy). Taktéž **ginza iamina** obsahuje velmi staré mandejské texty, později doplněné a přepracované. Na jejím počátku stojí dvě verze knihy nazývané **sidra d-mara d-rabuta** (Kniha Pána velikosti), které formou zjevení Adamovi předvádějí kosmologické a morálněmoudrostní výroky.

Druhým, největším dílem je **drašia d-iahia** (Kniha Janova), známá též pod názvem **drašia d-malkia** (Přednášky králů). Spis především poučného charakteru je nejednotný jak stylisticky, tak chronologicky. Sjednocuje různé, velmi staré tradice, které byly sestaveny do této podoby pravděpodobně až v době islámské. Mezi nejzajímavější částí patří Janovo (**iuha-**

20 Th. Säve-Söderbergh, *Studies in the Coptic-Manichaean Psalm-Book*, Uppsala 1949. Na základě porovnání stylu východoaramejsky sepsaných Tomášových žalmů a paralel z mandejské literatury byl prokázán vliv mandejské literatury na Tomášovy žalmy sepsané mezi roky 250 a 275, a tím dokázána existence písemně zaznamenaných částí **qolasta** a částí **ginza smala**. K. Rudolph, *Mandäismus*, 263n; *Prolegomena*, 185n.

21 R. Macuch, „Anfänge“, 158.

22 K. Rudolph, *Der Mandäische „Diwan der Flüsse“*, Berlin 1982, 8.

23 K. Rudolph, „Die mandäische Literatur. Bemerkungen zum Stand ihrer Textausgaben und zur Vorbereitung einer Ginza-Edition“, in: R. Macuch, *Zur Sprache und Literatur der Mandäer, Studia Mandaica I*, Berlin-New-York 1976, 147-170, 148.

24 Podle: K. Rudolph, *Diwan der Flüsse*, 8.

na, později **iahia**) kázání (k. 18-33), dále vystoupení Anoše v Jeruzalémě (k. 76.) a hymnus o rybáři lidí (k. 36-39).

Trojici nejznámějších mandejských spisů uzavírá E. S. Drowerovou nazvaná „Kanonická kniha modliteb“,²⁵ známá pod jménem **qolasta** (dále **Qol**), které původně označovalo pouze nejstarší část dochované sbírky (**qolasta** původně „Chvalořečení“, později „Sbírka“). Obsahuje křestní liturgie pro **mašbuta**, hymny a modlitby pro výstup duší (**masiqta**) a další knihy modliteb k různým příležitostem. Stáří je různé, některé hymny jsou předpokladem pro existenci manichejských Tomášových žalmů a tedy pocházejí minimálně ze 3. století. Svými tradicemi sahají však k počátkům mandejského náboženství.

Důležitou skupinou spisů jsou tzv. „komentáře“ nebo „vysvětlení“ (**šarh**), přístupné často pouze kněžím a označované jako „esoterické“ (Drowerová). Jedná se o rituály k různým obřadům, nikoliv o komentáře v našem slova smyslu. Do této skupiny náleží například **šarh d-qabin d-šišlam rba** (Výklad svatebního rituálu velkého Šišlam). Mandejský svatební rituál má zcela náboženskou podobu a je věnován „bytosti světla“ – „Velkému Šišlam“. Nejcennější částí jsou četné hymny a svatební písně (**hadaiata**). Spis obsahuje též astrologický kalendář, který uvádí hodiny, dny a týdny příznivé a nepříznivé pro konání svatební hostiny.

tarasa d-taga d-šišlam rba (Výklad získání koruny Velkého Šišlam) je popisem mandejského zasvěcení kněze. Jako vzor zasvěceného kněze slouží Velký Šišlam.

Dalšími tajnými spisy jsou **alma rišaia zuta** (Malý první svět) a **alma rišaia rba** (Velký první svět), pojednávající o tajemstvích správného výstupu duší.

Spis **alf trisar šuialia** (1012 otázek) obsahuje formou otázek a odpovědí především poučení o kultických rituálech všeho druhu pro kandidáty kněžství. Partnery rozhovoru jsou různé mytologické postavy. Je těžké datovat vznik, různorodost textu hovoří pro poměrně pozdní dobu pravděpodobně raně islámskou, i když zpracovány jsou zde i staré tradice.

diuan abatur je 6 m dlouhý svitek pojmenovaný po jedné z postav mandejské mytologie, vážném Abaturovi. Popisuje slovem i obrazy cestu duše jednotlivými strážními domy a stanicemi mezi zemí a „Říší světla“ až k vážnému Abaturovi. Postavy tohoto dějství jsou zobrazeny pro mandejece příznačným „kubistickým“ stylem, přičemž se s výjimkou koptské knihy

25 Jedná se o Lidzbarského *Mandäische Liturgien* (Berlin 1920), rozšířené ve vydání E. S. Drowerové (*The Canonical Prayerbook of the Mandaeans*, Leiden 1959; dále *CP*) především o modlitby k hostině za mrtvé, dále pak o kolofony důležité pro datování stáří mandejské literatury.

Jeú jedná o jediné obrazové představení gnostického výstupu duše.²⁶ Spis náleží k mladší mandejské literatuře.

Historicko-legendární spis **haran gauaita** "Vnitřní Chárán", známý též pod názvem **diuan d-galta rabtia** "Diwan velkého zjevení", jako jediný obsahuje dějinné události. Vypráví o odchodu jedné skupiny nazorejců z Palestiny v době vlády krále Ardavána (není jasné, kterého Ardavána spis míní) do „médského pohoří“ nebo do „vnitřního Cháránu“. Dále vypráví některé epizody z dějin skupiny až do islámské doby. Závěr spisu obsahuje Zjevení **hibil ziu** o konci času.

Typickým mandejským způsobem zachycuje systém toků, pramenů, hor a jiných geografických lokalit **diuan nahrauata** (Divan řek). Ten náleží k pozdní mandejské literatuře a jeho význam spočívá především v tom, že umožňuje sledování vývoje náboženských představ (např. zprostředkující role Jordánu mezi Říší světla a řekami proudícími na zemi přebírá Eufrat) a vývoje jazyka (vliv novoperštiny a arabštiny).

K rozsáhlým dílům náleží též **aspar maluašia** (Kniha zvěrokruhů). Její hlavní část sestává z 20 různých částí, horoskopu pro narození a výběr jména; každý mandejec má totiž dvě jména, občanské a náboženské, které určoval na základě horoskopu kněz. Tyto texty řadíme mezi mladší spisy.

Další skupinou spisů jsou kouzelné texty, obsahující především kouzla na obranu proti zlým duchům v podobě nemocí nebo neštěstí. Rozličné nadpozemské bytosti jsou žádány o pomoc proti těmto mocnostem. Dělí se na:²⁷

1. Olovené desky nebo svitky. Ty řadíme mezi nejstarší z kouzelných textů (3. – 5. století) a představují nejranější datovatelné mandejské spisy vůbec.²⁸ Jsou vyryty do olova, mladší napsány inkoustem. Dva nejlépe dochované a nejdelší (279 a 489 řádek) líčí zásah mocností světla ve prospěch dvou mandejských rodin zasažených zlými mocnostmi.

2. Hliněné misky (**kasa d-pahra**), pocházející většinou z předislámské a raně islámské doby (5. – 7. století). Jedná se o krátká zařkavádlá či prosby, které byly napsány perem na prosté hliněné misky a pak zakopány.

3. Kouzelné svitky na papíru nebo na kůži, které jsou většinou mladšího data (obsahují mimo jiné i zkomolené texty z Koránu), obsahují však starou tradici. Kratší texty z(**a**)**razata** (ochranný prostředek) mohly být srolovány do malých schránek a nošeny na krku. Měly chránit před nemocemi, neštěstím, zlem a utrpením.

26 K. Rudolph, *Mandäismus*, 252.

27 Podle: K. Rudolph, „Mandäische Literatur“, 162nn.

28 K. Rudolph, „Mandäische Literatur“, 163.

Tradice mandejců nám však není zprostředkována pouze jejich literaturou, nýbrž i formou ústního vyprávění, zachyceného E. S. Drowerovou²⁹ nebo R. Macúchem.³⁰

1. 4. Mytologie a teologie

Rekonstrukce původních mýtů potřebná k určení původu nauky a pokusu o rekonstrukci jejího vývoje je velice obtížná. V literatuře se velmi staré vrstvy zachycující nejstarší podobu nauky prolínají s pozdějšími dodatky.³¹

1. 4. 1. Teogonie a kosmogonie

Základním rysem mandejského obrazu světa je dualismus Říše světla a Říše temnoty, náležející zároveň k nejstarší mandejské nauce. Říši světla³² vládne **hailia** (Život), nejvyšší božstvo a původce pleromatu nazývaný též **hailia rbia qadmaia** (Velký První Život).³³ Teprve v mladších vrstvách literatury je vládce Říše světla označován jako **mana rba** (Mocný nebo Velký duch), **mara d-rabuta** (Velký pán) či **malka d-nuhra** (Král světla).

Prvotní jednota „Života“ je porušena a stupňovitým vývojem vznikají další světy světla,³⁴ označované mandejci jako Druhý, Třetí a Čtvrtý Život, nebo jmény **iušamin**, **abatur** a **ptahil**. Tyto světy jsou obývány bytostmi světla **utri** (sg. **utra**) (Bohatství, Hojnost) nebo méně častěji **malkia** (Králové). Ti uctívají „První Život“ a vykonávají rituální úkony. Jsou vzorem, který napodobují věřící na zemi.

Neoddělitelným protikladem Říše světla je Říše temnoty. Podobně jako ona má i Říše temnoty svého vládce obklopeného spřízněnými bytostmi, tentokrát záporného charakteru. Vládce této říše – podle jedné varianty vyprávění **malka d-hšuka** (Král temnoty) – má svůj původ v chaosu nebo

29 E. S. Drower, *Mandaeans*, 249-399.

30 R. Macuch, „Anfänge“, 187-190.

31 Na základě literární kritiky a analýzy dějin tradice rozlišil K. Rudolph jednotlivé vrstvy nauky. Výsledkem tohoto bádání je kniha *Theogonie, Kosmogonie und Anthropogonie in den mandäischen Schriften* (Göttingen 1965). Stručné shrnutí např. ve studii „Der Mandäismus in der neueren Gnosisforschung“ (in: B. Aland (Hrsg.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, 244-277), zejm. s. 258. K tomu: R. Macuch, „Der gegenwärtige Stand der Mandäerforschung und ihre Aufgaben“, *OLZ* 63 (1968), 5-14, 5nn. K zásadním výsledkům patří poznatek, že původní nauka mandejců je gnosticko-dualistického charakteru a teprve později byla vytlačena monistickou školou. Starší bádání vycházelo z opačného a tedy chybného předpokladu, že monistické části tradice jsou původní naukou.

32 GR 32,10nn: „Svět záře a světla, ve kterém není tmy..., svět pravdy a víry.“

33 GR 277,6; ML 90, 11n: „Ve jménu Života. Veleben budiž První Život, velebeno budiž slovo Prvního Života.“

34 Doloženo je stvoření slovem (patrně židovského původu): GR 10, 25nn; GR 15,19nn i emanace: GL 594,7nn.

vodě temnoty³⁵ jakožto nejstarší formě zjevení chaosu (autogeneze). Dle jiné verze je vládce nazýván **'ur** (Pán temnoty) a popisován jako drak, obr, zlý duch (je překroucením hebrejského **'or** – světlo), výplodem zlého ducha – **ruha**. Ta (fem.) patří společně se **šuba**, **šibiahia** (Sedmi planetami) a **trisar** (Dvanáct znamená zvěrokruhu) k hlavním postavám říše stvořené či zplazené vládcem temnoty.

Oba světy existují vedle sebe³⁶ a teprve tendence Říše světla k odpadáání uvádí do pohybu světové dění – dochází ke kontaktu obou světů. Počínaje Druhým světem totiž začínají sklony jednotlivých světů světla ke světu temnoty.³⁷ Ty vedou až ke vládcem Říše světla nepovolenému stvoření světa (**tibil**) Ptahilem, tedy čtvrtým světem světla, který zde plní úlohu demiurga. Na tomto stvoření světa se podlejí **ruha** se svými Sedmi a Dvanácti. Vládce Říše světla nemůže stvoření světa zabránit. Vysílá však posla, (**manda d-hiia**), kterému se podaří spoutat vládce temnoty a omezit tak jeho činnost.

1. 4. 2. Antropogonie

Základními komponentami tradice o vzniku člověka je židovská legenda o Adamovi a gnostický „mýtus o člověku“. Nejstarší dualistická nauka zde důsledně rozlišovala mezi stvořením světa a pádem duše. Tělo prvního člověka – Adama – **adam pagria** – je stvořeno Ptahilem a jeho pomocníky z Říše temnoty. Duše, jakási vnitřní oživující substance **adam kasia**, zkráceně **adakas**, pochází z Říše světla.

1. 4. 3. Soteriologie

Učení o spáse duše je obsaženo v nejstarších vrstvách mandejské literatury³⁸ a zaujímá centrální místo v rámci mandejské nauky. Duše jsou uvězněny v těle a osvobozeny mohou být pouze zásahem Říše světla. Ta posílá celou řadu poslů. Nejvýznamnější z nich je **manda d-hiia**, vedle něj pak Adamovi synové **hibil**, **šitil** a **anuš**. Posel „*probouzt*“ duši ze spánku³⁹ – poučuje ji o tajemstvích světa, především o jejím původu z Říše světla.

Stejně jako je Adam prototypem člověka, je i jeho spasení prototypem spasení. Jemu zjevil **manda d-hiia** (nebo **hibil**) tajemství kosmu a tím umožnil návrat jeho duše do Říše světla. Celá řada dalších zjevení nebeských

35 GR 277,31.

36 Např. GR 277,26n.

37 GR 96,35nn.

38 Především Masiqṭahymny 2. a 3. knihy GL a morální kodex z 1. a 2. knihy GR (K. Rudolph, „Der Mandäismus“, 258).

39 GL 455,29nn: „*Vstaň, rozluč se Mana, z těla, do kterého jsi byla uvržena...., Hledej svůj otcovský domov a zatrat ten svět mámení, ve kterém jsi byla.*“

poslů je opakováním tohoto prvotního zjevení Adamovi a záchrany jeho duše. Poznáním zprostředkovaná spása ve smyslu záchrany jako vymanění se ze vztahů pozemského bytí je pro gnostika uskutečnitelná teprve po smrti. Těžiště soteriologie je soustředěno do posmrtné oblasti. Teprve smrt těla, dle mandejců „*den záchrany*“, „*den osvobození*“, ruší pouta duše s pozemským světem a umožňuje její návrat do Říše světla. Na této cestě musí duše projít stanicemi, strážními domy – **mařarta**. Posel světla jí dodává odvahu, pomáhá jí překonávat na cestě nebezpečí. Uposlechla-li duše, co jí zvěstuje posel, a následuje-li jej, je jí vedena přes „velké moře“, provedena kolem strážního domu, kolem ohně, a s jeho pomocí tak překonává všechna nebezpečí. Oproti tomu duše hříšníků a nevěřících, tj. nemandejců, jsou zde uvězněny a musejí zakoušet tresty. O konečném osudu těchto „duší“ bude rozhodnuto teprve na konci světa. Počítá se však i s „druhou smrtí“ – s konečným zničením duše a jejím zavržením do temnoty.⁴⁰ Tímto způsobem tedy utrpí pleroma ztrátu oproti původnímu počátečnímu stavu.⁴¹

Na závažnost praxe v gnózi poukazuje skutečnost, že duše se nespolehá pouze na spásný charakter poznání. Při průchodu strážními domy se musí prokázat různými znameními pocházejícími z kultické praxe a křtem – částí světla, jež přicházejí z pozemské tmy, musejí být nutně před svým vstupem beze zbytku očištěny od nečistot pozemského světa. Při 45 dnů trvajícím výstupu je duše podporována i modlitbami a rituály pozemské obce – **masiqta** je označení pro výstup duše, stejně jako pro obřad, který ho doprovází. Po překonání těžkostí cesty očekává duši vážení Abaturem. Jsou váženy dobré skutky, a je-li míra naplněna, je duše vedena přes hraniční řeku a vstupuje do Říše světla. Na znamení vítězství dostává duše roucho a věnec, sjednocuje se se svým praobrazem, Životem, od něž (nikoliv vlastní vinou) odpadla. Stává se opět jednou z bytostí světla – **utri** a velebí „Život“.

Vedle eschatologie jednotlivce znají mandejci i představu celkového konce času, při kterém padá nejen poslední rozhodnutí o duších nacházejících se v nebeských peklech. Tento den je koncem světa, všichni nevěřící jsou zničeni, světlo vystupuje vzhůru, temnota se vrací na své místo.⁴² Souzen je i padlý demiurg – **ptahil**. Je však rehabilitován, pokřtěn v nebeském Jordánu a znovu přijat do Říše světla.⁴³

40 GL 588,36n: „*Když tvoje hříchy nebudou vyrovnány a tvoje dluhy vyřízeny, zemřeš, Duše, druhou smrtí, a tvoje oči neuvidí světlo.*“

41 K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen 1990, 198.

42 Často opakovaná formule: „*V den, kdy vystoupí světlo, vrátí se temnota na své místo.*“

43 GR 311,39n.

1. 4. 4. Etika a morálka

Etika vykazuje mnohé společné rysy s etikou židovskou,⁴⁴ částečně i s křesťanskou,⁴⁵ ale nechybějí ani některé typické rysy etiky gnostické.⁴⁶ Silné vlivy židovství v etické oblasti, nepopíratelně podporující hypotézu „západního původu“ mandejců, staví mandejské náboženství v rámci gnóze do výjimečného postavení. Obsahově znamenají někdy vzájemný protiklad některých výroků či protiklad nauky mnohdy teoreticky světu nepřívětivé a v praxi postoje otevřeného světu. Především ve starších hymnech se setkáváme s prvky nepřátelství vůči světu – je zavrhováno bohatství, hudba⁴⁷ (jako démonská) a tanec, zakázáno pít víno,⁴⁸ negativně je hodnocena i žena.⁴⁹ Přísná askeze je ovšem odmítnuta.⁵⁰ Spisy obsahují četná přikázání k manželství a rozšiřování rodu,⁵¹ přičemž povinností je jednoženství, rozvod manželství je zakázán.⁵²

Spása, tedy šťastný návrat duše do Říše světla, je podmíněna tím, že se duše při průchodu strážními domy prokáže dobrými skutky a almužnou. Obojí je mandejcům přikazováno, stejně jako láska k bližnímu.⁵³

1. 5. Kult

Vzhledem k rozsahu problematiky se zde soustředíme pouze na centrální obřady a některá nejdůležitější rituální jednání, která tyto obřady doprovázejí. Jádrem mandejského kultu tvoří křest (**mašbuta**) a mše za zesnulé (**masiqta**). Celé kultické dějství je zpřítomněním mýtického dění, které se událo na počátku času.⁵⁴ Účast na kultu zakládá nejen možnost budoucí spásy (tedy spásy duše po smrti těla), ale umožňuje věřícímu kontakt se světem světla již uprostřed světa temnoty.⁵⁵

44 K. Rudolph, *Prolegomena*, 86, pozn. 2,3.

45 Srov. např.: GR 17,25nn s Mt 6,3; GR 18,5nn s Mt 25,35.

46 Proti „*slastem Tibila*“, tedy radostem pozemského života: GR 24,2.

47 Stejně jako instrumenty – vtělení nejrůznějších zlob a zlomyslností. Např. GR 125,7nn.

48 ML 137,12; GR 10,1.

49 GR 129,13nn: Eva – žena stvořena Ruha.

50 GR 248,12: „*Užijete (doslova: jezte ze) všech plodů a výtvorů, které Ptahil vytvořil pro svého syna Adama.*“ Časté je odmítnutí celibátu: např. GR 50,3nn.

51 GR 23,25; GR 16,19. Stejně tak i v současnosti: E. S. Drower, *Mandaeans*, 59nn.

52 GR 23,40nn.

53 GL 542,3nn; ML 34,3; GR 18,5n; katalog dobrých skutků: GL 544, 30nn; GR 38,33n. „*Všechno, co je vám nemilé a nenáviděné, nečinite ani vašemu bližnímu.*“

54 K. Rudolph, *Die Mandäer II, Der Kult*, Göttingen 1961, 17. Srov. např. (s Rudolphem citovaným) M. Eliade, *Mýtus o věčném návratu*, Praha 1993, 21n.

55 K. Rudolph, *Kult*, 17.

1. 5. 1. Křest (mašbuta)⁵⁶

Koná se každou neděli (**habšaba**), často při různých pro mandejce slavnostních příležitostech, jako např. svatba či zasvěcení kněze. Musí být vykonán v tekoucí (živé)⁵⁷ vodě – každá taková voda pak nese jméno Jordán (**iardna**), přičemž mandejci věří, že tyto křestní vody jsou napájeny z Říše světla. Stejně jako Adam byl na počátku času pokřtěn bytostmi světla, tak i v křtu mandejců je přítomen a účasten svět světla.

Samotnému obřadu předchází omývání kněze, zhotovení myrtového věnce, modlitby na břehu Jordánu a „otevření Jordánu“ (**ptaha d-iardna**).

Vlastní obřad pokračuje ve vodě a má následující průběh: 3x sebeponoření křtěnce oděného do bílého sakrálního šatu,⁵⁸ 3x ponoření křtěnce knězem, 3x znamení na čelo vodou, 3x napití vody, ověnění myrtovým věncem (**klila**) a vložení ruky. Po té pokračuje obřad na břehu: pomazání olejem, podání svátosti – vody (**mambuha**) a chleba (**pihta**), poznamenání křtěnce. Obě části jsou pokaždé uzavřeny podáním pravé ruky mezi knězem a křtěncem. Tento posvátný obřad se nazývá **kušta** (viz níže), je doprovázen recitacemi (modlitby, hymny) z kanonických modlitebních knih a prováděn i při jiných kultovních obřadech. Pozemský svět i lidské tělo dostávají hodnotu tím, že participují na božském, díky tomu, že v nich dlí duše.⁵⁹ Účel a smysl křtu spočívá v tom, že právě křest otevírá duši možnost účasti na světě světla, je tak předznamenáním budoucí spásy a zároveň její podmínkou. Tím úzce souvisí s **masiqta**, s obřadem za zesnulé.⁶⁰ Křest je nenahraditelným průvodcem duše při výstupu do Říše světla. Mimoto zachovává funkci rituálních omývání – vnitřní a vnější očištění od přestupků a hříchů.

Vedle výše zmíněného křtu znají mandejci ještě dva rity vykonávané ve vodě,⁶¹ k nimž není zapotřebí kněze:

rišama (znamení); je to denní omývání těla (denní očišťování). Může se provádět každý den, na rozdíl od plného křtu, pro který je vyhrazena neděle.

taša (ponoření); může je vykonat každý mandejec v každé době, dopustil-li se hřichu. Představuje sebekřest, který je možno podniknout

56 Základními texty jsou: M. Lidzbarski, *ML* 3-61; E. S. Drower, *CP* 1-32; „Diwan Masbuta dHibil-Ziwa“ (E. S. Drower, *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa*, Citta del Vaticano 1953 (*StT* 76), 25-96.

57 Živá voda (Voda Života) **mia hiia**. Jako protiklad ke „kalné vodě“ (**mia tahmia**), nebo „černé vodě“ (**mia siaua**). Živá nejen proto, že je tekoucí, ale proto, že pochází od „Života“ a „život dává“ (K. Rudolph, *Kult*, 62), což je v gnózi hojně rozšířená myšlenka (R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1941, 131-136).

58 Bílá je kultickou barvou mandejců, je symbolem světa světla.

59 R. Bultmann, „Johanneische Schriften und Gnosis“, *OLZ* 43 (1940), 150-175, 155.

60 K. Rudolph, *Kult*, 97.

61 K. Rudolph, *Kult*, 105nn.

v jakékoli době. Spočívá v trojnásobném potopení se do „Jordánu“. Je jakýmsi napodobením **mašbuta** v malém.⁶²

Na rozdíl od křtu, jehož účelem je též očišťování, nikoliv však prvořadě, spočívá účel omývání v obnovení čistoty, ztracené kultickým a mravním přestupkem, a to za pomoci „živé vody“. Zároveň však obsahuje exorcistický rozměr jakési obrany proti démonům. Omývání je nutné například po pohlavním styku. **taša** je vykonávána bezprostředně po narození dítěte (úplný křest následuje až 30 popřípadě 40 dní po narození), po styku s mrtvým, omývání rukou před jídlem. Smyslem **rišama** je očištění od denních i nočních (noc je dobou nečistých duchů) částečně nevědomých znečištění a zároveň zprostředkování posilujících a obnovujících sil živé vody celému tělu.⁶³

Originalita mandejského křtu byla často teologicky zpochybňována. Lietzmann se domníval,⁶⁴ že celý křestní obřad mandejců, včetně označení křestní vody jako „Jordán“, je pouze napodobením křtitelského rituálu syrského křesťanství.

Opakování křtu, původně pasivní role křtitele a nakonec i skutečnost, že mandejský křest si dodnes uchoval očištný aspekt, jsou však důkazem, že tento obřad má původ v očištných praktikách heretického židovstva.⁶⁵ **mašbuta** je tedy na křesťanství nezávislý. Rituály obou skupin ovšem pocházejí ze společných kořenů.⁶⁶ Navíc byl mandejský křest časem pod vlivem křesťanství rozšířen o některé, pro jeho smysl nepodstatné prvky.

1. 5. 2. masiqta⁶⁷

Podle mandejského náboženství je spása duše uskutečnitelná teprve po smrti těla, kdy se duše vydává na nebezpečný výstup zpět do své vlasti, do Říše světla. V kultické oblasti je samozřejmě věnována osvobození duše, tedy smrti těla, velká pozornost. Centrálním obřadem je „mše za mrtvé“ nebo „mše za duše“ (**masiqta**), což znamená „výstup“ duše (**nišmata**) do Říše světla. Samotnému aktu **masiqta** předchází rozsáhlé přípravy.⁶⁸ Zdá-li se, že se přiblížila smrt, je umírající člověk omyt. Následuje recitace modliteb,

62 K. Rudolph, *Kult*, 107.

63 K. Rudolph, *Kult*, 109nn.

64 „Ein Beitrag zur Mandäerfrage“, *SPAW PH* 27, 1930, 596-608, 601. Z toho pak Lietzmann vyvozoval důsledky pro stáří mandejského náboženství. Mandejce považoval za pozdní orientální gnostické náboženství, přetvořené pod vlivem nestoriánského křesťanství na křesťanskou synkretickou gnózi (608).

65 K. Rudolph, *Kult*, 350nn; 380; 402.

66 K. Rudolph, *Kult*, 354.

67 Základním textem pro rekonstrukci tohoto obřadu jsou: M. Lidzbarski, *ML*, 62-167; E. S. Drower, *CP*, 32-71.

68 K. Rudolph, *Kult*, 262nn.

poté je umírající 3x pokropen vodou z „Jordánu“, přičemž on sám, nebo v zastoupení diakona, recituje modlitby.⁶⁹ Po trojnásobném pomazání olejem si kněz a umírající vymění **kušta**. Oblečen do slavnostního roucha (**rasta**) a ověčen myrtovým věncem (**klila**) je umírající položen obličejem k severu (tam je lokalizována Říše světla). Následuje obřad nazývaný dopis (**ingirta**),⁷⁰ jehož nejdůležitější součástí je, že zemřelý dostane do tašky nádobu s olejem. To je dopis, který má duši uvolnit průchod skrze strážní domy a stanice (sg. **mařarta**). Vlastní obřad se koná (jako jediný) v kultovním příbytku, o tři dny později, v době, kdy dle mandejců duše nastupuje čtyřicetipětidenní cestu do Říše světla. Sestává z modlitby za odpuštění hříchů, rituálu **fatire**, který je jádrem a vrcholem „mše“.⁷¹ Je to rituál posvěcení šedesáti malých nekvašených chlebů (**fatire**), které symbolizují duše zemřelých, jež vystupují vzhůru, přičemž smyslem tohoto rituálu je dodat duši sílu k výstupu. Mimo duše zemřelého jsou oslovovány i duše předků. Poté požije kněz ve jménu mrtvého dva **fatire** s **pihta**, **mambuha**⁷² a trochou holubího masa. Zbývající chleby jsou po obřadu zakopány vedle kultovního příbytku. Následují modlitby za spásu duše zemřelého a její šťastný výstup ke světlu. Na závěr se koná jednoduchá hostina (**pihta** a **mambuha**).

Smyslem **masiqta** je doprovodit duši při výstupu do Říše světla, podpořit ji a ochraňovat.⁷³ Ke stejnému účelu slouží i další hostiny za mrtvé: **lofani** (společenství, spojení) se koná po pohřbení, na závěr **masiqta**, dále 7. a 45. den po smrti, dále pak v den výročí smrti a svátek nového roku, za účasti příslušníků rodiny zemřelého. Posvátná je hostina **zidqa brika** (požehnaná almužna). Ta se musí konat za přítomnosti kněze při svatbě, pohřbívání, posvěcení chrámu nebo zasvěcení kněze. Smyslem tohoto obřadu je prospět duši dobrými skutky (almužnou). Vyvinul se ze starého daru almužny chudým členům obce.

Smysl křtu jako spojení se světem světla, možnost účasti na životadárných silách vod „Jordánu“, předpokládá neustálé opakování, a tedy i pevnější spojení s některým dnem týdne.⁷⁴ Původně byla pravděpodobně tímto dnem sobota,⁷⁵ později v polemice s židovstvím uctívali a dodnes uctívají neděli (**habšaba**). Tento den je „*hlavou dní*“, dnem zjevení posla Říše světla,⁷⁶ při

69 *Qol* 49.

70 *Qol* 73.

71 K. Rudolph, *Kult*, 266.

72 **pihta** (stvoření) je svatý chléb, **mambuha** (pramen) je svaté (na)pití vody. **pihta** i **mambuha** jsou zdrojem síly, jež má svůj původ v Říši světla. Představují možnost podílet se na této životní síle, jejich funkcí je zároveň obnovení a očista. K. Rudolph, *Kult*, 113nn.

73 K. Rudolph, *Kult*, 276.

74 K. Rudolph, *Kult*, 379.

75 K. Rudolph, *Kult*, 327nn.

soudu duší stojí jako svědek personifikovaná neděla společně s „darem almužny“ a kušta.⁷⁷

Kulturním centrem mandejské obce je **maškna** (chrám) nebo v mladších textech **mandi** (manda), **bimanda** (kulturní příbytek, chata).⁷⁸ Tato svatyně se nachází vždy u řek nebo kanálů. Tvoří uzavřený areál společně s umělou nádrží, kterou protéká kanálem přivedená „voda života“. Původně se **maškna** nacházel přímo u řeky, stejně jako křest probíhal do nedávné minulosti přímo v řece. V tomto posvátném areálu mandejců probíhá veškerý kultický život mandejské obce, koná se zde např. **mašbuta**, **masiqta**, zasvěcování kněží a biskupů a svatba. Do chrámu samotného má však přístup pouze kněz.⁷⁹ Stejně jako vše, co souvisí s kultem, pochází i mandejská svatyně z počátku času, je napodobením nebeských obydlí bytostí světla.⁸⁰

Mandejská obec (**šurbat**) se považuje za „obec Života“, „děti světla“, či „vyvolení kušta“ a tvoří spolu se zemělými a s bytostmi světla „velkou rodinu života“.⁸¹ V pozdější době rozlišujeme hierarchii:⁸² aspiranti na kněžský úřad (**šualia**), diakoni (**šganda**), kněží (**tarmidia** – dříve učedníci, žáci), biskupové (**ganzibria**), hlava lidu (národa) (**riš ama**).

Kněz platí ve své obci za krále (**malka**),⁸³ jeho zasvěcení je korunováním, jeho insignie připomínají znaky důstojnosti staroorientálních vládců (hůl, prsten, koruna, prapor (korouhev)). Kněz vystupuje jako zástupce nebeských poslů a andělů (**uthre**), v rituálech je s nimi ztotožňován.

kušta znamená „pravda“. V mandejštině jsou rozlišovány dva základní aspekty: etický – pak má význam pravdomluvnosti, důvěry, upřímnosti, a eschatologicko-soteriologický – pak vystupuje jako milost a personifikovaná spásná moc, ve víře nebo vědění zakoušená spásná pravda.⁸⁴ Zakládá společenství (**laufa**) mezi věřícím a Životem a mezi věřícími navzájem, zároveň se tato sounáležitost společně s pozdravem⁸⁵ symbolicky vyjadřuje vložení pravé ruky při křtu, kterým se věřící ke **kušta** přiznává.⁸⁶

76 GR 306,7n.

77 GL 512,7n.

78 K. Rudolph, *Kult*, 17nn.

79 K. Rudolph, *Kult*, 18.

80 K. Rudolph, *Kult*, 21.

81 K. Rudolph, *Kult*, 23.

82 Podle: K. Rudolph, *Gnosis*, 392.

83 K. Rudolph, *Kult*, 29.

84 K. Rudolph, *Kult*, 140.

85 **kušta asiakh**, **kušta asinkun**.

86 K. Rudolph, *Kult*, 144.

Exkurz 1: Křtitelské hnutí

Toto označení zahrnuje rozličné skupiny, popřípadě jednotlivce, u nichž centrem kultu a podmínkou spásy jsou obřady konané ve vodě. Ty sestávají z ponoření (nebo namočení) věřícího do tekoucí vody a jsou označovány jako křest.⁸⁷ Na základě židovského původu, resp. většího či menšího odstupu od židovského oficiálního kultu a kněžství,⁸⁸ který se projevuje např. tendencí nahradit těmito křestními koupelemi kult oběti a chrámu,⁸⁹ bývají tyto skupiny nazývány křtitelské sekty.

Tyto rituály se vyvinuly radikalizací požadavků čistoty a stupňováním asketických tendencí⁹⁰ z příležitostných rituálů omývání (Lv 15), jejichž podnětem bylo konkrétní znečištění. Patrný je i vliv orientálních a helénistických myšlenek. Naukou mají často velmi blízko ke gnózi, ale o jednotné nauce nelze hovořit.⁹¹

Centrem křtitelského hnutí, jehož existence je vymezována přibližně dobou pěti století (2. př.n.l. – 3. n.l.), je okolí řeky Jordán. Literární svědectví jsou velmi odlišná, od pouhých zmínek v takzvané protisektářské literatuře (hemerobaptisté, masbotejci, baptisté) až k rozsáhlé vlastní literatuře (mandejci). Mimo výše zmíněných sem náleží např.: kumránci-esejci, ebionité, elchasaité, rané křesťanství, Jan Křtitel a jeho učedníci.

1. 6. Dějiny

S otázkou dějin mandejského náboženství nutně vyvstává i problém původu.⁹² Přes veškerou nenávisť vůči židovství, přítomnou v textech, pocházejí mandejci z prostředí židovsko-gnostických heretických sekt. Západní původ dosvědčují palestinská slova doložená v nejstarších vrstvách literatury. Termíny **mandaiia**, **našuraia**,⁹³ **iardna** (Jordán) náležejí k základ-

87 Hlavním a rozhodujícím znakem přítom není opakování tohoto obřadu (K. Rudolph, „Antike Baptisten. Zu den Überlieferungen über frühjüdische und christliche Taufsekten“, *SSAW. PH* 121.4, Berlin 1981, 5).

88 K. Rudolph, „Antike Baptisten“, 23.

89 K. Rudolph, *Prolegomena*, 231.

90 K. Rudolph, „Antike Baptisten“, 7.

91 K. Rudolph, „Antike Baptisten“, 22.

92 Otázka původu byla jednou z nejdiskutovanějších otázek mandeistiky. Zatímco již Th. Nöldeke (*ZA* 30/1916, 143nn; 23/1920, 73), M. Lidzbarski (*ML* XIXnn; *Ginza* VI) a v návaznosti na ně Bultmann a jeho žáci dokazovali západní, tj. syro-palestinský původ, následovala celá řada badatelů, kteří tuto tezi zpochybňovali a přisuzovali mandejcům pozdní mezopotámský původ (např. Lietzmann, „Ein Beitrag zur Mandäerfrage“). Zásadní roli na tomto poli sehrály studie R. Macúcha („Alter und Heimat des Mandäismus nach neuerschlossenen Quellen“, *ThLZ* 82 (1957), 401-408; „Anfänge der Mandäer“). Ten v návaznosti na Lidzbarského jasně prokázal dnes již všeobecně uznávaný západní původ mandejců.

93 K těmto termínům viz kap. 2. 1.

ním pojmům mandeismu.⁹⁴ Stejně závažný je i fakt, že mandejci, ačkoliv znali i východní, syrské termíny technici pro křesť (‘mad a ma‘mōdītā „křesť“; GR 383,11), užívali termínů západních palestinských (š‘bā‘ a mašbō‘itā = mand. **ašba** a **mašbuta**).⁹⁵

Palestinského původu je si vědoma i tradice mandejců. V textech je několikrát zmiňován odchod či vyhnání učedníků z Jeruzaléma.⁹⁶

Do Palestiny doby předkřesťanské nás vede nejstarší označení **našuraia**, totožné s řeckým *Nazōraios*.⁹⁷ To společně s formálními i obsahovými shodami s některými novozákonními spisy, obzvláště tzv. janovského okruhu,⁹⁸ vede k předpokladu hnutí (skupiny či skupin) „nazorejců“ doby předkřesťanské.⁹⁹ Z tohoto hnutí pak vyrůstají (nejméně) dvě skupiny. Zatímco „palestinská“ skupina nazorejství později „podléhá pokřesťanství“, avšak uchovává některé původní mandejské termíny, jiná „mandejská“ skupina odchází v první polovině prvního století našeho letopočtu do Mezopotámie.¹⁰⁰

I přes postavení osoby Jana Křtitele v mandejské literatuře není tento nikde zmiňován jako zakladatel mandejského náboženství. Obraz, který nám literatura poskytuje, je veskrze ahistorický a skutečná role Jana Křtitele v mandejských dějinách zůstává přinejmenším „velmi nejistou“.¹⁰¹

Odchod z Palestiny popisuje mandejská tradice jako následek pronásledování ze strany Židů (GR 341,32nn). Vzhledem k tomu, že zničení Jeruzalémského chrámu (v roce 70) je líčeno jako potrestání Židů za toto pronásledování, lze odchod mandejců datovat do doby před zničením tohoto chrámu. Mandejci odcházejí tam, kde „nebylo cesty pro židovské vládcy“ (HG, 5), do severní Mezopotámie, přesněji do médského pohoří, východně

94 R. Macuch, „Gnostische Ethik und die Anfänge der Mandäer“, in: F. Altheim – R. Stiehl (Hg.), *Christentum am Roten Meer*, Berlin 1973, 254–273, 257; týž, „Anfänge“, 82; „...Hauptbegriffen der mandäischen Religion... ohne die man sich den Mandäismus nicht vorstellen kann...“

95 R. Macuch, „Gnostische Ethik“, 258.

96 GR 338,30nn; 340,23nn; HG 5. Podle HG 8 uctívali mandejci „*Pána Adonai*“. V GR 50,19 je mimo jiné vytykáno Nbu-Kristovi, že vstoupil do židovského chrámu, přivlastnil si moudrost Židů a překroutil Tóru. Vliv židovství a SZ je dále patrný například v častém výskytu starozákonních jmen osob (např. **adam** a trojice mandejských poslů **hibil** (Ábel), **šitil** (Šét), **anuš** (Enóš) a geografických označení (Karmel, Sinai). K tématu dále: K. Rudolph, *Prolegomena*, 80nn.

97 R. Macuch, „Anfänge“, 94.

98 K. Rudolph, „Mandäismus“, 267; R. Macuch, „Anfänge“, 103n; 107n.

99 K. Rudolph, *Prolegomena*, 117; R. Macuch, „Anfänge“, 98; srov. E. Lopez, „Mandeismo y nuevo Testamento“, in: *Studium Overtense* (Seminario Metropolitano Oviedo), Vol II, 179–289, 289.

100 R. Macuch, „Anfänge“, 98n.

101 K. Rudolph, „Mandäer“, „Mandäismus“, in: G. Krause – G. Müller (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin – New York 1992, Bd. 22, 23, ř. 33.

od města Chárán. Za vlády Ardavána III.¹⁰² a jeho následníků z řad tolerantní arsakovské dynastie se mandejci nikým neomezováni rychle rozšiřují do okolí, nastává doba rozkvětu, která se již nikdy nebude opakovat. Ještě před koncem Parthské říše – za vlády jednoho z nástupců Ardavána III. (HG, 87: „*syn syna Ardavánova*“) – byli mandejci rozšířeni až do oblastí jižní Babylonie (Maišan, možná že již tehdy i Chúzistán, který je dodnes jejich sídlem). V této době (HG, 90) sestávalo mandejské společenství ze 400 „obcí“ – **maškna**, roztroušených po Babylonii.

Situace se zhoršila za vlády Sasánovců (mand. **hardabaiia**) (224-651), jejichž zásahy proti mandejcům souvisejí především s upevňováním pozice zaraostrovské církve v době vlády Šáhpupra I. (241-272).¹⁰³ Ačkoliv v mandejské literatuře nenacházíme přímé zmínky o pronásledování, dosvědčuje ho jednak radikální pokles počtu mandejských obcí,¹⁰⁴ jednak uvedení mandejců na nápisech reformátora zaraostrovské církve Kartíra v Nakš-e Rostamu. Zde jsou mandejci uvedeni mezi jinými pronásledovanými představiteli nezaraostrovských náboženství (křesťané, Židé, buddhističtí asketi, aj.).¹⁰⁵ Do této periody mandejských dějin, kdy se nauka vyvíjí v podstatě do podoby, která trvá dodnes,¹⁰⁶ datujeme i kontakty s manicheismem, přesněji řečeno počáteční ovlivnění Máního mandejskou naukou a pozdější polemiku obou náboženství.¹⁰⁷

Postavení mandejců se nezlepšilo ani po vpádu islámu do Iráku (637), spíše naopak. Počet obcí se opět snižoval (HG, 139).¹⁰⁸ To i přesto, že mandejci se již v této době mohli prokázat jako „náboženství knihy“ (ahl al-kitab), a tak se zařadit mezi islámem tolerovaná náboženství.¹⁰⁹ O nená-

102 HG 5 uvádí doslova pouze **ardaban malka**, tedy pouze „*král Ardaván*“. Vzhledem k tomu, že nemáme příliš záchytných bodů, o které by bylo možno se opřít při datování raných mandejských dějin, je jednou z důležitých otázek mandeistiky, kterého Ardavána spis míf. V úvahu přicházejí Ardaván III. (12-38), IV. (80-81) a V. (213-227). S přihlédnutím k mandejské literatuře, která, jak výše uvedeno, datuje odchod skupiny mandejců do doby před zničením Jeruzalémského chrámu. Dále pak vzhledem k rozšíření mandejců v oblastech jižní Babylonie ještě před zánikem Parthské říše, tedy minimálně na konci druhého století, se zde přidržujeme Macúchova datování odchodu do doby Ardavána III. („Anfänge“, 121n). K. Rudolph, který klade pronásledování a následný odchod mandejců do souvislosti s konsolidací židovstva po zničení Jeruzalémského chrámu, ztotožňuje Ardavána spisu HG s Ardavánem V. (např. „Mandäismus“, 269, tabulka na straně 275). Prozatímním konsensem mandeistiky se zdá být upuštění od nutného ztotožnění s konkrétním vladařem arsakovské dynastie: K. Rudolph, *Diwan der Flüsse*, 6; týž: „Mandäismus“, 268, pozn. 75. Proti užití jména Ardaván jako eponimu arsakovské dynastie viz R. Macuch, „Anfänge“, 126.

103 K. Rudolph, *Prolegomena*, 57n; K. Rudolph, *Gnosis*, 391.

104 HG 134nn uvádí počet 170.

105 K. Rudolph, *Prolegomena*, 57, pozn. 3; týž, „Mandäismus“, 272, pozn. 92.

106 R. Macuch, „Anfänge“, 165.

107 K. Rudolph, *Prolegomena*, 178n; týž, „Zum gegenwärtigen Stand“, 138n.

108 K. Rudolph, *Kult*, 18.

visti vůči Arabům svědčí nejen v literatuře zaznamenaná polemika,¹¹⁰ ale i skutečnost, že samo jméno Arabů – **arbaia** je v mandejštině přiřazeno ke kořenu „arb“ (zaniknout).¹¹¹

Postavení mandejců se v průběhu dějin příliš neměnilo. Kromě doby rozkvětu za vlády Arsakovců zůstávají stále utlačovanou a někdy i pronásledovanou menšinou. O změně můžeme hovořit teprve v našem století. Dochází k ní za anglické mandátní vlády v roce 1920 a především pak se založením republiky Irák v roce 1958, které poprvé znamenalo plné zrovnoprávnění mandejců.¹¹²

Zachování víry a jedinečné kultury v současném moderním světě je spojeno s celou řadou problémů. Mezi nejdůležitější náleží neznalost vlastních tradic, písma a řeči, a to nejen v řadách laiků. Dodnes trvají následky krize, která byla způsobena epidemií cholery v první polovině 19. století. Od této doby nemají mandejci dodnes „hlavu národa“ – **riš ama**, činný je pouze jeden **ganzibra** – Abdulah z Basry, který vede nově založenou „Nejvyšší duchovní radu národa Sabejců a mandejců“ se sídlem v Basře. Většina z přibližně 15 000 v současnosti žijících mandejců žije na území Iráku (především Basra, Bagdad) a Íránu (Ahwaz), ale též např. v New Yorku a Los Angeles. Současný stav je ve znamení vzrůstajícího zájmu laiků (**mandaiia**) o vlastní náboženství. Mladá generace se dožaduje změn a reform, které však mnohdy narážejí na odmítavý postoj starší generace kněží i laiků.¹¹³ Nejdůležitější z těchto reform se týká změny místa konání křtu. To bylo z většinou špinavých řek přeneseno do vykachličkovaných nádrží s proudící vodou. Takovýto bazén byl zřízen v Bagdádu (1970) společně s klubem (1973), který slouží nejen jako jakési kulturní centrum, ale je zde také shromáždována jak vlastní, tak evropská literatura o mandejcích. Pro vlastní potřebu, ale též k vyvrácení falešných představ muslimského obyvatelstva, byly sepsány menší monografie o vlastním náboženství. Do arabštiny (jazyk dnešních mandejců) byla přeložena některá díla evropských autorů (Drowerová), začaly vycházet mandejské texty s arabskými vy-

109 V této době již měla svou konečnou formu podstatná část *Levé Ginzy* a pravděpodobně i část *Pravé Ginzy*. Redakce tedy nebyly vynuceny teprve potřebou prokázat se vůči muslimům literaturou. Rozhodující roli v uznání mandejců jako „náboženství knihy“ sehrál v literatuře legendárně vykreslený Annoš bar Danqa (R. Macuch, „Anfänge“, 180; 184).

110 *ML* 277,4n; *GR* 137,13; *GR* 232,24n.

111 R. Macuch, „Anfänge“, 176.

112 K. Rudolph, „Mandäismus“, 274.

113 Nutnost reform v oblasti kultu souvisí s přesídlením mandejců z vesnic do velkých měst ve čtyřicátých letech našeho století. Nezbytnost reform v oblasti nauky souvisí se zrovnoprávněním mandejců ve vzniklém Iráku. Teprve tím bylo umožněno akademické vzdělání laikům.

světílkami, v Bagdádu započala výuka mandejského jazyka a v roce 1990 vyšel poprvé arabský úvod do mandejského křesťanského rituálu.

2. Vztah mandejského náboženství a křesťanství

2. 1. Historické souvislosti a obraz křesťanství v mandejské literatuře

K určení kontaktů obou náboženství by bylo potřeba položit vedle sebe dějiny obou náboženství. Zde narážíme na známou skutečnost, že samotným mandejcům nejsou jejich nejstarší dějiny příliš jasné,¹¹⁴ a dále na obtížnost určit, jakými cestami se ubíralo křesťanství v oblastech obývaných mandejci, s jakou podobou křesťanství se mandejci setkali. Chceme-li akceptovat doložitelné dějiny mandejců ve 2. a 3. století a zároveň se přidršet toho mála, co lze vůbec v jejich spisech považovat za historické, je třeba datovat jejich odchod z palestinského území a následné usídlení v oblastech severní Mezopotámie do doby vlády Ardavána III. Při určitém zjednodušujícím pochopení, které předpokládá, že v této době odešli všichni mandejci, docházíme k závěru, že možnost kontaktů se skupinkami prvních křesťanů je minimální. Pochází tedy četné zmínky o křesťanství z doby pozdější, nebo je poměrně rozsáhlá polemika obrazem kontaktů či spojitostí a následného rozchodu s historickým Ježíšem? Podle mandejců naší doby byl Ježíš Nazorejec (**našuraia**), tedy jedním z nich, ale byl to rebel, odpadlík, který zjednodušil náboženství.¹¹⁵ Jaký obraz Ježíše Krista je dochován v mandejské literatuře?

Kristus, **mšiha**, označovaný jako „*lžimesiáš*“ či „*falešný mesiáš*“ **mšiha kadaba** (GR 28,28; 29,26; 47,16), „*lhář*“ a „*falešný prorok*“, je synem zlého ducha **ruha** (fem.) (GR 248,8; GP 52,32). Ta jej společně s Planetami stvořila, aby sváděl všechny světy k hříchu a překrucoval řeč v ústech lidí (GR 247,34). Přišel do světa, aby šířil bláznovství (GR 29,9) a rozséval zlobu (GR 406,19). Přivlastnil si moudrost Židů, převrátil smysl židovské nauky (doslova „*otáčí Tóru*“; GR 50,20), rozdělil národ (tedy Židy; GR 51, 26) a doprovázen zlými démony lákal svými kouzly a divy.

mšiha je nepřítel velmi nebezpečný. Zjevuje se a vystupuje v různých podobách, přetvařuje se a vydává se za boha nazorejců (GL 449,5), za jednoho z poslů Říše světla – **hibil ziaa** (GR 29, 29). Pod jménem **nbu** (Merkur) vystupuje ve společnosti Slunce, Svatého ducha, Měsíce, Saturna, Jupitera a Marsu – zlých duchů **daiua** (GR 28,25nn) či andělů (GR 46,29nn), kteří svádějí či pokoušejí Adamovy děti (tj. mandejce). Do „*ohně oděný, ohněm zahalený*“ vystupuje pod jménem Immanuel (Amunel; GR 29,19).

114 R. Macuch, „Anfänge“, 125.

115 E. S. Drower, *Mandaeans*, 3.

O tom, jak zápornou roli mu mandejci určili, svědčí, že dle něj je nazván, resp. jemu náleží jeden ze strážních domů (**matarta**), kterým musí projít duše zemřelého při návratu do Říše světla.¹¹⁶ Přesto lze z typicky mandejskou fantazií vybarveného, silně negativního a nenávisť protknutého obrazu Ježíše-Krista rekonstruovat obraz života, vykazující v hrubých rysech podobnost s Ježíšovým životem, jak jej dosvědčují evangelia: narozen z panny (GR 50, 16), pochází z města Nazaret (GR 50,29), v Jordánu pokřtěn Janem (Joh 107n),¹¹⁷ byl ukřižován (GR 52,8), známá je pravděpodobně i představa jeho nanebevzetí.¹¹⁸ Obeznamenost s evangelijní tradicí dokazuje i způsob, jakým je popsáno vystoupení jednoho z poslů Říše světla. **anuš utra** přichází do Jeruzaléma v letech Piláta, krále světa, léčí nemocné, otevírá oči slepým, očištuje malomocné, narovnává chromé, činí hluchoněmé mluvícími a mrtvé živými (GR 30,1nn; srov. Mt 11,5). Není však vážnějšího důvodu usuzovat na znalost křesťanské literatury či dokonce kontakty s „historickým“ Ježíšem.¹¹⁹ Svůj obraz Krista si mandejci utvářeli na základě ústní tradice a svých zkušeností s křesťanstvím, jež ovšem v polemice zastupuje právě postava Krista. Těžko si lze představit, že takový ryze záporný obraz mohl vzniknout na základě nějaké konkurence v Palestině v období před odchodem mandejců. To však nevylučuje teoretickou možnost počátků polemiky již v této době, naopak skutečnost, že Kristus je často spojován s Jeruzalémem, by tomu nasvědčovala.

Přestože zosobněním křesťanství a tedy předmětem polemiky je pro mandejce většinou Kristus, zmiňování jsou i křesťané: „...*Ježíš, hlava křesťanů...*“, „*Vytvořil církev a vyvolil si obec*“ (GR 410, 32). Jaká církev to byla, respektive s jakou podobou křesťanství mandejské spisy polemizují? Křesťané či Kristovci opouštějí své domy a stávají se mnichy a mniškami, zdržují se jídla a pití. (GR 49,33nn). Úzká spojitost křesťanů s mnišstvím v očích mandejců je dokladem kontaktů se syrským mnišstvím.¹²⁰ Přes

116 „*Tento strážní dům je kouzelníka Krista, syna ducha lži, který se prohlašoval za boha nazorejců.*“ (GL 449,5)

117 Kniha Janova podle vydání: M. Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandaer*. Text und Übersetzung, 2Bde., Gießen 1905/1915.

118 Tuto možnost připouští K. Rudolph na základě interpretace GR 49,19nn. K. Rudolph, „Das Christentum in der Sicht der mandäischen Religion“ (*Wiss. Zeitschr. Univ. Leipzig* 7, 1957/58, Ges.-sprachwiss. Reihe, H. 5, 651-659, 655).

119 Současník Ježíše by těžko připustil, že Pilát je králem světa (M. Lidzbarski, *Ginza XII*), nebo Ježíše identifikoval s Pavlem (Kristus-Paulis, *Joh* 108). Dále např. *HG* 14n: Ježíš sedí se svým bratrem Mojžíšem na hoře Sínaj (Srov. Mt 17,3). Navíc obraz Krista předpokládá již časový odstup (K. Rudolph, „Christentum“, 655). Kristus např. křtí „*ve jménu otce, syna a svatého ducha*“ (GR 51, 1n) a prohlašuje o sobě: „*Já jsem bůh, boží syn...*“ (GR 29, 28). To, že ukřižováním umírá pouze tělo (GR 52,10), naznačuje, že mandejci se setkali s křesťanskými skupinami, hodnocenými později jako heretické (K. Rudolph, *Prolegomena*, 49).

120 GR 136,10n; GR 52,34nn. Již na přelomu 2. a 3. století hrál v syrském křesťanství velkou

důraz na kritiku mnišství a četné polemiky zaměřené proti křesťanským zvykům, naukám a kultu¹²¹ je dominujícím prvkem spojujícím větší zmínky o Kristu a křesťanství varování před křesťanskou misíí. Je třeba neustále být na pozoru, protože „*nicotný*“ Kristus (ML 191,8) na sebe bere mnoho podob, aby věřící (tj. mandejce) obelstil. Četná místa v literatuře dosvědčují, že mandejci byli vystaveni křesťanské misii vedené z pozice síly a byli nuceni k přestupům ke křesťanství;¹²² přičemž z četných varování a napomínání mandejců, aby „*nevěřili*“ a „*neuctívali Krista*“,¹²³ je patrné, že misie byla úspěšná.

Otázkou zůstává, kdy a kde ke kontaktům docházelo. Mezopotámie byla součástí Parthské, později Sasánovské říše. Poměrně brzy, již na počátku třetího století, bylo v pro nás důležitých oblastech severní Mezopotámie, popř. východní Sýrie, rozšířeno křesťanství.¹²⁴ Do této doby lze datovat jednak počátek mandejské polemiky s mnišstvím, ale především misii, která vedla k odpadu od mandejské ortodoxie a přestupu možná celých skupin mandejců ke křesťanství.¹²⁵ K pronásledování ostatních náboženství nebo k násilné misii však křesťanství nemělo ještě dost silnou pozici, naopak jakožto přívrženci státního náboženství Římské říše byli křesťané Sasánovci podezírání ze spolupráce s nepřítelem. Dosvědčená jsou četná pronásledování křesťanů.¹²⁶ Teprve následkem sporů v pátém století (koncil v Efezu r. 431), po kterém nastal odklon nestoriánů od Říma, nastaly zde pro křesťany lepší časy.¹²⁷

roli celibát (K. Rudolph, *Prolegomena*, 51; 48, pozn. 3).

- 121 Např. GR 50,2; Joh 108nn; Ježíš křtí pouze v „*odřiznuté vodě*“ (GR 50,39). Křesťanské zvyky jsou kritizovány především v 9. knize *Pravé Ginzy* (223nn).
- 122 GR 28,38nn; GR 49,11nn. Tento nátlak vedl k tzv. „*reservatio mentalis*“ (K. Rudolph, „*Christentum*“, 655): „*Naléhá-li na vás, řkejte mu: „Páčíme k Tobě.“ Ale ve svých srdcích ho nevyznávejte a neodpadávejte od slova vašeho pána, vysokého krále Světla.*“ (GR 29,24n).
- 123 GR 52,28: „*Nechvalte zpěvem, který zpívá po světě Nbu-Kristus.*“
- 124 Již v první polovině 3. stol. jsou zmiňovány Kaškar a Maišan jako biskupství (K. Rudolph, *Prolegomena*, 49 dle: A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* II, Leipzig⁴ 1924, 687).
- 125 O několika skupinách mandejců a odklonu od mandejské pravověrnosti se zmiňuje spis HG (R. Macuch, „*Anfänge*“, 137): „*Ruha přišla a uvedla je ve zmatek, překroutila řeči, změnila znamená a svou činnost překroutila slova a modlitební zvolání*“ (HG 100nn). Na základě toho, že **ruha** je v literatuře ztotožňována s „*duchem svatým*“ – **ruha d-gudša** (M. Lidzbarski, *Ginza* XI, 601), např. GR 49,4; 106,32, klademe odklon od mandejské ortodoxie do souvislosti s křesťanskou misíí.
- 126 G. Widengren, „*Geschichte Mesopotamiens*“, in: B. Spuler (Hrsg.), *Orientalische Geschichte von Kyros bis Mohammed. Handbuch der Orientalistik*, Erste Abteilung, II. Bd., 4. Abschn., Lieferung 2, Leiden – Köln 1966, 28n.
- 127 Domněnku, že mandejci byli vystaveni především nestoriánské „*povrchní*“ misii, která se údajně spokojovala s vnějším přiznáním ke křesťanství (K. Rudolph, *Prolegomena*, 110, pozn. 3), korespondují v mandejské literatuře dosvědčené příkazy „*reservatio*

Vzhledem k silné pozici zaraostrovské církve a v souvislosti s tím, že mandejci žili již koncem druhého či na přelomu druhého a třetího století v oblastech jižní Babylonie, mohlo dojít ke kontaktům s křesťanstvím při obsazení těchto území byzantskými císaři za persko-byzantských válek. To by korespondovalo se zprávami v mandejské literatuře, které líčí nevybíravé „misijské“ způsoby, a se zmínkami o Kristu jako Římanu, tj. Byzantinci.¹²⁸ Takováto možnost nastala během téměř 20 let trvající války s Persií (572-591), kdy Byzantinci za císaře Maurikia využili zmatku na perském dvoře a spolu s arménskými jednotkami porazili roku 591 v bitvě u Adhurbaidjanu perského vojvodu Bahráma, který se vzeprl perskému králi Hormizdovi IV. a sám se prohlásil za krále. K druhému proniknutí byzantské armády hluboko do perského vnitrozemí došlo na počátku sedmého století. Tehdy perský král Husrav II. (591-628) dobyl celou oblast Mezopotámie doposud náležející Římanům (Daru, Edessu, Chárán) a později maloasijský Chalcedon. Císař Herakleios však zvrátil průběh války a dobyl postupně zpět malou Asii, Arménii, Medii (623-624), později Kleisuru a Ninive, až vyplenil roku 628 královský zámek Dastagerd.¹²⁹ V pozdější době nelze již počítat s masivnější misí křesťanů v této oblasti. Dlouhými válkami vyčerpaná Sasánovská říše totiž nemohla odolat vpádu muslimů, kteří roku 637 ovládli Mezopotámii.

Další možností je, že mandejci byli vystaveni útokům arabských křesťanských kmenů, vedle nichž mohli dlouhou dobu v jižní Mezopotámii žít.¹³⁰

2. 2. Vzájemná ovlivnění

Zřejmě pod vlivem nestoriánské křesťanské misie a nucených přestupů docházelo k převzetí některých prvků křesťanství. Nejvíce patrný je vliv křesťanství v oblasti kultu. Viděli jsme, že mandejský křesťanství je předkřesťanského původu a nelze jej odvodit z křtitelského obřadu nestoriánské (syrské) církve. Pod vlivem křesťanství byl mandejský obřad obohacen o některé prvky, druhotnému vlivu lze připsat posvěcení oleje, posvěcení vody, poznamenání olejem a závěrečné modlitby. Význam tohoto pro mandejce konstitutivního ritu však zůstal nezměněn. Navíc vykazuje mandejský křesťanství oproti křesťanskému zásadní rozdíly: chybí např. dar ducha a myšlenka znovuzrození.¹³¹

mentalis“.

128 GR 52,5; 49,14; 51,26n.

129 G. Widengren, „Geschichte“, 26.

130 Dle M. Lidzbarského (*Ginza* XII) mohlo docházet k násilnostem ze strany arabských křesťanů především na venkově, kde se mandejci nemohli dovolávat ochrany perských vládců; srv. GR 407, 20.

131 K. Rudolph, *Kult*, 100; 356.

Nepatrný vliv je možno pozorovat v oblasti modlitby. Určení počtu sedmi denních modliteb a tří vigilií je ovlivněno křesťanstvím.¹³² Vliv je patrný v modlitbě Qol 75, křesťanské rysy má i Qol 35. Zda lze usuzovat na vliv otčenáše, nebo křesťanského oslovení „můj Pane“, je sporné.

Křesťanského původu je jméno pro mandejský den křtu **habšaba**, které vzniklo z b^ešabba syrských křesťanů. S jistotou však nelze říci, zda uctívání neděle pochází z křesťanství nebo má původ v sedmidenním planetárním antickém týdnu.¹³³

Co se týká paralel s NZ, je třeba přičíst je vlivu ústní tradice a nikoliv znalosti písemné křesťanské literatury. Dřívější domněnka, že části mandejské apokalypsy (GR 27,19 – 30,26; par. 45,20 – 54,17) byly základem pro pramen, ze kterého čerpali evangelisté,¹³⁴ byla popřena a naopak bylo dokázáno, že např. GR 30,3nn; par. 48,7nn je nepřímou citací z Mt 11,5.¹³⁵ Mezi tzv. „volné citáty“¹³⁶ lze dále zahrnout např. ML 63,3 (srv. Mt 7,7), GR 17,27nn (srv. Mt 6,3nn), GR 18,5nn (srv. Mt 25,35). Velkou část z paralel, především v etické oblasti, je třeba přičíst společnému židovskému původu, dále pak i společnému způsobu vyjadřování a obrazné řeči.¹³⁷

Exkurz 2: Jan Křtitel

Ježíš vystupuje v mandejské literatuře často společně s Janem Křtitelem. Je po něm pojmenována celá jedna kniha mandejců. Důraz na jeho postavu je takový, že jeho jménem byli mandejci i označováni. Odvozují však skutečně svůj původ od Jana Křtitele? Jsou potomky jeho učedníků?¹³⁸

Pramenem informací o jeho životě jsou zmínky Josefa Flavia (Ant. XVIII, 116nn) a některé spisy NZ. Zatímco první popisuje Jana jako kazatele morálky, jsou novozákonní zmínky určeny tendencí udělat z Jana předchůdce Ježíše.

132 Např. ML 67,6n; 129,5n. K. Rudolph, *Kult*, 224n.

133 K. Rudolph, *Kult*, 327nn.

134 R. Reitzenstein, „Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung“, Heidelberg 1919 (*SHA PH* 12).

135 H. Schlier, „Zur Mandäerfrage“, *ThR* 5 (1933), 1-34; 69-92, 33.

136 K. Rudolph, *Prolegomena*, 105.

137 K. Rudolph, *Prolegomena*, 86, pozn. 2; 106, pozn. 4. K paralelám k NZ viz E. Lopez, „Mandeismo y nuevo Testamento“, in: *Studium Overtense* (Seminario Metropolitano Oviedo), Vol II, 179-289. Autor sestavil paralely mandejské literatury se spisy Nového zákona a rozřídil je do tří skupin: 1. Zmínky křesťanství a Krista (258-267), 2. Do čtyřiceti podskupin rozdělené paralely k „janovským“ spisům (268-279), 3. Taktéž do čtyřiceti podskupin rozdělené paralely k ostatním novozákonním spisům (279-289).

138 Srov. H. Pavlincová (ed.), *Judaismus, křesťanství, islám*, Praha 1994, 231: „Mandejská církev Gnostická sekta odvozující svůj původ od Jana Křtitele“; J. R. Hinnells (ed.), *The Penguin Dictionary of Religions*, Harmondsworth 1984, 200: „Mandaeans... religious community ...claiming descent from JOHN THE BAPTIST.“

Jan působil přibližně v letech 28/29 až 32 n.l., na území kolem dolního toku řeky Jordán. Sakramentální charakter křtu konaném v tekoucí vodě a Janova nesporná autorita mezi křtitelskými skupinami jsou dokladem jeho původu v křtitelském hnutí.¹³⁹ Od něj se však odlišil především pojetím křtu jako jedinečného a neopakovatelného a jeho eschatologickým zaměřením. Jan vyzýval k pokání, ke změně smýšlení, a svolával Židy ke křtu coby k demonstraci této změny a záchrany před blížícím se božím soudem. Eschatologický rys jeho kázání spojený s kritikou společnosti a náboženství mu pravděpodobně nakonec vynesly odsouzení a smrt.¹⁴⁰

V mandejské literatuře zaujímá Jan sice významné místo, je však do té míry vykreslen dle mandejských představ, že zprávy o něm jsou bez jakékoliv historické hodnoty. I zde vystupuje jako křtitel, vykonává ale mandejský křest, káže mandejskou nauku a morálku. S výjimkou HG 23nn, který obsahuje velmi pozdní tradici o Janu Křtiteli,¹⁴¹ není nikde Jan zmíněn ani jako jeden z poslů Říše světla a spasitel.¹⁴² Vystupuje v roli kněze, učitele, proroka, nikde však nenajdeme zmínku o Janovi jako zakladateli mandejského náboženství. Je třeba zdůraznit, že v liturgiích, které obsahují jedny z nejstarších mandejských textů, ani v kouzelných textech není Jan zmiňován.¹⁴³ Dále je patrné, že tyto zmínky pocházejí z křesťanské, částečně apokryfní tradice.¹⁴⁴ Nic tedy neukazuje na vztahy mezi mandejci a Janem Křtitelem. Spojitost vylučuje i rozdílné pojetí křtu. Mandejci neznají křest pokání ani jedinečnost (neopakovatelnost) křtu. Neexistuje tedy nic, co by nasvědčovalo jakýmkoliv souvislostem mezi mandejci a Janem, totéž platí i o jeho žácích.¹⁴⁵

Neexistuje-li tedy žádná historická souvislost, vyjma původu v široce pojatém křtitelském hnutí, proč si mandejci „přivlastnili“ Jana Křtitele? S přihlédnutím k Janově autoritě mezi křtitelskými skupinami, přes všechny polemický ráz dobře rozpoznatelné i v evangelijní tradici (Mt 11,7nn), je pravděpodobné, že tak mandejci učinili, aby ospravedlnili svůj vlastní křest, patrně vůči křesťanství, přičemž kromě evangelijní tradice čerpali z pramenů, ve kterém již Jan vystupoval jako protivník Ježíše.¹⁴⁶ Již nejstarší zmínky

139 Důležité jsou paralely s esejskou literaturou, např. IQS III, 1-8, kde křestní koupele jsou demonstrací smýšlení křtěnce. K. Rudolph, „Antike Baptisten“, 11.

140 K. Rudolph, „Antike Baptisten“, 10.

141 K tomuto místu viz R. Macuch, „Anfänge“, 123nn; K. Rudolph, *Prolegomena*, 69; týž, „Mandäismus“, 270.

142 Teprve po smrti vystupuje **iahia** (Jan) do Říše světla a je pokřtěn v nebeském Jordánu (*GR* 51,17nn).

143 Lietzmann, „Beitrag“, 596n, 601.

144 H. Schlier, „Zur Mandäerfrage“, *ThR* 5 (1933), 1-34; 69-92, 82n; K. Rudolph, *Prolegomena*, 68.

145 H. Schlier, „Mandäerfrage“, 83n; K. Rudolph, *Prolegomena*, 76; 80; R. Macuch, „Anfänge“, 124.

v literatuře se vyznačují protikřesťanským postojem, navíc pro veškerou mandejskou literaturu platí, že Jan vystupuje vždy pouze v souvislosti s Ježíšem, a to jako jeho protivník. Důraz na Jana jako zbožného mandejece¹⁴⁷ pochází teprve z pozdější doby, jako obrana vůči islámu.

2. 2. 1. Janovská otázka

Zvláštní pozornost zasluhuje vztah tzv. janovského okruhu novozákonní literatury a literatury mandejské. Zatímco výše jsme sledovali většinou sekundární ovlivnění mandejevství křesťanstvím, je zde situace odlišná.

V centru diskuse o mandejské otázce se tento problém ocitl velice záhy, když R. Bultmann,¹⁴⁸ především na základě paralel Janova evangelia s mandejskou literaturou a Ódami Šalamounovými, dokázal, že Janovo evangelium předpokládá spasitelský mýtus a jen z jeho pozadí je pochopitelné. Myšlenky tohoto mýtu jsou materiálem, z kterého Jan utvářel svůj obraz. Za pravděpodobné Bultmann pokládal užití písemného pramene. V další studii k úvodu do Janova evangelia¹⁴⁹ Bultmann prokázal, že pramen, který Jan použil pro prolog, původně pojednával o Janu Křtiteli jako zjeviteli a Božím synu. Tuto tezi Bultmann rozšířil na celé evangelium, přičemž tvrdil, že původ tohoto pramene je třeba hledat v okruzích náležejících k Janu Křtiteli. V mandejcích pak viděl sektu, jež vznikla působením Jana Křtitele.

Přestože se některá Bultmannova tvrzení ukázala jako neudržitelná,¹⁵⁰ platí základní teze, že některé kruhy raného křesťanství a jejich literatura byly ovlivněny předkřesťanskou gnózí.¹⁵¹ Jak důležitou pozici zde mandejevství hraje, dokázal Bultmann důsledným užitím mandejské literatury při výkladu Janova evangelia.¹⁵² Pro názornost uvedeme dva příklady:

Nápadné jsou především shody ve stylu tzv. sebezjevitelských řečí:¹⁵³

„Gupna hymnům“¹⁵⁴ mandejské literatury – např. GR 59,39: gupna ana gpan hiia („*Já jsem vinný kmen, vinný kmen života.*“)¹⁵⁵ odpovídá J 15,1: *Egó eimi hé ampelos hé aléthiné.*

146 H. Schlier, „Mandäerfrage“, 83; K. Rudolph, *Prolegomena*, 72, pozn. 1.

147 K. Rudolph, *Prolegomena*, 69; 70.

148 „Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums“, *ZNW* 24, 1928, 100-146.

149 „Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannes-Evangelium“, *Eucharisterion. Festschrift für H. Gunkel*, Bd. II, Göttingen 1923, 3-26.

150 Např. historická souvislost Jana Křtitele a mandejců, kterou popíral ostatně již M. Lidzbarski (*Ginza X*), vyvrátil Lietzmann („Beitrag“, 596nn) a v návaznosti na něj H. Schlier („Mandäerfrage“, 82n).

151 H. Becker, *Die Reden des Johannesevangeliums und der Stil der gnostischen Offenbarungsrede*, Göttingen 1956, 31n.

152 *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1940 (KEK).

153 R. Bultmann, „Bedeutung“, 115-117; H. Becker, *o.c.*, 30-41.

154 Mandejskému gupna - odpovídá řecké „*ampelo*“ (vinný kmen). K častému výskytu

Mnoho paralel v mandejské literatuře má janovské *Egó eimi ho poimén ho kalos* (J 10,11).¹⁵⁶ Např. Joh 44,27 („*Já jsem dobrý pastýř, který miluje své ovce.*“).

Souhrnně lze říci, že „janovské“ a mandejské výpovědi poukazují ke společné původní souvislosti.¹⁵⁷

Taková souvislost dále existuje např. mezi pojmy *alétheia* a *kušta*. Patrná je především v J 8,32, kde Ježíš promlouvá k Židům slovy dodnes používané mandejské formule pozdravení: **kušta asinkun**. To je totiž totožné s *he alétheia eleutherósei hymas*. Stejně tak i janovské *alethés* a *alethinos* je porovnatelné s mandejským **d-kušta** a **kuštana**. Souhrnně lze říci, že mandejské **kušta** odpovídá janovské, popř. gnostické *alétheia*, a teprve na základě toho, co je jim společné, je třeba objasnit, v čem spočívá rozdíl mezi nimi.¹⁵⁸

2. 3. Původ mandejců (dokončení)

Způsob, jak vysvětlit výše uvedené shody, byl již nastíněn hypotézou o původu mandejců v předkřesťanském hnutí nazorejců: Zatímco jedna ze skupin, které vzešly z tohoto hnutí, odešla do severní Mezopotámie, kde dále rozvíjela svou nauku, druhá splynula s křesťanstvím. Přesto, jak dokládá Janovo evangelium, zachovala něco z původní nazorejské (mandejské) nauky.¹⁵⁹ Jakkoliv se tato hypotéza může zdát schematickou a zjednodušující, jsme s její pomocí schopni, za využití několika málo faktů, se kterými lze pracovat, vysvětlit některé dobové a literární souvislosti. Navíc původ v hnutí nazorejců neodporuje tvrzení, že mandeismus nelze odvodit z křesťanství nebo židokřesťanství.¹⁶⁰ K rozdělení muselo dojít již dříve a v Ježíšově době musely již být tyto skupiny od sebe odděleny. To dosvědčuje jednak poznatek získaný z polemiky mandejců vůči křesťanství, že nic nenaznačuje obeznámenost mandejců s historickým Ježíšem, jednak pak absence stop jakékoliv polemiky obou skupin v této době, na rozdíl např. od polemiky s Janem Křtitelem, resp. hnutím, které na něj navazovalo.

tohoto termínu viz R. Macuch, „Anfänge“, 105.

155 R. Macuch, „Anfänge“, 107; R. Bultmann, *Johannes*, 406nn, zvl. 407, pozn. 6; 408, pozn. 1.

156 R. Macuch, „Anfänge“, 107n. Podle Bultmanna je v gnózi často se vyskytující motiv pastýře nejméně pravděpodobně v mandejské literatuře (*Johannes*, 279n).

157 R. Macuch, „Anfänge“, 108; R. Bultmann, „Bedeutung“, 116.

158 R. Bultmann, „Johanneische Schriften“, 161 („...durchweg entspricht die joh. *alétheia* der mand. *Kušta* bzw. der gnost. *alétheia* und erst auf dem Grunde dieser Gemeinsamkeit wäre...der eigentliche Unterschied zu klären.“).

159 R. Macuch, „Anfänge“, 99nn.

160 K. Rudolph, „Christentum“, 654.

Že i Ježíše je možno klást do blíže nespecifikovatelného vztahu s nazo-rejským hnutím, dosvědčuje v evangelijní tradici dochované Ježíšovo příj-mení Nazorejec¹⁶¹ (*Nazóraios*). I později byli (žido)křesťané tímto jménem označováni.¹⁶²

Jiným řešením kde hledat „společného třetího“,¹⁶³ tedy možnost zpro-středkování, je hypotéza o původu mandejců v esejství.¹⁶⁴ Zde je problém řešen obdobným způsobem. Podle této hypotézy je třeba hledat původ „protojanovské“ či „protomandejské“ skupiny v hnutí esejců. Zatímco jedna část této skupiny odchází do Chárránu, druhá se přidává ke křesťanství a rozvíjí zde své specifické tradice.

2. 4. Závěr

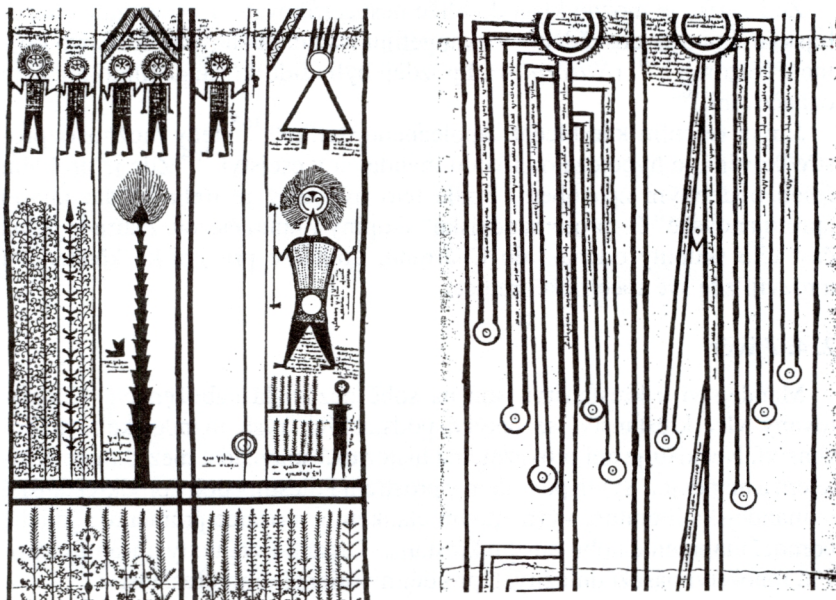
Mandejství a křesťanství jsou na sobě nezávislá náboženství. Konsta-tovaný vliv křesťanství se netýká podstatných rysů mandejského nábo-ženství. Neexistuje ani prokazatelná historická souvislost mezi Janem Křti-telem a mandejci. Svým původem v prostředí Palestiny doby předkřesťanské je mandejská literatura významným článkem v mozaice pramenů, s jejichž pomocí mapujeme dobu raného křesťanství, mandejské texty obsahují záro-veň množství pasáží důležitých pro dějiny orientálního křesťanství.

161 Odvozované v evangeliu (Mk 2,23) z města Nazaret: *kai elthón katókésen eis polin legomenén Nazaret, hopós pléróthé to réthen dia tón profétón hoti Nazóraios kléthésetai*. Ať už Ježíš pocházel či nepocházel z Nazaretu, z Nazaret nelze *Nazóraios* odvodit, navíc neznáme místo v SZ, na které by se mohlo poukazovat (M. Lidzbarski, *ML XVII, Ginza IX*); srv. např. H. Kuhli, art. *Nazarénos, Nazóraios*, in: H. Balz – G. Schneider (Hrsg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament 2*, Stuttgart 1981, 1120-1121.

162 Srov. Sk 24,5: *tés tón Nazóraion haireséós*.

163 H. Schlier, „Mandäerfrage“, 81.

164 S. Segert, „Essenism and Christianity“, předneseno na setkání „International Association for History of Religions“, Brno, srpen 1994, 9n. K. Rudolph možnost přímé souvislosti mezi mandejci a esejci zpochybňuje (*Prolegomena*, 225; týž, „War der Verfasser der Oden Salomos ein „Qumran-Christ“?“, in: *Revue de Qumran 4*, 1964, 523-555, 553).



Obr. 1 a 2: Z mandejského „Diwanu fek“.

Převzato z: K. Rudolph, Der mandäische „Diwan der Flüsse“, Berlin 1982.



Obr. 3: kušťa.



Obr. 4: Z mandejského křtu.

Fotografie převzaty z: E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran. Their Cults, Customs, Magic Legends, and Folklore*, Oxford 1937.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Religion der Mandäer

Auf der Grundlage der neuesten Forschung (vor allem Macuchs und Rudolphs Arbeiten) wollte der Verfasser die leere Stelle, die bei uns auf diesem Gebiet besteht, ausfüllen und kurzen Überblick über die Religion der Mandäer bringen, zugleich auch die wichtigsten Fragen der Mandäistik thematisieren. Zu diesen gehört der (allgemein anerkannte) westliche Ursprung der Mandäer, die Datierung ihrer Einwanderung in Nordmesopotamien und folgende Ausbreitung in Südbabylonien, welche, ebenso wie die Datierung der schriftlich fixierten mandäischen Literatur mindestens in die 3. Jh., wichtige Konsequenzen für die Geschichte Orients, sowie für Geschichte des Christentums, haben. Das durchaus negatives Bild des Christentums in der mandäischen Literatur ist der gewaltigen christlichen Mission zuzuschreiben, eine nähere Bestimmung der Kontakte beider Religionen bleibt aber nur hypothetisch. Was die wechselseitige Beeinflussung dieser Religionen betrifft, müssen wir die gegenseitige Unabhängigkeit konstatieren, bei Mandäer lassen sich nur die sekundäre Einflüsse verfolgen. Andererseits besteht hier die strittige Frage der Berührungspunkte der johanneischen Tradition mit der mandäischen (nasoräischen), die von Bultmann aufgehoben, von Macuch weiter herausgearbeitet worden ist, und vor der gegenwärtigen Mandaistik als eine von ihren Aufgaben steht.

Komunardů 43
170 00 Praha 7

JIRÍ GEBELT