

Herodes, Židé a jeho odpůrci

Dávid Cielontko

Herod, Jews, and His Opponents The reputation of the Jewish King Herod is closely linked to the legend of the massacre of the infants of Bethlehem from the Gospel of Matthew and to the hatred that Josephus Flavius says his own Jewish subjects had for him. In contrast to this tradition, this article, following contemporary Herodian scholarship, demonstrates that Herod was a good king to his subjects, who helped the Jews both within his kingdom and throughout the Roman Empire, and did much to make them visible and to protect them. It also argues that some of the negative texts about Herod, both from his reign and shortly after, should be read not as impartial historical judgements but as political propaganda by his political and religious opponents among the social elites.

Keywords: Herod, Jews, Josephus, politics, opponents

Úvod

Hodnocení Heroda a jeho vztahu ke svým židovským poddaným a Židům¹ obecně se v posledních dekádách výrazně proměňuje. Dřívější bádání často nahlíželo na Heroda jako na cizáckého nepřítele svých poddaných, loajálního sluhu Římanů, který se významně zasloužil o pád židovského království.² Geza Vermes ve své posmrtně vydané knize *The True Herod* shrnuje tento posun ve vnímání, když odmítá tradiční negativní obrazy Heroda jak

1 V této studii se budu držet tradičního překladu označení *Ioudaioi* jako Židé, avšak s vědomím toho, na co mnozí badatelé zcela oprávněně poukazují, totiž že jde o komplikovaně přeložitelný výraz, který neoznačuje identitu založenou výhradně na náboženství stejným způsobem, jak tomu rozumíme v současnosti, nebo identitu založenou výhradně etnický. Viz diskusi v Timothy M. Law – Charles Halton (eds.), *Jew and Judean. A Marginalia Forum on Politics and Historiography in the Translation of Ancient Texts*. The Marginalia Review of Books, online source, 2014. Dostupné: <https://themarginaliareview.com/jew-judean-forum/>.

2 Viz např. Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden. Bd. III.: Von dem Tode Juda Makkabis bis zum Untergange des jüdischen Staates*, Leipzig: Oskar Leiner, ⁵1905, 189–244; Samuel Sandmel, *Herod. Profile of a Tyrant*, Philadelphia: Lippincott, 1967.

v křesťanské, tak židovské tradici, které považuje za karikatury skutečného Heroda:

Herodes nebyl nepřitelem Židů, ani se neprovinil masakrem betlémských nemluvňat, jak by chtěl čtenářům namluvit evangelista Matouš. Byl hrdinský a hrozný. Byl politickým géniem i velikánem v architektuře a plánování, ale zároveň byl ostudně pomstychtivý vůči těm, které považoval za potenciální konkurenty nebo protivníky... Dobrý historik by však neměl dopustit, aby Herodovy obecně známé slabosti zastínily jeho velikost, ani aby negativní stránky jeho složité osobnosti zastínily jeho geniální, a ano, troufám si říci, laskavý a velkorysý přístup k jeho poddaným, židovským i nežidovským, v dobách jejich nouze.³

S podobným hodnocením se setkáváme také v některých současných herodovských monografiích.⁴ Tito autoři v návaznosti na průkopnickou práci Abrahama Schalita⁵ při hodnocení Herodova vztahu k Židům rozlišují mezi jeho postojem k politickým nepřátelům, kteří jej přímo ohrožovali (Hasmonejci a jejich královský dvůr nebo náboženské elity), a běžným lidem, který z jeho úspěšné politiky bezprostředně profitoval.

Jedním z důvodů změny pohledu na Heroda a jeho vztah k Židům je nepochybně výrazný odklon od popisu politických dějin v návaznosti na negativní hodnocení Josepha Flavia k více nuancovaným a kriticky rekonstruovaným sociálním dějinám, které berou ohled i na lidi, jejichž hlas v pramenech chybí. Herodova vláda tak není poměřována jenom Josefovou perspektivou a postoji politických a náboženských elit, kterým Josephus propůjčuje svůj hlas, nýbrž vychází z kritické rekonstrukce okol-

3 Geza Vermes, *The True Herod*, London: Bloomsbury, 2014, xi. Pokud není uvedeno jinak, všechny překlady jsou moje vlastní.

4 Samuel Rocca, *Herod's Judea. A Mediterranean State in the Classical World*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008; Ernst Baltrusch, *Herodes. König im Heiligen Land. Eine Biographie*, München: C. H. Beck, 2012; Adam Kolman Marshak, *The Many Faces of Herod the Great*, Grand Rapids: Eerdmans, 2015. Výjimku v současném bádání tvoří monografie Kashera, který usiluje o psychologickou sondu do pohnutek Heroda, jenž údajně trpěl paranoidní poruchou osobnosti a jeho chování bylo výrazně ovlivněno komplexem méněcennosti. Viz Aryeh Kasher, *King Herod. A Persecuted Persecutor. A Case Study in Psychohistory and Psychobiography*, Berlin: De Gruyter, 2007. Nutno dodat, že pozitivnější pohled na Heroda lze najít i v excelentní klasické studii Waltera Otta, Herodes, in: G. Wissowa (ed.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplemente II*, Stuttgart: Metzler, 1913, 1–158.

5 Abraham Schalit, *König Herodes. Der Mann und sein Werk*, Berlin: De Gruyter, 2001 (původně vyšlo hebrejsky v 1960, první německé vydání vyšlo v 1969).

ností jeho vlády na základě všech dostupných pramenů, včetně materiální kultury a dějin římské říše.

Snad ještě důležitější aspekt změny pohledu na Heroda lze vidět v současném výzkumu osoby a díla Josepha Flavia. V posledních dekádách sledujeme útlum přístupu zaměřeného na kritiku pramenů, který v Josephovi viděl spíše sběratele a kompilátora pramenů, a přechod ke zkoumání Josephovy rétoriky.⁶ Do popředí se dostávají otázky po odlišných Josephových cílech ve *Válce židovské* (Bel.) a *Židovských starožitnostech* (Ant.). Josephus je tak nahlížen jako schopný historik, který se dobře orientuje v řecké a římské historiografii a jejich literárních a rétorických technikách.⁷

To je obzvláště patrné při zkoumání Heroda, protože dvě rozsáhlá líčení v *Bel.* (1,201–673) a *Ant.* (14,156–17,200) se zřetelně liší, přičemž *Ant.* obsahuje množství nového materiálu a je zřejmé, že zde měl Josephus k dispozici více zdrojů.⁸ Především je ale Josephův obraz Heroda v *Ant.* výrazně negativnější.⁹ Josephus v *Ant.* komentuje různé činy a projevy Heroda doplňujícími komentáři, v nichž popisuje jeho negativní motivace a pohnutky. V kritickém historickém zkoumání proto nelze Herodův portrét v *Bel.* a *Ant.* jednoduše harmonizovat. Je nutné číst jednotlivé epizody ve světle Josephových záměrů a kriticky posuzovat jejich plauzibilitu na pozadí širších historických kontextů.

6 Tento důraz samozřejmě není nový, nakonec průkopnické dílo Laqueura o Josephově rétorice vyšlo již před více jak 100 lety, viz Richard Laqueur, *Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage*, Giessen: Münchow'sche Verlagsbuchhandlung, 1920. K tomu viz Joseph Sievers, Herod, Josephus, and Laqueur: A Reconsideration, in: D. M. Jacobson – N. Kokkinos (eds.), *Herod and Augustus*, Leiden: Brill, 2009, 83–112.

7 Steve Mason, The Writings of Flavius Josephus, in: B. Embry – R. Herms – A. T. Wright (eds.), *Early Jewish Literature: An Anthology*, 2 vols., Grand Rapids: Eerdmans, 2018, 252–266; Steve Mason, Josephus's Judean War, in: H. H. Chapman – Z. Rodgers (eds.), *A Companion to Josephus*, London: John Wiley & Sons, 2016, 13–35.

8 K pramenům a jejich použití v *Ant.* viz Daniel R. Schwartz, Many Sources but a Single Author. Josephus's *Jewish Antiquities*, in: H. H. Chapman – Z. Rodgers (eds.), *A Companion to Josephus*, London: John Wiley & Sons, 2016, 36–58.

9 Tyto rozdíly na několika tématech pečlivě popisuje např. Jan Willem van Henten, Herod the Great in Josephus, in: H. H. Chapman – Z. Rodgers (eds.), *A Companion to Josephus*, London: John Wiley & Sons, 2016, 235–246. Monograficky se tomuto věnuje Tamar Landau, *Out-Heroding Herod. Josephus, Rhetoric, and the Herod Narratives*, Leiden: Brill, 2006. Landau interpretuje změny mezi *Bel.* a *Ant.* i rozvojem Josepha jako historika.

Jak tedy vysvětlit výrazně odlišné obrazy Heroda ve dvou Josephových dílech? Jan Willem van Henten si všímá, že Josephus v *Ant.* konzistentně od začátku do konce buduje obraz Heroda jako tyрана ve starověkém pojetí.¹⁰ Formou již zmíněných komentářů a dovysvětlení mu podsouvá všechny stereotypní charakteristiky starověkého tyрана.¹¹ Kromě toho ukazuje, že jeho tyranské skutky zcela odpovídají jeho charakteru a tedy, že je tyranem od přirozenosti.¹² Příběh o zlatém orlu¹³ je podle van Hentena dokonce literárně vykonstruován po vzoru mučednických příběhů, které staví do protikladu spravedlivé statečné mučedníky a bezbožného tyрана.¹⁴ V protikladu k tomu tyto komentáře a odsudky v *Bel.* chybí. Některé Herodovy skutky jsou i zde hodnoceny negativně, avšak van Henten zdůrazňuje, že v nich chybí typická terminologie spojovaná s obrazem tyрана. Jedinou výjimkou, kdy v *Bel.* explicitně mluví o Herodovi jako o tyranovi – dokonce nejhoršího z tyranů –, je epizoda po jeho smrti, kdy na něj žalují jeho oponenti u císaře ve snaze odejmout vládu Herodovým potomkům.¹⁵ Toto nařčení však pochází od Herodových politických oponentů a jejich hodnocení Herodových skutků neodpovídá těm, které popisuje Josephus.¹⁶

Josephovu motivaci vylíčit Heroda jako tyрана není snadné odhalit. Může však mít co do činění s jeho obecnou politickou kritikou v *Ant.*, podle které je monarchie nevhodná forma vlády, protože sklouzává ke dvěma nebezpečným fenoménům: (1) nevyhnutelné tendenci vládců k tyranii a (2) problému dědičného následnictví. I když je náhodou král osobně ctnostný a vyhne se osudu tyрана, jeho následníci často nejsou jako on.¹⁷ Naproti tomu Josephus považuje za ideální formu vlády aristokracii, která se zmíněným nebezpečím

10 *Ant.* 14,165; 15,70.321.353; 16,1–5; 17,148–164.304–314. Viz Jan Willem van Henten, Constructing Herod as a Tyrant. Assessing Josephus's Parallel Passages, in: M. Mor – P. Stern – J. Pastor (eds.), *Flavius Josephus. Interpretation and History*, Leiden: Brill, 2011, 193–216.

11 Tyto charakteristiky shrnuje např. Hérodotos, *Hist.* 3,80–83.

12 *Ant.* 17,304.

13 *Ant.* 17,148–164.

14 Van Henten, Constructing Herod as a Tyrant, 201–207.

15 *Bel.* 2,84–92.

16 Van Henten, Constructing Herod as a Tyrant, 200–201.

17 Viz *Ant.* 6,33–34. K tomu viz i řeckou politickou teorii *anakyklóze* a popis degenerace monarchie v tyranii v šesté knize Polybiových *Dějín*. Srov. Wolfgang Blösel, Die Anakyklis-Theorie und die Verfassung Roms im Spiegel des Sechsten Buches des Polybios und Ciceros *de re Publica*, Buch II, *Hermes* 126 (1998/1), 31–57.

úspěšně vyhýbá. Nejlepším příkladem v židovských dějinách je podle Josepha vláda kněžské dědičné aristokracie, které předsedá velekněz jako *primus inter pares*.¹⁸ Herodes pak Josephovi mohl posloužit jako případová studie za použití dobře známé historické postavy. Tato teze a její ilustrace na případu Heroda tak mohla také sloužit jako subtilní forma kritiky Domitianovy vlády.¹⁹

Samozřejmě, ani *Bel* není neutrálním popisem Herodovy vlády, a i když působí věcnějším dojmem, i zde lze poukázat na možné Josephovy záměry. Manuel Vogel kupříkladu ukazuje, že Josephus usiluje v *Bel* ukázat, že navzdory tragické židovské válce není nepřátelství mezi Judschem a Římem pravidlem, ale výjimkou. A právě toto Herodova dlouhá a poklidná vláda jednoznačně dokládá.²⁰

Vidíme tedy, že otázka Herodova vztahu k Židům je v současném bádání komplexní. Úzce souvisí s analýzou Josephových záměrů v jednotlivých textech a zároveň se soustředí na širší historickou rekonstrukci Herodovy doby na základě dějin východního Středomoří a nových poznatků pocházejících z materiální kultury.

V této studii bych rád v návaznosti na tyto změny v bádání argumentoval pro tezi, že Herodes byl pro své poddané dobrým králem, který pomáhal Židům jak ve svém království, tak v celé římské říši a udělal mnoho pro jejich zviditelnění a ochranu. Zároveň bych rád ukázal, že některá negativní tvrzení o Herodovi jak z období jeho vlády, tak krátce po ní je potřeba číst nikoliv jako nestranné historické soudy, nýbrž jako dobovou kritiku jeho politických a náboženských oponentů z řad společenských elit, která patří spíše do sféry politické propagandy.

18 *Ant.* 4,223; 5,135; 6,36.84.267–268; 11,111; 14,91. Viz Steve Mason – James S. McLaren – John M. G. Barclay, Josephus, in: J. J. Collins – D. C. Harlow (eds.), *Early Judaism. A Comprehensive Overview*, Grand Rapids: Eerdmans, 2012, 290–321, zde 306–308. Viz i Clemens Thoma, The High Priesthood in the Judgment of Josephus, in: L. H. Feldman – G. Hata (eds.), *Josephus, the Bible, and the History*, Detroit: Wayne State University, 1989, 196–215.

19 Viz Paul Spilsbury, Flavius Josephus on the Rise and Fall of the Roman Empire, *JTS* 54 (2003/1), 1–24.

20 Manuel Vogel, *Herodes: König der Juden, Freund der Römer*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013, 15–16.

Herodes jako Žid

Mnoho badatelů v minulosti a někteří i v současnosti zpochybňovali, nebo zcela umenšovali Herodovo židovství, na které nahlíželi velice esenciálně a staticky. Podle nich bylo buď hrané, nebo povrchní, nebo zcela neexistující.²¹ Častým východiskem je přitom označení Heroda jako Idumejce, tedy ἡμιουδαῖος – někdy překládané jako „poloviční Žid“ (*Ant.* 14.403).²² Spíše opomíjený bývá fakt, že Heroda takto označuje jeho úhlavní nepřítel, Parthy dosazený odpůrce Římu hasmonejec Antigonus II. Matatijáš, ve své beznadějně snaze tímto přesvědčit Římany o svém nároku na judský trůn na základě svého královského původu.²³ Považovat tento Antigonův atak za historicky pravdivý popis Herodova židovství je však nesmysl. Jako doklad pravdivosti tohoto označení se někdy uvádí to, že Herodova matka Cyprijs byla Nabatejka a nikoliv Židovka a vzhledem k tradiční židovské praxi odvozovat židovský původ od matek byl tedy Herodes také nežid. Jak však Shaye Cohen přesvědčivě ukazuje, v Herodově době princip matrilinearity ještě neexistoval a příslušnost k „židovství“ se dědila po otci, který byl v Herodově případě nepochybně Židem.²⁴

O Herodově původu máme u Josepha ještě další zmínku, kterou však badatelé v návaznosti na Josephovo mínění odmítají jako propagandu. Josephus píše:

Mikuláš z Damašku totiž říká, že jeho (Antipaterova) rodina patřila k předním Židům, kteří přišli do Judeje z Babylonu. Říká to však proto, aby se zalíbil jeho synovi Herodovi, který se stal židovským králem díky přízni osudu. (*Ant.* 14,9)

Jak však někteří badatelé ukázali, Mikuláš své *Univerzální dějiny*, nebo jejich významnou část napsal až po Herodově smrti, a proto je Josephovo

21 Jak např. Sandmel, *Herod*. Viz také Kokkinos, který jej považuje za „helénizovaného Féníčana“, Nikos Kokkinos, *Herodian Dynasty. Origins, Role in Society and Eclipse*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998, 111.

22 K tomuto překladu viz Martin Goodman, *Who was a Jew?*, Oxford: The Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies, 1989, 10–11.

23 Viz Benedikt Eckhardt, 'An Idumean, That Is, a Half-Jew': Hasmoneans and Herodians between Ancestry and Merit, in: B. Eckhardt (ed.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba. Groups, Normativity, and Rituals*, Leiden: Brill, 2012, 91–115.

24 Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley: University of California Press, 1999, 263–307.

tvrzení méně samozřejmé, než se jeví.²⁵ Herodes a jeho předkové mohli být Idumejci a zároveň mít předky z navrátilců z Babylonského exilu. Stejným způsobem jako Herodův otec Antipater měl za manželku Nebatejku Cypris, mohl mít i jeho otec Antipas za manželku Židovku z exilní rodiny. To by mohlo také lépe vysvětlit fakt, že si Alexander Jannaios zvolil právě Antipu za správce (στρατηγός) celé Idumey,²⁶ což – jak poukazují Richardson a Fischerová – byla nebývalá míra důvěry v někoho, kdo byl čerstvě a násilně konvertován k judaismu.²⁷ To neznamená, že by Herodova rodina byla židovská mimo jeho případné babičky i před vpádem Jana Hyrkana do Idumeje, ale zároveň to neznamená, že si tuto konstrukci musel Mikuláš vymyslet. Není mým cílem zde argumentovat pro historicitu této rekonstrukce. Je však pozoruhodné, že tato zmínka je běžně považována za propagandu a zároveň podobně propagandistické tvrzení Antigona má tak významný vliv na bádání o historickém Herodovi.

Obvinění, že Herodes není Židem, přitom Josephus nikde nezmiňuje a neobjevuje se dokonce, ani když jej obviňují jeho odpůrci po jeho smrti.²⁸ Zároveň, když Josephus popisuje situaci za prokurátora Felixe v Kaisareji, kde se Židé spořili se Syřany o občanská práva, zmiňuje, že tito Židé argumentovali pro svůj nárok na město tím způsobem, že město postavil *jejich král* Herodes, který „byl rodem Žid“ (γεγονέναι τὸ γένος Ἰουδαίων).²⁹

Jak bude níže ukázáno, domnívám se, že na polemiku o Herodově nároku na trůn a s tím spojenou otázku jeho židovství je spíše nutné pohlížet v kontextu politického boje.³⁰ Tato polemická tvrzení proto nelze považovat za historicky neproblematická, nebo přímo validní. Otázku Herodova židovství je však možno zkoumat i jiným způsobem než analýzou toho, co kdo o něm řekl. Informace o jeho osobních i veřejných projevech židovství můžeme zís-

25 Srov. také *Ant.* 16,184–186. Viz Mark Toher, Herod, Augustus, and Nicolaus of Damascus, in: D. M. Jacobson – N. Kokkinos (eds.), *Herod and Augustus*, Leiden: Brill, 2009, 65–82; Kimberley Czajkowski – Benedikt Eckhardt, *Herod in History. Nicolaus of Damascus and the Augustan Context*, Oxford: Oxford University Press, 2021, 5–10.

26 *Ant.* 14,10.

27 Viz Richardson – Fischer, *Herod*, 63.

28 Solomon Zeitlin, Herod: A Malevolent Maniac, *JQR* 54 (1963/1), 1–27, zde 4.

29 *Ant.* 20,173, srov. *Bel.* 2,266. Viz Cohen, *Beginnings of Jewishness*, 15–16.

30 Zde bych řadil i další zprávy o Herodově původu od raně křesťanských autorů, kteří jej spojují s Aškelonem a chrámem boha Apolla. Viz Justin Mučedník, *Dial.* 52; Eusebius, *Hist. eccl.* 1,6, který cituje Julia Africana. Srov. Kokkinos, *Herodian Dynasty*, 100–112.

kat z archeologických dat i z některých dalších indicií. Těm se nyní budu alespoň krátce věnovat.

První oblastí, která prozrazuje něco o Herodově citlivosti vůči Židům, jsou jeho mince.³¹ Ty neobsahují figurální obrazy, ani žádná jiná pro Židy pohoršlivá vyobrazení. V protikladu třeba k jeho synu Filipovi a vnukovi Agripovi, kteří na mince umísťovali vlastní portréty, včetně portrétů představitelů římského císařského dvora.³² Podobným příkladem Herodovy citlivosti pro židovskou praxi nezobrazování je bohatá výzdoba jeho paláců v podobě fresek a mozaik, které se však také většinou zdržují figurálního zobrazování. Nejčastějšími motivy jsou geometrické vzory, nebo pro Židy typické obrazy vinné révy, olivových ratolestí, fiků, nebo granátových jablek. Herodes si přitom dával velice záležet na luxusním a moderním provedení svých staveb, a především svých paláců. Použití motivů, které odpovídají židovským zvyklostem a nařízením, tedy prozrazuje i jeho osobní preference. Nefigurální motivy přitom nacházíme i v soukromých částech jeho paláců, které nebyly určené pro přijímání hostů.³³ Tyto dva příklady naznačují, že Herodes byl nejen vnímavý k citlivosti případných návštěvníků, ale že sám preferoval tuto výzdobu, která snad odpovídala jeho osobní zbožnosti.

Stejným směrem ukazuje i značné množství *mikva'ot*, které se našly v jeho palácích – a to také opět v soukromých částech. Celkově se našlo až 41 nádrží, které nejspíše měly funkci *mikveh*. Ty byly v Herodových palácích často součástí lázeňských komplexů, kde plnily zároveň funkci *frigidarii*, tedy ochlazovacích bazéneků na konci koupelového cyklu. Na rozdíl od tradičních římských *frigidarii* byly hlubší, aby umožňovaly úplné ponoření a zároveň měly pro *mikveh* typické schody.³⁴ Herodes tak propojil tradiční římskou koupelnou kulturu s židovskou rituální praxí.³⁵

31 Pro soubor těchto mincí, viz Donald T. Ariel – Jean-Philippe Fontanille, *The Coins of Herod. A Modern Analysis and Die Classification*, Leiden: Brill, 2012. Pro analýzu viz Ulrich Hübner, Die Münzprägungen Herodes des Großen (40/37-4 v.Chr.). Selbstdarstellung und politische Realität, in: A. Lykke (ed.), *Macht des Geldes – Macht der Bilder*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, 93–122.

32 Marshak, *Many Faces of Herod*, 286–287.

33 Viz podrobnou analýzu celé evidence, včetně interpretace v Achim Lichtenberger, Bilderverbot und Bildervermeidung, in: L.-M. Günther (ed.) *Herodes und Jerusalem*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2009, 71–97; srov. Marshak, *Many Faces of Herod*, 290.

34 Viz Eyal Regev, Herod's Jewish Ideology Facing Romanization: On Intermarriage, Ritual Baths, and Speeches, *JQR* 100 (2010/2), 197–222, zde 206–212.

35 Regev, *Herod's Jewish Ideology*, 211.

Příbuzným jevem k prevalenci *mikva'ot* je i výskyt kamenných nádob, včetně hrnků. Podle dobových halachických představ, kamenné nádoby, na rozdíl od keramických, skleněných nebo kovových, nepřenášejí rituální nečistotu. Jak sumarizuje Shimon Gibson, kamenné nádoby se začínají objevovat v Judeji koncem 1. stol. př. n. l. a to především v Jeruzalémě a okolí. Následně se od druhé poloviny 1. stol. n. l. objevují stále více i v menších judských sídlech a poté se zase vytrácejí po židovských válkách v 2. stol. V prvních dekádách se však objevují jenom výjimečně, a to jenom v okolí chrámové hory v Jeruzalémě, a překvapivě právě také v Herodových palácích.³⁶ Nevíme přesně, kdo je používal, ale jejich výskyt u Heroda v čase, kdy šlo ještě o málo rozšířenou praxi spojenou především s chrámem, slouží jako pozoruhodné svědectví, které společně se značným množstvím *mikva'ot* v Herodových palácích naznačuje, že se Herodes o otázky rituální čistoty zajímal.

Závěrem lze zmínit ještě dvě další indicie tykající se Herodova vztahu k židovství. První je dobře známý výrok císaře Augusta na Herodovu adresu, který se nám dochoval prostřednictvím Makrobia:

Když se (Augustus) doslechl, že židovský král Herodes nařídil v Sýrii usmrtit chlapce mladší dvou let a že mezi zabitými je i králův syn, řekl: „Je lepší být Herodovým vepřem než synem.“ (*Sat.* II,4.11)

Tento výrok naznačuje, že se Herodes stejně jako jakýkoliv jiný Žid zdržoval nečistých pokrmů.

Druhou indicií je epizoda ohledně sňatku Herodovy dcery Salomé s nabatejským místodržitelem Syllaiem. Herodes totiž požadoval od Syllaiia konverzi k židovství předtím, než mu svou sestru dá za ženu.³⁷ Stejný požadavek se objevuje i v dalších generacích Herodovy rodiny, konkrétně za krále Agrippy I., který odmítl provdat dceru Drusillu za jistého Epifania, prince z Kommagéné,³⁸ a poté u realizovaných sňatků Bereniké a Drusilly po konverzi jejich nápadníků.³⁹ Tyto případy potvrzují již zmíněný princip

36 Shimon Gibson, Common and Uncommon Jewish Purity Concerns in City and Village in Early Roman Palestine and the Flourishing of the Stone Vessel Industry: A Summary and Discussion, *JSJ* 53 (2022/2), 157–197, zde 180–185.

37 *Ant.* 16,220–225. Kokkinos tento incident interpretuje tak, že z Herodovy strany šlo jenom o záminku za účelem znemožnění sňatku. Tomu však neodpovídá pokračující praxe v rámci Herodovy rodiny. Viz Kokkinos, *Herodian Dynasty*, 183.

38 *Ant.* 20,139.

39 *Ant.* 20,141–145.

patrilinearity. Lze se domnívat, že motivace Heroda a jeho potomků ve vynucování konverze spočívala v uchování příslušnosti celé královské rodiny k židovství.⁴⁰

Jak tedy vidíme, kumulativní evidence jak z materiální kultury, tak z dalších nepřímých indicií ukazuje, že Herodes se projevoval jako Žid jak v osobní, tak veřejné sféře. V oblasti rituální čistoty dokonce možná následoval vyšší nároky, které odpovídaly praxi farizeů a kněží. Samozřejmě to, že byl Herodes Židem, neznamená, že jej všichni jeho poddaní museli za Žida považovat. Jak víme ze současných studií judaismu druhého chrámu, podoby judaismu v této době byly velice rozmanité a některé proudy a skupiny sklouzávaly k sektářskému vymezování toho, kdo ještě je Židem a kdo jím už není navzdory etnické příslušnosti. Také však to, že někdo Herodovi jeho židovství upíral, ještě neznamená, že Herodes Židem nebyl, a že jej za Žida nepovažovala většina Židů i nežidů jeho doby.

Herodes jako mecenáš Židů

Druhou oblastí Herodova vztahu k Židům, které je potřeba se věnovat, je jeho role mecenáše a patrona Židů, a to jak v Judeji, tak v diaspoře. Na základě několika příkladů se pokusím ukázat, že Herodes se, jako *král Židů*, považoval za mecenáše všech Židů a mnoho jeho činů sloužilo k tomu, aby přinesly prospěch Židům v celé římské říši. To naznačuje jeho osobitý vztah sounáležitosti k židovské identitě.

Herodes byl velice známý po celé římské říši především díky své štědré praxi *euergetismu*, která měla velkou tradici mezi řeckými vládci. Herodes orientoval své aktivity na významná města středomoří. Sponzoroval a stavěl veřejné budovy, gymnázia, chrámy, věhlasná fóra a také obnovil a sponzoroval Olympijské hry. Tyto stavební aktivity realizoval např. v Římě, Olympii, Aténách, Spartě, Pergamonu, Rhodosu, Samose, Kosu, Chiosu, Ionii, Lýkii, Kilíkii, Laodicei, Antiochii, Sidonu, Týru, Berytu, Damašku a mnoha menších městech. Mnoho z jeho staveb bylo monumentálního charakteru, včetně významných chrámů, nebo architektonických přestaveb měst do římského stylu.⁴¹

⁴⁰ K tomu viz Regev, *Herod's Jewish Ideology*, 202–206.

⁴¹ Viz podrobně Duane W. Roller, *The Building Program of Herod the Great*, Berkeley: University of California Press, 1998; Achim Lichtenberger, *Die Baupolitik Herodes des*

Přestože Josephus zaznamenává stížnost jistých Židů, že Herodes vykořisťuje židovské poddané velkými daněmi, aby pak mohl tyto peníze utrácet na stavební projekty u pohanů, Herodův *euergetismus* byl obecně prospěšný pro Židy jak v Judeji, tak v diaspoře. Kromě toho, jak ukážu níže, tato stížnost na Herodovo vysoké daňové zatížení nebyla tak opodstatněná.

Herodes prostřednictvím výstavby veřejných budov, chrámů, fór a soch ukazoval na svou velikost, úzké vztahy s císařem i přátelství s městy napříč říší.⁴² Obnovení Olympijských her a jejich sponzorování s sebou neslo obrovskou prestiž. Avšak prezentování Herodovy slávy a věhlasu také sloužilo k zvyšování prestiže Židů, kteří byli jinak marginálním etnikem. Touto činností propojoval Herodes své království se zbytkem říše, a tím vytvářel nové příležitosti. Marshak to shrnuje následovně:

Prezentoval se jako dobrotivý a štědrý mecenáš, který podporoval jak své poddané, tak další království. Díky tomuto *euergetismu* vytvářel a upevňoval své vztahy s těmi, kterým byl prospěšný. Upevnil rovněž svou reciproční síť mecenášů a klientů a zlepšoval svou pověst a umocňoval slávu a postavení v celém Středomoří. V neposlední řadě jeho mecenášství podněcovalo obchod a podnikání mezi Judeou a dalšími královstvími v okolí východního Středomoří, což přinášelo prospěch jak jemu, tak jeho poddaným.⁴³

Zajímavé je také, jaká města si Herodes pro svoji mecenášskou činnost vybíral. Jak si všimá Marshak, v mnoha městech, které Herodes sponzoroval, existovala významná židovská komunita.⁴⁴ Formou zvelebování měst, jakými byli Délos, Kós, Laodikea, Pergamon, Sidón, Týros, nebo také Řím, v nichž tyto židovské komunity existovaly, mohl zlepšovat jejich postavení.⁴⁵

Konkrétním případem, kdy se Herodes zasadil o pomoc diasporním Židům, byla situace iónských Židů, kteří se na něj obrátili při jeho návštěvě města společně s Agrippou a stěžovali si na porušování svých práv.⁴⁶ Herodes požádal Agrippu, aby dohlédl na nápravu situace, a ustanovil Mikuláše za obhájce Židů. Po následném slyšení se Agrippa rozhodl Židům vyhovět

Großen, Wiesbaden: Harrassowitz, 1999; Ehud Netzer, *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

42 Rocca, *Herod's Judea*, 46–48.

43 Marshak, *Many Faces of Herod*, 275.

44 Tamtéž, 238.

45 Baltrusch, *Herodes*, 207–215; Marshak, *Many Faces of Herod*, 246.

46 *Ant.* 16,27–61.

a zasadit se o jejich ochranu „pro náklonnost a přátelství k Herodovi“ (*Ant.* 16,60).⁴⁷

Nicméně Herodova stavitelská aktivita nenesla prospěch Židům jenom za hranicemi jeho království. Jak popisuje Rocca, rozsáhlá výstavba napříč celým jeho královstvím přinášela množství placené práce i pro nejchudší vrstvy obyvatelstva a přestavěná nebo nově vybudovaná města přitahovala nové obchodní příležitosti. Herodes také zakládal vojenské kolonie, které spravovaly okolní území, obdělávaly půdu a žily z jejich výnosů.⁴⁸ Rocca s odkazem na archeologické výzkumy ukazuje, že prostřednictvím tohoto velkého množství pracovních příležitostí se postupně značně zlepšovala ekonomická situace i judského venkova, a proto Rocca mluví o Herodově promyšleném sociálním programu.⁴⁹

Herodova výstavba v rámci jeho království však měla i další pozitivní aspekt. Výstavba velkolepého přístavu v Kaisereji a především monumentální přerod Jeruzaléma sloužily k propagaci jeho království. Každý obyvatel Jeruzaléma a okolí, včetně poutníků přicházejících na svátky, viděl úžasnou proměnu města.⁵⁰ Herodes v Jeruzalémě vystavěl hradby, věže, paláce, opravil cesty, proměnil vzhled města – a samozřejmě, vybudoval megalomanskou platformu, na které postavil nový chrám, který patřil k největším v celém známém světě.⁵¹ Tento Jeruzalém popsal Plinius Starší jako „zdaleka nejslavnější město Východu“ (*Nat. Hist.* 5,70) a známý citát z Talmudu o něm píše: „Kdo neviděl Jeruzalém v jeho kráse, nikdy neviděl krásné velké město, a kdo neviděl Druhý chrám, nikdy neviděl krásnou stavbu.“ (*b. Suk.* 5). Ještě i Titus, který chrám dobyl, o něm prohlásil, že byl ohromný.⁵² Jak přesvědčivě ukazuje Benjamin Gordon, Herodův Jeruzalém

47 Viz i další incidenty, kdy se Agrippa nebo přímo Augustus vložili do řešení problémů Židů v diaspoře s ohledem na jejich politické přátelství s židovskými vládci (*Ant.* 16,160–173). K Markovi Agrippovi viz Vogel, *Herodes*, 137–145.

48 K vojenským koloniím viz Getzel M. Cohen, *The Hellenistic Military Colony: A Herodian Example*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 103 (1972), 83–95.

49 Rocca, *Herod's Judea*, 210–213.

50 Viz Steven Fine – Peter Scherz, *Herod's Temple: an Ornament to the Empire*, in: Steven Fine (ed.) *Jewish Religious Architecture: From Biblical Israel to Modern Judaism*, Leiden: Brill, 2019, 72–95.

51 Platforma, na které byl chrám postaven měla téměř 144 000 m², což je 12x více než mělo *Forum Romanum* a 6x více než měl *Olympieion*.

52 *Bel.* 6,241. Srov. také úžas Ježíšových učedníků z *Mk* 13,1–2.

a jeho chrám byly známy po celém Středomoří a přitahovaly mnoho poutníků a cestovatelů. Herodův Jeruzalém se na konci období druhého chrámu proměnil v největší poutní město helénizovaného východu.⁵³

Herodův stavební program v jeho království i za jeho hranicemi byl tedy významným zdrojem prospěchu a propagace Židů napříč celou římskou říší. Pomáhal rozvíjet politické a ekonomické styky, aktivně podporoval diasporu a zabezpečoval ekonomický prospěch, blahobyt a velkolepou slávu a věhlas. Byl tedy zdrojem jak prosperity, tak hrdosti a aktivní propagace židovského království a Židů obecně. I když některé aspekty této činnosti nejspíše dráždily některé Herodovy odpůrce, obecný přínos pro Židy v Herodově království i v celé římské říši byl nesporný.

Herodes jako král Židů

Poslední oblastí, které se budu věnovat, je politická role Heroda jako krále Židů, tj. ochránce, politika a zákonodárce. Mezi Herodovy největší politické úspěchy zcela nepochybně patří to, že po násilném získání jeruzalémského trůnu započal dlouhé období míru a prosperity. To vyniká především v kontrastu vůči dlouhým desetiletím válek a konfliktů na území Palestiny, které jeho kralování předcházely.

Cesta k prosperitě však nebyla ani krátká ani snadná. Když v roce 37 př. n. l. Herodes konečně po třech letech od svého jmenování králem Židů římským senátem dosedl na trůn v Jeruzalémě, jeho království bylo zdecimováno válkou, pokladnice prázdná a k tomu mu docházely i osobní úspory, ze kterých zaplatil žold římským vojákům i štědrý dar Marku Antoniovi za jeho přízeň.⁵⁴ Kromě toho Antonius zabral rozsáhlá území judského království, včetně výnosných balzámových plantáží u Jericha, které věnoval své družce Kleopatře.⁵⁵ K tomu byl první Herodův rok vlády v Judeji sabatickým rokem, a tak nebylo možné očekávat příjmy z úrody.⁵⁶ Tato nelehká situace ovlivnila první roky Herodovy vlády, a jak přesvědčivě navrhuje Rocca, nejspíše způsobila i vyšší daňové zatížení jeho židovských poddaných, kteří v této době tvořili velkou většinu celého obyvatelstva.

53 Benjamin D. Gordon, Sightseeing and Spectacle at the Jewish Temple, *AJS Review* 43 (2019/2), 271–292.

54 *Bel.* 1,354–357; *Ant.* 14,482–486; 15,5.

55 *Bel.* 1,361–363.

56 *Ant.* 15,7.

Herodes nejspíše musel zdanit také vyšší vrstvy společnosti, včetně kněží, což se předtím za vlády Seleukovců ani Hasmonejců nedělo.⁵⁷ Rocca se domnívá, že toto opatření, které vzešlo původně z úplné nutnosti, nejspíše zůstalo v platnosti po celou dobu jeho vlády a mělo velice negativní dopad na vnímání jeho vlády společenskými a náboženskými elitami.⁵⁸

Situace s Herodovou ekonomikou a daněmi se však rapidně začala měnit po bitvě u Actia, v níž Oktavián (Augustus) porazil Marka Antonia a Kleopatru.⁵⁹ Augustus jmenoval Heroda přítelem Říma a v několika fázích připojil k jeho království rozsáhlá pohanská území, včetně výnosných plantáží, které předtím okupovala Kleopatra.⁶⁰ S tím přišly nové zdroje příjmu, které dokázal Herodes velice umně investovat do rozvoje obchodu i rozsáhlých stavebních aktivit.

Navzdory dřívějšímu přesvědčení mnohých badatelů, kteří v návaznosti na Josepha tvrdili, že Herodes financoval své nákladné projekty z vysokých daní, které vykořisťovaly už tak zbídačenou zemi,⁶¹ poukazují novější studie na to, že Herodův legendární příjem pocházel z jenom menší části z daní, jež nejspíše někdy po roce 31 dokonce snížil. Herodovy příjmy tvořily především výnosy z pozemků, které zabral Hasmonejcům. Dále vlastnil rozsáhlé zemědělské oblasti produkující různé druhy plodin (obilí, balzám, datle, fíky), provozoval také solné a měděné doly a vybíral tribut od Nabatejců. Ovládal klíčové obchodní cesty a přístavy, přičemž nově vybudovaný přístav v Kaisareji patřil k největším ve východním Středomoří. Ze všech těchto obchodních cest vybíral celní daně. Kromě toho, jak upozorňuje Emilio Gabba, Herodes získal od Římanů různé smlouvy na výběr výnosů z pozemků. Římané mu také pronajali několik oblastí a měst, v nichž vybíral tribut. Při-

57 Rocca, *Herod's Judea*, 205–207.

58 Tamtéž, 207.

59 *Bel.* 1,386, *Ant.* 15,161.

60 *Bel.* 1,391–392. 398–400; *Ant.* 15,195–196.217

61 Tak např. Joseph Klausner, *The Economy of Judaea in the Period of the Second Temple*, in: A.-Y. Michael – B. Zvi (eds.), *The World History of the Jewish People VII. The Herodian Period*, New Brunswick: Rutgers, 1972, 180–205; Shimon Applebaum, *Economic Life in Palestine*, in: S. Safrai – S. M. Stern (eds.), *The Jewish People in the First Century*, Vol. 2., Assen: Van Gorcum, 1976, 631–700.

bližně od roku 20 byl dokonce výběrčím daní pro celou Sýrii.⁶² Zároveň Herodes jako přítel a klient Říma nemusel odvádět římské říši žádné daně.⁶³

Herodes tedy navzdory kritice, kterou Josephus zmiňuje,⁶⁴ nepotřeboval krutě vykořisťovat své poddané a společně s výše uvedenými badateli se spíše kloním k tomu, že daňové zatížení jeho poddaných po roce 31 nebylo nijak nadstandardní. V případě židovských poddaných bylo přitom ještě menší, protože neplatili tribut. To, že Herodes nebyl na daních závislý, vyplývá i z toho, že je opakovaně svým poddaným odpustil. Nejvýznamnějším případem bylo období velkého sucha a hladomoru v roce 25/24 př. n. l., kdy Herodes díky svému přátelství s egyptským prefektem Petroniem dokázal zabezpečit ohromné množství obilí, které vystačilo jak jeho království, tak i okolním zemím v Sýrii. To vše učinil na vlastní náklady, a dokonce ještě odpustil lidu daně za celý rok.⁶⁵

Herodes však měl hodně politických nepřátel a oponentů a domnívám se, že různé podoby kritiky, které Josephus zachycuje, pocházejí především od těchto skupin, které usilovaly o získání většího podílu ve struktuře moci. Kdybychom chtěli popsat jeho vládu dnešní terminologií, byla zcela jednoznačně totalitní. V tom se však Herodes nijak nelišil od jiných vládců své doby, a už vůbec ne od Augusta. Hned jak se ujal trůnu, zbavil se nemalé části předchozích hasmonejských elit.⁶⁶ Další část Hasmonejců přijal do své rodiny prostřednictvím sňatku s Mariamne a následně je pečlivě kontroloval a později při různých podezřeních z převratů pozabíjel. Pro Judeu tradiční politickou roli velekněze dostal zcela pod svou kontrolu

62 Jack Pastor, *Land and Economy in Ancient Palestine*, London: Routledge, 1997, 87–112; Emilio Gabba, *The Social, Economic, and Political History of Palestine 63 BCE – 70 CE*, in: W. Horbury – W. D. Davies – J. Sturdy (eds.), *The Cambridge History of Judaism III. The Early Roman Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 94–167, zde 118–125; Rocca, *Herod's Judea*, 208–210. K Herodově daňovému systému, viz Fabian E. Udoh, *To Caesar What is Caesar's. Tribute, Taxes, and Imperial Administration In Early Roman Palestine (63 B.C.E-70 C.E.)*, Providence: Brown Judaic Studies, 2005, 113–206.

63 Gabba, *Social, Economic, and Political History*, 121; Rocca, *Herod's Judea*, 209.

64 *Ant.* 16,154–155, viz i stížnosti po Herodově smrti v *Bel.* 2,4.86; *Ant.* 17,204–205.308.

65 *Ant.* 15,299–316. Pastor popisuje, jak obrovské dodávky obilí Herodes zabezpečil – celkem 180 až 240 plně naložených lodí, viz Jack Pastor, *Josephus as a Source for Economic History: Problems and Approaches*, in: Z. Rodgers (ed.), *Making History. Josephus and Historical Method*, Leiden: Brill, 2007, 334–346, zde 340–344. Pro další případy odpuštění daní, viz *Ant.* 15,365 (třetina), 16,65 (čtvrtina).

66 *Bel.* 1,358; *Ant.* 15,6.

a zrušil dědičné předávání této role, když jednotlivé velekněze sám jmenoval. V případě, že s nimi měl nějaké neshody, nahrazoval je jinými. Většinu velekněží přitom povolal z diaspory, čímž narušil vliv a tradiční vazby jeruzalémských rodin na tento úřad.⁶⁷ Jedinou výjimkou byl Aristobulos III., bratr Mariamne, který však zemřel ani ne rok po svém jmenování v Herodově paláci v Jerichu.⁶⁸ Další formy politické moci – Josephus zmiňuje radu starších, shromáždění občanů, nebo sanhedrin – pravděpodobně neměly na Herodovu absolutní nadvládu významný vliv.⁶⁹

Herodes byl vůči svým židovským politickým oponentům velice ostrý nejspíše i proto, že měl značné problémy s legitimitou. Po více než stoleté nadvládě Hasmonejců nebylo snadné legitimovat vládu někoho, kdo nepatřil do této dynastie. Herodes se proto v prvních letech snažil prezentovat právě jako právoplatný nástupce Hasmonejců. Oficiální legitimitu mu zabezpečil sňatek s Mariamne, dcerou Alexandra a vnučkou Aristobula II. Na Hasmonejce však navazoval i ve své královské prezentaci ražbou podobných mincí a užíváním shodných prvků v architektuře.⁷⁰

Jeho zásadním problémem však bylo, že v rámci Judeje byla tradiční politická autorita spojená s úřadem velekněze, který Hasmonejci společně s královskou korunou vykonávali. Jak pečlivě popisuje Benedikt Eckhardt, politické zřízení v helénistické Judeji bylo *teokratické* s vedoucí rolí velekněze a toto zřízení přetrvalo i v hasmonejské době po transformaci v monarchii.⁷¹ Zatímco ražené mince Hasmonejců v 1. stol. př.n.l. odkazovaly v řečtině k roli krále (βασιλεύς), jež byla srozumitelná v kontextu helénistických monarchií, v hebrejštině se Hasmonejci titulovali jako velekněží (כהן גדול) a předsedající židovské radě (ראש חבר היהודים).⁷² Alexander Janaios jako jediný razil i několik mincí, na kterých se tituloval jako král

67 Viz Richardson – Fischer, *Herod*, 333–337.

68 Josephus popisuje tento incident tak, že jej Herodes nalákal do svého paláce a následně jej utopil v bazénu kvůli své žárlivosti na mladého Hasmonejce (*Ant.* 15,53–56). Baltrusch však popisuje, proč je Josephův příběh nepřesvědčivý a domnívá se, že lepším vysvětlením je, že se mladý Aristobulos utopil sám (snad pod vlivem alkoholu), avšak Herodovy nepřátelé, na čele s Alexandrou z toho vinili Heroda. Viz Baltrusch, *Herodes*, 186–188.

69 K těmto institucím – βουλή, ἐκκλησία a συνέδριον – viz Rocca, *Herod's Judea*, 261–272.

70 K tomu viz Rocca, *Herod's Judea*, 29–35; Marshak, *Many Faces of Herod*, 110–136.

71 Benedikt Eckhardt, *Ethnos und Herrschaft. Politische Figurationen jüdischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.*, Berlin: De Gruyter, 2013, 153–156, 186–197.

v hebrejštině (תְּרַמְלִיט). Avšak je dochováno hned několik těchto mincí, které byly později přeraženy na titul velekněze.⁷³ To je tradičně vysvětlováno ve spojitosti s Alexandrovým konfliktem s farizeji a jejich nevolí vůči tomuto titulování.⁷⁴ Pravdou je, že Jannaios pokračoval v ražení mincí s titulem král i ke konci své vlády, avšak jenom v řečtině a aramejštině, nikoliv v hebrejštině. Antigonus se na svých mincích také tituloval jako král, avšak pouze v řečtině; v hebrejštině používal jen titul velekněze. Zdá se tedy, že poslední Hasmonejci opírali v Judeji svoji autoritu o roli velekněžskou a královský titul používali především v řečtině pro vnější komunikaci. Ani jedna mince neobsahuje titul velekněz v řečtině, což nejspíše souvisí s tím, že tento titul neměl mimo lokální kontext žádnou validitu.

Herodes tudíž ukončil dlouholetý politický řád velekněžské vlády a musel začít budovat novou tradici, v níž se postavil jako král nad velekněze.⁷⁵ Herodes našel alternativu v navázání na předcházející model politického zřízení izraelské monarchie reprezentované davidovskými králi.⁷⁶ Především král Šalomoun mu posloužil jako vhodný vzor židovského krále, který však vládl nad legendárně rozsáhlým územím, na němž žili také nežidé. Explicitní odkaz k Šalomounovi nacházíme v Herodově řeči podle Josepha před výstavbou chrámu.⁷⁷

Tyto problémy však nebyly jediné, které Herodes měl. V průběhu své vlády učinil několik rozhodnutí a zavedl některé zákony, jež vzbudily výraznou míru nevole a kritiky, především od náboženských oponentů, kteří

72 Jednotlivé mince obsahují různé obměny, viz podrobně Eyal Regev, *The Hasmoneans. Ideology, Archaeology, Identity*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, 175–223.

73 Viz Regev, *Hasmoneans*, 215–217.

74 Kenneth Atkinson, *A History of the Hasmonean State. Josephus and Beyond*, London: T&T Clark, 2019, 101–104. K diskusi viz i Regev, *Hasmoneans*, 155–160.

75 Eckhardt, *Ethnos und Herrschaft*, 242–247.

76 Ohledně navázání na dědictví davidovských králů viz Rocca, *Herod's Judea*, 22–29; Samuel Rocca, Josephus and the Psalms of Solomon on Herod's Messianic Aspirations: An Interpretation, in: Z. Rodgers (ed.), *Making History. Josephus and Historical Method*, Leiden: Brill, 2007, 313–333; Eckhardt, *Ethnos und Herrschaft*, 252–255; Marshak, *Many Faces of Herod*, 279–284.

77 *Ant.* 15,385. Herodova snaha navázat na Davida je zřetelná také z příběhu o opravě Davidovy hrobky v Jeruzalémě (*Ant.* 16,179–183), která odpovídá praxi budování monumentů hrdinů a zakladatelů města. Josephus sice tvrdí, že Herodes Davidovu hrobku chtěl také vykrást, ale to je pravděpodobně jenom jedna ze smyšlených epizod, které v *Ant.* Josephus vytvořil, aby demonstroval svoji tezi, že Herodes je tyran. Viz Marshak, *Many Faces of Herod*, 280–281.

za tím viděli porušování tradic otců a Mojžíšových zákonů.⁷⁸ Dvěma nejznámějšími případy byly organizace turnaje v Jeruzalémě, kdy Herodes ozdobil vítězné trofeje podrobených národů zlatem a stříbrem, a vztyčení zlatého orla nad hlavní branou do chrámu.⁷⁹ Kromě toho Herodes zavedl přinejmenším jeden velice sporný zákon. Ten umožňoval potrestat zloděje ztrocením a deportací z království, a to bez ohledu na to, zda potrestaný je Žid nebo pohan. Tento zákon tedy umožňoval, aby byl Žid prodán do otroctví pohanům. Na pohany se přitom nevztahoval Mojžíšův zákon, který nařizoval propouštět jednou za sedm let všechny otroky, takže Herodes umožnil permanentní otroctví pro Židy.⁸⁰

Herodova politická situace tedy nebyla jednoduchá, a ne všechna jeho rozhodnutí byla nesporná. Taktéž věhlasná prosperita jeho království nepřišla ihned, ale až v průběhu jeho vlády. To dalo jeho oponentům mnoho důvodů ke kritice.

Ohlasy na Herodovu vládu

Spory ohledně legitimacy, likvidování opozice, rozporuplné činy a zákony a k tomu danění vyšších vrstev včetně kněží – to vše nepochybně hrálo klíčovou roli v odporu mnohých Herodových politických a náboženských protivníků, kteří se bránili tak, jak jim situace dovoľovala – nejčastěji slovem a písmem.

Jak jsem již uvedl, Josephus zachycuje některé dobové výtky vůči Herodovi. Těžko lze posoudit, do jaké míry šlo o výtky, které rezonovaly i mezi

78 Viz Gideon Fuks, Josephus on Herod's Attitude towards Jewish Religion: The Darker Side, *JJS* 53 (2002/2), 238–245.

79 Pro epizodu s turnajem, viz *Ant.* 15,272–279. Pro epizodu se zlatým orlem, viz *Bel.* 1,648–655, *Ant.* 17,149–163. V případě turnaje Herodes svolal své odpůrce a před jejich zraky obnažil tyto trofeje, aby jim dokázal, že nejde o modly, nýbrž o obyčejné kusy dřeva (*Ant.* 15,279). Epizoda se zlatým orlem je často diskutovaná a není snadné rekonstruovat přesné okolnosti této události. Líčení z *Bel.* a *Ant.* se liší a *Ant.* je opět výrazně negativnější. Van Henten ukazuje, že Josephus v *Ant.* stylizuje tento příběh jako mučednictví (Van Henten, *Constructing Herod as a Tyrant*, 201–207). Bourgel jde dokonce o krok dál a považuje celý příběh o zlatém orli za mučednický narativ, který vychází z legendárního líčení, a nikoliv z historické události, viz Jonathan Bourgel, *Herod's Golden Eagle on the Temple Gate: A Reconsideration*, *JJS* 72 (2021/1), 23–44.

80 Viz *Ant.* 16,1–5. K diskusi viz Marshak, *Many Faces of Herod*, 298–299. Schalit vysvětluje tento zákon jako promyšlený způsob, jak umožnit králi deportovat své politické odpůrce, viz Schalit, *König Herodes*, 230–237.

běžným obyvatelstvem Judeje, nebo zda spíše šlo o výhrady, které měli konkrétní náboženští představitelé na základě své interpretace Tóry. Z rozsáhlého materiálu textů z období druhého chrámu víme, že v této době nelze mluvit o jedné podobě judaismu, ale spíše o mnoha nuancovaných pozicích, odlišujících se ve výkladu Tóry a v rituální praxi.⁸¹ Tyto kritické hlasy tedy nelze automaticky považovat za projev odporu Židů jako celku. Kupříkladu víme, že Herodes měl nadstandardní vztahy s esejci, které aktivně podporoval.⁸²

Josephem zprostředkované výtky však nejsou jedinými hlasy Herodových oponentů, které se nám dochovaly. Přibližně z doby konce Herodovy vlády pochází text *Podobenství Henochova*, který formou apokalyptických vizí odsuzuje politické vůdce (označované jako „krále a mocné a ty, kteří vládnu zemi“) za jejich ostudné skutky – zabírání půdy, pronásledování i fyzickou likvidaci.⁸³ To všechno jsou skutky, kterými se Herodes provinil při svém nástupu na trůn především vůči hasmonejským elitám, avšak nejspíše nejen proti nim. Naproti tomu „spravedliví a vyvolení“ očekávají na eschatologický zvrat osudů, kdy budou hříšní herodovští vladaři spravedlivě odsouzeni mesiášem a vrženi do temnoty společně s padlými anděly.⁸⁴

Z doby nedlouho po Herodově vládě pochází také text *Nanebevzetí Mojžíšovo*, který se velice nelichotivě zmiňuje jak o Hasmonejcích, tak o Herodovi, jehož vláda je vnímána jako trest nad hříšnými Hasmonejci:⁸⁵

Tehdy jim vyvstanou králové [tj. Hasmonejci], kteří jim budou vládnout a prohlásí se kněžími Boha nejvyššího, a přitom si povedou bezbožně proti tomu, co je navýsost posvátné. A po nich nastoupí prchlivý král [tj. Herodes], který nebude z kněžského rodu, člověk pošetilý a hrubý. Bude o nich rozhodovat tak, jak si zaslouží. Jejich přědávky vyhladí mečem a jejich těla dá pohřbít na neznámých místech, aby nikdo nevěděl, kde jejich těla jsou. Pozabíjí staré i mladé a neušetří nikoho. Tehdy z něho budou

81 Viz např. Lester L. Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh*, London: Routledge, 2000.

82 Zajímavé je také to, že hned v několika svitcích od Mrtvého moře se objevuje kritika Hasmonejců, avšak o Herodovi nemáme ani jednu zmínku. Hlavní fáze osídlení Kumránu přitom spadá právě do období Herodovy vlády. Viz Joan E. Taylor, *The Essenes, the Scrolls, and the Dead Sea*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

83 1Hen 46,8; 47,1-2; 53,2,7; 62,11. K datování viz Dávid Cielontko, *Vidění proroka Henocha. O funkci Podobenství Henochových*, Praha: Karolinum, 2022, 68–81.

84 Viz Cielontko, *Vidění proroka Henocha*, 130–135.

85 K datování, viz Johannes Tromp, *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*, Leiden: Brill, 1993, 116–117.

mít ve své zemi bolestnou hrůzu. A bude o nich rozhodovat tak, jak činili Egypťané, po třicet čtyři let a bude je trestat. A zplodí potomky, kteří nastoupí po něm; jejich vláda bude kratší. (NMoj 6,1–7)⁸⁶

Je zřejmé, že autor Nanebevzetí Mojžíšova pohlížel na Herodovu vládu v kontextu politického i náboženského úpadku, který spojuje s celým poexilním obdobím.⁸⁷ Herodes a jeho potomci reprezentují naprostý vrchol tohoto odpadnutí, které bezprostředně předchází eschatologickým událostem.

Dalším textem z 1. stol. n. l., který se nejspíše zmiňuje o Herodovi, jsou *Žalmy Šalomounovy*, jež reagují na Herodovu snahu navazovat v politické propagandě na Šalomouna.⁸⁸ Herodes zde vystupuje opět v roli kata hříšných Hasmonejců (Žšal 17,7–9) a zároveň sám naplňuje roli negativního hrdiny, který eskaluje úpadek. Pokud je identifikace s Herodem správná, pak je zde označen za člověka cizího „našemu lidu“ (*γένους ἑμῶν*; 17,7), což připomíná Antigonovo obvinění.

Lze zmínit ještě další texty, které vyobrazují Heroda, avšak již s větším časovým odstupem. V první řadě je to *Matoušovo evangelium* a jeho legendární vyprávění o vyraždění betlémských nemluvňátek. Tento příběh, který autor tohoto evangelia vytvořil na základě motivů z Exodu, je prvním z pozoruhodných svědků toho, že i téměř století po Herodově smrti byla vzpomínka na něj natolik živá, že mělo smysl o něm vytvářet podobné krvelačné legendy.⁸⁹

⁸⁶ Mírně upravený překlad Josefa Šimandla, in: Z. Soušek (ed.), *Knihy tajemství a moudrosti III.*, Praha: Vyšehrad, 1999, 145–146.

⁸⁷ Tromp, *Assumption of Moses*, 199–202.

⁸⁸ K datování, viz Kenneth Atkinson, On the Herodian Origin of Militant Davidic Messianism at Qumran: New Light, *JBL* 118/ (1999/3), 435–460; Benedikt Eckhardt, Pss. Sol. 17, die Hasmonäer und der Herodompeius, *JSJ* 40 (2009/4–5), 465–92. K interpretaci, viz Rocca, Josephus; Matthew E. Gordley, Psalms of Solomon as Solomonic Discourse: The Nature and Function of Attribution to Solomon in a Pseudonymous Psalm Collection, *JSP* 25 (2015/1), 52–88. Paralely mezi Žšal a NMoj analyzuje Patrick Pouchelle, The Same Scholarly Fate? A Short Comparison between the Psalms of Solomon and the Assumption of Moses, in: P. Pouchelle – G. A. Keddie – K. Atkinson (eds.), *The Psalms of Solomon. Texts, Contexts, and Intertexts*, Atlanta: SBL Press, 2021, 111–138.

⁸⁹ K diskusi o této legendě, viz Felix Albrecht, Herodes der Große und der Kindermord zu Bethlehem (Mt 2,16–18) aus historischer und narrativer Perspektive, in: S. Luther (ed.), *Wie Geschichten Geschichte schreiben. Frühchristliche Literatur zwischen Faktualität und Fiktionalität*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, 139–154; Jan Willem van Henten, Matthew 2:16 and Josephus' Portrayals of Herod, in: R. Buitenwerf – H. W. Hollander – J. Tromp

Do stejné doby datujeme i Josephovy *Starožitnosti*, ve kterých, jak již bylo řečeno, Josephus záměrně vytváří Herodův portrét jako nejhoršího z tyranů, a kromě již zmíněných útoků mu ještě vyčítá několik dalších případů porušování židovských zákonů: konkrétně výstavbu pohanských chrámů, participaci na pohanském kultu, organizaci a podporu helénistické kultury, včetně divadla, atletických a gladiátorských turnajů.⁹⁰

S větším odstupem pak lze sledovat další legendy, které se objevují v Talmudu, především v traktátu *Bava Batra*. Herodes je zde vyobrazen jako otrok, který zavraždil své (hasmonejské) pány a tím si uzurpoval jejich trůn. Poslední hasmonejská princezna (Mariamne) pak raději spáchá sebevraždu, než aby se za něj vdala, což však Herodovi nezabrání, aby si její mrtvolu uschoval po dobu sedmi let. Jak tato *agada* doplňuje – někteří tvrdili, že tak učinil pro uchování královské legitimacy, jiní tvrdili, že pro své nekrofilní choutky. Dále se dovídáme, že vyvraždil všechny rabíny, až na Bava, syna Buty, kterého však oslepil (*b. B. Bat. 3b*).⁹¹

Vidíme tedy, že Josephus nebyl jediný, kdo se o Herodovi vyjadřoval negativně. A není to samozřejmě nijak překvapivé, když zvážíme, jakým způsobem se Herodes choval ke svým oponentům. Texty *Podobenství Henochova*, *Nanebevzetí Mojžíšovo* a *Žalmy Šalamounovy* interpretují Herodovu vládu jako vrchol úpadku a nadvlády hříchu a zla, jemuž má Bůh nebo jeho mesiáš učinit konec v eschatologické době. To docela věrně reflektuje možnosti politické a náboženské opozice za vlády Heroda a jeho potomků. Tyto texty tedy lze považovat za formu politické propagandy náboženských elit, které odmítají herodovskou neproniknutelnou strukturu moci.⁹²

Naopak, na texty psané s jistým odstupem – jakými jsou *Matoušovo evangelium*, Josephovy *Starožitnosti*, nebo Talmud – je potřeba pohlížet trochu jinak. Zde již nejde přímo o politický boj. Tyto texty reflektují Herodovu vládu z časového odstupu po zničení Jeruzaléma z roku 70 n. l. a Herodes v nich reprezentuje to, co je nežádoucí a kontrastní. Matouš staví do protikladu Ježíše, Bohem vyvoleného *panovníka* z rodu Davidova, a zločinného *krále* He-

(eds.), *Jesus, Paul, and Early Christianity*, Leiden: Brill, 2008, 101–122.

90 K chrámům viz *Bel. 1,403.414*, *Ant. 15,298.339*. K účasti na obětech v Římě viz *Bel. 1,285*, *Ant. 14,388–389*. K propagaci helénismu a turnajů viz *Ant. 15,267–276*.

91 Viz Vogel, *Herodes*, 334–338.

92 Srov. G. Anthony Keddie, *Revelations of Ideology. Apocalyptic Class Politics in Early Roman Palestine*, Leiden: Brill, 2018.

roda.⁹³ Josephus staví do protikladu upadlou monarchii vedenou tyranem s ideální vládou aristokracie. Podobně staví zmíněná rabínská *agada* do kontrastu obrovskou míru Herodova hříchu s velkolepou krásou jeruzalémského chrámu, který buduje jako projev pokání za své mnohé hříchy. Jak však příběh ukazuje, tento nápad pochází od slepého rabiho a Herodes zůstává ve skutečnosti jenom prostým otrokem.⁹⁴

Závěrem

V této studii jsem se pokusil doložit tvrzení, že Herodes se projevoval jako Žid a pro většinu svých poddaných, jejichž hlas se nám nedochoval, byl dobrým vládcem, který přinesl mír, prosperitu, uznání a ochranu Židů napříč římskou říší.⁹⁵ Také jsem se pokusil naznačit, že kritické odsudky, které se nám na Heroda zachovaly prostřednictvím Josepha Flavia i některých raně židovských textů, je potřeba nahlížet v kontextu politického boje. Pozdější líčení Heroda u *Matouše* nebo v Talmudu ukazují, že se postava Heroda postupně přesunula do oblasti kulturní paměti a vztahováním se k němu bylo možné definovat nové významy a identity.

Samozřejmě, s ohledem na omezený prostor této studie nebylo možné podat důkladnou analýzu všeho relevantního materiálu a lze namítnout, že ne vše bylo zohledněno.⁹⁶ Mým cílem bylo v návaznosti na některé nové perspektivy v současném bádání ukázat *možnou* interpretaci, která stojí v protikladu k silně zakořeněné negativní představě o Herodovi.

Tyto změny perspektiv však nevycházejí jenom z nových archeologických objevů a interpretací Josepha Flavia, ale nejspíše také z měnících se kulturních a společenských rámců našeho tázání. Herodův příběh nikdy nebude zcela neutrální také proto, že je pořád součástí i naší kulturní paměti. V křesťanské paměti je obraz Heroda jako krvelačného tyrana pevně

93 Viz Albrecht, *Herodes der Große*, 145–151; David R. Bauer, *The Kingship of Jesus in the Matthean Infancy Narrative: A Literary Analysis*, *CBQ* 57 (1995), 306–323.

94 Viz Yonatan Feintuch, *External Appearance versus Internal Truth: The Aggadah of Herod in Bavli Bava Batra*, *AJS Review* 35 (2011/1), 85–104.

95 K některým pozitivním reakcím na Herodovu vládu u Josepha, viz např. *Ant.* 15,315–316; 16,63–65.

96 Zcela záměrně jsem se vyhnul hodnocení příběhů z Herodova královského dvora, které, jak popisuje Grabbe, lze jenom stěží analyzovat historicky, protože Josephovo líčení „není historií, ale telenovelou“. Viz Lester L. Grabbe, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*. Volume 3, London: T&T Clark, 2020, 472.

ukotven v liturgii 28. prosince, na Svátek nemluvnátek. Nejrůznější podoby zobrazení Herodova příběhu přitom mají bohaté dějiny působení, od středověkých fresek a vánočních dramát, až po velkolepé tragédie renesančního divadla.⁹⁷

Jak ukazuje Yaacov Shavit, v židovské paměti byl Herodes „věčně pomlouván za to, že jako ‚otrok Hasmonejců‘ povstal proti svým pánům a zabil je; že byl vražedný ničema, který zabíjel nejen Hasmonejce, ale i členy sanhedrinu, rabíny a prostý lid. K tomu byl věrným služebníkem Římanů a vnutil Židům v izraelské zemi cizí vládu.“⁹⁸ Pro historiky ovlivněné sionismem první poloviny 20. stol. byl Herodes dokonce proti-národní tyran, který zničil duši židovského národa helénistickou idolatrií, likvidací legitimních (hasmonejských) vládců a utlačováním náboženské víry svých poddaných prostřednictvím své sekulární politiky.⁹⁹ Pohled na Heroda se však podle Shavita začal měnit po vzniku státu Izrael a především po šestidenní izraelsko-arabské válce v roce 1967, kdy se s ohledem na novou politickou realitu začal Herodes jevit pozitivně jako mistr *realpolitiky* vícenárodního státu.¹⁰⁰ Shavit si všimá, že tato doba „je pravděpodobně prvním obdobím, kdy se doba Heroda a její dilemata staly na krátkou dobu ‚použitelnou minulostí‘ ve veřejném diskurzu Izraele.“¹⁰¹ A domnívá se, že „tento nový a složitý obraz Heroda byl výsledkem reality židovského státu, tedy reality, která by neměla být posuzována z hlediska ‚ideální politiky‘.“¹⁰² Nejspíše není tak překvapivé, že již zmíněná epochální kniha izraelského historika Abrahama Schalita, v níž líčí Heroda jako mistra *realpolitiky*, byla publikována právě v této době.¹⁰³

Shavit shrnuje, že Herodův profil se mezi židovskými autory posledních dvou století opakovaně proměňoval na pozadí politické a náboženské scény. V tomto procesu přitom lze sledovat napětí mezi nacionálním senti-

97 Viz Vogel, *Herodes*, 339–360; Miriam Anne Skey, Herod the Great in Medieval European Drama, *Comparative Drama* 13 (1979–1980/4), 330–364.

98 Yaacov Shavit, Herod: From Monster to nearly a National Hero?, in: C. Cordoni – G. Langer (eds.), „Let the Wise Listen and add to Their Learning“ (Prov 1:5): *Festschrift for Günter Stemberger*, Berlin: De Gruyter, 2016, 683–702, zde 684.

99 Tamtéž, 687–691.

100 Tamtéž, 698–700.

101 Tamtéž, 700.

102 Tamtéž.

103 Shavit poznamenává, že ještě v 30. letech sdílel Schalit stejnou kritiku Heroda, jak výše uvedení sionističtí historici (tamtéž, 688).

mentem na jedné straně, který v Herodovi vidí především cizácké monstrum, jež reprezentuje různé podoby ohrožení Židů a jejich státu, a na straně druhé národního hrdinu, který svou neidealistickou, ale zato *efektivní* politikou dosahoval velkých výsledků.

Lze se tedy jenom domýšlet, jakým způsobem naše kulturní, společenská a politická situace ovlivňuje zmíněné badatelské proměny perspektiv na Heroda. Žijeme v multietnické i nábožensky pluralitní Evropské unii, která usiluje o stále větší vnitřní integraci především z důvodu společné ochrany a prosperity celku. Máme zkušenost s tím, že pluralita nemusí být ohrožující, a zároveň máme také zkušenost s nebezpečným exkluzivistickým pojetím nacionalismu a klerikalismu, který vedl i k totalitním režimům. Naše zkušenost tedy spíše nahrává otevřenosti světu i lidem – různých kultur, národů i náboženství. Naopak se dnes obáváme spíše ideálů teokratických, etnicky a nábožensky exkluzivistických států, které se vzdáleně podobají těm, jež hájili Herodovi oponenti.

Samostatnou otázkou pak je, do jaké míry byl obraz tyranského *židovského* krále „použitelnou minulostí“ pro (především) křesťanské teology, kteří Ježíšovo vystoupení stavěli do ostrého protikladu vůči „upadlé společnosti skomírajícího a zkorumpovaného *pozdního* judaismu“.¹⁰⁴

Tyto otázky ovšem ze své podstaty přesahují záměr tohoto článku, avšak domnívám se, že bychom na ně neměli zapomínat.

Mgr. Dávid Cielontko, Ph.D.

Kabinet pro klasická studia Filosofického ústavu AV ČR, v.v.i.

Na Florenci 3, 110 00 Praha

Česká republika

cielontko@ics.cas.cz

¹⁰⁴Viz Konrad Schmid, The Interpretation of Second Temple Judaism as „Spätjudentum“ in Christian Biblical Scholarship, in: A. Lange – K. Mayerhofer – D. Porat – L. H. Schiffman, *Confronting Antisemitism from the Perspectives of Christianity, Islam, and Judaism*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2020, 141–154. Velice pozoruhodnou kritiku křesťanského antisemitismu ve vztahu k líčení osobě Heroda a jeho doby nabídla afro-americká antropoložka a aktivistka Zora Neale Hurston (1891–1960) v doposud nevydané knize o Herodovi Velikém, kterou psala v průběhu 2. světové války. Viz Michael Lackey, Zora Neale Hurston's „Herod the Great“: A Study of the Theological Origins of Modernist Anti-Semitism, *Callaloo* 34 (2011/1), 100–120.