Dopis Mary, syna Serapionova, svému synovi

Významné starověké mimokřesťanské svědectví o Ježíšovi
(Text dokumentu ze syrštiny přeložil Jan Dušek)

1. Text

Překlad ze syrštiny podle jediné existující edice: William Cureton, Spicilegium Syriacum containing remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapion, London 1855, s. 43–48 syrského textu.

43 Mara, syn Serapionův, Serapionovi, mému synu: pokoj. Když mi tvůj učitel a mistr napsal dopis a sdělil mi, že jsi velice horlivý ve studiu v tak mladém věku, žehnal jsem Bohu, že *ačkoli* jsi malý chlapec, bez vůdce jsi začal dobře přemýšlet.

Co se mne týče, toto bylo pro mne potěšením: slyšel jsem o tobě, chlapečku, *že* jsi uvědomělý a svědomitý, což se u mnohých *tak* brzy nevyskytuje. Proto jsem ti nyní napsal toto memorandum *o tom*, co jsem vyzkoumal ve světě.

Zkoumal jsem totiž způsob lidského žití, postupoval jsem studiem, a všechny tyto *znalosti* jsem získal ze studia řecké filosofie, ačkoli se zrozením života troskotají.

Nyní buď pilný, můj synu, v těch věcech, které přísluší svobodným lidem: hloubat v písemnictví a následovat moudrost; a přitom měj na mysli, abys byl upevněn v tom, s čím jsi začal. A pilně si připomínej má poučení jako klidný člověk, který má zalíbení ve vzdělání. Ačkoli se ti *takový život* jeví jako velmi hořký, budeš-li ho krátce zakoušet, velmi se ti zalíbí; mně se to také tak stalo. Dokáže-li totiž člověk zachovat svou povahu poté, co opustil dům svých blízkých, a spravedlivě dělá, co mu přísluší, je tím vyvoleným člověkem, který se nazývá „Boží požehnání", a tím, s jehož svobodou nelze nic jiného porovnat.

Ti lidé, kteří jsou povoláni ke vzdělání, se snaží vymanit ze zápasu času; ti, kteří se zmocnili moudrosti, lnou k naději *ve* spravedlnost; a ti, kteří spočívají v pravdě, ukazují prapor své dobroty; a ti, kteří se zabývají filoso-

fií, hledí, *jak* uniknout ze žalostí světa. Ty tedy, můj synu, v těchto *věcech* moudře jednej tak, jako moudrý člověk, který se snaží vést čistý život.

Ať tě neukonejší vlastnictví, po kterém mnozí hladoví, a ať se tvá mysl neobrátí k touze po majetku – to je něco, co není stabilní. Nezůstává, je-li získán podvodem, a netrvá ani když je *získán* spravedlivě. Všechny tyto věci, které se ti ve světě jeví jako jsoucí **44** na krátký čas, *jsou určené k tomu*, aby se ztratily jako sen: jsou vzestupy a pády časů, a prázdnou slávou, která naplnila lidský život.

Nemyslíš, že z těch věcí, které nás těší, nám vzápětí vzniká škoda? Především narození milovaných dětí, neboť nám jasně škodí v obou ohledech: v případě ctnostných *dětí* nás láska k nim trýzní, a jejich chováním se necháváme unést; a co se týče nezdárných,[67] jejich výchovou jsme unaveni a jejich neřestí jsme sužováni.

Slyšel jsi přece o našich druzích, že když odcházeli ze Samosaty, byli smutní, a jako by si stěžovali na dobu, takto mluvili: „Od nynějška jsme vzdáleni od domu našich blízkých, nemůžeme se vrátit do našeho města a vidět naše blízké, a ve slávě přijmout naše bohy". Tento den se musí nazývat dnem nářku, protože je všechny stejně měla v moci jedna tíživá bolest. Plakali, když si připomněli své otce, a když *vzpomněli* na své matky, naříkali. Byli smutní kvůli svým bratrům, trpěli kvůli svým snoubenkám, které opustili. A když jsme se doslechli, že jejich bývalí druhové jdou do Seleukie, kradmo jsme se vydali na cestu k nim, a naše neštěstí jsme spojili s jejich. Tehdy byla naše bolest převeliká, a oprávněně jsme v naší zkáze plakali. Náš nářek zhoustl *jako* oblak a naše neštěstí bylo větší než hora: nikdo z nás totiž nebyl schopen svým žalostem zabránit. Zalíbení v žití bylo stejně usilovné jako utrpení umírajících, a naše neštěstí nás vedla neschůdnou cestou. Viděli jsme naše bratry a naše syny jako zajatce, a vzpomínali jsme na naše mrtvé druhy, kteří jsou uloženi v cizí zemi. Každý z nás měl starost také sám o sebe, aby se mu neštěstí nepřidalo k neštěstí,[68] nebo *aby* jiné neštěstí nenásledovalo za předchozím. Jaký užitek mají vězni, kteří toto zakusili?

Ty tedy, můj milý, nebuď smutný, že jsi byl ve své samotě veden z místa na místo: lidé se rodí kvůli tomu, aby přijímali pohromy doby. Spíše uvažuj takto: pro moudré lidi je každé místo důstojné, a v každém městě mají dobří *lidé* mnoho otců a matek. Vždyť ze sebe si vezmi důkaz: Kolik mužů,

---

[67] V syrštině je singulár: „…co se týče nezdárného".

[68] Doslova: „aby se mu neštěstí nepřidalo ke svému příteli".

kteří tě neznají, tě milují jako svého syna? A mnoho žen tě přijímá jako svého milého. Cožpak jsi jako cizí člověk neuspěl? Cožpak pro tvou malou lásku nehořeli mnozí lidé touhou po tobě?

Co tedy máme nyní říkat o **45** klamu, který se usídlil ve světě, jeho směřování ve světě je obtížné, a v jeho otřesech se třepotáme jako třtina ve větru? Podivil jsem se nad mnohými, kteří zavrhují své děti, a užasl jsem nad jinými, kteří vychovávají *děti*, které nejsou jejich. Jsou lidé, kteří ve světě získávají majetek, a také jsem užasl nad jinými, kteří dědí, co není jejich. Takto chápej a viz, že kráčíme pod vedením klamu.

Promluv k nám, nejmoudřejší z lidí: jakému vlastnictví může člověk důvěřovat, nebo o kterých věcech *lze* hovořit jako o přetrvávajících? O množství majetku? Je zabaven. O pevnostech? Jsou vypleněny. O městech? Jsou pustošena. O velikosti? Je snižována. O velkoleposti? Je svrhována. O kráse? Odkvétá. Nebo o zákonech? Pomíjejí. Nebo o chudobě? Opovrhuje se jí. Nebo o synech? Umírají. Nebo o přátelích? Klamou. Nebo o poctách? Žárlivý je předchází.

Ať se tedy člověk raduje ze svého království jako Dareios, a ze svého štěstí jako Polykratés, nebo ze své udatnosti jako Achillés, nebo ze své ženy jako Agamemnón, nebo ze svého potomka jako Priamos, nebo ze své dovednosti jako Archimédés, nebo ze své moudrosti jako Sókratés, nebo ze své nauky jako Pýthagorás, nebo ze svého osvícení jako Palamédés. Odcházejí, můj synu, životy lidí ze světa, ale jejich sláva a dobrota[69] zůstávají na věky.

Ty tedy, můj synku, vyber si co se neopotřebovává: Ti, kteří si tak počínají, se nazývají skromnými, milovanými a milujícími dobré jméno. Přihodí-li se ti něco zlého, nevyčítej to člověku, nezlob se na Boha a nehněvej se na svou dobu. Vytrváš-li v tomto smýšlení, není malý tvůj dar, který jsi od Boha dostal – *dar*, který nespočívá v potřebě majetku, ani se netýká chudoby; pak povedeš svůj život[70] bez strachu a s radostí. Strach a výmluva na přirozenost totiž není nic pro moudré, ale pro ty, kteří chodí mimo zákon. Nikdo totiž nikdy netratil ze své moudrosti jako ze svého vlastnictví.

Usiluj spíše o *vzdělání* v písemnictví než o majetek. Jak veliké je vlastnictví, tak veliké je neštěstí. Viděl jsem, že kde jsou mnohé statky, rovněž **46** nastávají trápení. A kde panuje přepych, tam se také hromadí bolesti; kde je přebytek majetku, tam je hořkost mnohých let.

---

69 Doslova: „slávy a dobroty“.
70 Doslova: „svět“.

Jestli nyní rozumíš a horlivě budeš zachovávat *toto poučení*, nepřestane ti Bůh pomáhat a lidé tě *nepřestanou* milovat.

Ať ti stačí, co jsi schopen získat; a jsi-li schopen pracovat bez vlastnictví, tehdy budeš nazýván blaženým, a nikdo ti nebude závidět.

Toto si rovněž zapamatuj: Nic nenaruší tvoje žití tolik jako vlastnictví – člověk přece po své smrti není nazýván pánem vlastnictví – neboť kvůli této své touze jsou slabí lidé odvedeni do zajetí. A nevědí, že jako cizinec přebývá člověk ve svém majetku. *Lidé* se bojí, protože *majetek* pro ně není stálý, opustili, co bylo jejich, a hledají, co není jejich.

Co víc máme říci, když jsou násilím odvedeni moudří rukama tyranů, a jejich moudrost je zotročena pomlouvači? V jejich osvícení se s nimi zachází opovržlivě a nemohou se bránit. Vždyť co získali Athéňané zabitím Sókrata, že jim byl odplatou hlad a mor? Nebo lidé ze Samu, upálením Pýthagora, že v jediné hodině byla celá jejich země přikryta pískem? Nebo Židé *zabitím* svého moudrého krále, že od toho času *jim* bylo odňato jejich království? Spravedlivě Bůh odplatil za moudrost oněch tří: Athéňané zemřeli hladem, lidé ze Samu, bdíce,[71] byli přikryti mořem, a Židé, zabíjeni a vyhnáni ze svého království, jsou všude rozprášeni. *Avšak* díky Platónovi Sókratés nezemřel, ani Pýthagorás díky soše Héry, a ani moudrý král díky novým zákonům, které ustanovil.

Já jsem tedy, můj synu, zkoumal, v jak zlém zvrácení lidé dlí. Podivil jsem se, že nejsou přemáháni zly, která je obklopují. Ani pohromy,[72] ani bolesti, ani nemoci, ani smrt, a ani chudoba jim nestačí, ale jeden na druhého nepřátelsky útočí jako zlé šelmy: Kdo z nich svému druhovi způsobí větší zlo. Překročili meze pravdy, a všechny dobré zákony přestupují, protože jsou závislí na touze své duše. Jak tedy může člověk náležitě dělat, co mu přísluší, pokud následuje svou touhu? Neuznávají *žádnou* míru, málo vztahují ruce k pravdě **47** a dobrotě, nicméně svůj způsob života vedou jako hluší a slepí. Nespravedliví se radují, a spravedliví jsou zdrceni. Ten, kdo má, zapírá, a ten, kdo nemá, se snaží získat. Chudí hledají a bohatí ukrývají, a každý se svému druhovi vysmívá. Opilci jsou ohromeni, a ti, co snili, sami sebe litují. Někteří pláčí a někteří zpívají, jiní se smějí a jiní jsou uchváceni starostí. Radují se ze zlých věcí, a člověka, který mluví pravdu, zavrhují.

---

71 Doslova: „bez snu".

72 Překládám slovo *qîrsę'* „neštěstí" (pl.) a nikoli *qadsę'* „kotlíky", které v textu nedává smysl.

Má se tedy člověk divit, když se mu ve výsměchu rozkládá svět, když *lidé* nemají jeden způsob života? Tohle se jich týká:[73] Někdo z nich vyhlíží, kdy ve válce obdrží titul jako odměnu za vítězství, a chrabří nepozorují, do kolika bláznivých tužeb je člověk ve světě upoután. Kéž by padlo trochu lítosti na ty, kteří vítězí svou silou: jsou poraženi chamtivostí.

Zkoušel jsem lidi a zakusil jsem toto: Jediná věc, na kterou se dívají, je množství majetku. Kvůli tomu ani nemají pevné zásady,[74] ale jejich kolísavou myslí je člověk náhle uvržen do smutku, aby jím byl pohlcen. Nevěnují pozornost velkému bohatství světa, které *patří* nám všem stejně. Veškeré soužení náleží přicházejícímu času.[75] Přilnuli totiž k velikosti břicha – dokonalému znaku zkažených.

Já tedy předkládám v tomto *dopise* toto: Co mi přišlo na mysl ti napsat, není pouze ke čtení, ale k činění. Já také opravdu vím, že zkusíš-li tento způsob života, velmi se ti zalíbí, a budeš nezávislý na zlém hněvu, protože *jen* kvůli synům trpíme majetek.[76]

Odvrať proto od sebe smutek, nejmilovanější z lidí – něco, co nikdy nebylo užitečné – a chraň se před starostí, která ničemu neprospívá. Kromě velkomyslnosti nemáme žádný prostředek či způsob, jak přemoci zla a jak snášet útrapy, které v každé době od časů přijímáme. Těmto *věcem* je tedy třeba věnovat pozornost, a ne oněm, které jsou naplněné radostí a dobrým jménem.

Oddej se moudrosti, prameni všech dobrých věcí, pokladu, který nevyschne. Tam položíš svou hlavu a odpočineš si. Ona ti totiž bude otcem i matkou a dobrým společníkem pro tvé žití.

Ať se ti každá lopota *daří* v trpělivosti a ve vytrvalosti: tyto *vlastnosti* slabým lidem umožňují přijímat jejich útrapy. Jejich síla je totiž tak veliká, že přemáhají hlad, **48** snášejí žízeň a každé trápení utišují; v těžkostech a při odchodu dokonce i žertují.

---

[73] První dvě věty odstavce jsou v syrštině nejasné, text je zřejmě porušený.

[74] Doslova: „pevnou radu".

[75] Věty „Nevěnují pozornost… času" jsou v syrštině poměrně nesrozumitelné a jejich překlad je nejistý.

[76] Poslední část věty „protože *jen* kvůli synům trpíme majetek" je přesným překladem syrského textu. Někteří badatelé navrhují syrský text opravit a překládají „protože kvůli vlastnictví majetku musíme trpět".

V těchto *věcech* buď pilný a povedeš klidný život; pro mě pak bude potěšením, budeš-li nazýván „ozdobou svých rodičů".

Měl bys vědět, že v dřívější době, když naše město stávalo ve své velikosti, se proti mnohým lidem šířily nenávistné hlasy; a my jsme děkovali *za to*, že je zcela hodno lásky a že z jeho velikosti přijímáme krásu. Ale doba nám zabránila dokončit to, co se mělo vykonat, jak jsme zamýšleli. Také zde, ve vězení, děkujeme Bohu, že přijímáme lásku mnohých. Snažíme se totiž setrvat v moudrosti a v radosti. Jestliže s námi někdo zachází násilně, sám o sobě ukazuje svědectví, že je vzdálen od všech dobrých věcí; za svůj nečistý a nestoudný záměr obdrží *jen* ostudu a hanbu. My totiž prohlašujeme naši jistotu, že v Říši nemáme žádnou újmu. Jestliže nám totiž Římané dovolí vstoupit do naší země, budou jednat spravedlivě a správně jako vzdělaní lidé, a budou nazýváni dobří a spravedliví, s klidnou zemí, ve které přebývají. Ukáží svou velikost, nechají-li nás svobodnými; my budeme poslušní *poddaní* Říše, kterou nám doba udělila, a nebudou s námi zacházet jako tyrani s otroky. A jestliže už bylo rozhodnuto, co bude, nedostaneme nic víc než klidnou smrt, která je pro nás vyhrazena.

Ty tedy, můj synku, chceš-li skutečně tyto věci poznat, nejprve ovládni touhu, *a* ustanov míru; díky ní dokončíš *to*, v čem stojíš. Stačí, aby ses nehněval: místo vzteku buď dobrotivě poslušný.

Nyní tedy odkazuji to, jak si *vše* pamatuji: zanechávám po sobě spis. S moudrou myslí uzavřu cestu, kterou jsem povinen *uzavřít*, a bez trápení se vysvobodím ze zlé zkázy světa. Modlím se, abych přijal osvobození a aby[77] mě smrt nespoutala. A je-li někdo smutný nebo znepokojený, neradím mu: najde nás před sebou tam, v příbytku celého světa.[78]

Zeptal se Mary, syna Serapionova, jeden z jeho druhů, když byl přivázán k jeho ruce: „Při svém životě, Maro, pověz mi přece, co směšného se ti zjevilo, že se směješ?" Mara mu řekl: „Směji se času: Ačkoli si ode mne nepůjčil nic zlého, přesto mi vrací."

U konce je dopis Mary, syna Serapionova.

---

[77]Syrský text je na tomto místě nejasný: místo „aby" je v syrštině „který".
[78]Syrský text je zde možná porušený.

2. Význam

Dopis Mary, syna Serapionova, je psán syrsky, rozhodně nejde o překlad z řečtiny, jak se někteří domnívali. Syrština se jako vývojová etapa aramejštiny, tehdy mezinárodního jazyka Blízkého východu, vyvinula v literární jazyk začátkem křesťanské epochy v severní Sýrii v oblasti města Edessy, dnešní Urfy v Turecku. Většina syrsky píšících autorů byli křesťané, zakladatelskou postavou byl Tatian autor syrské Harmonie evangelií (Diatessarón). Melito ze Sard (konec 2. stol.) i Bardesanés († 222), jejichž krátké texty byly vydány spolu s Marovým dopisem, byli předními představiteli rané etapy syrštiny. Věcně k nim lze připojit Afraata (Afrahat) zvaného „moudrý Peršan", který psal na začátku čtvrtého století, a o něco mladšího Efréma Syrského, kteří psali ještě před konfesním rozštěpením syrské církve i literatury. Mezi další texty vzniklé v rané fázi syrské literatury (1.–3. stol.) patří především překlad Starého zákona do syrštiny (Pešitta), dále pak 42 krátkých lyrických kompozic zvaných Ódy Šalamounovy, Skutky Tomášovy a syrská Menandrova přísloví.

O Marův dopis se však nezajímáme jako o doklad syrské literatury, v níž nehraje prakticky žádnou roli, ale jako o dokument, který se zmiňuje o Ježíšovi a zaznamenává tak dosah jeho působení. Chceme-li jeho význam zhodnotit, musíme uvažovat o jeho autenticitě, tedy o tom, zda je vskutku dílem filozofa Mary bar Serapiona, kdy a s jakým záměrem vznikl a jakou funkci měla zmínka o Ježíšovi.

3. Struktura a obsah

Marův dopis je traktát s morálním zaměřením, zásadně pojatý jako duchovní závěť. Po úvodním odstavci následuje výzva k úsilí o moudrost jako vlastnost svobodného člověka s. 43) a před závěrem s. 48) přichází opět výzva k setrvání v moudrosti a vnitřní radosti i v době ztrát a zkoušek. Střed listu s. 45–46) tvoří výklad o trvalých hodnotách jako je moudrost a radost i nezávislost na majetku, stejně jako výklad o tom, co život šťastným nečiní. Celková dispozice však není propracovaná, autor pro to zřejmě nebyl kvalifikován.

Zmínku o Ježíšovi najdeme na s. 46 v souvislosti s úvahou o utrpení moudrého člověka, je ilustrativní a z hlediska struktury celého listu spíš okrajová.

Vlastní zaměření listu není křesťanské, jde o jednoznačně stoická napomenutí, i když jejich filozofické zdůvodnění je dost nedůsledné. Postrádají základ v souvislé reflexi, i když někde může být argumentace mírně zastřena nekvalitním opisem. Adresát je vyzýván k vytrvalosti v moudrosti (*chakímútó,* ř. σοφία), jejímž cílem je zachovat si naprostou svobodu nebo k ní dospět (srv. např. Seneca, epist. 75,18. – *absoluta libertas*). Božstvo tak přestane působit jako osud a jeho poznání, zřejmě totožné s přírodním zákonem, povede k radosti, a to i v situaci, kdy moudrý člověk ztratí majetek a moc. Ještě v anekdotickém dovětku se objevuje zmínka o Marově smíchu nad vlastním neštěstím s. 48). Cílem věrohodného a plně lidského života není tedy slast. Jde o úměrnost ve vztahu k okolí, k rodině i k obci (státu), ano i k lidstvu jako celku. Bohatství i programová chudoba jsou nebezpečné s. 45).

4. Doba vzniku, autenticita a určení

Historická doba vzniku je nejasná a těžko určitelná. Mara bar Serapion je podle závěrečných odstavců zřejmě v římském zajetí, i když na začátku mluví o tom, jak do zajetí byli odváděni jeho druhové, asi tedy jen jistá skupina, která se Římanům vzepřela. Zřejmě se naráží na římské obsazení Samosaty, hlavního města nejmenšího nástupnického státu diadochů Alexandra Velikého – Kommagéné. Leželo na severu Sýrie a bylo to formálně nezávislé království, ve skutečnosti však vazalský spojenec Říma. Roku 72 se Řím dozvěděl o nepřátelských úmyslech některých jeho vrstev a císař Vespasián se rozhodl celou zemi připojit ke své říši. Část královské rodiny s ním chtěla bojovat, král sám se boje zdržel a chtěl s Římany jednat. Nakonec byl zajat, ale bylo mu dovoleno se ctí dožít. Tolik víme od Josepha Flavia (bellum 7,13).

Mara, patrně přítel králův, chtěl zajatce dostihnout, sám se zřejmě spolu s nimi ocitl v zajetí a v době sepsání dopisu procházel stále utrpením spojeným se zajetím (zejména s. 44). To jsou údaje, které nesouhlasí s líčením Josepha Flavia, v němž se o žádných trápeních krále dvora nemluví. Navíc není jasné, proč Mara nešel se zajatci hned při obsazení Samosaty. Proto se hledala i jiná období, do nichž by bylo možno dopis datovat. Šlo by o znovudobytí Sýrie po invazi Parthů v letech 161 až 165 (166) nebo za obranných válek vedených císařem Valeriánem v polovině třetího století (McVey[ová] 259–260). Ani zprávy o těchto událostech se však nezmiňují o žádných deportacích nebo zajetích větší skupiny oby-

vatel. Bližší zprávy o křesťanech v Samosatě pocházejí až z konce třetího století.

Spolu s problémem, který představuje úspěšně studující syn, jemuž řetězy spoutaný a těžce trpící otec svedl napsat značně obsáhlý literárně utvářený list a patrně také zajistit spolehlivé doručení, vede spolu se vším tím, co jsme dosud poznali, k závěru, že jde o list literární. Schulthess to sice výslovně odmítá („Für die Öffentlichkeit war das Schreiben gewiss nicht bestimmt"), protože dopis prý je psán do zcela konkrétní situace (375–376), ale bližší zvážení všech okolností vede k opačnému závěru. Obtíže s historickým umístěním listu naznačují, že šlo jen o to, aby pisatel byl v těžké situaci, na kterou připravuje šťastnějšího adresáta, a že to měla být situace, která se nemusí vyhnout nikomu, ani králi. Výklady o tom, jak moudrý muž snáší utrpení, může tak fiktivní autor ilustrovat na vlastním údělu. To, že sám píše v řetězech, je především ilustrací toho, že vnitřní radost a svobodu vnější omezení a utrpení nemohou potlačit. To, že adresát je v ohrožení života, dodává jeho výkladu o pravé moudrosti váhu existenciálního poselství, jehož funkci podtrhují prvky duchovní závěti, testamentárního žánru. Jisté fenomenologické (nikoli historické) analogie těchto parenezi sloužících prvků lze najít v listech apoštola Pavla i jeho žáků (např. Ef 6,20). Jednotlivé konkrétní údaje Marova listu mají ilustrovat, že jde o moudrost určenou pro neopakovatelné lidské životy a nemusí proto zapadat do souvislé fabule.

Za těchto okolností je těžké vznik dopisu datovat. Je velmi pravděpodobné, že se měl vztahovat k tomu, co se událo roku 72 a co utkvělo v paměti a vyprávěních Syřanů po mnoho let. Sepsán však musel být v době o jednu generaci pozdější, kdy se konkrétní události začaly proměňovat v pololegendární tradici. Mluví pro to i pravděpodobná narážka na 3. Sibyllinu věštbu, verš 363, kde čteme o zasypání Samu pískem („Ze SAMu písek SÁM zbude a DĚLos už nebude DĚLe") na straně 46 v těsném sousedství zmínky o Ježíšovi („…v jedné hodině byla celá jejich země přikryta pískem"). 3. (židovská) Sibyllina kniha se datuje do první třetiny druhého století (Schulthess 377).

Marův dopis je tedy pseudepigraf, nejde o historicky autentický list určený konkrétnímu adresátovi. Jeho cílem bylo ovlivnit novou generaci syrsky mluvící mládeže ve smyslu stoických ideálů (stoická filozofie tehdy prodělávala své třetí pozdní období rozkvětu) a věrnosti Římu s jeho nejlepšími tradicemi: „My tedy prohlašujeme naši jistotu, že v Říši nemáme žádnou újmu" – s. 48).

5. Autenticita zmínky o Ježíšovi

Zmínka o Ježíšovi je, jak jsme již pověděli, zahrnuta na straně 46 a v nejužším kontextu zní: „Vždyť co získali Athéňané zabitím Sókrata, že jim byl odplatou hlad a mor? Nebo lidé ze Samu, upálením Pýthagory, že v jedné hodině byla celá jejich země přikryta pískem? Nebo Židé *zabitím* svého moudrého krále, že od toho času *jim* bylo odňato jejich království? Spravedlivě Bůh odplatil za moudrost oněch tří: Athéňané zemřeli hladem, lidé ze Samu, bdíce, byli přikryti mořem. A Židé, zabíjeni a vyhnáni ze svého království, jsou všude rozprášeni. *Avšak* díky Platónovi Sókratés nezemřel, ani Pýthagorás díky soše Héry, a ani moudrý král díky novým zákonům, které ustanovil."

Ježíš je jmenován v trojici s ostatními dvěma významnými muži, jimiž jsou athénský filozof Sókratés (asi 469 až 399) a sochař Pýthagorás z 5. stol. př. Kr., zaměněný za filozofa Pýthagora ze Samu z 6. století. Ježíš, z doby nejméně dávné, je uváděn na posledním místě. Celý oddíl má tři části: V první se mluví o mučednictví všech těchto moudrých mužů, v druhé o nezbytně přišlých neblahých důsledcích, které znamenaly katastrofu pro ty, kdo je zabili, a konečně ve třetí o tom, jak zabití moudří mužové získali nesmrtelnost.

Trapnou záměnou Pýthagora filozofa za Pýthagora sochaře autor dopisu prozradil, že není vzdělaným filozofem, ale spíše přičinlivým buditelem a něčím jako novinářem, ale jedno je jisté: Ježíš se podle tradic té doby dostává do nejlepší intelektuální a duchovní společnosti?

Není však na rozdíl od Sókrata a Pýthagora jmenován. Jen těžko bychom to mohli vysvětlit snahou zastřít křesťanskou identitu autora, protože něco takového nebylo v římské říši trestné. V té době šlo jen o určité oblasti, v nichž byli křesťané pronásledováni pro svou údajnou konkrétní neposlušnost císaře projevenou odmítnutím kultické oběti jeho osobě. Cenzura názorů, jakou známe z totalitních režimů dvacátého století, neexistovala. Jistou roli však mohlo hrát to, že Ježíšovo jméno bylo tehdy prakticky neznámé v řecké a římské společnosti a navíc bylo spojováno s titulem Kristus (ř. Χριστός). Ten museli ne-křesťané a ne-Židé chápat jako nesmyslné přízvisko (Pomazaný, Umazaný nebo Politý). Řecká literatura proto často Ježíše identifikovala nepřímo. Nejstarší doklad, který znám, je z Lúkiánovy satiry Peregrinus, kde jsou křesťané charakterizováni jako stoupenci „člověka, který zavedl tato nová mystéria a byl v Palestině popraven na kůlu" (Peregr. 11).

Protože se o Ježíšovi mluví v souvislosti s ostatními velkými muži a ve

zmínce nezaznívá typické křesťanské vyznání, je velmi nepravděpodobné, že autor by se o něm zmiňoval proto, aby vydal křesťanské svědectví, i když je zřejmé, že Ježíš v představě čtenářů musel srovnáním se dvěma slavnými současníky profitovat. Autor mohl o křesťanech vědět víc, než prozrazuje zmínka o Ježíšovi, a patrně s nimi i sympatizoval, ale křesťanem zřejmě nebyl. Jak by taková nepřímá misijní zmínka vypadala, prozrazuje křesťanská vsuvka v díle Josepha Flavia (Starožitnosti 18, oddíl 63n), která Ježíše, na rozdíl od zmínky v souvislosti s popravou Jakuba Spravedlivého v Starožitnostech 20, oddíl 200, líčí slovy blízkými křesťanskému vyznání: „Tehdy žil Ježíš, moudrý člověk, pokud jej vůbec lze za člověka pokládat. Konal zcela neuvěřitelné věci a byl učitelem všech lidí, kteří s radostí přijímali to, co bylo pravdivé. Přitáhl k sobě mnoho Židů i pohanů. Byl to Kristus, a i když ho na udání představitelů jeho lidu Pilát odsoudil k ukřižování, jeho původní stoupenci neodpadli. Zjevil se jim totiž třetího dne opět živý, jak o tom a o přemnoha jiných věcech mluvili od Boha poslaní proroci. Až dodnes trvá rod křesťanů, kteří jsou po něm nazýváni."

Takhle vypadá skutečná křesťanská misijní propaganda. V listu Mary bar Serapiona lze nanejvýš vidět zmínku, která by mohla být dodatečně do takové misijně apologetické podoby rozpracována. O Josephově svědectví se také předpokládá, že bylo do původního textu vloženo na místě, kde byla zmínka o Ježíšovi a (anebo) o křesťanech. Jedna z takových verzí je dokonce doložena v arabském citátu tohoto místa v díle biskupa Agapia z Hierapole z 10. století (Theissen – Merz 81). Že by celý dopis byl fingován jen proto, aby vynikla zmínka o Ježíšovi, je krajně nepravděpodobné.

Slovo o Ježíšovi má tedy jistou historickou hodnotu. Odráží něco z toho, co o něm bylo známo zhruba sto let po jeho vystoupení, i to, jak se křesťanské vyznání nepřímo odráželo v tehdejším vědomí. Marova zmínka byla, kromě prvních let po zveřejnění tohoto textu, podceňována a dopis byl téměř zapomenut. Teprve v roce 1958 jej Ernst Barnikol citoval jako pramen pro rekonstrukci Ježíšovy biografie. Byl to vědec, který prokázal v některých případech dobrý odhad, ale většinou pro své závěry necitoval žádné doklady a pochopitelně se často mýlil. Tak tomu bylo i v tomto případě a jeho užití Marova textu zůstalo bez povšimnutí. Až Theissen a Merzová vytvořili předpoklady k novému zhodnocení Marova listu, do něhož vstupujeme tímto příspěvkem.

6. Teologie zmínky o Ježíšovi

Nejdůležitější částí našeho příspěvku bude úvaha o tom, co zmínka o Ježíšovi prozrazuje o Ježíšově obrazu té doby.

Ježíš je označen jako „moudrý král Židů" – přízviskem, které by křesťané nevytvořili a které je parafrází označení „syn Davidův", s nímž se setkáváme již ve formuli evangelia v Ř 1,3–4, potom v synoptických evangeliích a evangeliu Janově (7,42) a udržuje se i v rané křesťanské literatuře, zejména u Ignatia z Antiochie (např. Smyrn. 1,1). Muselo to být označení spojované s Ježíšem v jeho židovském prostředí (Mk 10,48). Okolnost, že se s ním podle zřejmě autentické zmínky v evangeliích (synopticích i v evangeliu Janově) setkáváme v Ježíšově procesu (např. Mk 15,2.9 parr) a v nápisu na kříži (*titulus crucis*; Mk 15,26parr; J 19,21), svědčí pro to, že šlo o označení, které od Židů přejali i někteří Římané. I když se tedy v liturgii velké církve od druhého století udrželo prakticky jen v čtení z Nového zákona, bylo srozumitelné pro ty, kdo o počátcích křesťanů a o Ježíšovi měli jako pohané nějaké povědomí. Autor dopisu se tehdy ještě málo známého Ježíše snažil svým čtenářům přiblížit srozumitelným způsobem.

V třetí části se mluví o tom, že Ježíš stanovil nové zákony. To je v prvé části jen nepřímo signalizováno přívlastkem „moudrý". Označení Ježíše jako zákonodárce je jistě ovlivněno skutečností, že v tradici řecké kultury byli zákonodárci vysoce ceněni a Solón (konec 7. a první polovina 6. stol. př. Kr.) byl zařazen mezi sedm mudrců. Přece však Ježíš mohl být zařazen i do jiné kategorie významných mužů. Mohl být označen jako filozof, učitel, prorok, mystagog nebo boží posel, jak je tomu v Markově evangeliu 8,27–30 a v evangeliu Tomášově (logion 14). Označení „moudrý král" a dárce „nových zákonů" tedy zřejmě nebylo zvoleno náhodou. Musí souviset s tím, co se o Ježíšovi v syrském prostředí tradovalo a co se autor Marova dopisu o něm mohl dozvědět. Za „nové zákony" bychom potom mohli považovat Ježíšovy výroky jimiž interpretoval příkazy zákona Mojžíšova: „Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům… Já však vám pravím… (Mt 5,18n par aj.) nebo (v souvislosti s dietními předpisy) „‚Nerozumíte, že nic, co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho znesvětit, poněvadž mu nevchází do srdce, ale do břicha a jde do hnoje?' Tak prohlásil všechny pokrmy za čisté." Za vlastní nový zákon bychom tak mohli považovat dvojí přikázání lásky (Mt 22,37–39) jako jeho novou interpretaci Zákona (22,40), tedy nový Zákon. V Matoušově evangeliu je tato ježíšovská tradice již spojena s velikonočním vyznáním velké církve, ale v závěru je misie vylíčena jako pokračování v Ježíšově zvěstování nového zákona: „…učte je (tj. všechny

národy), aby zachovávaly všecko, co jsem vám přikázal“ (Mt 28,20). Ne tedy zvěstování Ježíše Krista, ale učení Ježíšovo je předmětem misie a měřítkem posledního soudu: „Co jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili“ (5,40). Vzkříšený Ježíš hraje rozhodující roli, ale jinak významnou než v povelikonočním zvěstování velké církve. Je garantem toho, že nový Zákon je boží vůlí a má absolutní zaslíbení: „A hle, já jsem s vámi po všecky dny až do skonání tohoto věku“ (Mt 28,20b). Přítomnost a „živost“ vzkříšeného Ježíše se projevuje v tom, že úsilí, které zhruba odpovídá „zlatému pravidlu“ (Lk 6,31 par [Q]), je reálnou hrází proti rozkladu světa a zaslíbením pro všechny upřímné Ježíšovy stoupence a žáky.

Odlišný obraz Ježíše známe z Tomášova evangelia (řecká původní verze vznikla asi v první polovině 2. století). Jeho pozemský příběh ustupuje zcela do pozadí a on sám vystupuje jen jako obraz boží a prostředník jeho zjevení. Jde o zjevení, jehož jádrem je zvěst o božské podstatě lidské duše, na niž lidé ve svém odcizení zapomněli. To je specifická a nebezpečná tomášovská forma evangelia jako zvěsti. Ale to, k čemu jsou vedeni lidé, je i v tomto případě přijetí Ježíšova učení jako božího zjevení, jako pravé moudrosti. V logiu 76 vystupuje moudrý muž z Ježíšova podobenství jako ten, který jde správnou cestou k „Otcovu království“.

Rozhodující roli v analýze zmínky o Ježíšovi hraje výklad výroku, podle něhož žádný z těch, kteří jsou uvedeni na ilustraci teze o tom, že pravda obhajovaná moudrými muži nakonec vítězí, nezemřel. Mohlo by jít o svéráznou interpretaci křesťanského vyznání o Ježíšově vzkříšení, i když hned zkraje si musíme uvědomit, že ti, kdo nezemřeli, jsou tři a jejich příběhy jsou v rámci listu jen ilustrací toho, že skutečně moudří neumírají. Měl-li autor představu o významu Ježíšova vzkříšení, potom musela nanejvýš spočívat v tom, že Ježíšovo vzkříšení pro něho bylo odhalením obecněji platné skutečnosti, na níž se podílela i moudrost Sókratova a Pýthagorova. Protože však autor, který vystupuje pod jménem Mara, patrně nebyl křesťan, lze z jeho formulací vyčíst jen to, jak tehdejší vzdělaní lidé chápali křesťanské velikonoční vyznání a snad i něco o tom, jak je interpretovali sami tomášovští křesťané té doby.

Když v Marově dopisu čteme, že Ježíš nezemřel díky novým zákonům, které ustanovil, není to zcela proti tradici syrského tomášovského křesťanství, v němž Ježíš vystupuje jako živý, patrně stále „živý Ježíš“ (o smrti Ježíšově není v celé sbírce výroků ani slova), jenž je od věků zajedno s Bohem jako „tím živým“ (prolog Tomášova evangelia). Podle Tomášova evangelia neumírá ten, kdo je opravdu živý, tj. ten, kdo si je vědom své duše a s tím

spojené odpovědnosti (log. 11). Základní důraz na dvojí přikázání lásky ustupuje v této oblasti, žel, do pozadí, ale s Matoušovým evangeliem má tzv. Tomášovo evangelium společné jedno teologické východisko, jímž je to, že Ježíš je přítomen ve svých slovech, ve svém učení, ve svých zákonech (logion 1), které jsou cestou k životu (logion 108). To, že nezemřel díky svým zákonům, může být celkem pochopitelným vyjádřením této tradice jazykem tehdejší společnosti. Není to heretický výrok, protože Ježíšovo vzkříšení chápou nejstarší křesťanské tradice a spisy sice jednoznačně jako jedinečnou dějinnou událost, ale jde o událost, která je zároveň zjevením boží vůle, odhalením toho, co je odvěkým božím záměrem, děním, do něhož vstupuje křesťan již křtem (Ř 6), a které má své nižší obdoby v „pohřbení" a vzklíčení zasetého zrna (1K 15,36; J 12,24).

7. Shrnutí

Dopis Mary Bar Serapiona není autentický list syrského filozofa, jak se domníval Schulthess. Jde o list literární, z ryze historického hlediska tedy o fikci. Na rozdíl od mínění McVeyové jsme však nedospěli k závěru, že list mohl vzniknout až ve třetím století, ani že by šlo o vědomou podporu křesťanství. Pokud se v listu nějak odráží to, co říkali syrští křesťané, je to reprodukováno pomocí pojmů známých ze stoické filozofie. Důraz na to, že moudří lidé jsou živí, však přece jen přesahuje běžný stoický názor a může být ovlivněn tím, co tehdy bylo známo o učení syrských křesťanů a co má jisté obdoby v evangeliu podle Matouše. Původ tohoto pojetí křesťanství jako zjevení je třeba hledat v tradici sbírek Ježíšových výroků, zejména tzv. sbírky Q. V době, kdy vzniklo Tomášovo evangelium, se obdobné ideje objevují v evangeliu Tomášově.

Výsledek našich analýz není nijak zásadní, ale přece jen ukazuje, jaký ohlas mělo Ježíšovo vystoupení v Sýrii 2. století, a upozorňuje nás na to, jak pohanské okolí chápalo křesťanské výroky o vzkříšení. Jde o interpretaci, jejíž náznak je v Marově podání z hlediska křesťanského myšlení kusý, ale nejde o pojetí, které by bylo zcela uzavřeno autentické křesťanské interpretaci. Ta však může na zmínku v Marově dopise navázat právě jen za předpokladu, že autor nebyl křesťan, křesťanské tradici nerozuměl a interpretoval ji z hlediska svého myšlení ovlivněného stoicismem.

8.Bibliografie

Barnikol, E., Das Leben Jesu der Heilsgeschichte, Halle 1958

Cureton, W., Spicilegium Syriacum containing Remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapion, London 1855 (edice textu)

McVey, Kathleen E., „A Fresh Look at the Letter of Mara bar Serapion to His Son", v: R. Lavenant (vyd.), V Symposium Syriacum 1988 (Orientalia Christiana Analecta 236), Roma 1990, 257–272

Schulthess, F., Der Brief des Mara bar Serapion, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 51 (1987), 381–391 (zahrnuje německý překlad textu)

Theißen, G. – Anette Merz, Der historische Jesus, Göttingen 1997 (2. vyd.)