

POSVÁTNÝ SŇATEK VE STARÉM ZÁKONĚ

Gerhard Wehr

Než budeme pátrat po výskytu symbolu posvátného sňatku v biblické oblasti a nejprve ve Starém Zákoně, musíme si v krátkosti osvětlit nábožensko-historické pozadí.

Již na základě geografické polohy a propojení s kulturami starověkého Východu je pochopitelné, že se kenaanejští obyvatelé Palestiny nutně museli setkat se starými náboženskými tradicemi umírání, znovuzrození a svatby bohů. Blízký sousedský vztah Izraele a domorodých obyvatel Kenaánu, kteří sloužili jiným bohům, vysvětluje fakt, že již záhy došlo k vzájemné živé kulturní a náboženské výměně. K tomu přidejme ještě rozmanité kontakty s nositeli kultury v údolí Nilu, ale především také v meziříčí Eufratu a Tigridu. Zejména v pohnutých dobách, kdy vystupovali proroci jako Izajáš a Ozeáš, a později Jeremjáš a Ezechiel (tj. mezi 8. a 6. stoletím př. Kr.), docházelo k silným rozporům mezi jahvisticko-zbožností Izraelitů a kenaanejským uctíváním Baala. Tento zápas mezi Jahvem a Baalem se uskutečnil i uprostřed lidu Izraele. Izraelští proroci bojují jako karatelé, kazatelé a duchovní pastýři o duši svého národa, jemuž hrozilo, že se ztrátou víry v Boha ztratí svou náboženskou i politickou identitu.

Baal, toto hlavní božstvo Kenaánu, je vždy stacionární bůh, čili náležející k určitému místu. Pečuje o ochranu a blaho tohoto místa. Je to tentýž Baal, který má spolu s Aštartou zaručovat plodnost celé země a jejích obyvatel. Jahve je naproti tomu migrační božstvo, tj. Bůh, jehož si „putující Boží lid“ nosí s sebou a který jej provází. Baalova regionálnost souvisí s plodící a vegetační silou, která mu byla připisována. Bez něho se nemohlo dařit člověku, zvířeti ani půdě. Kdyby se opět - rok co rok - nevracel, trvalo by letní sucho a příroda by nebyla oživena. Provázanost tohoto boha s místem proto umožňovala kult, který se vyznačoval silně vegetativně-sexuální symbolikou. Každoroční opakování jeho smrti a zmrtvýchvstání vrcholí posvátnou svatbou, která se v den Nového roku uskutečňuje mezi králem a královnou, nejvyšším knězem a kněžkou, aby tak byl zaručen život na daném místě a v celém regionu.

Zatímco Baal je sám součástí přírodního a vesmírného koloběhu, Jahve, Bůh Izraele, byl prožíván jako všudypřítomný a nadřazený Bůh, jenž vede svůj lid ode dnů praotců, od odchodu z Egypta a během velkého putování pouští jako „dobrý pastýř“ (srv. Žalm 23). Nicméně síla fascinace Baalem a Aštartou musela být velmi velká, vnímáme-li výroky o hrozbách a soudu na jedné a zaslíbení na druhé straně, jimiž se proroci Izajáš, Jeremjáš a Ozeáš snažili oživit obraz Jahveho v Izraeli. A to zároveň znamenalo odvrátit pozornost lidí od mýtu a rituálu posvátné svatby cizího boha a zmařit tak porušení věrnosti - které proroci označovali jako trestuhodnou „manželskou nevěru“ - ze strany lidu smlouvy. Ale podařilo se poslům Jahveho udržet svůj lid mimo obsah obrazů a představ o posvátné svatbě? Zkušenost říká, že živý, tedy životem pulzující symbol, je vždy silnější než nějaké rozumové důvody, s nimiž bychom chtěli proti němu vytáhnout do boje. Jeho neúčinnost nelze zaručit jednou a provždy

- zejména ne tam, kde byly agrární struktury a domorodé zvyklosti dominantní, jedině snad v případě, že by se „účinná znamení“, tedy převládající symboly, dala naplnit novým významovým obsahem. V Izraeli šlo tedy o problém, zda bylo možno představu a kult posvátné svatby uvést do souladu s jeho vírou v Boha.

Abych předem upozornil: mnohé nasvědčuje tomu, že symbol posvátné svatby byl v Izraeli přijat. To však neznamená, že výpůjčky pocházejí pouze z pohanských, tedy neizraelských vzorů. Tento proces se odehrává zřejmě vždy tam, kde se setkávají jednotlivá náboženství nebo kde jedno z nich „misionářsky“ působí na druhé. Nejprve se hledají styčné body, možnosti, jak se vzájemně přizpůsobit, a nakonec možnosti integrace.

Nejde však zřejmě pouze o horizontální pronikání nebo přijímání vlivu dědictví cizí víry, nýbrž v první řadě o vzájemný průnik ve *vertikále*. Chtělo by se říci, že pravé symboly nemusejí přicházet k člověku výhradně cestou vnějšího předávání či přejímání. Mají své kořeny v archetypálním základu nadosobního - podle C. G. Junga „kolektivního“ - nevědomí. Z něho se mohou symboly vynořovat spontánně a manifestovat se samy od sebe, podobně jako nás mohou navštívit snové obrazy se zcela neobvyklými motivy, o nichž jsme předtím vůbec nevěděli. Dříve než může být akceptováno a nakonec integrováno to, co přichází zvnějšku, musí vzniknout vnitřní připravenost a ochota přijmout něco (domněle) nového, cizorodého.

V naší souvislosti to znamená, že svatba a manželské spojení představují manifestaci právě takové ho archetypu, tedy archetypu sjednocení protikladů. Ani starý národ dvanácti kmenů se mu nemohl vyhnout. Vzhledem na orgiastické kultury kenaanejského okolí se však uskutečnila určitá přeměna. Mnohá starozákonná svědectví vypovídají o tom, jak zdoluhavá a plná překážek byla cesta, kterou bylo nutno projít. Několik příkladů:

Především v životě Izraele raného období byl manželský sňatek hluboce zakotven již proto, že člověk byl stvořen jako muž a žena (1. Mojžíšova 1, 26n.); také patriarchové si velmi pečlivě vybírali své manželky a věnovali velkou pozornost i sňatkům svých dětí. Když byl Abraham již ve vysokém věku, přiměl svého nejstaršího služebníka ke slavnostní přísaze, že pro jeho syna Izáka nevezme „ženu z dcer Kenaanců“ (1. Mojžíšova 24), nýbrž kvůli získání nevěsty se vydá na dlouhou cestu. Svatba a zplození (synů!) jsou určujícími daty staré tradice (1. Mojžíšova 5). Ačkoli o sňatku ve Starém Zákoně rozhodoval muž, nechyběla erotická láska a vzájemná náklonnost partnerů. Naproti tomu cizoložství bylo přísně trestáno, bylo totiž známkou pohanství. Když Abimelech, „král Geraru“, zatoužil po Abrahámově ženě Sáře a nechal šiji přivést, ve snu mu bylo vyhrožováno trestem smrti, „neboť je provdaná“ (1. Mojžíšova 20, 3).

Pokud již manželská nevěra porušovala Boží přikázání a představovala zlé provinění vůči smlouvě Boha se svým lidem, účast na pohanských kultech plodnosti o to víc znamenala zločin hodný smrti, který nezatěžuje pouze jednotlivce, nýbrž celý národ.

A právě tento cizoložný stav vidí proroci Izraele všude tam, kde národ Staré smlouvy porušil a stal se odpadlíkem, tedy zejména obětoval-li jiným bohům a zúčastňoval se symbolických rituálů posvátné svatby Baala-Tammúze. Cizoložství jako stav náboženského charakteru však vyplývá z toho, že sám Jahve vstoupil v manželský svazek se svým izraelským národem. Mezi nimi se tedy kdysi uskutečnil posvátný sňatek, ačkoli uzavření smlouvy na Sinaji není vylíčeno v obrazech a podobenstvích manželského spojení. Přesto tu jde o cosi víc než o pouhé „zákonodárství“. Jde o víc než jen převzetí povinností a práv v dnešním právnickém smyslu. Proroci neustále upozorňovali právě na to, že ve skutečnosti existuje milostné manželské společenství mezi Bohem a jeho lidem, „Pannou izraelskou“, jak se často nazývá (např. Iz. 37, 22; Jer. 31, 4 a 21; Amos 5, 2). A prorok Ozeáš (2, 21n.) říká o Jahvem:

*Zasnoubím si tě navěky,
zasnoubím si tě spravedlností a právem,
milosrdenstvím a slitováním,
zasnoubím si tě věrností
a poznáš Hospodina. **

* Výroky z Bible citujeme podle českého ekumenického překladu Písma svätého Starého a Nového zákona, Praha 1985 (pozn. překl.)

Nejprve jsou však „z jejich úst“ odstraněni bálové jako představitelé *neposvěceného* sňatku (Oz. 2, 18n.). Je to samotná Boží láska, která zakládá a zaručuje nový vzájemný vztah. Neboť tak se praví v druhé knize Izajáše (Iz. 54, 5nn.):

*Tvým manželem je přece ten, jenž tě učinil,
jeho jméno je Hospodin zástupů,
tvým vykupitelem je Svatý Izraele;
nazývá se Bohem celé země.
Jako ženu opuštěnou a na duchu ztrápenou
tě Hospodin povolal,
ženu mladosti, jež byla zavržena,
praví Bůh tvůj.*

Výroky o manželském svazku mezi Jahvem a Izraelem tedy nejsou libovolným nebo náhodným obrazem, nýbrž důvěrně známým symbolickým vyjádřením spojení mezi Bohem a jeho lidem. A jelikož symbol v podstatě žije z toho, že se plnost jeho významu zviditelňuje v nějakém konkrétním stavu nebo úkonu, od proroka jako je Ozeáš se požaduje něco mimořádného: Začíná Hospodinova řeč skrze Ozeáše. Hospodin Ozeášovi řekl: „*Jdi, vezmi si nevěstku a ze smilstva měj děti. Země jen smilní a smilní, odvrací se od Hospodina.*“ (Oz. 1, 2.) To znamená, že Jahveho posel se ztotožnil s vnitřním stavem svého národa natolik, že se na jeho vlastním sňatku projevil zavrženíhodný poměr, který nastal mezi Jahvem a jeho cizoložnou snoubenkou, nevěstkou izraelskou. Zatímco prorok ve své řeči předjímá Boží konání ve vizích a v podobenstvích, symbolika manželského svazku, s níž se setkáváme u Ozeáše, odhaluje existující úpadek a nevěrnost Izraele. Poselství tohoto proroka však nakonec směřuje k tomu, aby ukázalo, že Jahve - přes nevěru a cizoložství - zůstává milujícím manželem, který svůj lid neopustí ani po jeho odpadnutí a nadále udržuje láskyplný vztah, jenž je přirozeně úplně jiný než kenaanské sňatky na palestinských výšinách pod košatými stromy.

Co se však dělo, když se prorokům krok za krokem dařilo potlačovat zpěv, tanec a orgiastické aktivity na počest Baalim a Aštarot? Nastalo snad mystické mlčení? To nelze říci, protože bohoslužba Izraele žije ze slova a zpěvu, např. žalmů. A jedna z těchto písní (Žalm 45) je nadepsána jako „Píseň lásky“. Ozpěvuje svatbu krále a jeho nevěsty:

*Slavnostní řeč mi ze srdce tryská,
své dílo přednesu králi...
Ty, nejkrásnější ze synů lidských,
z tvých rtů se line milost...
Královské dcery se skvějí v tvých skvostech,
královna* ve zlatě z Ofiru ti stojí po pravici.*

Mnohem názorněji mluví další starozákonní kniha, která obsahuje rovněž sbírku písní. Nikde v Bibli nezaznívá téma posvátné svatby působivěji, smyslněji a vroucněji než v Šalomounově Velepísni, v „Písni písní“. Čtenář Bible se možná diví, když po modlitbách „z hlubin“ a oslavných hymnech „Knihy chvalozpěvů“ (žalmů) narazí na vzletné, ba vášnivé milostné písně, které vychvalují tělesné přednosti mladých milenců (obrazné výrazy či metafory to sotva zakryjí). Otcové starozákonního biblického kánonu se pravděpodobně ocitli ve „svízelné situa

* Autor zde použil slovo „Braut“, čili nevěsta, snoubenka, ačkoli slovo „šégal“ znamená spíše manželku ve smyslu souložnice, ČEP používá vhodnější slovo „královna“ (pozn. překl.)

ci“, když měli rozhodnout o tom, zda mohou být tyto texty začleněny do Knihy knih a interpretovány tak, aby se Píseň mohla číst během svátku Pesach. Přesto rabíni raného období dohlíželi alespoň na to, aby se tento svitek nedostal do rukou tomu, kdo ještě nedosáhl mužného věku - což bylo tehdy ve třicítce. Tak staré opatření proti „mládeži nepřístupné“ biblické literatuře? Není snad třeba připomínat, že pozdější maloměšťácká měřítko nelze zpětně promítat na Judeu v polovině prvního tisíciletí před Kristem. O co se tu tedy jedná?

Již dávno se přemýšlelo o řadě možností výkladu, příp. o jejich uplatnění v praxi církve či synagogy. Proti sobě stojí přinejmenším dva způsoby interpretace: jeden by v Písni písní rád spatřoval cyklus starých lidových písní nebo také dramatických responsorií, které se zpívaly nebo uváděly např. při příležitosti agrárních svátků nebo na izraelských vesnických svatbách. Jiným vykladačům záleželo především na zásadně jiném vysvětlení těchto písní s milostným a erotickým podtextem. Podle nich mají často až příliš jasné erotické náznaky a přirovnání velebit lásku Jahveho ke svému lidu, „izraelské panně“. A právě tuto interpretaci si osvojili otcové starozákonního biblického kánonu, když se kolem roku 100 po Kr. na rabínské synodě v Jamnii rozhodovalo o tom, zda mohou být tyto texty přijaty za součást Svatého Písma. A ony přijaty byly.

Jak postupovali křesťané, je již známo. Pokud rabíni chtěli Písni písní upřít jednoznačný, doslovný význam a vztahovali ji na Jahveho a Izrael, křesťanstvo v ní spatřovalo lásku Krista k jeho nevěstě, církvi. Ústředním bodem Písně písní je tedy nakonec ono „velké mystérium“, o němž mluví Pavel (Ef. 5, 31 n.). Tento symbolický výklad se v církvi prosazoval po celá staletí. Byl již běžný i v době, kdy 2. ekumenický koncil v Konstantinopoli v r. 553 vznesl slavnostní protest proti pojetí, podle něhož je Píseň písní pouhou sbírkou lidových milostných a svatebních písní. Tomu, kdo se protivil rozhodnutí koncilu - např. řecký teolog *Theodor z Mopsuestie* (f428), hrozilo vyloučení z církve. A středověká mystika (budiž zde předesláno) si plně osvojila tento symbolický výklad, jehož vynikajícím příkladem jsou např. traktáty a kázání *Bernarda z Clairvaux* na téma Písně. Ale i silně eroticky zbarvená Ježíšova láska ve středověké ženské mystice je nakonec založena na této obrazné interpretaci. Ve všem se však zachoval - i když v transformované podobě - centrální motiv posvátné svatby, kterou bylo i nadále možno opět prožívat.

V současné době — když odhlédneme od obou způsobů výkladu - dospěl výzkum Písně písní k výsledkům, s nimiž bychom se měli stručně obeznámit, neboť určitým způsobem osvětlují naše téma.⁴ Při zkoumání otázky, zda se v případě jednotlivých zpěvů jednalo původně o lidový materiál, dospěli odborníci k poznání, že větší část Písně písní není světského původu. Způsob otevřeného vyjadřování pomocí erotických výrazů a obraznost, bohatá na náznaky, sice čerpá z písní, responsorií a vyprávění, poukazuje však na něco víc. To přesně odpovídá povaze pravé symboliky. Kdo symbolicky míněné chápe doslova, mine podstatu. Budeme-li sledovat především nálezy *Hartmuta Schmökela*, pak symbolika Písně - ačkoli některé jednotlivé otázky musí přirozeně zůstat otevřené - odpovídá nejvíc okolnostem posvátného sňatku Tammúze a Ištar, resp. Baala a Astarty.

V souvislosti s výsledky dílčích výzkumů dává *Schmokol* mimo jiné na uvážení: *Otevřeně erotické vyjadřování dívky, které konstatujeme v těchto textech, především vzhledem na již uskutečněné milostné spojení s jejím milencem, je nemyšlitelné pro zamilovanou vesnickou dívku a nevěstu v izraelské Palestině: plně se však shoduje se způsobem a vystupováním Ištar, „hierodúly bohů“... Na mnoha místech se opis nevěsty, ženicha či okolních poměrů vůbec nehodí k vesnickým snoubencům, ani k starosemitské vesnické svatbě... „Hora“ a „step“ jako místo původu ženicha jsou ve světském smyslu nesrozumitelné, v Tammúzově mystériu se však jedná o dokazatelné obrazy podsvětí, z něhož se ztracený znovu navrácí. — Průvod z veršů 3, 6 nn. připomíná putování ze Sinaje v čele s Jahvem a nakonec i babylonské průvody na svátek nového roku. — Scéna hledání a strážců z 3, 1 nn. a chvála lásky z 8, 5 nn. jsou pochopitelné jen z hlediska Ištariny cesty do říše mrtvých... Dívka*

má při popisu milého v 5, 10 nn. zjevně před očima kultovní sochu ze zlata, slonoviny a mramoru... Slova chvály milence: „Proto tě dívky milují“ v 1, 3b se hodí výlučně na Tammúze, „Oblíbence žen“ z Daniela (11, 37). - Tanec zřejmě nahé nevěsty ze 7, 1 nn. se v žádném případě nehodí k vesnické sva- tebčance, nýbrž k bohyni lásky nebo její představitelce na lštařině orgiastické slavnosti. - Lůžko pod cedry a cypřiši z 1, 16 nn. neznamená nějaké dostaveníčko v lese, nýbrž svatební místnost při posvátné svatbě atd. - V případě Písně písní se v její původní formě pravděpodobně jedná o kultovou liturgii při slavení posvátné svatby dvojice palestinských bohů, kterou tvoří sumersko-babylonská božstva Ištar a Tammúz. “

Takže na Píseň písní v té formě, v jaké se nám zachovala, můžeme pohlížet jako na přetvořenou verzi liturgií, které byly slaveny ve světě starověkého Východu v souvislosti s posvátnou svatbou. Patrně se nejedná o pouhé výpůjčky např. babylonsko-indoevropských vzorů. Neboť, jak tvrdí *Hartmut Schmókel*, „to nebyl žádný cizí bůh, jenž zde vstal z mrtvých a slavil svatbu s bohyní lásky; byl to Baal nebo třeba nějakou kenaanejskou formou uctíván Jahve lidového náboženství, jehož svátek se slavil na jaře; v nej horším případě mohlo být Ezechielem upřednostňované jméno Tammúz cizího původu... Slo však o Tammúze Izraelitů - ať byl již uctíván pod jakýmkoli jménem - a byly to lilie ze šáronské pastviny a květy cypřišů z Engedi, které mu voněly; rybníky v Chešbónu, Davidova věž a černě se lesknoucí srst gileádských koz se jeho písním nabízely jako důvěrně známé obrazy...“ Zkrátka, v Písní písní máme před sebou „zcela izraelskou knihu“, která opěvuje zážitek posvátného sňatku se smyslností, přitakávající stvoření, a současně poezií zvěčněnou lásku Jahveho k jeho milované, „panně izraelské“.

Je však Píseň pouze literárním objektem s dva a půl tisíciletými dějinami tradice a interpretace, který vede exegety k těm či oněm výkladům? Zajisté nikoli. Ale právě teprve poté, co se seznámí srozumitelnými argumenty, týkajícími se původu a možností výkladu, má dnešní čtenář - muž či žena možnost prožitku. Místo toho, aby i nadále věnoval pozornost literárně-historickým nálezům, raději nechá tyto obrazy *na sebe* působit, naslouchá písni a rytmu chvalozpěvu. Lze jej prožít bezprostředně. Báseň se stane skutečností. Klíčí v nás tušení, že báseň o posvátné svatbě je schopna vzbudit *vlastní* vnitřní zkušenost:

*Polož si mě na srdce jako pečeť,
jako pečeť na své rámě.
Vždyť silná jako smrt je láska.*

Exkurz: Mandragora, svatební bylina

Dříve než budeme dále sledovat naše téma v Novém zákoně, věnujme se zvláště jednomu motivu, který se příležitostně objevuje ve Starém zákoně a jehož se až nápadně velkou měrou ujala církevní symbolická tradice, církevní otcové a mystikové.

V 30. kapitole 1. knihy Mojžíšovy se vypráví o Izraelově synu Rúbenovi, jak šel v době obilných žní do pole a našel tam takzvané „duda im“ (Jablíčka lásky“, podle *Buberova* překladu něm. „Minne- beeren“, „bobule lásky“), které pak přinesl své matce Leji:

Ve dnech, kdy se žala pšenice, vyšel Rúben a našel na poli jablíčka lásky a přinesl je své matce Leji. Ráchel však na Leu naléhala: „Dej mi prosím několik těch jablíček lásky od svého syna!“

Ale ona ji odbyla: „Copak je to málo, žes mi vzala muže? Chceš mi vzít i jablíčka lásky od mého syna?“ Ráchel řekla: „Tak ať za ta jablíčka lásky od tvého syna spí tuto noc s tebou.“ Když Jákob přicházel navečer z pole, vyšla mu Lea vstříc a řekla: „Musíš vejít ke mně, najala jsem tě za mzdu, za jablíčka lásky od svého syna.“ 1 spal té noci s ní. A Bůh Leu vyslyšel; otěhotněla a porodila Jákobovi pátého syna.“ (1. Mojžíšova 30, 14-17)

Také Píseň písní zná tuto rostlinu, používanou při magickém ovlivňování plodnosti: „Voni jablíčka lásky a všechny výtečné plody nad našimi dveřmi“ (Píseň 7, 14). Řecký překlad Starého zákona (Septuaginta) překládá zmíněné hebrejské slovo jako „mandragóra“. Myslí se tím rostlina, která dává plody pozdě na jaře a pronikavě voní. Nápadný je její dužnatý kořen, podobný lidské postavě, které chybí hlava. Kořeny a plody sloužily po celá staletí na výrobu léků, zejména těch, které měly údajně afrodisiakální, ale i narkotický účinek. K magicko-farmaceutickému významu se brzy přidal i mysticko-symbolický. Motiv síly, probouzející lásku, kterou měla mandragora poskytnout, proto nemohli obejít ani vykladači jak knihy Genesis, tak Písně písní. A tak se mandragora někdy stávala nevěstou, někdy obrazem posvátné svatby, která se bude probírat po celý středověk z různých stran. Na tom nemohou již nic změnit ani Augustinovy skeptické výroky. Alkuin, dvorní teolog Karla Velikého, interpretuje pomocí alegorie:

Mandragora se kvůli svému rozmanitému lékařskému využití přirovnává ke ctnostem svátých. „Dveře na nichž visí, jsou svatí učitelé církve. Voni na dveřích, neboť duchovní lidé šíří vůni své ctnosti do všech stran.

Hugo Rahner, který zkoumal nesčetné projevy a způsoby interpretace tohoto fenoménu, tvrdí, že existuje velmi mnoho dalších podobných příkladů. Změna ve významu mandragory jako sexuálního prostředku na nositele symbolu v oblasti křesťanské svatební mystiky pak probíhala všude tam, kde se alegorické myšlení křesťanstva věnuje milostnému spojení Boha a člověka, Krista a církve. Hieronymus např. přirovnává doposud bezdětnou Ráchel k církvi. Kupuje si Jákobovu lásku za vonnou mandragoru.

V Trudberterově Velepísni, ve starohornoněmeckém výkladu této starozákonní knihy, se sám Kristus objevuje jako božský výhonek, který vytrhuje mandragoru (německy: Alraun) lidského pokolení, křičícího smrtelným křikem, z půdy země, aby jí daroval věčný květ a vůni prostřednictvím svého lidství, s nímž sám sebe pohroužil do temné říše kořenů, z níž vyrůstá člověk.

Honorius Augustodunensis (kolem 1080 - asi 1156), který vidí v Písní písní eschatologické drama, v němž k ženichovi Kristovi přicházejí čtyři královny ze čtyř světových stran, zvěstuje slavnostní korunování Mandragory. Rostlina, která z pozemské říše od přírody rostla bez hlavy, dostává za svou hlavu Krista, a tím je dokonán její novozákonní, eschatologický význam. Královna Mandragora je „věčný Izrael“, který se - na rozdíl od synagogy popírající Krista - stal hoden spojení s Kristem. Honorius píše:

Poté, co je celý doprovod Šulamitky (tedy nevěsty z Písně písní) přijat do síně Krále a pozván na královskou svatbu, hle, ze severu se vznešenou okázalostí přivádějí k Ženichovi novou nevěstu: Mandragoru bez hlavy. Ženich jí nasazuje zlatou hlavu, ozdobenu korunou, a tak je vedena na svatbu. — Když totiž Šulamitka vytáhla znovu z královského města, našla Mandragoru, královskou dceru, jak leží bez hlavy na poli. Protknuta hlubokým soucitem k ní se vrací zpět ke Králi a úpěnlivě jej prosí, aby s ní šel ven a smíloval se nad tou nešťastnicí. Král tedy jde se Šulamitkou na obilné pole, najde tam tu ubožačku v politováníhodné nahotě, pomůže jí vstát, oděje ji, nasadí jí zlatou hlavu a zavede ji do své svatební komnaty... A nyní jí Ženich nasadí zlatou hlavu, když jí dal poznat své božství (které tu vše předčí, podobně jako zlato je nad všechny kovy) ve víře. Tak je s úctou a slávou korunována a On se s ní ožení v jasném světle svého zraku. Mandragory bez hlavy jsou tedy pohané bez Krista, hlavy, poté, co jim byla uřezána jejich hlava, Antikrist. “

Tak se lásku probouzející a duši léčící (i hříchy promíjející) bylina stala obrazem spojení Krista s jeho církví, příp. s těmi, kteří byli doposud bez hlavy, tedy bez Krista. Teprve svatbou s ním se stali úplnými. Tak jsme se na tomto místě alespoň trochu zmínili o mandragoře neboli Alraun, která měla ve středověkém rostlinném léčitelství své stálé místo. Vzpomeňme např. na recepty, které předepisovala Hildegarda z Bingeir. n případě, že „muž nebo žena nejsou v důsledku magických vlivů nebo rozrušené přirozenosti příliš zdrženliví“, pak potřebují určitou léčbu pomocí mandragory.