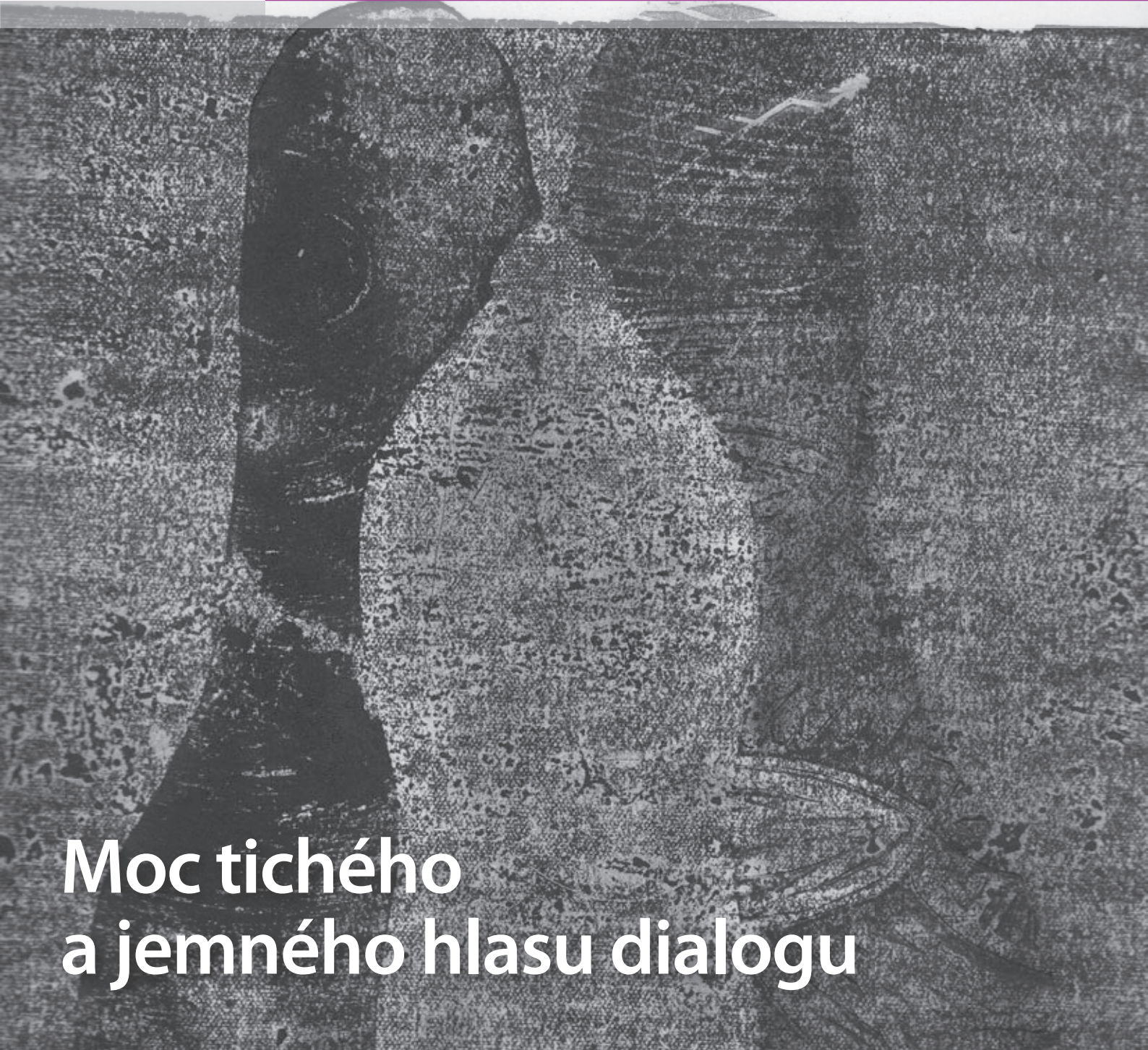




Moc tichého a jemného hlasu dialogu

Čas obnovit' závazok:
Dvanáct' berlínských
bodov

Cesta k Rómího hrobu

Adam Borzič, Pavel Hošek

Kázání na hoře

Pinchas Lapide

Fenomén heterodoxie
(3. část)

Jan Heller

S Balabánem se člověk nebojí věřit...
Rozhovor s Violou Ježkovou

Ladislav Puršl

Svetová rada kresťanov a židov:
najnovší pokus zachytiť tep doby

Lucia Faltin

OBSAH

Čas pro nové nasazení: Od Seelisbergu k Berlínu 4
Pavel Hošek

Čas obnovit závazok: Dvanáct berlínských bodů 7
Překlad: Pavol Bargár

Svetová rada křesťanů a židů:
najnovší pokus zachytit tep doby 9
Lucia Faltin

Cesta k Rumiho hrobu – súfijská inspirace
k dialogu 12
Adam Borzič, Pavel Hošek

Mírotvorci 18
Aleš Koukal

„S Balabánem se člověk nebojí věřit...“
Rozhovor s Violou Ježkovou 20
Ladislav Puršl

Připomenutí návštěvy papeže Benedikta XVI.
v Izraeli v květnu 2009 – poznámky k setkání 23
řeč velvyslance Jaakova Levyho

Fenomén heterodoxie v islámu (3. část) 24
Jan Heller

Pinchas Lapide – „Kázání na hoře“ 28
překlad neznámého autora

Magisterské štúdium židovsko-křesťanských
vztahů na Cambridge 33
Lucia Faltin

Doteky duše. Snový deník vzestupu lidské duše 34
Vladimír Sadek

Zápis z valné hromady 29. 3. 2009 38
Mikuláš Vymětal

See English summary of this issue on our web site:
www.krestane.zide.info

Vydává: Společnost křesťanů a Židů

Malá Štěpánská 11, 120 00 Praha 2

Šéfredaktor: Ladislav Puršl

Redakce: Adam Borzič, Pavel Hošek, Milan
Balabán, Josef Blaha, Petr Fryš, Alžběta Drexlerová,
Lukáš Klíma, Mikuláš Vymětal

Sazba: Jan Orsák

Grafika na obálce: Ladislav Puršl

Fotografie: archiv předsedy SKŽ a redakce,
Pavel Hošek, Ladislav Puršl, Jan Chramosta

Publikované články a názory se nemusí shodovat s názory redakce
či Společnosti křesťanů a Židů. Naším cílem je vytvářet prostor pro
setkávání různých názorů.

Bankovní spojení:

ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 Praha 1,
číslo účtu: 579709683/0300

Internetové stránky a e-mail:

<http://www.krestane.zide.info>, e-mail: krestane@zide.info
(webmaster: Kateřina Bubeníčková)

Objednávky Revue na:

krestane@zide.info, +420608577837

Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

ISSN 1802-2642

MOC TICHÉHO A JEMNÉHO HLASU DIALOGU

*Před Hospodinem veliký a silný vítr rozerváváající hory a tříštící skály, ale Hospodin
v tom větru nebyl. Po větru zemětřesení, ale v tom zemětřesení Hospodin nebyl.
Po zemětřesení oheň, ale Hospodin v tom ohni nebyl. Po ohni hlas tichý a jemný.*

1Kr 19,11-12

Vážení členové Společnosti křesťanů a Židů – přátelé,

v březnu tohoto roku 2009 mne valná hromada Společnosti křesťanů a Židů zvolila za předsedu naší společnosti. Je to pro mne velká čest, výzva i odpovědnost, a proto mi dovolu, abych Vás touto cestou oslovil a podělil se s Vámi o několik úvah na téma smyslu a směřování naší společnosti, představil možné vize a roz-proudil rozpravu o SKŽ. Chci se také věnovat otázce dialogu jako takového a pod-mínkám, za kterých se odehrává.

Není to tak dávno, co jsem mezi teology slýchal, že židovsko-křesťanský dialog je překonaný. Vždyť ve vzájemných vztazích Židů a křesťanů bylo dosaženo neví-dané harmonie. Řečeno lapidárně: křesťané uznali své historické viny a Židé začali křesťanům opět důvěřovat. Obě tradice si uvědomily, že společně (ve spojení s helé-nismem) zakládají západní kulturu a civilizaci. Antijudaismus a antisemitismus se staly jevy takřka okrajovými. Dialog mezi křesťany a Židy sice smysluplný je, avšak má spíše symbolický charakter potvrzující přátelství a vzájemnost. Domnívám se, že současná společenská krize ukazuje, že tento idealizovaný obraz je iluzí.

Nemyslím, že by naše civilizace vlivem současné ekonomické, politické, kultur-ní a ekologické krize šla rovnou do ďáblovho chřtánu, avšak dějinná zkušenost napovídá, že v každé krizi našlapujeme po horké půdě. Toto přešlapování se může (ale nemusí) stát přechodem přes Rudé moře. Každá krize posouvá skutečnost do jiné dimenze, definuje nově hranice a zakládá jinou strukturu světa. Tomu se nelze vyhnout a není to ani žádoucí. V takové době je nám zapotřebí darů odvážné naděje i ostrážité moudrosti.

Jisté projevy krize ve společenské rovině lze již zahlédnout v rostoucím extre-mismu. Jeho prvními oběťmi jsou často Romové. Leckdy se tak děje za lhotejného přihlížení veřejnosti a následují bezzubá politická prohlášení. Myslím, že jednou z hlavních priorit Společnosti křesťanů a Židů je důsledné odmítání jakýchkoliv, byť nečitelných a zastřených projevů rasismu a xenofobie. Vedle nesnášenlivosti k Romům se ultrapravice pochopitelně vyznačuje antisemitismem. Stačí si zalisto-vat internetem. Tyto projevy se mohou jevit ojedinělé a okrajové, ale není radno je podceňovat. V křesťanském prostředí se rovněž znovu vynořil antisemitismus, či byl spíše bedlivým okem médií zaznamenán. Popírání šoa biskupem jedné ultrakon-servativní katolické skupiny, která byla před časem v katolické církvi rehabilitována – je možná ojedinělým případem. Může to však být i varovný signál, že křesťanský antisemitismus na smetišti dějin nezmizel. Je jisté dobré, že katolická církev tyto postoje odsoudila, avšak ještě lepším shledávám, jak ostře na celou událost reagovala informovaná katolická veřejnost. Neváhala kritizovat ani hlavu katolické církve, snad s vědomím, že tento džin neměl být z láhve nikdy vypouštěn. Rád bych v této souvislosti zmínil odvážný postoj kardinála Vlka. V naší kultuře nezmizel plíživý ani otevřený antisemitismus. (Podobně jako rasismus či genderová xenofobie všeho druhu.) Proto je dobré každý projev antisemitismu a xenofobie demaskovat. Důsled-ně odmítnout extremismus všeho druhu. Žijeme v demokracii, a ta je ze své podstaty křehká. Zakládá ji dialog a domluva. Občanská společnost je jedním ze zdrojů demo-kracie. Můžeme čelit projevům netolerance a rozvíjet kulturu dialogu, tolerance a vzájemné úcty. Zní to jako fráze, ale je třeba vzít tyto hodnoty vážně za své.

V případě válečných událostí v Gaze jsme byli konfrontováni s tradičním zneužíváním izraelsko-palestinského sporu ve prospěch antisemitismu. (Čímž samozřejmě netvrdím, že by každá kritika izraelské státní politiky musela být nut-ně antisemitismem.) Osobně si v otázce válečného konfliktu v Gaze nejsem jistý ničím, avšak vím zcela jistě, že nemám právo radit Izraeli, jak zajistit svým obča-nům bezpečnost v situaci, kdy je mu stále mnohými upíráno právo na holou exis-

tenci. Je rozhodně správné, že nás média seznamovala s utrpením palestinského obyvatelstva (a neměli bychom před ním zavírat oči – ostatně před žádným utrpením!), avšak v zásadě jsme postrádali informace, jak se žije obyvatelům ostřelovaných území nebo palestinským křesťanům pod vládou hnutí Hamas. Moc jsme neslyšeli ani o tom, jak ozbrojené složky hnutí Hamas zachází s příslušníky hnutí Fatah. Nemluvě o stále v určitých kruzích ignorovaném faktu, že Hamas mír odmítá. Myslím, že naše společnost (s malým i velkým S) má povinnost hájit existenci státu Izrael, aniž by ztrácela schopnost porozumět druhé straně a vcítit se do ní. Jsem rád, že ICCJ (International Council of Christians and Jews) volí cestu dialogu a za žádných okolností nepropadá islamofobii (která je z podstaty věci špatná).

Smyslem naší společnosti (i světové ICCJ) je rozvíjení dialogu jako takového. To je v polarizovaném světě (či lépe řečeno v polarizovaných světech) z duchovního a etického hlediska nanejvýš žádoucí. Dialogické cítění a myšlení je ústřední hodnotou židovského a křesťanského dědictví. V judaismu jsou rabínské diskuse nad Božím zákonem součástí Božího zjevení. Ústní tradice, která má pochopitelně dialogickou povahu, je rovnocenným partnerem tradice psané, ba možná je k ní klíčem. Samotné zjevení v hebrejské Bibli je Božím rozhovorem s lidmi, je smlouvou a nikoli otroctvím, je svobodným vztahem. Křesťanství věnuje živé tradici (církve) rovněž zvláštní pozornost. Dialogický a osobní charakter patří k obrazu samotného Boha. Obraz Trojice není skrytým polyteismem, ale vyjadřuje skutečnost, že vztah je jádrem božství. Ruští a francouzští personalisté první poloviny 20. století rozvíjeli trojiční impulsy v kultuře. Věřili, že trojiční spiritualita, důraz na svobodnou osobnost a dialog mohou vést k humánnější a svobodnější společnosti. Nadto judaismus i křesťanství jsou tradicemi Slova a slovo se bytostně vztahuje k druhému. Naše Společnost čerpá i z odkazu Martina Bubera, myslitele, který formuloval princip Já a Ty a filosofa Emanuela Lévinase. Dialog nás učí pokoře, zbavuje nás tíživé neurózy vlastního sebepotvrzení a otevírá nás tajemství tváře Druhého.

Dialog mezi lidmi, jak říká odvážný myslitel mezináboženských vztahů Raimundo Pannikar, vyžaduje, abychom riskovali konverzi. Vyžaduje ochotu

naslouchat druhému bez pýchy a bez předsudků. Vyžaduje otevřený, uctivý a zároveň kritický vztah k vlastní tradici. Myslím, že na poli židovsko-křesťanských vztahů bylo mnohého dosaženo a mnohé na nás ještě čeká. Mezi religionisty a teology se diskutuje o vícečetné náboženské identitě a sdílené spiritualitě. Teologové postpluralismu zas upozorňují na potřebu hranic a jejich vzájemného respektování. Myslím, že oba přístupy: odvážnější i zdrženlivější mají v mezi-náboženském dialogu své místo. Za důležité považují sdílení vzmanitosti a odlišnosti právě tak jako analogií a společných kořenů. Je dobře, že ze strany křesťanských teologů začíná být uznávána teologická integrita judaismu. Romantický zájem o „hebrejské myšlení a dědictví“ může někdy skrývat neuvědomělé misijní spády. I pro křesťany platí, že dynamický a otevřený vztah k vlastní tradici dialogu prospívá.

Naší společné pozornosti doporučuji závěry poslední výroční konference ICCJ v Berlíně, kde nás zastupoval Pavel Hošek. Ten v tomto čísle o celém setkání referuje. Po mnoha desetiletích se ICCJ rozhodla k historickému kroku – k obnově svých závazků. Vznikl dokument Čas obnovit závazky: Dvanáct berlínských bodů. Tyto body definují závazky pro křesťanské a židovské komunity zvlášť i závazky společné. Zdá se, že v ICCJ vane nový vítr. O některých konkrétních aspektech dvanácti bodů je možné diskutovat, přesto jako celek považuji

závěry berlínského setkání za pozoruhodné. V tomto čísle si je můžete přečíst i s komentářem ve slovenském překladu Pavla Bargára. Lucia Faltin z Cambridge nás informuje o pozadí celého dokumentu a přidává pár kritických postřehů, které je dobré vzít v potaz.

Do pole působnosti židovsko-křesťanského dialogu spadá i rozprava o abrahámovské tradici – vzhledem ke komplikovaným dějinám i složité aktuální situaci. Je skvělé, že na islámské straně můžeme nalézt odvážné a tvůrčí jedince i skupiny nepojímající islám v duchu expanzivní misie a nepřátelství vůči západní kultuře případně vůči Židům a Izraeli. Pěstují kulturu dialogu a míru na základě vlastních spirituálních (často mystických a humanistických) tradic. O tom jsme se mohli s Pavlem Hoškem a Alešem Koukalem přesvědčit na vlastní oči. (Viz reportáž v tomto čísle o naší návštěvě v Turecku.) ICCJ plánuje na příští rok výroční konferenci právě v Istanbulu, tématem bude dialog mezi abrahámovskými náboženstvími. Tento dialog je nutný. Kromě jeho možných pozitivních dopadů na soužití západního světa s islámem, nás může spirituálně obohatit a upozornit na společné kořeny. Takovýto dialog se ovšem nesmí stát svaťou aliancí proti někomu dalšímu – ať již se jedná o příslušníky jiných náboženství, feministky nebo sekulární liberály.

Myslím, že žijeme v pozoruhodné době, jejímž obtížím a varovným signá-



Adam Borzič, předseda SKŽ. Valná hromada 2009. Foto Jan Chramosta.

lům se vyrovnají tvořivé výzvy a naděje. Dnešní krize umožňuje křesťanům a Židům kreativně a odvážně interpretovat své tradice a čerpat z nich inspiraci a posilu pro současnost. Útek ze světa není součástí ani židovské ani křesťanské spirituality. Svým dialogickým přístupem mohou věřící křesťané i praktikující Židé vnášet do celé společnosti ducha porozumění, a zároveň pěstovat a předávat abrahámovskou otevřenost neznámému – víru a odvahu proti veškerému fatalismu. Tváří v tvář ekonomické i ekologické nerovnováze je možné hledat inspiraci v biblických teologiích spravedlnosti a stvoření. Duchovnímu hladu a existenciální žízni člověka naší „příliš pozdní doby“ mohou odpovědět bohaté mystické tradice judaismu a křesťanství. Současné hledače může inspirovat mudroslovná tradice. Obraz Boží moudrosti, s nímž jsou spojeny důrazy na péči o stvoření a genderovou rovnováhu, je velice podnětný a aktuální, protože není odtržen od každodennosti. I o tvořivé spiritualitě, která se nebojí sekularity, můžeme v naší Společnosti diskutovat.

Vážení členové Společnosti křesťanů a Židů, představil jsem Vám několik okruhů, které mě osobně znepokojují, inspirují a podněcují v mé činnosti. Spo-

lečnost křesťanů a Židů však neutvářejí pouze představy mé či členů výboru, ale tvoří ji vize a postoje všech jejích členů. Obracím se na Vás s nabídkou, abyste neváhali svoji – naši společnost podpořit a inspirovat vlastním náhledem, postojem a činností. Myslím, že jde o hodně. Někdo by mohl namítnout, že vliv občanské iniciativy našeho formátu zůstane vždy nepatrný. Z Písma však víme, že Boží hlas je tichý a jemný jako vánek, jeho působení však neomezené. Každý, byť nepatrný čin přispívající k dialogické kultuře má smysl. Každá takováto snaha je dobrá.

Ideje je však třeba prakticky realizovat. Rád bych zde poděkoval všem, kdo nás podporují. Naším spřízněným organizacím jako jsou Nadační Fond Obětem Holocaustu, Vzdělávací a kulturní centrum Židovského muzea v Praze, Ministerstvo kultury České republiky, našim spřízněným římskokatolickým farnostem v Libčicích a v Praze na Malé Straně a mnoha dalším. Poděkování však patří především Vám všem, kteří se na našich aktivitách podílíte a podporujete nás, vlastní iniciativou i finančními a jinými dary. Poděkování patří rovněž členům výboru SKŽ a redakci Revue, i těm, kteří mají na starost finance a administrativu.

Financování Společnosti není snadnou záležitostí. Obracím se na Vás ohledně členských příspěvků. Minimální výše ročního členského příspěvku tvoří 200 Kč. Děkuji všem, kteří ho zaplatili a mnohdy věnovali Společnosti mnohem více. Vážíme si Vašeho příspěvku. Rád bych vyzval i ostatní, kteří tak ještě neučinili, aby příspěvek zaplatili. Je to jeden ze způsobů, jak se na činnosti „své“ společnosti podílet.

V současné době připravujeme vydání dalšího čísla Revue věnovaného mystice. Jak mnozí víte, získali jsme nové sídlo v centru Prahy. Letos vyšly s naší podporou dvě knihy, proběhl Den Vladimíra Sadka, který jsme připravili, máme za sebou festival v Libčicích, na kterém se tradičně podílíme. Máme jako Společnost kapacitu naši činnost rozšířit a učinit viditelnější a dynamičtější, k tomu ovšem je zapotřebí Vašeho zájmu a podpory. Věřím, že obojí bude růst.

Děkuji Vám za pozornost při čtení těchto řádků. Přeji Vám i sobě, aby v našich životech zazníval tichý, avšak mocný Boží hlas a naší Společnosti přeji, aby své poslání moudře a úspěšně uskutečňovala.

Adam Borzič, předseda SKŽ

ČAS PRO NOVÉ NAsAZENÍ: OD SEELISBERGU K BERLÍNU

Pavel Hošek

Ve dnech 5.–6. července se v Berlíně konala výroční konference Mezinárodní rady křesťanů a Židů (ICCJ), nazvaná „Čas pro nové nasazení“. Součástí konference byla řada přednášek, seminářů a dílen, věnovaných aktuálním tématům židovsko-křesťanských vztahů. Čas strávený v učebnách a přednáškových sálech byl doplněn návštěvou berlínského Památníku holocaustu, prohlídkou tamního židovského muzea a poznávací plavbou historickými částmi Berlína po řece Sprévě na palubě parníku.

Dvanáct bodů z Berlína

Zřejmě nejdůležitějším bodem bohatého programu konference bylo slavnostní přijetí dokumentu „Dvanáct bodů z Berlína“. Tento dokument, který

v Berlíně podepsali zástupci členských organizací ICCJ z několika desítek zemí, nemá v dosavadní historii obdoby. Je výsledkem mnoha měsíců práce a konzultací 35 židovských a křesťanských učenců a aktivistů ICCJ. Na rozdíl od celé

řady dosavadních stanovisek a prohlášení, týkajících se židovsko-křesťanských vztahů, se tento dokument neobrací přednostně na křesťany, ale rovným dílem na křesťany (body 1-4), Židy (body 5-8) a všechny ostatní lidi dobré vůle (body 9-12).

Dalším důležitým rozdílem mezi „Dvanácti body z Berlína“ a ostatními dokumenty, které se týkají vztahů mezi křesťany a Židy, je velmi silný důraz na přítomnost a budoucnost. Zatímco klasická oficiální stanoviska tohoto druhu se obvykle zaměřovala především na temné kapitoly minulosti, dokument „Dvanáct bodů z Berlína“ přesouvá těžiště z poněkud jednostranného zaměření na stíny



Výroční konference ICCJ, 5. července 2009, Berlín. Foto H. Lüders.

minulosti k vyvážené orientaci na dějinnou paměť, ale také na úkoly přítomnosti a výzvy budoucnosti.

Třetím důležitým rozdílem mezi „Dvanácti body z Berlína“ a podobnými prohlášeními, která vznikla v uplynulých desetiletích, je přesun důrazu od teologických otázek k praktickým, společenským a politickým problémům a úkolům, které otvírají nové možnosti spolupráce křesťanů a Židů. Dokument například naléhavě zdůrazňuje (zejména v bodech 9-12) odpovědnost věřících za životní prostředí, sociální spravedlnost, vyzývá ke spolupráci se vzdělávacími, ekonomickými a politickými institucemi, k plodnému rozhovoru s feministickým hnutím, se stoupenci teologie osvobození a také s představiteli nových dynamicky se rozvíjejících a rostoucích křesťanských hnutí v Asii, Africe a Latinské Americe (bod 3).

Dokument „Dvanáct bodů z Berlína“ se dotýká také citlivé otázky politické situace ve státě Izrael (body 4 a 7). Vyzývá křesťany i Židy ke kritické loajalitě vůči židovskému státu – tedy ke jednoznačné podpoře jeho práva na existenci na jedné straně, a na druhé straně ke vstřícné, spravedlivé a konstruktivní kritice židovských, křesťanských i muslimských politických a náboženských autorit tam, kde jejich postoje a činy ve vztahu k situaci v Izraeli takovou kritiku vyžadují. Jedna z výzev či proseb „Dvanácti bodů z Berlína“, adresovaných Židům (bod 7), se týká ochoty spravedlivě rozlišovat mezi dobře míněnou kritikou izraelské politiky a antisemitismem.

Od Seelisbergu k Berlínu

Autoři dokumentu „Dvanáct bodů z Berlína“ vycházeli z přesvědčení, které je vyjádřeno i v názvu letošní konference ICCJ: Přišel „čas pro nové nasazení“. Akční program ICCJ, vyjádřený kdysi (v roce 1947) v dokumentu „Deset bodů ze Seelisbergu“, nutně potřebuje aktualizaci. Tento program, jehož intence se v posledních desetiletích z velké části podařilo naplnit, dnes opravdu působí poněkud neaktuálně. Vznikl bezprostředně po Druhé světové válce a především pod stále ještě živým strašlivým dojmem tragédie Šoa. Je tudíž adresován vlastně výlučně křesťanům. Jeho znění je následující:

1. Pamatuji, že jediný Bůh hovoří k nám všem prostřednictvím Starého i Nového zákona.
2. Pamatuji, že Ježíš se narodil ze židovské matky, z pokolení Davidova a z lidu Izraele, a že Jeho věčná láska a odpuštění zahrnuje Jeho vlastní lid i celý svět.
3. Pamatuji, že jeho první učedníci, apoštolové a první mučedníci byli Židé.
4. Pamatuji, že základní přikázání křesťanství, milovat Boha a bližního, vyslovené už ve Starém zákoně, a potvrzené Ježíšem, je zavazující pro křesťany i pro Židy ve všech mezilidských vztazích, bez jakékoli výjimky.
5. Varuj se snižovat nebo neadekvátně představovat biblický nebo pobiblický judaismus s cílem vyvýšit křesťanství.

6. Varuj se užívat slova Židé ve vylučném smyslu „nepřátel Ježíše“ a varuj se užívat výraz „nepřátelé Ježíše“ k označení veškerého židovského lidu.
7. Varuj se prezentovat Kristovo utrpení způsobem, který svaluje vinu za Ježíšovu smrt na Židy nebo jenom Židy. Byla to jen část jeruzalémských Židů, kdo žádal Ježíšovu smrt a křesťanská zvěst vždycky spočívala v tom, že to byly hříchy celého lidstva, reprezentované oněmi Židy, tedy hříchy, na kterých mají všichni lidé podíl, co přivedlo Krista na kříž.
8. Varuj se citovat biblické kletby, nebo volání rozzlobeného davu: „Krev jeho na nás a naše děti“, aniž bys pamatoval, že toto volání nemůže zrušit nekonečně důležitější slova našeho Pána: „Otče, odpusť jim, protože nevědí, co činí“.
9. Varuj se rozšiřovat pověru o prokletí a zavržení Židů, o tom, že jejich údělem je utrpení.
10. Varuj se mluvit o Židech, jako by prvními členy církve nebyli Židé.

Z formulace „Deseti bodů ze Seelisbergu“ je zřejmé, že tento dokument vznikl především jako výraz přetrvávajícího zděšení z tragédie Šoa a jako snaha jednoznačně se distancovat od dějin křesťanského antisemitismu, a pokud možno jej definitivně zprovodit ze světa. A nutno říct, že toto dílo se do značné míry podařilo. V posledních šedesáti letech jako by se ve vztazích mezi křesťany a Židy naplňovalo slavné Izajášovo proroctví o tom, že „překují své meče na radlice, svá kopí na vinařské nože (Iz 2,4)“. Takto alespoň s vděčností bilancuje posledních šedesát let židovsko-křesťanských vztahů historický komentář dokumentu „Dvanáct bodů z Berlína“ (str. 22).

Jistým svědectvím o tom, jak mnoho se od sepsání „Deseti bodů ze Seelisbergu“ v roce 1947 změnilo, je i skutečnost, že nám většina těchto bodů dnes připadá naprosto samozřejmá. Právě tak je ale pravda, že relativní úspěch programu ze Seelisbergu nesmí být důvodem k usnutí na vavřínech. „Deset bodů ze Seelisbergu“ totiž opravdu ztratilo velkou část aktuálnosti – proto je dnes, jak připomíná název konference, „čas pro nové nasazení“.

Od jednostranné orientace na křesťany a jejich špatné svědomí je třeba oslovit

stejně tak i Židy a ostatní lidi dobré vůle, věřící i nevěřící. Od jednostranné orientace na minulost je třeba brát vážně výzvy a úkoly přítomnosti a budoucnosti. Od jednostranného důrazu na teologické a vnitronáboženské otázky je třeba rozšířit zorné pole a hledat možnosti spolupráce v řešení praktických a společenských problémů (na místní i globální úrovni), jako je ochrana životního prostředí, rasismus, situace menšin, humanitární nouze v zemích třetího světa, sociální (ne)spravedlnost, reforma školství atd. Právě tyto posuny důrazů a priorit sleduje dokument „Dvanáct bodů z Berlína“.

Dialog s muslimy

Od sepsání „Deseti bodů ze Seelisbergu“ uplynulo 62 let. Tento dokument tedy z pochopitelných důvodů například vůbec neřešil otázku izraelsko-palestinského napětí a vzniku židovské domoviny ve státě Izrael (byl sepsán před jeho vznikem), a nejen že v něm nenajdeme žádná vodítka pro vztahy Židů a křesťanů k sekulární společnosti, ale nepadlo zde ani slovo o vztazích Židů a křesťanů k muslimům a ke stoupencům dalších náboženských tradic. V dnešní nábožensky pluralitní situaci jsou právě tyto otázky naléhavé na pořadu dne. Pro stoupence dialogu a spolupráce mezi Židy a křesťany to mimo jiné znamená – jak se v dokumentu „Dvanáct bodů z Berlína“ a v doprovodných komentářích opakuje –

ně uvádí – úkol rozvíjet dialog a přátelské vztahy s muslimy. Komentář „Dvanáct bodů z Berlína“ (v rozsahu 80 stran), publikovaný pro letošní konferenci ICCJ, uvádí čtyři závažné důvody pro aktivní rozvíjení dialogu s muslimy: 1) islám má na světě 1,3 miliardy stoupenců, jeho geopolitický a společenský význam je tedy obrovský a nepominutelný (str. 38), 2) islám patří spolu s judaismem a křesťanstvím mezi abrahamovská náboženství – důležité podobnosti a právě tak důležité rozdíly mezi abrahamovskými tradicemi jsou podstatným důvodem ke vzájemnému rozhovoru (str. 38), 3) složitá situace ve státě Izrael a dalekosáhlá solidarizace muslimů v různých částech světa s palestinskými souvěrci vytváří společenskou a politickou situaci, ve které je nanejvýš žádoucí, aby křesťané a Židé rozvíjeli přátelské a otevřené vztahy s muslimy (str. 40-41), 4) vzhledem k tomu, že v mnoha zemích světa dnes působí početné a rostoucí komunity přistěhovalců, a vzhledem k tomu, že xenofobní a nevráživé reakce obyvatel hostitelských zemí a pocit nepřijetí mohou v těchto komunitách vést k nárůstu frustrace a fundamentalistických či extremistických postojů, je nanejvýš žádoucí rozvíjet dialog a spolupráci s příslušníky muslimských i ostatních přistěhovalčích komunit (str. 41-42).

Otázka dialogu s muslimy se jeví opravdu zvláště naléhavá a aktuální. Už na letošní konferenci ICCJ vystoupila mezi hlavními řečníky muslimská teo-



Dr. Pavel Hošek.

ložka Rabeya Muller, a příští výroční konference se bude celá věnovat právě trilaterálnímu dialogu Židů, křesťanů a muslimů a bude se konat v Istanbulu.

Závěrem

Pětidenní konference ICCJ v Berlíně se skutečně nesla v duchu „nového nasazení“. Zdá se, že se opravdu „něco děje“, že dochází k zásadní změně, že ICCJ nabírá nový vítr. Jedním z vrcholných okamžiků konference byl obsáhlý, teologicky překvapivě hluboký a lidsky přesvědčivý projev německé kancléřky Angely Merkelové, kterým 7. července oslovila hosty konference a zástupce německých organizací židovsko-křesťanské spolupráce u příležitosti šedesátého výročí založení německé Rady pro židovsko-křesťanskou spolupráci. Její projev přesně odpovídal intencím „Dvanácti bodů z Berlína“ i atmosféře celé konference: angažovanost na poli dialogu a spolupráce křesťanů a Židů v žádném případě nepatří minulosti a není koníčkem pro uzavřený okruh stárnoucích přátel, týká se naopak těch nejžhavějších a nejaktuálnějších otázek společenského, kulturního a politického života dneška a může v nich sehrát nesmírně důležitou, nenahraditelnou roli.

Zdroje:

A Time for Recommitment, ICCJ, Konrad Adenauer Stiftung, Berlin, 2009
Konferenční materiály výroční konference ICCJ, 5. – 9. 7. 2009, Berlín



Nádvoří Modré mešity.

ČAS OBNOVIŤ ZÁVÄZOK: DVANÁŠŤ BERLÍNSKÝCH BODOV

VÝZVA KREŠŤANSKÝM A ŽIDOVSKÝM SPOLOČENSTVÁM NA CELOM SVETE

Preklad: Pavol Bargár

My, Medzinárodná rada kresťanov a Židov (ICCJ) a naše členské organizácie, sa uznašame obnoviť svoj záväzok voči Desiatim bodom zo Seelisbergu, ktoré inšpirovali naše počiatky. Preto adresujeme kresťanom, Židom a všetkým ľuďom dobrej vôle tieto výzvy:

Výzva kresťanom a kresťanským spoločenstvám

Zaväzujeme sa k nasledujúcim cieľom a pozývame všetkých kresťanov a kresťanské spoločenstvá, aby sa k nám pripojili v pokračujúcej snahe odstrániť všetky pozostatky pohrdania voči Židom a upevnili putá so židovskými spoločenstvami na celom svete.

1. Bojovať proti náboženským, rasovým a všetkým ostatným formám antisemitizmu

Biblicky

- Tým, že uznáme Ježišovu najvladnejšiu identitu ako identitu Žida jeho doby a budeme interpretovať jeho učenie v kontexte judaizmu 1. storočia n. l.
- Tým, že uznáme Pavlovu najvladnejšiu identitu ako identitu Žida jeho doby a budeme interpretovať jeho spisy v kontexte judaizmu 1. storočia n. l.
- Tým, že budeme klásť dôraz na fakt, že súčasné bádanie týkajúce sa spoločných črt ako aj postupnej odluky kresťanstva a judaizmu je kľúčové pre naše zásadné pochopenie židovsko-kresťanských vzťahov.
- Tým, že predstavíme obe Zmluvy v kresťanskej Biblii ako komplementárne a vzájomne sa potvrdzujúce, a nie ako antagonistické či podra-

dené/nadradené. Povzbudzujeme tie denominácie, ktoré používajú lekcionáre, aby vyberali a navzájom spájali biblické texty ponúkajúce takúto súhlasnú teológiu.

- Tým, že budeme vystupovať proti nesprávnym kresťanským výkladom biblických textov týkajúcich sa Židov a judaizmu, ktoré môžu viesť ku karikatúram alebo nepriateľstvu.

Liturgicky

- Tým, že zdôrazníme spojitosť medzi židovskou a kresťanskou liturgiou.
- Tým, že nadviažeme na duchovné bohatstvo židovských výkladov Písma.
- Tým, že očistíme kresťanské liturgie od anti-židovských perspektív, predovšetkým v kázňach, modlitbách a piesňach.

Katecheticky

- Tým, že budeme vzťah Židov akresťanov prezentovať pri vzdelávaní kresťanov všetkých vekových skupín v pozitívnom svetle, podčiarkujúc židovské základy kresťanskej viery a verne popisujúc spôsoby, akými Židia chápu svoje vlastné tradície a praktiky. To zahŕňa učebné osnovy kresťanských škôl, seminárov a vzdelávacích programov pre dospelých.
- Tým, že nedovolíme zabudnúť na dlhotrvajúce tradície kresťanského antijudaizmu a zabezpečíme modely na obnovu jedinečného vzťahu Židov a kresťanov.
- Tým, že podtrhneme nesmierne náboženské bohatstvo, ktoré sa nachádza v židovskej tradícii, obzvlášť v štúdiu jej autoritatívnych textov.

2. Presadzovať medzináboženský dialóg so Židmi

- Tým, že pochopíme dialóg ako vyžadujúci dôveru a rovnosť medzi všetkými účastníkmi a odmietneme

akékoľvek nutkanie presviedčať ostatných, aby prijali naše vlastné názory.

- Tým, že oceníme schopnosť dialógu povzbudzovať účastníkov ku kritickému skúmaniu vlastných pohľadov na svoju vlastnú tradíciu, ako aj tradíciu ich partnerov dialógu vo svetle pravého zdieľania s tým druhým.

3. Vytvoriť teologické pochopenia judaizmu, ktoré uznávajú jeho zreteľnú integritu

- Tým, že sa vzdáme všetkých učení, ktoré hlásajú, že kresťania nahradili Židov ako ľud zmluvy s Bohom.
- Tým, že zdôrazníme spoločnú misiu Židov a kresťanov pri príprave sveta na kráľovstvo Božie alebo na Budúci vek.
- Tým, že vytvoríme rovnocenné, vzájomné pracovné vzťahy s náboženskými i občianskymi židovskými organizáciami.
- Tým, že zaistíme, aby vznikajúce teologické hnutia z Ázie, Afriky a Latinskej Ameriky, ako aj feministické, oslobodenecké či iné prístupy do svojich teologických formulácií začlenili správne pochopenie judaizmu a kresťansko-židovských vzťahov.
- Tým, že sa postavíme proti organizovaným snahám o obrátenie Židov.

4. Modliť sa za pokoj pre Jeruzalem

- Tým, že budeme presadzovať presvedčenie o neodmysliteľnej spojitosti medzi kresťanmi a Židmi.
- Tým, že dôkladnejšie pochopíme hlbokú spätosť judaizmu s izraelskou zemou ako zásadný náboženský postoj a vzťah mnohých členov židovského ľudu ku štátu Izrael ako záležitosť fyzického a kultúrneho prežitia.
- Tým, že budeme uvažovať o spôsoboch, pomocou ktorých môže byť



Jad Vašem, foto David Shankbone, zdroj internet.

biblické duchovné pochopenie zeme náležitejšie včlenené do kresťanských perspektív viery.

- Tým, že vystúpime kritikou politiky izraelských a palestínskych vládnych a spoločenských inštitúcií tam, kde je takáto kritika morálne oprávnená, a zároveň priznáme hlbokú spätosť oboch spoločenstiev k tejto zemi.
- Tým, že vystúpime kriticky proti útokom na sionizmus, ak sa tieto stávajú výrazmi antisemitizmu.
- Tým, že sa pripojíme k židovským, kresťanským a moslimským mierotvorcom, Izraelčanom i Palestínčanom, pri budovaní dôvery a pokoja na Blízkom východe, kde by mohli všetci bezpečne žiť v nezávislých, životaschopných štátoch, zakotvených v medzinárodnom práve a zaručujúcich ľudské práva.
- Tým, že zvýšime bezpečnosť a rast kresťanských spoločenstiev v Izraeli ako aj Palestíne.
- Tým, že sa zasadíme o zlepšenie vzťahov medzi Židmi, kresťanmi a moslimami na Blízkom východe a vo zvyšku sveta.

Výzva Židom a židovským spoločenstvám

Zaväzujeme sa k nasledujúcim cieľom a pozývame všetkých Židov a židovské spoločenstvá, aby sa k nám pripojili v pokračujúcej snahe odstrániť všetky pozostatky nepriateľstva a karikatúr voči

kresťanom a upevnili putá s kresťanskými cirkvami sveta.

5. Oceníť snahy mnohých kresťanských spoločenstiev na konci 20. storočia, usilujúce o reformu svojich postojov voči Židom

- Tým, že sa budeme o týchto reformách dozvedať prostredníctvom intenzívnejšieho dialógu s kresťanmi.
- Tým, že budeme diskutovať o dôsledkoch zmien v kresťanských cirkvách týkajúcich sa Židov a ich pochopenia judaizmu.
- Tým, že o týchto zmenách budeme hovoriť Židom všetkých vekových skupín, a to v kontexte dejín židovsko-kresťanských vzťahov, ako aj v závislosti od primeraného stupňa vzdelania tej ktorej skupiny.
- Tým, že zahrnieme základné a verné informácie o pozadí kresťanstva do učebných osnov židovských škôl, rabínskych seminárov a vzdelávacích programov pre dospelých.
- Tým, že budeme študovať Novú zmluvu ako posvätný text kresťanstva a zároveň ako literatúru, ktorú do veľkej miery napísali Židia v historicko-kultúrnom kontexte podobnom ranej rabínskej literatúre, a tým ponúkneme pochopenie vývoja judaizmu v prvých storočiach nášho letopočtu.

6. Nanovo preskúmať židovské texty a liturgiu vo svetle týchto kresťanských reforiem

- Tým, že sa popasujeme so židovskými textami, ktoré sa javia ako xenofóbne či rasistické, uznajúc, že mnohé náboženské tradície majú nielen povznášajúce, inšpirujúce, ale tiež i problematické texty. Dôraz všetkých náboženských tradícií by mal spočívať na tých, ktoré presadzujú toleranciu a otvorenosť.
- Tým, že zasadíme problematické texty do ich historického kontextu, medzi špecifické spisy z dôb, kedy Židia boli bezmocnou, prenasledovanou a poníženou menšinou.
- Tým, že sa vyrovnáme s možnou reinterpretáciou, zmenou či vypustením tých častí židovskej liturgie, ktoré sa k iným ľuďom chovajú problematicky.

7. Rozlišovať medzi dobre mienenou kritikou Izraela a antisemitizmom

- Tým, že pochopíme a budeme presadzovať biblické príklady oprávnenej kritiky ako výrazy oddanosti a lásky.
- Tým, že kresťanom pomôžeme oceniť skutočnosť, že identita a vzájomná prepojenosť spoločenstva, spolu s náboženskou vierou a praxou, sú pre židovské seba porozumenie zásadné. Preto má záväzok voči prežitiu a bezpečnosti štátu Izrael pre väčšinu Židov obrovský význam.

8. Povzbudzovať štát Izrael pri napĺňaní ideálov stanovených v jeho zakladajúcich dokumentoch – to je úloha, ktorú Izrael zdieľa s mnohými národmi sveta

- Tým, že zaistíme rovnaké práva pre náboženské a etnické menšiny, vrátane kresťanov, žijúce na území židovského štátu.
- Tým, že dosiahneme spravodlivé a mierové riešenie izraelsko-palestínskeho konfliktu.

Výzva kresťanským a židovským spoločenstvám ako aj ostatným

Zaväzujeme sa k nasledujúcim cieľom a pozývame Židov, kresťanov a moslimov, spolu so všetkými ľuďmi viery a dobrej vôle, aby neustále rešpektovali ostatných a prijímali ich odlišnosti a ľudskú dôstojnosť.

9. Zdokonalíť medzináboženské a medzikultúrne vzdelávanie

- Tým, že budeme bojovať proti negatívnym obrazom druhých a vyučovať zásadnú pravdu, že každá ľudská bytosť je stvorená na obraz Boží.
- Tým, že zodstránenia predsudkov voči druhým spravíme významnú prioritu vzdelávacieho procesu.
- Tým, že sa budeme zasadzovať za štúdium náboženských textov, tak aby sa Židia, kresťania, moslimovia a členovia ostatných náboženských skupín mohli učiť nielen od seba navzájom, ale aj vo vzájomnom spoločenstve.
- Tým, že budeme podporovať vzájomné spoločenské akcie v snahe o dosiahnutie spoločných hodnôt.

10. Presadzovať medzináboženské priateľstvo a spoluprácu, ako aj spoločenskú spravodlivosť v globálnej spoločnosti

- Tým, že sa budeme tešiť zjedinečnosti každého človeka a presadzovať jeho politické, ekonomické a spoločenské blaho.
- Tým, že za rovnoprávných občanov

uznáme členov náboženských tradícií, ktorí sa prisťahovali do nových vlastí, kde sú možno súčasťou náboženskej menšiny.

- Tým, že budeme bojovať za rovnaké práva pre všetkých ľudí, nezávisle od ich náboženstva, pohlavia či sexuálnej orientácie.
- Tým, že uznáme a postavíme sa skutočnosti, že pocity náboženskej nadradenosti – a s nimi súvisiaci dojem menejcennosti ostatných náboženstiev – sú prítomné v každej, i našej vlastnej, tradícii.

11. Zdokonalíť dialóg s politickými a ekonomickými orgánmi

- Tým, že budeme pri každej možnej príležitosti spolupracovať s politickými a ekonomickými orgánmi za účelom podpory medzináboženského porozumenia.
- Tým, že budeme ťažiť z rastúceho záujmu politických a ekonomických skupín o medzináboženské vzťahy.
- Tým, že iniciujeme rozhovor politickými a ekonomickými orgánmi, týkajúci sa naliehavej potreby sprá-

vodlivosti v globálnom spoločenstve.

12. Zapojiť sa do siete všetkých tých, ktorých práca reaguje na požiadavky ekologického správčovstva

- Tým, že budeme pestovať záväzok voči presvedčeniu, že každej ľudskej bytosti je zverená starostlivosť o Zem.
- Tým, že uznáme spoločnú biblickú povinnosť Židov a kresťanov voči stvoreniu a zodpovednosť zapájať ju do verejnej diskusie a konania.

My – Medzinárodná rada kresťanov a Židov a jej členské organizácie – sa zaväzujeme ku všetkým týmto výzvam a zodpovednostiam.

Berlín, Nemecko, v júli 2009

Na medzinárodnej konferencii a výročnom generálnom stretnutí Medzinárodnej rady kresťanov a Židov.

www.iccj.org/en/pdf/Berlin_Paper.PDF (24. 7. 2009)

SVETOVÁ RADA KREŠŤANOV A ŽIDOV: NAJNOVŠÍ POKUS ZACHYTIŤ TEP DOBY

Lucia Faltin

V úsilí reflektovať potreby súčasnosti prijala Svetová rada kresťanov a židov na svojej júlovej konferencii v Berlíne dokument Čas obnoviť záväzok: Dvanásť berlínskych bodov. Autori a signatári tohto dokumentu sa snažili identifikovať súčasné kľúčové témy v oblasti židovsko-kresťanských vzťahov. Mal byť tak akýmsi voľným a aktualizovaným pokračovaním Desiatich bodov Seelisbergu z roku 1947.

Z hľadiska kontextu, zámerov i obsahu je nemožné porovnávať tie to dva dokumenty. Zatiaľ čo Seelisberg predstavoval doslova revolučný krok v židovsko-kresťanských vzťahoch a ich inštitucionálnom konštitutovaní, Berlín je svojím duchom mementom alebo posledným slovom pomaly odchádzajúcej druhej generácie aktivistov v židovsko-kresťanských vzťahoch, ak za prvú v tomto

kontexte považujeme skupinu z obdobia Seelisbergu.

Tam sa vtedy stretlo 65 kresťanov a Židov, aby reflektovali dopad Shoah na židovsko-kresťanské vzťahy. Stretnutie prijalo výzvu kresťanským cirkvám prehodnotiť svoje ponímanie judaizmu a postoj k Židom. Materiál, neskôr známy ako Desiat bodov Seelisbergu, sa stal jedným z míľnikov pozitívneho vývoja

židovsko-kresťanských vzťahov v modernej dobe. Zároveň bol aj jedným zo základných kameňov organizácie, ktorá sa o niekoľko desaťročí stala Svetovou radou kresťanov a Židov (International Council of Christians and Jews, ďalej len ICCJ). Vývoj tejto organizácie nebol jednoduchý kvôli rôznym postojom týkajúcich sa obsahu či dokonca negatívneho vnímaniu zo strany Vatikánu pred jeho Druhým koncilom, ktorý obviňoval ICCJ z indiferentizmu v zmysle podpory rovnoprávného postavenia všetkých náboženstiev. Až v roku 1974 v Bazileji sa táto organizácia dočkala formálnej a funkčnej existencie. Dnes sídli v dome Martina Budera v nemeckom Heppenheim a zastrešuje 38 organizácií na celom svete. Jej zámerom je rozvíjať dialóg v širokej škále spoločenských oblastí

– od teológie, histórie, výskumu a vzdelávania až po ľudskoprávne záležitosti. V poslednom desaťročí aktívne rozvíja aj spoluprácu s moslimami.

Konferencia ICCJ v júli 2009 v Berlíne prehodnotila sedem desaťročí židovsko-kresťanského dialógu od druhej svetovej vojny a Shoah. Na rozdiel od seelisbergských Desiatich bodov, je Dvanásť berlínskych bodov adresovaných kresťanským i židovským obciam, ako aj širšej spoločnosti. Z hľadiska štruktúry na prvý pohľad badať nevyváženosť materiálu, ktorý kladie podstatne väčšie nároky na kresťanov. Obsahovo ide o podobný postoj, keďže aj mnohé pasáže adresované Židom v podstate len prízvukujú potrebu pomôcť kresťanom zaujať pozitívnejší postoj voči Židom. Samozrejme toto je pomerne zjednodušený výklad dokumentu, ktorý jednoznačne stojí za podrobné preštudovanie a ďalšiu interpretáciu. Tá však musí sopiať v kritickej a objektívnej analýze, a nie podľahnúť nekonštruktívnemu politicky korektnému filosemitizmu, ktorý neprospeje aktívnej spolupráci medzi oboma vierovyznaniami v ich vzájomný prospech, ako aj pre dobro širšej spoločnosti.

Dokument je rozdelený na tri kapitoly: 1. Výzva kresťanom a kresťanským spoločnostiam, 2. Výzva Židom a židovským spoločnostiam a 3. Výzva kresťanským a židovským spoločnostiam ako aj ostatným.

Prvá kapitola okrem iného vyzýva kresťanov „bojovať proti náboženským, rasovým a všetkým ostatným formám antisemitizmu.“ To je ďalej špecifikované pre oblasti biblických štúdií, liturgie a katechetiky. Kapitola apeluje na kresťanov, aby presadzovali medzináboženský dialóg so Židmi. Škoda, že práve táto pasáž nie je recipročne zahrnutá do spoločnej výzvy obom vierovyznaniam, či dokonca širšej spoločnosti. Je tieť škoda, že táto potreba sa nekladie za povinnosť oboch resp. všetkých strán medzináboženského a nielen židovsko-kresťanského dialógu, ako aj dialógu medzi náboženskou a sekulárnou spoločnosťou. Toto je jeden z nedostatkov dokumentu, vďaka čomu vyznieva jeho obsah pomerne anachronicky.

Podobný je i obsah nasledujúcej časti prvej kapitoly, ktorá žiada „vytvoriť teologické pochopenie judaizmu, ktoré uznávajú jeho zreteľnú integritu.“ Tu je ale zaujímavá zmienka o občianskych organizáciách, ktorá predstavuje istý



Lucia Faltin s českými a slovenskými študenty MSt. Zleva dolú: Lucia Faltin, Zuzana Baraková, Helena Burgrová (Plzeň); nahore zleva: Martin Borýšek, Pavol Bargár.

posun smerom k širšiemu ponímaniu činnosti veriaceho jednotlivca a náboženských komunít, čím sa zároveň naznačuje aj možnosť širšieho spoločenského efektu aspoň tam, kde je rozvinutá občianska spoločnosť.

Štvrtá časť prvej kapitoly vyzýva kresťanov „modliť sa za pokoj pre Jeruzalem.“ Akokoľvek chválihodná, jej zaradenie do dokumentu v danom rozsahu však len pridáva k jeho celkovej nevyváženosti a anachronickému tónu. Jeruzalem i Izrael síce predstavujú jednu z veľkých tém v židovsko-kresťanských vzťahoch, ale dnes ide o vysoko špecifickú etnicko-náboženskú problematiku, ktorá si vyžaduje presnú kvalifikáciu, ak diskusia o nej nemá byť len zdrojom zbytočne pertraktovaných debát, ktoré nikam neposúvajú, ba dokonca brzdia mierový proces a zo židovsko-kresťanského dialógu robia romantický sentiment.

Druhá kapitola, Výzva Židom a židovským spoločnostiam, je obsahovo i rozsahom podstatne limitovanejšia. Jej prvá časť žiada od Židov „oceniť snahy mnohých kresťanských spoločností na konci 20. storočia, usilujúce o reformu svojich postojov voči Židom.“ Tu možno nepochybne uvítať požiadavku zahrnúť „základné a verné informácie o pozadí kresťanstva do učebných osnov židovských škôl, rabínskych seminárov a vzdelávacích programov pre dospelých.“ Táto problematika sa však rovnako dotýka aj kresťanských, ako aj moslimských či iných seminárov a vzdelávacích inštitúcií. Zaujímavá je tiež zmienka o potrebe zo strany Židov „študovať Novú zmluvu

ako posvätný text kresťanstva a zároveň ako literatúru, ktorú do veľkej miery napísali Židia v historicko-kultúrnom kontexte podobnom ranej rabínskej literatúre, a tým ponúkame pochopenie vývoja judaizmu v prvých storočiach nášho letopočtu.“ Na jednej strane je tu nesmierne dôležitý dôraz na kontext, ktorý je neraz kameňom úrazu v religiozite pracujúcej na interdisciplinárnej báze, kde je objektívna, na kontexte založená historiografia neraz potláčaná náboženským sentimentom. Na druhej strane však uvedený citát neobstojí z hľadiska historickej interpretácie, lebo v ničom nenaznačuje vplyv autorov na vývoj raného i neskoršieho kresťanstva v interakcii s judaizmom.

Výzva „nanovo preskúmať židovské texty a liturgiu vo svetle týchto kresťanských reforiem“ predstavuje druhú časť kapitoly adresovanej Židom. Vracia sa k potrebe rešpektovať historický kontext. Pri absencii zmienky o pozitívnych či aspoň neutrálnych vzťahoch medzi Židmi a kresťanmi počas dlhej histórie ich nielen náboženskej, ale ak vedeckej, kultúrnej či bežnej dennodennej interakcie, časť, ktorá hovorí o dobách, „kedy Židia boli bezmocnou, prenasledovanou a poníženou menšinou“ vyznieva opäť anachronicky a nevyvážené. V tomto zmysle stojí však za zmienku aspoň výzva venovať pozornosť židovským textom, „ktoré sa javia ako xenofóbne či rasisťické.“

Posledná časť druhej kapitoly sa vracia k problematike Izraela a žiada „rozlišovať medzi dobre mienenou kri-

tikou Izraela a antisemitizmom.“ Toto je jeden z bodov, ktorý si nepochybne zaslúži širšiu diskusiu a pozornosť, nielen v akademických kruhoch, kde akademická sloboda do istej miery umožňuje otvorenejší prístup a triezvejšie akceptovanie takejto kritiky, ale najmä v širšej spoločnosti. Na druhej strane však zmienka o tom, že „kresťanom pomôžeme oceniť skutočnosť, že identita a vzájomná prepojenosť spoločenstva, spolu s náboženskou vierou a praxou, sú pre židovské seba porozumenie zásadné. Preto má záväzok voči prežitiu a bezpečnosti štátu Izrael pre väčšinu Židov obrovský význam“ spochybňuje 60 rokov, za ktoré došlo k obrovskému pozitívnemu posunu v akceptácii Izraela ako štátu. Zároveň ignoruje súčasný vývoj v ponímaní otvorenej resp. komplexnej identity, kde etnicko-náboženská identita patrí už niekoľko desaťročí medzi kľúčové témy.

Tretia kapitola, ktorou je „výzva kresťanským a židovským spoločenstvám ako aj ostatným“, prináša napriek mnohému zbytočnému pátosu niekoľko zaujímavých bodov, hodných ďalšej diskusie. V celom dokumente sa ani raz nespomína sekularizmus, ktorý je žiadaný prínajmenšom v tejto kapitole. V časti o vzdelávaní sa ako jednoznačný nedostatok prejavuje absencia zmienky o kritickom myslení a interdisciplinárnosti, ktoré sú dnes kľúčové v oblasti medzináboženského vzdelávania. Štúdium náboženských textov tak, ako to navrhuje dokument, je anachronické, najmä pri dlhodobej neschopnosti účastníkov takejto štúdia aplikovať poznatky v praxi.

Zmienka o globálnej spoločnosti – podobne ako posledná časť o ekológii – predstavuje konglomerát politicky korektných vyjadrení bez hlbšieho obsahu. Za povšimnutie tu však stojí zmienka o migrantoch, hoci aj tu by sa žiadala oveľa konkrétnejšia identifikácia skutočností, napríklad riziko izolacionizmu a getoizácie imigrantov, ktoré neraz – ale nie nevyhnutne – vedie k etnicko-náboženského extrémizmu a militantnému fundamentalizmu. Popri význych bezpečnostných rizikách, predstavujú tieto javy tiež vážne prekážky medzináboženskému a medzikultúrnemu dialógu, ako aj sociálnej súdržnosti. Zmienka o morálnej nadradenosti je nepochybne vítaná, keďže je to jeden z problémov, s ktorými zápasí nielen medzináboženský dialóg, ale aj vzťahy medzi náboženským a sekulárnym spoločenstvom. Ostáva len

dúfať, že toto bude bezodkladne jedna z oblastí, ktorým sa bude ICCJ adresne venovať a pokúsi sa ich previesť do spoločenskej praxe.

Návrh iniciovať „rozhovor s politickými a ekonomickými orgánmi, týkajúci sa naliehavej potreby spravodlivosti v globálnom spoločenstve“ vedie k otázke: prečo tomu tak nebolo dosiaľ?

Dokumentu veľmi neprospeľo ani jeho uvedenie. Autori a signatári ho predstavili ako dejinný dokument. Keďže o historickom význame dokumentov môže časom rozhodnúť len história, uviesť dokument na takejto premise zaváňa narcizmom a do istej miery tak znehodnocuje jeho obsah. Napriek mnohým nedostatkom bude nesmierne užitočné, ak sa Dvanásť berlínskych bodov stane zdrojom širšej diskusie medzi aktivistami, akademikmi i profesionálmi, ktorí sa venujú židovsko-kresťanskému

dialógu a štúdiu židovsko-kresťanských vzťahov. Berlínsky dokument tak môže zmobilizovať diskutérov k identifikácii aktuálnych tém a výziev v židovsko-kresťanských vzťahoch v širšom spoločenskom kontexte. Anachronický duch dokumentu by navyše nemal byť vnímaný ako vizitka ICCJ, snáď naozaj skôr ako rozlúčka odchádzajúcej generácie ľudí, ktorí zasvätili svoj život zlepšovaniu vzťahov medzi Židmi a kresťanmi. Za to im patrí vďaka a hlboká úcta.

Autor: Lucia Faltinová, University of Cambridge a Centrum pre štúdium židovsko-kresťanských vzťahov

Citáty sú použité z dokumentu Čas obnoviť záväzok: Budovanie nového vzťahu medzi Židmi a kresťanmi (www.iccj.org/en/pdf/Berlin_Paper.PDF) v slovenskom preklade Dr. Pavla Bargára.

Blahopřejeme k narozeninám!

3. září 2009 oslavil jubilejní osmdesáté narozeniny básník, teolog, religionista a dlouholetý člen výboru Společnosti křesťanů a Židů prof. ThDr. Milan Balabán. Narodil se v Boratině na Ukrajině, kde jeho otec působil jako evangelický farář. V letech 1948–1952 vystudoval teologii na Komenského bohoslovecké fakultě v Praze, v letech 1952–1974 působil jako evangelický farář. Jeho někdejší farníci dodnes s láskou vzpomínají na jeho neúnavnou, obětavou a inspirující službu.

V roce 1974 mu byl odebrán státní souhlas k výkonu duchovenské služby, v roce 1977 podepsal Chartu 77 a až do sametové revoluce působil v dělnických povoláních, mimo jiné v Pražských kanalizacích. V této době pořádal tajné bytové semináře, na kterých uváděl posluchače do starozákonní biblistiky a hebrejštiny.

V roce 1990 nastoupil jako pedagog na Evangelickou teologickou fakultu, kde působí dodnes. V témže roce obhájil doktorskou práci (napsanou už v roce 1972), v roce 1993 byl jmenován docentem a v roce 1995 profesorem. Je autorem celé řady religionistických a teologických knižních publikací a několika sbírek básní (např. Hebrejské myšlení, Bojovníci a trpitelé, Hebrejské člověkosloví, Víra – nebo osud?, Cesty vzhůru – s K. Dejmlovou, Tázání po budoucím – s V. Tydlitátovou, Gilgameš – s V. Tydlitátovou, Kvete-li vinný kmen, Domov a bezdomoví, Biblický trýpyt – s O. Nytrovou, Hudba pro pozůstalé – souborné vydání básnického díla).

Mezi studenty má Balabán pověst charismatického vypravěče, laskavého faráře a kouzelného dědečka. Někteří jeho nejbližší spolupracovníci z katedry religionistiky jej považují za zázračného rabína a cadika této generace.

Za redakční radu Revue Společnosti křesťanů a Židů, za jejího předsedu i jménem výboru Společnosti gratulujeme Milanu Balabánovi k významnému životnímu jubileu a přejeme pevné zdraví a hodně sil do dalších let.

CESTA K RÚMÍHO HROBU – SÚFIJSKÁ INSPIRACE K DIALOGU

Adam Borzič, Pavel Hošek

„Ráno svítlo, mladý muži, vzhůru hej! Vak svůj svaž a v karavanu pospíchej“ opakoval jsem si na letišti Rúmího verše, když jsme v podvečer přistáli v Istanbulu ve složení Pavel Hošek, Aleš Koukal, já a Salih, náš turecký průvodce z nadace Mozaika – Platforma Dialog. Na velkorysé pozvání této organizace jsme přicestovali do Turecka, abychom se seznámili s Gülenovým hnutím, mezináboženským dialogem v Turecku, Istanbulu a nakonec náš výlet zakončili u hrobu súfijského básníka a mystika Džaláleddína Balchí Rúmího. Přiznám se, že mám Rúmího poezii již mnoho let rád, a totéž platí o mých obou společnících. I to byl možná důvod, proč jsme se do Turecka vydali. Významným motivem byl samozřejmě abrahámovský dialog. Vynořovali se otázky: jsou na muslimské straně lidé ochotni vést skutečný dialog? A jsme na takový dialog připraveni my: křesťané a Židé? A je takový dialog vzhledem k tolika neuralgickým bodům vůbec možný? Složení naší výpravy dávalo tušit, že půjde o mezináboženský experiment. Dva křesťané a praktikující Žid na pozvání islámské nadace – už to samo je podivuhodné.

Naši hostitelé pro nás připravili bohatý program i skvělé ubytování, jejich pohostinnost neznala mezí. Skeptik by se mohl ptát, zda taková pohostinnost není účelová. Osobně bližním raději důvěřuji a myslím, že moje důvěra, ani důvěra mých dvou přátel, zklamána nebyla. Právě naopak, cesta předčila naše očekávání. Následující řádky nechť laskavý čtenář pojme jako letní reportáž na hranici poetického eseje. Jsou směsicí drobných postřehů a úvah o inspirativní cestě. Symbolickou osou našeho vyprávění je cesta k hrobu súfijského básníka, který v extázi křičel: „Co mám dělat, muslimové, když teď neznám sebe sám, nejsem křesťan ani žid, nepatřím už ani k vám.“ Protože symbolicky zastřešoval naši výpravu, začneme i skončíme u něj.

Rúmí, súfismus a abrahámovská ekumena

Pro kontext si řekněme několik základních údajů z mystikova života a pár stručných informací o súfismu.

Džaláleddín Balchí Rúmí se narodil roku 1207 na území dnešního Afganistanu. Jeho rodina později přesídlila do města Konya na jihu dnešního Turecka. Konya leží v provincii Rúm, odtud jméno, pod kterým zná básníka celý svět. V Turecku mu říkají Mavlána (Náš pán). Rúmí pocházel z aristokratické vzdělanecké rodiny a sám byl náboženský učenec. Roku 1244 zasáhl do Rúmího života vliv, který vše převrátil naruby. Doslova odkud se v jeho životě vynořil potulný derviš a básník Šams z Tabrízu. Jejich první setkání líčí řada legend: Šams prý před Rúmího zrakem vhodil do ohně Korán a vyndal ho neporušený. Údajně pak spolu rozmlouvali

o Bohu čtyřicet dní a nocí. Barvitých súfijských historek líčících toto setkání existuje celá řada. Jisté je, že v Šamsovi našel Rúmí spřízněného ducha, milovníka Božího. Byl to Šams, který v učenci roznítil jiskru mystika a básníka. Rúmí sám to komentoval slovy: „Byl vědcem, stal se básníkem.“ Od té chvíle začíná Rúmí ve svém mistrovi shledávat odlesk Věčné tváře – obraz Milovaného. Cele se ponořil do súfismu a později založil řád *moulaví* – řád tančících dervišů. Když z jeho života Šams zmizel (pravděpodobně byl zavražděn Rúmího příbuznými, kteří exaltovaný mystický vztah neschvalovali), Rúmí svůj stesk po milovaném učiteli vtělil do poezie. Tento stesk roznítil touhu po Jediném – po absolutní jednotě. Té Rúmí zasvětil život.

Rúmího mnohosvazkovému dílu dominuje kniha *Masnaví* – obsahuje samotnou třešť jeho poezie i mystiky. Plná barvitých příběhů, alegorií, anekdot i erotických veršů klame tělem i duší, protože symbolicky mapuje mystickou stezku. Pozoruhodný byl i Rúmího vztah

k ostatním náboženstvím. Vypráví se, že když zemřel (r. 1273), přišli Židé a chtěli ho pohřbit, říkali: „Byl to tajný vyznavač Tóry“. Přišli rovněž křesťané a tvrdili, že byl ve skutečnosti křesťanem. To samozřejmě pobouřilo muslimy, kteří považovali svého mistra za zbožného ctitele Alláha. Tyto historky možná odrážejí Rúmího vztah ke křesťanům a Židům, víme jistě, že jeho úmrtí obě komunity oplakávaly a že v něm spatřovaly skutečného přítele. Vyznačoval se nevídanou náboženskou tolerancí, nevylučoval ani pohany a agnostiky – i ti mají podíl na božské skutečnosti. Byl zbožným muslimem, ale podobně jako mnozí další súfijské vyjadřoval svůj vztah k Bohu v paradoxech, které mohou znít pravověrným uším ještě dnes rouhavě. Rúmího vliv na islámskou mystiku byl nesmírný. Jeho obdivovatelů bylo v dějinách mnoho, i v dnešní době je jeho literární dílo oceňováno na celém světě. UNESCO vyhlásilo rok 2007 rokem Rúmího.

Naši hostitelé, lidé na cestě...

Súfiské řady jsou v dnešním Turecku zakázané. Zákon platí od dob Kemala Atatürka. Turismus využívá popularity súfismu na Západě. Například mystický tanec *samá*, symbolizující obíhání planet kolem Slunce, se stal turistickou atrakcí. Z mystické tradice zbyl povětšinou folklór. Také jsme jednoho takového víříčího dervise v Istanbulu z terasy restaurace zahlédli. Súfismus je však třeba hledat jinde – možná právě v Gülenově hnutí. Ostatně to nás zajímalo nejvíc: jací jsou súfijové? Jaký je dnešní súfismus? A jak ovlivňuje místní islám a tureckou společnost? Pro odpověď jsme si zašli k našim hostitelům.

Naši hostitelé patří ke Gülenovu hnutí. To představuje poněkud odlišný islám. (Gülen i jeho následovníci by řekli – tradiční.) Hlavou hnutí je kazatel a básník Fetullah Gülen. Ten čerpá z odkazu Rúmího i dalších súfijů, jeho hnutí představuje tradici tolerantního, humanisticky orientovaného tureckého islámu. Tento islám neválčí se sekulárním světem, necítí nenávisť k Západu a není protiizraelský (což jsou i oficiální postoje turecké vlády). Naši hostitelé ovšem o náboženství příliš nemluví. Přetrvává



Salih Ylmaz, Pavel Hošek, Aleš Koukal a Adam Borzič

u nich snad strach z veřejných náboženských projevů, v Turecku po mnoho let omezených? Anebo je ve hře jistá plachost, která patří k jejich spiritualitě? Pokud o svém náboženství nebo hnutí, případně súfismu, přeci jen na vyzvání promluví – zní to věcně a neemotivně. Hlubší pozornosti ovšem neunikne, že za jejich slovy se skrývá jemná vroucnost. Gülenovci ze súfismu přejímají spíše motivy humanistické než extatické. Jako

lidé se vyznačují (alespoň ti, které jsme osobně poznali) pokorou a kultivovanou jemností. K Fetullahovi Gülenovi sice pociťují silnou oddanost, ale fanatismem to nezavání. Gülenem hlásané ctnosti pokory, tolerance a dialogického naladění tihle lidé skutečně ztělesňují. Nedostali jsme žádnou ideologickou masáž o přednostech islámu. Judaismus ani křesťanství nejsou vnímány nepřátelsky. Žádný pokus o konverzi.

Čím se súfismus vyznačuje a v jaké podobě se vyskytuje dnes? Súfismus je jednou z forem islámské mystiky. Súfismus celé své dějiny bruslí na tenkém ledu heterodoxie. Pro mnohé je kacířstvím nejhrubšího zrna: vyčítá se mu panteismus, humanismus, přehnaná vstřícnost k ostatním náboženstvím, lidový kult světců, magie, záliba v tanci a hudbě... Jiní shledávají súfismus mystickým jádrem pravověrného islámu. V dějinách byla podniknuta řada pokusů o syntézu mezi ortodoxií a súfismem, nejslavnější je zřejmě pokus slavného teologa a filosofa al – Ghazzáliho na přelomu jedenáctého a dvanáctého století n.l.. Súfismus se může pochlubit i pěknou galerií mučedníků, z nichž nejslavnější je Mansúr al – Haládž. Evangelická teoložka Dorothee Sölle ho nazvala „islámským beránkem božím“. A skutečně, Haládž čerpal inspiraci z Ježíšova příběhu. Své popravě rozuměl jako svého druhu „vykupujícímu činu“. Už za života byl pode-

zřelý z tajného křesťanství. Mystik nicméně nejvíce pobouřil výrokem „Já jsem Pravda“. Jednalo se o výkřik mystického sjednocení, ale z politických důvodů byl interpretován jako *opovázlivý širk* – rouhání. Plodný vztah existoval ve středověku také mezi judaismem a súfismem. Súfismus silně ovlivnil po několik generací rodinu velkého učence Maimonida. Především Maimondiova syna Abrahama. Před tím výrazné sympatie k súfismu projevoval Bachja Ibn Pakuda. Samuel Rosenblatt o vztahu židovských učenců a súfijů té doby píše: „Vyskytuje se mezi nimi tolik zarážejících shod, že nelze říci nic jiného, než že jejich cesty jsou identické.“ Jistou podobnost vykazuje súfismus i ve vztahu k chasidismu. I v dnešní době existují intenzivní vztahy mezi některými súfijskými a židovskými komunitami. Významně se na tomto poli angažuje Jewish Renewal Movement.

Kromě vlastního islámu čerpá súfismus inspiraci především z novoplatonismu,

podle některých odborníků ho také výrazně ovlivnilo pravoslaví. V indickém súfismu je pak patrný vliv hinduistických filosofických škol. Cílem súfího je dospět k nejzazší Jednotě, k uvědomění, že jedinou opravdovou skutečností je Bůh sám. (Koránické *Není boha kromě Boha* lze také interpretovat: *Není nic kromě Boha*.) Cesta k sjednocení bývá nezřídka vyjadřována erotickým symbolismem. V tom se súfismus podobá některým proudům křesťanské mystiky (např. středověké svatební mystice nebo Janovi z Kříže). K súfismu patří i uctivý vztah ke stvoření, vyplývající z panteistických tendencí. Je v něm silný důraz na chudobu a pokoru. Súfí usiluje o duchovní smrt a znovuzrození v Bohu. Válcovité pokrývky hlavy symbolizují mystikův hrob, vlněné šaty pak rubáš. Tak súfí umírá světu. I pro své asketické tendence byl súfismus vždy islámské ortodoxii podezřelý.

FETULLAH GÜLEN: SÚFIJSKÁ INSPIRACE DIALOGU

Fetullah Gülen se narodil v roce 1938 v malé vesnici ve východním Turecku. Vystudoval islámské bohosloví a značnou část svého života působil jako islámský duchovní, cestující kazatel a společenský aktivista. Jedním z nejdůležitějších zdrojů jeho inspirace je tradice islámské mystiky – súfismu, zejména osobnost jednoho z největších súfijských básníků, Džalaluddína Rúmího (1207-1273). Jako charismatický imám, úspěšný kazatel, nadaný básník a náboženský reformátor získal ve své vlasti statisíce oddaných následovníků, až nakonec upadl do nemilosti a podezření ze strany některých politických seskupení, že jeho aktivity směřují k podkopání sekularistických principů turecké legislativy a ke znovunastolení islámského režimu. Jakkoli se Gülen ve svých knihách a veřejných proslovech vždy vyslovoval proti politizaci islámu, proti teokratickému pojetí vztahu náboženství a státu, proti návratu k šarije jakožto východisku státní legislativy, jeho značný společenský vliv vyvolal v mnoha tureckých sekularis-

tech pocit ohrožení. Napětí nakonec vyústilo v roce 1999 v Gülenův odchod do exilu do Philadelphie ve Spojených státech, kde od té doby působí.

Jádrem Gülenova poselství je smíření islámské spirituality s pozitivními hodnotami moderní doby. Jedním z nejdůležitějších důrazů jeho veřejného působení je spolupráce víry a rozumu, náboženství a moderní vědy. Ve vztahu k uspořádání společnosti a veřejných záležitostech vychází gülen z odkazu súfijské tradice mírumilovného, pacifistického, tolerantního islámu, orientovaného na charitativní péči o potřebné a neslučitelného s jakýmkoli projevy násilí. Mnoho radikálních muslimů si Gülen zneprátelil svou často opakovanou větou: „Muslim nemůže být terorista a terorista nemůže být muslim“.

Mezikulturnímu a mezináboženskému napětí je podle Gülena třeba čelit rozvíjením přátelství, dialogu a praktické spolupráce, zejména mezi židy, křesťany a muslimy. Také v této věci je gülen věrným žákem starých súfijů, především samotného Džalaluddína Rúmího, který proslul ve své době nevídaným přátelstvím s mnoha křesťany a Židy, přátelstvím tak

hlubokým a opravdovým, že jej křesťané považovali za křesťanského světce a židé za židovského mudrce. Podle Gülena je mezináboženský dialog jedním z nejdůležitějších úkolů současnosti a (vedle humanistického vzdělávání) nepostradatelným nástrojem v boji proti fanatismu a terorismu.

Také proto se Gülen v Turecku zasazoval o práva náboženských a etnických menšin, stýkal se intenzivně s vrchním tureckým rabínem a dalšími zástupci tureckých židovských obcí, jakož i s představiteli křesťanských církví, působících v Turecku. Jeho úsilí o rozvíjení přátelských vztahů mezi náboženskými tradicemi se dostalo mezinárodního ohlasu a přijetí, takže se v uplynulých deseti letech setkal mimo jiné s papežem Janem Pavlem II., s newyorským arcibiskupem kardinálem O'Connorem, s konstantinopolským patriarchou Bartolomějem I., s vrchním sefardským rabínem Izraele Doronem a s dalšími představiteli náboženských tradic světa, zejména ovšem křesťanských a židovských denominací a obcí.

V následující skice bych chtěl zachytit několik momentů, které snad cosi o těchto lidech vypoví...

Náš věrný průvodce Salih se rád směje, fotografuje a žertuje s dětmi na ulici. Jemu náleží hlavní dík za vlídné přijetí Istanbulem a Tureckem. Salih se o nás staral neúmorně a při tom nevtrávil. Součástí pohostinnosti hnutí bylo i předvádění turecké gastronomie, pravda, vegetariánství jednoho z nás sice Salih příliš nechápal, ale i tak byla jeho starost o naše nasycení dojemná. Celých šest dní o nás pečoval takřka na každém kroku. Ten člověk snad není nikdy nervózní, napadlo mě. Když jsem si jemného náznaku nervozity všiml, zaradoval jsem se: Salih je při vši laskavosti člověk. Jednou jsem se ho nechtěně dotknul, když jsem se zeptal, zda ženy v Gülenově hnutí nosí zakryté vlasy. Odpověděl skoro podrážděně: „Ne, my jsme svobodní lidé. Nikdo nic nemusí.“ Brzy mi však prominul a s úsměvem nás dál seznamoval s Istanbulem, svým rodným městem.

Vzpomínám, druhý večer, seděli jsme na terase našeho kouzelného hotelu a sledovali pohádkové siluety Modré

mešity a chrámu Hagia Sofia, na jejichž minarety pořádají nálety přistavní ptáci. Tu se mně zeptal švagr našeho hostitele Mustafy, mladičkový student, zda věřím, že Ježíš je Bůh. Přiznám se, že jsem něco podobného čekal. Ježíš a Trojice... Mladý muž však otázku nepoložil polemicky ani arogantně, ale uctivě a bezmála i stydlivě. Odpověděl jsem tedy podle svého nejlepšího vědomí a svědomí. Myslím, že ho moje odpověď příliš neuspokojila, a mne ostatně také ne. Ale přesný výměr Ježíšova božství a lidství nebyl mým cílem. Zajímalo mě, zda při náboženské odlišnosti dokážeme najít společnou řeč o Bohu a světě. Postupně jsme se propracovali k existenciálním otázkám. Co znamená to a to vyznání pro naše životy? Co to vůbec znamená věřit v Boha? Není nakonec cílem veškeré spirituality pokorné a celistvé lidství? Zbavení triumfalistické snahy dokázat druhému, že se mylí, odebrali jsme na kutě obohacení o skutečné setkání.

Součástí naší cesty byla i návštěva v Tureckém svazu novinářů a spisovatelů, který rovněž patří ke Gülenovu hnutí. Přijal nás Ahmet Atlig, teolog

a představitel platformy Kadima, která se v rámci spisovatelského svazu věnuje mezináboženskému a mezi-kulturnímu dialogu. Platforma, stejně jako hnutí, udržuje čilé vztahy s představiteli judaismu i křesťanství, v samotném vedení je několik křesťanů a Židů, spolupracují i s ekumenickým patriarchou Bartolomějem a vrchním rabínem Istanbulu. Ahmet Atlig se vyznačoval kouzelným humorem. Nejdřív na nás vybafl, zda nám nebude vadit dvouhodinová prezentace hnutí. Ztěžka jsme polkli, ale co bychom pro dobrou věc neudělali... Ahmet se rozesmál a řekl, že jsme první, kdo neprotestoval. Prezentace trvala asi 15 minut. Pak jsme se s bývalým londýnským imámem bavili o mezináboženském dialogu. Nejvíce nás oslovil jeho svobodný a humorný vztah k vlastnímu náboženství. Za největší přínos svého hnutí považuje otevřenost a pohotovost vést dialog s kýmkoli. I přes složité postavení Gülenova hnutí v islámském světě jsou ochotni vést dialog napříč, dokonce i s konzervativci nebo komunisty. Letmo nás zasvětil i do problematiky současného Turecka. Podle našeho teologa sílí

v Turecku demokracie každým dnem. Obdarování tradičním porcelánem odjeli jsme ze svazu spisovatelů okouzleni a opravdu mile překvapeni.

Samozřejmě naši turečtí hostitelé mají své Achillovy paty. Národní hrdost není prosta notné dávky nacionalismu. Nevypálí se ptát na arménskou otázku – odpovědi bývají jak vystřižené z propagacních videí o tradiční turecké toleranci. O kurdském problému ani nemluvě. S Kurdy jsme měli jedno podivné setkání na lodi, když jsme obeploovali Bospor. Byli opilí a viditelně šťastní, že narazili na někoho ze Západu. Byli přesvědčeni, že jsme Američané. Díky jazykové bariéře nebyla skutečná komunikace možná. Působili poníženi a divoce zároveň. Z letmého setkání dýchal drsný smutek rozptýleného a pronásledovaného etnika.

I v této oblasti však mohou nastat změny. Současná turecká vláda (umírněně islámská) ve snaze přiblížit Turecko Evropské unii upravuje legislativu tak, aby odpovídala evropským normám. V tom jí v parlamentu pomáhá i kurdská strana. Skutečnost, že naši hostitelé z Gülenova hnutí zdůrazňují tolerantnější turecké tradice, dává naději, že se snad pootevrou i další dvířka.



Poutníci v chrámu Svaté Moudrosti.

GÜLENOVO HNUTÍ: ÚSMĚV NA TVÁŘI ISLÁMU

Gülenovy ideje se staly zdrojem inspirace a motivace pro překvapivě mnoho mladých muslimů. Aniž by Gülen sám něco takového plánoval či organizoval, v Turecku i v jiných zemích se dnes hovoří o „Gülenově hnutí“, čítajícím několik milionů stoupenců. Následovníci Gülenových myšlenek a ideálů ovšem nemají členské legitimace, hnutí samo nemá centralizovanou strukturu či organizaci. Jedná se o volné seskupení sympatizantů a dobrovolníků, pocházejících především z turecké střední třídy. Mezi Gülenovými stoupenci je vysoké procento mladých lidí, jeho ideje nacházejí velkou odezvu zejména mezi vysokoškoláky. Na mladé urky neobyčejně silně působí Gülenova výzva ke smíření tradiční spirituality s hodnotami moderní doby a také se společenskou a humanitární angažovaností.

Gülen si je hluboce vědom skutečnosti, že ekonomický a kulturní úpadek mnoha

islámských zemí v posledních několika státech způsobila mimo jiné i nedůvěra vůči vědě a vzdělání. Jedním z hlavních Gülenových důrazů a jednou z hlavních činností jím inspirovaného hnutí je proto reforma školství. Na světě existuje více než sedm set škol, založených aktivisty Gülenova hnutí. Tyto školy nejsou centrálně řízeny, nejsou to ani školy islámské. Jejich ethos vychází z obecně humanistických hodnotových východisek, mezi učitelé a žáky jsou muslimové i nemuslimové. Hlavními vyučovacími předměty jsou přírodní a aplikované vědy, jazyky, informatika atd.

K ideálům Gülenova hnutí se také hlásí pracovníci několika nově založených televizních a rozhlasových stanic, a novináři působící v několika nejvlivnějších tureckých novinách a časopisech. Tradiční súfijský důraz na charitativní činnost se v Gülenově hnutí projevuje tím, že jeho stoupenci provozují soukromé nemocnice a humanitární organizace, v rámci hnutí působí řada neziskových nevládních organizací, zaměřených na humanitární pomoc potřebným – a to nejen v Turecku, ale také v Bosně, v zemích bývalého Sovětského svazu a jinde.

Vzhledem k rozsáhlým aktivitám stoupenců gülenova hnutí má tento muž v turecku bezpochyby značný politický vliv. Jakkoli žije už deset let v dobrovolném exilu a jakkoli se zásadně odmítá politicky angažovat, jeho slovo má na turecké politické scéně nepopíratelnou ozvučnost a váhu. Právě Gülen a jeho stoupenci přesvědčili některé radikálnější členy vládnoucí strany, aby slevili z tradicionalistického výkladu koránu, aby důsledně hájili principy demokracie, aby se jednoznačně postavili za dodržování lidských práv, a to i ve vztahu k netureckým a nemuslimským menšinám v turecku (tedy zejména k tureckým Židům a křesťanům), a aby se vzdali snů o obnovení chalífátu a o znovuzavedení šarije jakožto východiska turecké legislativy.

Slovo „Gülen“ znamená turecky úsměv. Není nijak překvapující, že Fetullah Gülen, stejně jako hnutí, které svými idejemi inspiroval, označují západní novináři jako „úsměv na tváři islámu“.

Kaleidoskop Istanbulu

Napsat, že jsme za pár dní poznali Istanbul, by bylo vskutku troufalé. Kdyby nebyl Istanbul tak krásný, musel bych napsat, že je svou rozlohou obudný. Odhaduje se, že má 15 až 20 milionů obyvatel (i s předměstími) a stále roste. Parafrázoval bych básníka Tutčeva: Istanbul žádnou mírou nepřeměříš a rozumem neobsáhneš. O to víc udivuje poklidné tempo města, jeho vlídná atmosféra a půvab. Prakticky na každém kroku lze narazit na jedinečné míšení kultur, na prolínání Západu a Východu, evropské a islámské kultury. Z vroucího kotle kultur vybublalo město, nad kterým se tají dech. Zaujali mně mladé muslimky v šátcích, které se otevřeně vedou za ruce se svými chlapeckými protějšky, odvážnější páry se i objímají. Evropské a islámské hodnoty se prolínají na každém kroku. To podněcuje k meditaci o obou civilizacích a jejich možném soužití.

Nemá smysl podrobně vypisovat, jaký kaleidoskop nám naši hostitelé připravili. Zmíním jen pár nejpodstatnějších okamžiků. Modrá mešita a Hagia Sofia stojí blízko sebe. Modrou mešitu jsme navštívili v době pátečních modliteb. Během modliteb jsme čekali na nádvoří mešity, do které Salih i Mustafa zapluli. I na nádvoří panoval modlitební ruch, muži a ženy se modlili na kobercích a ze všech stran se na nás řítily vodopád arabštiny. Pavel Hošek mě upozornil na výrok Rudolfa Otta o islámském obraze Boha coby čistém posvátnu. Zaujala mě emotivní dikce kázání, chvíli jsem se bál, že imám věříci straší (peklem?), později vyšlo na jevo, že chválil bohatou rodinu za to, že se postarala o rodinu chudší. Sociální akcent proniká celým (nejen) tureckým islámem. Později jsme si mešitu prohlédli i zevnitř. Její interiér je kaligrafickým skvostem. Na mysl mi vytanula skica Karla Čapka o islámské architektuře v Andalusii. Čapek popisuje, jak se kaligrafické arabesky napájí světlem islámské spekulativní mystiky. Rafinovaná krása sfér.

Chrám Hagia Sofia je zvláštní místo. Coby křesťan jsem přemýšlel nad jeho významem v křesťanských dějinách. Zde se odehrávaly významné synody, zde se tvořila významná dogmata, zde je původní centrum východního křesťanství a byzantské říše. Květinové motivy i zachovalé zbytky fresek svědčí

o slávě chrámu. Jeho nádhera i krása liturgie prý mohou za to, že se Rusko přiklonilo k východnímu křesťanství. Chrám byl později přeměněn na mešitu, na což upomínají vedle minaretů obrovské dřevěné ovály s kaligrafiemi Božích jmen. Nutno podotknout, že minarety byzantský architektonický skvost estetický nenarušují. I tak by bylo krásné slyšet, jak se chrámem Moudrosti rozléhá liturgie sv. Jana Zlatoústého. Nedaleko chrámu je tajemná podzemní cisterna, kterou nechal v pátém století zbudovat císař Justinián. Zda měla pouze praktický účel (zajištění vody pro chrám) anebo i jakýsi kultický význam, o tom se odborníci přou. Jedná se o podzemní komplex, z vody tu vystupují antické sloupy a cisterna vypadá jako podzemní chrám. Navštěvníci chodí po dřevěných můstcích, ve vodě plavou červené ryby a prostorem zní éterická hudba. Atmosféra je mystická a Turci jí pro potřeby turistického ruchu umějí dobře využít. Člověka zachvacuje pocit dávných antických mystérií, zvláště když na konci cesty čekají na poutníka Medúzy. Proč sem byly umístěny dva sloupy s vytesanými sochami té, jejíž pohled usmrcoval, nikdo neví. Vybavilo se mi, jak byzantský filosof Gemistos Plethón (učenec, který výrazně ovlivnil italskou renesanci) tajně uctíval antické bohy (v novoplatónském hávu). Tihle Byzantinci...

Zatoužili jsme navštívit synagogu. Istanbul se pyšní hned několika pěknými synagogami. Žel díky intenzivnímu programu jsme se do žádné otevřené synagogy nedostali. Při pokusu jednu navštívit jsme udělali zajímavou zkušenost. Chtěli jsme si synagogu alespoň vyfotografovat, když nás muž náhodně procházející ulicí varoval, že v Turecku je fotografování synagog zakázané. Toto opatření souvisí s teroristickým útokem, který byl v Istanbulu v synagoze Neve Šalom spáchán před několika lety. I v Turecku se najdou teroristé. Právě Fetullah Gülen je proslavený svým neúprosným odsudkem veškerých teroristických aktivit. Je dobře, že se turecká vláda snaží synagogy chránit a lidem na ulici to není lhostejné. Aby nám to naši hostitelé kompenzovali, vzali nás další den do židovského muzea v evropské části Istanbulu, kde jsme si prohlédli stálou expozici věnovanou dějinám Židů v Turecku. Jistě, výstava se snaží představit Turecko

v nejlepším světle, ale i tak je zřejmé, že postavení Židů v osmanské říši bylo lepší než v leckteré křesťanské zemi.

Ale Istanbul, to nejsou jen památky, mešity a chrámy. Je to rušná metropole plná živých lidí a probíhá v ní čilý pouliční život. Co na nás nejvíce zapůsobilo? Všudypřítomná vlídnost a ochota. Navštívili jsme i tradiční tržnici, jejíž stropy jsou vyzdobené nádhernými kachlíky. Působí to jako orientální tržiště, ale nedokázal jsem se ubránit dojmu, že ten orientální ráz zde působí kapku uměle. Zajímavé byli spíš okolní ulice, krámký nacpané všemožným zbožím.

Z kaleidoskopu zážitků bych ještě vybral mešitu, jejíž nádvoří i kopuli zasypávají svými křídly ptáci. Před mešitou je možné si zakoupit krmivo, zisk jde na dobročinné účely. Zevnitř mešity je vidět na moře, což místu dodává na meditační atmosféře. Zde na pohodlných kobercích jsme si povídali s Mustafou z české pobočky Gülenova hnutí o tradičním vzdělávacím systému v islámu. Aleš přidal své zkušenosti s tradičním vzděláním v judaismu. Kousek od mešity je možné se nalodit a proplout mezi Evropou a Asií.

Poslední obraz, který se mi vybavuje, vypráví o kontrastech života. Stojíme v dešti, drobně mrholí, je teplo a jsme na kopci, který tradičně vyhledávají novomanželé. Máme štěstí a jeden pár vidíme. Pak se vydáváme dolů k slavné mešitě, cestu lemují hroby, když dorazíme k ní, probíhá právě pohřeb. Život a smrt jsou spolu.



Tančící sůfi. Foto archiv.

GÜLENOVO HNUTÍ V ČESKÉ REPUBLICE

Také v české republice působí skupina Tureckých muslimů, kteří se hlásí k ideálům Gülenova hnutí a pokoušejí se je uplatňovat v praxi. Jejich aktivity zastřešuje nezisková nevládní organizace mozaiky – platforma dialog, zaregistrovaná v únoru 2005. V souladu s hodnotami súfijské tradice a s ideály gülenova hnutí se zaměřuje na podporu a rozvoj mezináboženského a mezikulturního dialogu, a na charitativní a osvětovou činnost.

Od roku 2005 tedy turečtí muslimové, spojení idejemi Fetullaha Gülena, pořádají kulturní akce, jako je každoroční veřejná hostina (iftar) u příležitosti přerušení půstu v měsíci ramadan, dále také veřejná hostina u příležitosti sunnitského svátku ašura, z kultur-

ních a duchovně zaměřených akcí jsou to zejména vystoupení tančících dervišů, doprovázená teologickým a religionistickým komentářem a podobně. Doprovodnou součástí těchto veřejných akcí bývá návštěva domovů důchodců a jiné charitativní činnosti.

V roce 2007, který byl organizací UNESCO vyhlášen „rokem Džalaluddína Rúmího“, sponzorovali pražští stoupenci Gülenova hnutí poznávací zájezd několika předních českých akademiků (T. Halík, S. Vasilková-Rešlová, L. Kropáček, E. Gombár, J. Gombárová) do Turecka. V roce 2008 zorganizovali v Praze konferenci o lidských právech v judaismu, křesťanství a islámu (za judaismus hovořil prof. E. Meir z Heidelbergu, za křesťanství prof. T. Halík, za islám prof. A. Aslan z Istanbulu). Letos v červnu pozvali pražští stoupenci Gülenova hnutí na poznávací

zájezd do Turecka tři členy Společnosti křesťanů a Židů (A. Borziče, A. Koukala a P. Hoška).

Přiznám se zcela osobně, že to, co vím o Gülenově hnutí a jeho stoupencích, a také to, co jsem nedávno zažil v Turecku, ve mně vzbuzuje důvěru a naději. Myslím si, že cíle, hodnoty a ideály tohoto hnutí, tedy cíle, hodnoty a ideály mírumilovného, laskavého a dialogu otevřeného islámu, jsou natolik blízké cílům, hodnotám a ideálům Společnosti křesťanů a Židů, že si jen těžko lze představit lepšího spojence a partnera v rozhovoru. Tím spíše, že nové programové prohlášení ICCJ „Dvanáct bodů z Berlína“ a nadcházející výroční konference naší celosvětové organizace prezentují dialog s muslimy jako jedno z nejdůležitějších témat budoucnosti.

Konya

Náš výlet vyvrcholil v Konyi. V hlavním městě tureckého súfismu. Přiletěli jsme vnitrostátní linkou v noci, na malé letiště nedaleko města. Konya je vzhledem k Istanbulu trpaslík, ale i tak má dvakrát více obyvatel než Praha. Rozdíl oproti Istanbulu je však patrný. Konya je klidnější a provinčnější, atmosférou je blízkovýchodní. Ujal se nás mladý podnikatel Tamir, studující v Itálii. Také patří ke Gülenovu hnutí. S dervišskými tanci navštívil i Prahu. Mladý manažer nás nejprve vzal do Rúmího mauzolea, kde nám vyprávěl o súfismu. Zdůrazňoval „smrt já“ a pokoru na cestě sjednocení. Bylo patrné, že to pro něj nejsou pouhá slova. Na otázku, zda v Konyi působí nějaká súfijská bratrstva, odpověděl poněkud vyhybavě, jejich existenci však zcela nepopřel.

Jsmo na mystikově hrobu. Tady žili jeho tančící dervišové. Je to vlastně (či spíše byl) malý klášter. Osmnáct malých komnat s kupolí objímá v zahradě vlastní hrob. Každá komnata sloužila jako učebna pro jeden předmět, zdejší súfijové museli absolvovat všech osmnáct studijních předmětů. Jejich vzdělání bylo komplexní a vedle teologie a spirituality zahrnovalo také filosofii, kosmologii, matematiku, hudbu a pochopitelně poezii. Hrobka sama je impozantní.

I dnes slouží jako poutní místo. Zbožní následovníci Rúmího se přicházejí modlit a meditovat k hrobu svého mistra. V Istanbulu je prý dokonce hřbitov, kam se nechávají pohřbívat ti, kteří se do básníka zamilovali. V mauzoleu je uložen i originál knihy *Masnáví* a mnoho dalších „relikvií“ ze života básníka. Zaujaly nás zvláštní lampy, ve kterých mohli súfijové při tanci sledovat svůj odraz až osmkrát. To, aby nikdy nevěřili sami. Rúmí je zde pochován spolu se svými žáky. Umělecké předměty a kaligrafická výzdoba zrcadlí propracovanou spekulativní mystiku. Náš průvodce Tamir nás upozorňuje, že hrob vyhledává řada dnešních „súfijů“ z Evropy a USA. Jejich snahy neodsuzuje, jen si myslí, že ze súfismu čerpají pouze „meditaci“ a zapomínají na jeho další důrazy (pokora, skromnost, milosrdenství).

Po mauzoleu nás Tamir odvezl na vydatný oběd do podnikatelského centra. To rovněž náleží ke Gülenovu hnutí. Hostinu připravili dobrovolníci. Podobně jako v Izraeli i v Turecku je dobrovolnictví zcela běžné. Během oběda nám představil projekt univerzity Mavlana. Její zamýšlená architektonická podoba má připomínat postavu tančícího dervíše. Jen v Konyi působí okolo čtyřiceti nadací, které mají co do činění s Gülenem. Odpoledne se jdeme podívat do katolického kostela sv. Pavla. Kolega Hošek nás

upozorňuje, že Konya je jednou ze zastávek na misijních cestách apoštola Pavla zmíněnou ve Skutcích apoštolů. Ikoni-um. Po cestě mi Tamir vypráví o svém přátelství s místními italskými katolíky jeptiškami a vyjadřuje se s velikou úctou o odkazu Jana Pavla II. Kostel je zavřený, ale Tamir to nevzdává. Ani ne za minutu se vynoří ze zahradního domku robustní muž a vyklube se z něj místní katolický farář, Ital. Shodou okolností je zrovna svátek apoštolů Petra a Pavla. A tak největší ovace sklídí Pavel Hošek. „To nemůže být náhoda“, směje se.

Večer, když naši společníci Salih a Tamir odejdou na večerní modlitby, stojíme před hotelem. Do řeči se s námi dá chlapec z recepce. Upozorní nás, že blízko hotelu se nachází muzeum Šamse z Tabrízu. Litujeme, že jsme na něj zapomněli. Napadne mě kacířská myšlenka, že i po tolika staletích nemá otrhaný derviš, který uchvátil Rúmího srdce, na růžích ustláno. Tamira překvapí, že vůbec o existenci Šamse víme.

V noci odlétáme. Tamir nás před cestou podaroval suvenýry. Každý jsme dostali obraz, kde jsou vyšitá Rúmího slova (v anglickém překladu) – sedm rad, nádherný poetický text. V pozadí víří derviš. Těsně před naloděním na palubu letadla se nad našimi hlavami zjeví kouzelná scéna, mraky zakryjí částečně měsíc a hra světla a tmy vytvoří na obloze

kaligrafii. Kolem pouští. Při troše dobré vůle nebo fantazie si lze představit i tančícího dervíše. Že by Rúmího pozdrav na cestu?

Závěr

Druhý den po návratu z Konyie nasedáme znovu do letadla a míříme do Prahy. Teprve doma se nám začíná skládat celkový obraz naší cesty. S Alešem a Pavlem diskutujeme, co že jsme vlastně zažili. Nejvíce na nás zpětně působí (v rozhašených Čechách) laskavost a vlídnost vyznačující z lidí, které jsme na cestě potkali. Závěrem se sluší poděkovat velkorysým hostitelům z Platformy Dialog za nevšední zkušenost. Jistě, zjevil se nám z Turecka jen barvitý cípek. Viděli jsme jen to nejlepší. A turecký islám – to není jen sufismus, Rúmí a Gülen – přesto taková cesta mění perspektivu.

Co mám dělat, muslimové,

když teď neznám sebe sám,
nejsem křesťan ani žid, nepatřím už ani k vám,
nejsem ze západu, z východu, ze souše ani z moře,
nejsem z hlubiny země, marně zírám ke hvězdám,
nejsem z vody ani z hlíny, z větru ani plamene,
nejsem z chatrče či zámku, vlastní původ nepoznám,
nejsem z Indie či z Číny, z Bulagáru či Saksínu,
nejsem ze země irácké, vzdálen je mi Chorasán,
nejsem z toho či onoho světa, z pekla ani z ráje,
nejsem z Adama a z Evy, cizí Ferdous i Rizván.
Moje místo bezmístné je, znamení je bez znamení,
nejsem tělo ani duše, duši ve svém milém mám.
Odvrl jsem podvojnost,
vím, že dva světy jeden jsou,
jednom jediného volám, jenom jediného znám.

On první i poslední je, vnější je i vnitřní,
nic neznám než Bože – já hů, v životě se nevyznám.
Jsem opilý číší lásky, oba světy matou se mi,
toulce jen a popíjení úplně se oddávám.
Jestliže jsem ve svém žití jednou vdechl bez tebe,
z té hodiny, z toho času lítostí teď propadám.
Jestliže se jednoho dne dech můj spojí s dechem tvým,
zřeknu se obou dvou světů, s radostí se obou vzdám.
Ó ty Šamsi z Tabrizu, tak jsem v tomto světě zpit,
že krom toho hýření už nic jiného nehledám.

Džaláleddín Balchí Rúmí: *Masnaví – Básně vnitřního smyslu*, překl. Jiří Bečka, přebásnil Josef Hiršal, DharmaGaia: Praha 2001

MÍROTVORCI

Aleš Koukal

Objeví-li se v českých médiích slovní spojení „izraelsko-palestinský“, většina lidí si jej automaticky doplní slovem „konflikt.“ Politická realita izraelsko-palestinských vztahů je natolik tíživá, že je tato reakce zcela přirozená a nepředpokládám, že by se mi ji podařilo změnit. Přesto bych se rád se čtenáři časopisu SKŽ podělil o své zážitky z posledních několika let v Izraeli, kdy jsem měl možnost být přítomen mnoha setkáním nábožensky inspirovaného dialogu mezi Izraelci a Palestinci. Ukazují zcela jinou tvář izraelsko-palestinských vztahů; tvář v níž se mísí výrazy únavy a frustrace s nesmírnou radostí a nezdolností v odhodlání po proměně izraelsko-palestinské životní reality. Jedna z organizací, která taková setkání pořádá, se jmenuje „Jerusalem Peacemakers.“

Jerusalem Peacemakers je neziskovou organizací založenou v roce 2004 původně se dvěma centry, jednom v anglickém Glastonbury a druhým v Jeruzalémě, kam se o dva roky později zcela přesunulo těžiště jejích aktivit. V Jeruzalémě



Jeruzalém při úsvitu. Zdroj: Internet.

a okolí má toto společenství několik stovek příznivců a několik desítek aktivních členů, v jejichž centru v současné době stojí čtyři charismatické postavy: Eliahu McLean, bucharský Šejch Abdul Azíz, Šejch Ibrahim Abu el-Hawa a rabín Menachem Froman. Všichni se angažovali v aktivitách zaměřených na palestinsko-izraelské smíření již dlouho přede založením Jerusalem Peacemakers.

Kdyby je člověk znalý symbolické řeči izraelských oděvů potkal na ulici, asi by ho nenapadlo, že tito čtyři muži mohou mít něco společného. Americký neo-chasid ve středních letech prozrazující silné vlivy hnutí Jewish Renewal; důstojně vyhlížející šejch súfijského řádu Nakšbandija ze starého města, z něhož vyzařuje nesmírná laskavost a pokora; roztomilý stařík v bílé kúfii z Olivetské

hory; a starý usměvavý rabín s neobvykle dlouhými bílými pejzy, z jehož velké háčkované kipy a zapáleného pohledu je všem okamžitě jasné, že se jedná o nestora náboženského osadnického hnutí.

Nezbývá než konstatovat, že zdání klame. Vedle osobního přátelství je spojuje hlavně sdílená vize v mystice se setkávajících náboženských tradic jako prostředku společenské transformace. Ta si klade za cíl vytvořit z Palestinců a Izraelců dobré sousedy, přátele a partnery na společné cestě k Bohu. Eliahu McLean, který je židovským mírovým aktivistou na plný úvazek, se jako ke svým inspiracím odkazuje k takovým postavám, jakými jsou Máhatma Gándhí, Martin Luter King ml. nebo vietnamský buddhistický mnich Thich Nhat Hanh. Ti všichni prosluli vytrvalým důrazem na zakotvení osobní identity v nenásilí jako nutnou podmínkou trvalejší pozitivní společenské proměny. Osobní spiritualita podporovaná celou komunitou je v této vizi nenahraditelným zdrojem síly a trpělivosti. Jedním z principů Jerusalem Peacemakers je ochota mluvit s kýmkoli; každá komunikace je lepší než žádná. Tento postoj řadí rabína Fromana v očích izraelské společnosti mezi kontroverzní osobnosti. Jeho ochota vyjednávat s lidmi z Hamásu, osobní setkávání s Jásirem Arafatem nebo šejchem Ahmadem Jasínem se nesetkala s velkým pochopením veřejnosti. Rabín Froman na druhou stranu

kritizuje podceňování role náboženství a tradičních arabských způsobů komunikace ve strategiích řešení palestinsko-izraelského konfliktu.

Podobně různorodí jsou i účastníci aktivit Jeruselem Peacemakers. Člověk s naprostým úžasem sleduje, do jaké míry podléhá stereotypům vážícím se k různým společenským skupinám, které potkává v každodenním životě v Izraeli. Vedle sebe tu sedí několik málo mužů v lesklém dlouhém černém kaftanu a s černou látkovou kipou, američtí rabínské studenti a studentky z reformních ješiv, mladí Izraelci a Izraelky s dredy, kteří se právě vrátili z obligátní poarmádní cesty po Indii, podezřele šťastní stoupenci „New Age“ hovořící o „energiích“ a „kabale“, šejchové v civilu i v pláštích z drahých látek, řádové sestry v jednoduchých rízách, impozantně oblečené ženy Black Hebrews a skromně se usmívající obyčejní Palestinci v pletených svetrech a pečlivě vyžehlených kalhotách. Mluví se o míru, o společných náboženských hodnotách, společné historii, o všepřonikajícím Bohu, o minulých a nadcházejících akcích, o probíhajících svátcích muslimských, židovských i křesťanských. Hovor je místy přerušen mladíky s kipou a kytarou, kteří spustí některý ze známých nápěvů Šlomo Carlebacha, nebo básni islámského mystika Ibn Arabího zpívanou za doprovodu údu šejchem *qadirijského* súfijského řádu Ghassanem Menasrou z Nazaretu.

Většina akcí je zakončena krátkým, asi patnáctiminutovým *zikrem* pod vedením některého z přítomných šejchů, rabínů či Eliahu McLeana. Slova jsou většinou obdobou společného vyznání „Bůh je jediný“ zpívaných střídavě v hebrejštině a arabštině. V tu chvíli již stojí všichni vedle sebe v kruhu a pohybují se ve stále se zrychlujícím tempu *zikru*. Starší muž s pejzy v černém kaftanu rychle, již téměř nezřetelně, vyslovuje *Allah hu, wahad hu*, když konečně přichází všemi očekávané uvolnění tempa. Následuje chvíle ticha a modlitby za mír většinou hebrejsky, arabsky a anglicky.

Celý tento výjev jako i činnost Jerusalemu Peacemakers mohou vzbuzovat dojem naivního snění několika zoufalých blouznivců, kteří se utíkají do svého mikrosvěta míru a přátelství mezi národy i náboženstvími, ale jejichž činnost nemá reálně žádný společenský dopad. Na druhou stranu, kdo ví, jaká síla leží skrytá v podobných iniciativách. Ať už bude jejich měřitelný dopad jakýkoli, činnost Jerusalem Peacemakers dodává sílu mnohým, kteří nejsou ochotni se vzdát naděje na úplně jiné soužití Izraelců a Palestinců, muslimů, křesťanů, Židů a lidí jiných vyznání ve Svaté Zemi, než o jakém jsme pravidelně informováni z našich sdělovacích prostředků.

*Zájemci najdou více informací
www.jerusalempeacemakers.org*



Jeruzalém, 2007. Zdroj: Internet.

„S BALABÁNEM SE ČLOVĚK NEBOJÍ VĚŘIT...“

ROZHOVOR S VIOLOU JEŽKOVOU

Ladislav Puršl

„Nejenom na nohou, ale i na zadních. (Milan Balabán)“ – dokument o prof. ThDr. Milanu Balabánovi natočila absolventka ETF UK, Viola Ježková, posluchačka druhého ročníku FAMU (Katedra dokumentární tvorby). Její svébytně pojatý pohled na jednu z nejvýraznějších postav české starozákonní teologie a religionistiky byl nominován mezi dvanáct soutěžních filmů na Mezinárodní festival dokumentárních filmů Jihlava, který proběhl koncem října letošního roku.

Violo, jak tě vlastně napadlo o profesoru Balabánovi natočit dokument? Souvisí ta myšlenka s dobou strávenou na evangelické fakultě? Ovlivnil tě nějak Milan Balabán?

Je jasné, že Milan Balabán je výrazná osobnost. Například pro mého spolužáka byl důvodem k tomu, aby šel teologii studovat. Pro mne to sice důvod nebyl, proč jsem nastoupila na fakultu, ale záhy bylo jasné, že je jednou z mála osobností, které tam jsou a mají dar formovat můj vztah k víře. Balabán mi pomáhal otevírat onu nelehce vyslovitelnou dimenzi paradoxu víry, kterou bych se třeba byla bývala bála vyslovit, neboť zde ke slovu přichází všechna nejednoznačnost, tápání, spíš tma než jistota světla. V tomto ohledu je Balabán

zásadní. S ním se člověk nebojí věřit. Na seminářích teologie a poezie jsem věděla, že to co mi to dává, otvírá a přináší, je v podstatě něco, co chci sama předávat dál. A budu dávat dál, jakoukoliv formou. Tehdy mne vůbec nenapadlo, že by to mohl být film. Původně jsem chtěla být farářka. Nikdo jiný kromě Balabána na fakultě tímto způsobem nehovořil. Když on mluví, víš, že hovoří za sebe. Je to prošlá, prožitá zkušenost. Vyšlapané slovo, které on opravdu žije. To je přímý zásah. Filmové rozhodnutí padlo při méj promoci, když jsem končila teologií. Pro mne ta škola je alma mater, je to událost, která se mnou jde a ke které se vracím. Průvodní slovo, které jsme dostali na cestu, bylo „Pouštěj chléb svůj po vodě“. V momentě, kdy tento citát

z Kazatele zazněl, úplně mě to dojalo. Došlo mi, že mým úkolem je to, co mi škola dala, pustit dál. Byť by se to mělo, řečeno balabánovsky, ve vodách marnosti života rozpustit a klesnout ke dnu, ale že to musím vydat, je to má srdeční záležitost. Necítila jsem se být dlužná, ale cítila jsem se být natolik obdarována, že jsem vnímala a vnímám potřebu to předat dál.

Jak Milan Balabán reagoval na myšlenku natáčení dokumentu?

Za tím je velmi dlouhá cesta, jen k tomu, abych mu zatelefonovala, jsem se dlouho odhodlávala. To už jsem byla na FAMU a přemýšlela nad tím, že by to mohl být ročníkový film. Naštěstí mi tehdy jeden můj pedagog poradil, říkal: „Violo, neplýtvajte světlem...“. Tvrdil, že se jedná o téma, které si zaslouží zpracování v rámci portrétního, ne v rámci prváckého filmu, což bylo tehdy cvičení s názvem „Můj pohled“. Měla jsem ale hrozný ostych se Balabánovi ozvat, je to pro mne přeci jen autorita, nicméně byl velmi otevřený a přístupný, abychom se setkali. Přišla jsem na fakultu a tam jsem mu vyklopila, že bych o něm ráda točila film. Zpočátku byl zaražený a velmi zdrženlivý. A chtěl vidět scénář. Neměla jsem scénář, měla jsem obří ideje o filmu, který probudí celý svět a kde všechno souvisí se vším, no... (smích)



Viola Ježková. Café Indigo, 2. prosince 2009. Foto LP.

Viola Ježková se narodila 16. října 1979 v Ústí nad Orlicí, vyrůstala v podhůří Orlických hor a pytlčila ve vodách Divoké Orlice. Vystudovala Střední podnikatelskou školu v Lanškrounu, po studijním pobytu v Dánsku nastoupila na ETF UK, absolvovala v roce 1998. Procestovala Evropu, Indii, Čínu, Japonsko a Krym. Od roku 2006 studuje dokumentární film na katedře Dokumentárních filmů FAMU. Natočila film „V Růžové“, kde pojednává o ztracené minulosti obce Rosendorf. Hraje na klavír a na klarinet.

Něco takového jsem Milanovi Balabánovi poslala. Byl zdvořilý, říkal, že je to velmi ambiciózní projekt, kterému ale on, v takovéto šíři, nemůže dostačovat. Několikrát jsme se sešli při rozhovorech na témata, která jsem chtěla, aby byla ve filmu zahrnuta, nakonec v něm nejsou, neboť ten film prošel velkým vývojem. Původně to měl být film o sedmi dnech stvoření. Myslela jsem, že se skrze sedm dnů stvoření dobereme toho, co znamená být člověk. To by ovšem bylo nakonec až moc kabalisticky laděné. Pro mne jsou ty věci zásadní, ale předat je filmem tak, aby v nich Milan Balabán zůstal... došlo mi, že to úplně nejde. Musela bych na to mít několik let a přistupovat k tomu jinak než jako k portrétu.

Jakým způsobem jste postupovali?

Důležité pro mne bylo, že mne Balabán pozval domů. Hovořili jsme na různá témata hebrejského člověkosloví, která mi v jeho interpretaci připadají sdělná pro naši kulturu. Kulturně zakódované symbolické příběhy, mezi které patří Potopa, Adam a Eva, Had, Jablko, Babelská věž... jenže to je dynamický proces a mohlo by se to vzdálit postavě portrétu. Nechtěla jsem Milana Balabána využít pro nějaké své téma. To by nebyl portrét. A postupem se mi stále větší otázkou stávalo, co vlastně portrét je a jak filmové říci, proč jsem si vybrala člověka, kterého portrétuji; i s vědomím, že onen portrétovaný je svým způsobem deformován pohledem člověka, který portrétuje. Měla jsem v tomto ohledu potřebu ukázat, že toto je jako by „můj Balabán“.

On ovšem ten dokument není úplně jen o Milanu Balabánovi, je těžké hodně o Tobě – jsi nedílnou součástí toho, co se děje na plátně. Film začíná rozladěným vánočním pianem u vás doma...

To je piano učitele hudby. Můj táta je učitel hudby. Záběry od nás jsou z Vánoc, točila jsem je na svůj notebook. Vnitřně to souvisí. Ve filmu se vyrovnávám i s některými svými motivy, které jsou naznačené a dávají tématům, o kterých mluví Balabán, další rozměr. Například scéna, kdy se můj otec dohaduje s babičkou, proč se narodil tam, kde se narodil, s filmem velmi koresponduje. Když si uvědomíme, že místo, odkud člověk vychází a nikdy ho úplně neopouští, je rodina... Balabán si na začátku filmu klade základní otázku: Kde se člověk vlastně rodí?



Milan Balabán čte ze své poezie, 29. března 2009. Foto Jan Chramosta.

Točili jste u Balabána doma, jak pan profesor snášel zásah do soukromí? Přijde mi to dost intimní... Ta scéna, kdy si vaří párky...

Krásně to vystihuje věta, kterou mi řekl na oslavě svých narozenin v Kaštanu, kde film také poprvé viděl. Ptala jsem se ho, zda „v tom filmu je“, potvrdil mi, že rozhodně ano. Řekl: „Byl to velký výkon pro tebe i pro mě“. Chci tím ilustrovat, že se jednalo opravdu o společnou cestu; jde o rok a půl našeho společného sblížení. Chodila jsem k němu domů rok, než jsem si dovolila vzít s sebou kameru. Sama jsem byla v takovém rozpoložení, se stálým vědomím toho, co to vlastně dělám, že jsem tam a točím v jeho bytě, jestli mu to nakonec neškodí. Ve filmu zdaleka nejsou všechny takové záběry. Byla jsem si velmi vědoma toho, že jsem na tenkém ledě. Zmáčknot spoušť a nechat to protékat... Ta kamera je rozklepaná, třásl se mi ruce, byla jsem z toho strašně vyčerpaná. Ale pak už jsem si nedokázala zase představit, že bych měla zabrat byt z jiného pohledu a nějak tu situaci pilovat. To mi už přišlo sprosté. Prostě jednou a dost.

Balabán ve filmu říká, že ten, kdo je na cestě, neví, kam jde, nezná cíl, ale sleduje směr... Kdo má mapu, má trasu. Je to do jisté míry analogické: vytvářením portrétu se vytvářel vztah, společná cesta...

Určitě ano. Navíc jsem se během té doby spousty věcí neodvažovala. Když jsem natáhla veškerou techniku do Balabánova pokoje, prostor se nesmírně zmenšil. Cítila jsem se na jednu stranu

provinile, na druhou stranu to k tomu prostě patří. Mám ale dojem, že Milan na to vlastně přistoupil mnohem snáze než já. Ohledně některých záběrů jsem měla velký ostych, zeptat se přímo na inscenované záběry, dva měsíce jsem to odkládala... a on s nimi pak neměl sebemenší problém. Myslím, že časem se ta cesta týkala navázání vzájemné důvěry, respektive o nacházení jeho důvěry ve mně. Nejsem někdo, kdo by mu chtěl ublížit. Bylo také potřeba vysvětlit, proč točím vařič nebo jiné obyčejné věci, proč to pro mne má symbolické konotace. Některé věci mu, domnívám se, nebyly příjemné, ale zas se nad ně dokázal povznést.

Portrét je rozdělen do čtyř tematických, na sebe navazujících částí – měla jsi tu představu už při natáčení, nebo vznikla až ve střihu?

Nápad vznikl postupně v době, kdy mi chodil materiál z laboratoří, ještě před posledním sestřihem. Líbilo se mi pomýšlení na portrét, jenž by byl strukturovaný jako kniha, která má kapitoly, přišlo mi, že to Balabánovi odpovídá. Usnadňovalo mi to i práci s hloubkou a šířkou témat, které se do filmu vůbec nedostaly, ačkoliv právě chybějící pasáže strukturovaly vnitřní vztahy mezi náměty, které ve filmu zůstaly. V rámci kapitol mohou být svým způsobem nezávisle na sobě pojednávána témata, která jsou podle mne stěžejní v Balabánově myšlení. Čtenář se s nimi sice setkává v jeho knihách, ale zároveň mi film umožňoval ukázat, že vyvěrají z jeho konkrétních životních událostí. Chtěla jsem, aby se těmi kapitolami strukturovaly prostory, které obývá, ale zároveň aby se navzájem nesesetřely.

Na dokumentu je zvláštní, jak Balabánova výpověď působí, přišlo mi to až magické. Aniž by bylo vysvětleno, o co se jedná, hebrejštiny v obrazech zní a dává celému dokumentu zvláštní rozměr. Neměla jsi chuť to nějak ještě dovysvětlit? Usnadnit divákovi pochopení nějakým resumé na konci?

To je nenarozené dítě. Musela jsem odložit svou touhu, chuť, vášeň i pokoušení nechat hebrejštinu mnohem víc rozeznít, aby magie či metafyzika hebrejského jazyka prostupovala celým filmem a ještě více odkazovala ke kořenům. Vzhledem k charakteru filmu by to však odvádělo pozornost. Možná je to téma pro jiný film. Balabán je člověk ke čtení, divák se bude muset obrátit k jeho knížkám.



Jsou nějaké scény, které se do filmu nedostaly? Kolik materiálu jste vlastně natočili?

Některé scény tam nejsou, i když byly nasnímané s vědomím, že ve filmu mohou být. Nezařadila jsem je proto, že jsem si jimi nebyla jistá, stejně jako jsem některé scény z filmu zase vypustila. Vybrala jsem ze čtrnácti hodin zvukového materiálu, dvě hodiny jsou vážně klenoty, a bolí mě, že ve filmu nemůžou být. Jsou to nádherné věci, například interpretace podobenství o vinařích, nebo když Milan hovoří obšírně o své poezii. Jeho vztah k poezii je vlastně vztah k transcendentnu tak, jak ho chápe a spojení se starozákonnými motivy je v tomto nasnadě, je to ovšem jiné než při přednáškách, víc se v poezii uvolní, nemusí být v tu chvíli profesor... Nebo se stala situace, kdy se hodinu přebíráme starými fotografiemi. Je to jen na zvukovém záznamu. To jsou zástupy lidí a tváří, jako by se probíral svou pamětí. Je to nádherné samo o sobě jako zvukový záznam se všemi pomlkami, dechem, cigaretou, zvuky aut za okny. Zbylého obrazového materiálu už tolik není, maximálně patnáct minut.

Ve filmu zaznívá Balabánův hlas říkájící: „mami, má Boží mami...“ Odkud to je?

To je právě součást jeho básně. Nemohla jsem se chtít bavit o všech jeho textech, intuitivně jsem vybrala tu, která nejvíc rezonovala mnou i rodící se vizí filmu. Ve filmu je tedy jedna báseň, jmenuje se „Křik o křestní list“, film jí celý začíná a uvozuje druhou i třetí kapitolu, končí ve čtvrté. „Boží mami“ je radikální feminizace všech duchovních hodnot Milana Balabána. Tím je aktuální. V tomto ohledu má, na rozdíl od ostatních teologů, šanci na přežití... (smích)



Viola Ježková a Milan Balabán. Café Fra, listopad 2008. Foto Ondřej Lipár.

O Milanovi jsi již hovořila, jakým způsobem film přijal, jak ho přijali na tvé katedře? Jaké byly na film reakce?

Jsem moc překvapená z toho, že film byl přijat jedním dechem. Pozitivně. Vnitřně jsem věděla, že je dobrý, ale netušila jsem, že by to tak mohlo připadat i lidem, kteří Balabána neznají. Vytýkali mi však, že se jim to zdá být málo osobní. Na to jsem reagovala dost ostře, ten film je osobní každým coulem. V každém střihu i záběru. Chyběl jim zřejmě nějaký osobní vklad. Jde o scény, které jsem vyřadila, přišly mi příliš jako autorský komentář. Na druhou stranu mi pan Vachek řekl, že se tomu nedá stříhově a obrazově vytknout ani okno. Což je obrovská pocta. Možná jim chyběl víc artikulovaný můj příběh s Milanem Balabánem, který tam je, ale jemně v náznacích. Nechtěla jsem to tam tlačit, není to film o mně.

Na projekci filmu v Kaštanu jsem stála úplně vzadu, cítila jsem, že lidé reagují, jsou živí. Za mnou se v angličtině ozvaly hlasy, že to bylo úžasné a že by dotyčný rád věděl, kdo film dělal. Otočila jsem se s tím, že jsem ho dělala já. Za mnou stáli dva pánové, tak k šedesátce, vedle nich Japonka, neuměli vůbec česky, byli u vytržení. Ta Japonka řekla: „To byl film o tom, co to znamená, že se Ježíš narodil.“ A: „Zdá se, že víte, že svět ještě není dokončen.“ Říkala jsem, že je samozřejmě, že v určitém smyslu ještě není dokončen. Chlap se na mne díval, usmál se a řekl: „Možná jste prošla nějakým druhem kabalistických studií...“ A zmizeli. Byli z New Yorku, zjevili se tam a zas hned zmizeli, vůbec nevím, kdo to byl. Také za mnou přišel nějaký pán, netuším, kdo to byl a říkal mi: „Já už jdu, ale něco vám musím říct. Film byl nádherný, ale hlavně... víte co? Že Bůh je ‚Kam?‘. Víte, co to znamená? Netýká se to vůbec času! ‚Kam?‘ nastává teď, kdykoliv, kdekoli. Otvírá prostor, abychom mohli žít.“

Ve filmu se objeví cizí mužský hlas, padne tam jedna, na Babalána miřená, otázka. Kdo to byl?

Některé záběry točil Ondřej Vavrečka, byly to synchronní záběry, které jsme museli dělat spolu. Je to jeho hlas. Některé záběry použil do svého filmu, jenž je založen na dvaadvaceti písmenech

hebrejské abecedy, jmenuje se „Počátek a lev“. Ondřej se Balabána zeptal na ono balabánovské „Bůh je ‚Kam?‘“ otázkou „A kam tedy?“ Člověk hledající, mezi které se počítám, často pro urputnost svého hledání nevidí. Neuvolní se, sám se zablokuje. Kam tedy, doleva, doprava? A až se nadechnu, už to přijde? Ve filmu to není, ale Balabán mu na to odpověděl ve smyslu: když už se člověk takto zeptá, pokládá v podstatě démonskou otázku, už zpředměťuje toto ‚Kam?‘. Říká poté zvláštní tautologii, u které by bylo potřeba slyšet intonaci: To ‚Kam?‘ není obyčejné ‚kam‘, ale je to ono velké ‚KAM‘. Je prostě dovoleno nevědět a toto nevědění konstituuje živou víru. Abraham by si zřejmě sám Kanaán nevybral...

Záběry, které ve filmu používáš jako ilustrační...

...neříkej jim ilustrační. Zkusme najít jiné slovo. Ony nejsou ilustrační. Samy jsou výpovědi. Dokonce jsou koncipované způsobem, aby z hlediska křesťanské věrouky byly pravověrné.

Sám Milan Balabán to ale ve filmu zpochybňuje...

On to pořád navrtává. Říká natvrdo, že církev mnoho věcí pochopila příliš rychle, otvírá místa, které se dogmatika problematizovat bojí, neboť se na nich nedá vybudovat kostel a nenaverbujete na to lidi, aby věřili stejně jako ty. Ve filmu například říká, že vše samostatně je pro církev zároveň jako by modlářské.

Máš tedy nějakou databanku se záběry, které nepatří přímo do období natáčení filmu, nebo jsi použila dostupné archivy?

Mluvili jsme o tom, že ten film je symbolickou vnitřní cestou. Záběry, které jsou barevné, odpovídají tomu, jak jsem na film intuitivně a zároveň i racionálně myslela: jak podpořit nejen to, co Balabán říká, ale i film samotný, aby žil vlastním životem. Důležité jsou záběry z Egypta, které jsem původně dělala pro sebe jako cestovní deník, točila jsem je na 16 mm a 8 mm kameru, ale pak jsem je použila pro tento film a on tím získal na významu, neboť má v podstatě tuto strukturu: otvírá ho a zakončuje Egypt – zpočátku jako biblický obraz otroctví, ze kterého je potřeba vyjít, na konci pak ve smyslu vyjít z otroctví vnitřního;

Milan Balabán v jedné scéně přímo říká, že jsme to „my, kdo je vytrhován z velkého otroctví, je to náš příběh“. Je to vlastně jednoduché poselství. Člověk je pod nebem zotročený, ale jeho údělem a posláním je vyjít do míst, která jsou mu zaslíbená. Neví o nich, neví, kde jsou, a zároveň, když k nim nesměruje, nestává se člověkem ve smyslu obrazu Božího.

Film byl nominován na festivaly dokumentárních filmů. Jak se to podařilo?

Na naší katedře působí pedagog, Petr Kubica, který spoluzaložil jihlavský festival a je jeho spoludramaturgem. Přišel za mnou po klauzurách a říkal, že by dokument rád nabídl ostatním dramaturgům. Potom mi přišel mail, že film byl z tisíce osmi set snímků

vybrán do soutěžní sekce Česká radost, kam bylo nominováno dalších jedenáct filmů... Na základě soutěže v Jihlavě byl též zvolen do předběžného výběru filmů na jeden z největších festivalů dokumentárních filmů v Kanadě – „Hot Docs“, který proběhne na jaře 2010. Je to krásný, mám radost, ale vůbec to nechápu...

PŘIPOMENUTÍ NÁVŠTĚVY PAPEŽE BENEDIKTA XVI. V IZRAELI V KVĚTNU 2009 – POZNÁMKY K SETKÁNÍ

řeč velvyslance Jaakova Levyho

Vážený nuncie, velvyslanci, dřívější ministři, vážení hosté! Vítám vás na tomto neformálním shromáždění přátel a kolegů, kteří mají společný zájem o katolicko-židovsko-izraelské vztahy, a kteří se horlivě zajímají o návštěvu papeže Benedikta XVI. v Izraeli v květnu 2009 a v České republice v září 2009.

Ušli jsme dlouhou cestu od prvních setkání vůdců sionistického hnutí a Svatého stolce. Počáteční katolická reakce na první Sionistický kongres svolaný do Basileje r. 1897 a na setkání Theodora Herzla s papežem Piem X. z r. 1904 nebyla zdaleka pozitivní, jak si poznamenal Herzl v deníku 25. ledna 1904.

Pak přišla Balfourova deklarace z r. 1917, která se časově sešla s odstraněním osmanské nadvlády nad Svatou zemí a nad Jeruzalémem a jejím nahrazením nadvládou křesťanskou, i když anglikánskou.

Theodor Herzl a později židovský vůdce Nahum Sokolov, který se setkal s papežem Benediktem XV. 4. května 1917 poskytli záruky, že budoucí židovský stát bude respektovat katolické zájmy na svatých místech.

O desetiletí později vykonal papež Jan Pavel II. slavnou návštěvu Velké synagogy v Římě, kde pronesl *Siete gli fratelli Maggiori*.

Papež Benedikt XVI. vyjádřil podporu židovským aspiracím v izraelské zemi při převzetí pověřovacích listin mého kolegy, velvyslance u Svatého stolce 12. května 2008 těmito slovy: „Svatý stolec se připojuje k vám v poděkování Pánu, že aspirace židovského lidu na domov v zemi jejich otců byla naplněna.“

Zatímco k první návštěvě papeže Pavla VI. došlo před vyhlášením *Nostra aetate* a desetiletí před navázáním plných diplomatických vztahů a postrádala proto formální politické a diplomatické prvky, návštěva papeže Jana Pavla II. r. 2000 se odehrála v rámci oslav druhého tisíciletí. Byla plna emocí, u Jad Vašem, u Západní zdi a při řeči k prezidentovi Izraele v jeho oficiální residenci.

Po smrti papeže Jana Pavla II. r. 2005 pozvali president, premiér a mluvčí Knesetu papeže Benedikta XVI., který byl jeho nejbližším spolupracovníkem při formování teologických postojů k židovskému lidu, do Izraele.

Papežova návštěva měla z našeho pohledu historický, politický a náboženský význam. Vrcholem návštěvy byly mše v Getsemane a na Strmé hoře v Nazaretu (jíž se zúčastnilo 40 000 lidí), mše a modlitby v kostele Zvěstování, v chrámu Narození, v chrámu Božího hrobu a ve Večeřadle.

Největší důležitostí a významem ze všeho měla oficiální setkání s prezidentem, premiérem, návštěva v Jad Vašem a setkání u Západní zdi.

Zvláštní význam měla rovněž papežova vyjádření o křesťansko-židovských vztazích, jeho závazek pokračovat v mezináboženském dialogu, jeho jednoznačné poselství proti antisemitismu a proti popírání holocaustu, stejně tak i jeho ochota přispívat k dosažení míru a porozumění v regionu a při osvobození uneseného izraelského vojáka Gileada Shalita.

Důležité rozměry návštěvy dalo mediální pokrytí z celého světa (k jeho náv-

štěvě se připojilo kolem 800 novinářů), vzrušené reakce v katolických komunitách, duchovní význam pro 140 000 křesťanů žijících v Izraeli a očekávání poutníků, kteří půjdou v jeho stopách.

Na závěr můžeme nejuhodnější slova popisující ducha návštěvy nalézt v papežově poznámce při sázení stromu v nově zřízené zahradě presidentské residence:

„Olivový strom je obraz užitý svatým Pavlem pro popis velmi těsných vztahů mezi křesťany a Židy. Pavel popisuje v listu Římanům, jak je církev z pohanů, planá olivová ratolest, naroubovaná na ušlechtilý olivový strom, což je Lid Smlouvy. Jsme živeni ze stejných duchovních kořenů. Setkáváme se jako bratři, bratři, kteří v části naší historie měli napjaté vztahy, ale nyní jsou pevně zavázáni budovat mosty trvalého přátelství.“

Vaše Eminence, v tuto chvíli se obrácím na Vás s pozváním, abyste pronesl několik slov ve stejném duchu.

(následuje nunciovo vyjádření)

Dámy a pánové, izraelští organizátoři byli tak laskavi a poskytli nám několik drobných připomínek z návštěvy, aby nám zpřítomňovaly pocit ze setkání. Jednu z nich, růženec, tímto předávám našemu váženému kolegovi, nunciovi, na znamení dobré vůle a přátelství.

*Jaakov Levy,
izraelský velvyslanec v Čechách.*

FENOMÉN HETERODOXIE V ISLÁMU (3. ČÁST)

Jan Heller

Pozoruhodný byl vývoj v Persii. Tam se ve 13. a 14. stol. rozvinulo mystické básnictví. Velký básník *Sanā'ī* (zemřel r. 1190) napsal jednak krásný *divan* mystických *ghazelů* a jednak poprvé užil dvojverší (*Methnevi*) jako formy pro delší báseň o mystických tématech. Jmenuje se „*ḥaḍīqat al-ḥaḡā'iq*“ – „zahradá pravdy“ a obsahuje příběhy a alegorie, které se nacházejí znovu v pozdějších literárních dílech.

V umění mystického dvojverší pokračoval další básník *ʿAṭṭār*. Měl hlubokou znalost dějin islámské mystiky. Zemřel v r. 1220. Napsal životopisy islámských mystiků v knize „*Tadhkirat al-auliya'*“ a shrnul ve svých dvojverších celou mystickou tradici své doby. Z jeho díla dále zvláště proslul „*Mantiq ut tayr*“ – „ptačí rozhovory“; starý motiv mystické pouti je zde přenesen do ptačí říše. Není to náhodou; pták je jeden z nejstarších symbolů duše. Kniha má tento obsah: Třicet ptáků táhne přes údolí a hory a přitom vede navzájem hluboké rozhovory. Údolí a hory jsou jednotlivé zastávky vnitřní cesty duše, podobně jako ve slavné *Buny-anově* knize „*Cesta poutníková*“. Cílem pouti je najít tajemného krále ptáků, zvaného *Sīmurgh*. Když jej konečně najdou, poznají, že tento tajemný král není nikdo jiný než oni sami. Vše je zašifrováno ve jménu – „*sī-murgh*“ znamená třicet ptáků. Tak poutníci odkryjí tajemství mystického sjednocení či totožnosti.

Dovršítelem umění mystických dvojverší byl *Ġelāladdīn Rūmī*, zvaný často jen *Maulānā* – „náš mistr“. Jeho velké dílo se obvykle označuje jen jako *Methnevi* = „dvojverší“. Prý se ještě jako hoch setkal s *ʿAṭṭārem*. Narodil se r. 1207 v *Balkhu*, ale své rodné město brzy opustil, a to i se svým otcem, který byl také mystický teolog. Dlouho putovali světem, až dospěli na dvůr *Seldžuků* v *Konyi*. Tam se v r. 1244 setkal s dervišským poutníkem *Šamsī Tabrīzī*, který se mu stal ztělesněním božské lásky. Mystika božské lásky (srov. *janovské spisy NZ!*) se v té době rozvinula v mystických kruzích a bývala opětována v krásných verších. *Rūmī*, ovlivněný svým otcem i jeho žáky, našel v takové lásce rozhodující zážitek, ba průlom do absolutní mystiky. Jeho milo-

vaný *Šamsī Tabrīzī* však tajuplně zmizel. Někteří badatelé se domnívají, že byl zavražděn. *Rūmī* jej dlouho hledal, až jej našel „v sobě samém, zářícího jako měsíc“. To znamená: *Maulānā* (*Rūmī*) se sám ztotožnil se svým milovaným. Básně, které vzešly z této lásky, touhy a oddělení, nenesou jméno *Rūmího*, nýbrž *Šamsī Tabrīzīho*. Také ve svých pozdějších přátelích, z nichž *ibn Ḥusāmaddīn* inspiroval *Rūmího* k dalším 26 000 dvojverší, viděl *Rūmī* čili *Maulānā* pouhé zrcadlení „slunce pravdy“ – *šamsaddīn* (srov. *Mal 4,2*: slunce spravedlnosti). Toto slunce osvětluje člověka a proměňuje jeho tělo ve zlato, ale také jej spaluje. Proto se nesmí tajemství božské lásky vyhlášovat přímo, nýbrž vždy jen pod závojem symbolů. Láska je obsahem jak sbírky *divanu*, tak všech dvojverší:

I kdybych lásku chtěl vysvětlit
umlknout musím a cudný být
I kdybys ji výkladem chtěl vysvětliti
přec láska beze slov jasněji svítí
Byť pero rychle se řádkou nese
nad láskou ihned však rozpadne se.

[*Methnevi* I 102]

Samozřejmě nelze z těchto dvojverší odvodit žádnou konsistentní mystickou teologii. *Rūmī* je básník a ekstatik, který nevytvořil pevný systém. Jednou volá po *Milovaném*, jindy nařká jako *flétna* v touze po božské hlubině nebo hledá jako *lovíci* sokol paži svého *Pána*, na níž by spočinul. Nebo se chce jako *kapka* rozplynout v moři božské lásky, která jej obklopuje.

Nejvroucnější místa *Rūmího* díla jsou modlitby. Básník užívá obrazu jarní přírody jako symbolu duše, která se probouzí vlivem vláhy Boží lásky. Vyzývá celý svět, aby se podílel na mystickém plesání a líčí vzestup všeho stvoření k Bohu, který se děje přetavením bytostí skrze smrt, utrpení a touhu.

V díle *Rūmího* najdeme vedle sebe jak osobní, tak i neosobní pojetí Boha, tu a tam se ozvou i myšlenky panteistické. To není překvapivé, některé mystické důrazy i v jiných náboženských proudech vedou k panteismu nebo alespoň k panentheismu.

Od *Rūmího* lze sledovat spojnice k největšímu islámskému theologovi 13. stol. Tím byl španělský *Ibn ʿArabī*, který zemřel v r. 1240 v *Damašku*. *Ibn ʿArabī* se narodil ve Španělsku v *Murcii*, vykonal pouť do Mekky a napsal malou sbírku básní. Jeho hlavní dílo jsou však „mekkánská otevření“, arab. „*Futūḥāt al-makkīya*“. Mají 560 kapitol a vykládají celý mystický systém autorův. Ve zkrácené podobě shrnuje jeho myšlenky dílo, zvané „základní kameny moudrosti“ (*fuṣūṣ al-ḥikam*). Vedle toho napsal víc než 150 dalších děl, v nichž rozvinul svou základní myšlenku o jednotě všeho, co existuje (*waḥdat al-wuḡūd*). Božská podstata a její atributy se mají k sobě navzájem jako voda a led. Svět sám a jeho jsoucnost je výrazem Božím. Ukázka: „*My sami jsme atributy, jimiž popisujeme Boha* (srov. člověk k Božímu obrazu = člověk svým jednáním zobrazuje Boha) naše existence je objektivace (zpředměťování) Boží existence. Bůh je nezbytný, abychom mohli existovat, zatím co my jsme pro něho nutní, aby se mohl manifestovat (projevovat)“.

To je pojetí, které se v tradici vyjadřuje obrazem: Bůh o sobě říká: „*Byl jsem skrytým pokladem a chtěl jsem, abych byl nalezen. Tak jsem stvořil svět.*“

Člověk je tedy *mikrokosmem*, v němž jsou sjednoceny všechny Boží atributy, a tak se v něm *Absolutno* (=Bůh; princip *Hegelův*) stává vědomým se sama (uvědomuje si sebe sama) a to ve všech svých aspektech. Dokonalý člověk, který všechny tyto aspekty v sobě uskutečnil, je ideálním prostředníkem mezi Bohem a člověkem (tak charakterizoval přibližně *Hegel* *Krista*). Úkolem člověka, vzdáleného své božské podstaty, který si ještě neuvědomuje své pravé bytí, je skrze osvětlení pomocí božských jmen a Božích atributů vystoupit do výšin dokonalosti. Odborníci, kteří analyzovali systém *Ibn ʿArabího*, v těchto důrazech shledávají vlivy *mazdaismu* či *zoroastrismu* o pádu démonů a o pračlověku a vlivy *novoplatonského učení* o Bohu: Bůh je totožný s veškerenstvem; nejen že z něho vše pochází, ale vše se k němu či spíše do něj vrací. Tím je ovšem překročen striktní rozdíl mezi *Stvořitelem* a *stvořením*,

který je příznačný jak pro původní islám, tak, před ním, i pro židovství.

V křesťanství je to složitější. Inkarnace znamená, že Bůh, původně zcela rozdílný od svého stvoření, tento rozdíl sám (ne člověk!) prolamuje, vstupuje ve svém Synu–Kristu do stvoření a sám nese (vykupitelsky) jeho bídu. Hráz mezi Stvořitelem a stvořením je tedy v křesťanství překročena, ale nepřekračuje ji člověk, roztoužený po Bohu, nýbrž Bůh, toužící po člověku. Dalo by se možná poněkud nepřesně a jen přibližně říci, že v židovství a v islámu je mystika průlomem do původního pravověří a je v nich tedy cizím prvkem.

V křesťanství však to není člověk, který se ztotožňuje s Bohem, nýbrž Bůh, který se ve svém shůry seslaném Synu ztotožňuje s hříšným člověkem. A nakonec ho to stojí život. A tak jeho smrt má vykupitelský význam. To osvětluje velikonoční liturgie i s hodem beránka jako předjímku a ukřižováním jeho nejhlubšího bodu tohoto setkání Boha a člověka. Tak jako Kristovo sestoupení, i jeho vystoupení ze smrti, tedy vzkříšení, je cele dílem Božím. Není divu, že právě postava Ježíše Krista je oběma zmíněným proudům nepřijatelná.

Avšak i v sufismu, islámské mystice, která učí jednotu všeho jsoucna, je islámský moment zřetelně přítomen: Jde tu především o důraz na roli Muhammada. Ten je „dokonalý člověk“ kat exoch, je prvním Božím stvořením, vzorem, archetypem všech stvořených bytostí. Už u Halláge se začíná jevit výslovná Muhammadovská mystika. Jejím důležitým pojmem je „nūr muḥammadiya“ – muhammadovské světlo (srov. hebr. nēr – svítlna) představuje, odvozená zřejmě z šíjitského učení o dědičné světelné substancii imámů. Tak se Prorok, který sám nechtěl být nic víc než „služebník, jemuž bylo zjeveno“ (viz Korán 41,5; 11,33; 6,50) stává principem všech věcí. Samozřejmě odvozují súfíté takové výsadní postavení Muhammadovo také z Koránu, např. 3,29: „Milujte-li Boha, následujte mne. Pak vás bude milovat Bůh a odpustí vám vaše hříchy“ (srov. J14,21-24 aj.)

Poměrně brzy začala být Muhammadovi připisována moc účinně žehnat. Ta se pak přenášela i na věci, kterých se dotkl. To je ostatně obecně náboženský jev, připisovaný mnoha významným a zvláště zakladatelským náboženským osobnostem. Pak se rozvinulo učení



Jan Heller při oslavě svých 80. narozenin. Naslouchá Pavel Filipi. Foto Jan Moravec.

o Muhammadově bezhříšnosti a o tom, že se může u Boha přimlouvat za ty, kdo se k němu obrátí s prosbou o přimluvu. Tento bod přímo odporuje tomu, co Muhammad sám často zdůrazňoval: žádná cizí, ani andělská přimluva u Boha nic neplatí. Správně vystihl, že to je jedna z nejdůležitějších pojmů monotheismu. Má-li někdo moc, přimlouvat se platně u Boha, velmi snadno, časem téměř nutně, se rozvine úcta ke svatým, která tento proces potvrzuje.

Poslze Muhammad stává dokonale pohnutkou stvoření. Kvůli němu jsou stvořeny všechny věci (srov. J 1,3; Kol 1,16): „Kdyby nebylo tebe, nebyl bych stvořil věky“, říká Bůh – to je často citovaný výrok tradice (tedy nikoli přímo z Koránu).

Muhammad v sobě sjednocuje všechny vlastnosti a dary dřívějších proroků: Je Boží milovaný, přimlůvce a pomocník věřících. Toto mystické uctívání Muhammada se prosadilo zvláště v lidové zbožnosti a ovládá dodnes značnou část muslimů. Je také trvale posilováno básnickou chválou na Muhammada, obsaženou v hymnech k jeho počtě.

Protože Muhammad shrnuje všechny vlastnosti předchozích proroků, a tak je podle Ibn ‘Arabiho manifestací celé skutečnosti, jakýmsi jejím klíčovým zjeve-

ním, přikládá se pak v islámské mystice jen malý význam tomu, co rozděluje různé konfese. Náboženské stranické zaujetí a nesnášenlivost se zmenšuje. Ibn ‘Arabí sám říká: „Moje srdce je ke všemu otevřené: je pastvinou pro gazely, klášterem pro mnichy, chrámem pro modláře, Ka’abou pro poutníky, deskami Zákona i svatou knihou – Koránem. Láska sama je mým náboženstvím, a kamkoli se rozeběhnou její koně, tam spěje i má zbožnost a má víra.“

Přece však toto poznání, že božská krása je jediná a různé bohohpocety všechny k ní směřují, byla většinou převažována názorem, že islám je přece jen nejdokonalejší, protože je posledním zjevením Boží pravdy, a tím v sobě obsahuje a zároveň překračuje všechna předchozí zjevení.

Současník Ibn ‘Arābiho *Ibn al-Farīd* (+ r. 1235) shrnul své mystické učení do milostných veršů. Jsou vyzdobeny jemnou rétorikou, která popisuje mystickou cestu zvláště subtilním způsobem. Bývá považován za největšího z arabsky píšících mystických básníků.

Turecká mystika se jako samostatný proud objevuje až ve 13. stol. Připomeňme si několik základních faktů z tureckých dějin. Jádrem pozdější Turecké říše bylo malé panství původně kočov-

né hordy Oguzů, kteří je zřídili ve 13. stol. v západní Malé Asii. Už dříve přijali islám (asi v 9. stol.) ve své dřívější vlasti v Turánu. Turán je původně „Ne-Irán“, persky Anirán, tedy území mimo (původní) Irán, přesněji Turkestan, území v povodí řek Syr-Darji a Amu-Darji mezi horstvy Hindukuš, Pamir a Kuenlun na jihu a Ťan-Šanem na severu, dnes Kirgizistán. Turci se obávali Mongolů, a proto opustili svou původní vlast ve Střední Asii. Ustoupili na západ a rozdělili se do několika kmenů. Do historie vstoupili dříve Seldžukové, později Turci osmanští.

Seldžukové odvozovali svůj původ od Seldžuka, syna Dekakova z Bucharska. Z jeho potomků se v 11. a 12. stol. odvozovalo několik dynastií v Mezopotamii, Persii a Malé Asii. Nejmnocnější z nich byla dynastie bagdadská čili iránská. Tu založil Togrilbeg. Byl původně ve službě vládců Kirgizie. Pak přesídlil do Buchary a přijal islám. Roku 1038 dobyl perskou provincii Chorásán, bojoval proti Byzantincům a obsadil Bagdád, sídlo Kalifů, nástupců Muhammedových. Tehdejší Kalif (přesněji chalífa) mu propůjčil titul emir (kníže) al Omrah. Jeho potomci pak vládli v Bagdádu až do r. 1194.

Méně významná byla dynastie Kirmánská, která vládla nad částí Persie letech 1039–1091, a dynastie Konijská, vládoucí v maloasijské Ikonii od r. 1075 až do času, kdy se Konyie zmocnili Turci Osmanští, tj. kolem r. 1300.

V Malé Asii byla, jako zbytek dřívější doby, poměrně malá a slabá Ikonie tehdy v úpadku. Vůdce Turků Ertogrul (1231–1288) vstoupil do služeb Ikonie proti Byzanci. Ikonský sultán Aláh-eddin

mu dal část svého území nejprve v léno. Syn Ertogrulův Osmán (1288–1326) rozšířil zděděné území, r. 1299 přijal titul sultána, tedy prohlásil svou úplnou nezávislost a položil politické i vojenské základy říše, která se rozrostla. Jeho syn Orchán (1326–1359) opanoval podstatnou část Malé Asie a za jeho nástupců se Turecká čili Osmanská říše rozšířila přes Cařihrad (padl 29. 5. 1453) až do Evropy. Počátky turecké mystiky tedy spadají přibližně do doby, kdy se Turci usadili v Malé Asii – v zemi s bohatou kulturní minulostí, a přišli do intenzivnějšího styku s tehdejší kulturou arabskou. Její vlivy jsou v textech turecké mystiky zřetelné.

Nejvýznamnější turecký mystik této doby byl *Júnus Emre* (+ r. 1307). Psal básně po způsobu lidových písní, okouzlen jejich čerstvostí a vroucností. Ovlivnil všechnu mystiku dalších století, především, súfijský řád Bektáši, který byl v osmanské říši nejvíce rozšířen.

Uctívání svatých je další výrazný projev islámské heterodoxie. Že se jedná o heterodoxii, vyplývá z toho, že islám zásadně neuznává žádného prostředníka mezi Bohem a člověkem. Nicméně tu během dějin islámu došlo k proměnám. Typické je, že přísná škola *hanbalitů* a její následovníci *wahabité* (zvl. v Saudské Arabii) odmítají striktně mystiku, všechny druhy odchylek od pravověří a tím i uctívání svatých. Proto stojí nejbliž původnímu islámu. Drží se oficiální tradice – sunny a proto se nazývají sunnité.

Jejich protiklad – ší'ité – se však uctívání svatých otevřeli. Částečně už o tom byla řeč, když jsme probírali ší'u. Svatý

je „tuwalí“ – přítel, totiž Boží. Je obdařen schopností konat zázraky. Tyto zázraky, zvané *Karāmāt* (charismata) jsou však nižšího řádu než zázraky Prorokovy, zvané *mu'ğizza*. Do řádu svatých bývá obvykle vyzdvížen učitel mystické cesty – šejk. Poslušnost vůči šejkovi, podobně jako v Indii vůči guruovi, patří k základním pravidlům každého řádu a lze ji pozorovat už od počátku islámské mystiky. Zřetelně ji osvětluje citát z tradice: „Kdo nemá žádného duchovního vůdce, tomu je vůdcem ďábel“.

Nutno přiznat, že z jedné strany je obezřetné duchovní vedení zvláště na pouti do nitra důležité. Ale zároveň je nebezpečné spoléhání se na (lidskou, tj. mistrovu) autoritu. Žák je mu vydán všanc a jeho kritické vnímání mistra může být označeno za projev vzpurné neposlušnosti. Jistě jsou vznikající duchovní vůdci, kteří své autority nezneužívali. Ale mnoho šejků využívá různých okultních schopností ke svému prospěchu. Je známo, že takové schopnosti se vyskytují jako doprovodné znaky na mystické cestě. Mistr jich může užít, zvláště ve spojení s určitým působivým slovním projevem, k tomu, aby na sebe svého žáka nebo i celé skupiny pevně upoutal. Tento jev se vyskytuje v současnosti i u nás v některých sektách... Tak není divu, že tvůrce civilního Turecka po první světové válce Kemal Paša Atatürk byl ostře proti. V r. 1925 kláštery (či školy) dervišů byly zavřeny a zakázány. Až do dneška je možno tureckou vnitřní politiku popsat jako zápas mezi proudem sekulárně civilním ve stopách Atatürkových a proudem náboženským, tíhnoucím k islámskému fundamentalismu.

Uctívání svatých má ovšem kořeny v předislámské době. Úctu ke starým místním božstvům nebylo možno vykořenit tak rychle a důsledně, jak si Muhammad přál. Patrně i na arabské půdě docházelo k jevu, který máme zřetelně zdokumentován v křesťanství: Pantheon světců se skládá z postav zcela mytických (např. sv. Jiří ← Georgos ← Ζεὺς Γεωργός = Zeus „zemědělec“ = patron vegetace), tak historických, pokrytých mytickým nánosem (sv. Václav, který přijal některé rysy slunečního božstva, viz. Záviš Kalandra, České pohanství), tak historických bez mytických nánosů, ale vzorových a významných ve své době (sv. Anežka Přemyslovna). Někteří křesťanští (ř. katol.) světci mají vymezené kom-



Tance dervišů v Konyi. Ilustrační foto. Zdroj Internet.



petence (chrání před požárem, před některou nemocí). Podobný jev lze pozorovat i v islámu: některé výjimečné postavy, uctívané jako světci, pomáhají ve specifických nesnázích.

Proto se jim dělají sliby, přinášejí votivní dary atd. Hroby světců se zdobí, ověšují kousky barevných látek, zapalují se jim svíčky a dokonce se jim obětují ovce. Zvláště úrodná půda pro podobné jevy byla v severní Africe. Ta měla už před islámem bohatou kulturní i náboženskou minulost, pohanskou i křesťanskou, a tak se v ní arabské pravověrné pojetí islámu prosazovalo obtížněji. Zcela zvláštní kapitolou je typ „osvíceného islámu“ ve Španělsku. Na východních hranicích islámu, v Indii, zase do něho pronikaly některé prvky hinduistické.

Příkladem pro setkání islámu s hinduismem je náboženství Siků. Jeho kořeny jsou v době, kdy v Indii vládli islámští vladaři a islám se setkal s hinduistickým proudem bhakti. V 15. století působil *Rāmananda*, vyšlý z hinduistické školy *Rāmānuja*. Kázal *bhakti* – oddanost Bohu – v lidové řeči a shromáždil žáky ze všech kast včetně muslimů. Jeho víra v Boha měla výrazně osobní ráz. Společenství *Rāmānandī*, které založil, existuje dodnes.

Ještě silnější islámský vliv je patrný u jeho žáka, *Kabíra* (1440–1518). Opustil svět a stal se žebrákem – asketou. Islámem bylo ovlivněno jeho učení o stvoření světa Božím slovem (šabda). Hájl rovnost všech lidí a odmítal kasty. Zasazoval se také o to, aby Bůh nebyl zobrazován. Prorockým způsobem kritizoval některé projevy lidové hinduistické zbožnosti. Např.: „Kuličky růžence jsou ze dřeva, bozi z kamene, řeka Jamuna z vody. Lepší než kamenné sochy jsou mlýnské kameny, protože melou zrní.“ Jeho básnická tvorba byla u všech Hindů vysoce ceněna. Společenství, které založil – *Kabir-panthī* – trvá až do nynější doby.

Kabír se pokusil o syntézu islámu a hinduismu, takže se po jeho smrti svářeli muslimové a hinduisté o jeho mrtvolu. Ještě dále šel však jeho žák *Guru Nānak* (1469–1538). Žil také jako sadhu – žebravý asketa. Společenství, které založil, se nazývá Sikové – od „šišya“ – žák, který se podřídil guruovi. Hlásal: „Není žádný Hindu a žádný muslim, odmítám všechny

sekty a vím jen o jediném Bohu, kterého uctívám.“ – *Nānak* podnikal misijní cesty po Indii i do sousedních zemí a dostal se až do Mekky. Jeho postavy se však po jeho smrti zmocnila legendární tradice.

Jeho čtvrtý následník, *Guru Rāmdās* (1574–1581) učinil hodnost gurua dědičnou a tak dal obci Siků duchovní hlavu. Vytvořil *Harimandar* (chrám Hari), zlatý chrám v Amritsaru (jméno Amritsar znamená rybník nesmrtelnosti). Jeho syn *Guru Arđžun* dal Sikům jejich svatou knihu, zvanou *Granth* (kniha), psanou v dialektu hindi. Obsahuje spisy *Nānakovy*, některé básně či písně *Kabírovy* a *Nam-Der-ovy*. Zabíli jej muslimové, a tak se stal mučedníkem víry. Jeho syn *Guru Har Govind* (1606–1638) se pustil do boje s muslimy navzdory zásadě nenásilí, kterou hlásal *Nānak*. V tom pokračoval i *Govind Singh* (1675–1708) desátý a poslední guru. Také jeho otce zabíli muslimové. Aby jej pomstil, rozhodl se zničit moc muslimů v Indii. Vyhlásil, že všichni sikové tvoří jednu kastu, a to kastu „čistých“ (*khālśā*). Aby se vyjádřila vzájemná rovnost všech Siků i jejich válečné odhodlání, nařídil, aby všichni Sikové připojili ke svému jménu přízvisko *Singh* – lev. *Govind Singh* prosadil ostré oddělení Siků od jiných skupin, tedy jako od islámu, tak od hinduismu. Zakázal čtení véd i „učebnic“ (*šāstra*) a ovšem i *Koránu*, stejně jako návštěvu hinduistických chrámů i muslimských mešit. Stejně zakázal hinduistické (i domácí) obřady a nošení hinduistických odznaků. Ke svatě knize *Grantu* připojil válečné zpěvy proti islámu a nazval je „*Grant desátého krále*“. Toto rozšíření svaté knihy však narazilo na odpor. Věc se rozřešila podobně jako v křesťanské tradici byly zavedeny také knihy kanonické a deuterokanonické. Staré, původní posvátné knihy se nazývají nyní „*Ādi-Granth*“ – pra-kniha. *Govind Singhovi* se však nezdařilo odstranit zcela nehinduistické zvyky. Bojovný ráz sikského společenství však zůstal zachován až do současnosti. Indická vláda má dodnes s bojovnými Siky potíže, před několika lety dala násilím obsadit amritsarský chrám vojskem.

Učení Siků je příkladem svérázného propojení obou systémů. I sám Bůh je vnímán jak osobně (tedy podle islámu), tak zároveň i transpersonálně (jako v hinduismu) a nazýván různými tituly, pocházejícími převážně z hinduismu.

Z něho je sem přejaté i učení o klamu – māja. Z islámu pochází názor, že Bůh a nikoli osud určuje běh všech věcí. Je tu sice učení o vykoupení z koloběhu života, ale zároveň i o Božím odpuštění. Také v představách o záhrobí se kříží hinduistická nirvána s muslimským rájem. Jinak je ve zbožnosti Siků patrný sklon ke zduchovnění (spiritualizaci) a etizaci všech náboženských pojmů. Strohá hinduistická askese se odmítá.

Kult Siků má jako těžiště vzývání Božího jména, v němž je sám Bůh přítomen. Stejně jako v hinduismu je tu velká úcta k duchovnímu mistru – guruovi, neboť „Bůh a guru jsou jedno“ (J 10,30). Ve „zlatém chrámu“ nejsou žádné obrazy Boží; ale opisy *Grantu*, odpočívající na hedvábných polštářích, jsou uctívány podobným způsobem jako sochy v hinduismu. Z nich recitují „zákonníci“ (*granthū*) celý den vybrané úseky.

Vedle hlavního chrámu existují ještě „haly učení“ (*dharma-sālā*), nichž se předčítá *Grant*. Za povinnost se považuje účast na každodenních ranních a večerních modlitbách, kterým předchází rituální koupel.

Vedle „služby slova“ mají Sikové ještě i dvě „svátosti“: Iniciační obřad, jakási obdoba křtu; pozůstává z koupele v posvátném rybníku v Amritsaru a z nápoje, smíšeného z vody, cukru a dalších sladkostí vylitého na hlavu i tělo „křtěnce“. Další „svátost“ je jakási obdoba eucharistie. *Guru* požehná koláče, vyrobené ze směsi másla, mouky a cukru, a ty jsou pak s výkřikem „*Vah Guru!*“ rozděleny přítomným.

Sikové byli v 19. století oporou britské vlády v Indii, rekrutovalo se z nich asi největší množství domorodců, sloužících ve vojsku. Také bojovali v obou světových válkách. Indická vláda však měla s jejich bojovností potíže, jak už o tom byla zmínka.

Souhrnem lze říci, že společenství Siků je jakýmsi přechodným útvarem mezi stávajícími velkými a „klasickými“ náboženskými proudy, islámem a hinduismem, a zároveň jako jejich syntéza aspiruje na to, být jedním ze „světových náboženství“. Prakticky je ovšem omezeno na Indii a zůstává náboženstvím uzavřené komunity.

[Jako pramen užito převážně díla:
Fridrich Heiler, Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart, 2. Aufl. Stuttgart 1962]

PINCHAS LAPIDE „KÁZÁNÍ NA HOŘE“

překlad neznámého autora

Ježíšovo poselství, jak mu rozumím, je obsaženo v Kázání na hoře ... Pro toto kázání jsem si Ježíše oblíbil.¹⁾

Tuto výpověď Mahátmy Gandhího může mnohý Žid opakovat stejně poctivě jako jeho následující kritiku: *Toto stěžejní poselství bylo v západních zemích nejednou znetvořeno... Mnohé, co platí jako křesťanské, je popřením horského kázání.²⁾*

Karl Marx se ptá křesťanů své doby: *Neusvědčuje každý okamžik vašeho praktického života vaši teorii ze lži?... Nastavíte svou pravou tvář, když vás někdo uhodí do levé, nebo zavedete příslušné soudní řízení kvůli právnímu přestupku? Ale to přece evangelium zapovídá.³⁾*

A skutečně: Dějiny vlivu Horského kázání by se mohly dodatečně jevit jako pokus domestikovat a tím i zneškodnit vše urážlivé, přísné a strohé. *Křesťanství*, píše Günther Bornkamm, *si mistrovsky rozumělo v tom, jak by právě také pomocí své teologie polapilo a odvrátilo údernost Kázání na hoře a zachovalo si tak klid.*

Také v dnešní debatě o míru se Kázání na hoře zdá vhodné k peskování protivníka, bez snahy lépe se podívat, co v něm vlastně stojí psáno.

Avšak i znalci mnohdy došli k podivným závěrům. Tak například Martin Luther neváhá říci, že Kázání na hoře nepatří na radnici, neboť se podle něho „nedá vládnout“, a spolkový kancléř Helmut Schmidt popřel na Evangelickém dnu v Hamburku, že by se daly vytěžit z *Kázání na hoře* bezprostřední politické způsoby jednání. *Kázání na hoře se nedá vládnout v žádném státě*, řekl také von Bismarck. Domníval se totiž, že bez onoho svědomí, které Hitler později nazval „židovskou myšlenkou“, se dá dělat velmocenská politika mnohem nerušeněji. Jestli to ještě dnes jde *bez* Kázání na hoře o tom se dá pochybovat; *proti* Kázání na hoře to jde stěží.

Karl Barth, švýcarský teolog, se rovněž domníval, že *sestavit podle tohoto návrhu* (Kázání na hoře) obraz lidského života, se ukazuje stále ještě jako nemožnost. Krátce nato mluví o *čirém nesmyslu, rozumět imperativům Kázání na hoře tak, že bychom se měli snažit tyto obrazy uskutečňovat.⁴⁾*

Opačného mínění byl jeho krajan Leonhard Ragaz, který svůj výklad Kázání na hoře roku 1945 začal slovy: *Kázání*

na hoře opět vynikne. Ještě silněji, ještě bouřlivěji.

Dnes se začíná toto proroctví švýcarského socialisty naplňovat – ruku v ruce s osmi chybnými výklady, které je stále ještě tvrdošíjně provázejí.

OSM CHYBNÝCH VÝKLADŮ

První se dá nazvat perfekcionistačným pojetím. Vidí v Kázání na hoře soupis superpříkázání, které úplně jasně říkají: Toto vše musíš činit, abys byl spasen. Levněji spásy dosáhnout nelze. Takto viděno by tu šlo o přehnané zákonictví, které by bylo z pohledu Pavla a Luthera zapovězeným hrubým kacířstvím. Ještě víc! Bylo by školním příkladem pověstného „záslužnictví“, v němž se spásy dosáhne činy, a které si samo staví žebřík do nebe. V tom smyslu je Kázání na hoře chápáno jako „Mojžíšovo mojžíšovství“, jak naznačuje Lutherův výraz, totiž jako souhrn tuhého zákonictví.

Druhým výkladem je teorie nespelnitelnosti, vycházející z toho, že všechny tyto požadavky jsou vlastně nad lidské síly a jejich smyslem je, vtlučet člověku do hlavy jeho vlastní nedostatečnost.

Pinchas Lapide (28. listopadu 1922, Vídeň–23. října 1997, Frankfurt nad Mohanem) byl židovský diplomat, teolog a religionista. Zabýval se mimo jiné křesťansko-židovskými vztahy a výzkumem Nového zákona. Mladý Pinchas Lapide byl v roce 1938 odvezen nacisty do koncentračního tábora, nicméně podařilo se mu z něj utéci a přes Polsko a Československo se dostal nejprve do Spojeného království a poté v roce 1940 do Palestiny. V letech 1951–1969 působil na různých pozicích v izraelských diplomatických službách, mimo jiné na postu konzula v Miláně (1956–1958). Ve volném čase studoval judaistiku, později se jí a religionistice věnoval zcela. Studoval na Kolínské univerzitě a na Bar Ilanově univerzitě v Ramat Gan nedaleko Tel Avivu. Je autorem více než 35 knih přeložených do 12 jazyků. Od poloviny 70. let žil ve Frankfurtu nad Mohanem.

K židovské interpretaci křesťanské látky se objevily v posledních dvou desetiletích prozatím dva závažnější texty jiných autorů: David Flusser: *Ježíš* (OIKOYMENH, 2002) a židovská hesla (vedle paralelních křesťanských) v publikaci kol.: *Slovník židovsko-křesťanského dialogu* (tamtéž, 1994). V češtině vyšly dosud, pokud je dobře známo, dva Lapidovy texty. Spoluautorem jednoho z nich je Raimon Panikkar a tématem je dialog křesťanství a judaismu. Kniha má název *Míníme téhož Boha?* Vyšehrad, 2003. I v další se autor věnuje svému důležitému tématu a jmenuje se *Kdo byl vinen Ježíšovou smrtí*, CDK, 1995.

(iř)

Podle tohoto pojetí je Kázání na hoře člověku uloženo proto, aby o ně klopýtal. Tak má být člověk usvědčován z potřeby vykoupení, aby takto zkrúšen byl hotov slyšet evangelium o Božím milosrdném odpuštění.

Slovy Gerharda Knittela: „Smysl Kázání na hoře je: Srazit. Ono může jen zdrtit. Má konec konců jen jediný smysl: Prokázat a obnažit velkou bídu empirického lidství.“ Jinak řečeno: Všechno tohle bys měl činit, ty žalostný slabochu, ale nedokážeš to, jak sám víš. Je ti tedy třeba Boží laskavé pomoci ve všem, co podnikáš.

Třetí teorie, která hovoří o takzvané „dočasné etice“, může být označena jako panika zavírající se brány. Vidí v Kázání na hoře výzvu k nejsvrchovanějšímu úsilí, dříve než nastane katastrofa posledního soudu. Tak se přece seber, máš poslední příležitost, ty ubožáku, dříve

než bude příliš pozdě! Jakoby stálo mezi řádky, že Bohem z milosti poskytnutá lhůta už možná zítra vyprší. Poněvadž se ale Ježíš ve svém intenzivním očekávání blízkého zániku tohoto světa a příchodu *nebeského království* jako plně jiného nového začátku mýlil, jak ostatně dodávají také vynikající teologové, olupuje tento apokalyptický výklad Horského kázání o jeho dnešní relevanci.

Čtvrtý výklad srovnává imperativy Kázání na hoře se střízlivou reálnou politikou posledních 4000 let světových dějin a dochází – se slyšitelným povzdechem úlevy – k závěru, že spočívá na mravním blouznění, které se dá směle popsat jako utopie. *Utopie* ve slovním významu tohoto pojmu: jako něco bez zakotvení, tedy ne z tohoto světa, krátce: jako bez domovského práva na této zemi a tedy pro politiku naprosto bezvýznamného.

Pátý výklad ujišťuje, že Kázání na hoře platí jen pro úzký kruh Ježíšových učedníků a volá k následování jen ty, kteří jsou jím vyvoleni. Tím je mezi náš dnešní svět a tehdejší Galileu vsouvána opona ochranné vzdálenosti, která umožňuje zdvořilou obranu, odnímá textu jeho kritické ostny a odklízí požadavky Kázání na hoře jako naivní obraznou řeč.

Šestý pokus o pochopení se opírá o ony romantiky radikality, kteří se v několika jednoduchých, ale velkolepých požadavcích hodlají zamýšlet nad komplexností života. Tak je Kázání na hoře povyšováno na nadčasovou všeobecně platnou příručku etiky lidství, která všechno požaduje, ale v podstatě k ničemu nezavazuje.

Šedmý výklad v něm vidí ukazatele ke správnému smýšlení v privátní oblasti, který má jednotlivci dopomoci k pravému vztahu k Bohu. Takto viděno, šlo by zde o zvláště jemnou superetiku, zaměřenou na vlastní účel samolibého zdokonalení, která činí ze sociálních komponentů nástroj individuálního vykoupení.

Ve střízlivém čtení historika, který si je vědom okolností malého, ujařmeného židovského státu, tlačného až na okraj zkázy římskou brutalitou a zelótským násilím, může Kázání na hoře nabýt podoby veskrze praktického programu: hadí opatrnost a holubičí prostota jsou mírovou taktikou moudrého стратега, který – aby osvobodil svůj národ z římského jářma prostředky nenásilného odporu – zamítá jak bezvýhlednou válku proti římské nadvládě, tak také zbabělé zběhnutí od praporu.



Jan Zrzavý: Kázání na hoře.

Modlete se krátce! Právě se v úvodu modlitby Páně (Otče náš). Může to také znamenat: Odložte litanie na pokojné časy, neboť v nouzi vyslyší Bůh i hluboké vroucí povzdechy.

Kdo tě donutí ke službě na jednu míli, jdi s ním dvě! Míněna je římská robota, kde jen mírnost může pohnout brutální násilníky ke snášenlivosti.

A nevydej nás v pokušení! To by mohla být nářezka na dennodenní pokušení chopit se zbraní a vydat arogantní Římany k válce.

Zabsolutnění bratrské lásky, odstranění všech důvodů ke sporům mezi Židy, pokora vůči pronásledovateli, nepomíjející solidarita – to všechno by mohla být také bezpodmínečná nouzová opatření, která jsou sama s to zocelit národního ducha odporu proti dlouhému, krvavému útlačku.

Mně se zdají všechny tyto výklady kusé a pochybené, neboť neberou zřetel na oba základní rysy ježíšovského kázání, probíhající jako dvojité vlákno celou jeho vírou: dokonale vážné pojímání Boha, oživované spásonosnou nespokojeností s každou polovičatostí a kompromisem – a radikalismus hlubokého znalce lidí, který se sice oddává geopolitice, ale prostřednictvím pragmatického – činorodých metod, které nejsou určeny jen dobrovolným Božím spolupracovníkům.

Ježíšovi jde tedy o celek, odvažuje se k samému vrcholu, který se zdá naprosto nedosažitelný. Připusťme však, že usilovat o nedosažitelné je možná to nejlidštější na našem druhu dvojnožců. Je to dozajista podstata židovství. Vždyť tento malý národ nepolepšitelných optimis-

tů, k němuž přece také Kázání na hoře náleží, dával se z bolestné zkušenosti věčného hlubokého rozporu mezi ideálem a realitou stále znovu strhnout k duchovním dobrodružstvím, která tak mnohou utopii přesídlila na tuto zemi.

Což není veškerý pokrok lidstva dlouhou řadou realizovaných utopií? Zajisté nechyběla zklamání a chybné kroky. Ale všem ztroskotáním navzdory zůstává činorodá naděje tou nejžidovštější ze všech pohnutek. Neukojitelná touha učinit včerejší sen zítřejší skutečností.

Židé považují za falešný ten realismus, který akceptuje všechny dané skutečnosti jako konečně platné a nezměnitelné. Právým realismem je po spáse dychtící netrpělivost, která šumí a vane Kázáním na hoře, sestra onoho „židovského spěchu“, který se vytrvale zpěčuje nazvat dnešek dobrým nebo prohlásit pozemský status quo za svatý. V palčivém vědomí nedostatečnosti všeho lidského díla je zde vydána výzva k nápravě světa, k sebezpekonání a k dobytí zaslíbené budoucnosti, jež je a zůstane cílem celé bible.

ŽID JEŽÍŠ

Pro mne není Ježíš ani tak původcem křesťanství jako podněcovatelem ke kristovské existenci, jejímž velkým manifestem je Horské kázání; kristovská existence je v podstatě souběžná s věřící židovskou existencí – žel také v tom, že našla velmi málo následovníků v obou společenstvích víry.

Tu povstává jeden v Izraeli, aby přes noc učinil prorocké vize zítřejším denním řádem; jeden, jemuž nepostačují nařízení z hory Sinaj, poněvadž chce proniknout k původnímu Božímu úmyslu; odvažuje se navzdory válce a tyranii prověřit činem biblickou lásku k bližnímu až do jejich posledních důsledků, aby nám všem vpálil do duše ideální obraz možného lidství, který nikoho nenechá spokojeným s osuňtelou průměrností člověka, jež je nám vlastní, ale nemusí být.

Je to činorodý vzor, realistická utopie, která nemusí zůstat na papíře, když věřící žid sebere odvahu překonat sebe sama, vymanit se, aby se stal lepším a lidštějším, v neúnavném napodobování Boha, které v židovství platí za nejsvětější ze všech přikázání. Ve vší této mesiánské touze po Bohem požadovaném lidství všech Adamových dětí a po zlidštění této země, ve své nehynoucí síle naděje, která

z důvěry „vzhůru“ tvoří odvahu „vpřed“, byl Ježíš z Nazaretu *ústředním Židem*, jak jej zve Martin Buber, tím, který nás podněcuje k následování.

Kdo se setkává s Ježíšem Kristem, setkává se s židovstvím. S touto úvodní větou úvodního prohlášení (z 28. dubna 1980) katolických biskupů Spolkové republiky *O vztazích církve k židovství* se ztotožnil také papež při své návštěvě v Mohuči.

V těchto slovech jasně problematizuje, že Ježíšova příslušnost k lidu Izraele se neomezuje na biologickou tělesnost, nýbrž zvláště vyniká v jeho duchovním světě a v jeho víře.

Nevyhnutelný důsledek této skutkové podstaty naznačuje, že všechno, co Ježíš na zemi řekl, vykonal a naplnil, odhaluje jen tehdy svůj plný význam, vychází-li se z jeho hlubokého židovství.

Odtud se přidružuje druhé poznání, které pochází od Martina Luthera. V jeho Tischreden čteme: *Hebrejščina je ze všech nejlepší a nejbohatší ve slovech, je čistá, nezebrá, má svou vlastní barvu, takže ji nikdo nemůže napodobit... Kdybych byl mladší, chtěl bych se učit této řeči, neboť bez ní se nedá Písmu nikdy dokonale rozumět. Vždyť Nový zákon, ačkoli je psán řecky, přece je plný hebraismů a hebrejského způsobu vyjadřování. Proto správně řekli: Hebrejci pijí z pramene, Řekové z potůčku, který z pramene teče, Latinci však z kaluži.*

Ježíšova židovská existence a směrodatná hebrejskou jeho radostné zvěsti mají být podvojným vodítkem, abychom se přes řecký překlad mohli co nejvíce přiblížit k původnímu smyslu mistrovského díla ježíšovské etiky.

UČENÍ HORSKÉHO KÁZÁNÍ

Zde již vážnu. Máme v Kázání na hoře co dělat se samotnou Ježíšovou etikou – nebo je z menší či větší části literárním dílem evangelisty?

Do jaké míry můžeme najít na těchto pěti stránkách ježíšovského učení – a které části nepocházejí z úst Nazaretského, ale z pera Matoušova. A nebo zde první církev věřících navazovala a pokračovala v myšlenkách svého Mistra? Inspiruje se Matouš polním kázáním Lukášova evangelia – nebo naopak?

Tvořil evangelista na podkladě výroků, pokoušel se smířit protikladná ústní podání, nebo se dal unášet svou vlastní

fantazií? A konečně: Co bylo v průběhu řeckého překladu změněno, nepochopeno, dodáno a vynecháno?

Otázky, jedna přes druhou, na kterou je novozákonní věda schopna dát jen přibližně dílčí odpovědi. Bohatou pomocí v úsilí dospět zpět až k *ipsissima vox* jsou poznávací znamení ježíšovského stylu řeči jako hyperboly, paradoxy, pulsující blízkost životu v jeho způsobu vyjadřování, soustředěnost výpomocných slovních obrátů, ale především všechny ty pasáže, jejichž zpětný překlad do galilejské aramejštiny (nebo hebrejštiny prvního století) je podán ve slovních hříčkách utkvívajících v paměti, nebo rytmicky začleněných heslech.

Nebudeme nikdy s konečnou platností vědět, jak přesně k nám zde Ježíš bezprostředně promlouvá. Jen jedno je jisté: Jednotná struktura této řeči, síla víry, která z ní vyzařuje, a duch přitakání světu, který nám zde vane vstříc – všechno to utvrzuje dojem původního tvůrčího činu pochodné lidství, který neutrpěl újmu žádnými sekundárními redakcemi a neztratil po dvou tisíciletích téměř nic na své výbušné síle.

Co je dobré v Novém zákoně, není nové, co je nové, není dobré. To se říkalo na přelomu století v židovských kruzích, které poprvé rozebíraly evangelia na vědeckých podkladech. Julius Wellhausen, slavný biblický badatel, šel ještě dál: *Všechno, co stojí v Kázání na hoře, dá se vyhledat v Talmudu – ano, a jak mnoho ještě mimo to!*

Vzorový příklad, který toto tvrzení dokládá, podal farář Paul Billerbeck, který dokázal shromáždit k pěti stranám Kázání na hoře ne méně než 309 stran rabínských parabol a analogií ve svém pětidílném monumentálním díle *Komentář k Novému zákonu z Talmudu a midraše*. Není však zapotřebí obdivuhodné kompilace tohoto pasTóra, aby bylo dokázáno, že se dá vypracovat židovské Kázání na hoře, které by působilo dojmem podobnosti s Matoušem 5 – 7, a to bez užití jediného Ježíšova slova.

Možné je to právě proto, že máme ježíšovské Kázání na hoře. Vždyť skutečnost, že malta, cement a všechny stavební kameny pocházejí z židovského kamenolomu, v žádném případě neubírá na velikosti architekta, který z těchto surovin navrhl a postavil vlastní školu.

Konečně ani Beethoven nevymyslel jedinou notu, aby zkomponoval 9. symfonii, své nesmrtelné mistrovské dílo.

2. PREAMBULE

Nyní tedy k podstatným výpovědím textu, čteným židovskými očima skrze hebrejské brýle:

HORA

Když spatřil zástupy, vystoupil na horu; a když se posadil, přistoupili k němu jeho učedníci. Tu otevřel ústa a učil je... (Mt 5, 1 – 2).

Kostrbatá řečtina napodobující hebrejský slovosled a větné struktury, dosvědčuje, že již v tomto úvodě jsme v semitské jazykové oblasti. Můžeme tedy už v obou rámcových větách vidět základní rysy teologického programu.

V hebrejské bibli slyšíme o celé řadě hor, jako třeba o Siónu v Jeruzalémě, Hebronu na severu, Táboru, Karmelu a Gilboa; jakmile však Žid slyší o hoře bez určení místa, nepochybuje o tom, že jde o horu Sinaj, kde byl dán zákon.

Ne náhodou je Ježíš v evangeliích osmnáctkrát srovnáván s Mojžíšem – počínaje celým svazkem legend, které oprádat jejich narození, povraždění dětí v Betlémě, které připomíná faraonův příkaz k usmrcení všech hebrejských chlapců, útekem do Egypta, exodem ze země Nilu, čtyřiceti dny (roky) pokušení na poušti, až po horu Proměnění, kde se Mojžíš Ježíšovi zjevuje. Všude probleskují tyto paralely dějin spásy.

Oba vystupují na horu, aby Bohem dané učení zaznívalo z výšin. I Ježíš nechává zástupy za sebou, stejně jako Mojžíš, jemuž bylo přikázáno, *Lid nesmí vystoupit vzhůru spolu s ním*. (Ex 24, 2), takže vyvstává otázka po adresátech kázání. Text odpovídá: Jeho učedníci, ti přistoupili; sloveso, které Matouš nejčastěji používá, aby zdůraznil jejich blízkost Ježíšovi.

Zástupy slouží vlastně jen jako živé pozadí – na začátku Horského kázání jako statisté u natáčení (Mt 5, 1) a na konci jako žasnoucí a zasažení posluchači (Mt 7, 28). Jsou tedy symbolickými, přinejmenším náznakem přítomnými zástupci Izraele, jako úpatí Sinaje.

Konečně pro malé, selektivní posluchačstvo mluví i ta skutečnost, že se Ježíš posadil, dříve než *otevřel ústa*, jak je tu jednoduše hebrejsky vyjádřeno (viz Ž 81, 11).

HORSKÉ UČENÍ

U rabína, a tak ho titulují evangelisté ne méně než čtrnáctkrát, to jednoznačně znamená učitelskou činnost, která se podle pravidel školy Tóry vykonávala vždy vsedě. Tak například *na stoličce Mojžíšově posadili se zákoníci a farizeové* (Mt 23, 2), a Ježíš sám *denně ... sedával v chrámě a učil* (Mt 26, 5).⁵⁾ Smyslově příbuzný je také německý výraz „Lehrstuhl“ jako „místo“ učícího.

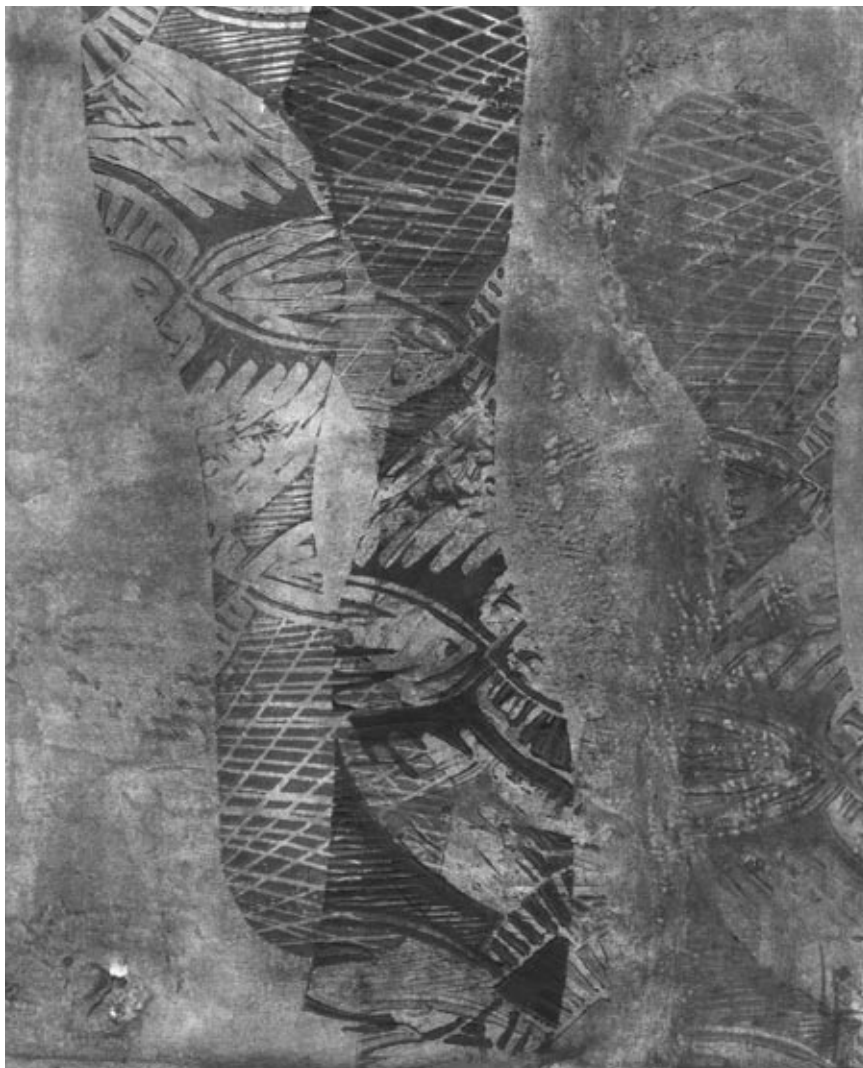
Řeč v podobenstvích nebo biblické čtení byly proti tomu přednášeny vstojе, jako například v synagoze v Nazaretě, jak psáno: „povstal, aby četl z Písma“ (Lk 4, 16). Důležité je také rozlišení, že učení jsou podle rabínské praxe vždy jen zasvěcení učedníci v užším kruhu, zatímco velké promluvy jsou určené *množství*, jak je častěji zaznamenáno, ale mají většinou jen formu podobenství, aby byly srozumitelné rolníkům a pastýřům.

Jde tu tedy spíše o *horské učení* než o horské kázání, jak také zaznívá v závěrečné větě: *Když Ježíš dokončil tato slova, zástupy žasly nad jeho učením; neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako jejich zákoníci.* (Mt 7, 28 – 29).

Zástupy mohly naslouchat v pozadí, ale bezprostředními adresáty řeči byl okruh Dvanácti, jenž měl jako „kvas“ prostoupit a prokvasit masu lidu. To je pro nás důležitým důkazem Ježíšovy pedagogiky a moudrosti, s níž hodlal prosadit své kající hnutí, které mělo uspišit příchod nebeského království.

Všem, kteří by chtěli Ježíšovi vytýkat židovský *partikularismus* odpovídá rabi Leo Baeck: *to dosvědčuje sílu Ježíšovy řeči, nikoli omezenost obzoru, sděluje-li své slovo jen Izraeli a odkazuje-li své učedníky jen na tuto cestu. A je dobře, že tato jeho připomínka je známá ve Starém zákoně, nemluvě o Talmudu, neboť by nalézala nepatrnou přízeň u přísných evangelických pánů starozákonní a novozákonní vědy, kteří s obzvláštní útrpností přistupují na projevy úzkoprsého židovského lidového náboženství. Proroci mluví o světě a jeho spáse, ale mluví k Izraeli.* (*Das Wesen des Judentums*, díl I, 73).

V posledu se zdá, že Ježíš myslel v Horském učení na publikum tří soustředěných okruhů: Napřed váže étos Božího panování na společenství svých učedníků, *malé stáde* (Lk 12, 32), které je otevřené celému Izraeli, neboť je rozhodnut shromáždit bez výjimky všechny své *ztracené ovce* – aby je nakonec dal za



Klanění. Kombinovaná technika. LP 2007.

světlo pronárodům, abys byl spása má do končin země (Iz 49, 6).

NOVÉ UČENÍ?

Otázka, která se musí vnučovat každému židovskému čtenáři, pro něhož vlastně Matouš (nebo jeho předchůdce) evangelium původně sepsal, zní, je-li tu zvěstováno nové učení jako protiklad či náhrada Tóry ze Sinaje. Aby potlačil každý zárodek tohoto podezření, začíná Ježíš zdůrazněním věčné platnosti všech sinajských příkázání.

Ježíš se nikterak nespokojuje s jen principiálním zásadním vysvětlením, ani pouze nevyzdvihuje v trojí formulaci svou věrnost Tóře, ale pokouší se zároveň zeslabit nahodilé výtky tím, že svými směrlými biblickými výklady odhaluje původní smysl Písma: *Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky;*

nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit. Amen, pravím vám.: Dokud nepomine nebe a země, nepomine ani jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona, dokud se všechno nestane. Kdo by tedy zrušil jediné z těchto nejmenších příkázání a tak učil lidi, bude v království nebeském vyhlášen za nejmenšího; kdo by však zachovával a učil, bude v království nebeském vyhlášen velkým. Nedomnívejte se, že bych přišel zrušit Zákon nebo Proroky. (Mt 5, 17 – 19)

Neznám ve veškerém rabínském písemnictví jednoznačnější, plamennější příznání k Božímu učení a svatému Písmu Izraele, než je tato výpověď horského učení.

Ježíš je zde ještě radikálnější než rabín Chija ben Abba a rabi Jochanan, kteří byli oba ochotni upustit od *písmenka Tóry, pokud by tím bylo jméno Nebeského zjevně vyvýšeno* (a ne znesvěceno), Jeb 79a.

Proto je také zřejmé, že Matouš nikterak nechápal svého Mistra jako nového zákonodárce, nýbrž jako legi-



Konya. Zdroj Internet.

timního vykladače Boží vůle, která je obsažena v Tóře. Ježíš u Matouše není anti-Mojžiš, je spíše Mojžišovým pokračovatelem, který také ve své době začal vysvětlovat učení ze Sinaje: ... začal Mojžiš vysvětlovat tento zákon (Dt 1, 5). Lid knihy, který oslavoval své největší krále jako interprety Písma, musí rovněž ve svém Mesiáši očekávat učitele Tóry. Toto očekávání došlo za Ježíšova života tak daleko, že se hovořilo o „Mesiášově Tóře“, která neměla být novým učením, nýbrž novým výkladem věčných moudrostí ze Sinaje, který zjeví celé bohatství jejich duchovních pokladů, odhalí jejich základní intenci i všechna skrytá tajemství.

Ježíš také Tóru nezrušil ani neodcizil jejímu smyslu. Naopak: Potvrdil ji a upevnil. Odhalením jejího pra-étosu doporučuje její bezvýhradné plnění a předkládá svůj vlastní výklad – radikální požadavek lásky, který je středem ježíšovské etiky. „Radikální“ pochází od radix – kmen nebo kořen. K těmto kořenům chce proniknout, neboť jsou pro něho klíčem k Božímu panování. A nejen pro něho.

Rabi Simlaj se ptával: *Chceš vědět, že všechny cesty Boží jsou láska? Na začátku Tóry vyzdobil nevěstu (Gn 2, 22), na jejím konci pochoval mrtvého (Dt 34, 6) a v jejím středu navštívil nemocného (Gn 18, 1).* (Tanchuma Vajera I). Rabi Akiba říkal: *Budeš milovat svého bližního jako sebe samého (Lv 19, 18). To je velké hlavní přikázání Tóry!* (Sifre Lv 19, 18).

Rabín Ježíš sloučil obojí – lásku Boží a lásku k bližnímu – v podvojně přikázání (Mk 12, 28 – 34), v němž viděl souhrn i míru Boží vůle, jíž je prodchnuta celá Tóra.

I Martin Luther již shledal tuto skutečnost: *Zákon je sám o sobě tak bohatý a dokonalý, že k němu nelze cokoli přičinili ... proto nemůže nikdo, ani sám Kristus, Zákon zlepšiti.* ⁶⁾ *Kristus tedy Zákon nerušil, nýbrž ho vykládal.* ⁷⁾

Také Kalvín naznačuje nechť chápát Ježíše jako toho, který zjevil nový zákon: *není druhým Mojžišem a jeho dílo nikterak nezlepšuje daný Zákon.* ⁸⁾

Mikuláš z Lory postačuje k dosažení spásy dodržování deseti přikázání, Ježíš nepřinesl nový mravní zákon, nýbrž dal dekalogu jeho původní smysl. ⁹⁾

Horské učení není tedy nic jiného než výklad Tóry Ježíšem z Nazaretu, vycházející z podvojně lásky, zacílený na její konkretizování, aby byl uspišen průlom Božího království na zemi. Aby toto pochopení bylo zřetelnější, je zapotřebí korektury tří překladových chyb.

TÓRA

Ježíš především neřekl *Zákon*, ale *Tóra* a to je: poučení nebo učení, které jako takové obsahuje spíše zaslíbení, naplnění, dějiny spásy a étos, než vlastní zákon a ustanovení, které domněle vedou k suchému legalismu, jak se ještě dnes tvrdí v mnoha křesťanských biblických komentářích.

V křesťanském smyslu je tato Bible Ježíše a prvního křesťanstva především a hlavně *evangelium* – radostné poselství o Boží lásce a o Bohem darované svobodě židovskému člověku. Každá svoboda, která na sebe ovšem nebere *jho nebeského království* dobrovolně, jak nazývají

rabíni k ní náležející Božský pokyn, vede neodvratně k anarchii a k sebezotročení vším pudovým a živočišným, co lidské srdce ustavičně jítří a po čem nepřestává toužit.

Co tato Tóra pro Židy znamená – a Ježíšovo židovství zůstává nepopíratelné i pro christologii – dá se vyčíst z denní liturgie synagog, v nichž kázal. Jedno z centrálních požehnání se týká daru Tóry, která jek známo, vedla k vytvoření lidu Izraele.

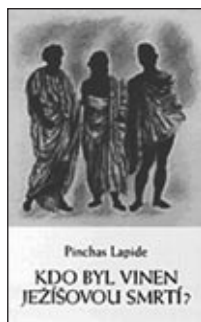
Její název však není ani „zjevení“ ani „nařízení“ nebo dokonce „zákon“, nýbrž *ahava* – a to znamená: láska. Neboť je plnost nebeské lásky, která se zjevuje v milostivém daru Tóry, za niž Židé každodenně vyslovují dík:

Nekonečnou láskou jsi miloval svůj lid, dům Izrael. Učil jsi nás Tóre a přikázáním, zákonům a ustanovením. Proto, Pane, náš Bože, když uléháme, i když vstáváme, mluvíme o tvých zákonech a stále se radujeme a plesáme pro slova učení tvé Tóry a tvých přikázání. Vždyť ona jsou náš život a trvání našich dnů. ... Nechť od nás nikdy neodstoupí tvá láska.

Jinými slovy: Bez osvobozující radostné zvěsti zrodu – není Sinaje Božích přikázání. Ale bez Sinaje s dekalogem není aktivního života ve víře. Neboť tak jako si Žid nedokáže představit tento svět bez Boha a Izraele bez světa lidí, jimž je povolán sloužit, zrovna tak nejsou pro něho láska a přikázání protikladem, ale harmonií. Vždyť z lásky byla Tóra dána a z lásky je zachována. *Její cesty jsou cesty líbezné, říká o ní liturgie, a všechny její stezky vedou k pokoji.* Tři tisíciletí pevné židovské víry a židovského přitakání světu dostatečně potvrzují toto zjištění.

A přece byli a jsou ve všech náboženstvích, která mají svou knihu, zbožní fanatici a vyznavači každého písmene, duševní spřízněnci onoho famula Wagnera, jenž neusiluje o ducha, ale dává přednost tomu, *co je napsáno černé na bílém, aby to bezpečně mohl odnést domů.*

Jak se chrání náboženství, vázané inspirovanou literaturou, před nebezpečím teologické sklerózy? Rabínská odpověď stojí na třech nohách: Sedmkrát je v Pěti knihách Mojžišových opakována úvodní věta *Podle těchto přikázání budete žít!* – přičemž otcové Talmudu chápou sloveso na konci jako výzvu k ustavičné obnovované interpretaci, aby tak Písmo nabylo onoho životonosného smyslu o který v něm jde.



K tomu se pripojuje s ničím neporovnateľná svatost ľudského života – princíp, ktorý môže byť označen za vŕdčí smŕnenci vŕŕch hebrejských zákonů. K záchraně vlastního nebo jiného života nebo k uchránění před pravděpodobným smrtelným nebezpečím, nejen že mohou, ale musí být dočasně porušena všechna přikázání – až na tři. Slovy Talmudu: *Kdo zachová jediný život, bude mu počítáno, jako by zachránil celý svět.*

Třetím pojistným ventilem proti legalistickému ustrnutí je předpoklad, že v každém biblickém slovu je obsaženo sedmdesát výkladových možností. Sedmdesát významů podle symbolického počtu národů světa v Gn 10, které koexistují vedle sebe. Není žádného židovského papeže, který by mohl jeden jediný význam povýšit na ortodoxii nebo dokonce na dogma, aby zbývajících 69 prohlásil za kacířství.

Vŕŕch 70 před Bohem platí, je výrok, který byl starý už v době, kdy Ježíš přišel na svět. Tato hermeneutická rozmanitost je umožněna povahou hebrejštiny, která se píše bez samohlásek stenografickým souhláskám. To často dovoluje číst a chápat jedno a totéž slovo dvěma i třemi rozdílnými způsoby – aniž by bylo změněno jediné jota nebo puntík Tóry, jak rabín Ježíš právem zapověděl“ (Mt 5, 18).

Tato Bohem vyžadovaná exegetická svoboda umožňovala rabínům v každé generaci vykládat biblický text jinak, bylo-li nutné zachovat věrnost duchu bible. Jeden příklad zástupně za mnohé, by mohl tuto tendenci objasnit.

Podle biblického příkazu (Dt 15, 1 – 6) měli být v Izraeli na konci každého sedmiletí odpuštěny všechny nezaplacené dluhy. Toto ustanovení bylo určeno ve prospěch chudých, vdov, sirotků a cizinců v převážně agrární společnosti. V průběhu společenského vývoje směrem k městskému ranému kapitalismu se však ukázalo, že ke konci sedmileté lhůty bylo pro chudé téměř nemožné získat půjčku. Když Hilel moudrý, kterého někteří badatelé počítají k učitelům mladého Ježíše, zjistil, že toto původně sociální opatření vede k naprosto nesociálním důsledkům, našel řešení, jež se uplatnilo v pěti směrech:

Chránilo věřící před vykořisťováním dlužníky; střežilo přestoupení příkazu

(Dt 15, 9); ulehčovalo chudým možnost půjčování i během sedmého roku; odpořovalo sice striktnímu slovnímu znění biblického ustanovení, ale, a to je důležité, přizpůsobilo základní sociální intenci Písma novým společenským poměrům.

Ježíšovo horské učení zapadá do tohoto klimatu pružné věrnosti Tóře, která je nepřátelská zužující doslovnosti, jde-li o to, dostát nejhlubšímu smyslu Písma.

(pokračování v příštím čísle)

Pozn.

¹⁾ Packed Gandhi Series Nr. 6, Bombay 1963, titulní strana.

²⁾ AaO. 44.

³⁾ Gesamtausgabe I, 246

⁴⁾ Kirchlich Dogmatik II, ? nečitelné jednociferné číslo, 769nn.

⁵⁾ WA 17524n.

⁶⁾ WA 32,356.

⁷⁾ WA 11,259.

⁸⁾ Institutio II, 8,7.

⁹⁾ Postilla super NT k Mt 5,20n.

(Uvedená část Lapidovy knihy je do časopisu převzata z samizdatového, nedatovaného překladu pravděpodobně ze 70., případně 80. let minulého století. Redakce bude vděčna za případnou informaci o překladateli. Redakce překlad mírně upravila podle současné pravopisné normy a stylistických zvyklostí.)

MAGISTERSKÉ ŠTÚDIUM ŽIDOVSKO-KREŠŤANSKÝCH VZŤAHOV NA CAMBRIDGE

Lucia Faltin

Tento vysoko interdisciplinárny program sa zameriava na vzťahy medzi Židmi a kresťanmi od staroveku až do súčasnosti. Prepája širokú škálu vedných odborov, ako je história, politológia, medzinárodné vzťahy, sociológia, európske štúdiá, kulturológia, religionistika, biblistika a filozofia. Cambridgeská univerzita pre ne ponúka ideálne podmienky vďaka svojej 800-ročnej akademickej tradícii, v ktorej má štúdium judaizmu a kresťanstva výrazné miesto. Nemej dôležitý je dôraz na interdisciplinárnosť

a kritické myslenie, individuálny prístup k študentom a prítomnosť medzinárodnej vedeckej obce svetového kalibru. Univerzitná knižnica disponuje jednou z najväčších knižných zbierok na svete. Zároveň sa tu nachádza aj svetový unikát – zbierka Genizah, ktorá obsahuje 140 000 fragmentov stredovekých židovských rukopisov.

Program je otvorený pre uchádzačov zo všetkých vedeckých a profesionálnych odborov, bezohľadu na vek, ktorí majú záujem o hlbšie znalosti židovsko-

kresťanských vzťahov. Vzhľadom na široký rozsah učebnej látky a originálny výskum, ku ktorému sú študenti odborne vedení počas dvojročného štúdia, program môže byť akceptovaný ako prvý rok doktorantského štúdia na Teologickej fakulte Cambridgeskej univerzity. Približne štvrtina absolventov pokračuje v PhD, zatiaľ čo ostatní sa venujú praktickým povolaniam v pedagogike, súdnictve a polícii, medicíne, žurnalistike, financiách a v treťom sektore. Napriek sekulárnej podstate štúdia, sa



Cambridge je město s dlouhými dějinami židovsko-křesťanského spolužití. Výuka často probíhá venku. Studenti MSt před okny Trinity College, kde žil Izak Newton.

niektorí sa venujú pastoračnej činnosti v kresťanských denomináciách i židovských obciach.

Program je výsledkom desaťročnej činnosti medzinárodného tímu v Centre

pre štúdium židovsko-kresťanských vzťahov a na Cambridgeskej univerzite. Českí študenti i akademickí pracovníci predstavujú významný zdroj medzinárodných skúseností. Dejiny Českej republiky ponúkajú nezastupiteľné poznatky nielen

o vzájomnom spolužití kresťanov a Židov v novoveku v etnicky i nábožensky pluralitnej spoločnosti. Nemenej významné je aj ich postavenie v modernej sekulárnej spoločnosti, od vyrovnávania sa s minulosťou až po budovanie občianskeho povedomia. Medzi českými odborníkmi, ktorí prispeli a dodnes prispievajú k rozvoju tohto magisterského štúdia na Cambridge možno spomenúť Prof. Tomáša Halíka ako jedného z hosťujúcich profesorov, ako aj ôsmich absolventov, ktorí dnes pôsobia na českých vysokých školách, vo vydavateľstvách, v masmédiách, v pražskom Židovskom múzeu a v neposlednom rade v Spoločnosti kresťanov a židov. V školskom roku 2009–2010 sa rady študentov z Českej republiky rozšíria o ďalších štyroch. Možnosti štúdia posilňuje aj štipendijný program, časť ktorého je priamo zameraná na Českú republiku. Tie sa nedávno rozšírili aj výmenným programom Erasmus, ktorý podpísala Cambridgeská univerzita zo Západočeskej univerzity v Plzni.

Bližšie informácie sú na <http://www.woolfinstitute.cam.ac.uk/cjcr/courses/mst.php> alebo priamym kontaktom s Luciou Faltinovou na lf225@cam.ac.uk.

DOTEKY DUŠE. SNOVÝ DENÍK VZESTUPU LIDSKÉ DUŠE

Vladimír Sadek

Zřídka se objeví text, navíc z pera akademického profesora, který je ve své podstatě konfesí, pokornou výpovědí člověka o vědomí dalšího života duše. Knížku zesnulého profesora Vladimíra Sadka, se kterým jste se mohli důvěrně seznámit na stránkách minulé Revue SKŽ a též 20. listopadu 2009 v rámci „Dne Vladimíra Sadka“, můžeme chápat jako osobní vyznání člověka, jenž se svým pojetím „láskomoudrosti“ připojil k široké rodině duší těch, kteří jsou schopni „rozmlouvat beze slov se šípkovým keřem“, tak to aspoň ve své knize *Kámen mudrců* překrásně pojednal mystik Anker Larsen. „Dotyky duše“ vyšly v listopadu 2009 v nakladatelství Malvern.

ÚVAHA DRUHÁ: NAVÁZÁNÍ SNOVÉ KOMUNIKACE

Navázání snové komunikace duše v těle s duší bez těla není nijak jednoduchou záležitostí. Zprvu se děje často v sérii nevýslovně smutných snů, které

snícího zpravidla nesmírně poděsí. Obě duše se totiž zoufale snaží dosáhnout znovu svého spojení, což se podaří teprve po řadě pokusů. V případě mé matky jsem si zapamatoval jeden sen, přímo tragický. Vidím ji opuštěnou, naříkající a zoufalou, uzavřenou v jakémsi malém prostoru. Snažím se jí pomoci, říci jí, že ji vidím a jsem s ní, ale nadarmo. Neslyší mne, pláče a zoufale se snaží uniknout z místa, kde je uvězněna.

Obdobný ráz měl také jeden z prvních snů vztahujících se k duši mé první ženy. Odehrával se ve velmi časté symbolice vzájemného telefonování. Zprvu byla má snaha navázat spojení marná — na druhé straně se mi vždy někdo pokoušel něco říci, něco nevýslovně smutného, ale vždy

se odmlčel a spojení bylo přerušeno. Bezprostředně následující sen zachytil ženskou postavu, která se ode mne vzdalovala, jakoby uražena, a nechtěla se mnou hovořit. Podařilo se mi ji však dosáhnout a prosil jsem za odpuštění — čeho, to jsem však po probuzení nevěděl. V slzách se na mne usmála a odešla. A pak, v další části snu, jsem slyšel hlas své ženy, která mne prosila, abych květiny pokládal také na hrob mé matky, ne pouze na její.

Smysl všech těchto vzájemně na sebe navazujících snů mi byl po delší kontemplaci jasný. Přiznávám se totiž, že po fyzické smrti mé ženy jsem dalším svým drahým velmi ukřivdil — vyčítal jsem jim, že mou ženu (tak mladou, necelých padesát devět let!) nezachránili, že mne nechali na tomto krutém světě, světě bez citu, žít dále samotného. Že jsem nezemřel spíše já, že dříve vždy zpravidla umírají lidé dobří a spravedliví. V této sérii snů se mi však nakonec zjevila má žena a sdělila mi, že moje výtky jsou neoprávněné — takže od této doby kladu, týden co týden, pravidelně květiny na oba hroby, mé ženy i mé matky.

Stejně tak jsem ukřivdil i svému učiteli, dr. O. Munelesovi. V okamžiku, kdy má žena umírala, jsem jej zoufale prosil o pomoc, avšak zázrak se nestal. Vždyť kdo dokáže překonat anděla smrti? Pokud vím, pouze Ježíš Kristus a někteří další spravedliví, jako byl Rabi Šimon Bar Jochaj. I jemu jsem odepření pomoci (kterou jistě poskytnout nemohl) nesmírně vyčítal. Ale několik měsíců po fyzické smrti mé ženy jsem svého učitele ve snu opět spatřil (jako tomu bývalo dříve), usmíval se a hovořil se mnou, jako by mne chtěl potěšit. I v tomto případě nešlo o izolovaný sen, ale o řadu snů vzájemně navazujících — jejich série vyvrcholila v setkání s mou ženou, mladou a veselou, která mi vstříc přijížděla odněkud shora po jakémsi eskalátoru. Měl jsem nesmírnou radost, vítal ji a snažil se ji políbit. Ale doba od fyzické smrti byla dosud příliš krátká, takže mezi námi existoval jakýsi předěl (v symbolice snu zábradlí), který nebylo možno překročit. Nakláněl jsem se přes něj, ale bylo mi řečeno, že čas dosud nepřišel, avšak že brzy budeme opět spolu. Pak má žena zamávala na rozloučenou a odjela kamsi dále. I když mi tento sen psychicky nesmírně pomohl, stále si kladu otázku, co znamená „brzy“ tam, kde neexistuje časoprostor. Útěchou

je jedno: poněvadž i vy sami se po úmrtí nejbližšího člověka ocitáte mimo časoprostor, na délce vašeho dalšího pobytu zde vlastně nezáleží.

Jak vyplývá z toho, co jsem již řekl, komunikační sny jsou většinou vizuální. Zpravidla jsou také sny barevnými, i když jejich barevnou symboliku dosud nejsem schopen plně pochopit. Nicméně snové spojení může být také čistě a pouze verbální. Takový byl první komunikační sen po fyzické smrti mé první ženy: v ranních hodinách (ve chvíli nejvíce příznivé komunikaci) jsem ve snu či spíše v polosnání uslyšel její hlas, který mne volal mým jménem. Nebyl v něm již žádný strach (ten se mi snad podařilo překonat), smysl volání byl spíše útěšný: Jak jsi nerozumný, že se tak trápíš! Stejně tak byl verbální jeden z mých prvních komunikačních snů po smrti mé matky. Byl jsem zoufalý, že už jí nemohu koupit žádnou z upomínek, které jsem jí po celý život dával. A tu, brzy po usnutí, jsem uslyšel její hlas, který mi říkal (přesně si pamatuji) — „Dárky mi již kupovat nemůžeš, ale největším dárkem bude, jestliže na mne budeš stále vzpomínat.“ Vskutku od té doby vím, že největším hříchem vůči duši bez těla je na ni zapomenout. Neboť naše vzpomínky jsou pro ni nesmírně důležité. Jsou důkazem, že neprožila svůj pozemský život nadarmo. Jsou skutečně tím největším dárkem, který jí poskytuje další sílu k plnění jejich úkolů.



Setkání s Vladimírem Sadkem u příležitosti vydání knihy Bahir ve Studiu Paměť v Soukenické ulici v Praze. Šlo v podstatě o poslední Sadkovu veřejnou přednášku. Foto archiv nakl. Malvern.

„Kdykoliv vy myslíte na nás, probouzíme se a opět vás vidíme...“, říká babička v obraze „Země vzpomínek“ v Maeterlinckově knize „Modrý pták“, která je jedním z nejhlubších děl nejen básnické, ale i světové esoterně-mystické literatury.

„Naučit se snít je první stupeň k moudrosti. Chytrost dává vnější život, moudrost pak prýští ze snu... Také veškeré umění vyvěrá z říše snů. I dar vynalézavosti. Lidé mluví slovy, sen živými obrazy. Že je čerpá z denních událostí, přivedlo leckoho k víře, že sny jsou nesmyslné. Ano, stávají se nesmyslnými, pokud jim ovšem nevěnujeme pozornost! Pak zakrní orgán snu, jako zakrňuje úd, který nepoužíváme, a cenný vůdce umlká. Zhroutí se most k jinému životu, jenž je daleko cennější než pozemský. Sen je stezkou mezi bděním a spaním. A je také stezkou mezi životem a smrtí.“

Gustav Meyrink: Bílý dominikán

Jestliže jsem zatím hovořil o prvních komunikačních snech, necht' mi čtenář nyní dovolí říci něco o astrální podobě mých nejbližších, které jsem ve snech viděl a s nimiž jsem duchovně komunikoval a komunikuji. Většinou (ne vždy) jejich vzhled neodpovídal době, kdy došlo k jejich fyzické smrti, ale době jejich středního, možno říci ideálního věku, kdy jsou proporce mezi duší a tělem vyvážené. Tváře většinou vyzářovaly určitou záři — auru, oblečení však bylo (pokud jsem si mohl zapamatovat) různé. Zdá se mi, že barvy odpovídaly měnící se symbolice snu a poselství, které sny přinášely. V případech snů smutných byly barvy temnější, v případech snů radostnějších pak jasnější. Nejčistší byly tehdy, když mi sen zjevoval něco o současném životě duše, jejich současných úkolech a jejím studiu v nebeských učilištích. Astrální podoby duší byly také naprosto zdravé, bez jakýchkoliv příznaků nemoci, jimiž těla dříve trpěla.

Prvý sen, který mi sdělil tuto skutečnost, následoval brzy po odchodu mé ženy. Připomínám, že již delší dobu trpěla nesmírnými obtížemi při chůzi, ztrátou rovnováhy, takže poslední měsíce a týdny jejího pozemského života jsem ji musel stále doprovázet a podpírat. Náš pohyb se nakonec omezoval jen na bezprostřední okolí. Také její matka (jejíž duše odešla asi o rok dříve) byla již skoro nepohyblivá, a my sami jsme po řadu let nemohli opustit domov, poněvadž bez péče by se neobešla. Nicméně ve snu jsem spatřil obě, zcela zdravé a ve středním věku, právě se chystající odejít na

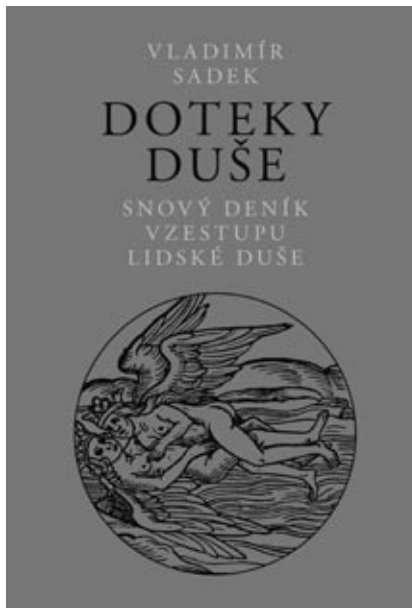
procházku. V úžase jsem se zeptal: „Kam odcházíte? Vždyť jste přece nemocné a chodit nemůžete!“ Odpověď zněla, abych se nestaral: „Jsem již úplně zdravé, zdravější než ty.“ Odešly a sen skončil.

Prastarou esoterní pravdu o ustálení se astrálního těla do středního věku vystihuje řada autorů, které není třeba vyjmenovávat. Za všechny uvádím jen C. G. Junga, který po smrti své ženy spatřil ve snu její vizi, asi ve věku třiceti let. Tento sen, i své sny další, prohlašuje Jung za zcela objektivní a je zřejmé, že byl jimi hluboce pohnut. Závažné jsou, podle mého soudu, také experimenty, které prováděl prof. Dr. Milan Rýzl a popisuje je v již citované práci. V pasáži „Unsichtbare Komponenten der menschlichen Persönlichkeit“ popisuje své pokusy se senzibily, jejichž výsledkem bylo tušení dvou mimotělesných komponentů člověka. Prvý se jevil v podobě jakéhosi mraku-mlhy-páry; druhý v podobě jakéhosi balónku či jisker, představujících ideální obraz člověka, zrcadlový obraz jeho celého života. Připomínám, že toto odpovídá kabalistickému pojetí astrálního těla (hebrejsky „celem“), které se vyvíjí v souvislosti s vývojem člověka a zahrnuje vše, co člověk na tomto světě učinil — v myšlenkách, řeči a skutcích.

Esoterní zkušenost o ustálení astrálního těla do harmonického stavu středního věku nemůžeme ovšem chápat jako provždy danou. Někteří esoterní myslitelé mne přesvědčovali o tom, že je třeba ještě za pozemského života astrální prvek likvidovat, aby duše mohla „přeskočit“ astrální rovinu a ihned odejít výše.

S tím se neshoduji, poněvadž vývoj musí být plynulý a nenásilný. Žádnou etapu nelze obejít — a tedy ani etapu života v převládající astrální rovině. A proč by to bylo (pro spravedlivého a dobrého člověka) vlastně nutné? Vždyť pro něj je tato etapa zřejmě milosrdnou pauzou, chvílí zaslouženého odpočinku před další cestou. Bůh si je jistě vědom toho, že míra utrpení má své meze, které nelze překročit, jak o tom hovoří Bulgakovův román „Mistr a Markétka“, jehož hrdinové si v závěru odcházejí odpočinout (alespoň na čas) kamsi do astrálního světa, aby zde mohli uskutečnit to, co jim krutý pozemský svět odepřel.

Skeptický člověk ovšem jistě vznáší námitky — astrální tělo neexistuje, je



pouhou iluzí a výmyslem. Kdo je kdy viděl, kdo je kdy spatřil?

V této knížce se vědomě vyhýbám odkazům na spiritistickou literaturu, abych zamezil nekonečným diskuzím o spiritismu, které stejně nedospěly k žádnému jasnému závěru. Ovšem přílišným skeptikům připomínám, že spiritismus při pečlivém vyhodnocení přináší řadu nepopíratelných skutečností. Jsem si však vědom toho, že nejsme příliš schopni rozlišit projevy dobrých duší od projevů duší zlých, motivovaných ne Bohem, ale Děblem, o jehož existenci jsem plně přesvědčen. Dále si uvědomuji, že ve spiritismu je skoro nemožné rozlišit pravdu od podvodu, ať již vědomého či nevědomého, vycházejícího vstřícně z přání žadatelů. Rovněž jsem si vědom možné existence kolektivního podvědomí, také vím, že motivací spiritistů je nezměrná láska k druhému člověku a touha po opětovném navázání mostu mezi duší v těle a duší bez těla a že je někdy spiritismus též projevem bezradnosti a zoufalství — jako v dojemné biblické scéně, kde král Saul vyvolává ducha proroka Samuela, i když tyto praktiky sám zapověděl.

Poněvadž se v této knížce opírám jen o vlastní zážitky, můj důkaz existence astrálního těla vychází jen z vlastní zkušenosti. Před dlouhými lety jsem vedl složité jednání, jehož cílem bylo zahájit restauraci náhrobků Starého pražského hřbitova, unikátní náboženské, historické a kulturní památky. Po ukončení jsem byl nucen odejít pro prudké bolesti hlavy domů, i když jsem si byl vědom, že všech-

no dosud dořešeno není. Doma jsem se uložil k spánku, ale rozhodně to nebylo usínání, spíše něco, co se podobalo smrti. Byl to absolutní pád mimo tento svět, bez příznaků usínání a bez příznaků probouzení. Bylo to cosi jako okamžité vypnutí a pak zapojení elektrického proudu.

Jak jsem se druhý den dozvěděl, mí přátelé a spolupracovníci mne hledali dlouhou dobu. Důvodem bylo, že můj nejbližší spolupracovník na pracovišti spatřil, jak vcházím do jeho pracovny, něco mu říká a opět odcházím. Poněvadž se nemohl rozpomenout na to, co mu bylo řečeno, odešel do mé (sousední) pracovny, která byla ovšem uzavřená, poněvadž jsem ležel doma, ve stavu, který nemohu označit jako spánek. Vzhledem k mé nepřítomnosti mne pochopitelně všichni hledali, a to delší dobu, ovšem marně. Tato skutečnost byla potvrzena nezávisle na sobě řadou svědků.

Je tedy nesporné, že v okamžiku hluboké únavy a bolesti došlo u mne k chvilkovému odpoutání astrálního těla a k jeho přesunu na místo, kde jsem ještě považoval za nutné být. K zjevení astrálního těla tedy došlo — ale nikoliv ke sdělení přesné informace. Snad nebyla příliš podstatná, snad smyslem tohoto úkazu bylo jen zdůraznění úkolu. Vskutku se mi zdá, že u těchto úkazů je podstatné zdůraznění obecné orientace, i když ani sdělení detailů není vyloučené.

Jak známo, projevy astrálního těla jsou v esoterní literatuře běžné, mnohokrát uváděné a jeho existence je nade vši pochybnost. K úkazu může snad dojít u každého člověka, nebo alespoň u každého, kdo je nadán určitými psychickými schopnostmi. Není třeba ovšem čtenáři připomínat, že astrální tělo se nachází s fyzickým tělem v úzkém spojení, takže je třeba vyvarovat se všeho, co by mohlo vést k jeho narušení, nebo k narušení astrální vazby mezi fyzickým a astrálním tělem v případě, že došlo k jejich chvilkovému odpoutání. Pokud k tomuto odpoutání dojde, nejsme si toho ovšem vědomi. Jen v nejvyšších mystických případech může dojít k heautoskopii, k pozorování svého astrálního „dvojníka“. V této souvislosti připomínám jeden středověký, málo známý hebrejský text, který jsem podle citace prof. Gershoma Scholema uvedl ve své knížce „Židovská mystika v Praze“. Hovoří se v něm, že „dokonalost prorockého tajemství má prorok tehdy, jestliže náhle spatří podobu sebe sama, stojící před ním...“

ÚVAHA ČTVRTÁ: POSMRTNÉ STUDIUM LIDSKÉ DUŠE

Po fyzické smrti mé matky jsem snil sen, který se navždy zapsal do mé paměti: Ocítám se kdesi mimo tento pozemský svět, v nebeské škole, jejíž scénérie mi připomínají pozemské školy, ale jen vzdáleně. Tato scénérie je jistě vypůjčena z mé mysli. Čekám, čekám na svoji matku před jakousi třídou — nevím proč, ale jsem si naprosto jistý, že se zde nachází. Konečně hodina končí, a má matka vychází spolu s dalšími, je mladá a veselá, jako v dobách, kdy jsem byl dítě. Není to vlastně má matka — je to moje maminka, jak jsem ji znal z dětství. Mávám na ni, volám ji, běžím k ní. A ona se mne v úžasu ptá: „Jak jsi mne našel, jak jsi sem přišel, jak je možné, že jsi tu?“ Odpovídám: „Co je na tom divného? Strašně se mi po tobě stýskalo, nemohl jsem bez tebe žít a tak dlouho jsem hledal, až jsem tě konečně našel.“ „Ale vždyť já s tebou nemohu odejít,“ říká maminka, „to prostě není možné. Jsem tady ve škole a máme předpisy, které nesmíme překročit.“ „Všechno je možné,“ odpovídám, „alespoň to zkusíme.“ Vycházíme kamsi ven a procházíme kolem místa, které je zřejmě určitou registrací, před níž ostatní duše stojí poslušně v řadě. „Tady je třeba se ohlásit, požádat o souhlas,“ upozorňuje maminka a váhá. „Nikdy jsem o souhlas nepožádal,“ odpovídám, „a nebudu ani nyní. Poradíme si sami.“ Náhle spatřuji jakousi boční pěšinku, která směřuje kamsi dolů po prudkém svahu. Beru maminku za ruku, nutím ji proti její vůli, běžíme kamsi dolů a pak opět nahoru, až se ocitáme na kraji podivuhodného města, pod zářícím sluncem — sluncem lásky, řekl by Swedenborg. Usedáme, sami, a moje maminka je nevyslovitelně šťastná. Může si na chvíli odpočinout od školy a jsme opět spolu. Čas, který trávíme, nemohu nijak odhadnout (jak bych mohl, vždyť tam není) — cítím jen pocit nesmírného štěstí a vděčnosti. Avšak náhle přijíždějí podivuhodné vozy a z nich vyskakují stíny, připomínající lidské bytosti. Vstupují mezi nás, vytvářejí jakousi mlhu, která nás odděluje. Slunce pohasíná, krajina kolem se stmívá a mizí — a já se náhle probouzím.

Tento nesmírně intenzivní sen — nezapomenu jej do své smrti, a ani po

ní ne — mne poučil o několika věcech. Především o tom, že dobré duše skutečně pokračují v procesu studia, jak o tom hovoří Swedenborg a jak vypovídají také sny. Pak mne poučil o tom, že v tomto dalším studijním procesu je velmi potřebná také pomoc blízkých duší, dosud žijících v těle. Letmá setkání s nimi zřejmě tvoří nesmírně důležité okamžiky nutného odpočinku a vědomí, že spojnice lásky dále přetrvávají. Neboť jak je možné studovat a pracovat bez lásky druhého člověka? Není to možné na tomto světě, ani na světě onom. A konečně mne tento sen poučil o tom, že takováto snová stopa lásky v naší duši je nesmazatelná, nezničitelná, a na onen svět si ji bereme jako to nejdražší, co máme.

Byl to vlastně právě tento sen, který mne před mnohými roky přivedl k tomu, abych se systematicky zabýval posmrtným životem lidské duše. Přivedl mne také k přesvědčení, že komunikace s dušemi bez těla je nábožensky nejen legitimní, ale také lidsky nutná, že je naší největší povinností.

Druhý sen, který uvádím v této úvaze, není můj. Avšak je nutno jej uvést, i když porušuji to, co jsem slíbil v úvodu knížky, totiž, že budu vycházet jen z vlastních zkušeností a zážitků. Pravdivost tohoto snu mého přítele Egona Bondyho je však evidentní, poněvadž mi jej před dlouhou řadou let vyprávěl bezprostředně po snovém zážitku. Zmiňuje jej též ve svých esejích. Líčí, jak mu Markéta Machovcová po své předčasné smrti ve snu sdělila, „...že se tam dělají zkoušky a že ji posílají radši za mnou, abych je udělal za ni. Že prý už mne tam znají, že už dělal zkoušky za někoho před ní, že se jim to líbilo a že hlavně mám znova napsat o nějakém Rauchovi. Zkoušky jsou tři, malovala mi to prstem na dlaň jako trojmo rozdělený kruh, a při té první je ten Rauch, je to totiž zkouška z filosofie. Řekl jsem jí, že tomu asi špatně rozuměla, že žádný Rauch se ve filosofii nevyskytuje, ale Markéta s jistotou sobě vlastní opakovala, že ne, že je to správné, že to má být Rauch. Za ní jsem otevřenými dveřmi skutečně viděl nějakou zkušební komisi, jak sedí nad písemnými pracemi. Probudil jsem se, chvíli bloumal a uvědomil jsem si, že to je čtyřicátý den od Markětiny smrti. Bez obtíží jsem hned usnul a hned, jak se to stalo, rozbřesko se mi a poznal jsem, že to není žádný Rauch, ale „ruach“, což je v jazyce mých předků duše. Tak se tam tedy dělají zkoušky...“

Z mizících břehů

obkličují
duši mou
jedinkou mou
slávu mou
holubici života mého, Pane
holubici života mého, Pane můj

obkličují mne býkové mnozí
psi obskočili mě

otevírají na mne ústa svá
jako lev rozsápávající a řvoucí

jen něžné dívky s vyhaslýma očima
z mizících břehů mi kynou
a ztrácejí se rychle v modravou šer

jen kteréś průsvitné dlaně
za mne se v komůrce klenou
a jako snové laně
hledají pro mne
vodu

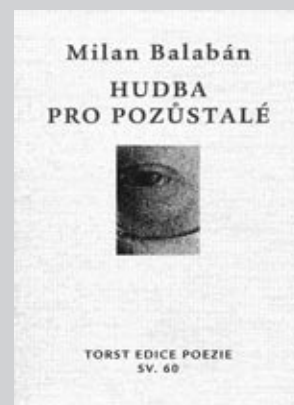
obkličují zlovolní duši mou
jedinkou mou
přízrační býci z Bášan
skryj, Pane, slávu mou
sílu mou
veselou loutnu mou
plachou holubici života mého

v nepřístupných rozsedinách skály své
schouli ji
k sobě přítul ji

vzlykající mou
rdoušenou mou

ve dne v noci
doutající

v oči tvoje
Bože
Bože můj



ZÁPIS Z VALNÉ HROMADY 29. 3. 2009

Zapsal: Mikuláš Vymětal

Na Valné hromadě byli přítomni tito členové, kteří měli hlasovací právo:

Jan Hon, Jana Gosmanová, Mikuláš Vymětal, Tomáš Kraus, Adam Borzič, Daniel Herman, Ivan Štampach, Milan Balabán, Lukáš Klíma, Petr Fryš, Ondřej Skovajsa, Matin Janeček, Pavel Hošek, Josef Blaha, Jana Reischigová

0. Nejprve byl zvolen zapisovatel Mikuláš Vymětal a ověřovatelé zápisu: Petr Fryš, Pavel Hošek

1. Tomáš Kraus seznámil Valnou hromadu s **výroční zprávou o činnosti SKŽ** v roce 2008.

2. Jana Gosmanová a Jan Hon **podali revizní zprávu o hospodaření SKŽ**. Doporučili Valné hromadě schválit hospodaření SKŽ za rok 2008. Jan Hon seznámil Valnou hromadu s připomínkami týkajícími se vedení účetnictví.

3. **Proběhlo hlasování o hospodaření SKŽ**:
pro schválení: 15 x proti – zdržel se –

4. **Volba předsedy, místopředsedů a výboru SKŽ**

Petr Fryš poděkoval odstupujícímu předsedovi Tomášovi Krausovi.

Volba předsedy SKŽ: Tomáš Kraus navrhl Adama Borziče na funkci předsedy SKŽ.

Adam Borzič zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x

Adam Borzič přijal funkci předsedy SKŽ, poděkoval odstupujícímu předsedovi Tomášovi Krausovi, členům výboru SKŽ. Shrnl, čeho bylo během roku dosaženo (distribuce, zlepšení komunikace atd.)

Volba místopředsedů SKŽ:

1. Tomáš Kraus – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
2. Daniel Herman – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
3. Pavel Hošek – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x

Volba členů výboru:

Petr Fryš – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
Ladislav Puršl – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
Mikuláš Vymětal – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
Ondřej Skovajsa – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
Milan Balabán – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x
Ivan Štampach – zvolen:
pro 14 x proti – zdržel se 1x

5. **Návrhy a vize SKŽ na příští rok**

Adam Borzič informoval o dění týkající se konference o židovské a křesťanské mystice. Pokud získáme grant, je nutné posunout konferenci na konec roku 2009. Přislíben je sponzorský příspěvek.

Jana Gosmanová otevřela debatu o členských příspěvcích:

Vzhledem k tomu, že máme zhruba 400 členů, je možné, pokud zavedeme stálý příspěvek SKŽ 200 Kč, pokrýt náklady na Revue SKŽ.

Fryš: členské příspěvky nejsou významnou položkou.

Herman: podpořil myšlenku členských příspěvků.

Borzič: náklad Revue je 900 kusů, 400 rozesíláme, 300 distribuujeme.

Vymětal: podpořil příspěvky.

Tomáš Kraus: navrhl zkusit příspěvky.

Fryš: rozesílání upomínek se nevyplatí.

Jan Hon: psychologicky může být omezující stanovit výši příspěvků.

Ivan Štampach: navrhuje napsat zřetelný dopis členům SKŽ. Formulace zní, že oněch 200 Kč je minimální částka.

Herman: podpořil návrh I. Štampacha.

Jana Reischigová: navrhla trvalý poukaz k platbě namísto složenek.

Borzič: Napiše členům SKŽ dopis, jehož součástí bude i zdůvodnění finanční situace.

Mikuláš Vymětal: navrhl při velkých akcích umožnit platit členské příspěvky (Tichý hlas...)

Klíma: navrhl, aby Výbor vytvořil přesné znění ekonomické části dopisu při prvním letošním výboru.



Valná hromada: Josef Blaha, Lukáš Klíma.

Volba revizní komise:

Revizní komise požádala o možnost průběžné kontroly účetnictví. Do konce září 2009. Schváleno v rozhovoru s účetní.

Členy revizní komise zvoleni Jan Hon a Jana Gosmanová

pro 12 x proti – zdržel se 2x

Adam Borzič: navrhuje spolu s farností sv. Tomáše v Praze uspořádat „Pražské dny židovské a křesťanské kultury“, které by byly obdobou Tichého hlasu pro Svatou zemi.

Mikuláš Vymětal: Navrhl podporovat i letos Tichý hlas pro Svatou zemi.

Navrhl přeložit dvě knihy Dějiny Židů v zemi Izrael (Krupp) a Utopie nebo program od Pinchase Lapida. Způsob vydání knih bude řešen na výboru SKŽ.

Návrhy týkající se financí:

– poděkovat všem, kdo SKŽ podporují
– poukázat na náklady SKŽ, včetně Revue, kterou dostávají všichni zdarma
– ocitovat stanovy, povinnost členů platit příspěvek ve výši 200 Kč.
pro 15 x proti – zdržel se –

Pavel Hošek: prosba o pomoc při distribuci knihy Jana Fischera „Co neodváž čas“. Upozornil na možnost vyzvednout si ji ve 4. patře v kabině religionistiky na ETF UK v Černé ulici.

Členská přihláška / Aktualizace údajů Objednávka Revue SKŽ

(upřesněte potvrzením; aktualizaci údajů a objednávku Revue je možné realizovat i prostřednictvím elektronického formuláře na http://krestane.zide.info/modules/mypage_form/)

(Titul) jméno a příjmení:			
Datum narození:			
Adresa:			
PSČ:			
Telefon:			
E-mail: <i>(velkými tiskacími písmeny)</i>			
Povolání: <i>(dobrovolné)</i>			
Vyznání: <i>(dobrovolné)</i>			
Čím mohu či hodlám přispět k aktivitám SKŽ a další sdělení: 			
Chci se stát (jsem) členem/členkou SKŽ <i>(členství v SKŽ není podmínkou odebírání Revue)</i>	ANO	NE	
Přeji si být veden/a jako člen/členka olomoucké pobočky SKŽ	ANO	NE	
Přeji si odebírat Revue SKŽ <i>(za dobrovolný čl. příspěvek na uvedenou adresu)</i>	ANO	NE	
Přeji si od SKŽ dostávat e-mailové zprávy <i>(jedná se o občasný informační e-mail bez příloh; možno kdykoliv zase odhlásit)</i>	ANO	NE	
Přeji si být zařazen/a do seznamu příležitostných spolupracovníků, na které je možné se v případě potřeby obracet s konkrétními návrhy, nápady či prosbami <i>(možno kdykoliv odhlásit)</i>	ANO	NE	
Souhlasím se zpracováním poskytnutých údajů, které budou sloužit pouze pro vnitřní potřebu SKŽ, a které nebudou poskytnuty třetím osobám.			
Podpis:	Přijal/a:		
Datum:	Datum:		

Z NABÍDKY NOVÝCH KNIH

www.malvern.cz



NAKLADATELSTVÍ MALVERN

www.malvern.cz



Gershom Scholem: POČÁTKY KABALY

→ Jeden z nejvýznamnějších židovských myslitelů 20. století v tomto svém stěžejním díle podrobně analyzuje původ a raná stadia vývoje kabaly.

Aryeh Kaplan: KNIHA BAHIR

→ Sefer ha-Bahir je jedním z nejstarších a nejzajímavějších kabalistických textů, který byl poprvé zveřejněn kolem roku 1176 v Provençe a až do zveřejnění knihy Zohar (1270) byl nejvlivnějším a široce citovaným pramenem kabalistického učení. Dvojjazyčný česko-hebrejský text knihy Bahir komentářem doprovodil Aryeh Kaplan.



Zdeněk Neubauer: O ČEM JE VĚDA?

→ Známy český filosof a biolog zde představuje Kusánského koncepci nadpřirozeného, božského bytí, jakožto předchůdce objektivní reality, a tedy hlavního a jediného předmětu vědy. Knihu doprovází česko-latinské vydání Kusánského pojednání: Trialogus de Possest.

Zdeněk Neubauer: MYSTÉRIA KŘEŠŤANSKÁ ANEB O KOSMOGONICKÉM TAJEMSTVÍ VELIKONOC

→ Pronikavý rozbor velikonočních obrádů zaměřený na zasvěcení do tajemství Vzkříšení jakožto spásy světa jeho znovustvořením.

Roger Caillois: KAMENY A DALŠÍ TEXTY

→ Kameny jako předměty extáze, meditace, svébytného logu a nečekaných odrazů. Doslovem „Kameny v Čechách“ opatřil Václav Cílek.

René Guénon: KRÁL SVĚTA

→ Francouzský filosof a matematik se v této studii zabývá z perspektivy tradičních metafyzických a esoterických nauk posvátnou symbolikou duchovního středu světa, „zemí živých“.

