



SPOLEČNOST
KŘEŠŤANŮ
A ŽIDŮ

č. 70 | rok 2014/5774

Revue SKŽ

Revue Společnosti křesťanů a Židů



Menšiny a většiny

OBSAH

Milé čitatelky, milí čitatelia,

držíte v rukách nové, už sedemdesiate číslo časopisu Revue SKŽ. Dostáva sa k vám s nepredpokladaným oneskorením, za ktoré sa ospravedľujeme. Veríme však, že svojím obsahom vám tento časový sklz vynahradí.



Téma tohto čísla Revue SKŽ korešponduje s témou, ktorú v minulom roku zvolilo za hlavný dôraz svojej práce Abrahámovské fórum Medzinárodnej rady kresťanov a Židov (ICCJ) – „Väčšiny – menšiny“. Ide o tematiku, ktorá ľudstvo sprevádza odpradáвна a je neustále aktuálna až do dnešných dní. Hebrejská i kresťanská Biblia, napríklad, kladie veľký dôraz na starostlivosť o vdovy, siroty a cudzincov – teda typy menšín par excellence. O demokracii sa zase hovorí ako o vláde vôle väčšiny, avšak za nutného predpokladu rešpektovania záujmov menšín.

Zďaleka však nejde len o to, aby tí, ktorí sú v spoločnosti majoritou, neutláčali a nepretláčali tých, ktorí majú v danom kontexte slabší, tichší hlas a menší vplyv. Vždy je potrebné pamätať na to, že všetci ľudia – my všetci – sme zároveň väčšinou i menšinou. Záleží to od perspektívy a situácie. S touto skutočnosťou sa viaže otázka vytvárania ľudskej identity ako dynamickej a tvárnej veličiny zahŕňajúcej početné dimenzie a aspekty.

S témou tohto čísla však okrem otázok pátrajúcich po povahe ľudskej identity súvisia i ďalšie otázky. Na teoretickej rovine je to napríklad problém, ako vôbec metodologicky pristupovať k pojmom „menšina“ a „väčšina“. Mali by byť rozhodujúce len kvantifikačné faktory? Alebo je vhodnejšie dívať sa na danú problematiku z inej perspektívy? Ak áno, z akej?

Čo sa týka praktickej stránky, nesmieme nikdy zabúdať na to, že oni príslušníci minority či majority sú vždy konkrétni ľudia s vlastným menom a tvárou, patriaci alebo hlásiaci sa k určitému národu, náboženstvu, kultúre, rase či inému „markeru identity“. Je preto absolútne kľúčové, aby sa pri akýchkoľvek úvahách, a o to viac pri jednaniach, súvisiacich s témou vzťahu väčšín a menšín postupovalo podľa princípu spravodlivosti so zreteľom na pokoj a plnohodnotný život pre všetkých.

Veríme, že toto číslo Revue SKŽ vám priblíži aspoň niektoré z týchto – a ďalších – rovín nepochybne zaujímavej a dôležitej tematiky. Okrem tematických článkov sa môžete tešiť aj na rozhovor, správy a informácie z pôsobenia SKŽ, štúdie či recenzie. Grafickú podobu časopisu tentokrát výrazne dotvárajú ilustrácie z tvorivej dielne Věry Tydlitátové.

Prajeme vám všetkým inšpiratívne čítanie a Božie vedenie do zvyšku letných dní.

Za redakciu,

Pavol Bargár

Vydáva: SKŽ/katedra religionistiky ETF

p. schr. 529, Černá 9, 110 00 Praha 1

Šéfredaktor: Pavol Bargár

Redakce: Pavol Bargár, Adam Borzič, Pavel Hošek,

Milan Balabán, Josef Blaha, Petr Fryš, Alžběta

Drexlerová, Viola Ježková, Lukáš Klíma, Mikuláš

Vymětal, Ivan Štampach, Ruth Weiniger

Sazba: Jan Orsák

Grafika na obálce: Věra Tydlitátová, Daniel

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 POZOR ZMĚNA:

, e-mail: info@

(webmaster: Kateřina Bubeníčková)

Objednávky Revue na:

info@krestane-zide.info, +420 608 358 533

Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

ISSN 1802-2642

PODĚKOVÁNÍ

*Toto číslo vychází s finanční podporou
Nadačního fondu obětem holocaustu,
Karla Schwarzenberga a členských příspěvků.*

ZPRÁVA O ČINNOSTI SKŽ

Festival Tichý hlas pro Svatou zemi 2013 se neuskutečnil z důvodu povodní, které v červnu loňského roku zasáhly celé povodí Vltavy a v jejichž důsledku byla pro organizátory primární pomoc postiženým.

V neděli, 22. října 2013 / 18. Tišri 5774 se na faře ČCE uskutečnil 1. ročník festivalu **Stánek míru – Sukat šalom**, zorganizovaný místním sborem a SKŽ jako reakce na vlnu pochodů nenávisti. a další projevy rasismu a xenofobie v České republice. Program sestával s bohoslužebného mezináboženského setkání (Shumi Berkowitz, Jaroslav Pechar, Pavel Sívák, Mikuláš Vymětal), hudebních vystoupení (skupiny: *Mišpacha, Comodo*; jednotlivci: Michal Turek, Amairgil Vrchotický), vernisáže výstavy obrazů „Setkávání“ (Lída Dohnalová, Oldřich Pražan, Jana Turecká, Rézi Weiniger), uvedení knih *Dějiny státu Izrael* (M. Krupp, Vyšehrad) a *Slovník kralické kanaanějštiny* (M. Vymětal, vlastní vydání). Večer se konalo diskusní setkání na téma holocaustu Židů, Romů a Sinthů a jeho vlivu na současnou situaci uvedených et-

nik. Doc. Pavel Hošek pronесl přednášku na téma „Vývoj židovsko-křesťanského dialogu“. V pozdních hodinách pak ještě proběhlo v oslabené míře setkání u poezie (J. Škrob, A. Vrchotický; A. Borzič se omluvil). – Paralelně probíhal program pro děti (dílny, výuka izraelských tanců /Z. Nováková/, loutkové a maňáskové divadlo).

12. října 2014 / 18. Tišri 5775 se bude konat 2. ročník festivalu. Uvítáme dobrovolníky, kteří by se rádi podíleli na organizaci, zvláště pak ty, kteří mají vlastní nápad na příspěvek do programu.

Prohlášení k projevům rasismu a xenofobie v ČR – Společnost křesťanů a Židů na základě usnesení výboru vydala prohlášení, odsuzující veškeré projevy rasismu a xenofobie v ČR a vyjádřila snahu aktivně působit proti nim.

Výprava na Nový židovský hřbitov – podzimní procházka s výkladem, následovalo posezení u čaje v blízké restauraci. Účast cca 15 lidí.

Chanukoadventní setkání – Společná oslava svátku Chanuka a první adventní neděle v prostorách Obce křesťanů: Společné zapálení první svíce na adventním věnci a příslušného počtu svící na chanukiji, v závěrečné části oslavy spojení ohně z chanukije a adventního věnce a průvod k Vltavě, kde byly po vlkách pouštěny lodičky se spojeným světlem. Účast cca 25–30 lidí.

Chanukoadventní setkání plánujeme také na příští svátky, pravděpodobně na 5. den Chanuky 5775 / 4. adventní neděli 2014. Také na tuto akci hledáme dobrovolníky a máme zájem o Vaše nápady.

Konference na téma *Od mezináboženského dialogu k mezináboženské harmonii*, konaná v rámci Světového týdne mezináboženské harmonie 3. února 2014 od 13:30 hod. v Domě Obce křesťanů. Organizovaly Společnost pro mezináboženský dialog o. s., Univerzální federace míru, Obec křesťanů a SKŽ. SKŽ se podílela prostřednictvím přednášejících (Doc. Ivan Štampach: *Různé strategie mezináboženských vztahů*) a poskytnutím dobrovolníků na pomoc s or-

Věra Tydlitátová

Výtvarnice, literátka a badatelka v oboru religionistiky, speciálně judaismu. Vystudovala Střední průmyslovou školu grafickou, po revoluci studovala na Fakultě filosofické UK obor Religionistika, doktorát získala na Evangelické teologické fakultě v tomtéž oboru. Od roku 2001 přednáší na Filozofické fakultě na Katedře blízkovýchodních studií na Západočeské univerzitě v Plzni a publikuje religionistické studie a monografie. Zabývá se rovněž extremismem, v roce 2007 založila Ligu proti antisemitismu, téma antisemitismu vnesla i do akademické sféry. Je autorkou rozsáhlé studie *E-antisemitismus: Projevy antisemitismu na českém internetu* (Plzeň: ZČU, 2013). Výtvarně tvoří, jak obrazům, tak knižním ilustracím, které v posledních letech tvoří centrum jejího výtvarného působení, se věnuje od mládí. Vytvořila si vlastní úsporný styl inspirovaný klasickými dřevorezy a uměním starověkého Předního východu. Několik cest do oblasti jejího zájmu (Řecko, Izrael, Sýrie) poskytlo její tvorbě důležité podněty. Mimo dlouhé řady odborných studií vydala i jednu sbírku básní *Obratník Jednorožce* s vlastními ilustracemi. Ilustrovala své vlastní monografie a knihy Milana Balabána, Marcela Schwoba, Ephraima Kishona i dalších autorů, dále články a studie v různých médiích a drobné práce. Hlásí se k reformnímu judaismu, je členkou židovské obce v Plzni.



PROSBA O PODPORU

Společnost křesťanů a Židů Vás prosí o velkorysou podporu své činnosti. Každé číslo Revue stojí na dobrovolné práci mnoha spolupracovníků, přesto činí přímé náklady na vydání každého čísla (tisk, sazba, distribuce) nejméně 20 000 Kč. Pouze polovinu z této částky se nám daří získat z grantů a od větších dárců. Prosíme zejména členy SKŽ, kteří již delší dobu neposlali žádný příspěvek, aby tak učinili.

Společnost křesťanů a Židů se navíc věnuje organizaci mnoha dalších kulturních a vzdělávacích aktivit; podporuje i vydávání knih, které přispívají k rozvoji dialogu mezi křesťany a Židy a odpovídají poslání SKŽ.

DĚKUJEME!

ganizací a přepis příspěvků. Další dobrovolníci pomohli s roznošením letáků.

Přednáška Pauly Fredriksen: „*Pavel, pohané a Boží království*“. Společná akce se Židovským muzeem v Praze (13. března 2014). SKŽ se podílela financováním tlumočnice (2 500 Kč) a propagací (internet, dobrovolníci roznášeli letáky).

Společná oslava Pesachu s Bejt Simcha, progresivní komunitou v Praze. Členové SKŽ se zúčastnili pesachového sederu. Přišlo asi 10 lidí z řad členů a sympatizantů SKŽ. Akce byla příležitostí pro navázání osobních kontaktů.

Festival Tichý hlas pro Svatou zemi konaný již 11. rokem v Libčicích byl tentokrát (patrně kvůli potížím s domlouváním programu a pozdní propagací) navštíven mimořádně slabě, účastnilo se asi 30-40 lidí. SKŽ se programu účastnila příspěvkem 15 tisíc Kč (dotace od Ministerstva kultury ČR) a zprostředkováním části programu a krámku chráněné dílny Becalel.

Dále plánujeme:

Počátkem října 2014 se u příležitosti Dne architektury uskuteční exkurze do Hradce Králové, kde členy SKŽ po křesťanských a židovských architektonických

pamětihodnostech provedou Lukáš Nozar a Ladislav Zikmund-Lender, autoři knihy *Památky a paměť židovské obce v Hradci Králové*. Podrobné informace pošleme mailem, zájemci se též mohou dotazovat na adrese: info@ nebo .



ZÁPIS Z VALNÉ HROMADY SKŽ KONANÉ 18. 6. 2014

zapsala Zora Nováková

Zahájení: rezignující předsedkyně Ruth J. Weiniger

Přítomní: Ruth J. Weiniger, Jana Gosmanová, Jan Hon, Kateřina Bubeníčková, Pavol Bargár, Zora Nováková; host: Elena Goldstein

1. Seznámení se zprávami za uplynulé období

Zpráva o hospodaření v roce 2013:
Jan Hon

Revizní zpráva: Hana Gosmanová

- ztráta 11 tis.
- dohledat fakturu pro paní Diveckou
- dohledat fakturu za Vánoční koncert na ETF
- požádat o zrušení poplatků u účtu
- Jan Hon: vyjádření pochvaly a vděku za příkladné vedení účetnictví

Zpráva o činnosti SKŽ v roce 2013/2014 (viz příloha): Ruth

- Stánek míru Sukat šalom
- prohlášení k rasismu v ČR
- Výprava na Nový židovský hřbitov
- Chanuko-adventní setkání
- přednáška Pauly Fredriksen
- Pesach
- Tichý hlas pro sv. zemi

Neúspěchy:

- Tichý hlas má sestupnou tendenci

(přestěhovat do Prahy?)

- Revue (nedostatek textů a zpoždění žádosti Fondu pro oběti holokaustu)
- vydání knížky P. Lapideho
- přestavba e-stránek
- Facebook skupina

Výhled:

- Výlet do Hradce Králové
- Stánek míru Sukat šalom
- Chanuko-adventní setkání: Pouštění světů
- Purim a masopust
- íránistka
- letní kino (SKŽ příspěvek na občerstvení)
- „dočesna“ a prohlídka Žatce, chmelové věnce, slivovice...
- Facebook skupina: přeměnit na společnost s omezenými právy přispěvatelů/lek

Různé:

- Jan Hon: Štětí, rekonstrukce židovského hřbitova... Výstava, jak se židovství prolíná do našeho i sekulárně-civilního světa
- kontaktovat: Alžběta Drexlerová (Olomouc) – hebraistka

2. Volby

Volba Eleny Goldstein členkou SKŽ

- hlasování: 6 – 0 – 0

Volba předsedy/předsedkyně

- Kandidáti: Pavol Bargár, Zora Nováková
- představení jednotlivých kandidátů
- přítomní členové (7)
- Hlasování pro Pavola Bargára: 2 – 2 – 3
- Hlasování pro Zoru Novákovou: 6 – 0 – 1

3. Úkoly

Oslovit členy SKŽ – členství ve Výboru SKŽ

- výbor (Balabán – revizní zpráva, člen; Jan Hon, Ruth, Elena)
- rezignoval Adam Borzič
- obeslat členy s informacemi a s návrhy kandidátů na volbu do Výboru SKŽ, elektronické hlasování.
- Elena do redakční rady

Redakční rada:

Návrhy témat: svoboda

Výhledy a návrhy

- seznam členů a členek SKŽ, Valná hromada, Výbor
- Jan Hon (účetnictví), H. Gosmanová (revizní komise)
- výhody pro členy a členky
- grantový pracovník

EŠTE RAZ K PROBLEMATIKE MENŠINA – VÄČŠINA

Milan Lyčka

Zredukovaný pohľad: „sociálny“ problém a jeho riešenie

Keď uvažujeme nad problémami vzťahu menšiny a väčšiny, môžeme – a často i máme – tendenciu všímať si rozmanité *parciálne* hľadiská: právne, psychologické, sociologické, ekonomické, atď. Tento proces zvyčajne považujeme za samozrejmy, ignorujúc pritom širší kontext a prehliadajúc predpoklady a nevyhnutné podmienky každého z týchto hľadísk. Výsledky takýchto analýz, t.j. „právne“ opatrenia podniknuté s cieľom vyriešiť určité sociálne problémy, potom odzrkadľujú východiskové postoje: sú zaujaté a skôr *obranne* než *tvorivé*. Zaujímame sa o sociálne postavenie menšín. Bojujeme za ich práva (niekedy pritom zabúdajúc na ich povinnosti). Rozbiehame kampane za lepšie pracovné príležitosti (pozitívna diskriminácia) a za rovnosť príležitostí na vzdelanie bez ohľadu na kultúrne zázemie, ako aj za proporčné rovnaké zastúpenie žien v politike a ostatných sférach. Veľmi často však zabúdame, že sociálny model, ktorý aplikujeme, je sám o sebe výsledkom veľmi špecifického dejinného vývoja, ktorý sa vďaka priaznivým podmienkam stal zovšeobecneným a svojím spôsobom je akceptovaný ako spoločenský štandard planétarnej civilizácie, „globálnej dediny“. Z toho dôvodu používame termíny ako demokracia, ľudské práva či rovnosť pohlaví nekriticky, v snahe vyhnúť sa akejkoľvek mysliteľnej urážke používame „politicky korektný“ jazyk, čo samo o sebe niekedy môže mať absurdné dôsledky.

„Definícia“ menšiny

Ak chceme skúmať problémy menšín v širšom kontexte, či už sú sociálneho, rasového, kultúrneho, náboženského alebo akéhokoľvek iného charakteru, musíme začať nutnými predpokladmi

definície termínu „menšina“. Menšina z čisto matematického hľadiska znamená skupinu ľudí, ktorá je počtom menšia než iná skupina ľudí v tom istom geografickom, kultúrnom, politickom či inom priestore. Táto „definícia“ nehovorí nič o povahe zainteresovaných ľudí, ani o vzájomných vzťahoch takýchto skupín v danom kontexte. Nehovorí nič o vykořisťovaní, tolerancii, právach a povinnostiach, atď. Avšak poskytuje nám neutrálny všeobecný kontext, t.j. spoločnosť vnímanú ako skupinu abstraktných, spočítateľných jednotlivcov. V dejinách môžeme pozorovať takmer nekonečnú sériu príkladov, v ktorých patriť medzi väčší počet ľudí znamenalo taktiež disponovať väčšou mocou, t.j. mocou nad tými, ktorí čelili početnej presile. Matematická rovnica je v tomto prípade veľmi jednoduchá. Môžeme však nájsť aj opačné príklady, keď sa menej početná skupina stala mocnejšou buď vo vojenskom alebo ekonomickom zmysle. Ak chceme byť schopní vysvetliť túto „anomáliu“, v tomto prípade musíme vziať do úvahy iné než čisto matematické faktory. Situácia dokonca ani v tom prvom zmieňovanom prípade nie je taká jednoduchá. Menšina v spoločnosti môže mať v niektorých oblastiach života isté výhody, ktoré nie sú priamo dostupné väčšine; tieto sa následne stávajú predmetom politickej „dohody“ a vedú k zmenám v pôvodnom politickom systéme. Čo však majú všetky tieto modely spoločné je skutočnosť, že začínajú „počítaním“ jednotlivcov.

„Európsky“ model

Tento proces pritom nie je taký samozrejmy, ako by sa mohlo javiť. V zásade ide o prístup založený na myšlienkach európskeho osvietenstva. V 17. a 18. storočí sa v Európe zrodila doktrína, ktorá presadzovala najvyššiu hodnotu ľudského individua. Z nej vychádzal koncept spoločnosti definovanej ako súbor inak

samostatných ľudských bytostí, ktoré dobrovoľne pristúpili na určité obmedzenia svojich *prírodných* práv jednotlivca výmenou za bezpečnosť a prosperitu (*contrat social*). V niektorých spoločnostiach však východiskovým bodom nie je jednotlivec, ale kolektívna skupina, či už ide o rodinu, klan, kmeň, spoločenstvo alebo národ. V perspektíve „európskeho“ modelu teda politická štruktúra vychádza predovšetkým – aspoň teoreticky – z interakcie individuálnych záujmov. Ako však ukazuje druhý príklad, úloha a hodnota jednotlivca pochádza zo spoločenskej „váhy“ skupiny, do ktorej onen jednotlivec patrí. Na týchto príslušných príkladoch môžeme vidieť dva rozdielne pohľady na menšinu. V prvom prípade je menšina určená konkrétnymi záujmami jednotlivcov, ktorí sa združujú do skupín na základe svojej vlastnej slobodnej vôle; v druhom prípade je určená základným pocitom spolupatričnosti jednotlivcov v rámci určitej existenciálnej jednotky.

Historický a filozofický kontext európskeho modelu

„Osvietené“ názory týkajúce sa hodnoty jednotlivca sa zrodili z krízy v európskej spoločnosti. Na jednej strane tu existoval nový hospodársky model, pre ktorý bola typická rastúca produktivita práce a zintenzívnenie ľudských snáh. Výroba sa rozšírila do nových sfér ľudského života, a preto dochádzalo k prekračovaniu tradičných geografických, politických a spoločenských hraníc. Na druhej strane však existovala tradičná spoločenská štruktúra so všetkými svojimi rysmi provinčnosti a obmedzenosti. Táto situácia, ako ju vykreslili prominentní európski intelektuáli a filozofi onej doby, si vyžadovala riešenie a postupom času priniesla úplne nový teoretický koncept ľudských dejín, a to prehodnotenie úlohy jednotlivce ľudskej bytosti

v dejinnom procese, ako aj významnú zmenu pohľadu na základ a zmysel ľudskej spoločnosti. Tieto teoretické zásady následne našli vyjadrenie v politických programoch reprezentantov rozličných spoločenských vrstiev a napokon boli – aspoň teoreticky – zrealizované vo Francúzskej revolúcii. V dôsledku rozmachu ekonomicky a vojensky nadradenej európskej civilizácie sa tento model rozšíril aj do tých najvzdialenejších kútov zeme a mal obrovský vplyv na jej politickú budúcnosť. Prítomnosť Európanov v takmer všetkých častiach sveta začala byť vnímaná ako „prirodzená“ a politický systém, ktorý so sebou priniesli, so všetkými jeho variantmi a modifikáciami, bol považovaný za jediné možné riešenie. Nepokoje 20. storočia zásadne zmenili tento celkový obraz, no vplyv európskych myšlienok, v pozitívnom i negatívnom zmysle, je zrejmy vo všetkých oblastiach ľudského života po celom svete až doteraz.

Myšlienka občianskej spoločnosti

So zreteľom na tento kontext sa teraz dostávame k samotnej problematike menšín. Ako sme videli, východiskom európskeho teoretického konceptu je jednotlivec so svojimi právami na slobodu, rovnosť osobnú integritu a sociálne zabezpečenie. Absolútna hodnota osoby nepripúšťa žiadne ústupky; každý ľudský život je jedinečný a nenahraditeľný. Politicky sa táto koncepcia prejavuje v statu jednotlivca ako občana. Každý člen spoločnosti, t.j. každý občan, zo zákona požíva rovnaké práva (a povinnosti), avšak s určitými výhradami. Inými slovami, každá skutočná ľudská bytosť sa pre právne účely stáva abstraktnou jednotkou – *monádou* – bez ohľadu na svoje spoločenské postavenie, prirodzené sklony či kultúrne zázemie. Individuálne odlišnosti sú v tomto ohľade výlučne druhotné. Zásadná povaha abstraktného jednotlivca je teda určená všeobecnou koncepciou spoločnosti, t.j. myšlienkou, že všetci ľudia boli pôvodne nezávislí, „slobodní“ a navzájom od seba izolovaní a spojili sa len preto, aby zvýšili svoju moc a zabezpečili vlastné prežitie. Tým, že sa vzdali časti svojej slobody výmenou za zaistené pokračovanie života, vytvorili spoločenstvo založené na vzájomnej dohode. Preto je možné povedať,

že jednotlivec má prinajmenšom teoretické právo porušiť túto zmluvu, vystúpiť z vleku spoločnosti a odobrať sa do svojho pôvodného stavu samoty.

Sociálne rozvrstvenie v rámci občianskej spoločnosti

Aj keď si je to ťažké prakticky predstaviť, tento radikálny rys jednotlivca sa odrazil v jednej umiernennejšej koncepcii, a to v osobnej slobode výberu. Vyššie zmieňované druhotné črty (kultúrna sebaidentifikácia, náboženská príslušnosť, atď.) sa stali vecou osobného výberu, vkusu každého jednotlivca. Už viac neexistuje „prirodzené“, predurčené spojenie s určitou spoločenskou skupinou či komunitou. Ľudia môžu ľubovoľne meniť svoje „klubové farby“ – pod podmienkou, že tým nie sú ohrozené základné práva ostatných jednotlivcov. Každé takéto zoskupenie jednotlivcov je však možné len vtedy, ak nenarušuje práva jednotlivcov, ktorí do danej jednotky nepatria. Je evidentné, že medzi rozličnými záujmami je nutné nájsť rovnováhu, aby bolo zabezpečené fungovanie spoločnosti ako celku. Tento stav neustáleho napätia v rámci spoločnosti jednotlivcovi, na jednej strane, môže poskytnúť vítanú flexibilitu a tvorivosť. No na druhej strane by ho mohol viesť do slepej uličky, zmraziac akýkoľvek pohyb v rámci spoločenstva a dávajúc vznik všetkým negatívnym dôsledkom, ktoré môžu nasledovať. Dejiny nás naučili, že oba scenáre sú možné, hoci nie vo svojich čistých formách. Za kreatívnymi érami často nasleduje stagnácia, ktorú zase môžu potlačiť rozličné druhy revolúcie. Z toho dôvodu je vývoj európskeho spoločenského modelu všetkým iným, len nie predvídateľným a hladkým procesom, ako nám už napokon ukázali i dejiny 20. storočia.¹

Právny status spoločenských skupín v občianskej spoločnosti

Za „normálnych“ okolností je status „fanklubu“ zabezpečený zákonmi a všeobecnými pravidlami konkrétnej spoločnosti. To predpokladá existenciu ústav-

ného zákonodarstva, ktoré odkazuje späť k pôvodu a fungovaniu spoločnosti a je založené na spoločenskej zmluve. To znamená teoretickú existenciu sociálnej rovnosti medzi jednotlivými parciálnymi „spoločnosťami“, politickými stranami, športovými tímami, náboženskými spoločenstvami, atď. Taktiež to znamená, že príslušné skupiny si nemôžu nárokovat zvláštne práva, ktoré by išli nad rámec toho, čo bolo dohodnuté všeobecným konsenzom. Náboženské spoločenstvo so svojimi potenciálne absolútnymi nárokmi na úplnú poslušnosť voči heteronómnym náboženským tradíciám sa môže dostať do sporu s pravidlami spoločenstva ako celku, ak sa usiluje, ako sa to často stáva, aplikovať svoje špecifické požiadavky nad rámec svojich vlastných možností. Všeobecné zákony spoločnosti svojím spôsobom rozlišujú medzi súkromnou sférou, osobitosti ktorej je v mnohých ohľadoch potrebné ctiť, a verejnou sférou, kde je potrebné bezpodmienečne sa riadiť všeobecnou legislatívou. Náboženské spoločenstvá sú vo svojej snahe vytvárať komplexný vzor života často tlačené do schizofrenickej situácie, v ktorej i oni samotné musia rozlišovať medzi „vonkajším“, verejným životom a „vnútorným“, kvázi-súkromným životom v rámci danej komunity. V každej sfére platí iný súbor náboženských zákonov. Nový druh právnej činnosti navyše musí vstúpiť do platnosti, aby bol schopný robiť prostredníka medzi rozdielnymi právnymi systémami a vyhovieť požiadavkám spoločnosti ako takej, no bez toho, aby došlo ku zrade princípov svojho vlastného náboženstva. To neznamená, že jednotlivé náboženstvá musia byť v rozpore s ideálmi spoločnosti ako celku či iných náboženských skupín. Avšak bezvýhradné nároky náboženských zásad, ako aj neobmedzená lojalita, ktorá je im preukazovaná, má *potenciál* byť v stave neustáleho napätia s pravidlami „tých druhých“.

Ideálna predstava ver-zus realita

Práve predstavený obraz je len ideálom. Ako bolo spomenuté vyššie, táto teoretická koncepcia je výsledkom určitého špecifického dejinného vývoja. Idea spoločnosti s absolútne neutrálnymi hodnotami sa nikdy nestala skutočnosťou. Naopak, tento ideál vyšiel zo situ-

ácie, v ktorej dominovalo kresťanstvo, a táto situácia bola preto od samého začiatku spájaná so všeobecným ideálom. Koncepcia všeobecnej či dokonca sekulárnej spoločnosti vznikla z do istej miery zidealizovanej formy kresťanskej spoločnosti. Postavenie nekresťanských subjektov v rámci prevažne kresťanských spoločností bolo taktiež určované týmto spôsobom. Počas osvietenstva sa upustilo od dávnej predstavy, podľa ktorej boli náboženské menšiny podriadené vládnutej moci – čo mohlo viesť k situácii pokrývajúcej celú škálu postojov, od prenasledovania až k spolupráci. Namiesto toho sa začala presadzovať myšlienka formálnej rovnosti, „multireligionizmu“ a *tolerancie*. Bez ohľadu na tento posun vo vnímaní „iného“ však bol položený dôraz na práva jednotlivcov, a to na úkor *kolektívnych* práv, ktoré boli v minulosti udeľované nekresťanským náboženským skupinám v rozličnom rozsahu a forme. Paradoxne, tento vývoj sa postupom času obrátil proti svojim kresťanským intelektuálnym pôvodcom, ktorí museli pri najmenšom politicky priznať kresťanskú exkluzivitu svojho spoločenského ideálu. Táto do určitej miery ambivalentná situácia, v ktorej kresťanstvo predstavuje len jednu spomedzi viacerých náboženských skupín, trvá až podnes. Je nesporné, že z dôvodu svojej dlhej tradície a v niektorých prípadoch i kvôli dodnes evidentnej demografickej prevahe, kresťanstvo vo svojich rozmanitých denominačných podobách v Európe zohráva oveľa dôležitejšiu úlohu, než by teoreticky malo podľa svojho právneho statusu. V zásade je však rozsah vplyvu kresťanskej cirkvi na politické záležitosti obmedzený.

Slabiny európskeho modelu

Táto celková situácia sa nedávno začala meniť. Historické kyvadlo sa začalo vychýľovať späť – od prehnanej otvorenosti voči vonkajším podnetom k opätovnému oživeniu tradičných foriem života; od „poeurópcenej“ globalizácie k západnému provincionalizmu. Tento proces je zvonku podporovaný čoraz väčšou politickou úlohou, ktorú zohrávajú nové ekonomické mocnosti neeurópskeho pôvodu. Podnecuje ju tiež prílev nových prisťahovalcov pochádzajúcich z nestabilných regiónov z celého sveta a prenikanie „neeurópskych“ hodnôt do tradičného

európskeho svetonázoru. Tieto hodnoty sú veľmi často identifikované s extrémistickými doktrínami, ktoré sú už svojou povahou nepriateľské voči Európe a jej dedičstvu. Zvnútra toto hnutie vyživuje určitá kríza vlastnej identity, strata perspektívy a všeobecná vyčerpanosť „zastaranej“ civilizácie. Ak chceme porozumieť tomu, o čo tu ide, musíme sa pozrieť späť



Mirjam

na predchodcov tohto procesu, ktorí viedli k súčasnej kríze. Na teoretickej rovine musíme taktiež opätovne venovať pozornosť filozofickým základom „osvieteneho“ politického a sociálneho modelu, a to konkrétne s ohľadom na nové objavy v disciplínach ako biológia, medicína a psychológia, ako aj na nové teórie vytvorené na základe týchto objavov.

Zrodenie univerzálnej ľudskej bytosti

Prvý postreh, ktorý na tomto mieste zmienime, sa týka procesu vytvorenia *univerzálnej* ľudskej bytosti. Ruku v ruku s konceptom jednotlivca ako jedinečného, nenahraditeľného subjektu obdareného absolútnou hodnotou ide myšlienka neutrálneho, univerzálneho prostredia, v ktorom príslušní jednotlivci žijú a hýbu

sa. Moderné epistemologické poňatie bolo vytvorené na základe tohto všeobecného predpokladu. Aktívne, poznávajúce subjekty, t.j. ľudské individua, sa navzájom stretávajú v homogénnom prostredí, ktoré je už zo svojej podstaty pasívne; predstavuje len objekt procesu vzájomného poznávania sa ľudských individuí. Toto je fundamentálnym princípom subjektovo-objektového epistemologického poňatia. Toto poňatie v kombinácii s teóriou zásadnej rovnosti všetkých ľudských bytostí tvrdí, že spôsob, akým ľudia pristupujú ku skutočnosti i k sebe navzájom, musí byť pre všetkých jednotlivcov rovnaký. Všetci ľudia vnímajú svet, v ktorom žijú, rovnako. Existujú preto dva dôvody. Po prvé, zmyslový svet má stabilný charakter a, po druhé, všetci ľudia majú v dôsledku radikálneho poňatia rovnosti rovnaké schopnosti nielen vnímania, ale aj racionálneho uvažovania. Najvplyvnejším filozofom zastávajúcim toto epistemologické poňatie je Immanuel Kant. Ten sa domnieval, že ľudia majú vďaka svojej zdieľanej „fyzilogickej“ štruktúre nielen rovnaké zmyslové vnímanie, ale že disponujú aj identickou racionálnou výbavou, t.j. *a priori*. Toto základné vnímanie sveta musí preto byť rovnaké pre všetky ľudské bytosti všade na svete, pričom jemné rozdiely spôsobuje len nerovnomerné rozdelenie zdrojov na jednej strane, a nerovnaké uskutočňovanie racionálneho potenciálu jednotlivca na strane druhej. *Teoreticky* by však všetci ľudia mohli mať rovnaké chápanie sveta a, ak by došlo k realizácii tejto myšlienky, všetci ľudia by si taktiež mohli naplno uvedomiť zmysel svojho života, význam bytia s „iným“. Podľa „osvietených“ mysliteľov a ich súčasných pokračovateľov by sa toto dalo dosiahnuť prostredníctvom procesu *vzdelávania* v základných princípoch ľudstva. Propagátori tohto názoru sa domnievajú, že nedostatok takéhoto vzdelávania je koreňom všetkého zla vo svete. Existuje však dostatok dokladov o tom, že to nefunguje takto jednoducho.

Záhada pôvodu spoločnosti

Ďalším teoretickým problémom spojeným s poňatím monadickej existencie univerzálnej ľudskej bytosti je problém pôvodu spoločnosti. Teória „spoločenskej zmluvy“ predpokladá ako východiskový bod „robinsonovskú“ situáciu

s jednotlivcami, ktorí následne nemajú problém združiť sa do spoločenstva na základe zdieľaných záujmov. Ak sa však zbavíme tejto pomerne naivnej predstavy a začneme problém reflektovať teoreticky, čoskoro dôjdeme k pravdepodobnému záveru, že medzi týmito pôvodne samostatnými a izolovanými subjektmi musia vyvstať zásadné problémy týkajúce sa komunikácie a spolupráce. Ak nepočítame pojem „predpripravenej harmónie“, doteraz sme ešte nenašli kľúč k tejto záhadе.

Neredukovateľnosť pôvodu

Ak chceme nájsť riešenie tohto teoretického problému i s jeho následnými možnými praktickými dopadmi, musíme zmeniť východiskový scenár. Nezačneme s jednotlivcami, ale so spoločenstvom, komunitou. Univerzálny charakter ľudstva v tomto prípade nie je pochopený zdola, ale zhora. Celok ľudskej existencie je potrebné vnímať ako univerzálne bytie, ako ľudskú vo svojej podstate. Ak však pôjdeme trochu hlbšie pod povrch, nájdeme celú škálu odlišností, ktoré ľudstvo robia veľmi komplikovanou a komplexnou štruktúrou, a to nielen na spoločenskej, ale aj na epistemologickej úrovni. Stretneme sa nielen so súborom úplne odlišných spoločenských poriadkov, ale aj s celou paletou rôznych predstáv o svete. Tieto neexistujú v dôsledku existencie rozmanitých úrovní *jedného* epistemologického procesu, ako to naznačuje evolučný pohľad, ale sú založené na odlišných skúsenostiach jednotlivých spoločenských. Jednotlivcovu vnímanie sveta je odvodené zo špecifického vnímania spoločenstva, do ktorého tento jednotlivec patrí. Perspektíva, na ktorej jednotlivci zakladajú svoje životy a do ktorej vkladajú svoje životné určenie, je úplne podmienená svetonázorom ich spoločenstva. Je tu veľký rozdiel oproti moderným stavovským a spoločenským triednym systémom, ktoré sa vo svojej podstate zakladajú na individualistickom princípe, pričom jednotlivec je postupne zatlačovaný, až napokon úplne podriadený centrálnej myšlienke, či už je to štát, národ, pracujúca trieda alebo čokoľvek iné.² V tomto prípade jednotlivci v *zásade* patria do svojho klanu, kmeňa, národa atď. a ich vnímanie života je v *zásade* identické s vnímaním ich konkrétnej

skupiny. Tento rys je možné pozorovať na spoločenskej úrovni, kde môžeme objaviť rozličné stupne solidarity medzi tými, ktorí patria k rovnakej entite usilujúcej o sebarealizáciu a prežitie. Je však pozorovateľný i na teoretickej úrovni – na úrovni svetonázoru, perspektívy sveta. To je možné prostredníctvom analýzy jazyka, mýtov, „filozofie“, náboženstva a ďalších foriem kultúrneho a duchovného vyjadrenia jednotlivých spoločenských. Týmto sa dostávame k širokej palete chápaní sveta, ktoré nie je možné zredukovať na jeden univerzálny princíp, ale ktoré je všetky potrebné brať vážne v ich zásadnej originalite a rôznorodosti.

Radikálna zmena perspektívy

Je nepochybne jednoduchšie vychádzať z jedného univerzálneho princípu, ktorým je v našom prípade abstraktná „ľudská prirodzenosť“ ľudstva. To sa veľmi zreteľne hodí ku sklonu ľudského ducha nachádzať najnižší možný počet základov akejkoľvek danosti a následne sa pomocou nich pokúšať o pochopenie celej štruktúry – a to všetko za použitia prísne definovaného postupu. Toto je metóda modernej vedy. Vychádzať z určitého počtu v podstate nezlučiteľných, komplexných celkov sa, naopak, javí ako protirečenie tejto „prirodzenej“ inklinácie. Pre moderného, „globalizovaného“ človeka sa takéto niečo môže zdať dokonca úplne nemožným. Tento „zvrátený“ prístup však so sebou môže prinášať určité výhody. Ak vyjdeme z predstavy jednotlivca, univerzálnej ľudskej bytosti, sme konfrontovaní s problémom „konštrukcie“ abstraktnej spoločnosti so všetkými jej podružnými štruktúrami vrátane väčších a menších. Musíme definovať ich vzájomné vzťahy s ohľadom na fungovanie abstraktného celku, čo môže viesť k určitému typu spoločenskej schizofrénie (*verejný* verzus *súkromný*, *jednotlivec* verzus *kolektív*, atď.), ktorá neustále hrozí kolapsom celého tohto systému. Ak však, naopak, vezmeme vážne bytostnú jedinečnosť prvotných spoločenských celkov a absolútnu hodnotu tých, ktorí do týchto celkov patria, musíme „vytvárať“ vzájomné vzťahy medzi takýmito celkami s ohľadom na ich špecifické vlastnosti, a to vnútorné i vonkajšie, t.j. orientované dovnútra aj navonok. To znamená nemožnosť existencie určitého

počtu abstraktných pravidiel a princípov určujúcich *všetky* možné spoločenské, medzinárodné, medzináboženské a iné vzťahy; každá jedna konkrétna situácia vyžaduje konkrétny, *jedinečný* prístup. To by, samozrejme, veľmi komplikovalo akékoľvek dohody; „univerzálne“ rokovacie pravidlá by už viac nemali opodstatnenie a uplatnenie. Problém menších verzus väčších by však získal novú dimenziu, nakoľko status jednotlivých skupín by sa už nemeral podľa ich politického či ekonomického vplyvu („počtu“ členov), resp. ani žiadnej inej spoločenskej funkcie, ale podľa ich *bytostnej* váhy, ich *metafyzickej* hodnoty.

Záver

Akokoľvek idealisticky, ba až naivne sa tento postoj môže javiť, nepochybne stojí za zváženie. Je ho možné chápať ako podnet či pozvanie k hlbšej reflexii nad určitými konkrétnymi problémami moderného sveta, ktoré spôsobila ohromná rozmanitosť ľudských kultúr a náboženstiev. Je nepochybné, že v mnohých prípadoch z oblasti domácej i medzinárodnej politiky tradičné recepty nefungujú. Niekedy je nevyhnutné prijať radikálne odlišnú perspektívu. Vyššie navrhnutý pohľad je len náčrtom. Vyžaduje dôkladnejšie analýzy na teoretickej i praktickej úrovni. Čo sa teoretickej úrovne týka, je potrebné nanovo premyslieť celú západnú koncepciu spoločnosti s ohľadom na také filozofické teórie, akou je napríklad teória epistemologického pluralizmu. Čo sa zase praktickej úrovne týka, sú potrebné dôkladné analýzy vzájomného vplyvu radikálne odlišných civilizácií, ako aj možnosti zavádzania „cudzích“ prvkov do existujúcich kultúrnych vzorcov. Pri najmenšom to stojí za pokus.

Článok pôvodne vyšiel ako „*The Minority – Majority Problem Reconsidered*,“ in: *We Are All Minorities – A Plea for Pluralism*, Zurich/Amman, 2010, s. 100-108 (dostupné online na <http://www.zuercher-lehrhaus.ch/eaf/cms/upload/docs/Book.pdf>, zobrazené 19.7.2014). Z angličtiny so súhlasom autora preložil Pavol Bargár.

¹ Prvá svetová vojna znamenala, okrem iného, kolaps „dejinného optimizmu“.

² Najvýznamnejšie príklady takýchto spoločenských štruktúr predstavujú režimy národného socializmu a komunizmu v 20. storočí.

MENŠINA A VĚTŠINA V ŽIDOVSKÉ BIBLI

Lukáš Klíma

Na vybraných textech Židovské bible¹ se pokusím ilustrovat, jak jejich autoři promýšlí vztah mezi menšinou a většinou, což vyniká obzvláště na Hospodinově vztahu vůči svému lidu jako menšině. Volba těchto textů byla spoluutvářena snahou představit a reflektovat ukázky ze všech okruhů Židovské bible. První dva texty jsou z Tóry, třetí je z Předních proroků a poslední ukázka je korelací textů ze Zadních proroků a Spisů.

1. Vždyť jste mezi všemi národy menšinou

Slovo „menšina“ uvádí pro označení Božího lidu překlad rabína Efraima Sidona v Deuteronomiu 7,7: „*Hospodin ve vás nenalezl zalíbení, ani vás nevybral proto, že byste byli nejpočetnější ze všech národů, vždyť jste mezi všemi národy menšinou* (אֶתְּחַבֵּב).“² To, že Izrael nebyl žádný národ imponující svou velikostí, má zřetelně ukazovat, že důvod, proč si ho Hospodin vyvolil, leží pouze na straně Hospodina, jeho lásky a jeho věrnosti přísaze, kterou dal praotcům tohoto národa.

Skutečnost, že Izrael tvoří mezi ostatními národy menšinu, je jeho dlouholetou dějinnou zkušeností. Jako by tento text z 5. knihy Mojžíšovy zároveň předjímá, co se v budoucnu s Božím lidem stane. Paradoxní ovšem je, že v době, kdy byl Izrael Hospodinem vyveden z Egypta, což je doba, o které tento text implicitně pojednává (srov. Dt 7,8)³, byl Izrael „*velikým, zdatným a početným národem*“ (Dt 26,5). Právě v Egyptě se totiž naplnilo zaslíbení dané Abrahamovi a z malé hrstky jeho potomků se tam stal velký národ, ze kterého měli Egypťané hrůzu (Ex 1,9n). To je motiv, kterým začíná celý příběh o zotročení Božího lidu a jeho následném vyvedení.

Přesto, když je potřeba zdůraznit, že Izrael nebyl vyvolen pro svoji kvalitu, říká se o něm, že je „menšinou“, že je ho „méně než kteréhokoli lidu“ (tak překládá Dt 7,7 ČEP). Slova o vyvolení Božího lidu navzdory jeho menšinovosti lze v kontextu knihy Deuteronomium vnímat jako „napomenutí“ (parenezi), která varuje před nebezpečím pýchy vůči jiným národům, což by vedlo k falešné-

mu pojetí vyvolenosti. Proto je zde zdůrazněn opačný motiv než v knize Exodus, kde je Izrael v době svého vyvedení líčen jako velký a početný národ, kterého se Egypťané pro jeho početnost a zdatnost báli. Domnívám se, že z této kontradikce lze zobecnit, že to, co si Hospodin vyvoluje, o co se zajímá a s čím vstupuje do vztahu, je kategoriálně (nikoliv nutně fakticky) menšinové.

Této menšinovosti dává dobře vyniknout také první verš sedmé kapitoly (Dt 7,1), který pojednává o tom, že Hospodin před Izraelci zažene početné národy: „*Až tě Hospodin, tvůj Bůh, uvede do země, kterou přicházíš obsadit, zažene před tebou početné pronárody, Chetejce, Girašeje, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebúsejce, sedm pronárodů početnějších a zdatnějších než ty.*“ Boží lid je Božím lidem také tím, že je „duchovní“ menšinou, tedy tím, že nespolehá na svoji veli-



Mamre

kost, ale na Hospodinovo jednání.

2. Nepřidáš se k většině, páchá-li zlo

Součástí tzv. Knihy smlouvy ve 2. knize Mojžíšově je výrok: „*Nepřidáš se k většině, páchá-li zlo. Nebudeš vypovídat ve sporu s ohledem na většinu a převracet právo.*“ (Ex 23,2). Doslovnější překlad tohoto verše by mohl znít takto: „*Nebudeš za většinou při zlu a nebudeš vypovídat při sporu tak, aby ses přiklonil za většinou a ohýbal (právo).*“ V tomto textu se přímo nemluví o menšině, ale naopak se zde dvakrát mluví o většině. Dvakrát nacházíme v tomto verši obrat „za většinou“ (אֶחָדֵי רַבִּים). „Být za většinou“ a „přiklonit se za většinou“ v situacích, kdy to je proti právu, spravedlnosti a dobru, jsou patrně pokušení, kterým musí někdy čelit snad každý jedinec nebo každá menšina tváří v tvář tlaku většinové společnosti.

Výklady tohoto tórického výroku se různí a někteří vykladači uvažují o tom, že slovo „většina“ zde spíše označuje „mocné“ nebo „velmože“⁴, což bývá podporováno podobným výrokem z knihy Leviticus: „*...nebudeš brát ohled na mocného; budeš soudit svého bližního spravedlivě.*“ (Lv 19,15). Jakkoli intence obou výroků míří stejným směrem, tedy k upřednostnění dobra, spravedlnosti a práva před ohledem na společenský vliv, který má většina nebo společensky vlivný člověk, terminologicky se oba výroky zásadně liší: „většina“ v Ex 23,2 je *rabbim* (רַבִּים), zatímco „mocný“ v Lv 19,15 je *gadol* (גָּדוֹל). V Ex 23,2 tedy můžeme vidět specifické téma problematiky, kterou vyvolává tlak většiny. Sem také směřují tradiční židovské výklady, např. Raši, který říká: „Nenasleduj slepě většinu, když tvé svědomí říká něco jiného“, nebo Ibn Ezra, který při výkladu tohoto výroku varuje před nekritickou důvěrou vůči většině.⁵

Aktuálnost daného příkazu je patrná, neboť jeho smyslem je odolat tlaku většiny a neorientovat se podle ní na úkor toho, co je dobré a spravedlivé. V tomto příkazu se zrcadlí etika pojatá jako osob-

ní odpovědnost. Prof. Jan Sokol o tomto verši uvádí: „Starší společnosti samozřejmě měly také nějaký mrav, ale ten spočíval v tom, že se máme chovat jako všichni ostatní. Tato věta z Exodu však zavazuje člověka k tomu, aby za určitých okolností jednal proti většině.“⁶

Nechovat se tak, jako všichni ostatní, ale za určitých okolností mít odvahu jednat proti většině, předpokládá schopnost rozpoznat zlo a vzepřít se mu. K tomu je zapotřebí oddanost nějaké nadřazené normě, kterou zde konkrétně představuje Tóra. Společenská většina představuje podle uvedeného výroku pokušení podlehnout jejímu vlivu, tlaku a moci bez ohledu na to, zda jedná správně a spravedlivě. To je nebezpečí, kterému je třeba na základě Tóry vzdorovat.

3. Je s tebou příliš mnoho lidu

Vztah menšiny a většiny se ukazuje jako důležitý motiv v příběhu o Gedeónově boji v sedmé kapitole knihy Soudců, ve kterém Hospodin opakovaně umocňuje menšinovost Izraelců. Pod Hospodinovým vedením může zvítězit jen malé množství bojovníků, protože nespolehá na vlastní sílu, která je v množství, ale na Hospodina. Před bitvou Hospodin dvakrát eliminuje množství Izraelských bojovníků. Proto zde opakovaně nacházíme upozornění „je s tebou příliš mnoho (רַב) lidu“ (v. 2 a 4). Z původních třiceti dvou tisíc izraelských bojovníků jich nakonec zůstanou jen tři sta. Tato číslka se v příběhu celkem šestkrát opakuje (v. 6.7.8.16.22 a 8,4) jako vyjádření malého množství, skrze které Hospodin vysvobodí: „Třem sty muži ... vás vysvobodím“ (Sd 7,7). Z hlediska gematrie je tato číslka pozoruhodná tím, že jí odpovídá hodnota slovního spojení „Duch Boží“ (אֱלֹהִים - רוּחַ).⁷ V předchozí kapitole přitom čteme, že Gedeóna vyzbrojil (doslova přioděl) duch Hospodinův (Sd 6,34).

Vedle malého množství izraelských bojovníků je ve vyprávění zdůrazněno také velké množství nepřátel: „Midjánci s Amálekem a se všemi syny východu leželi totiž v dolině v takovém množství (לָרַב) jako kobylky, i jejich velbloudů byl bezpočet, takové množství (לָרַב) jako písku na mořském břehu.“ (v. 12). V následujícím verši je pak líčen sen jednoho z nepřátel, ve kterém se kulatý chleba valil na tábor

Midjánců: „Hle, kulatý chleba (חֶלֶם לֶחֶם) ječný se valil na tábor Midjánců ...“ (v. 13). Slova „hle kulatý chleba“ mají dohromady také gematrickou hodnotu tři sta.⁸ Navíc slovo „kulatý“ (חֶלֶם), běžně překládané jako „pecen“, je velmi nápadné tím, že se jedná o hapax legomenon, které má v masoretské poznámce uvedeno různocnění (tzv. *qeré* – צִלִּיל). Tradenti hebrejského textu tedy naznačují, že toto slovo má být jinak vokalizované, ovšem v textu ponechávají takový tvar, který tvoří v rámci celého spojení stejnou gematrickou hodnotu jako dvakrát zredukovaný počet Izraelských bojovníků. Jako teologický motiv zde, podobně jako v případě vyvolení Izraele, můžeme spatřovat to, že Hospodin nechce jednat s tím, čeho je mnoho, nýbrž právě s tím, čeho je málo, neboť v tom se projeví jeho velikost a síla, v tom je přítomno působení jeho ducha.



Baal

Motiv vztahu minority k majoritě v tomto příběhu zajímavě doplňuje druhé Gedeónovo jméno Jerubaal (יִרְבְּעֵל – v. 1), které lze odvodit od hebrejského kořene *rbb* (רָבַב), s významem „být četný, hojný“. Ve spojení s Baalovým vlastním jménem by pak celé toto složené jméno mělo význam, který prof. Jan Heller ve svém Výkladovém slovníku biblických jmen uvádí jako první možnost:

„Ať se Baal ukáže velkým“, tedy hojným ve svých skutcích. Je to výzva Baalovi, od kterého se tato hojnost očekává. V následujícím Jerubalově boji se ovšem ukáže být velkým (hojným ve svých skutcích) Hospodin a to právě v tom, že zvítězí nad většinou skrze malé množství bojovníků, které podobně jako ve snu kulatý chleba, přemůže tábor Midjánců: *Když Gedeón slyšel vyprávění tohoto snu i jeho výklad, poklonil se. Vrátil se do izraelského tábora a zvolal: „Vstaňte! Hospodin vám vydal do rukou tábor Midjánců!“* (v. 15).

4. Na počet vás byla malá hrstka

Zkušenost Boží ochrany pro malý počet jeho smluvního lidu, „hrstky“, je zachycena v Ž 105 (srov. 1Pa 16,19–21): „Na počet vás byla malá hrstka (חֲצִיעָה), byli jste tam hosty. Putovali od jednoho pronároda ke druhému, z jednoho království dál k jinému lidu. On však nedovolil nikomu, aby je utlačoval, káral kvůli nim i krále.“ (v. 12–14). Menšina, která je tvořena praoteckou rodinou Abrahama a jeho potomků, žijící jako hosté v cizí zemi, zakoušela Hospodinovu ochranu před mocnými králi té doby.¹⁰ Hospodin tehdy prokazoval svoji smluvní věrnost tím, že jako ten, kdo prosazuje své soudy v celé zemi (v. 7), zabráňoval cizím vládařům utlačovat jeho smluvní lid.

Toto poetické zpracování počáteční fáze Božího lidu, kdy byl Bohem chráněnou menšinou, se připomíná v době babylonského zajetí, kdy je Boží lid opět ve fázi nepatrné menšiny uprostřed cizích národů, kdy se cítí být jako malá hrstka, jejíž bezvýznamnost je zde umocněna expresivním označením „červ“: „*Neboj se, červíčku Jákobův, hrstko Izraelova lidu. Já jsem tvá pomoc, je výrok Hospodinův, tvůj vykupitel je Svatý Izraele.*“ (Iz 41,14).

Že se zde jedná o připomínku Boží ochrany z doby počátků Božího lidu, je patrné z předchozích veršů, kde najdeme jeden z mála prorockých odkazů na Abraháma: „*A ty, Izraeli, služebníku můj, Jákobe, tebe jsem vyvolil, potomku Abrahama, mého přítele...*“ (v. 8). Ovšem důležité je, že síla této hrstky, tohoto červíčka, je v jeho poslání a v tom, kdo za ním stojí, nikoli v pouhé příslušnosti k Abrahamovi.

Příslušnost k Abrahamovi umocněná spoléháním na vlastní množství naopak vede k falešnému pojetí vyvolenosti. Tuto

skutečnost připomíná Božímu lidu prorok Ezechiél: *Lidský synu, obyvatelé oněch trosek v izraelské zemi říkají: „Abraham byl samojediný a obdržel zemi. Nás je mnoho (אֲנַחְנִי רַבִּים).* Tato země byla dána do vlastnictví nám...” (Ez 33,24). Právě tento výrok ukazuje na perverzi jejich logiky, která vchází z toho, že když se naplnilo zaslíbení dané Abrahamovi o množství jeho potomků, musí nutně platit také zaslíbení o obdržení země. Hospodinova odpověď spočívá v tom, že i první část jeho zaslíbení pro ně přestane kvůli jejich nevěrnosti platit a oni budou pobiti: *„Toto praví Panovník Hospodin: Jakože jsem živ, ti, kteří jsou na troskách, padnou mečem. Ty, kteří jsou na poli, vydám za potravu zvěři. A ti, kteří jsou ve skalních skrýších a slujích, pomřou morou.”* (v. 27).

Zcela jiné slovo ovšem platí těm z Božího lidu, kterých zbylo jen maličko a prosí o modlitbu proroka Jeremjáše: *Modli se za nás k Hospodinu, svému Bohu, za celý tento pozůstatek lidu. Vždyť nás zůstalo jen maličko z mnoha (מְרֵבָה), jak na vlastní oči vidíš... „Toto praví Hospodin, Bůh Izraele, k němuž jste mě poslali, abych mu předložil vaše prosby: Jestliže se opět usídlíte v této zemi, budu vás budovat a nikoli bořit, zasadím vás a nevyvrátím...”* (Jr 42,9.10).

¹ O vhodnosti označení „Židovská bible“ pro soubor knih, kterému se v křesťanských kruzích říká „Starý zákon“ nebo jindy „Hebrejská bible“ viz Sláma Petr: Starý zákon. In Mynářová Jana, Dušek Jan, Čech Pavel, Antalík Dalibor (vyd.): Písemnictví starého Předního východu. OIKOYMENH, Praha 2011, s. 366–367.

² Pět knih Mojžišových s českým překladem rabína Efraima Sidona. Nakladatelství Sefer, Praha 2012.

³ Souvislost mezi vyvolením Izraelského národa a jeho vyvedením z Egypta je vyjádřena také v Dt 4,37: „Protože miloval tvé otce, vyvolil po nich i jejich potomstvo a tebe vyvedl svou velikou mocí z Egypta.”

⁴ Český katolický překlad v poznámce ke slovu „většina“ uvádí, že hebrejské slovo *rabbim* může znamenat také „mocní, velmoži“. Pentateuch. Český katolický překlad. Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 2006, s. 227.

⁵ Die Tora in jüdischer Auslegung. Band II, Schemot. Gütersloher Verlagshaus 2011, s. 258.

⁶ Sokol Jan: Zůstat na zemi. Rozhovory nad Bibli. Vyšehrad, Praha 2008, s. 95.

⁷ $200 + 6 + 8 + 1 + 30 + 5 + 10 + 40 = 300$. Vazba doložená v Židovské bibli celkem 16x.

⁸ $6 + 5 + 40 + 5 + 90 + 30 + 6 + 30 + 30 + 8 + 40 = 300$.

⁹ Heller Jan: Výkladový slovník biblických jmen. Advent-Orion, Praha 2003, s. 240.

¹⁰ Těmito králi je patrně míněn faraón a Abimelek, srov. Gn 12,10–20; 20,1–18; 26,1–14.

EGYPTANÉ, HEBREJCI, KŘESŤANÉ, ŽIDÉ ... A ROMOVÉ

Mikuláš Vymětal

Romové Bibli často nečtou, ale žijí ji. Příběhy našich chudých bývají neméně dramatické než ty, které čteme v Knize knih. Bible navádí k tomu, aby do ní člověk vstoupil. Je lákavé číst si Nový zákon a v duchu se procházet s Ježíšem po Genezaretském jezeře, při četbě spoluprožívat dobrodružství krále Davida a Mojžíše. Vedou nás k tomu i spirituály, v nichž se plynule prolíná biblická doba i současnost jejich anonymních autorů, řeka Jordán se proměňuje v Mississippi, přes něž se prchalo z otroctví do svobody.

Bible často připomíná pohádku – či spíše naopak, křesťanské pohádky se svým optimistickým vyzněním zřejmě často inspirovaly Bibli. Biblické příběhy často drží palce různým outsiderům, princeznám a s ní půl království nezískává nejstarší bratr, ale nejmladší otloukánek David, Desatero přikázání nedostávají Egypťané ani Babyloňané, vůdčí národy starověku, ale malinký Izrael. Živě si vzpomínám, jak jsem v dávných dobách bezútesného reálného socialismu navštěvovat evangelickou církev a při četbě knihy Exodus si říkal: „Izrael v otroctví

– to jsme my! A jednou i nás Hospodin z našeho otroctví vyvede.“ Šlágrem tehdy byl upravený spirituál „Petře, Petře zahod' síť, vezmi meč a pojď se bít, Českou zem dostat ven z okovů“, který je převráceným příběhem o Petrovi, se-kajícimu při Ježíšově zatýkání ucho (Lk 22,50 par.).

O něco později jsem si přečetl v Pesachové Hagadě zdůvodnění, proč jíst nekvašený chléb – macesy, z Exodu 13,8 „V ten den řekne svým dětem: „To kvůli tomu, co pro mě udělal Hospodin, když jsem vycházel z Egypta.“, spojené s krás-

nou písničkou *vehi šeamda*, „to platí pro naše otce i pro nás, protože proti nám nepovstal jen jeden, aby nás zahubil, ale v každé generaci povstávají proti nám, aby nás zahubili. Svatý, budiž požehnan, nás zachránil z jejich ruky.“ „To není tak jednoduché“, řekl jsem si, „můžeme se sice pokládat za duchovní dědice, vzta-hující na sebe, že i oni jsou potomky Abrahama a všech dalších nositelů biblické tradice, jenže jsou tu s námi také potomci tělesní, jimž je tato tradice určena na prvním místě – a ti na svou kůži prožívají nenávisť, způsobenou tím, že jsou vyvo-lení, dodnes.“

Několik let poté jsem už žil v Jeruzalémě v době, kdy tam vrcholila vlna teroristických útoků po vraždě Jicchaka Rabina, kdy během jednoho týdne zahynulo ve městě velikosti Brna při různých útocích na 60 Izraelců. Najednou jsem viděl sám sebe v jiné perspektivě – byl jsem poměrně blahobytný student, který věděl, že po roce se vrátí do pokojné České republiky se světově uznávaným prezidentem Václavem Havlem, a i když jsem žil v Izraeli, nemusel jsem nést jho života běžných iz-

raelských občanů s všeobecnou brannou povinností a stálým ohrožením terorismem.

Problém nastal ve chvíli, když se člověk podíval do tábora „protivníků“. Palestinci rozhodně nejsou Bohem zavržení Pelištejci, to mi bylo už tehdy jasné. Jsou mezi nimi křesťané - a tedy mí souvěrci, a muslimové, kteří spolu s křesťany a s Židy věří v jednoho Boha. Takže ani oni nejsou žádní modláři a existence židovského státu mnoha z nich přináší těžkosti. Moje vlastní pozice pozorovatele byla ovšem mnohem bezpečnější a pohodlnější - jako Češi jsme to měli dobré na obou stranách, v různých dobách jsme dodávali zbraně střídavě Izraeli a arabským státům. Židé i muslimové ve Svaté zemi mají ke křesťanům převážně dobrý vztah. U Židů jsem to měl kvůli svému vzhledu i rodině o trochu lepší, na území Palestiny jsem raději jezdil se svými německými přáteli, kteří tam jsou velmi vítáni...

Ve Vltavě i v Jordánu uplynulo ještě něco vody, a já se vrátil do České republiky a stal se farářem. Jednou mě překvapila má židovská teta, která mi vyprávěla o nárůstu nenávisti ve společnosti - a zdůvodňovala to vztahem k Romům: Tak, jako se chovali lidé dřív k nám, se dneska chovají k Romům. Říkali o nás, že krademe a smrdíme - a nebyla to pravda. Dneska se to říká o Romech - a také to není pravda. V té době se teta kamarádila také s Milenou Hybšmanovou, „matkou zakladatelkou“ české romistiky, která později tragicky zahynula v Jižní Africe. Sám jsem tehdy nárůst nenávisti nijak nepozoroval, i při rozhovoru s tetou jsem si říkal, že starší lidé vždycky vidí společnost jako zkaženou a svou současnost vnímají jako začátek apokalypsy.

Jenže uběhlo dalších pár let a na Šluknovsku vypukly pochody nenávisti proti sociálně vyloučeným lokalitám, kdy už se začaly zapalovat kontejnery na odpadky, létaly kameny do oken „nepřizpůsobivých“ i proti policii a tekla krev. Najednou už jsem nebyl tím nezúčastněným pozorovatelem, jako v době, kdy jsem žil v Izraeli, vždyť se to odehrávalo v mé vlasti. Při některých z těchto pochodů jsem byl na ubytovnách, pod jejichž okny skandoval nenávistný dav, nebo při bohoslužbě před nimi. „Co by se stalo, kdyby dav zaútočil a podařilo se mu prorazit policejní zátarasy?“, tázali se tehdy

jistě mnozí. „My jsme ta slušná většina“, zaznívalo tedy od demonstrantů i jejich příznivců, „chceme vyjádřit jen nesouhlas s nepřizpůsobivými občany“. „Vidíte, nikde žádné násilí nebylo“, napsala jedna učitelka mateřské školy z Českých Budějovic jako komentář k fotografii, jíž



Hořící keř

svolávala na další protiromský pochod. A tak v pochodech šly maminky s kočárky i mnoho lidí, oblečených jak do kostela na mši. Krásná slupka ovšem spadla, když dav narazil na policii, přehrazující mu cestu. Začal nenávistně nadávat a útočit na ni dlažebními kostkami (to už jsem neviděl, protože jsem přešel do druhého tábora). Cestou z demonstrací jsem přemýšlel o tom, jak to vypadalo ve Východní Evropě před sto lety. V Rusku, na Ukrajině i jinde tehdy vrcholila vlna pogromů, dílem spontánních, jindy vyvolaných státem. Vybavil jsem si dva z nich. Jeden je popsán v půvabném muzikálu *Šumař na střeše*, kdy dav přitáhne k domu všeobecně oblíbeného mlékaře Tovjeho a policista se mu omluví, že mají nařízeno, že musí něco zničit, a co že to má být. „Kůlnu, už jsme ji stejně chtěli strhnout“, odpoví Tovje. A tak se zapálí kůlna, rozbije jedno okno, a dav vesničanů se s omluvami a srdečnými pozdravy rozchází domů na oběd. Druhý pogrom nebyl literární, ale skutečně proběhl roku 1903 v Kišněvě. Zahynulo při něm asi padesát Židů, často velmi krutým způsobem, a mnoho židovských žen bylo zná-

silněno. Pogrom vyvolal mezi východoevropskými Židy vlnu hrůzy, která měla za následek masové vystěhovávání do Západní Evropy, USA i do tehdy ještě turecké Palestiny. Laskavý soubor povídek *Tovje der Milchman* (Mlékař Tovje) Šoloma Alejchema ostatně končí stejně - Židé z celé oblasti mají nařízeno se vystěhovat a Tovje odchází ve smutném průvodu se svými souvěrci a všemi svými dcerami. Přidává se k němu dokonce i ta, která „zradila víru“ a z lásky se nechala pokřtít. Výsledek obou pogromů - laskavého z novely i krutého z reality - pak byl vlastně stejný.

Jak by to tedy vypadalo, kdyby policie při těch různých pochodech nenávisti nezasahovala? Někdy jistě poměrně pokojně - nespokojení lidé by skandovali své názory pod okny ubytoven a pak se rozešel domů na oběd - to jsem ostatně vícekrát zažil. Jenže jiné okamžiky - některé jsem viděl na vlastní oči, jiné v televizi - mi nejdou z hlavy. Dav hrubě spílající zraněnému policistovi, ležícímu na zemi, připomíná nespíše řádění nacistických bojůvek v Sudetech těsně před obsazením pohraničí, jak to trefně komentoval jeden českolipský psycholog. Kdo si čte komentáře k článkům na internetu, může snadno nabýt dojmu, že nenávistné myšlení není v naší společnosti ojedinělé, ale převažující.

„Ať si táhnou tam, odkud přišli, nepatří sem!“, je názor, který se objevuje znovu a znovu. Cílem pochodů i dalších protiromských vystupování tedy bylo zbavit se Romů. Jakoby za všechny problémy mohli Romové (tak si to alespoň podle průzkumů myslí naši středoškolaři, kteří Romy v průzkumu z roku 2012 označili Romy za největší problém České republiky). V apokryfním dodatku ke knize Ester čteme dopis s rozkazem k pogromu, který rozesílal král Artaxerxes (Achašveroš). Působí dojmem, jakoby chtěl moudrý a laskavý panovník vyřešit těžký problém, bez něhož nastane takřka ráj na zemi: „Veliký král Artaxerxes knížatům a místodržícím... rozhodl jsem se, že budu spravovat životy poddaných za všech okolností bez bouří, že obnovím v království pořádek a bezpečnost cest až k hranicím a zajistím všem lidem vytoužený mír. Dotázal jsem se svých rádců, jak by se to dalo provést. Muž, vynikající u nás svou rozvážností, osvědčený nekolísavou oddaností i pevnou věrností... jménem Haman nás upozornil, že ve

všech kmenech po světě je přimíšen jakýsi nepřátelský lid, který je svými zákony v rozporu s každým národem a stále obchází královská ustanovení... takže království nemůže dojít klidu. Proto jsme vám nařídili... abyste všechny s ženami i dětmi do kořene vyhubili nepřátelskými meči, bez slitování a bez výjimky... aby nám pro budoucí čas nechali naše záležitosti trvale klidné a bez otřesů.“ (Est 3,13a-g)

Teta měla tedy pravdu. Jak jsem poznal mnoho Romů, tak pro společnost nepředstavují žádné zvláštní nebezpečí, stejně jako je nepředstavovali Židé v Německu a Perské říši. To jen umanutá nenávist několika jednotlivců je tak chtěla vidět a podařilo se jí přesvědčit i ostatní. Dějiny nám ukazují, že když se nějaký národ zbaví nenáviděné menšiny, dopadne to úplně jinak, než čekal. Španělsko po vyhnání Židů a muslimů zažilo přes všechno zlato, které si dováželo z kolonií, neodvratný úpadek z vůdčí země Evropy 15. století až k zchudlému státu století 18. a 19., Němcům za poslední světové války se nedařilo lépe přes to, že hned na jejím začátku vyvraždili v rámci euthanastického programu většinu duševně nemocných v celém národě. Poválečné Evropě, jíž chyběla většina Židů i velké části dalších národů a národností (Sintů, Romů, Bělorusů, Poláků) proto také nebylo lépe. Jak se točilo kolo dějin, po válce jsme to byli zase my, kdo vyháněl - tři miliony Němců se - pokud přežili odsun - většinou dobře uchytily ve své staronové vlasti. Jenže Sudety, odkud pocházeli, bez nich poklesly do kraje bídy a dosud se nevzpamatovaly. Kulturně jejich vyhnáním definitivně skončil genius loci Prahy jako města tří navzájem se obohacujících kultur - české, německé a židovské. Jak by se nám jako Čechům dnes žilo, kdybychom nevyhnali Němce? Třeba bychom dokázali překročit vlastní stín a přestalo by platit rakouské přísloví „Chceš si zkazit náladu? Zastav se s Čechem.“

Ale zpátky k Bibli a k Romům! Jedním z hlavních témat Bible je cesta z egyptského otroctví do svobody zaslíbené země. „Tehdy jsme byli otroci, dnes jsme svobodní“, cituje se při oslavě Pesachu z Hagady. Židé to citovali i v dobách, kdy sami otroctví prožívali, jak to popisuje například I. B. Singer v novele *Otrok*. Egyptské i babylónské otroctví bylo založené na pracovním využívání otroků. Jak vypadají moderní formy otroctví? Mají více forem - od práce za nepřiměřeně nízký plat přes

přehnané využívání zaměstnanců a různé podoby sexuálního otroctví, až k tomu, že chudí lidé (mezi nimi je i nemálo Romů) se stávají komoditou, s níž se obchoduje - legální firmy vykupují od lichvářů jejich dluhy, které se jim pak strhávají přímo z životního minima, na ubytovných platí za jeden malý pokojík bez příslušenství, obývaný velkou rodinou, často kolem 12.000,- Kč měsíčně, na radu „sprátelemých“ obchodníků si pořizují tarify mobilních telefonů, které jsou velmi nevýhodné a zdravotní pojištění u pojišťoven, s nimiž žádný lékař v kraji nemá smlouvu. A tak se v průběhu dějin díky technologické revoluci stali z otroků, kteří dřeli až do úmoru, moderní otroci, kteří práci nemohou získat, i když by chtěli.

Naše téma Romové a Bible má však také světlé stránky. Vždyť v Bibli toho najdeme také mnoho povzbudivého a optimistického, co se dá vztáhnout i do naší současnosti. Bible docenuje statečnost - čteme v ní o odvaze pasáčka Davida, statečnosti obránců Jeruzaléma proti Asyránům i Babylónanům. Literární pomník zoufalé židovské odvahy vystavěl ve svém líčení obrany Gamly a Masady proti Římanům Josephus Flavius. V modernější době je ještě v živé paměti izraelská válka za nezávislost, kdy nemnozí a špatně vyzbrojení Izraelci vítězili díky bojovému odhodlání nad přesilou svých nepřátel (1948) i zoufalé obranné boje na Sinaji v době Jomkipurové války (1973). Když předminulé léto táhnul ve Varnsdorfu tisícíhlavý dav proti místním ubytovným, vyšli z nich muži ven, připraveni hájit holýma rukama své rodiny i domovy. Pozorovali jsme svalnaté muže z protějšho chodníku a shodli se, že se nám jejich postoj líbí. V Budějovicích pak patnáct romských mladíků vyběhlo proti osmdesáti extremistům, kteří se za demonstrací vloudili až na sídliště Máj a zahnal je na útek. Vzpomněl jsem si přitom na vyprávění svých izraelských přátel o válce za nezávislost, v nichž porazili přesilu nepřátel ne proto, že by měli lepší výcvik či více odvahy, ale prostě proto, že neměli krytá záda a tak ani možnost prohrát. „Pomněte na váš první boj, ježto jste malí proti velkým, nemnozí proti mnohým... statečně bojovali“, vzpomínal Žižka na bitvu u Sodoměře. Že by pravými dědici Žižkovými byli dnes lidé, proti kterým se pořádají pochody nenávisti?

Když čteme Bibli a přitom hledáme, kde najdeme situace, podobné těm, jež prožívají naši Romové, začne se vtírat ne-

příjemná otázka: Pokud jsou na tom Romové podobně, jako byli Izraelci v Egyptě a v Babylónské říši, jakou roli pak hrají Neromové, Češi z majority? Jsou to Egypťané či Babylónané? Jenže „Češi z majority“ nejsou jen ti druzí, ale je jimi i pisatel těchto řádek. Biblické příběhy do sebe vtahují, jak jsem již zmínil. Jenže co když se člověk cítí vtahován do negativní role? Je to nepříjemné, jenže právě ten nepříjemný pocit může pomoci k tomu, že ho člověk nezažene, ale přijme, vstane od Bible a začne něco dělat. Cítit se být v roli negativních biblických hrdinů může pomoci k tomu, aby člověk nečetl Bibli jako pohádku, ale jako knihu, která ho vysílá do života, v tomto případě za jeho bratry a sestrami, Romkami a Romy.

Biblické příběhy netendují jen ke šatným koncům, ale ke smíření, smíruje se Jákob s Ezauem, Josef se svými bratry, a jak věříme, tak na konci dějin dojde k úplnému smíření mezi lidmi i v přírodě. Před Beránkovým trůnem, kde budou Boha chválit lidé všech ras a národů, přestane být důležitá barva kůže, na povrch totiž vystoupí jiná vlastnost - schopnost se radovat a připojit se k Boží chvále.

Když se účastním romských bohoslužeb, nově mi zaznívá verš z žalmu 118: „Hospodin je síla má i moje píseň; stal se mou spásou.“ Radost a hudba, jak ji prožívají Romové, je nenapodobitelná, dá se jen spoluprožívat. A tak mi zbývá se těšit na chvíli, kdy se sejdeme z různých okamžiků dějin i míst a konečně se nikdo nad nikým nebude pohoršovat. A kdo by se měl první přidat ke křepčení krále Davida, než Romové?



David

OBRYSY GLOBÁLNÍ KULTURNÍ VÁLKY: KŘESŤANSTVÍ A HOMOSEXUALITA

Filip Outrata

Namugongo je poutní místo nedaleko ugandského hlavního města Kampaly. Je to místo významné pro křesťany obou hlavních denominací v zemi, početně zhruba stejně silných: katolíky a anglikány. Připomíná se tu památka prvních křesťanských mučedníků v zemi. Za krále Mwangy, panovníka místního království Buganda, v 80. letech 19. století přicházeli do země první evropští misionáři, zároveň anglikánští a katoličtí (především francouzští), a konkurovali si navzájem i s muslimskými Araby, kteří na území dosud vyznávající tradiční africké náboženství, také pronikali.

Misionáři obrátili na křesťanskou víru několik desítek chlapců, kteří sloužili v blízkosti nově nastoleného krále. Jejich nová víra je však záhy vedla k jednání, které se králi Mwangovi nezamlouvalo: odmítali například pracovat v neděli a také odpírali být králi po vůli v jeho sexuálních choutkách. To se jim stalo osudným. V letech 1885 až 1887 bylo celkem 45 z těchto chlapců na králův příkaz popraveno.¹

Vyprávění z počátků křesťanství ve východoafrické zemi je dobrým úvodem k zamyšlení nad vztahem křesťanství a homosexuality v globální perspektivě na počátku 21. století. Dnes je totiž Uganda v této otázce opět středem celosvětové pozornosti. Nedávno (24. února tohoto roku) tu byl přijat drakonický zákon proti homosexualitě, umožňující uložení dlouholetých až doživotních trestů vězení za praktikování homosexuality. Konečná verze zákona byla přitom paradoxně ještě zmírněnou verzí, dlouho byla ve hře i možnost trestu smrti. Dochází ke zveřejňování jmen a adres osob homosexuální orientace se zjevným návodem k jejich lynči i k vraždám homosexuálních aktivistů.²

V pozadí snah o takto přísné trestání homosexuality je především evangelikální misie ze Spojených států, v Ugandě velmi aktivní a v současnosti vytlačující tradiční denominace. Na letošním festivalu dokumentárních filmů o lidských právech Jeden svět se tématu věnoval

snímek *Bůh miluje Ugandu*, jehož autor Roger Ross Williams, Afroameričan pocházející z evangelikálního prostředí a zároveň gay, dokázal ukázat situaci v africké zemi do hloubky a ve vši rozpornosti.³



Zacharjáš

Evangelikální misie včetně jejího radikálně protihomosexuálního zaměření je v Ugandě natolik úspěšná především proto, že se pojí s představou úspěchu, bohatství a „amerického“ (rozuměj: bohatého, úspěšného) způsobu života. Evangelikální misionáři, nejen z USA, ale třeba i z jiných afrických zemí jako

je Nigérie jezdí zvláště silnými auty s poznávacími značkami jako třeba „PSALM 8“ (žalm č. 8).

Ale to samo o sobě by k vysvětlení úspěchu evangelikální misie a s ní spojené antihomosexuální lobby nestačilo. Jak ukazuje příběh mučedníků z Namugonga, protihomosexuální zaměření má v zemi hluboké kořeny a není vlastní pouze evangelikálním křesťanům, ale sdílí je do jisté míry i tradiční denominace. Když se v Ugandě projednával zmíněný protihomosexuální zákon, vystupovali někteří duchovní tradičních církví proti plánovanému zavedení trestu smrti, ne však proti zákonu jako takovému.

Jen velmi málo z nich se zastává osob LGBT orientace; jedním z těchto ugandských křesťanů je anglikánský biskup Christopher Senyonjo, jeden z hrdinů Williamsova snímku. Biskup Senyonjo sice za své aktivity získal v roce 2012 cenu od někdejšího amerického prezidenta Clintona, ve své vlasti je však postavou na okraji a byl za své aktivity ve prospěch gay komunity dokonce hlavou své církve postaven mimo biskupskou službu. Spojení místních tradic a zvláštní formy misijního exportu americké kulturní války na území Afriky vede k rychlému zhoršování situace osob homosexuální orientace a jejich ohrožení na životě a svobodě.

Situace v Ugandě je přitom podle všeho stále ještě mírná ve srovnání s jinými africkými zeměmi jako je Kongo. Je to jedna z podob současného celosvětového trendu vyostřování postoje k homosexualitě ze strany náboženských, v našem kontextu konkrétně křesťanských církví a tradic. Jiným příkladem ze zcela jiné části křesťanského světa může být protihomosexuální legislativa současné ruské vlády podporovaná stále vlivnější ruskou pravoslavnou církví. Globálně tak lze mluvit o vlně „konzervativního desu“,⁴ ohrožující lidi vymykající se svou orientací většinově uznávanému a tolerovanému modelu.

Téma homosexuality také působí v rámci některých světových církví jako

faktor štěpení. Zvláště výrazné je to v případě anglikánského společenství, které se právě na otázkách jako je vztah k homosexualitě (a také svěcení žen) již de facto rozpoltilo na liberální „Sever“ a konzervativní „Jih“. Podobně je tomu však i v rámci ekumenických vztahů. Představený oddělení mezinárodních vztahů moskevského patriarchátu (a významný teolog a i u nás vydávaný autor) biskup Ilarion Alfejev kritizoval v roce 2010 anglikánskou církev za přílišný liberalismus a varoval, že by mohl ohrozit veškerý pokrok a sblížení mezi pravoslavným a anglikánskou tradicí.

Pokud jde o globálně nejpočetnější, římskokatolickou církev, dá se snad říci, že přes přítomnost vlivných konzervativních proudů je oficiální postoj vedení církve dnes poměrně zdrženlivý. Dobře to ukázala reakce jednoho z vlivných mužů kurie (a z médií zvažovaných kandidátů při minulé papežské volbě), hlavy papežské „sociální“ rady pro Spravedlnost a mír kardinála Petera Turksona z Ghany na zmíněný protihomosexuální zákon v Ugandě. Kardinál Turkson kriminalizaci homosexuality odsoudil,⁶

nicméně ugandští katoličtí biskupové se k věci vyjádřili opatrně a vedle kriminalizace osob s homosexuální orientací odsoudili i homosexualitu jako takovou.⁷

I v budoucnosti tak zřejmě budeme svědky vyhrocování „kulturní války“, jejíž kontury především na příkladu Spojených států přibližuje ve své knize o vztahu křesťanství a homosexuality Martin C. Putna.⁸ Tento konflikt přitom má a i nadále bude mít velmi různé podoby, v závislosti na kulturní, sociální a náboženské situaci. V českém prostředí s jeho převažující tolerancí a (dosud) slabou pozicí radikálních náboženských skupin můžeme očekávat postupné sílení a formování konzervativního směru, jak však ukázala například v loňském roce kauza kolem profesury M. C. Putny, protihomosexuální postoje jsou zatím vnímány velkou většinou „viditelné a slyšitelné“, tj. vyjadřující se a vyjádření schopné veřejnosti, jako extrémní a nepřijatelné.

Lze si jen přát, aby „kulturní válka“ o otázkách homosexuality i dalších témat, která jsou v centru pozornosti nábožensky konzervativních směrů (pře-

devším potraty a další otázky bioetiky) vedla k hlubší reflexi těchto podstatných otázek, ne k dalšímu zostřování a tuhnutí postojů. Je třeba se například ptát: co je skutečně „konzervativní“ – trvat na zásadní nemožnosti adopce homosexuálním párem, nebo nahlédnout a přiznat, že trvale spolu žijící pár, ochotný vychovávat například postižené dítě, je nositelem skutečných hodnot, které stojí za to rozvíjet a uchovávat („konzervovat“): lásky, péče, věrnosti?

¹ <http://www.buganda.com/martyrs.htm> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

² <http://www.cbc.ca/news/world/uganda-tabloid-publishes-top-homosexuals-list-after-anti-gay-law-signing-1.2550260> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

³ <http://www.godlovesuganda.com/film/directors-statement/> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

⁴ <http://denikreferendum.cz/clanek/17576-konzervativni-des-konzervativni-des> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

⁵ <https://mospat.ru/en/2010/09/10/news25819/> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

⁶ <http://www.catholicerald.co.uk/news/2014/03/04/cardinal-turkson-criticises-ugandas-anti-gay-law/> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

⁷ <http://www.catholicerald.co.uk/news/2014/02/27/ugandan-bishops-reserve-judgment-on-new-anti-gay-law/> (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

⁸ http://www.christnet.cz/clanky/5067/testovani_putnou_ceska_kulturni_valka_lp_2013.url (stránka zobrazena 19. 7. 2014).

POVĚSTI A POVÍDAČKY

Ruth Jochanan Weiniger

Ať mi odpustí všichni, kdo dnes usilují o to, aby byli nazýváni pravými jmény. Ale budu vyprávět pohádky, které jsou prastaré, starší než slova „etnikum“ či „národ“. Vymýšleli si je obyčejní lidé, aby se dobrali toho, proč jsou někteří jiní a žijí jinak než oni.

Když byl Kain proklet pro vraždu bratra Ábela, nemohl už obdělávat zem, protože by mu nevydala svou sílu. Musel se žít jinak. Stal se pradědkem všech, kdo se žije hrou na citeru a flétnu (potomci Júbalovi) a těch, kdo zpracovávají měď a železo (potomci Tubal-Kainovi).

Tak si ti, kdo žili usedle, vykládali proč někteří, potulní kováři a hudebníci, musejí chodit z místa na místo, proč se neusazují a nežijí stejně. Toto (mimo chodem chybné) čtení 4. kapitoly 1. knihy Mojžíšovy se podobá tomu, co říkali vesničané o různých tulácích, komediantech a kramářích, brusičích a drátenících, loutkářích a medvěďářích, cirkusácích a kolotočářích: Mají „toulavou nemoc“,

„toulací psotník“, něco je žene, stihla je kletba, trest od Pánaboha, že musejí chodit z místa na místo a nikde se neusadí... jako je prokletím tmavá tvář, to přece dým nepřijaté oběti začoudil Kainovu tvář, když se válel po zemi.

Nikdo přece neví, co jsou zač, můžou roznášet nemoci a trávit studny, krásť děti (třeba je i žerou!) a kdoví, ke komu vlastně patří a jaké náboženství vyznávají! Ne nadarmo se jméno cikánů, tehdy ještě jen „lidí potulných“ odvodilo od bulharských „kacířů“ *Acinganoi*. Vždyť jak nebezpečně jim byli podobní potulní kazatelé, žebravé řády, toulavé bekyně a beghardi, o nichž se taky kolikrát nevědělo, jak blízci či vzdáleni jsou pravověří!

Koneckonců, v době epidemií mohli skutečně zanést nákazu. Skutečně se mohli stát jediným – a strašně nejistým – útočištěm pronásledovaných náboženských skupin i zločinců unikajících trestu. A potom, uměli se všude nějak domluvit, kdoví, jak to dělají, co když jsou to špehové „těch druhých“ s nimiž se právě vede válka, copak není přestrojení za vagabunda, pobudu, to nejjednodušší?

Proto i herci a kejklíři byli pochybní, proto jim v nejedné zemi odmítali křesťanský pohřeb a ne jeden herec či herečka se museli formálně stát zpěváky, aby se směli vzít v kostele. Copak by se dobrý křesťan nebo dobrý Žid (to jest slušný člověk, ten, který má slušné bydlení a slušný příjem a dobrou rodinu a dobré jméno) mohl zabývat něčím takovým?!

Třeba to ale nebylo první bratrovraždou. Třeba se to stalo v jiné zásadní době: Když žil na světě Ježíš, když se podle křesťanské víry prolulo pozemské s ne-

beským. Od Krista Pána zrození neroste již více kamení, říká se, hrdlička má na krčku „pásek“, a kolem Štědrého dne povolují ledy, to kdyby Maria potřebovala Ježíška zas vykoupat.

Tehdy, když Josef a Panna Maria utíkali s malým Ježíškem před Herodem do Egypta, neukryli je na hranicích cikáni – kteří z Egypta přece pocházejí – protože se báli moci králů a císařů. Josef se vzdálil, aby odlákal pozornost pronásledovatelů a Pannu Marii s Jezulátkem ukryla myrta nebo krušpánek, které se za odměnu stále obrozují. Nebo je schovalo do svého trsu kapradí, které je za to stále zelené a nikdy nevyhyne... Cikáni naopak putují už navždy tak, jako tehdy putovala svatá rodina a ani jim nikdo nepomáhá, když je pronásledují.

– A přece! Stávalo se po celé dějiny, ať už ve středověku nebo třeba dnes, mezi trampy, že někdo uviděl pochybného tuláka s těhotnou ženskou (kdoví, jestli byli vůbec manželé!), nebo potulnou rodinu s umouněným děckem – a nedokázal jim odeprít přístřeší. Teprve když odcházeli, zjistil, že ti pobudové – vždyť to byli ONI!

Nebo se to možná stalo později:

Když se Římané rozhodli Ježíše ukřižovat, dali ukovat hřeby cikánům. Cikáni věděli, že Ježíš je nevinný, ale báli se Římanů. Proto je ukuli a byli za to prokleti: Od té doby nenacházejí na světě klidu a putují z místa na místo.

A když pak Ježíše vedli k ukřižování a dcery jeruzalémské nad Ježíšem plakaly, řekl jim Ježíš: „Neplačte nade mnou, ale nad sebou a svými dětmi.“ A od té doby mají všechny Židovky vždycky dost důvodů plakat nad osudem svým a svých dětí. – A cikánky taky.

Ale jedna cikánská dívka prokletí svého lidu unikla: Když tři Marie – Maria, matka Ježíšova, Marie Magdalská a Marie Salomé – které s Josefem Arimatejským Ježíše pohřbily a pak ho viděly vzkříšeného, musely spolu s tímto Josefem Svatou zemi opustit, vzaly s sebou do ložky cikánskou služku Sáru. Sára – *Sara e Kali* – Černá Sára pocházela z Horního Egypta a že se toulala, bylo jen proto, aby pomáhala sbírat almužny pro chudé. Stala se služkou Marie, matky Jakubovy a vydala se s nimi na loďce k břehům neznámé země. Když v dálce uviděli neznámý břeh, začala se Sára modlit, aby na něm mohli bezpečně přistát.

Povídá se ale také, že Sára žila se svým cikánským kmenem na břehu Rhóny a byla moudrou ženou svého kmene. Jed-



Ahasver

nou měla sen, že ke břehu připlují světci, kteří byli u Ježíšovy smrti a ona, Sára, jim má jít pomoci. I vydala se k mořskému břehu. Moře bylo rozbouřené a na neklidných vodách uviděla Sára svaté v lodičce, která jako by se užuž měla převrhnout. Když Marie Salomé uviděla na břehu Sáru, hodila do vody svůj plášť, který doplul až k Sáriným nohám, Sára na něj plna víry nastoupila a svými modlitbami pomohla světcům a sveticím přirazit šťastně ku břehu. (A pak je asi vzala ke svému kmeni, který je pohostil a poradil jim, jak se protlouct dál... Vždyť kdyby je nenaučili jak rozdělat oheň, když je všecko vlhké, jak si sehnat a vyžebat jídlo, jak nezabloudit v hlubokých evropských lesích, nebyli by mohli dojít cíle a ani svatý Grál, který měli s sebou by nedorazil kam měl.)

Tak či onak, právě Sárina modlitba pomohla přivést do Francie křesťanství a Sára se stala ochránkyní svého lidu. – Všechny Romů a Sinthů, i těch všelijakých potulných lidí, kteří se k nim na jejich cestách připojovali.

Stejně jako Ahasver, snad židovský švec, nebo dokonce dveřník Piláta Pontského, co se Ježíši posmíval na pašijové cestě, zatímco Panna Maria plakala a její slzy se měnily v kvítky. Ježíš mu tehdy řekl: „Budeš na mne čekat, dokud se nevrátím.“ A postihl ho dvojím prokletím – touláním a nesmrtností.

Jak se židovský lid stal pro některé „novým Kainem“, měl sdílet i jeho kletbu. A nepoznamenal-li ho znamením Hospodín (což podle takových asi vlastně udělat měl...), postarali se o to ti, kdo berou Boží spravedlnost do svých rukou: Lidé sami. Tak přišly na svět nášivky a ži-

dovská znamení, žlutá jak síra. Ale lidské značky a cejchy nemají chránit, jako ono znamení, jež dal Bůh Kainovi, ale naopak ho učinit zranitelným.

Těžké bylo si vysvětlit, že nějaký lid nemá vlastní zemi a žije jen trpěn v zemích druhých. Jak se měnila doba, měnila se i jeho jména: Matatjáš, Butadeus, Paulus... Po vypovězení Židů ze Španělska a vlnách pronásledování pokřtěných Židů a muslimů, *marranos* a *moriskos*, se rozšířila zvěst, že i Věčný Žid se dal pokřtít, ale ani to ho kletby nezbavilo... Někdy se dokonce představoval jako Paul Marrane. Do konce věků se má podle legend objevovat tu a zase tam.

Jako divný pandulák chodíval v masopustních průvodech, s rancem na zádech, posítý tránsněmi a záplatami. Občas na svých cestách potkal cikánku se zajdou a jindy barevnou maringotku. Jako příznak se zjevoval spořádaným židovským měšťanům – obraz *Ostjuda* v kaftanu. Pak prý se nechal oholit a stal se obchodním cestujícím, pořád ve vlaku a vždycky s kuffíkem vzorků po ruce – bižuterie, knoflíky, vysavače, pojištění – ale ve skutečnosti prý zůstal stejný, jenom zvenku vypadal jinak, přizpůsobil se, aby se lépe ztratil... na nádraží si dal topinku a odjel rychlíkem.

Mnoho věcí se pak stalo v tom „odkouzleném“ dvacátém století, které už nechtělo věřit na staré pohádky, a proto si nechalo nabulíkovat jiné. Spousta kufrů a ranců zůstala v cílových stanicích, spousty krásných pohádek zmizelo s těmi, kdo je uměli spravovat.

Je století dvacáté první a přes vlast *Sary e Kali* putují houfy uprchlíků. Mají tmavou pleť a vědí, že nemohou zpátky. Přicházejí k železným plotům, obrostlým pichlavým kovovým trnům. Hledají cestu a hledají, kde usednout. Setkávají se s nedůvěrou: Jak dlouho by tu měli být? Jak se tu budou živit? Co když sem zavlečou nemoci? A proč by měli přijít zrovna k nám?! – Ahasverovi příbuzní stojí ve dveřích, volají, že v domě je málo místa. Možná tak na přespání. Nanejvýš na dvě noci. Kdo sedne na lodičku a zkusí přeplout moře, zjistí, že to nebyla ta zázračná.

Prosím vás, kdybyste potkali – nevím, kde může být, zkuste se rozhlížet – kdybyste potkali Ahasvera; anebo Černou Sáru; anebo kdybyste je náhodou potkali oba (kdoví, i to se může stát), zeptejte se jich, prosím, jestli je náhodou nenapadá co s tím...

PRÁVO PRVORODENÉHO NADOVŠETKO? ZVOLIŤ SI ZODPOVEDNOSŤ, A NIE PRÁVO PRVORODENÉHO

Rabín Avi Novis-Deutsch

Rabín Avi Novis-Deutsch v tejto paraši skúma dôsledky povyšovania práva prvorodeného nad všetko ostatné. Porovnáva život Jáкова s životom Jozefa, oboch „vyvolených“ synov svojich otcov. Akým spôsobom ovplyvňuje toto „vyvolenie“ ich životy a príbehy? A taktiež, čo to znamená pre židovský národ, že je „vyvoleným“?



Paraša Vajjechi uzatvára knihu Berešit (Genesis) a obsahuje Jákovovo požehnanie Jozefových synov Efrajima a Menašeho, ako aj Jákovovo požehnanie určené všetkým jeho synom. Jákob počas toho, ako udeľuje požehnanie Efrajimovi a Menašemu, urobí niečo zvláštne: prekríži svoje ruky, takže svoju pravú ruku položí na hlavu Jozefovho mladšieho syna Efrajima a svoju ľavú ruku zase na hlavu staršieho syna Menašeho. Prečo spraví niečo také?

Podľa môjho názoru dôvodom je Jákovovo precitnutie. Jákob si uvedomí, že právo prvorodeného nie je dôležité - to právo prvorodeného, ktoré si on sám

kúpil od svojho brata za šošovicovú polievku a ktoré bolo udelené jeho otcovi (Izákovi) napriek tomu, že tento nebol prvorodeným synom svojho otca. Preto je aj v generácii Jozefovho potomstva to najvyššie požehnanie udelené mladšiemu, a nie staršiemu bratovi. Jákob sa nám tu snaží povedať, že si vzal ponaučenie, že nie je žiadny dôvod uprednostňovať niekoho na základe jeho prvorodenstva a že dokonca i on, ktorý si vzal svoje prvorodenstvo a požehnanie, na konci svojho života vyznal faraónovi, že dni jeho života boli „krátke a nedobré“.

Jozef prešiel rovnakým procesom: Jozef, ktorého životný príbeh začal tým, že

ako vyvolený syn je vhoďený do jamy, zažíva vzostup v Potifárovom dome, je vhoďený do ďalšej väzenskej jamy a opäť sa vzmáha a tentokrát už nepadá. Domnievam sa, že dôvod, prečo už tentokrát viac nepadá, spočíva v tom, že je kráľovým zástupcom: už viac nie je vládcom všetkého, teraz má nad sebou kráľa. Aj keď kráľ je od neho väčší snáď len o výšku svojho trónu, je to presne ten trón, ktorý vyjadruje rozdiel medzi právom prvorodeného a s ním spojenou úctou a medzi vládou, ktorá predstavuje výzvu a zodpovednosť.

V týchto dňoch truchlíme nad smrťou Nelsona Mandelu. Prežil komplikovaný život, ktorý nepochybne obsahoval niektoré nie príliš obdivuhodné činy, no Mandelova veľkosť spočívala v tom, že aj keď prijal moc, nebolo to preto, aby sa mu dostalo priazne a statusu vyvoleného, ale preto, aby viedol Južnú Afriku k zmiereniu a spoločnej budúcnosti pre všetkých jej obyvateľov.

Izrael v roku 2013 stojí na mnohých križovatkách, na ktorých si musí vybrať medzi právom prvorodeného a vyvoleného na jednej strane, alebo statusom zástupcu kráľa, ktorý preberá zodpovednosť za každého a neusiluje o vlastnú slávu, na strane druhej. Izrael by si preto mal znova sadnúť so zástupcami beduínskeho spoločenstva a nájsť spoločné riešenie problému jeho osídlenia v Negeve. A Izrael by sa mal takisto chrániť pred zatvrdzovaním svojho srdca voči imigrantom prechádzajúcim jeho hranice z Egypta. Kiež by sme nemuseli žiť dni, ktoré sú „krátke a nedobré“ predtým, než pochopíme, že právo prvorodeného neposkytuje privilegia, ale ukladá bremeno.

Prevzaté z webovej stránky Rabbis for Human Rights (<http://rhr.org.il/eng/2013/12/parashat-vayechi-birthright-above-all-else/>). Článok bol pôvodne publikovaný 10. decembra 2013. Z angličtiny preložil Pavol Bargár.

NÁROD NENÍ ŘEŠENÍ NA PROBLÉM OSAMĚLOSTI

Rozhovor s Mikulášem Vymětalem, farářem ČCE pro menšiny a členem SKŽ

Mikuláši, jsi prvním „farářem pro menšiny“ v historii Českobratrské církve evangelické (ČCE). Co to znamená?

Tak v rámci své povolávací listiny mám napsáno, že „nanejvýš 10 hodin týdně“ se mohu věnovat práci s menšinami. – Takhle stručně. Což mi dává široké pole působnosti. Společnost je vždycky rozdělená do různých menšin a ta většina vlastně ani jako by neexistovala. A v české společnosti to, čemu se říká „většina“, působí takovým poněkud nepřijemným dojmem, že i většina členů většiny se k ní nechce moc hlásit...

Různých sociálně vyloučených skupin je u nás velice mnoho a věnovat se jim by nebylo obsáhlutelné v rámci čtvrtúvazku jedné osoby. Tak jsem se rozhodl, že se budu věnovat těm, který jsou opravdu nějak diskriminováni nebo nenáviděni, nebo se vůči nim veřejně projevuje pohrdání. A to jsou u nás asi nejvíc Romové, muslimové, v tom křesťanském prostředí do jisté míry taky třeba příslušníci sexuálních menšin – queer lidé.

K té práci ses ale nerozhodl až když jsi dostal povolávací listinu...

To souvisí s dlouhodobějšími aktivitami, které jsem nevyvíjel sám. Začalo to asi tehdy, když jsem byl ještě farářem v Horních Počernicích, kde je vlastně největší muslimská modlitebna v České republice. A po útocích 11. září 2001 jsem sám osobně zažil, že mě v autobuse někdo považoval za Afghánce a začal do mě kopat. – Lidi kolem se snažili dělat, že to nevidí, a já sám jsem nevěděl, co dělat. Nakonec nějakí lidé přestali dělat, že nevidí, a vyhodili toho člověka z autobusu a mně se tak moc nestalo. Ale pochopil jsem, že ty muslimové se u nás asi moc dobře necítí, a tak jsem zašel do jejich modlitebny se zeptat, jestli by nepotřebovali nějak pomoci a nabídnout jim pomocnou ruku. A tím se začal rozvíjet můj vztah s muslimy.

Přibližně v též době jsem taky dostal kopačky a cítil jsem se dost osaměle a najednou jsem si uvědomil, že když křesťanský učení mnoha různých církví

říká, že lidi, který jsou homosexuálně orientováni, mají celý život žít sami a nemít žádného intimního partnera, tak že to je velký nárok, který ani není daný ničím pozitivním, jako třeba v Římskokatolické církvi, kde kněží taky mají žít v celibátu, ale zároveň mají tu radost z toho kněžství. Že to je neadekvátní, chtějí po lidech, aby jenom proto, jak jsou ustrojeni, nemohli druhým projeviti svoji osobní lásku, kterou cítí k druhému.

Pak jsem dokonce prosazoval na konventu návrh na synod, aby pověřil teologickou komisi vypracováním liturgie požehnání pro pár osob stejného pohlaví. To jsem neprosadil.

Hodně jsme o tom diskutovali a pak přišel návrh, aby to bylo požehnání ke společnému životu, že by tam mohly být třeba i dvě staré paní, který jsou vdovy a už nemají peníze na nájemný, a tak se k sobě nastěhují. Takže požehnání ke společnému životu, ale tak, aby to nebylo založené na úrovni sexuální, ale pro lidi, který společně žijí, i včetně těch, který se třeba někomu nelíbí. Jenže když pak došlo k hlasování, tak dva hlasovali proti a většina se zdržela, takže to neprošlo.

Pár let nato ale synodní rada ČCE vydala pěkný teologický studijní materiál. To mne ovlivnilo směrem, o kterém jsem tušil jen málo, a to byly propracované teologické texty z hlediska biblistiky, starozákonní i novozákonní, a mně ta biblistika je blízka. A etiky. Taky tam byl tuším pohled psychiatra a sexuologa.

Takže první menšinou, se kterou jsi pracoval, nebyli Romové?

Ne, to přišlo až pár let nato, když už jsem byl farářem pro mládež. Část evangelický mládeže, řekl bych právě ta intelektuální a tvůrčí, je levicově orientovaná. A tak jsem pořádal i diskuze na aktuální politický a společenský témata. Třeba „Křesťané a squaťři – co máme společné-



ho?“. – A právě při té příležitosti jsem se seznámil s lidmi, který se zastávají Romů.

A tehdy jsem si všiml toho, co jsem do té doby jen tak intuitivně tušil, nebo jsem se s tím i setkával, ale nějak málo. Víš, když jsme pořádali tábor, tak jsme tam většinou brali nějaký dítě z dětského domova a tak – ale až teprve teď jsem si začal opravdu všimát, kolik lidí je u nás předurčených k tomu, být občany druhé kategorie tím, do jaký rodiny se narodilo nebo jakou mají barvu kůže, prostě jakého jsou původu. A i ti laskavější na ně nahlízejí s předsudky. A to pro mne znamenalo zásadní posun...

Ale ten hlavní moment přišel, když začaly pochody nenávisti ve Varnsdorfu, v Novém Boru, v Rumburku. Jel jsem se tam podívat, protože jsem už spolupracoval s různými aktivistami, a už jsem kvůli tomu psal i synodní radě. Tak to už jsem se v tom angažoval a pak když jsem to obhlížel, tak jsem se taky jednu chvíli ocitnul v tom nenávistným pochodu a odtamtud jsem se snažil proniknout na nějakou ubytovnu za těma lidmi, proti kterým ten pochod byl organizovaný. A to už mě nasměrovalo dál.

Pak jsem se začal angažovat víc v iniciativě, která se jmenovala „V Ústí neonacisty nechceme“. Ta se pak proměnila v mně nejmilejší iniciativu „Nenávist není řešení“ a pak se to transformovalo do různých dalších podob. Sám jsem taky založil křesťanskou iniciativu „Společně žít v míru“. – A pak už těch pochodů a akcí bylo tolik, že jsem se v tom angažoval pravidelně.

Jak to vypadalo?

Byly to bohoslužebné blokády, díky kterým jsme začali vést dialog s policií. Mám zkušenost, že policie je nakonec vítá, protože bohoslužebné shromáždění nemusí být předem nahlášený a požívá ze zákona jistý ochrany, takže pro policii to může být příčinou, proč ty extremisty, kteří se snaží pochodovat tam, kde ti sociálně vyloučení lidé bydlí, na ta místa nepustit.

V rámci té práce se podařilo rozvinout takovou zajímavou ekumenickou síť. Volal jsem na mnoho far, vždycky v tom místě, kde se měl pochod konat, aby se toho účastnili místní faráři a oni často opravdu přišli.

Taky mám velice dobré zkušenosti s Židovskou obcí v Praze, třeba s rabínem Sidonem a paní rabínovou a s Uníí židovských žen a podobnými skupinami, který se mnou navázaly při této příležitosti spolupráci. Taky jsem začal dělat vánoční akce *Krabice od bot*, který se v židovském pojetí jmenují tuším *Chanukagelt* – Chanukové dárky.

Tvoje aktivity ti vysloužily to, že jsi vedený na Anti MultiKulti Watch v sekci Hnusáci a úchylové...

No jo. Kdybych to přirovnal k finančním ztrátám a ziskům, tak škoda mně z toho vznikla tak asi tisíc korun. Já jsem se to nějakou dobu neodvážil říct ženě, protože tam jsou taky články o tom, jak až zvítězí v občanské válce, tak budou tyto své nepřátele popravovat veřejně na náměstích a rodiny deportovat do Afriky, tak jsem ji nechtěl strašit. Zisk by ale byl asi deset tisíc korun, protože jsem se ocitl v seznamu se skvělými lidmi a dostal jsem k tomu řadu gratulací. Takže zisk výrazně převyšuje škodu.

Tvůrci těch stránek mi naopak ulehčili řadu kontaktů a svým způsobem usnadnili práci. Někteří lidé mi to dokonce závidí. (Smích)

Nicméně jaký to je, být na takovém seznamu a vědět, že je zájem získat tvoji adresu, telefonní číslo a další údaje?

Ony jsou různé přístupy. Jsou lidi, který chodí na demonstrace a vždycky potom chtějí, aby ty obličeje na těch fotkách byly rozostřeny a skrývají to, kdežto já to všude říkám a kdo chce získat moje jméno a adresu, tak to má velmi snadný. Podívá se na internet a získá můj mail

i telefonní číslo. Takže kdo se mnou neseouhlasí, může si ho najít a zatelefonovat nebo mi napsat sms. A já mu odpovím. Bylo několik takových případů a vždycky jsem to udělal.

A když na mě napíše stížnost mým nadřízeným, což se v několika případech taky stalo, tak ti nadřízení mi to pak předají a já mu taky odpovím.

Jak se k tvým aktivitám staví tvoje církev?

ČCE mě v zásadě podporuje, snažím se taky v rámci toho o rozhovor mezi církvemi, institucemi a aktivisty. Dlouhou dobu se zdálo, že ta církev jenom vyklízí všechny pozice a žádnou moc nemá, maximálně pár šikovných lidí, který dokázali dosáhnout toho, že od státu dostane hodně peněz, ale to myslím



z hlediska morálního nebo náboženského nemá význam. (Smích)

Ta církev se ovšem zároveň držela učení o společném původu všech lidí, učení společného křesťanům i Židům, který většinou působí výrazně antirasisticky. Teď, během té vlny pochodů, se toho držela a bylo vidět, že v sobě má velký potenciál lidí, který neseouhlasí s rasismem, který je v české společnosti opravdu obecně rozšířený. Vnímám to tak, že když se církev zastane někoho jiného, kdo je podobně slabý jako ona, tak vlastně tím sama pozdvihne hlavu a získá význam. Snad přitom získá nějaký sympatizanty, ale nedělá to proto, aby získala ty sympatizanty, ale proto, že to je na místě a že ještě sama v sobě má tu sílu a má ty skupinky lidí, který se na tom shodnou. Byť jsou tam různí lidé, taky jsou tam extremisti, taky jsou tam rasisti, ale v tom církevním prostředí nepřevažují.

Ona tvoje církev je svým způsobem taky v postavení menšiny.

Tak v České republice je i Římskokatolická církev v postavení menšiny. ČCE, to je už skoro směšná menšina. Ale není zase tak úplně směšná. Protože má asi tak 50 tisíc členů a v nedělích bývá asi tak 13 tisíc lidí v evangelických kostelech. Což není zase tak úplně malinko. Znamená to, že skoro v každém středně velkém městě je evangelický sbor, farář, určitý zázemí. A když se pak konají ty pochody nenávisti a zavolám tamního faráři – většinou to bývá na poslední chvíli, co se to dovíme – tak farář většinou reaguje pozitivně, na té faře pak může skupina aktivistů přespat, třeba sám přijde taky na tu bohoslužbu a má tam nějakou modlitbu, a to nás na jednu značně posiluje, tato síť farních sborů.

A tam kde nejsou, tak jsou katolický farnosti, kde i když s tím ti lidé třeba úplně neseouhlasí, tak mi pak řeknou o někom, kdo je nějak aktivnější a pak z těch třeba pěti farářů v tom městě, například v Českých Budějovicích, tak přijdu za tím jedním, s kterým se naopak spolupracuje výborně.

Může v tom hrát roli to, že v českých zemích jsou protestantské církve na tu pozici menšiny už takřikajíc navyklé?

To se mi ani nezdá. Já mám pocit, že někdy může být člověk spokojený s tím, že je menšina a být uzavřený sám do sebe a nechtít ovlivnit tu většinovou společnost. A to já zase chci. Právě z pozice menšiny.

Pro mě je podstatný příběh Sodomy, že stačí deset spravedlivých, aby to město bylo ještě zachráněno. Kdyby tam bylo deset lidí, který by třeba ještě vystoupili, v ten okamžik, kdy už ten dav bušil na dveře a třeba tam za nimi někdo přišel a byl tam s nimi, tak by třeba ty dějiny vypadaly úplně jinak. Třeba bychom měli o jedno krásný starobylý město na světě víc...

A to dobře dokázali dělat i některý lidi necírkevní, ba proticírkevní. Některý ty morální necírkevníci dělají vlastně tu službu Evangeliiu, nebo náboženství – jsou jakoby věrnější morálce, která vyplývá z víry, než některý církevníci. Nebo nábožníci. (Smích)

Ty se při různých aktivitách často setkáváš například s anarchistami, kteří se často vymezují vysloveně protinábožen-

sky, ateisticky. Jaký s nima máš zkušenosti?

Většinou dobrý. A ty špatný se vlastně ani netýkají vztahu náboženství. Začnu od těch nenegativnějších. Jsou různé skupiny. A některý se chtějí vlastně jenom poprat. A to s policií, ani ne s téma náckami. Většinou to jsou jenom jednotlivci. Přijdou na nějaký mírumilovný shromáždění, kde je 200 nebo 300 Romů, který se snaží zabránit pochodu 50 nebo 100 extremistů a je tam dalších 100 policajtů a oni z toho shromáždění těch Romů začnou házet kameny nebo láhve na ty policajty a ti policajti pak zmlátějí ty Romy, který za to nemohli... Takovýhle zkušenosti mám taky, ale ne moc. Většinou je už zpacifikují ti Romové samotní a další lidi, kterých se to týká.

Jak to dělají?

Že je chytanou, poperou se s nimi a tak. A třeba jsou tam nějaký radikálové i uprostřed toho společenství. Jsou vždycky radikálnější a klidnější lidi a jde o to, jestli ti klidnější lidi dokážou být taky dostatečně tvrdí a odvážní, že ty radikální zkrotějí, nebo jestli se k nim přidají.

To je velký rozdíl, jestli někdo krotí ty svoje radikály, nebo jestli je naopak podporuje tím, že za nimi jde a říká: „Tady je taková pohoda! Teď konečně jim to ukážeme!“

Já většinou jenom někde stojím a ukazuji nějaký nápis jako: „Rychlá řešení dlouho bolí“ nebo něco takového.

Co jiného na demonstracích děláš?

Někdy naopak podporuji aktivní odpor. To se týká třeba dětí. Když jsou to ty pochody proti ubytovnám, kde bydlí hlavně děti, je dobrý, aby ty děti dostaly možnost se taky projevit. Tak napíšu nějaký vzkazy a nakreslí obrázky a aktivisti je pak vezmou a ukazují je těm extremistům a tím těm dětem, kterých se to týká, dávají slovo tak, aby přitom ty děti nebyly ohrožené.

Naposledy to bylo před nedávnem v Příbrami. Ty děti psaly: „Romové do toho!“ A psaly to nejen romský, ale i bílý děti. To bylo na ubytovnách, kde bydlí 15 romských rodin, ale většina těch lidí, který tam bydlí, nejsou Romové. A většina z nich tam nemá žádný etnický problém, je to domov jak těch bílých, tak těch tmavých. Já jsem proti tomu to zjednodušovat tak, že je to jedni proti druhým. Některý aktivisti tak vidí, ale že pak ty bílé děti píší „Romové do toho!“ tak to mi přijde příznačný.



Mluvíš s lidmi, pro který takhle pracuješ, někdy o víře? Nejen v pozici faráře, ale při těch akcích?

Při těch akcích jsem v pozici faráře. Mám na sobě talár, někdy vypůjčený jezuitský, protože v tom se lépe utíká, snadněji se nandává a je lehčí než ten náš.

A o víře s nimi mluvím často. To znamená, že kromě toho, že někde stojím a mluvím do mikrofonu a modlím se, žehnám a podobně, tak se tam s téma lidmi bavím soukromě, nebo mě pozvou na návštěvu, na kafe... Já se na těch demonstracích mám vlastně až hrozně dobře. (Smích)

Ale ještě bych se vrátil k romským lidem a k chudým lidem. Církev je pro ně taková instituce, k níž ještě mají docela důvěru. Moc nedůvěřují policii, a školám nedůvěřují, ani státu – chodil jsem s nimi taky na úřady a byl jsem svědkem toho, že úředníci se k nim moc dobře nechovají – ale s tou církví to ještě není tak špatný. Oni sami ti lidi jsou třeba pokřtěný, ale jejich děti už nejsou pokřtěný, tak se se mnou baví právě o křtu dětí. Protože církev v rámci toho, jak usilovala o ty úspěšný, bohatý, vzdělaný, tak jakoby na tuto skupinu lidí zapomínala. A z hlediska toho, jaký o ni ti lidi sami mají zájem, tak jim ta církev toho nabízí poměrně málo. Je to takový jakoby podvyživený, jak ta církev může přispívat k životu víry těchto lidí.

A že jsme u toho, ti náckové jsou svého druhu taky menšina – aspoň doufáme. Mluvil jsi s nimi, znáš je nějak blíž?

Jo, jestli jsem teď řekl náckové, tak to je zjednodušující označení. Radši jim říkám extremisti. Často jsou to vlastně takoví chudáci, kterých je mi líto, proto se snažím neříkat to slovo náckové, ke kterému se oni sami nehlásej. Některý jsou takoví pubertáci, který z toho vyrostou a pak se za to budou stydět.

Třeba v Českých Budějovicích se stalo, že jeden člověk, který tam přijel z daleka, až z Karlových Varů na podporu Romů, říkal: „Já jsem u těch bláznů taky byl. Podívejte, tady mám ještě vytetováno 88.“

A pak – jsou to často lidi, který vlastně mají taky těžkej život. Dobře to vyjádřili ti anarchisté heslem: „Cikáni nemůžou za vaše posraný životy.“ Byť já bych pro to použil jiný výrazy. Mají těžkej život, jsou nezaměstnaný nebo se bojí ztráty zaměstnání a mají pocit, že jako Romové se mají lépe.

V něčem je to třeba pravda, protože ti Romové mají funkční rodiny a je velký rozdíl mezi tím, být nezaměstnaný a živořit sám, a nebo žít v partnerském svazku, ať legalizovaným nebo ne, a mít děti a tím i nějaký smysl života. To člověka naplňuje, z křesťanského hlediska bychom řekli „ten řád stvoření“. Kdežto když je někdo sám, tak se cítí špatně a to žádným pochodům nezachrání.

Abych tak řekl: Národ není řešení na problém osamělosti.

Za rozhovor děkuje Ruth J. Weiniger.

*Juhaná bin Ibráhím /
Jochanán ben Abrahám z Lúz*

*Prázdné ruce mám,
pohár Přítomnosti přetéká,
když piji, dolévám
a v pití moje střízlivost je, světlá.
Ničeho nám nechybí,
vždyť tabule je plná,
prsty nic nedrží a slovo neomezí.
Přítomnost přes svoji plnost přetéká.*

(Překlad G. M. L.)

DEFIANT REQUIEM (REQUIEM NAVZDORY): VERDI V TEREZÍNĚ

Zora Nováková

V červnu loňského roku proběhl v pražské katedrále sv. Víta jedinečný koncert nazvaný „Defiant Requiem: Verdi v Terezíně“ na památku terezínského pěveckého sboru, ale i všech obětí nacismu, kteří si terezínským koncentračním táborem prošli a mnohdy se už nevrátili.

Cílem projektu koncertních dramat organizovaný neziskovou nadací Defiant Requiem je připomenout velkolepé umělecké dílo opěvující lidskou důstojnost a postavení člověka před tváří Boží. Toto dílo, Verdiho Requiem, se znovu zrodilo pod vedením českého skladatele Rafaela Schächtera uprostřed trpících lidí v Terezíně, kteří byli lidské důstojnosti nacisty systematicky zbavováni, a dostalo tak nový, hořký, přesto však vítězný rozměr.

Rafael Schächter (1905-1944), absolvent Pražské konzervatoře, byl deportován do terezínského ghetta kvůli svému židovskému původu. Soustavnému ponižování a otřesným životním podmínkám však nepodleh a místo toho zvolil jako formu odboje to, v čem vynikal – hudbu.



Stvoření

Ze svých židovských spoluvězňů vytvořil stopadesátičlenné pěvecké těleso a se cvičil s nimi Requiem od Guiseppa Verdiho, který uvedl v letech 1943-1944 na 16 koncertech, naposledy v červnu 1944 před zástupci Mezinárodního červeného kříže. Poté byl Schächter převezen do Osvětimi, o život přišel během pochodu smrti, pouhý měsíc před tím, než bylo Československo osvobozeno.

Koncertní drama v chrámu sv. Víta bylo neuvěřitelně silným zážitkem. Vynikající party z Verdiho Requiemu v nastudování dirigenta Murryho Sidlina střídala jak předem natočená vyprávění a svědectví někdejších členů a členek Schächterova sboru, kteří Šoa přežili, tak výstupy profesionálních herců, kteří citovali úryvky vzpomínek z deníků těch, co takové štěstí neměli.

Podle slov přeživších členů sboru a z písemných záznamů je patrné, že Verdiho silná hudba a křesťanský latinský liturgický text dodávaly uvězněným sílu v nelidských podmínkách tábora. Profesionální Rafael Schächter byl na zkouškách prý nekompromisní, ale z jeho výrazu tváře bylo poznat, že mu jde o víc, než o pouhé dobré provedení určitého partu. „Vyzpíváme nacistům do tváře to, co jim nemůžeme říct!“, bylo jeho heslo a jeho motivace, kterou přejal celý sbor za svou. Ani v katedrále sv. Víta, 70 let poté, nemusel člověk vyvíjet velké úsilí na to, aby si uvědomil, jakou zbraní a štítem může být slovo, když se s dech beroucím burácením rozezněla ta část Requiemu o Božím soudu. Ta je zároveň nejdelší pasáží Requiemu - Dies Irae, Den hněvu. Zpívané verše Nového



zákona z úst židovských vězňů nabývaly najednou dalšího významu a konkrétního naplnění. „Odděl kozy od ovcí!“ „Pane spravedlivé odplaty, nic nezůstane nepotrestáno!“

Když se chrám rozezněl naléhavým: „Libera me!“ – Vysvoboď mě!, a pak smířlivou a utěšující pasáží, která jakoby vyprovázela všechny již zavražděné: „Beránku Boží, který snímáš hříchy světa, dej jim odpočinutí...“, možná jsem nebyla jediná, komu mimoděk opět nevytanula na mysl ta pichlavá otázka – Kde byl Bůh v tu dobu... Ale jedna z přeživších, která promluvila z velkého plátna nad pěveckým sborem, najednou vyřkla jako odpověď na němou otázku vznášející se ve vzduchu něco docela jiného:

„My jsme se neptali uprostřed toho všeho: Kde zůstal Bůh? Nýbrž: Kde zůstal člověk - jemuž Bůh dal, aby nosil jeho Ducha na zemi...“

Na konci koncertního dramatu bylo publikum požádáno pouze o chvíli ticha, v které se málokdo ubránil slze v očích. A při tichém a jímavém odchodu znělo možná v uších všem zúčastněným – dosud žijícím pamětníkům, zástupcům Terezínské iniciativy, členům Pražské židovské obce, předním politickým představitelům i všem ostatním, Rafaelovo přání, jehož naplnění se, žel, sám nedožil:

„Vše, co děláme, je pouhá zkouška na vystoupení, které jednou předvedeme v Praze...na svobodě.“ Rafael Schächter, Terezín 1943.

Z libreta (podle oficiálního programu z koncertu ve sv. Vítu)

I. Requiem et Kyrie

Odpočinutí věčné dejž jim, Pane,
a světlo věčné ať jim svítí,
tobě přísluší chvála, ó Bože na Sionu,
a tobě splní slib v Jeruzalémě.
Vyslyš modlitbu mou,
k tobě všeliké tělo přichází.

Pane, smiluj se.
Kriste, smiluj se.

II. Sequence

Dies irae

Onen den, den hněvu
lkavý zruší čas, vzejde tmavý dým
tak praví David a Sybilla.
Strašné chvění, hrozná bázeň,
až se přizná tvorstvo Soudci,
který řeší vše a pozná.

Tuba mirum

Dunící hlas trouby divě duní,
volá spáče v lůně hrobu tam,
kde Pán sedí na tvém trůně.
Trnou smrt i příroda,
když se těla z hrobu k Soudci tlačí,
každý s hříšnou skvrnou.

Liber scriptus

Přinesena psaná kniha,
obtěžkaná všemi hříchy,
z níž pak Soudce stíhá viny.
Až soudce bude zasedat,
zjeví se, co skryto všude,
nepotrestáno nic nezůstane.

Quid sum miser

Co mám, běda, promluvit?
Kdo mi být má obhájcem,
když i dobrý cítí hrůzu?

Rex tremendae

Hrůzné velebnosti králi,
spasiž, kdo si přáli spásu,
spas mne, stálý zdroji lásky!

Recordare

Vzpomeň si, ó milý Ježíši,
žeš šel pro mne k svému cíli,
v té chvíli mne nezatrácuj!

Klesls, hledaje mne, znaven,
pro mne vystavěn byl kříž,
nebuď čin ten beze smyslu.
Soudce spradlivé pomsty,
dej dar odpuštění dříve,
nežli sečteš krivé činy.

Ingemisco

Sténám pod svými vinami,
líce mi rumění hříchy,
slituj se nad mými vzdechy.
Marii dals rozhřešení,
lotr již není hříšníkem.
Já též na vykoupení čekám.
Nehoden tě, Pane, prosím,
díky tvé dobrotě nechť
kol mne oheň nezaplane.
Rač mne mezi ovce vzítí,
oddělit mne od kozlů,
dej mi dlíti po tvé pravici.

Confutatis

Až proklátí se zachvějí,
až je ostrý plamen schvátí,
rač mne k sobě povolati!
Duše prosí, rmoutí se a lká,
v popel hroutí se mé srdce,
rač smrt dobrou poskytnouti.

Lacrimosa

Slzavým dnes bude ten,
o němž viník k Soudu vstane
z hrobového svého lože.
Toho pak šetři, Pane,
milý Pane Ježíši,
dej jim odpočinutí. Amen.

III. Offertorio

Pane Ježíši Kriste, králi slávy,
vysvoboď duše všech věřících
zemřelých od útrap pekla
a od hluboké propasti.

Vysvoboď je z tlamy lví,
aby je nepohltila pekelná hlubina,
aby neupadly do temnosti,
nýbrž ať korouhevník svatý Michael
uvede je do svatého světla,
které jsi kdysi přislíbil Abrahamovi
a plemeni jeho.
Oběti a modlitby ti přinášíme,

Pane k tvé chvále.
Přijmi je za všechny duše,
na něž dnes vzpomínáme.
Dej, Pane, aby přešly
ze smrti k životu,
jaks kdysi přislíbil Abrahamovi...

IV. Sanctus

Svatý, svatý, svatý,
Hospodin, Bůh zástupů!
Nebe i země jsou plny tvé slávy.
Hosana na výsostech!
Požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně.
Hosana na výsostech!

V. Agnus Dei

Beránku Boží, který snímáš hříchy světa,
dej jim odpočinutí.
Beránku Boží, který snímáš hříchy světa,
dej jim odpočinutí věčné.

VI. Lux aeterna

Světlo věčné ať jim svítí, Pane,
se svatými tvými na věky,
neboť dobrotivý jsi.
Odpočinutí věčné dej jim, ó Pane,
a světlo věčné ať jim svítí...

VII. Libera me

Vysvoboď mě, Pane, odvěčné smrti
onoho strašného dne,
kdy se bude třást nebe
a země: až přijdeš
svět soudit ohněm.

Chvěje se stojím v bázni,
když se zúčtování blíží
a hrozící hněv.

Onen den, den hněvu,
pln nářku a kvílení,
den naplněný hořkostí.
Odpočinutí věčné dej jim, ó Pane,
a světlo věčné ať jim svítí.

Zdroj: www.defiantrequiem.org

Oficiální program k pražskému koncertu Defiant
Requiem: Verdi v Terezíně, 6.6. 2013, 20:00

AJIN – MYŠLENKA NICOTY V KABALE

Josef Blaha

1) Lingvistické a filosofické porozumění

Hebrejský jazyk zná několik slov pro nicotu. Jednak je to slovo **אין** (*ajin*) což znamená „nula, nic, nicota, neexistence“¹, dále je to slovo **עדר** (*eder*) což znamená „pominout, zmizet“, ale také „zničit, proměnit v nicotu.“² Jedná se o „opak jakéhokoliv cíle nebo intence, která by směřovala k bytí.“³

Ačkoliv Mojžíš Maimonides (narodil se v předvečer svátku Pésach roku 1135 v Cordobě, zemřel v Egyptě 12. prosince roku 1204), největší židovský filosof středověku, měl značně negativní vztah ke kabale⁴ a k židovské mystice, dá se říci, že jeho negativní teologie byla předchů-

dáno tím, že žije z důvodu Sebe samotného (*bi-dhati*) a žije věčně následkem toho, že je nekonečný Bůh.⁶

Je ale nutné říci, že jak Maimonides, tak jeho arabští filosofičtí předchůdci vycházeli z Aristotela, na kterého se i Maimonides často odvolává ve svém nejslavnějším díle, *Průvodci zbloudilých*. Arabský výraz (*bi-dhati*) – to, že Bůh existuje „kvůli Sobě samému“, není jejich originální myšlenka, ale vychází z Aristotelova řeckého výrazu (*καθ' αὐτό*). Aristoteles k tomu říká: „Boží skutečnost je kvůli Němu samému (*καθ' αὐτό*) a jedná se o život věčný.“⁷

2) Prvotní kabalisté

Středověcí židovští kabalisté přijali tuto negativní teologii Maimonida, která spočívá v tom, že o Bohu můžeme říci spíše to, *kým* není, než to, *kým* je, poněvadž Jeho cestám a jeho pravé podstatě nemůžeme porozumět.

Kabalisté viděli v Maimonidově Bohu Boha Aristotelova, Příčinu všech příčin, která je ale sama v sobě mrtvá. Fakt, že Maimonides zbavil Boha svou negativní teologií všech, i těch naprosto jednoznačných vlastností, chápali kabalisté jako ústupek řeckému myšlení a zradu na biblickém Bohu. Velmi jasně to vyjádřil jeden z nejvýznamnějších raných kabalistů, Izák z Ako: „Blázniví filosofové popírají deset sefirot... i jméno samotného Svätého, budiž pozhánán. Jejich víra tak trpí mnoha nedostatky i proto, že pohrdají modlitbou, pozhánáním a přesvědčivé není ani jejich zachovávání židovských příkázání.“⁸

Hebrejská Wikipedie pojem *Ejn Sof* nemá, ale najdeme zde hebrejské slovo **אינסוף** (*ejnsuf*), což znamená nekonečno nebo Nekonečný. Píše se zde: „V tematice jsou dva hlavní druhy nekonečna. První ukazuje na velikost toho, co není konečné. Ta bývá nazývána síla. Druhý popisuje proces určitého ohraničení, a význam tohoto druhého pojmu je „toužení po tom, co je přijatelné.“⁹ To znamená, kde je určitá interpretace nekonečna, můžeme dojít k velikému číslu.“ Hebrejská Wikipedie se také zabývá ne-

konečnem v kosmologii a zkoumá otázku, zda se náš vesmír bude rozpínat do nekonečna. V rámci filosofie uvádí, že se pojmem nekonečna zabývali Aristoteles a v moderní době William Ockham, britský mnich, který žil na přelomu třináctého a čtrnáctého století.

Uvádí dále, že i v hebrejské Bibli je přítomna myšlenka nekonečna **השע רקח ויא תולדג דע תואלפן רקח ויא תולדג** – „(Bůh) dělá věci veliké a nevyzpytatelné, nesčíslné divy.“ (Job 5,9). Kabalu komentuje toto heslo v hebrejské Wikipedii jenom jednou větou: „V kabale se nazývá zjevení Boha světlo *Ejn Sof* – to znamená, že není nijak omezené nebo ohraničené.“¹⁰ Také je psáno: „Veškeré dílo Bůh postaví před soud, i vše, co je utajeno, až dobré či zlé.“ (Kazatel 12,14).¹¹

Kabalisté přijali Maimonidovu výzvu, aby nedefinovali podstatu Boží. Avšak nesdíleli jeho obdiv pro řecké myšlení. Izák Slepý (ca. 1160–1235), kterého jiný významný židovský učenec a kabalista Bachja ben Ašer nazývá „otcem kabal“¹², říká, že sefiery jsou Božími atributy. Všechny sefiery emanují z Božího myšlení: *Ejn Sof*, *Machšava* (myšlení) a *Dibur* (řeč). V jeho chápání nemůžeme Bohu připisovat žádné pozitivní vlastnosti. *Machšava* (myšlení) dostává podporu tím, že je ovlivňováno *kavanou*, tj. intencí nebo úmyslem: „*Machšava* (myšlení) je zjevením skrytého Boha. Tento Bůh se také nazývá *ajin* (zde ve významu *nic* nebo *nicota*). Je paradoxní, že první sefira se nazývá *Machšava* (myšlení), nebo také *nicota*.“¹³

Jedno z nejpřesvědčivějších svědectví o *Ejn Sof* jakožto Nekonečnu podává Azriel z Gerony (počátek 13. století): „Když se tě bude ptát, proč má věřit v to, že svět má někoho, kdo jej spravuje a řídí, řekni mu: „Stejně jako loď nemůže být bez kapitána, není možné, aby svět žil bez někoho, kdo jej řídí. Tímto řídícím je *Ejn Sof* (Nekonečný Bůh). Je přece psáno: „Vidím, že vše spěje ke svému konci, ale Tvé přikázání má nekonečný prostor.“ (Žalm 119,96).“

Azriel byl žákem Izáka Slepého. Je to jeden z nejpronikavějších myslitelů kabal. Pojem Boha podle něj může vzejít



Mojžíš u moře

cem kabaly tak, jak ji vyjádřila kniha Zohar v myšlence *Ejn Sof* – nejvyšší božstvo, ale překlad může být i *nicota*.

Arabští předchůdci Maimonida, Avicenna, Al-Ghazzali a Averroes Maimonida výrazně ovlivnili. Avicenna vyjádřil myšlenku, že „vše, co můžeme říct o Bohu, můžeme tak učinit jenom vzhledem k Jeho podstatě (*bi-dhati*) nebo jinak řečeno, na základě Jeho existence.“¹⁵ Velký muslimský filosof Šachrastání vyjádřil myšlenku, že: „to, že Bůh žije, je

pouze z negativní teologie a filosofie: „Víme pouze, co Bůh není, ale nevíme, co Bůh je. Všechny naše pozitivní vyjádření o Bohu jsou konečné a nesou v sobě pouze naše lidské smysly... Bůh není ničím, co by bylo konečné, je *Ejn Sof*. Azriel použil pojem *Ejn Sof* – Nekonečný, Bez hranic, jako první v kabale.“¹⁴

Kabalisté této doby byli zaujati myšlenkou, kde mohou najít moudrost:



Debora

„Všichni žáci Izáka Slepého vykládají interpretace moudrosti – Sofie – na základě Joba 28,12, kde se píše: „Kde můžeme najít moudrost?“ Jejich odpověď byla: „Moudrost pochází z nicoty (*ajin*, poznámka Josef Blaha).“ A sice z „nicoty myšlení“, tj. z místa, kde veškeré myšlení ustává anebo, chcete-li, stává se samotným božským myšlením, mystickým Nic. Zdá se, že tato interpretace shora uvedeného citátu z knihy Job pochází z Provence.“¹⁵

Básník Mešulam Da Pierra si velmi stěžoval, že „ti, kdo popírají Boží vlastnosti a otevřeně o tom mluví, se dostanou do stavu, kdy jejich víra bude úplně vyčerpaná.“¹⁶ Azriel z Geroně, jeden z nejvýznamnějších kabalistů prvního kabalistického centra ve Španělsku v Geroně, napsal: „Filosofové s námi souhlasí v tom, že naše porozumění Boha se může realizovat pouze tak, že říkáme, co Bůh

není.“¹⁷ Podle Azriela Boha můžeme chápat pouze negativní cestou, tedy to, co není, spíše než to, co je. Všechny pozitivní atributy jsou něčím materiálním, a Bůh je duch: „Bůh je negace všech negací. Je nekonečný.“¹⁸ Azriel byl silně ovlivněn novoplatonismem. Nevíme, zdali kabalisté v Geroně znali arabsky, ale je možné, že znali latinsky, poněvadž, „křesťanský novoplatonismus vycházel z velikého díla Jana Skota Erigeny: *De divisione naturae*... V době, kdy se utvářelo Azrielovo kabalistické myšlení, v křesťanském světě vypukl spor o pravověrnosti Erigeny. Tento spor skončil roku 1225, papež Honorius III. zavrhl toto dílo a nařídil jeho odstranění z klášterních knihoven... Je možné, že tento útok papeže na Erigenovo dílo usnadnil mnoha Židům přístup k jeho myšlení. Křesťanské novoplatonické myšlení proniklo hluboce do židovského tábora ať už formou dialogu mezi křesťanskými a židovskými učiteli, nebo obeznámením Židů s Erigenovým dílem.“¹⁹

Je dost dobře možné, že Azriel byl obeznámen s dílem Solomona ibn Gabirola, o kterém budu také v tomto článku pojednávat. „Co je nejdůležitější, je důraz, s jakým Azriel klade na první místo důležitost vůle Boží jakožto největší potenci božstva, která s ním ale přesto není identická. Tato vůle Boží přesahuje všechny ostatní atributy Boha. *Coincidentia oppositorum* – jednota protikladů zase poukazuje na křesťanský vliv na Azriela... ačkoliv byl Azriel ovlivněn novoplatonismem, na rozdíl od Plotina jeho se emanace u Azriela odehrává jít v Bohu samotném... tento proces má místo v Bohu mezi Jeho skrytým bytím, o kterém nemůžeme nic pozitivního říct, a Jeho zjevením jako Stvořitele, o kterém vydává svědectví Bible. Kabala Azriela neví nic o stvoření z ničeho. Azriel spíše celou věc takřka obrací naruby. „Nicota“, ze které vše bylo stvořeno, je zde – stejně jako u Erigeny – symbolické označení pro Božské bytí. Toto překračuje vše, co člověk může pochopit. Také božská vůle nemá žádný začátek.“²⁰

Azriel napsal dílo: *Cesta víry a cesta hereze*,²¹ ze kterého nyní budu citovat, a kde uvidíme, jak úzce spolu souvisí nicota a existence: „Jestliže se tě někdo zeptá, „Co je Stvořitel?“, odpověz mu: „Ten, kdo netrpí nedostatkem.“ Zeptá-li se tě, „Existuje něco mimo Něj?“, řekni mu: „Mimo Něj neexistuje nic.“ Zeptá-li se tě, „Jak učinil něco z ničeho? Což není

veliký rozdíl mezi něčím a nicotou?“ řekni mu, „Už jsem ti řekl, že ten, který činí něco z ničeho, nemá žádný nedostatek, a že něco je nicotou. O tom bylo řečeno (v knize *Jecira*): „Učinil něco z ničeho, aby tě naučil tomu, že nic je něco a něco je nic. Neboť něco není jenom z nicoty, ale spíše jak z bytí, tak z nicoty. Něco a nic jsou vždy společně, a něco není nic jiného než nic, a vše má jednu dokonalou shodu... zeptá-li se tě někdo, jestli Stvořitel, budiž požehnán, je ekvivalentní ke všemu, odpověz mu: „Více než ke všemu, protože to, co je primární k Němu nemůže přijít, neboť on učinil něco z ničeho, a je shodný se vším, neboť nic neexistuje mimo Něj, ani v něčem, ani v ničím, neboť Stvořitel je kořen, který je ekvivalentní ke všemu. Cesta víry a cesta hereze jsou rovnocenné spojení neexistence a existence.“

Zde vidíme, že Azriel chápal nic – *ajin* – jako neexistenci, která je úzce spojená s existencí – *ješ*. Azriel, žák Izáka Slepého, byl největším kabalistou z prvního kabalistického centra v Geroně, a údajně vyučoval i velikého Talmudistu a mystika, Nachmanida. Avšak ve Španělsku byli i další velmi významní kabalisté, jeden největší z nich, Mojžiš z Leonu (ca. 1250 – 1305) říká: „V nicotě je sláva. A tak *ajin* je zjeveno jako jediné jméno, které odpovídá božské podstatě.“²²

Sefiry – Boží emanace, jsou darem směrem z *Ejn Sof* ke stvoření. *Keter Elyon* – nejvyšší koruna je první *sefira*, která je totožná s *Ejn Sof*. Kabalisté ji označují jako *ajin*. Nesmíme přitom podlehnout pokušení, že *ajin* znamená skutečnou nicotu, spíše to znamená úplně jinou realitu, než na kterou jsme my zvyklí, realitu neskonale vyšší, Boží svět, kam žádný smrtelník nemůže vstoupit. Stejně jako kabalisté označují Boha *ajin* – nicota, i my jsme naprostá nicota v Božích očích. S tím rozdílem, že Bůh je věčný a my jsme omezení a konečné a smrtelné bytosti.

3) Solomon ibn Gabirol (ca. 1021–1058)

Byl nejvýznamnějším židovským neoplatonikem a také významným básníkem. Ve své nejkrásnější básni *תורת המלכות* (*keter malchut*) – Koruna království²³ se modlí k Bohu – Hospodinu²⁴:

יפה תלצא דתמכחמו, סכח התא
ומאו לעופכ מוזמ. – „Ty jsi moudrý a z Tvé moudrosti vysíláš předem urč-

nou vůli, a ta je jako řemeslník a jako umělec. Tvá moudrost Bože jest řemeslníkem Tvým, však vůle z ní umělcem.“

שמהך ויאה ום שיה דשם דושמל
ויעה ום אצויה רואה – „Abys vytáhl proud bytí z nicoty, jako je světlo přitahováno k oku.“

Ibn Gabirol nebyl pouze básníkem, ale i významným židovským filosofem. Napsal v arabštině knihu, která se nedochovala, ale dochovala se v latinském překladu jako *Fons Vitae* (pramen života) a brzy byla přeložena do hebrejštiny rabinem a filosofem Šem tov Falaque-rou jako **סייח רוקם** (*mekor chajim*). V prvním verši, který z rozsáhlé básně cituji, básník mluví o kreativní vůli. Tato vůle je centrální pro pochopení kosmogonie ibn Gabirola. Tato vůle je určována a emanována z božské moudrosti a činí tak možným vlastní akt stvoření. To bylo i učením islámských neoplatonistů. Proto je dobré zastavit se u toho, co je vlastně neoplatonismus? Jeden z největších odborníků na středověkou islámskou a židovskou filosofii, Joel L. Kramer, jej definuje takto: „Neoplatonismus je jednak náboženské hnutí a jednak učení o spáse, a vposled filosofický systém. Jako takový se dostává do konfliktu s mono-teistickými náboženstvími: jeho neo-sobní Jedno a nutné emanace, které z něj vychází, spíše než akt dobrovolného stvoření ze strany Boha, jeho mystické osvětlení, místo zjevení, nauka o spáse která zahrnuje i převtělování, nauka o světové duši, která potápí individuální duši do duše univerzální.“²⁶

Ačkoliv ibn Gabirol nebyl kabalista, neoplatonismus silně ovlivnil i kabal. Zdá se, že i některá místa v hebrejské Bibli mají podobného ducha. O moudrosti se zde říká:

*Hospodin mě vlastnil jako počátek své cesty,
 Dříve než co konal odedávna.*

*Od věků jsem zasvěcena,
 Od počátku, od pravěku země.*

Ještě nebyly propastné tůně, když jsem se zrodila,

Ještě nebyly prameny vodami obtěžkány.

Když ještě byly hory ponořeny,

Před pahrbky jsem se narodila.

Ještě než učinil zemi a všechno kolem

A první hroudy pevniny,

Když upevňoval nebesa, byla jsem při tom.

Když vymezoval obzor nad propastnou tůní,

Když seshora zavěšoval mračna,

Když silily prameny propastné tůně,

Když kladl moři jeho meze,

Aby vody nevystupovaly z břehů,

Když vymezoval základy země,

Byla jsem Mu věrně po boku,

Byla jsem jeho potěšením den ze dne

A radostně si před ním hrála v každý čas.

Hraji si na Jeho pevné zemi;

Mým potěšením je být s lidskými syny.

(Přísl. 8, 22–31)

Mnoho kabalistů chápalo tento a podobné texty v Knize Moudrosti jako se-firu Chochma – porozumění. Tak je to možné chápat i v rámci neoplatonismu. Dnes, téměř tisíc let po sepsání básně *Koruna království* není úplně jasné, do jaké míry byl ibn Gabirol neoplatonismem ovlivněn, ale odborníci se domnívají, že podstatně. V každém případě ale zůstával věrný svému židovskému náboženskému přesvědčení, když napsal: **דשם דושמל ום אצויה רואה דשמהך ויאה ום שיה ויעה** – „Abys vytáhl proud bytí z nicoty (*ajin*) jako je světlo přitahováno k oku.“ Zde vidíme, že i v jeho poesii převládala myšlenka o stvoření, a nikoliv novoplatonská filosofie. Jak už jsem zmínil shora, v novoplatonské filosofii vše emanuje z Onoho Jednoho. Ale ibn Gabirol jasně mluví o stvoření, dalo by se říci i o *creatio ex nihilo*, o stvoření z ničeho – z nicoty.

4) Kniha Zohar

Kniha Zohar nabízí zajímavý příběh z knihy Exodus, kde hřích Izraele je hříchem z jiného důvodu, než by se mohlo zdát. K textu Exodus 17,7 Rabi Abba řekl: „Je Pán, JHVH v našem středu či není?“ Což děti Izraele byly tak bláznivé, aby to neviděly? Viděli přece *šechinu* – Boží přítomnost, jak jde před nimi a viděli i oblaka nádhery, které je obklopovaly. Přesto se ptali: „Je Pán v našem středu nebo není?“ Hrdinové, kteří viděli drahocennou zář svého krále na moři, tehdy jsme viděli to, co nemohl vidět ani Ezechiel. A ptali se dále: „Je Pán, JHVH v našem středu, nebo není?“ Rabi Šimon řekl, že chtěli vědět rozdíl mezi starým, skrytým, tím nejskrytějším, který se jmenuje *ajin* – nic, a tím, který se jmenuje Pán, JHVH. A tak se vlastně ptali: „Je v našem středu Pán, nebo Nic – *ajin*. Proč tedy byli potom potrestáni? Proto, že mezi oběma udělali rozdělení a podlehlí pokušení. Jak říká Písmo: „protože pokoušeli Pána.“ (Exodus 17,7). A proto se říká, že přišel Amálek.²⁷

Celá věc spočívá v tom, že slovo *ajin* znamená „nic“ nebo „není“. A tak věta: „Je Pán v našem středu nebo není?“

v hebrejštině znamená: Je v našem středu Pán, nebo *ajin* – doslova – není, ale také se může chápat jako *ajin* – Nic, což je v kabale jiné slovo pro Boha.

Jiný příklad je v Zoharu:²⁸ *Ejn-Sof* a *Ajin*.²⁹ Rabi Eleazar se zeptal rabína Šimona: „Víme, že celistvé oběti jsou spojeny s velesvatyní,³⁰ aby mohly být osvětleny. Do jaké výše dosahuje připojení kněží a levitů a Izraele?“



Ráchel

Odpověděl mu: „Už jsme učili, že vystupují až k *Ejn-Sof*, protože každé připojení, sjednocení a uskutečnění musí být ukryto do tajemství, které nemůže lidské oko vnímat ani člověk nemůže poznat, a to je vůle všech vůlí. *Ejn-Sof* nemůže být poznáno a nemá začátek ani konec stejně jako prvotní *ajin* (Nic), které má začátek i konec.“³¹

Co je začátek? Božský bod, který je počátkem všeho³² skrytého a který zůstává v myšlení, a který vytváří konec.³³ Ten se nazývá „závěr všeho“ (Kazatel 12,13). Avšak v *Ejn-Sof* nejsou žádné konce, ani vůle, ani světla, ani světelná tělesa.³⁴ Avšak všechna světelná tělesa a světla na něm svou existenci závisí,³⁵ ale nejsou schopny si to uvědomit.³⁶ To, co o tom má mlhavou představu, ví a neví, je pouze nejvyšší vůle, tajemství všech tajemství, *ajin*.³⁷ A když božský bod a budoucí svět³⁸ vystupují vzhůru, pozná-

vají pouze vůni, jako někdo, kdo vůni vdechuje a tím je provoněn.

Sefiry jsou podle kabalistů pozitivní atributy Boha. Ještě dříve, než emanovaly, kabalisté mluví o Bohu jako o *Ejn-Sof*, což doslova znamená „bez hranic“, nebo „bez konce“, chápou jej jako „nekončno“.

5) Chasidismus

Začal jako hnutí ve východní Evropě, které se snažilo zpřístupnit kabal všem Židům. Proto také mnozí významní rabíni, jako například Gaon z Vilniusu proti chasidismu nesmlouvavě bojovali.

Dov Baer, Magid z Mezriče, vybízí chasidy, aby proměnili své *anij* (já) do *ajin* (nicoty). Zatímco kabala byla jenom pro rabíny a jenom pro „vyvolené“, chasidismus nabídl své učení naprosto všem Židům. Chasidismus zduchovňuje Tóru, a říká se, že nejvýraznější osobnost chasidismu, Báľ šem tov řekl: „Každý den zmiňujeme v naší liturgii vykoupění z Egypta.“³⁹ Je to proto, že prostřednictvím těchto hebrejských písmen můžeme sjednotit naši životní sílu s Bohem. Nejprve ale musíme odpoutat naši životní sílu od materiálních myšlenek a od bytí sebou samými, abychom vstoupili do brány Nicoty. Potom snadno zapustíme naše kořeny do Příčiny všech příčin. A to je význam vykoupění z Egypta. Protože dokud se náš rozum zabývá námi samými, zůstává v rámci bytí a je konečný, ale jestliže se vrátíme ke kořenům, potom se rozšiřuje do nekonečna.“⁴⁰

Kdo byl Báľ šem tov? Domnívám se, že jej skvěle popsal profesor Hebrejské univerzity, Jacob Katz:

„BEŠT (to je zkratka pro Báľ šem tova, která se běžně používá – poznámka J. B.) byl vroucí mystik, který v dobách, kdy se mu dostalo mystického vytržení, dosáhl pocit přímého kontaktu s Božím světem. Když se stal hlavním vůdcem chasidského hnutí, on, jeho zkušenosti a jeho učení se staly vzorem pro všechny ostatní v době jeho života. To se ještě umocnilo po jeho smrti v roce 1760 – byl jakýmsi orientačním bodem a zdrojem autority pro všechny chasidy.“⁴¹

Izraelská badatelka Rivka Schatz přišla se zajímavým postřehem: „Toto vše se týká moci mystické zkušenosti. Ale je potřeba další analýza pro objasnění pojmu metafysické a psychologické nicoty. A také o způsobu, jak může lidské myšlení překonat propast mezi těmito dvěma

skutečnostmi, pokud se jedná opravdu o dvě zkušenosti.

Studium chasidismu bylo obohaceno důležitým proniknutím do podstaty věci Gerschomem Scholemem, který bystře poznamenal, že chasidské učení odívá transcendentální pojmy klasické kabaly do psychologických významů.“⁴²

Magid z Mezriče chápe *ajin* jako úplné zapomenutí sebe sama: „Člověk musí sám sebe chápat jako *ajin* a úplně na sebe zapomenout... Potom člověk může překročit čas a uchýlit se do světa myšlenek, kde vše je rovnocenné: život a smrt, oceán i pevnina... ale tak tomu není u toho, jestliže je někdo připoután k materiální přirozenosti tohoto světa... jestliže si někdo o sobě myslí, že je něco (*ješ* – hebrej-



Ráchel

ské slovo pro existenci)... pak se do něj Bůh nemůže odít, protože Bůh je nekonečný. Žádná nádoba nemůže obsáhnout Boha, pokud člověk sám sebe nechápe jako *ajin*.“⁴³

Kontemplativní modlitba se brzy v rámci chasidismu stala jeho vnitřní podstatou a poselstvím, které zahrnovalo jednak duši židovského člověka – chasida, a jednak mu dávalo sílu překonávat často složité životní podmínky. Tato modlitba směřovala k tomu, aby se člověk zbavil tělesnosti a materialismu, který převládá v tomto světě, a zvláště

k dosažení dokonalé jednoty s božským *ajin* – Nicotou.

„Kontemplativní modlitba vyžaduje, aby se člověk předem modlitbou zbavil tělesnosti. Ta je totiž konečná a omezená. Člověk má vstoupit cele do spojení se Stvořitelem, ne s ničím z něj samotného. To je ale nemožné, dokud se člověk nedostane do stavu nicoty, kdy už neexistuje, a věnuje pozornost pouze svému Stvořiteli. Pochop toto: bytí, které se zbaví tělesnosti je vykoupění pro lidské tři stupně duše, *nefeš*, *ruach* a *nešama*,“⁴⁴ které jsou tím vykoupěny od konečného a omezeného těla a zcela přilnou ke Stvořiteli. Budiž náš Stvořitel požehnan, protože On je nekonečný. A to je i význam vykoupění z Egypta“⁴⁵ a proto se v denní liturgii o tomto vysvobození mluví v modlitbě *amida*⁴⁶... modlíme se k Bohu... aby nás zbavil pout a okovů tělesnosti, abychom se jí úplně zbavili a přilnuli k *ajin* – nicotě.“⁴⁷

Tento postoj vede k lásce k celému stvoření a zvláště ke všem lidem a k odpuštění všeho, čím se proti nám provinili: „Rabín z Kotsku řekl: „Neměj v nenávisti Žida, který ti ublížil. Zranil tě zlými prvky, které v něm jsou, ale možná, že dobré prvky, které v něm také jsou, jsou větší než dobro, které je v tobě samém.““⁴⁸ Vidíme, že modlitba chasidů, která se chce zbavit tělesnosti a přilnout k *ajin* – božské nicotě, vede k lásce ke druhým lidem.

6) Spiritualita chasidů hnutí Chabad

Slovo Chabad je zkratkou tří sefir, *chochma* – moudrost, *bina* – porozumění, a *da'at* – poznání. Hnutí bylo založeno rabínem Šneur Zalmanem z Liady (1745–1813), žákem Magida z Mezhireče. Tento rabín byl hlubinným chasidem a byl nejvíce plodný v letech 1760–1770. Rabín Šneur Zalman přejal, rozšířil a upravil jeho nauku a založil chasidské skupiny v Bělorusku a na Ukrajině.

Hlavním dílem rabína Šneur Zalmana je kniha *Tanja*, která byla poprvé vytištěna roku 1796. Je to jakýsi manifest celého hnutí, a zabývá se vztahem chasidů k Bohu, ke světu a k člověku: „Tím hlavním, co je nové v knize *Tanja*, je pojem určitého typu člověka, který směřuje k ideálu... *Bejnoni* – (velmi těžko přeložitelné slovo znamenající: průměrný, prostřední – poznámka J. B.) – průměrný člověk není ani spravedlivý, ani zlý,

ne, je někde uprostřed. Situace neustálého napětí a boje i naše schopnost žít život v rámci tohoto napětí jsou pravým účelem stvoření lidstva. Tanja vyjadřuje myšlenku, že se nejedná pouze o konfrontaci mezi dobrem a zlem, spíše o neustálé setkávání dvou složek lidské duše, a sice zvířecí a božské. Napětí je mezi částí duše, která usiluje o to, aby byla pozemská a tou, která chce stoupat vzhůru, směrem k Bohu.⁴⁹

V rámci chasidů hnutí Chabad se existence chápe jako dualita. Je zde dialektický vztah mezi skutečností a lidskou zkušeností. Také Bůh sám je místem těchto protikladů: „Bůh emanuje božskou energii – *תוליצאו עפש* (*šefa ve acilut*) ale také se stahuje *סוצמץ* (*cimcum*), vystupuje *וצר* (*raco*) a opět sestupuje *בושו* (*vašuv*); Bůh je ve stavu velikosti *תולדג* (*gadlut*), ale jeho běžný stav je malost *תונטק* (*katnut*); u Boha je nekonečnost i konečnost. Je u něho rozpínající se vitalita *תוטשפתה* (*hitpašut*) i zahalení *תושבלתה* (*hitlavšut*). Zničení i ztělesnění, skrytost a zjevení, jednota i mnohost, bytí *שי* (*ješ*) i nicota *אין* (*ajin*).⁵⁰

Každá z těchto dualitních vlastností Božích má svůj kořen v *ješ*, neboli tělesnosti. To ale neznamená, že *ješ* je důležitější než *ajin*. *Ješ* – něco, je závislé na *ajin* – Nicotě, z nějž čerpá svou životní sílu. Vidíme, že mnohé z těchto pojmů je vzato z luriánské kabaly. Tam se však pohybují události v prostoru božské, nebeské oblasti, zatímco v myšlení chasidů hnutí Chabad zahrnují jak nebe, tak zemi.

Rabí Šneur Zalman napsal o vztahu bytí a nicoty: „Účelem stvoření je stvoření světů od *ajin* – Nicoty – směrem k *ješ* – bytí, též se poté jedná o obrát o aspektů *ješ* k aspektům *ajin*.“⁵¹ Vztah mezi Bohem a člověkem je vyjádřen božským *ješ* a *ajin*. Toto je vyjádřeno jako jednota protikladů. Náboženskému životu se tak dává duální perspektiva ve formě *bitul ha ješ* – zničení bytí a *hamšaka el ha ješ* – přitáhnout směrem k člověku božský příliv energie.

Chasidismus všeobecně už od Bál šem tova vycházel z myšlenky, že celý svět je plný Boha, že není žádné místo, kde by nebyl. I hnutí Chabad v tomto pokračovalo, a tím si mezi mnohými Židy učinilo nepřátele. Ti tvrdili, že v nízkých nebo nečistých věcech Bůh být nemůže. Chabad chce zkoumat podstatu božství, které samo o sobě je v protikladech v samotném zjevení Boha. Takováto bohoslužba se nazývá *דוחי* (*jichud*) – jednota, sjed-

nocení, nebo *תוננובתה* (*hitbonenut*) – kontemplace.

Nejdůležitější myšlenka v rámci tohoto chasidského hnutí je *bitul ha ješ*, „což znamená zřeknutí se sebe sama, nebo dokonce sebezničení. Znamená to uznat podstatnou jednotu Boha a Jeho existence, ale také dialektický vztah spojení mezi stvořením a Stvořitelem. Toto spojení překračuje viditelný svět a zkušenost našich smyslů. Tento pohled přiznává pravou podstatu pouze Bohu.“⁵²

Hlavní myšlenkou *bitul ha ješ* – zřeknutí se sebe sama, je to, aby člověk zapomněl na sebe a přijal do své duše Boží podstatu. Rabi Áron, jeden z důležitých spoluzakladatelů hnutí Chabad, k tomu říká: „Hlavní myšlenkou pro zřeknutí se sebe sama je, že člověk by se opravdu měl stát nicotou. To znamená, neměl by pocítovat nějakou svoji podstatu. Jeho podstata totiž nemá vůbec význam vzhledem k tomu, že přijme skutečné zjevení Boha, a Jeho požehnané podstaty.“⁵³ Zřeknutí se sebe sama ve smyslu *bitul ha ješ* pro to, aby člověk mohl být naplněn Boží podstatou, je tedy nejdůležitějším smyslem hnutí Chabad.

Rabín Šneur Zalman vyjádřil myšlenku, že: „rabín Chajim Vital napsal v knize *Ša' arej Kdu' ša* – Brány svatosti (tato myšlenka je přítomná i v *Ec Chajim* – 50,2), že každý Žid, ať je spravedlivý nebo hříšný, má dvě duše.“⁵⁴ Jedna z těchto duší je živočišná a druhá je duchovní a božská. Tyto dvě duše vytvářejí lidskou mysl. První – živočišná – představuje pozemské sklony, zatímco božská duše usiluje o to, povznést se ke skryté, Boží podstatě. Živočišná a duchovní-božská duše jsou zcela jistě v protikladu. Zatímco živočišná duše chce užívat tohoto světa, duchovní-božská duše touží po sjednocení s Bohem: „Když božská duše sestoupí do lidského těla, chce se zbavit živočišné duše, která pochází ze zlého světa, a chce ji obrátit ve svatost a pročistit všechny její stránky.“⁵⁵

Na závěr: „Základní úsilí Chabadu spočívá v tom, že jak neexistence, tak bytí jsou metamorfni pojmy, které jsou určovány duchovním vědomím, které zprostředkovává dialektickou pravdu věcí mimo naši smyslovou zkušenost. To znamená, že ontologické určení týkající se existence nebo neexistence nespočívá ve smyslových vjemech a empirické zkušenosti, ale spíše v náboženském vědomí člověka... dynamické setkání mezi nekonečným a konečným, mezi abstraktním

a tím, co můžeme vnímat lidskými smysly, je pravda existence. Bohoslužba spočívá v dvojitém významu reality, jak odráží tyto dva aspekty božská dialektika.“⁵⁶

¹ Ernest Klein *Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*. Jeruzalém 1971: Carta. s. 23.

² J. A. C. Klatzkin, *THESAURUS PHILOSOPHICUS LINGUAE HEBRAICAE ET VETERIS RECENTIORIS*. Berlín 1930: Verlag Eschkol. III. Díl. s. 126.

³ *ENCYCLOPEDIA HEBRAICA*. II. Díl. s. 873.

⁴ Viz: Menachem Kellner, *Maimonides' Confrontation with Mysticism*. Oxford, Portland, Oregon 2007: The Littman Library of Jewish Civilization.

⁵ Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Cambridge, Ma. 1973: Harvard University Press. Díl I., s. 148.

⁶ Tamtéž, s. 148.

⁷ Aristoteles, *Metafyzika* V, 18.

⁸ Izák z Akko, *Světlo pro oči* (hebrejsky) Jeruzalém, Hebrejská univerzita 1981, s. 411, 414.

⁹ <http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%90%D7%99%D7%A0%D7%A1%D7%95%D7%A3>.

¹⁰ Tamtéž.

¹¹ Azriel z Gerony, *Výklad desíti sefirot* (hebrejsky). Varšava 1890. s. 1.

¹² Esther Liebes, *Isaac the Blind*. Encyclopedia Judaica. Ed. Michael Berenbaum a Fred Skolnik. Druhé vydání. Díl 10. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 51-52. s. 51 Gale Virtual Reference Library. Navštíveno 2. července 2013.

¹³ Tamtéž, s. 52.

¹⁴ Marcus Ehrenpreis, *Die Entwicklung der Emanationslehre in der Kabbala des XIII. Jahrhunderts*. Frankfurt 1895: J. Kaufmann. s. 26.

¹⁵ Gerschom Scholem, *Origins of the Kabbalah*. Princeton University Press a Jewish Publication Society 1990. Z němčiny do angličtiny přeložil Alan Arkush. s. 258-259.

¹⁶ Viz. Daniel Matt, *The Mystic and the Mitsvot. V: Arthur Green (editor), Jewish Spirituality From the Bible through the Middle Ages*. New York, Crossroad 1986. s. 396.

¹⁷ Azriel z Gerony, *Výklad desíti sefirot* (hebrejsky). Vytiskeno v knize *Cesta víry* (hebrejsky) Meir ibn Gabbaje; kniha byla vytištěna ve Varšavě roku 1890. 2b. Velká část této knihy je přeložena do angličtiny v: Joseph Dan (editor), Ronald C. Kiener (překladatel), Moše Idel (předmluva), *The Early Kabbalah*. New York a Mawha 1986: The Paulist Press. s. 89-96. Izraelský vědec I. Tishby má velikou zásluhu na tom, že vydal v roce 1945 v Jeruzalémě knihu Komentář k agadám rabína Azriela z Gerony. Část této knihy je také přeložena do angličtiny v knize *The Early Kabbalah*. s. 97-108.

¹⁸ <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2224-azriel-ezra-ben-menahe-m-solomon>. Navštíveno 3. 7. 2013.

¹⁹ Gerschom Scholem, *Origins of the Kabbalah*. Op. cit. s. 375.

²⁰ Gerschom Scholem, *Azriel of Gerona*. Encyclopedia Judaica. Ed. Michael Berenbaum a Fred Skolnik. Druhé vydání. Díl 2. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 771-772. s. 51 Gale Virtual Reference Library. s. 771. Navštíveno 2. července 2013.

²¹ http://cojs.org/cojswiki/From_Azriel_of_Gerona_The_Path_of_Faith_and_the_Path_of... Navštíveno 2. července 2013.

²² Daniel C. Matt, *Ayin: The Concept of Nothingness in Jewish Mysticism*. s. 67-109. V: Lawrence Fine (editor), *Essential Papers on Kabbalah*. New York a Londýn 1995: New York University Press. s. 74.

²³ Část této básně jsem přeložil do češtiny, viz. Josef Blaha, *Kabala a jinakost*. Praha 2012. Vydáno vlastním nákladem. s. 15-28. V této knize se čtenář může dozvědět více o Solomonu ibn Gabirolovi, viz. tamtéž, s. 29-39. Solomon ibn Gabirol-Pohled na jeho filosofii a poesii.

²⁴ Koruna království I, 9. – čerpáno z bilingvní hebrejsko-anglické knihy Solomon ibn Gabirol, *The Kingly Crown* KETER MALKHUT. University of

- Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana 2003. Z hebrejštiny do angličtiny přeložil Bernard Lewis. s. 53. Překlad do češtiny je můj vlastní.
- ²⁵ V Izraeli tato kniha vyšla v roce 1950 hebrejsky v Tel Avivu. Latinsko-německý text je dostupný, i když jenom první dvě části – Salomon ibn Gabirol, *Lebensquelle*. Freiburg, Basilej a Vídeň 2009. Nakladatelství Herder, 188 stran.
- ²⁶ Joel L. Kramer, *The Islamic Context of medieval Jewish philosophy*. s. 38–71. V: Daniel H. Frank a Oliver Leaman, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge 2003: Cambridge University Press. s. 47.
- ²⁷ Zohar II, 148b–149a.
- ²⁸ Zohar II, 239a
- ²⁹ Přeloženo z knihy *The Wisdom of the Zohar*, I. Dil, kterou napsal I. Tishby a do angličtiny přeložil David Goldstein. Oxford, Portland, Oregon 2008. s. 257.
- ³⁰ Celistvé oběti symbolizují *šechinu*, Boží přítomnost, která je často ztotožňována s poslední *sefirot*, *malchut* (království); vystupují nahoru směrem k *sefiré bina* (porozumění); což v rámci *sefirot* symbolizuje velesvatyni.
- ³¹ Skrytá podstata *Ejn-Sof* se v rámci *sefirot* neprojevuje jako začátek a konec. *Sefirot* jsou samostatným rozměrem *sefirot* *keter* (koruna), která se také nazývá *ajin kadmon* (prvotní nicota). To je také mimo lidské vnímání. Ale rozeznatelné *sefirot* z něj emanují.
- ³² *Sefira chochma* – moudrost, začátek zjevení.

- ³³ *Sefira malchut* – království, která znamená poslední fázi v *sefirotickém* uspořádání světa.
- ³⁴ V *Ejn-Sof* není žádné odlišení a rozlišování. Podstata *En-Sof* je jednotná a jedinečná z každého pohledu.
- ³⁵ *Sefirot*, která jsou světlem božství, jsou udržovány světlem, které vychází z *En-Sof*.
- ³⁶ *En-Sof* je ukryto, a to i z hlediska *sefirot*.
- ³⁷ Pouze *sefira Keter eljon*, nejvyšší vůle, kde je přítomno i *ajin*, má mlhavou představu o *Ejn-Sof*.
- ³⁸ *Sefira bina*.
- ³⁹ Narážka na hebrejské slovo pro Egypt – סִירָצָה (*mica`jim*) a slovo, které se píše podobně, ale má jiný význam – רָצָה (úzkost, úzko, tíseň) – viz. וְהָיָה בְּרָצָהּ יִנְעַן הָיָה יִתְרָא רָצָהּ – V soužení jsem volal Hospodina, Hospodin mě odpověděl, daroval mi volnost. Žalm 118,5.
- ⁴⁰ *Dobrá zpráva* (hebrejsky). Varšava 1938. Fol.45b.
- ⁴¹ Jacob Katz, *Tradition and Crisis*. Jewish Society at the End of the Middle Ages. Z hebrejštiny do angličtiny přeložil Bernard Dov Cooperman. New York 1993: Schocken. s. 203.
- ⁴² Rivka Schatz, *Contemplative Prayer in Hasidism*. s. 209–227. V: *Studies in Mysticism and Religion presented to Gershom G. Scholem on his seventieth birthday*. Jeruzalém 1967: Magnes Press, The Hebrew University. s. 219.
- ⁴³ Dov Baer, *Magid Dvarav le Jakov*. Vydala Rivka Schatz Uffenheimer. Jeruzalém 1976: Magnes Press, Hebrew University. s. 186.
- ⁴⁴ Jedná se o tři stupně duše, jak to učí rabínská

- teologie. *Nefesh* je živočišná duše, *ruach* je univerzální princip světa a života, a *nešama* je božská duše, kterou má ze stvořených bytostí pouze člověk.
- ⁴⁵ Viz. poznámka 38.
- ⁴⁶ Modlitba 18 požehnání, nazývaná *amida* proto, že se při ní stojí.
- ⁴⁷ *Dobrá zpráva* (hebrejsky). Op. cit. Fol. 2.b.
- ⁴⁸ Louis I. Newman, *Hasidic Anthology*. Tales and Teaching of the Hasidim. New York 1963: Schocken. s. 87.
- ⁴⁹ Adin Steinsalz, *Opening the Tanya*. Discovering Moral and Mystical Teachings of a Classic Work of Kabbalah. Z hebrejštiny do angličtiny přeložil rabín Yaacov Tauber. San Francisco 2003: JOSSEY-BASS. s. xiv.
- ⁵⁰ Rachel Elijor, *The Paradoxical Ascent to God*. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism. Z hebrejštiny do angličtiny přeložil Jeffrey M. Green. New York 1993: State University of New York Press. s. 25.
- ⁵¹ *Tora Or*, Va jece, s. 44.
- ⁵² Rachel Elijor, *The Paradoxical Ascent to God*. s. Op. cit. s. 144.
- ⁵³ *Avodat ha Levi* I, oddíl Mi Kec 58b.
- ⁵⁴ *Likutej amoraim Tanya* 1,26.
- ⁵⁵ *Šaarej Avoda*, úvod.
- ⁵⁶ Rachel Elijor, *The Paradoxical Ascent to God*. s. Op. cit. s. 129.

DOROTHEE SÖLLE: MYSTIKA A VZDOR (MYSTIK UND WIDERSTAND)

Úryvek z díla, které se připravuje k vydání v nakladatelství One Woman Press

Od roku 1989 žijeme v jednotně globalizovaném hospodářském řádu technokracie, který vyžaduje a zároveň vytváří absolutní použití prostoru, času a stvoření. Stroj běží, hnáný tlakem na větší produkci a potvrzovaný nepředstavitelnou mírou technologických pokroků. Je programován na „větší“ rychlost, produktivitu, spotřebu a zisk asi dvaceti procent lidstva. Tento program je efektivnější a surovější než všechny historicky srovnatelné veleříše se svými babylonskými věžemi. V tomto ohromném stroji nejsou lidé jen „odcizení“ od toho, čím by mohli být, jak to chápal Marx, ale jsou zároveň žádostivější a závislejší než kdy předtím.

Jednou z duchovních obtíží naší situace je vnitřní souvislost globalizace a individualizace. Čím globálnější se organizuje světová ekonomika, s čím větším nezájmem se staví ke všem sociálním a ekologickým souvislostem, tím více potřebuje za svého partnera individuum bez veškerých vztahů, *homo oeconomicus*,

onu jednotlivou bytost schopnou obchodovat a užívat si, neprojevující zájem o nášlapné miny, které produkuje výrobce jejího automobilu, ani o vodu, kterou budou užívat její vnuci – o Bohu ani nemluvě.

Zatímco starý národní stát je jako instance práva a ochrany slabších „zeštíhlován“, rušen a zbavován moci, je budováno individuum, coby živočich schopný neomezeného konzumu a spotřeby. Mezitím kupování, vybírání, prezentování a užívání už dávno objevily své vlastní formy náboženské inscenace, „kulturního marketingu“. Náboženství konzumu už nepotřebuje starší a slabší podoby opia lidu. Všude jsou ke koupi lepší opiáty.

Když žijí v tomto velikém stroji, nezdají se mi Nový zákon a mnoho dalších částí náboženské tradice lidstva mytologicky zašifrované, ale právě osvětlující a objasňující. Nový zákon popisuje normální duševní rozpoložení lidí pod vládou římského impéria jako bytí ve smrti. „My víme, že jsme přešli ze smrti do

života, protože milujeme své bratry. Kdo nemiluje, zůstává ve smrti.“ (1 J 3,14). Smrtí se zde nazývá normálnost podrobení vševládné moci. Odcizení, hřích a návyk jsou různá pojmenování smrti převlečené za život, která nás „objímá“. Ve stejném smyslu mluví Pavel o tom, že jsme byli „nepřáteli Boha“ (Ř 5,10). Ani tento výraz neobsahuje nic, co bychom museli odmítat jako mytologické projekce.

Náboženská tradice nám spíše pomáhá správně pojmenovat naši roli na vrcholu světové ekonomiky: Jsme nepřáteli Země, nepřáteli více než dvou třetin všech lidí, nepřáteli nebe nad námi i nepřáteli sebe samých. Hildegarda z Bingen u mluví o „smradu“ smrti, ležícím nad naší zemí. Kdo si myslí, že se mu může subjektivně vyhnout, ten už s velikým strojem uzavřel dohodu. Ten či ta již stroj bezděčně používají, profitují z jeho „dobrých stránek“ a přitom zakoušejí odměňovanou smrt duše, zahrnutou v plánu stroje.

Tato souhra světovlády koncernů v globalizaci a nově inscenované individualizace bez zbytku, bez spojení se sesterskými stvořeními, se zdá být beznadějná, zdá se být řícením do apokalyptického zániku, a mnoho přemýšlivých lidí ji přijímá jako nezadržitelný osud. Copak ještě můžeme „žít tak, jak si myslíme, že bychom měli žít v osvobozeném světě“? To by přece znamenalo trvat na jiné vizi společného života, z níž se živí vzdor.

Nebyly takové vize už dávno vyprodané a změněné v soukromé přiležitosti? Existují ještě vůbec nějaké podoby vzdoru, vyplatí se ještě protestovat nebo si osvojovat a praktikovat nové podoby občanské neposlušnosti? A nestala se právě spiritualita mystiky, která by mohla vyrůst ze vzdoru, už dávno součástí trhu, před nímž slibovala chránit? Bojují s vlastním strachem ze světa a s pocitem, že náboženství odumírá v bezduchý materialismus. Není náhodou, že hledám pomoc právě u těch, kteří znali „temnou noc“ dějin a zatmění Boha.

Když jen zíráme na „pány tohoto světa“ a masu znemohoucňelých jedinců, nevidíme ještě očima jiného pohledu. Pak nás strach ze světa objímá a uzaví-

rá do nejpromyšlenějšího vězení, jaké kdy existovalo. Nový zákon nabízí jinou perspektivu. Jeho sociologickým modelem nejsou masy ani jednotlivé duše, ale skupiny, vydávající se společně na novou cestu. V dějinách křesťanské mystiky se povstalecká mystická hnutí stále znovu odvolávala na původní společenství a jeho situaci v antickém impériu. Mluvíli tím o čase, v němž o tom, co je Boží a co císařovo, nerozhodovala spořádaná patriarchální hierarchie, ale kdy se skupiny samy odvolávaly na právo Boží proti právu císařovu. Jejich pojetí náboženství nebylo praktikováním náboženských rituálů, které se v Římě považovaly za neškodné stejně jako ve Washingtonu. Novodobá liberální představa, že náboženství je soukromou věcí, nemá tušení o mystickém žaru, který vždy potřeboval a hledal jiné uskutečnění, jinou životní realitu.

Původní společenství se bránilo jistým společenským nabídkám a tlakům impéria. Odmítalo návštěvu divadel, veřejných lázní či cirkusových představení. Křesťané se snažili vyhýbat přihlížení veřejně vykonávaným rozsudkům smrti – a to kvůli zastrašování, jež měly vyvo-

lávat. Všechny události, spojené s armádou, konáním přísah, či obětním dýmem císaři, považovali za nástroj ďábla. Tak odmítali to, co v římské kultuře platilo za *circenses*, zábavné hry odvádějící člověka od skutečných problémů. V jejich menšinové kultuře se vzájemně prostupovaly abstinence, odstup, dissens, nesouhlas a vzdor. Právě na tyto podoby NE vůči vládnoucí kultuře se orientovali i pozdější disidenti. Ernst Troeltsch je užíval v protikladu k typu „církev“ i k typu „sekte“. V jeho pojetí sociálně reformních skupin šlo o sociologické zakotvení mystiky. V tomto třetím možném typu „skupiny“ viděl radikálně reformační protestantismus společně s mystickými proudy¹.

Dorothee Sölle (1929–2003) je německá protestantská teoložka, pacifistka a spisovatelka. Je představitelkou teologie osvobození a feministické teologie.

¹ Srv.: Bernhard McGinn: *Die Mystik im Abendland*, sv. 1: *Ursprünge*. Freiburg – Basilej – Vídeň 1994, s. 389 n.

IZÁK IZRAELI (CA 855–955), PRVNÍ ŽIDOVSKÝ FILOSOF STŘEDOVĚKU

Josef Blaha

1) Úvod

Vznik středověké židovské filosofie jako vědecké disciplíny v arabských zemích Egyptě a Tunisku můžeme datovat mezi roky 900–930. Je přirozené nutně zdůraznit, že židovská filosofie nebyla závislá na filosofii muslimské, tj. filosofii Kalámu. V tomto období zde působil židovský učenec, filosof Izák Izraeli, u jehož osobnosti bych se rád pozastavil.¹

O životě tohoto učenice máme bohužel jen nedostatečné údaje. Polovinu svého života žil v Egyptě. Potom se odstěhoval do Karouanu, do Tuniska. Většina vědců se shoduje, že se dožil velmi vysokého věku, sta let. Aktivně vykonával povolání očního lékaře, současně byl ovšem

významným filosofem. Nebyl ženatý ani neměl děti.

Maimonides jeho filosofické dílo později zpochybnil. Tento poněkud pohrdavý úsudek lze objasnit především odlišnostmi filosofických škol, z nichž oba myslitelé vycházeli. Zatímco Maimonides byl zastáncem aristotelské filosofie, Izraeli přirozeně tíhnul k novoplatonské filosofii. V této souvislosti je ovšem zapotřebí zmínit Izraeliho velmi originální filosofické názory.²

Izraeli napsal čtyři díla, které se nám dochovaly: *Knihu o horečce*, *Knihu o lehkém onemocnění a o léčbě*, *Knihu o moči* a *Knihu o prvcích*. Nakolik si sám svých knih považoval lze vyrozumět z poznámky, že díky těmto knihám bude jeho pa-

mátka zachována více, než kdyby po sobě zanechal potomky. Poslední jeho kniha, *Kniha o prvcích*, byla v hebrejské verzi uchována v Biblioteca Comunale v Mantově, kde byla mylně připisována Aristotelovi. Izraeliho lékařské knihy byly přeloženy do latiny a byly používány až do konce středověku. Gerald z Cremony přeložil jeho *Knihu definic* a *Knihu o prvcích* do latiny.

Izraeli byl ovlivněn dílem al-Kindiho, arabského filosofa, který měl přístup k četným řeckým zdrojům, z nichž většina se bohužel ztratila. O tomto významném islámském filosofovi je známo, že umřel roku 870 nebo roku 900 v Bagdádu. Tam se také začal věnovat řecké filosofii. Poté, co bylo zakázáno hnutí, známé jako Mu-

tazila neboli Kalám, věnoval se čistě řecké filosofii. Některé z jeho spisů přeložil Gerhard z Cremony. Stejně jako Izraeli, který z něj čerpal, i on byl optikem a opíral se hlavně o Euklidovu filosofii. Jako astronom byl známý tím, že si potrpěl na přesné a exaktní měření. Učil také o inteligenci – vůč jako o příčině vesmíru. Zajímavé je také jeho učení o světové duši. Lidská duše je podle něj ovlivněna astrálními prvky. To ale neznamená, že není svobodná v rozhodování a nemá jednat eticky. Toto učení bylo důležité pro další islámské filosofy a teologicky a také bylo vysvětlováno v šíitském hnutí islámu.³

Nejvýznamnější dílo al-Kindiho je *O první filosofii*. Nedochovalo se ve své celistvosti. V prvním oddíle vybízí ke ctění řecké filosofické moudrosti. Druhý díl obsahuje slavnou al-Kindiho diskusi o věčnosti světa. Třetí a čtvrtý oddíl dokazují existenci Jednoho Pravého, tj. Boha, který je pramenem jednoty všech věcí. Přitom al-Kindi poznamenává, že lidská řeč nemá slov pro popsání Boha.⁴

Na Izraeliho měla také vliv tzv. *Aristotelova teologie*, která ovšem neměla s Aristotelem nic společného, jednalo se o filosofii novoplatonskou. Aristotelova teologie byla připisována Aristotelovi, ale ve skutečnosti se jedná o Plotinovy *Eneády* – šest Plotinových *Eneád*, přeložených velmi volně do arabštiny. Má se za to, že ji přeložil křesťan ibn Na'ima al Chimsi, a uspořádal filosof al-Kindi.⁵

Tento spis byl sepsán v arabštině, z části šlo o parafrázi Plotinových *Eneád*. Byl k dispozici ve dvou verzích, *Vulgate* (kvůli množství výtisků, které kolovaly) a Delší teologie Aristotela. Kromě toho: „v arabštině existoval tzv. *Dopis o božské vědě*, mylně připisován al-Farábimu. Ve skutečnosti šlo o části páté *Eneády* Plotina. Dále v arabštině existoval spis *Řecký mudrc*, ale ve skutečnosti šlo o doslovné překrývání s *Aristotelovou teologií*.“⁶

Má se za to, že Izraeli používal Delší teologii Aristotela. Dále na Izraeliho měla vliv kniha *Pohádka o princí a asketikovi*, kterou Abraham ibn Chasdj přeložil do hebrejštiny רפס בן חסד (sefer ben ha malach vehanazir) ve třináctém století. Abrahám ibn Chasdj přeložil do arabštiny i Izraeliho *Knihu prvků*. Izraeli dále napsal *Knihu o duši a o těle*. Nemáme žádné důkazy, že Izraeli znal díla al-Farábího, který byl mladší než on (ca. 870–950), ani nelze vysledovat jeho vliv na židovského filosofa Saadju Gaona (882–942).

2) Pojetí stvoření u Izáka Izraeliho

Na počátku tohoto oddílu je třeba říci, že Izraeli, který žil v arabském světě, stejně jako o několik století později Maimonides, psal arabštiny. Arabštině ale Židé v Evropě nerozuměli, a tak většina jeho děl byla přeložena jak do hebrejštiny, tak do latiny, protože i křesťané o ně měli zájem.

„Boha nazývá Izraeli Stvořitel, který tvoří neustále a nemá žádné potřeby. Je velkodušný, neustále se rozděvává, i když nikoho a nic nepotřebuje, nemá žádný nedostatek. Jedinými motivy stvoření jsou jeho Dobrota a Láska. Nepotřebuje



Jeruzalém

svět, ani z něj nemá žádný užitek.⁷

Z filosofického hlediska je velmi zajímavá Kniha prvků, hebrejsky רפס תודוסיה (sefer ha jesodot).⁸ Budu uvádět slova z této knihy latinsky a hebrejsky, poněvadž arabské originály se buď vůbec nedochovaly, nebo jen jako fragmenty. Co se týká stvoření, latinské slovo *generatio* by se dalo přeložit i jako tvoření nebo vytváření. V hebrejštině je zase v této knize použito slovo הוהתם (*mit'have*), které znamená „vejít v existenci“. Jedná se o činnost, která je vlastní pouze Bohu. Tvoření, ve vlastním smyslu stvoření, popisuje Izraeli jako „z ničeho,“ (*ex nihilo*, רפס – *me'ajin*).

רמולכ ויאה שי איצום אוה יכ דרבתי ארובה רדהמה ויוהה השוע רמולכ ויאה שי השוע. Požehnaný Stvořitel tvoří bytí z nicoty, jinak řečeno, tvoří existenci z negace.⁹ V novoplatonské filosofii bylo důležité, nepřipisovat Bohu žádné vlastnosti. Arabští filosofové tomu říkali *adam*, Izraeliho překladatelé do latiny a do hebrejštiny to nazývali *ex non existente*, רדהמה. Je zajímavé, že Izraeli zastával myšlenku, že v člověku jsou dvě duše, duše zvířecí – תמהבה שפמה (*ha nefesh ha behemit*) a duše racionální שפמה הנחורה (*hanefesh ha ruchani*).¹⁰

Stvoření se u Izraeliho týká jednak prvků, a za druhé duše člověka. Nicméně když to Izraeli popisuje, používá jazyk, v němž není zcela jasné, jestli má na mysli, že skutečně byly stvořeny z ničeho, nebo byly stvořeny z Boha.¹¹ O lidské duši Izraeli říká: „לבא תודוסיהמה הוהתם הניא שפמה – הרובהגה תלוכיהמה – Duše nebyla stvořena z prvků, ale z moci a síly.“¹² Toto vyjádření, že byly stvořeny z moci a síly znamená, že byly emanovány z Boha. Izraeli rozdíl mezi stvořením Božím a stvořením lidským popisuje takto: מדהא זמ הלטב תאזה הבשחמה היהת ערומה הוהתי מדאוו הדילוהה דרד לע מדאוו זמ סנמא הוהתי ערוה יכ *Sperma namque non fit ex homine secundum semitam nativitatis vel originis et non secundum semitam generationis*.

Z muže vychází sperma. To se stává člověkem (doslova myšlenkou). Člověk ale není tím, kým se narodil, nýbrž tím, kým byl jeho otec (v latině – člověk je tím, čím je podle svého původu, ne tím, jak a kde se narodil).¹³ Vyjadřuje to i jinak (*non ex alio*, רבד אלם (*mi'lo davar*). Bůh vytváří – tvoří (*creabilis* רד לע הרציה – *al derech ha jecira*).¹⁴ Stvoření, o kterém Izraeli pojednává, je z ničeho. Týká se jednak prvků, jednak duše. Není jasné, jestli Izraeli má na mysli stvoření jako určitou formu emanace z Boha: Kdyby bylo formou emanace, stvoření prvků a duše, bylo by spontánní jako emanace, neboť Izraeli používá i výrazu *stvořená vůle* nebo *z moci*.¹⁵

Také *Kniha definic* je velmi zajímavá a mluví o stvoření z ničeho: Arabský termín *al-ibdā' wa'l-ihitirā'* (*conditio et creatio* הריציו האירב – *bri'ja jecjira*) znamená uvést v existenci věci z neexistence. Načež dodává: „Možná si někdo myslí, že neexistence je nedostatek. Ukážeme mu, že tento názor je mylný, a proč. Nedostatek nastane pouze tehdy, až nastane existence. Tak, když nějaká věc existuje, a potom přestane existovat, říkáme, že

taková věc je zbavená existence, jako například, když někdo vidí, později ztratí zrak, je tedy svého zraku zbaven. Ale nikdo nemůže říci, že neexistence je nedostatkem, protože neexistenci si nijak nemůžeme představit. Protože my existujeme existencí nebo nedostatkem existence.¹⁶

V chápání Izraeliho je první stvořenou věcí Intelekt (*intelligentia*, העדה – *ha'eda*). Je to záře, stvořená z moci Stvořitele bez prostředníka: „Stvoření všech jiných věcí intelektem se děje cestou emanace.“¹⁷ Jakob Guttman zastává názor, že Izraeli ve své novoplatonské filosofii učil emanacím, včetně emanace intelektu z moci Stvořitele.¹⁸ Georges Vajda si všimá Izraeliho nauky o stvoření z ničeho, kterou Izraeli spojuje s naukou o emanacích, a říká, že to doposud nebylo vysvětleno.¹⁹

Je zajímavé, že Izraeliho nauka o emanacích našla příznivou odezvu u kabalistů v Geroně ve Španělsku ve třináctém století. Azriel z Gerony, vůdčí postava prvního kabalistického centra ve Španělsku, v Geroně, napsal: „Slova moudrosti kabalistů a filosofů (měl na mysli text z Mantovy, který obsahoval Izraeliho dílo) jsou shodná. Řídí se stejnou metodou a mezi kabalou a filosofií není rozdíl, jenom v terminologii.“²⁰

Stvoření prvotní hmoty a její formy je popsáno jako „stvoření moci a vůle“.²¹ V *Knize definic* je to popsáno jako moc Stvořitele. Je třeba říci, že Kniha definic obsahuje kratší popis než *Kniha základů*. Přitom zde Izraeli píše, že se to děje bez jakéhokoliv prostřednictví... prostý výklad těchto slov je, že první věci, které Bůh stvořil, jsou dokonalejší než ty, které stvořil později, protože mezi nimi není žádné prostřednictví.²²

3) Izák Izraeli a středověká filosoficko-teologická debata o vnitřních smyslech²³

Latinská, arabská a hebrejská filosofie středověku hovoří o vnitřních smyslech – termíny v latině a v hebrejštině jsou následující – *sensus interioris* nebo *sensus interni* – מישגר, מישגר, מישור – *misgar, misgar, misor* v protikladu k pěti smyslům, jak je známe – *corporealis, corporeus*, מילג, מילג, מילג.

Někdy se místo vnějších či tělesných smyslů říká pasivní a místo vnitřních

smyslů se používá výrazu „duchovní“ – *spiritualis* – ישרור, ישרור, nezávislé – *distinctus, separabilis* – לדבב a mozkové – *sensuscerebri, virtutescerebri*. V po-aristotelické filosofii se rozlišuje na tři nebo pět vnitřních smyslů v protikladu k pěti vnějším smyslům.

V latinské filosofii jako první mluví o vnitřních smyslech Augustin – *interior sensus* – vnitřní smysl, a vnitřní schopnost – *interior vis*.²⁴ Také středověká arabská a hebrejská filosofická literatura mluví o všeobecných pojmech, které by se mohly nazvat vnitřními smysly a jsou zde chápány jako nadsmyslové schopnosti. Izák Izraeli používá termíny:

- a) *informatum*²⁵ – רייצמ
- b) *cogitatio* – רבשהמ
- c) *memoria* – וורכו

Jiný významný středověký židovský myslitel, Abrahám ibn Ezra používá termínů תעד, הנכות, המכה. Domnívám se, že tento pojem je nejrozpracovanější v Maimonidově díle *Průvodci zbloudilých*. Toto dílo bylo sice napsáno arabsky, dochovalo se v arabštině, ale pro evropské Židy měl význam jeho hebrejský překlad²⁶ – poněvadž arabsky neuměli. Také Maimonidovo dílo bylo přeloženo do latiny. Do hebrejštiny bylo přeloženo dvakrát, jednak Samuelem ibn Tibbonem a jednak Judou Harizi. Latinský překlad pořídil Augustinus Justinianus z překladu Hariziho a jednak Johannes Buxdorf z překladu Samuela ibn Tibbona.

Podle Aristotela náleží paměť poznání, a pokud se jedná o věci, které jsou předmětem vědeckého poznání, mohou být i obsahem paměti. Aristoteles také mluví o dvou druzích paměti. Jedna se týká smyslového vnímání a druhá náleží oblasti myšlení.²⁷ Také Plotinus rozlišuje dva druhy paměti, jedna se týká smyslových předmětů a druhá náleží představitosti.²⁸

Izák Izraeli rozlišuje také mezi dvěma druhy paměti – jednak se v jeho pojetí jedná o intelektuální paměť, *indagatio* הריקה a dále o latinské a hebrejské slovo *inquisitio* – השירד. První druh paměti spočívá ve zkoumání, učení a kontemplaci. Abrahám ibn Ezra, významný středověký učenec, básník a exegeta říká: „Věd, že v zadní komoře mozku je místo pro rozjímání a soustředění. Je to místo pro utváření, rozjímání a soustředění, která jsou součástí paměti.“²⁹

Duchovní schopnosti rozděluje arabský teolog Ihwān al-Safā takto: „1) Představitost, která je živena smyslovým

vnímáním. Takto získává dojmy z vnějších podnětů a shromažďuje si je. 2) Uvažování, úvaha, která rozlišuje tyto vjemy jeden od druhého. Rozeznává pravdu od lži, to, co je užitečné, to, co naopak škodí. 3) Paměť, která zachovává tyto vjemy naší schopnosti uvažování. 4) Schopnost člověka mluvit. Sídlem této schopnosti je krk a ústa. Jejím účelem je komunikovat to, co mysl uchová druhým lidem. 5) Tvůrčí schopnost. Je umístěna v rukou a prstech. Pomocí rukou a prstů je duše uzpůsobena k tomu, aby člověk psal a také konal jiné činnosti.“³⁰

Další rozlišení můžeme najít v jednom syrském díle známém jako *Causa Causarum* – Příčina všech příčin. Autor tohoto díla používá názvy *duchovní* a *vnitřní*. Dílo tohoto neznámého autora bylo částečně přeloženo do němčiny:³¹ 1) *hauna* – Verstand – rozum 2) *mada'a* – Verstand – rozum, porozumění 3) *sukala* – Erkenntnis – poznání 4) *buyuna* – Einsicht – vzhled do věci 5) *paruša* nebo *husba* – Unterscheidung – rozlišování.

Pojem *duchovní* nebo *vnitřní* smysly ve spisu *Causa Causarum* míní lidskou schopnost přemýšlet. Podle některých filosofů má racionální duše tři schopnosti, a sice: 1) poznávání a myšlení, což je schopnost uvažování a racionality, 2) hněv a 3) touha. Jiní autoři se domnívají, že člověk má pouze živočišnou a racionální schopnost.

4) Očištění duše, osvícení a sjednocení v novoplatonské filosofii a u Izáka Izraeliho³²

Plotinova filosofie má dvojí aspekt. Jednak sérii emanací z Jednoho, což by se dalo nazvat „sestupnou cestou.“³³ Druhý aspekt je cesta vzhůru a ta spočívá v očištění duše a její vzestup na úroveň rozumu a sjednocení s Jedním. Jeden z nejvýznamnějších filosofů novoplatonismu, Proklos, učí o trojí cestě k Bohu, jedná se o očištění duše, její osvícení a sjednocení s Bohem. Skrze pseudo-Dionysia toto schéma bylo přijato do křesťanské mystiky jako *via purgativa* – cesta očištění, *via illuminativa* – cesta očištění a *via unitiva* – cesta sjednocení.

Izák Izraeli přijal novoplatonskou tradici o třech stupních cesty k Bohu a učí v *Knize základů* o tom, že v první fázi se duše zbavuje vášní svých nižších duší:

„Intelekt na ně seslal své světlo, září, duše se stala duchovní a touží po cestě andělů.“ Tato cesta spočívá v osvětlení pomocí očišťování od nečistot tohoto světa. Izraeli říká: „Když se lidské uvažování stane duchovním, čistým a osvětleným, obsahuje jenom málo z prvků tohoto světa a jeho temnoty, nečistota je odňata z racionální duše. Intelekt na ní emanuje božské světlo, září. Duše tak získá účtu k Bohu, svatost, spravedlnost, poctivost a slušnost, lásku a mírnost. Potom vyhledává věci, které jsou dobré a spravedlivé.“³⁴

Osvícení duše intelektem je druhou částí cesty směrem vzhůru. O této cestě Izraeli nemluví. Mluví o tom, že: „Moudrost je pravé poznání prvních, trvalých a věčných věcí.“³⁵ Izraeli zdůrazňuje, že se člověk musí zbavit tělesnosti, a stát se duchovním člověkem: „Je-li myšlení tohoto duchovního člověka, světelné, Intelekt na něj emanuje svoji září a své světlo. Tento člověk si pro svou duši osvojil určitý druh duchovní spirituality, která se stala zdrojem jeho ctností.“³⁶

Poslední fáze, sjednocení, je tedy Izraelim popsána jako to, že člověk se „stane duchovním“ a „rozumovým“. Tato rozumová duše je blízko tomu, být dokonalou a duchovní. Izraeliho žák, Dunaš ibn Tamim ve svém komentáři ke *Knize Jecira* (Kniha stvoření) dokonce popisuje duše, které opustily tělo a dosáhly jednoty s vyšším světem a staly se Intellektem. Tato fáze se nazývá také andělská nebo dokonce božská. Ale tím se nemyslí sjednocení s Bohem. Myslí se tím spojení s nejvyšší moudrostí, která je Bohem stvořená.

Izraeli mluví o tom, že duše se „připojí v jednotě k Bohu.“ Je to podobné jako rabínské a také kabalistické slovo *devekut* – přimknout se k Bohu. Je jisté, že Izraeli byl s tímto pojmem obeznámen. Tak je Izraeliho pojetí podobné nejenom rabínskému myšlení a kabale, ale také chasidismu. Na tuto myšlenku navazuje i profesor Gerschom Scholem, když tvrdí, že: „by bylo velmi žádoucí zpracovat myšlenku o *devekut* (přimknutí), lnutí k Bohu.“³⁷

Tuto myšlenku rozvádí také Nachmanides, středověký španělský židovský mystik ve svém komentáři k verši Tóry: „Bedlivě a cele dbejte toto přikázání, které vám přikazují dodržovat, totiž, abyste milovali Hospodina, svého Boha, chodili po všech Jeho cestách a přimkli se k Němu.“ (Deuteronomium 11,2). Na-

chmanides to rozvádí následovně: „Rabi Abrahám ibn Ezra mluví o tom, že se zde jedná o velké tajemství. Ale toto tajemství se nedá odvodit z tohoto biblického místa. Možná ale o tom pojednává jiný verš: „Ani nezmiňuj jejich bohy (pohanské), ani při nich nepřisahej, ani jim nesluž, ani se jim neklaněj; ale připoj se (d-b-k) k Hospodinu, vašemu Bohu, jak jsi to dělal do dnešního dne.“ (Jozue 23,7–8). Je-li tomu tak, znamená to, že se ve svých myšlenkách nesmíš vzdálit od Hospodina k jiným, tj. pohanským bohům. Tito bohové totiž nemají žádnou podstatu.“³⁸

Myšlenka přilnutí k Hospodinu, již se Izraeli zabýval, je přítomna už v Bibli, obzvláště v knize Deuteronomium: „Ale vy, kteří jste se přimkli k Hospodinu, svému Bohu, jste dodnes všichni živi.“ (Deuteronomium 4,4). „Hospodina, svého Boha, budete následovat a Jeho se budete bát, budete dbát na Jeho přikázání a poslouchat ho, Jemu budete sloužit a k Němu se přimknete.“ (Deuteronomium 13,5). „Dovolávám se dnes proti vám svědectví nebes i země: Předložil jsem ti život i smrt, požehnání i zlořečení; vyvol si tedy život, abys byl živ ty i tvé potomstvo a miloval Hospodina, svého Boha, poslouchal Ho a přimkl k Němu. Na Něm závisí Tvůj život a délka tvých dnů, abys mohl sídlit v zemi, o které Hospodin přísahal tvým otcům, Abrahámovi, Izákovi a Jákobovi, že jim ji dá.“ (Deuteronomium 30,19–20).

Mystické spojení s nejvyšším světlem moudrosti Izraeli chápe jako nejvyšší stupeň, který může racionální duše prožít. Izraeli k tomu doslova říká: „Když duše odejde z těla k Bohu, duše stále žije a toto spojení je spojení s nejvyššími světy“. Porfyrys, jeden z předních učitelů novoplatonismu, potvrzuje, že Plotinus byl s to zažít stav mystického sjednocení s Bohem: „Zatímco Izraeli mluví o přilnutí, ale ne sjednocení s Bohem, u Plotina se mluví o sjednocení s Bohem.“³⁹

Význam Izraeliho pro židovskou a světovou filosofii je veliký, poněvadž se jedná o prvního novoplatonského filosofa středověku.

⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/The_Theology_of_Aristotle. Náhled 21. 7. Náhled 21. 7. 2013

⁶ <http://plato.stanford.edu/entries/theology-aristotle/> náhled 21. 7. 2013. Článek napsal Peter Adamson a cituji ze strany 2.

⁷ A. Altmann, S. M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*. Oxford 1958: Oxford University Press. s. 151.

⁸ Izák Izraeli, *Sefer ha Jesodot*. U této knihy vycházím z hebrejské verze knihy, kterou vydal Salomon Fried ve Frankfurtu v roce 1900: Vydal J. Kaufmann.

⁹ Tamtéž, s. 69.

¹⁰ Tamtéž, s. 69.

¹¹ Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Cambridge, Ma. 1973: Harvard University Press. Díl I. s. 223.

¹² Izák Izraeli, *Sefer ha Jesodot*. Op. cit. s. 68.

¹³ Izák Izraeli, *Sefer ha Jesodot*. Op. cit. s. 7 a 8.

¹⁴ Tamtéž, s. 8.

¹⁵ Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Cambridge, Ma. 1973: Harvard University Press. Díl I. s. 223.

¹⁶ Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Op. cit. s. 224.

¹⁷ Tamtéž, s. 226.

¹⁸ Jakob Guttman, *Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli*. 1911. s. 30 a dále.

¹⁹ Georges Vajda, *Introduction à la pensée juive au Moyen âge* (1947). s. 67.

²⁰ Azrielův komentář k *agadot*, který uspořádal I. Tishby, Jeruzalém, 1945. s. 83.

²¹ Izák Izraeli, *Sefer ha Jesodot*. Op. cit. 3,2; 4,5.

²² A. Altmann, S. M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*. Op. cit. s. 174.

²³ Tato stať je zpracována podle knihy Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Cambridge, Ma. 1973: Harvard University Press. Díl I. s. 25–370.

²⁴ Vyznání I, 20. *De Libero Arbitrio*, II, s. 3–5. Vyznání VII, 17.

²⁵ Izák Izraeli psal svá díla v arabštině, ale toto dílo se bohužel nedochovalo – ale bylo přeloženo do latiny a do hebrejštiny, poněvadž jak křesťané, tak Židé o ně měli zájem, proto uvádím latinské a hebrejské pojmy. Arabské jsou pouze ve fragmentech, které mi nejsou dostupné.

²⁶ Srovnej, Carlos Fraenkel, *Od Maimonida k Samuelu ibnTibbonovi. Přeměna knihy Dalat al Hā'irin v knihu More ha Nevuchim*. (hebrejsky) Jeruzalém 2007: The Hebrew University Magnes Press.

²⁷ *De Memoria et Reminiscencia* 1, 450, s. 12–14.

²⁸ *Eneidy* IV, III, s. 229.

²⁹ Komentář k Exodu 20,1.

³⁰ Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Op. cit. s. 258.

³¹ Karl Kayser, *Das Buch von der Erkenntnis der Wahrheit oder der Ursache*. (1893). V: Harry Austryn Wolfson, *Studies in the History of Philosophy and Religion*. Op. cit. s. 263.

³² Tato část je zpracována podle knihy A. Altmann, S. M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*. Op. cit., podle článku A. Altmanna, *Purification-Illumination-Union*. s. 185–196.

³³ A. Altmann, S. M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*. Op. cit. s. 185.

³⁴ Izák Izraeli, *Sefer ha Jesodot*. Op. cit. s. 57–58.

³⁵ *Knihu definic* 3, 5–6.

³⁶ Izák Izraeli, *Sefer ha Jesodot*. Op. cit. s. 56.

³⁷ G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1995: Schocken. s. 377.

³⁸ Nachmanides, *Výklad k Tóře* (hebrejsky). Jeruzalém 1967: Mosad ha rav Kook. s. 395.

³⁹ A. Altmann, *Purification-Illumination-Union*. s. 191.

¹ Mauro Zonta, *Textual Traditions*. s. 60–88. V: Steven Nadler a T. M. Rudavsky (editoři), *The Cambridge History of Jewish Philosophy*. Cambridge a New York 2009: Cambridge University Press. s. 65–66.

² Colette Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Cambridge 1985: Cambridge University Press. s. 58

³ E. Bannerth, heslo *Alkindi* v: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg 1986. 1. Díl. s. 338.

⁴ <http://plato.stanford.edu/entries/al-kindī/>

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING:

TŘI FILOSOFICKÁ POJEDNÁNÍ (DREI PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN)

Bilingvní vydání; překlad a úvodní studie R. J. Weiniger, TRIGON, Praha 2013

Českým čtenářům se dostává do rukou výběr tvorby G. E. Lessinga (1729–1781), známého především jako osvícenského filosofa a dramaturga. Ti, kdo se zajímají o mezináboženský dialog a jeho dějiny, si jistě vzpomenou na jeho hru *Moudrý Nathan* (1779), která se ve své době stala téměř erbovním dílem všech, kdo volali po náboženské toleranci a porozumění napříč kulturami. Kromě toho napsal v mládí méně známou hru *Židé* v níž hlavní zápletku hraje romantická láska mezi hostem v křesťanském domě (kultivovaném a vzdělaném mladíkovi, o němž hostitel neví, že je Žid) a mladičkou dcerou hostitele.



Eliaš

Lessing byl považován za filosemitu z více důvodů – bývalo mu vyčítáno, že studoval a oceňoval židovského filosofa Barucha Spinozu (1632–1677), veřejně se přátelil s Mosesem Mendelssohnem (1729–1786), ba dokonce strpěl, aby ho Židé navštívili, když už ležel na smrtelné posteli. (Bylo to tedy považováno za skutek bezbožný, ohrožující jeho spásu.) Koneckonců, za předlohu postavy Nathana bývá považován právě Mendelssohn...

Nynější výběr zahrnuje Lessingovu práci z oblasti náboženské filosofie a filosofie dějin – *Výchova lidského rodu*, politicko-filosofický dialog *Ernst a Falk*, *hovory pro zednáře* a přírodovědnou spekulaci *O tom, že lidé mohou mít více než pět smyslů*. První dvě díla se přímo týkají dějin křesťansko-židovských vzta-
hů.

Lessingova filosofie dějin nicméně nese určité prvky dobového antijudaismu (autorka studie píše křesťanského, lze jej však označit též za "osvícenský" nebo i "post-křesťanský"): Podle Lessing je židovství a Starý zákon (Hebrejská bible) dějinným stádiem předcházejícím dokonalejšímu křesťanství a Novému zákonu. – Je pozoruhodné, že tak vyvozuje z údajné neexistence víry v posmrtnou existenci duše v judaismu a přínos křesťanství vidí především v tom, že starověkému světu údajně tuto víru přineslo... Lessing v tom dokonce vidí jádro Ježíšova učení a poslání vůbec, lhostejno už, kdo byl vlastně historickým Ježíšem I zda skutečně vstal z mrtvých.

Křesťan je pro Lessinga "duchovní", zatímco Žid je "smyslný" (§ 93). Rabíni podle Lessinga zacházeli se svými svatými knihami jako s opotřebovanou prvoukou: *To skýtá dítěti poněkud malicherné, zkreslené a puntičkářské porozumění; činí je to tajnůstkářským, pověřčivým, plným opovržení vůči všemu, co je srozumitelné a snadné* (§ 51). *Stejným způsobem zacházeli se svými svatými knihami rabíni! A stejný byl i charakter, který tím dávali duchu svého lidu* (§ 52)! – Musel tedy nezbytně přijít lepší pedagog (Kristus), aby jim tuto opotřebovanou prvouku vytrhl z rukou (§ 53). – Je příznačné, že Lessing mluví o rabínech v minulém čase, jako by patřili k dávnověku a nevysskytovali se mezi jeho současníky. Bylo by věru zajímavé zjistit, jak na tato prohlášení reagoval Mendelssohn!

Dialog *Ernst a Falk* pak dokládá, jak silně přejímala předsudky vůči Židům

osvícenská společnost, v níž lze vidět počátky sekularizace. Svobodní zednáři, kteří se (ať už si o tom hnutí myslíme, co chceme) považovali za nositele tolerance a humanity, měli právě s přijímáním Židů do svých řad problém. – To, že s náboženskou tolerancí, alespoň za Lessingova života, končili u tří, ve Svaté říši římské povolených křesťanských vyznání: římskokatolického, lutherského a kalvínského. – To je mimochodem jasný fakt proti konspirační teorii židozednářského spiknutí, jak se začala objevovat v 19. století (poté co některé zednářské směry konečně Židům vstup do svých řad umožnili) a čas od času se objevuje dosud. Skalní



Jeremjáš

zastánce těchto teorií však nepřesvědčí, protože ti přece vědí, že všechno je jinak, to vypadá...

Lessingovy spisy jsou tak dokladem vývoje společnosti, náboženského myšlení i předsudků. To našince nutně vede k myšlence: Jaké předsudky, kterých si nejsme ani zbla vědomi, objeví za sto, dvě stě let jini u nás?

P. Almoni

RECENZE REVUE SKŽ

Mark R. Cohen: Pod křížem a půlměsícem. Židé ve středověku (Orig.: *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*) Překlad: Jiří Blažek Vyšehrad, Praha 2013 ISBN 978-80-7429-352-8

Českému čtenáři se dostává do rukou již třetí kniha, zabývající se situací Židů ve středověku (po Chazanově studii *Židé středověkého západního křesťanského světa* a knize Jany Valtrové *Středověká setkání s „jinými“*). *Pod křížem a půlměsícem* z pera amerického historika Marka R. Cohena nejenže podrobně popisuje situaci středověkých Židů po stránce právní, hospodářské i společenské, a porovnává jejich postavení v křesťanské a muslimské společnosti, ale jde ještě dále: Ukazuje, jak byla tato rozdílnost od poloviny 19. století různě interpretována, jak ovlivňovala představy Židů o sobě samých, i nežidovské představy o Židech, i jak byla z různých stran využívána k politickým účelům.

Zejména v první části, nazvané *Mýtus a kontramýtus*, Cohen pojednává o dvou protichůdných pojetích židovského středověku: Prvním z nich je představa „zlatého věku“ pod muslimskou nadvládou (zvláště v Andalusii, přibližně v letech 960–1040 o. l., ale i v dalších částech muslimského světa), podle níž žili Židé v těchto oblastech v bezpečí a těšili se náboženské svobodě. Tato představa, ražená židovskými historiky jako Graetz a Kastein, ovlivnila mimo jiné zájem o hebrejskou literaturu z území islámského Španělska a měla vliv i na umění a architekturu (připomeňme si Španělskou a Jubilejní synagogu v Praze nebo Velkou synagogu v Plzni, které jsou všechny v tzv. pseudomaurském stylu). Tento „mýtus zlatého věku“ byl podle některých historiků protipólem „lka-vého pojetí židovských dějin“ (výraz Salo Barona), tedy takového pojetí, kdy se židovské dějiny v křesťanském světě měří od jedné katastrofy ke druhé, zatímco v muslimském (resp. arabském) světě lze ve stejném období pozorovat rozvoj věd, umění a mezináboženskou toleranci.

Toto pojetí převzali ve druhé polovině 20. století arabští historici jako argument pro tvrzení, že žádný arabský ani mus-

limský antisemitismus neexistuje a veškeré nepřátelství mezi Židy a Araby na Blízkém východě vyvolal až sionismus a založení státu Izrael. V téže době se však sefardští (či mizrachi) izraelské historici, tedy ti, kteří sami nebo jejichž rodiny pocházeli z muslimských zemí, začali proti převládajícímu pojetí židovských dějin stavět, a to z následujícího důvodu: Domnívali se, že aškenázští Židé, kteří představovali (a namnoze dosud představují) izraelskou intelektuální i ekonomickou elitu, si uzurpují „židovské utrpení“ jen pro sebe, aby tak podpořili převahu nad svými spoluobčany a souvěrci, především z muslimských zemí.

Mizrachi historici se snažili dokázat, že ani život pod muslimskou nadvládou nebyl vždy tak idylický, jak líčil Graetz a další, a že postavení Židů v muslimských zemích bylo sice lepší než v zemích křesťanských, ale ani zde nelze mluvit o „rovnoprávnosti“, a i mizrachi Židé a jejich předci zažili utrpení a perzekuce, proti nimž je má bránit nově mladý židovský stát. V této souvislosti nabyly nového významu spisy, líčící temnější stránku muslimsko-židovských vztahů, jako třeba RaMBaMův (*Maimonidův*) *Dopis do Jemenu*. Postupně vzniklo „druhé lkavé pojetí židovských dějin“, které vítají ti Západané, jimž zapadá do představy nezbytné obrany Západu (do něhož počítají i Izrael) proti muslimskému světu.

Sám autor, který knihu poprvé vydal roku 1993, uvádí: „Události, k nimž od té doby došlo – útoky 11. září 2001, další teroristické útoky v Evropě, války v Afgánistánu a v Iráku, i narůstající nepřátelství mezi islámem a Západem, které někteří považují za „střet civilizací“, pouze posílily polarizaci, kterou jsem se snažil napravit.“ (s. 17).

Cohen ve své práci ukazuje především to, že postavení Židů jak v muslimských, tak v křesťanských zemích bylo vždy výsledkem řady vzájemně provázaných příčin, které nelze redukovat na příčinu jedinou. Zvláště pak, že nelze redukovat žádné ze dvou převládajících náboženství na jednoduše „netolerantní“, protože u obou lze v různých obdobích a v různé míře najít prvky tolerance až respektu, i nepřátelství až fanatismu. Čeští čte-

náři jistě ocení zasvěcený doslov Davida Biernota, který celý spor uvádí do souvislosti s českým prostředím.

-red-

Ladislav Moučka: Nachaš, Had *Mojžišovy knihy Genesis* Půdorys, Praha 2012 ISBN 978-80-86018-39-3

Kniha s podtitulem *O počátku a konci biblického času, návratu ke Stromu života a naději* je zvláštní knihou pro specifický okruh čtenářů. Autor totiž ukazuje vzájemné odrazy, průhledy, vlivy a paralely mezi židovským a křesťanským pohledem na Stvoření a biblickou zvěst: Zároveň pracuje s astrologií a kabalou, posvátnou geometrií, symbolikou čísel a písmen. To vše vytváří podivuhodný útvar, který je každému (nebo skoro každému) něčím „proti srsti“, a zároveň skoro každého může něčím, třeba i nezáměrně, oslovit. Málokdo však v sobě najde trpělivost prokousat se složitým textem, plným odkazů, nákrešů a tabulek, až do konce.

Moučkovy pojetí kabaly (částečně známé již z předchozích děl) a jeho svérázný postoj ke starozákonní i novozákonní zvěsti má přesvědčené zastánce i odpůrce. Málokdy však v čtenáři vzbudí nezáměr, spíše nejistotu a zmatek: Jak to, že se vedle sebe objevují představy staroegyptské a starozákonní, Strom života a Otčenáš, díla Dürerova i El Grecova (ke škodě čtenáře jen v černobílém podání)? Za touto podezřelou a zdánlivě nesoudnou směsicí je tradice evropského hermetismu, který – ač sám často spojený s podezřelými postavami a do podezření upadající – zůstává významným proudem evropské kultury a myšlení. A to včetně neustálého dialogu mezi židovstvím a křesťanstvím, který vede na své nepravoplanové a často nesrozumitelné rovině, vlastními prostředky metafor, od-razů a ob-razů. Právě to je důvodem, proč může být podnětná i pro ty, které hermetismus, astrologie ani kabala jinak nezajímají.

-red-

Emil Ludwig Fackenheim:
Prítomnost Boha v dějinách; židovská tvrzení a filosofické úvahy
(Orig.: *God's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections*), překlad Ruth J. Weiniger
Oikoymenh, Praha 2013 ISBN 978-80-7298-481-7

Českým čtenářům se dostává do rukou klíčové dílo jednoho z nejvýznamnějších představitelů židovské teologie po šoa, E. L. Fackenheim. Je to kniha útlá, ale hutná, která vyžaduje pozornost čtenáře. Samotný její jazyk jako by šel „proti srsti“ čtenářova uvažování, ať už ji čte Žid, křesťan nebo „sekularista“ jakéhokoli zaměření. Zneklidňuje, vyvolává námitky, ale přesto – nebo právě proto – nutí číst dál. Lze ji pročíst za jeden, dva večery, ale vždy vyvolává nutkání se k některým místům vrátit.

Přestože jde o dnes již klasické dílo židovské progresivní teologie, není snadno přijatelné pro reformní Židy (jimž může znít příliš orthodoxně, zejména tím, že průchod Rudým mořem a zjevení na Sinaji považuje za dějinné události), a pro orthodoxní i velkou část tradičních Židů je nepřijatelné pro myšlenku 614. příkazu (totiž: *Židům je zakázáno poskytovat Hitlerovi posmrtná vítězství. Je jim přikázáno přežívat jako Židé, aby židovský lid nevymizel. Je jim přikázáno pamatovat na oběti Osvětimi, aby nevymizely z paměti...* s. 82).

Křesťany mohou právem zneklidnit otázky, jimiž se k nim Fackenheim obrací:

Dobrý křesťan řekne, že Osvětim byla možná božskou připomínkou Kristova utrpení. Neměl by se raději ptát, zda by sám jeho Pán, kdyby byl v Osvětimi, dokázal ponižování a oddělení vzdorovat? Co je utrpení Kříže ve srovnání s utrpením matky, jejíž dítě je vražděno za smíchu a tónů vídeňského valčíku? (s. 72). Stejně tak mohou zneklidnit zastánce idey univerzálního lidství, jichž se ptá, zda to nebylo právě oddělování univerzálního lidství od partikulárního židovství, co umožnilo dehumanizaci těch, kdo na této svojí „partikularitě“ trvali (nebo na ní trvali alespoň jejich pra-prarodiče tím, že zplodili a vychovali židovské děti).

A zároveň, ačkoli kniha vyšla roku 1970, některé tehdejší Fackenheimovy úvahy o „současnosti“ se zdají být ještě aktuálnější, než v době prvního vydání: *Je to věk, v němž někdejší věřící hledají útočiště v sekularitě, zatímco někdejší sebevědomí sekularisté hledají staré či nové bohy. Všeobecná se zdá pouze zjevná nechuť či neschopnost současnou celosvětovou krizi vydržet. Uchovávat a žít to, co je třeba zachránit, když se základy zachvívají. S neústupnou tvrdohlavostí doufat a pracovat pro dobu, kdy naše současná krize snad pomine a objeví se nový, patrně post „náboženský“ a post „sekulární“ věk. (s. 92).*

Medailonek autora:

13. září 2013 uplynulo deset let od smrti jednoho z nejvýznamnějších židovských myslitelů 20. století, Emila Ludwiga Fackenheim. Narodil se v Halle, v stře-

dostavovské židovské rodině jako prostřední ze tří synů. Fackenheimovi se hlásili k reformnímu judaismu a zároveň pocítovali sounáležitost s německou společností a její kulturou. Studoval filosofii na halské univerzitě a zároveň rabínský seminář na *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* pod vedením Leo Baecka. Zažil násilný konec této školy a krátce poté, co obdržel smíchu byl internován v KT Sachsenhausen. Odtud se mu podařilo uprchnout do Velké Británie, kde byl ovšem po vypuknutí 2. světové války zadržen pro podezření ze špionáže pro Třetí říši. Vztah rodiny k německému prostředí dokresluje fakt, že nejstarší z bratrů, Ernst-Alexander, Německo opustit odmítl a Fackenheimovi rodiče za syny do Anglie odjeli takřkajíc na poslední chvíli. Emil byl později odeslán do internačního tábora v Kanadě. Po propuštění začal působit jako rabín a dále pokračoval ve studiu filosofie. Po celý život pak zůstal rabínem a zároveň filosofem. Jako filosof se zabýval především německou filosofií 18. a 19. století (Kant, Hegel, Marx, Nietzsche) a přijímal impulsy od německých teologů (Barth). Známá a uznávaná jsou především jeho díla *The God Within: Kant, Schelling and Historicity*, zabývající se pojetím Boha v německé osvícenské filosofii a *The Religious Dimension in Hegel's Thought*, které se stalo nejvýznamnější alternativou ke Kojěvovu atheistickému výkladu Hegelovy filosofie.

-red-

PROHLÁŠENÍ SKŽ K PROJEVŮM RASOVÉ A ETNICKÉ NESNÁŠENLIVOSTI V ČR

Prohlášení SKŽ k projevům rasové a etnické nesnášenlivosti v ČR Mezinárodní hnutí křesťanů a Židů, jehož součástí je od roku 1991 i SKŽ, vzniklo jako reakce na pokus nacistů a jejich spojenců vyvraždit židovského obyvatelstvo. Lidé obou náboženství společně vystupují proti antisemitismu, podporují vzájemné poznání a vzájemnou důvěru. Jsme proto vnímaví na projevy nenávisti vůči různým náboženstvím a také vůči různým etnikům.

V těchto dnech se u nás silněji než dlouho předtím projevuje nová podoba rasové a etnické nenávisti. Přestože zdaleka nejde o jedinou skupinu obyvatel, která čelí útokům nesnášenlivosti ze strany svých spoluobčanů, jsou to v poslední době zejména Romové, na kterých se ukazuje problém vzrůstajícího extremismu české společnosti. Jedním z faktorů, který k této situaci přispívá, jsou ekonomické potíže dopadající na některé regiony a skupiny obyvatel. Dopadají též na Romy, kteří se těžko uplatňují na pracovním trhu, je jim vnučováno nedůstojné bydlení, jejich děti jsou diskriminovány ve školách, a lichváři je zneužívají ke svému

obohacení. Ghetta, ve kterých žije nemalá část romské populace, jsou ostudou veřejného sektoru (státu, krajů a obcí), které nenacházejí prostředky na řešení sociálního napětí v těchto oblastech.

Neonacisté a různé nacisty a fašismu blízké extremistické skupiny pronikají mezi obyvatelstvo postižených regionů a podněcují místní obyvatele k demonstracím, na kterých zaznívá na adresu Romů třeba i heslo „Cikáni do plynu“. Židé znají z osudů svých rodičů a prarodičů otřesnou genocidu zahrnující i vyhlazovací tábory s plynovými komorami.

Vycházejíce z biblické tradice trváme na rovnosti, důstojnosti a hodnotě všech lidí, a proto společně vystupujeme proti všem projevům antisemitismu a proti jakýmkoli podobám současného rasismu.

Jsme solidární se svými romskými spoluobčany. Modlíme se za ně a jsme připraveni podle svých sil a možností hájit jejich lidskou a občanskou důstojnost a pomáhat jim v nesnadném integračním procesu.

Vyzýváme naše členy, ale i všechny lidi dobré vůle, aby se osobně zasazovali za dobré vztahy mezi

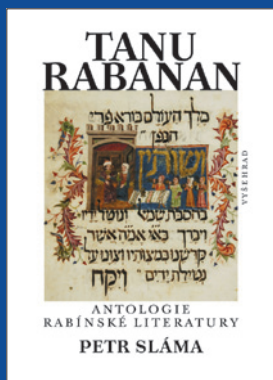
Romy a ostatními občany v naší vlasti tím, že budou mezi sebou vědomě vyhledávat kontakty a navazovat a pečovat o dobré sousedské i mezilidské vztahy.

Naléhavě se jako občané obrácíme na politiky a žádáme je, aby zajistili účinné a důsledné zásahy státní správy proti trestným činům násilí proti skupině obyvatel (§ 352), hanobení národa, rasy, etnické nebo jiné skupiny osob (§ 354) a podněcování k nenávisti vůči takové skupině osob (§ 356 Trestního zákoníku). Žádáme je, aby podporovali programy na pomoc vyčleněným regionům a plně podpořili programy pomoci veřejného sektoru integraci menšin.

Oceňujeme postoje některých náboženských činitelů, z nichž si zvláštní pozornost zaslouží nedávné vyjádření rabína Karola Sidona a prohlášení Synodní rady Českobratrské církve evangelické k projevům rasismu v české společnosti.

V Praze, 13. září 2013 / 9. tišri 5774

Společnost křesťanů a Židů
www.krestane-zide.info
Černá 9, 110 00 Praha 1



Petr Sláma
TANU RABANAN
 Antologie rabínské literatury
 Kniha přináší soubor památek hebrejské a židovské literatury z období 1. až 12. století. Práce, které nesly tento název, odpovídají na otázku, jaký je smysl a výklad hebrejské Bible. Tato kniha se soustřeďuje na přímý rozumění a jak s nimi žijeme v současnosti. Váz., 400 s., 398 Kč



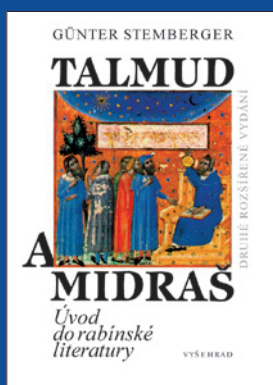
Petr Sláma
NOVÉ TEOLOGIE STARÉHO ZÁKONA A DĚJINY
 Křesťanská Bible je předmětem kritické analýzy už od dob osvícenství. 19. století tak vznikl nový žánr teologie Starého a teologie Nového zákona. Práce, které nesly tento název, odpovídají na otázku, jaký je smysl a výklad hebrejské Bible. Tato kniha se soustřeďuje na přímý rozumění a jak s nimi žijeme v současnosti. Váz., 400 s., 398 Kč



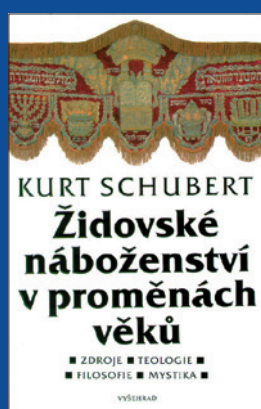
Kurt Schubert
TALMUD A MIDRAS
 Úvod do rabínské literatury
 Židovské pseudepigrafy jsou literární památky, které vznikly ve staletích mezi Starým a Novým zákonem, některé dokonce zároveň s evangeliem. Většina židovských pseudepigrafických spisů je pojmenována po známých postavách Starého zákona (např. kniha Henochova, Závěť Mojžíšova), výjimečně po postavách mimobiblických (kniha Sibylliny, list Aristotela). Již vyšel i svazek II. a III. Váz., 240 s., 348 Kč



Mark R. Cohen
POD KŘÍŽEM A PŮLMĚSÍCEM
 Židé ve středověku
 Autor se snaží vyvracet zažitá stereotypy a mýty o „zlém křesťanství a hodném islámu“, hlavně zjednodušující pojetí „temného“ židovského středověku v křesťanských zemích a idealizaci soužití s muslimy ve Španělsku. Systematické srovnání života Židů „pod křížem a půlměsícem“ nicméně ukazuje, že vztahy islámu a judaismu, jakkoli nebyly ideální, byly méně konfrontační a násilné než soužití křesťanů a Židů na západě. Váz., 400 s., 398 Kč



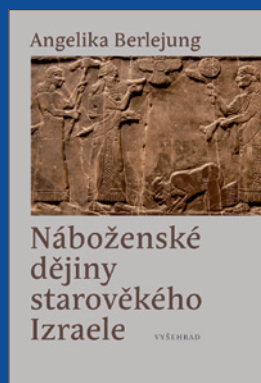
Günter Stemberger
TALMUD A MIDRAS
 Úvod do rabínské literatury
 Kniha přináší aktuální a úplný přehled rabínské literatury. Seznamuje čtenáře s dobovými souvislostmi rabínské židovství, věnuje pozornost jazykům rabínské písemnictví, jeho hermeneutickým východiskům a literárním vlastnostem. Také se zabývá talmudickou literaturou, tj. Mišnou, Toseftou a oběma Talmudy. Přibližuje i svět židovských midrašů, svérázných výkladů hebrejské Bible. Váz., 496 s., 199 Kč



Kurt Schubert
ŽIDOVSKÉ NÁBOŽENSTVÍ V PROMĚNÁCH VĚKŮ
 Zdroje, teologie, filosofie, mystika
 Autor provází čtenáře izraelskými dějinami od počátků až do 20. století. Všímá si všech významných témat židovského náboženství, jakými jsou jediný Bůh, mocnost zla, stvoření a člověk, mesianismus, eschatologie, náboženská filosofie, kabala, chasidismus aj. Kniha je určena zájemcům o základní inspirační zdroje evropské a severoamerické kultury. Váz., 296 s., 328 Kč



Günter Stemberger
KLASICKÉ ŽIDOVSTVÍ
 Kultura a historie rabínské doby
 Kniha představuje přínosný příspěvek do debaty o judaismu. Mapuje vývoj židovství od zničení jeruzalémského Chrámu v r. 70 až do zániku rabínských akademií v 11. století. Zohledňuje politické, historické souvislosti, které judaismus v tomto období formovaly, rovněž jeho duchovní stránku, včetně náboženského práva, mystiky a vztahů k jiným náboženským směrům. Váz., 240 s., 328 Kč



Angelika Berlejung
NÁBOŽENSKÉ DĚJINY STAROVĚKÉHO IZRAELE
 Kniha představuje vynikající úvod do dějin náboženství v oblasti, kde vznikla hebrejská Bible. Její první část se zaměřuje na přehled pramenů a základní metodologii disciplín, které se zabývají studiem dějin starověkého Izraele a jeho posvátných knih. Druhá se věnuje historii a dějinám náboženství na území starověkého Izraele. Váz., asi 256 s., cca 298 Kč, vyjde v září

Literatura s názorem — 80 let nakladatelství Vyšehrad



1934-2014

Vyšehrad – expediční sklad, Štěrboholská 44, 102 00 Praha 10
 | tel./fax: 271961380 | e-mail: distribuce@ivysehrad.cz |

www.ivysehrad.cz