



OBSAH

NOVOROČNÉ POSOLSTVO PREZIDENTA ICCJ	3
SMÍŘENÍ <i>Doc. Petr Sláma, ThD</i>	6
PO STOPÁCH RADOSTNÉ VINY <i>Nikolaj Ivaskiv</i>	8
CHET, POKÁNÍ A SMÍŘENÍ ZE ŽIDOVSKÉHO POHLEDU <i>Rabín Ronald Hoffberg</i>	10
ČO TO ZNAMENÁ MODLIŤ SA ZA POKOJ? <i>David Neuhaus, SJ</i>	11
ROZHOVOR S DR. PHILIPOM CUNNINGHAMOM	12
EXIL A VYKUPENÍ V DÍLE RABI MOŠEHO ALCHEŠE A V LURIÁNSKÉ KABALE <i>Josef Blaha</i>	15
O NĚKTERÝCH ASPEKTECH CIMCUM – STAŽENÍ BOHA ZE SVĚTA V DĚJINÁCH KABALY <i>Josef Blaha</i>	18
Z BIBLICKÝCH VÝKLADŮ ČESKÉ REFORMACE: ROHATÝ MOJŽÍŠ MEZI PÍSMEM A TRADICÍ <i>Ota Halama</i>	20
SMRŤ A EXISTENCIA PO SMRTI V BIBLICKOM IZRAELI <i>Štefan Šrobár</i>	21
LILIT <i>Primo Levi</i>	25
ČINNOST SKŽ	27

Vydává: SKŽ/katedra religionistiky ETF

p. schr. 529, Černá 9, 110 00 Praha 1

Šéfredaktor: Lukáš Klíma

Redakce: Milan Balabán, Josef Blaha, Pavol Bargár,
Elena Goldstein, Pavel Hošek, Lukáš Klíma, Zora
Nováková, Mikuláš Vymětal, Ruth Weiniger

Sazba: Jan Orsák

Grafika na obálce: reprodukce z Machsoru Lipsiae
(14. stol.)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:

www.krestane-zide.info, e-mail: info@krestane-zide.info

www.facebook.com/spolecnost.krestanu.zidu

(webmaster: Kateřina Bubeníčková)

Objednávky Revue na:

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

Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

ISSN 1802-2642

Milí čtenáři, milé čtenářky,

tematický blok 71. čísla Revue SKŽ, které právě otevíráte, je věnovaný několika pohledům na teologický a sociální rozměr odpuštění a smíření, které tvoří nezbytné předpoklady pro překonávání viny a možnosti pokojného soužití mezi člověkem a Bohem a mezi lidmi navzájem.



Biblickou (tenachickou/starozákonní) perspektivu představuje na základě pojednání o konceptu K-P-R ve svém článku doc. Petr Sláma. Dějinným rozvinutím a praktickým vyústěním biblické tradice o pokání a smíření v judaismu se zabývá rabín Ronald Hoffberg. Křesťanský pohled s důrazem na sociální rozměr odpuštění a smíření předestírá Nikolaj Ivaskiv.

Protože jedním z mocných nástrojů smíření je společná modlitba, přinášíme v tematickém bloku také krátkou úvahu, která zazněla v rámci mezináboženského modlitebního večera Židů, křesťanů a muslimů 29. října 2014 v Jeruzalémě.

Ani v tomto čísle nechybí obvyklá pestrá paleta odborných studií z oblasti biblistiky, historie judaismu a křesťanství, dále také několik zpráv z aktuálního dění na poli mezináboženských vztahů a rozhovor, který je tentokrát veden s nově zvoleným prezidentem Mezinárodní rady křesťanů a Židů (ICCJ), Dr. Philipem Cunninghamem. Blok „krásné literatury“ není tentokrát zastoupen poezií, ale beletrií, konkrétně působivou a teologicky hlubokou povídkou Primo Leviho – Lilit.

Obrazovou přílohu tohoto čísla tvoří reprodukce iluminovaných listů, vybraných z rukopisu hebrejského machzoru, židovské modlitební knihy pro svátky a celý rok, pocházející ze 14. století, který dnes patří k pokladům lipské univerzitní knihovny. Díky současnému umístění vděčí dvousvazkový rukopis svému jménu „Machsor Lipsiae“ (Lipský machzor). Jedná se o nejkrásnější dosud existující exemplář středověkého machzoru, zdobeného plátkovým zlatem.

S přáním radostného, poučného a inspirativního čtení, za redakční radu.

Lukáš Klíma

PODĚKOVÁNÍ

*Toto číslo vychází s finanční podporou
kardinála Dominika Duky, Ministerstva
kultury ČR, Karla Schwarzenberga
a členských příspěvků.*

NOVOROČNÉ POSOLSTVO PREZIDENTA ICCJ

Dr. Philip A. Cunningham, Prezident ICCJ

Vážení členovia rodiny Medzinárodnej rady kresťanov a Židov (ICCJ), naše členské organizácie a priatelia, ako aj všetci, ktorí sa usilujú upevňovať porozumenie a solidaritu medzi Židmi a kresťanmi i medzi všetkými náboženstvami!

Zdravíme vás na začiatku tohto nového roka podľa občianskeho kalendára.

Rok 2015 začal k hrôze všetkých nás tragickými udalosťami, ku ktorým došlo v Paríži. Tieto teroristické útoky majú mnoho rozmerov, vrátane geopolitických, historických, kultúrnych, ekonomických, sociopsychologických a – k nášmu zdeseniu – i medzináboženských. V budúcnosti možno dôjde k podobným násilnostiam.

Toto všetko je dôvodom pre nás, ktorí sme oddaní myšlienke vzájomného porozumenia a obohacovania medzi Židmi, kresťanmi, moslimami a všetkými ľuďmi, aby sme zintenzívnili svoje snahy. Môžeme predsa prispieť pozitívnym príbehom! Nemali by sme dovoliť, aby glo-

bálnemu diskurzu dominovali výhradne naratívny nepriateľstva a strachu.

Keďže príchod nového roka je zvyčajne obdobím úvah nad minulosťou a záväzkov pre lepšiu budúcnosť, chcel by som teraz ponúknuť niekoľko osobných myšlienok týkajúcich sa roku 2015 a vízie priateľských vzťahov medzi kresťanmi a Židmi, ktorým sme všetci oddaní. Ponúkám ich v nádeji, že budú podnetom ku plánovaniu konkrétnych činností v novom roku.

Oslavy jedného medzníka v kresťansko-židovských vzťahoch

V roku 2015 si pripomíname zlaté výročie mílnika v medzináboženských vzťahoch: vydanie vyhlásenia 2. vatikánskeho koncilu týkajúceho sa vzťahu Rímskokatolíckej cirkvi s nekresťanskými náboženstvami. Tento text, známy pod začiatočnými latinskými slovami ako *Nostra aetate* („V našej dobe“), nebol prvým kresťanským dokumentom, ktorý by v dôsledku šoa odsudzoval antisemitizmus či zavrhol otrepané ob-

PROSBA O PODPORU

Spoločnosť kresťanů a Židů Vás prosí o veľkorysú 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 kresťanů a Židů se navíc věnuje organizaci mnoha dalších kulturních a vzdělávacích aktivit; podporuje i vydávání knih, které přispívají k rozvoji dialogu mezi kresťany a Židy a odpovídají poslání SKŽ.

DĚKUJEME!



Obrazovou prílohu tohoto čísla tvoří 32 obrázků. Jsou to reprodukce iluminovaných listů, vybraných z rukopisu hebrejského machzoru, židovské modlitební knihy pro svátky a celý rok, pocházející ze 14. století, který dnes patří k pokladům lipské univerzitní knihovny. Díky současnému umístění vděčí dvousvazkový rukopis svému jménu „Machsor Lipsiae“ (Lipský machzor). Jedná se o nejkrásnější dosud existující exemplář středověkého machzoru, zdobeného plátkovým zlatem.

vinenie Židov ako prekliatých „Krisťových vrahov“. My, ktorí sme dnes súčasťou ICCJ alebo ktorejkoľvek z jej členských organizácií v jednotlivých krajinách, stojíme na pleciach niekoľkých desiatok kresťanských a židovských priekopníkov, ktorí sa v roku 1947 zišli v švajčiarskom meste Seelisberg na „mimoriadnej konferencii venovanej antisemitizmu“. Toto zhromaždenie, z ktorého sa zrodila samotná ICCJ, vydalo známy „prejav k cirkvám“, ktorý ich v desiatich bodoch vyzýval k reforme ich učenia o Židoch a judaizme. (Spomeniete si, že ICCJ si túto udalosť pripomenula v Berlíne v roku 2009 vydaním dôležitého vyhlásenia „Čas obnoviť záväzok: Vytváranie nového vzťahu medzi Židmi a kresťanmi“, ktoré obsahovalo rozšírenú verziu „Dvanástich berlínskych bodov“ adresovaných kresťanom i Židom.) Dôležité vyhlásenia vydala aj Svetová rada cirkví, protestantské cirkvi v jednotlivých krajinách a ako jednotlivci či skupinovo aj teológovia i duchovní.

Nostra aetate, ktorá vďaka za veľa týmto svojim predchodcom, dostala ako vyjadrenie učiteľského úradu najväčšieho kresťanského spoločenstva na svete do vienka jedinečnú autoritu. Vo vzťahoch medzi Židmi a kresťanmi spôsobila ďalekosiahlu revolúciu. Predstavovala taktiež zásadné oživenie medzináboženských snáh iných kresťanských tradícií a bola inšpiráciou pre nové iniciatívy v snahe o dialóg medzi náboženskými komunitami po celom svete.

ICCJ si túto prelomovú udalosť pripomenie na svojej výročnej konferencii, ktorá sa tento rok uskutoční v Ríme. Hostiteľom bude organizácia Amicizia Ebraico-Cristiana di Roma v spolupráci s Komisiou Svätej stolice pre medzináboženské vzťahy so Židmi a za podpory mnohých náboženských, akademických a občianskych organizácií. Budeme oslavovať dosiahnuté úspechy a obnovíme svoj záväzok pokračovať v ceste.

Je hodne čo oslavovať!

Ešte pred niekoľkými desaťročiami existovalo v oboch tradíciách dosť prominentných mysliteľov, ktorí tvrdili, že je buď nemožné alebo nežiaduce, aby sa kresťania a Židia spolu rozprávali v náboženskom zmysle. Stáročia kresťanského znevažovania a prenasledovania Židov vstúpili do oboch komunít hlboko zakorenené uhýbacie mechanizmy a podozrenia. Stále pretrvávala vplyvná domnienka, že ak má byť jedna z oboch tradícií legitímna, tá druhá musí byť nevyhnutne nelegitímna. Ani jedno spoločenstvo si nedokázalo predstaviť, že by sa od toho druhého malo mnoho čo učiť.

Na začiatku roku 2015 je možné potvrdiť, že táto situácia sa dramaticky zmenila v mnohých častiach sveta. Hlavné kresťanské tradície si uvedomili, že

Svätého. Kresťania i Židia si uvedomujú, že mnohé teologické myšlienky, ktoré vznikali v starobyľých antagonistických kontextoch, sú dnes čoraz menej užitočné. A tak zo svojich vlastných tradícií získavajú doteraz prehliadané pozitívne prístupy k sebe navzájom.

Žijeme v dobe, keď – po prvýkrát v dejinách! – môžu Židia a kresťania spolu nerušené pracovať a študovať, a tým vzájomne obohacovať svoje zmluvné životy. Toto bezprecedentné požehnanie dnešných generácií však so sebou zároveň prináša zodpovednosť dobre využiť príležitosť, ktorá nám bola zverená.

Máme pred sebou mnoho práce!

Na začiatku roku 2015 sa mi vybavuje nasledujúci prenikavý postreh kardinála Edwarda I. Cassidyho:

„Otočme sa teda a uvažujme nad budúcnosťou. Naším prvoradým cieľom musí byť samozrejme postup vpred. Stáť na mieste znamená riskovať regres ... [O]dmietame nechať sa zviazať okovami minulosti, ktoré nám bránia vo vytváraní novej budúcnosti, nového partnerstva medzi Židmi a [kresťanmi], budúcnosti založenej na vzájomnej dôvere a porozumení.“

Ak vezmeme do úvahy neuveriteľný pokrok dosiahnutý za posledných päť desaťročí, môžeme snáď príliš ľahko podceňiť zložitú odvykanie si od reflexov zdedených po mnohých storočiach nepriateľstva. Ak aj neberieme zreteľ na násilie a rétoriku extrémistov napádajúce náš svet, zdá sa mi, že všade vôkol nás existujú dôka-

zy toho, že staré návyky sa prekonávajú iba veľmi ťažko. Zmieňme stručne len pár príkladov:

1. Aj keď všetky kresťanské cirkvi oficiálne odsudzujú antisemitizmus, scény davových protestov a násillia voči Židom a synagógam v niektorých krajinách ako odpoveď na



nielen oni sú verným Božím ľudom. Dokázali úprimne oceniť svätosť pretrvávajúceho zmluvného života Židov s Bohom a odložiť z minulosti známe snahy o konverziu. Podobne i niektorí židovskí účastníci rozvíjajúceho sa medzináboženského dialógu spozorovali v rozhovoroch s kresťanskými partnermi prítomnosť

minuloročný vojenský konflikt medzi Hamásom a Štátom Izrael ukazujú, že zlozvyk prisudzovať vinu kolektívne všetkým Židom všade na svete zmu-toval zo svojich kresťanských koreňov a preniesol sa do moderného sekulárneho sveta. Tieto verejné prejavy anti-semitizmu podnietili Výkonný výbor ICCJ k rozšíreniu svojho polročného stretnutia v januári o konzultáciu s niekoľkými expertmi a zástupcami európskych členských organizácií ICCJ. Vo februári si prosím pozrite správu z tohto stretnutia.

2. Výkonný výbor ICCJ si vo svojom vyhlásení „Pokiaľ veríte v živého Boha, musíte mať nádej“ z roku 2013 v súvislosti s podobnou témou všimol nasledovné:

Keď počujeme, ako niektorí kresťania dnes hovoria, že židovský nárok byť „vyvoleným národom“ ukazuje, aký nadmieru partikularistický je judaizmus v porovnaní s univerzálnym kresťanstvom, alebo keď iní kresťania identifikujú Ježišových hlavných opo-
nentov počas jeho pozemského života ako „Židov“ práve tak, ako sú údajne dnes „Židia“ nepriateľmi palestín-
skych kresťanov, musíme sa pýtať, či storočia protizidovskej stereotypizácie a teológie náhrady nenachádzajú nový prejav v politickom diskurze skôr než v tom náboženskom. Pri-
najmenšom sa zdá, že existuje určitá kresťanská fixácia na židovský štát a jeho politické rozhodnutia, časť ktorých je skutočne oprávnené považovať za pochybné. ... Takéto tvrdenia nás vedú k otázke, či židovský národ – a teraz tiež aj Štát Izrael – i naďalej nezohráva dôležitú, ba priam nenahraditeľnú negatívnu rolu v kresťanskej teológii ako večný „iný“ [57].

A skutočne, polarizácia vyvolávaná konfliktami na Strednom východe neprestáva sužovať ani skupiny kresťansko-židovského dialógu, ktoré prosperovali po celé desaťročia. To všetko ešte zhoršuje rozšírená islamofóbna bigotnosť. ICCJ však ako svoje poslanie vníma taktiež rozvíjanie medzináboženského rozhovoru aj na kontroverzné témy. Z toho dôvodu spoločne s niekoľkými univerzitami podporuje bádateľský projekt „Zasľúbenie, zem a nádej: Židia a kresťania hľadajú porozumenie umožňujúce konštruktívny dialóg o izraelsko-palestínskych otázkach“, ktorý sa bude

konať v auguste 2015 v Jeruzaleme. Očakávajte ďalšie správy na túto tému.

3. Medzi kresťanmi i Židmi naďalej pretrvávajú tendencie považovať prácu na rozvíjaní ich stále sa len rodiaceho nového vzťahu za okrajovú. Niektorí sa domnievajú, že odmietnutie bigotnosti a vzájomný rešpekt stačí na dostatočné zvládnutie otázok medzi odlišnými tradíciami; ďalšie reformy nie sú potrebné. Táto marginalizácia úlohy pestovať náš nový vzťah umožňuje niektorým Židom zavrhať kresťanstvo ako náboženstvo, ktoré má len zdeformovaný vzťah so Svätým, zatiaľ čo podobne zmýšľajúci kresťania neprestávajú karikovať judaizmus (snáď symbolizovaný v osobách farizejov či rabínov) ako nemilosrdný legalizmus, ktorému nezáleží na ľuďoch. Takéto myšlienky je možné liturgicky vyjadriť v tradičných modlitbách a textoch nábožných piesní a – v prípade kresťanov – v kázňach skreslene podávajúcich hebrejské pro-roctvá ako fotograficky presné očakávanie Krista, či neformálne prerozprávaných polemiky nachádzajúce sa v istých pasážach evanjelií.
4. Pokračujúci vplyv našich tragických dejín je taktiež evidentný vtedy, keď Židia a kresťania ľahkomyselne upadajú späť do negatívnych „prednastavených“ postojov, ktoré nemajú iného vedome na pamäti. Podľa môjho názoru je jasným znakom toho, že naše teológie skutočne presadzujú správny vzťah medzi nami, skutočnosť, keď o svojom kresťanstvom, resp. židovskom náprotivku dôsledne hovoríme tým istým afirmatívnym spôsobom bez ohľadu na to, či tento je alebo nie je práve prítomný.

50. výročie dokumentu *Nostra aetate* je dôležitejšie ako bude jeho 100. výročie!

Z týchto a ďalších dôvodov som pevne presvedčený, že 50. výročie vyhlásenia *Nostra aetate* v roku 2015 je mimoriadnou udalosťou, ktorú nesmie premárniť nikto oddaný prehľbovaniu vzájomných vzťahov medzi kresťanmi a Židmi. To platí ešte viac tvárou v tvár terorizmu a násilíu.

Môj priateľ Mons. Michael Carroll z philadelphskej arcidiecézy nedávno poznamenal, že pripomienka 50. výročia tohto prelomového bodu je významnejšia než bude oslava jeho storočnice. Svoj výrok vysvetlil poukazom na skutočnosť, že v roku 2015 žije mnoho ľudí, ktorí majú osobnú skúsenosť s nedávnou obrovskou zmenou v židovsko-kresťanských vzťahoch, zatiaľ čo v roku 2065 nebude na svete s najväčšou pravdepodobnosťou žiadny taký človek. Dnes preto lepšie dokážeme vnímať to, ako ďaleko sme sa dostali a ako ďaleko ešte musíme ísť. To, aký typ výročia si budú naši potomkovia pripomínať v roku 2065, vo veľkej miere určia naše činy v roku 2015.

Majúc tento postreh na pamäti preto prosím každého z vás, aby pracoval na lokálnej i celoštátnej úrovni v prospech podpory tvorivých ekumenických a medzináboženských snáh, ktoré budú ľudí, a predovšetkým mládež, formovať a povznášať k tomu, aby sa venovali kresťansko-židovskému zblížovaniu konkrétne a medzináboženskému priateľstvu všeobecne. Zvážte možnosť vydať spoločné vyhlásenia o rešpekte a odhodlaní. Pripojte sa k ICCJ v Ríme v dňoch 28. júna až 1. júla 2015 s cieľom spoločne skúmať otvárajúce sa chodníčky na našej medzináboženskej púti. Odpovedajte na všetky správy o medzináboženských konfliktach a rastúcich náboženských prenasledovaniach vo svete inšpiratívnymi oslavami vskutku epochálneho obratu k medzináboženskej solidarite!

Využijú kresťania a Židia príležitosť 50. výročia *Nostra aetate* na zintenzívnenie vzdelávacích snáh v prospech nášho nového vzťahu? Uctíme si priekopníkov dekád po holokauste tým, že vnesieme novú energiu do prelomovej práce, ktorú oni začali? Budeme si vzájomne pomáhať odbúravať teológie a zvyky, ktoré podporujú pohrdanie, budeme namiesto nich spoločne vytvárať teológie pravého vzťahu? Budeme sa modliť za milosť študovať svoje príslušné tradície ako priatelia, ktorí sa od seba navzájom radi učia o Svätom?

Prijmeme tieto výzvy ako svoje novoročné predsavzatia pre rok 2015!

Dr. Philip A. Cunningham,
Prezident ICCJ

(z angličtiny preložil Pavol Bargár)

SMÍŘENÍ

Doc. Petr Sláma, ThD

Copak se ti dva nemohou smířit, ptá se někdy nechápavé okolí, zatímco znesvářená dvojice, manželé nebo celé národy zakleslé ve vzájemném sporu, někdejší přátelé nebo spojenci dnes pro zášť a vzájemnou ukřivděnost vidí rudě. Okolostojící, kteří jim radí, aby se smířili, to jistě myslí dobře. Ale netuší, že mají na nose brýle mámení, zvané čeština. Čeština zde sugeruje zdání samozřejmého jednoduchosti.

Smířit se je od slova *mír*. Co si tedy přát více, než aby mír naplnil a sblížil lidská srdce? Není právě mír, hebrejský *šalom*, jedním z důležitých biblických důrazů? Mír skutečně probleskuje na konci mnoha biblických obřadů, obrazů a zaslíbení. Vede k němu ale dost dlouhá cesta. Tato cesta vede jinudy než skrze smířlivé vlaho *appeasementu*. Často nestačí prostě si říci, no tak, od teď dál už na sebe budeme hodni.

Tam, kde Český ekumenický překlad, Jeruzalémská Bible a Bible21 hovoří o *smíření*, mají Kraličtí a předválečný židovský Sicherův a Hischův překlad Pentateuchu slovo *očištění* nebo *očistu*. To naznačuje, že při usmíření nejde jenom o nalezení všestranně přijatelného kompromisu. Je-li potřeba něco očistit, pak to předpokládá, že je tady objektivní nečistota, které je třeba se zbavit. Ale zde je opět čeština krátká na to, aby přesně

popsala, jak na to. Je-li řeč o očištění, napadne nás nejprve voda. Vodou očišťujeme špinavé nádoby, šaty nebo ruce. Ne že by o takovém „vodním“ očišťování v Bibli nebyla také řeč (Lv 14,8nn aj.). Ale jádro biblického pojetí smíření nespočívá jen v hygienickém odstranění nečistoty. Bible pro popis toho, jak dosáhnout očištění, používá těžko přeložitelné sloveso *k-p-r*.

Z tohoto slovesa je utvořen název svátku *jom kippur*, Den smíření. Židé ho slaví vždy na podzim, 10. dne měsíce tišri. Jeho ustanovení popisuje 3. kniha Mojžíšova v 16. kapitole. Je zřejmé, že v této kapitole máme před sebou spojení více původně nezávislých obřadů a zvyků. V Bibli ale tvoří jeden logický celek. Hlavním liturgem svátku je Áron, Mojžíšův bratr, který v Bibli často slouží jako šifra pro velekněze. Áron se nej-

prve důkladně omyje. Izraelci vyberou dobytek, který bude obětován: býčka, berana a dva kozly – jednoho pro Hospodina, druhého pro Azazela, prý pouštního démona. Áron pak nejprve obětuje býčka sám za sebe. Poté obětuje kozla, určeného pro Hospodina. Dobytky vždy porazí a jeho krví postříká „příkrov“ truhly svědectví, který je ovšem zahalen oblakem kadidla. Obdobně bude postupovat také ve stánku setkávání. Smyslem všech těchto úkonů je to, co označuje již zmíněné sloveso *k-p-r*, které se mimochodem v kapitole 16 vyskytuje právě 16x. Sloveso *k-p-r* se navíc skrývá také za slovem „příkrov“ (hebrejsky *kaporet*, kralicky *slitovnice*), jenž má být místem, kde se *k-p-r* odehraje. Co všechno znamená sloveso *k-p-r*? Na základě příbuzné znějícího arabského slovesa *kafara*, které znamená *přikrýt*, měli někteří vykladači za to, že také v hebrejštině je základním významem tohoto slovesa *přikrytí* něčeho něčím.¹ Tomu by odpovídala zmínka v Gn 6,14, kdy Bůh nařizuje Noemovi „vymazat archu smolou“ – (*k-p-r* v základním kmenu *qal*). Sem by mohlo ukazovat i to, že v rámci rituálu Dne smíření má dále Áron „potřít rohy oltáře krví býčka a kozla“ (Lv 16,10b). Podstatou smíření by v tomto pojetí bylo *přikrytí* nečistoty či hříchu. Proti této



myšlenke zdůraznili jiní badatelé příbuznost hebrejského *k-p-r* s akkadským slovesem *kuppuru* a s jeho západosemitskými kognáty. Do jeho významového spektra spadá „plná psychosomatická a sociální restituce člověka, stíženého nemocí nebo neštěstím nebo rituální očistění domu, země nebo města, které byly ohroženy nebo stíženy neštěstím.“² Těto restituce je dosaženo odstraněním zdroje neštěstí, a to buď jeho zničením, nahrazením nebo odstraněním. Právě moment smíření, moment likvidace zdroje zla a nemoci, je názorně vyjádřen při vyvrcholení celého obřadu: „A vloží Áron obě své ruce na hlavu toho živého kozla a vyzná na něj všechny viny synů Izraele, všechny jejich neposlušnosti a hříchy. Dá je na hlavu toho kozla a vyžene ho s pomocí zřízence do pouště. Ten kozel na sobě odnese všechny viny do oddělené země, proto ho vyžene do pouště.“ (Lv 16, 21-22).

Je zajímavé, že právě v těchto dvou verších se sloveso *k-p-r* neozve ani jednou. Před vyhnáním kozla i po něm toto slovo neustále tluče na vědomí posluchače. Vlastní dva verše, které popisují vyhnání kozla, toto sloveso neobsahují. Mám za to, že je tomu tak proto, že právě tyto dva verše jsou jakýmsi predikátem, vysvětlením významu slovesa *k-p-r*. Jako je nesmysl vysvětlení typu „zelená barva je taková, kterou má zelené auto“, ale naopak má smysl vysvětlení „zelená barva je taková, jakou má tráva“, tak je vyhnání živého kozla do pouště názorným příkladem toho, co znamená sloveso *k-p-r*. Rituál vyhánění kozla jako součást Dne smíření neuvádí s výjimkou Lv 16 žádná jiná zmínka o tomto svátku (Ex 30, 10 a Lv 23, 27-32). Ve Starém zákoně nemáme jedinou zprávu o tom, že by se tento rituál někdy skutečně prováděl. Vyhánění kozla jako skutečně praktikovaný zvyk nikde přímo nezmiňuje ani Nový zákon, ani rabínská tradice, která jinak Dni smíření věnuje celý traktát Mišny, resp. Talmudu, nazvaný *Joma*. Zkrátka, zdá se, že celý rituál vyhánění kozla je jenom jakousi názornou ukázkou toho, co je podle Bible podstatou smíření.

Podstatou smíření je podle tohoto pojetí amputativní, odstranění zla. Toto zlo není jen subjektivním pocitem účastníků nějakého sporu, nýbrž objek-



ktivní skutečností, která reálně ovlivňuje vztahy mezi lidmi navzájem i mezi lidmi a Bohem. Walter Brueggemann toto objektivní pojetí hříchu, které se zřejmě pěstovalo hlavně mezi kněžími, přirovnává modernímu pojetí radioaktivního zamoření.³ Toto zamoření není pouze věcí názoru či víry, ale objektivní skutečností, která musí být odstraněna, nemá-li být vážně ohrožen život celé společnosti. Kozel pro Azazela je jako nákladní vagon, na nějž velekněz naloží „všechny viny synů Izraele, všechny jejich neposlušnosti a hříchy“ – a jež dá vyvézt „do pouště“, tedy mimo civilizaci. Nebezpečnou látkou kontaminované „skafandry“ toho, kdo při takovém transportu asistoval, musejí být očistěny, neboť v sobě nesou nebezpečí nákazy (viz Lv 16,23 a 26).

Jakým slovem tedy přeložit hebrejské *k-p-r* a k čemu nás toto sloveso může dnes inspirovat? Vzhledem k objektivnímu pojetí hříchu a zloby, které má *k-p-r* neutralizovat, myslím, tomuto slovu nejlépe odpovídá české sloveso *odčinit*. Vyjadřuje to, co je třeba z lidské strany učinit, aby mohlo dojít k odpuštění. Ve 3. knize Mojžíšově se při popisu kněžského úkolu opakovaně objevuje sekvence „kněz za ně provede oběť odčinění ... a bude jim odpuštěno.“ (Lv 4,20 aj.). Sloveso *odčinit* vyjadřuje, že půjde o *od-činění*, pohyb zpět, půjde o likvidaci život ohrožující kontaminace. Na symbolické rovině se kozel pro Azazela Áronovým vyznáním proměnil v hříchy, které na něj Áron za sebe a za celý Izrael naložil. Jako takový musí být tento kozel zlikvidován, „amputován“ ze společenství. Tento způsob zba-

vení se zlého, jak jej formuluje kněžské myšlení, odpovídá důležitému tónu deuteronomistické, tedy laické, racionalistické až mechanistické teologie, která na tomto místě zdůraznila především niterné *pokání* neboli *obrácení*. To bolestné, co člověk při smíření musí podstoupit, není v deuteronomistickém pojetí „amputace“ nějaké dílčí mohutnosti člověka, ale celkové popření vlastní bezchybnosti. O svátku Dne smíření tento kající tón připomíná celodenní půst. Dále ovšem *k-p-r* vyjadřuje, že půjde o *od-činění*: je třeba aktivních kroků člověka. Půjde o aktivní postup proti napáchanému zlu a jeho důsledkům. Především katolická pastorační praxe zná kroky pokání, v jejichž rámci na sebe člověk jako své odčinění vezme závazek nějaké nepřijemné, ale prospěšné činnosti. Jejím vykonáním člověk sice možná neodstraní důsledky spáchaného zla, ale vytvořil mu pozitivní protiváhu. Protestanté mohou mít s takto aktivisticky pojatým odčiněním trochu problém. Mohou se ptát, zda toto odčinění, do něhož se ten, kdo zhřešil a nyní usiluje o smíření, nenahrazuje Kristem darovanou milost. Skutečně, právě pojetí *k-p-r*, jak je představuje Lv 16, umožňuje pochopit význam Ježíšovy smrti. Ve 2. listu do Korintu 5,12 píše apoštol Pavel o Kristu: „toho, kdo nepoznal hřích, učinil hříchem, abychom v něm poznali spravedlnost Boží.“ V logice rituálu Dne smíření je možno říci, že se Ježíš Kristus stal kozlem pro Azazela. Tak jako byl tento kozel predikátem odčinění, tak je takovým predikátem také ukřižovaný Ježíš. Slovy 1Ja 2,2, „On je *odčiněním* za naše hříchy. Podle toho víme, že jsme ho poznali, jestliže zachováme jeho přikázání.“ Kristova smrt je v křesťanském vyznání odčiněním ve smyslu slovesa *k-p-r*. To vytváří nový rámec pro nové lidské sebepojetí, pro vztah k druhým lidem i k Bohu. Vzpomínka na Kristovu smrt křesťana stále znovu přenáší do 10. dne měsíce tišri, kdy byly odčiněny jeho hříchy. Kéž by pak nezapomněl vyprat svůj šat v čisté vodě – a žít podle toho.⁴

¹ BDB (Brown – Driver – Briggs – Gesenius), *Hebrew and English Lexicon*. Peabody Mass. 1979, s. 497.

² Bernd Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen: Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1982, s. 58.

³ Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis: Fortress Press 1997, s.192nn.

⁴ Tento text je výsledkem badatelské činnosti v rámci finanční podpory grantu GA ČR P401/12/G168 „Historie a interpretace Bible“.

PO STOPÁCH RADOSTNÉ VINY

TÉMATA ODPUŠTĚNÍ A SMÍŘENÍ V KŘESŤANSKÉ PERSPEKTIVĚ

Nikolaj Ivaskiv

Pojmy odpuštění i smíření jsou běžným inventářem slovníku křesťanské praxe. A přesto je zajímavým paradoxem, že kompletní a konkrétní „návod k upotřebení“, nebo alespoň teoretickou definici, popis k pochopení, bychom právě ve slovnících či dogmatikách hledali těžko.

Nemyslím teď na souvztažnost Boha milosrdného a odpouštějícího a člověka, ani Kristovu smírčí/odpouštějící obět (*satisfactio*) za naše hříchy a podobné formulace, které se konfese od konfese v různých mírách a nuancích liší. Nemyslím tím ani problematiku Božího působení v jeho pohybovém směru – shora či zdola. Takové úvahy tvoří v teologické literatuře napříč dějinami podstatné místo. Jde mi spíše o vztah člověka k člověku, čili sociální rozměr odpuštění a smíření, a to nejen v duálu ale i společensky. Pochopitelně při zkoumání odpuštění i smíření v perspektivě křesťanství budeme muset vztah dvou doplnit o vztah k Třetímu, doplnit transcendentní cíp trojúhelníku: já – bližní – Bůh. Směrovou metaforou tedy řečeno: půjde mi o Boží působení skrze člověka „do stran“ čili o jakousi křesťanskou etiku, která považuje odpuštění a smíření za své hlavní instrumenty a jejímž zřídlem je zkušenost Božího zjevení. V tomhle ohledu nám slovníky či dogmatiky nabídnou jen pramálo možných cest.

Skutečnost Božího zjevení a z ní vycházející život ve víře a jeho reflexe – theologizování, může mít namnoze těžkopádný charakter, budeme-li považovat křesťanskou věrouku (jako její produkt) a zkušenost, ve všech jejích podobách, za ustanovenou, nehybnou a danou. Stejně tak, mám dojem, že i slovesům „odpustit“ a „smířit se“, nemůžeme dát pomyslnou stopku. Na-



vrhuji, naopak, přisoudit oněm dvěma pohybům křesťanského myšlení a ortopraxe zcela zásadní význam. Hodnotu odpuštění a smíření jako dvěma směrodatným veličinám křesťanské exkluze, čili dvěma směrodatným hlediskům, které křesťanství zásadně určují a zavdávají na jeho další působnost.

Za vinou osvobozující, radostnou...

Jak už bylo v mnoha textech zmíněno, slovo „odpustit“ v sobě nese význam „pouštění se“. Představíme si, že cosi starého, co spoluutvořilo naši stávající situaci, pustíme, necháme

kráčet vlastní cestou, jež nám již netřeba sledovat. Vyjádřeno vzorcovou formulí, jde nám o redefinici oné stávající situace ve prospěch situace nové, ve prospěch nové skutečnosti. Jednoduchý fakt, že odpuštění je akt dějící se ve vztahu – odpouštím někomu, odpuštění předpokládá protějšek – nám napoví, že o popsání formulí můžeme rozjímat na všech rovinách relací, v nichž se ocitáme. Dále by pro náš analytický záměr bylo vhodné připomenout, že akt odpuštění je také reakcí, a to na vinu, kterou se vůči nám protějšek provinil. Z toho vyplývá, že musíme nutně sáhnout i po tématech hříchu a zla. Vydávat se však na pár stranách časopisového článku na půdu otázek po lidské hříšnosti, jejím původu, projevech atd. by bylo sisypsovskou prací. Proto se omezím na zdroje, které jsou mě, i mému pojetí odpuštění a smíření, blízké.

Na základě již řečeného, formuloval bych význam, či snad vymezení, odpuštění jakožto proces, který slouží emancipaci člověka. Můžeme takto postavit důležité rovnítko mezi odpuštěním a osvobozením. Odpustit, znamená vědomě odmítnout vinu na mně spáchanou, pod jejímž vlivem jsem. Skutečnost hříchu, která prostoupila můj vztah s protějškem, v odpuštění pouštíme, odmítáme, aby nadále definovala náš vztah, jak k proviněnému, tak vůbec ke světu. Nestavíme hřích jako poslední skutečnost. Naopak se nám v Kristu nabízí průhled do věčnosti nekonečného Boha-Otce a jeho působení. Jak precizně vyjádřil pravoslavný teolog Pavel Evdokimov: „Vždy si připomínejte Otcovo odpuštění a jeho radost odpouštět. Boží láska je bez míry a bez hranic.“ Onen křesťanský moment na cestě za Božím odpuštěním, kterého si teologie povšim-

la např. v různých pojetích učení o smíření, může být po teologii osvobození a jejich zakládajících teologiích (feministická, černá, inkulturace...) nazřena z nového hlediska. Například s Dorothee Soelle a jejím pojetím Ježíše jako nejšťastnějšího člověka, co kdy žil, bych řekl, že zrcadlil Otcovu odpouštějící nekonečnost právě jako ono štěstí, které mu dovolilo přistupovat k člověku tak těsně blízko a které mu i v poslední hodině nedovolilo neodpustit všem těm „nešťastníkům“ (a myšleno i nám v dnešní době) křičícím „ukřižuj!“. Výzvu k odpouštění, tak můžeme, přese všechny zármutky z viny, pojet jako výzvu k radostnějšímu bytí, v Kristových stopách pro blízkost Bohu.

„Ve všem, co je, musíme rozeznávat možnost (tj. potencialitu) dobra a přispívat k tomu, aby se tato možnost stala skutečností.“ – cituje kardinál Tomáš Špidlík ve své knize *Ruská idea* Vladimíra Solovjeva. Tudíž, za každou vinou musíme rozeznávat potencialitu nové skutečnosti, kde vina již nemá žádné slovo, žádnou pravomoc. V tomto ohledu by se dalo říct, že každé odpouštění má vyústění ve *felix culpa*, radostné vině, která více než by se trápila sama sebou, raduje se ze Spasitele. Nebo snad sekulárněji vyjádřeno, důvěřuje vyšší moci, kterou hodnotí nad své vlastní já – neurčuje sebe, jako poslední instanci všeho.

Přesáhneme-li v úvahách drama odpouštění dvou jedinců, nutně vyvstává otázka po společnosti. Odpouštění, resp. společenské vyrovnávání se s vinou, v kolektivu nebo kolektivem způsobenou, je už taky namnoze zmapovaným tématem (např. můžeme vzpomenout na *Otázku viny* od Karla Jasperse). V našem historickém kontextu by se jednalo například o přechodový moment mezi „starým a novým“ režimem, problematiku lustračních zákonů atd. Stejně tak nemohu opomenout nedávné dění ve Francii v souvislosti s atentátem na redakci satirického časopisu Charlie Hebdo. Velká míra hlasů, ať už ze strany věřících či sekulárního světa, odpustila teroristům v tom smyslu, že se nenechala jednoduše vlákat do pastí falešné představy o násilném Islámu a nepřipustila spáchané násilí ke slovu, k popisu vztahu mezi



muslimy a nemuslimy. Jsem rád, že se i vůdčí politické autority postavily za budoucnost společnosti ve vizi nenásilí, byť si pochopitelně nemůžeme nevšimnout hořkých hlasů po násilí volajících. Skvělým vyjádřením důležitosti odpouštění, vnímané i na postižené straně redakce časopisu, byla následná karikatura zobrazující brečícího muslima s nápisem v ruce „Je suis Charlie“ a shora nadepsaného „*Tout est parodné*“ – „Vše je odpouštěno“.

Za vzpomínkami s hojivou masťou...

V době zhušťování moudrosti do vytržených patetických citátů, které zaplavují internet, od pro citáty koncipovaných stránek až po citace zaplavující sociální síť na stránkách o osobnostním růstu, nezřídka kdy slyšíme hrdinský výrok: „Odpustím, ale nikdy nezapomenu!“. Jak rozumět této větě? V prizmatu toho, co jsem už řekl, že odpouštění je emancipační/osvobozující akt, vedoucí člověka k tomu, aby nahlédl životní situaci nově, by se zdála poznámka o paměti protimluvem. Jako bychom na jednu stranu opustili tíživou skutečnost viny, na stranu druhou pořád ještě drželi kousek ublížení v hrsti. V této ambivalenci těžko říct, zdali odpouštění proběhlo úplně, když je pořád ještě v mém příběhu s druhým přítomen neuralgický bod. V diskursu

hlubinné psychologie by se dalo snad mluvit o fixaci.

Myšlím, že lidská hříšnost, je ze své povahy fixující. Drží se starých a zatuchlých bodů, které není schopna opustit a které jí brání ve svobodném dýchání. Odpouštění by proto mohl být proces, který člověka psychicky individuuje, jelikož nedovoluje držet právě ony staré fixace. Cesta individuace, tak jak ji představuje C. G. Jung, s sebou nese zpracovávání starých fixací, například závislosti na rodičích a jejich prohrěsčích vůči nám. Za předpokladu, že každý rodič svému dítěti někdy nějak ublíží a zavdává mu na různé neurozy, což je všeobecně známý smutný fakt, by bylo ještě smutnější myslet si, že je tím člověk nadsmrti postižený. Neraď bych zlehčoval váhu toho, co určuje lidskou psýché

a šíří i šedých odstínů, které si člověk může ze života nést. Každopádně naše zdravé Já (v Jungově pojmosloví ne ve smyslu ega, ale *Selbst*, bytostného Já, přesahujícího mou individualitu) je našim zářným cílem. V kontextu křesťanství bych se odvážil tvrdit, že něco podobného po nás chce Kristus, když říká: „následuj“. „*Kdo přichází ke mně a nedovede se zřítci svého otce a matky, své ženy a dětí, svých bratrů a sester, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem.*“ (L 14,26). Jak už bylo mnohokrát zmíněno, nejedná se tu o nějakou agresi (v řeckém originále se mluví přímo o nenávisti). Ježíšův nárok bych částečně (upozorňuji!) interpretoval právě ve světle jeho snahy o naši svobodu a individuaci. Zřikání se otce, matky... je také zřikáním se fixací na ně, zřikáním se toho, čeho se na mě dopustili.

Výhled Kristova následování na cestě odpouštění by však byl moc schématický, pokud si neuvědomíme obtíže s tím spojené. Moc přesáhnout viny a hříchy do emancipujícího nadhledu není samozřejmá. Každé odpouštění s sebou musí nést také hojení ran. Ve výše citovaném výroku „odpustím, ale nikdy nezapomenu“ by ono nezapomenutí na vzniklé rány mělo nést právě tento význam. Větu tak můžeme poupravit „odpustím, ale (nebo spíš: a právě proto) se budu snažit hojit vzniklé vzpomínky/rány“. Kolokace „hojení vzpomínek“ se ujala v jihoa-



rické *Komisi pravdy a usmíření*, která se, zkráceně a schematicky řečeno, zabývá ozvěnami oprese minulosti (apartheid) v dnešní době, vztahem minulého a současného (více o problematice

a porovnání s kontextem postkomunistických zemí, v bravurním článku Petera Moree v prosincovém čísle časopisu *Protestant*, 9/2014). Když ji budu parafrázovat do situace dvou, jde jí především o to, že odpuštění se má odehrávat ve snaze překonání viny za cílem smíření, plošného uzdravení, mě i viníka, pro novou a lepší situaci, pro nový a lepší svět. Smíření je pro odpuštění eschatologickým motivem, nadějným výhledem, vábidlem pro svobodné lidství.

Na začátku textu jsem řekl, že odpuštění a smíření jsou směřodonné veličiny křesťanské exkluze. Ve světě, který nám neúprosně nic neodpouští (např. problematika exekucí), a který na mnoha místech rozděluje (konflikty, rasismus ...) než spojuje/smíruje, se zdá, že právě pro onu schopnost odpouštět a smířovat má křesťanské působení budoucnost. Proto bych mu přál, aby byl ve vši své šíři schopen do světa pronikat



právě skrze tyto dvě veličiny, pojmout člověka ve vši pestrosti a nabízet mu emancipované lidství, po vzoru „nejemancipovanějšího“, kterého jako křesťané vyznáváme.

CHET, POKÁNÍ A SMÍŘENÍ ZE ŽIDOVSKÉHO POHLEDU

Rabín Ronald Hoffberg

V židovské tradici nám Tóra poskytuje nejstarší monoteistické pojetí vztahu mezi Bohem a lidstvem, a ve skutečnosti také vztahu mezi člověkem a jeho bližním, nahlíženým z Božího pohledu. Ke správnému pochopení hříchu, pokání a smíření musíme vycházet z dějinného rozvinutí biblické tradice v rabínském judaismu a v moderním židovském myšlení.

Zprv, musíme si uvědomit, co znamená slovo *chet*, které je z původní biblické hebrejštiny velmi nepřesně překládáno jako „hřích“. Slovo *chet* významově souvisí s lukostřelbou. Týká se minutí zamýšleného cíle. Slovo *chet* tedy vede k myšlence „přesměrování“, změny směru, nápravy, reorientace s cílem lépe se „trefit do terče“, dosáhnout kýženého výsledku (nebo kýženou změnu chování). To tedy znamená, že

hovoříme o lidsky dosažitelné proměně jednání, o změně, které jsou všichni lidé schopni.

Biblické texty kladou důraz na *chet* lidu spíše než jednotlivce. Nejlépe to můžeme ukázat na příběhu o zlatém teleti v knize Exodus. Ovšem právě tento příběh je v pozdějším rabínském judaismu užíván k vysvětlení vztahu mezi jednotlivým člověkem a Bohem. Mojžíš se obrací k Bohu a prosí za odpuštění lidu a Boží bezprostřední odpověď je: „Zatímco jsi prosil, (už!) jsem odpustil.“ Z této odpovědi jasně vyplývá, že Bůh je Bohem milosrdenství a odpuštění. Není třeba nic víc než poprosit o odpuštění, nic než požádat. Není třeba žádného zprostředkování nebo přenesení trestu.

Ano, kultická praxe v Chrámu v biblických dobách zahrnovala *chatat* neboli

oběti za odpuštění, které tam měly být přinášeny. Ale tyto oběti vyžadovaly také účast toho, kdo oběť přinášel (účast hlasem), zatímco kněz obětní úkon prováděl. Rabínské učenci raného rabínského judaismu došli k závěru, že chrámové oběti už nadále nebudou přinášeny a že prosba za odpuštění doprovázená pokáním je vším, co je požadováno.

Pro rabíny bylo pokání – *tesuva* důležitější než odpuštění (které je Bohem zaslíbeno). Pokání je jak záležitostí společenství, tak každého jednotlivce. Slovo pokání – *tesuva* znamená v hebrejštině „obrat“ nebo „návrat“. Myšlenka návratu k Bohu je předpokládána, ale zahrnuje změnu chování, nápravu směřování v myšlení, jednání, záměrech a tak dále.

Velký židovský filosof a učitel rabín Moše ben Maimon – Maimonides

ve svém právním kodexu *Mišne Tora* konstatuje, že dosahujeme odpustění recitací liturgických vyznání v období Vysokých svátků. Rabíni zahrnuli prosbu o odpustění a sílu k pokání do každé modlitby všedního dne. Maimonides také upozorňuje na rozdíl mezi snahou dosáhnout Boží odpustění a snahou dosáhnout odpustění prohrěšků, jichž jsme se dopustili proti druhým lidem. Máme-li dosáhnout smíření, musíme iniciativně vykročit a požádat o odpustění toho, komu jsme ublížili. A nemůžeme získat odpustění od Boha, pokud jsme se nepokusili získat odpustění od lidí. Pokud nám člověk, vůči kterému jsme se nějak provinili, neodpustí, musíme o odpus-

tění dál prosit. Maimonides učí, že nemůžeme odsuzovat člověka, který nehledá odpustění nebo není ochoten nahradit způsobenou škodu, ale máme mít naději, že jsou takoví lidé stále až do dne své smrti zváni k pokání a že mohou až do posledního okamžiku pokání činit a dosáhnout smíření. Zároveň platí, že člověk by měl o odpustění prosit až třikrát a u některých jednotlivců až tisíckrát.

Maimonides také hovoří o činech, které nemohou být odpustěny nikdy, protože není možné z nich činit pokání nebo žádat poškozeného člověka o odpustění, protože už není mezi živými. To se samozřejmě týká dilematu, zda může být odpuštěn holo-

caust. Jsou případy, kdy nemůže dojít k odpustění, i když může být dosaženo určité úrovně smíření. Můžeme nacházet cesty, jak v těžkých situacích postupovat a spoléhat přitom na Boží ochotu odpouštět.

V omezeném rozsahu tohoto článku jsem se pokusil alespoň trochu osvětlit složité otázky týkající se *chet* a *tesuva*, v základních souřadnicích biblického pojetí vztahu mezi Bohem a člověkem. Výzva současné sekulární doby pro věřící všech tradic spočívá v úkolu žít v souladu s Božími cestami. Judaismus trvá na tom, že tento úkol je splnitelný a že je pro nápravu lidské společnosti důležitý.

Přeložil Pavel Hošek

ČO TO ZNAMENÁ MODLIŤ SA ZA POKOJ?

David Neuhaus, SJ

Zhromaždili sme sa tu spoločne ako Židia, kresťania a moslimovia, aby sme sa modlili za pokoj. Spoločne pozdvihujeme svoje hlasy k Bohu, nášmu Stvoriteľovi, a slovami odrážajúcimi naše rozdielne, no príbuzné tradície žiadame Boha, aby nás požehnal pokojom.

Čo však vlastne robíme, keď sa modlíme za pokoj? Najprv si vyjasníme, čo nerobíme: Celkom istotne Boha neinformujeme o žalostnom stave sveta. Boh o ňom vie oveľa viac než my. Istotne Bohu nehovoríme, čo by mal robiť. Môžeme sa spolať, že Boh vie lepšie než my, čo robiť.

Modlitba je predovšetkým chvíľou osobnej premeny. Keď sa modlím za pokoj, žiadam o to, aby som sa stal nástrojom toho pokoja, tvorcom pokoja. Keď žiadam o takú milosť, uvedomujem si, koľko násilia, vojny a terorizmu vo mne je. Zisťujem, v akej veľkej miere moje vlastné bytie, moje slová a moje činy nezodpovedajú tomu, za čo sa modlím.

Žiadam, aby som dokázal mať odvahy svojich presvedčení. Prosím, aby moje myšlienky, slová a činy – to, čo robím, a to, v čom zlyhávam – zodpovedali modlitbe, ktorú formulujem. Žiadam, aby som bol naplnený Božím dychom, Duchom pokoja, a aby som slúžil ako

apoštol toho Ducha prinášajúc pokoj kdekoľvek pôjdem.

Avšak modlitba je tiež spoločenským aktom. Keď sa modlíme za pokoj v našich spoločnostiach, musíme si rovnako uvedomiť, akým spôsobom naše spoločenstvá prispievajú k nedostatku pokoja, a prosiť o odpustenie. K modlitbe musíme pristupovať pokorne s postojom pokánia za všetko, na čom máme ako spoločenstvo podiel na žalostnom stave sveta.

Prosíme, aby sa chvíľa modlitby mohla stať prorockou chvíľou, počas ktorej dovidíme za hranice múrov, ktoré sme vytvorili, v ústrety za nimi ležiacim alternatívam, možnostiam a novým horizontom. Žiadame o vyliatie Ducha, ktorý z našich spoločenstiev dokáže vytvoriť staviteľov mostov namiesto staviteľov múrov.

A napokon, keď sa modlíme tak, ako v tento večer, ako Židia, kresťania a moslimovia spoločne, stojíme pred na-

ším Pánom, naším Stvoriteľom, naším nebeským Kráľom. Musíme si uvedomiť, že v Božích očiach sme všetci milovanými Božími deťmi. V Božích očiach sa musíme navzájom oslovovať ako bratia a sestry, pretože inak zrádzame toho, ktorý nás stvoril a vdýchol do nás dych života.

Prevzaté z webovej stránky http://www.catholic.co.il/index.php?option=com_content&view=article&id=2514:what-does-it-mean-to-pray-for-peace&catid=24:views-and-opinions&Itemid=25&lang=en (zobrazené 15. 12. 2014). Z angličtiny preložil Pavol Bargár.

Toto zamyslenie zaznelo v rámci medzi náboženského modlitebného večera Židov, kresťanov a moslimov, ktoré sa konalo 29.10.2014 v Jeruzaleme. Viac informácií o podujatí je možné nájsť na odkaze http://www.timesofisrael.com/on-the-seam-of-still-divided-jerusalem-faith-leaders-imaginize-peace/?utm_source=The+Times+of+Israel+Daily+Edition&utm_campaign=cc35c2b942-2014_10_30&utm_medium=email&utm_term=0_adb46cec92-cc35c2b942-54579541 (zobrazené 15. 12. 2014).

SVOJIM POTOMKOM SME DLŽNÍ TO, ABY SME NEPREMÁRNILI SVÄTÉ MOŽNOSTI, KTORÝCH SA NÁM Z MILOSTI DOSTALO



Vážený Dr. Cunningham, na poslednom výročnom zhromaždení ICCJ v Buenos Aires ste boli zvolený novým prezidentom ICCJ na dobu nadchádzajúcich troch rokov. Srdečne blahoželáme! Aké sú niektoré z hlavných cieľov, ktoré by ste počas svojho funkčného obdobia chceli dosiahnuť?

Srdečná vďaka! Domnievam sa, že je pre nás veľkým požehnaním žiť v dobe, keď Židia a kresťania v mnohých častiach sveta môžu rozvíjať vzájomné vzťahy v dôvere, ktorá nám umožňuje diskutovať o základných témach dotýkajúcich sa našich vlastných náboženských identít. Takéto niečo nebolo možné doslova od novozmluvnej doby! Preto sa mi zdá, že je našou povinnosťou viesť spolu hlboký dialóg. A to je pre mňa osobne ústredným cieľom v nadchádzajúcich rokoch: podporovať príležitosti pre takýto bezprecedentný rozhovor a vzťah.

Počas rokov 2015 až 2017 si budeme pripomínať a sláviť niekoľko významných výročí, ktoré sú relevantné aj pre židovsko-kresťanské vzťahy: vydanie deklarácie *Nostra aetate* v roku 1965, Deklaráciu nezávislosti USA v roku 2016 a (luteránsku) reformáciu v roku 2017. Plánuje ICCJ organizovať nejaké projekty/podujatia pri príležitosti týchto výročí?

Áno, nepochybne plánuje, aj keď – ako sa dá očakávať – plánovanie je v pokročilejšom štádiu pre tie skoršie termíny. V júni 2015 sa v Ríme bude konať výročné stretnutie ICCJ, organizované v spolupráci s Amicizia Ebraico-Cristiana di Roma, Komisiou Svätej stolice pre medzináboženské vzťahy so

Rozhovor s Dr. Philipom Cunninghamom, prezidentom Medzinárodnej rady kresťanov a Židov (ICCCJ)

Židmi a niekoľkými ďalšími skupinami. Toto miesto bolo zvolené s cieľom pripomenúť si a osláviť 50. výročie deklarácie 2. vatikánskeho koncilu nazvanej *Nostra Aetate* („V našej dobe“). Toto vyhlásenie, vydané 28. októbra 1965, dalo vzniknúť úplne novému vzťahu medzi Rímskokatolíckou cirkvou a židovským národom a prispelo k podobnému vývoju v ostatných kresťanských tradíciách. Stretnutie v roku 2016 sa uskutoční vo Philadelphii v USA, a to v spolupráci s Radou centier pre židovsko-kresťanské vzťahy, Univerzitou sv. Jozefa a inými aktérmi. Keďže v ten rok si pripomenieme 240. výročie vydania Deklarácie nezávislosti, konferencia sa zameria na pretrvávajúci experiment náboženského pluralizmu v Spojených štátoch, ktoré ústavne zakazujú vláde nielen uprednostňovať jedno náboženstvo pred ostatnými, ale aj brániť v slobodnom a verejnom praktikovaní náboženstiev. Toto prostredie podnecovalo častú a opakovanú úzku

spoluprácu medzi kresťanmi a najväčšou židovskou diasporou na svete. A napokon, v roku 2017 sa ICCJ zide v Nemecku pri pripomienke 500. výročia protestantskej reformácie, ktorej začiatok sa zvyčajne datuje k 31. októbru 1517, keď Martin Luther vydal svojich slávnych „95 téz“. Z toho dôvodu sa i konferencia ICCJ v tom roku sústreďí na vzťahy medzi protestantmi a Židmi.

V židovsko-kresťanskom dialógu a vzťahoch sa angažujete už dlhú dobu, preto sú Vám dôkladne známe výzvy i príležitosti v tejto oblasti. Ktoré sú niektoré z tých starých a pretrvávajúcich? A naopak, ktoré sú nové a predtým neznáme?

Všeobecne povedané, dlhé dejiny pohrdavého učenia kresťanov o Židoch a judaizme vstúpilo obom spoločenstvám isté zaužívané spôsoby myslenia o tom druhom. Pre kresťanov je tragickou a otrasnou skutočnosťou, že bola potrebná nacistická genocída Židov, aby si kresťania vstúpili do svedomia a začali skúmať a kriticky hodnotiť odkaz protizidovských teológií. Preto neprekvapí, že je potrebný čas na vytvorenie nových reflexov postavených na vzájomnej úcte a náklonnosti, a ešte o to viac na vyrovnanie sa s traumou zo šoa. Tieto dejiny budú preto ovplyvňovať Židov i kresťanov ešte celé roky. Na druhej strane, mnohé kresťanské cirkvi teraz odmietajú protizidovské teológie – a niektoré prichádzajú k záveru, že Boh miluje zmluvu so Židmi, a kresťania by sa preto nemali pokúšať o „konverziu“ Židov – z čoho sa rodí nová atmosféra dôvery. Ako som už zmienil, ide o bezprecedentnú situáciu, ktorá pre tento medzináboženský vzťah so sebou prináša mnoho nádeje.

Ak by sme mohli ešte rozviesť predchádzajúcu otázku, čo vnímate ako hlavnú



prekážku židovsko-kresťanského dialógu zo strany Židov? A čo, naopak, zo strany kresťanov?

Jednou z bŕzd, ktorá ovplyvňuje Židov i kresťanov, je odveký sklon definovať samých seba vo vymedzení sa voči tomu druhému. Ľudia si príliš často myslia, že ak kresťania veria to a to, potom Židia musia veriť pravý opak, a obrátene. Tento zdedený postoj vedie v oboch komunitách k typu myslenia, podľa ktorého jeden musí prehrať, aby druhý mohol niečo získať. Ani Židia a ani kresťania nemajú mnoho precedensov ponúkajúcich scenáre pre situácie, v ktorých by „vyhrali“ všetci. A to je presne to, čo potrebujeme po teologickej stránke.

Samozrejme, nemôžem hovoriť za Židov, no zdá sa mi, že bude ešte určitý čas trvať, kým sa tým kresťanom, ktorí zreformovali svoj negatívny postoj voči Židom a teraz sa s nimi snažia viesť dialóg, podarí preukázať, že ich nová iniciatíva nie je len akousi dočasnou odchýlkou od historickej kresťanskej normy, ktorú vyvolal pocit viny zo šoa. Je pochopiteľné, že mnoho Židov prechováva voči tomuto postojovi pochybnosti.

Naopak, kresťania – a teraz samozrejme hovorím veľmi všeobecne – majú tendenciu domnievať sa, že o judaizme všetko vedia, pretože si prečítali Starú zmluvu. Nie je im známe, že rabínsky judaizmus sa rozvíjal a rástol celé stáročia, vytvárajúc pritom bohatú náboženskú tradíciu, ktorá (podobne ako kresťanstvo) vzišla z tvorivej interpretácie spiritualitu starého Izraela. To je dôvod, prečo je úplne zásadné, aby sa kresťania učili od Židov o svojej vlastnej náboženskej skúsenosti. Bohužiaľ, jediné precedensy, ktoré v tomto ohľade máme, vnučujú kresťanské výklady Starej zmluvy na našich židovských blížnych. Pretváranie Židov takpovediac na náš vlastný kresťanský obraz je zvyk, ktorý sa máme problém odnaučiť.

Okrem týchto faktorov je tu tiež nová situácia týkajúca sa existencie židovského národného štátu, Izraela, založeného v jednej z tých častí sveta, ktoré sú už od konca 1. svetovej vojny veľmi nestabilné. Kresťania i Židia majú problémy pochopiť, čo tento vývoj asi môže znamenať pre ich vlastné

spoločenstvá po náboženskej stránke i s ohľadom na ich vzájomný vzťah. Dochádza k nemu však v podmienkach, ktoré nezriedka podporujú polarizáciu a konflikt. Ľudia veľmi často zabúdajú „mať zmlovanie nad svojimi slovami“, ako k tomu nabádal zosnulý rabín Leon Klenicki. Na jeho výzvu nadviazala i ICCJ v titule jedného svojho vyhlásenie pred niekoľkými rokmi.



Máte skúsenosti so židovsko-kresťanskými vzťahmi v mnohých častiach sveta. Ako by ste opísali spoločné črty a rozdiely týkajúce sa závažných tém židovsko-kresťanského dialógu v rozličných geografických kontextoch?

Dakujem za kompliment, no o rozdielnych kontextoch a situáciách sa toho musím ešte veľa učiť. Z mojej obmedzenej skúsenosti mi je jasné, že v Európe, kde došlo k šoa, existuje odlišná dynamika v porovnaní s ostatnými kontinentmi. Je zrejmé, že vzťahy medzi Židmi a kresťanmi na Strednom východe sú ovplyvnené pretrvávajúcimi konfliktami v tomto regióne. V latinskoamerických krajinách so značnými podielmi židovského obyvateľstva existuje prístup k medzináboženským vzťahom, ktorý zdôrazňuje význam vzájomného sprevádzania sa na ceste životom. To je jasne vidieť na výrokoach a činoch pápeža Františka a jeho hlbokých priateľstvách s krajanmi z Ar-

gentíny, ktorí sú Židmi. Vzťahy medzi Židmi a kresťanmi v krajinách bývalého Sovietskeho zväzu, kde náboženstvo bolo potláčané, má svoje vlastné unikátne výzvy. V USA a Kanade, kde veľký počet Židov žije a pracuje spoločne s kresťanmi na sociálnych otázkach, existujú skvelé možnosti stálej spolupráce. Na týchto aj iných miestach sa všetci musíme vyrovnávať s tou istou

dynamikou, ktorú som už zmieňoval, no ktorá sa na rôznych miestach prejavuje rozdielnymi spôsobmi. To je jedným z dôvodov, prečo je práca ICCJ taká dôležitá: poskytuje príležitosť kresťanom a Židom so záujmom o medzináboženské priateľské vzťahy učiť sa z rozdielných kontextov v rozmanitých častiach sveta.

Vzdelaním a profesiou ste (katoľickým) teológom, ktorý sa okrem teológií kresťansko-židovských vzťahov špecializuje aj na biblistiku a náboženské vzdelávanie. Aký vplyv má Vaše bádanie a praktická angažovanosť v oblasti židovsko-kresťanských vzťahov na ostatné polia Vášho záujmu?

To je trochu ako otázka, či bolo skôr vajce alebo sliepka. Až neuveriteľne mnoho z toho, čo si kresťania myslia o Židoch, formuje ich spôsob interpretácie Biblie. To zase určuje, ako prebieha náboženské vzdelávanie, pretože mnoho učebných osnov je postavených na biblickom základe. Čítame evanjeliové príbehy o Ježišovej poprave ako historické zápisy, alebo ako reflexie kontextov pisateľov evanjelií písané s odstupom desiatok rokov od udalostí, ktoré opisujú? Čítajú kresťania Starú zmluvu len kvôli tomu, čo jej texty môžu osvetliť o Ježišovi a cirkvi, alebo kvôli tomu, čo vyjadrujú o hlboknej duchovnej tradícii, ktorá má význam sama osebe? Očakávajú kresťanskí čitatelia Biblie, že existuje len jeden jediný správny význam akéhokoľvek textu Písma, alebo pre nich nie je neprijateľná predstava mnohých potenciálne legitímnych interpretácií? Odpovede na tieto typy otázok majú hlboký vplyv nielen na to, ako prebieha náboženské vzdelávanie, ale aj na dispozíciu, ktorú si kresťania prinášajú do svojho kontaktu s judaizmom a Židmi.



Názov Vašej najnovšej knihy, ktorá má vyjsť v roku 2015, znie Seeking Shalom: The Journey to Right Relationship between Catholics and Jews („Hľadanie pokoja: Cesta ku pravému vzťahu medzi katolíckymi a Židmi“). Mohli by ste ju čitateľom trochu priblížiť, prosím? Aká je jej hlavná téza?

Kniha skúma to, čo sa odohralo za posledných päťdesiat rokov od vydania dokumentu *Nostra Aetate*, a to tak, že podáva prehľad o vývoji v oblasti biblistiky a teológie, konkrétne v rámci katolíckej cirkvi. Zdôrazňuje jednotlivé „kroky“ na ceste k pravému vzťahu či šalomu medzi Židmi a katolíckymi, berúc pritom do úvahy skutočnosť, že židovská existencia v zmluve s Bohom nikdy neskončila, že Boh si možno praje dve zmluvné spoločenstvá kresťanov a Židov, ktoré si majú vzájomne pomáhať pri uskutočňovaní svojich zmluvných úloh vo svete, a že sa môžeme od seba navzájom hodne naučiť o skúsenostiach života s Bohom. Kniha v závere naznačuje, že niektoré z našich medzi náboženských rozhovorov sa prehĺbili až natolko, že ďalšie teologické bádanie je možné len vo vzájomnej spolupráci. V skutočnosti si vyžaduje nepretržitú spoluprácu medzi Židmi a kresťanmi spoločne skúmajúcimi zásadné otázky v súčasnej atmosfére dôvery, ktorou sme boli pozhňaní. Táto kniha je preto venovaná židovským a kresťanským priateľom a kolegom, od ktorých a s ktorými som sa mal v priebehu rokov to šťastie učiť.

Zdá sa, že pokoj, šalom, dnes dostáva čoraz viac pozornosti zo strany rozličných náboženských spoločenstiev a organizácií. Napríklad vízia Svetovej rady cirkví pre obdobie najbližších 7–8 rokov je formulovaná ako „pút spravodlivosti a pokoja“. Je jasné, že ak majú byť snahy v prospech pokoja úspešné v celosvetovom meradle, musia sa do nich zapojiť ľudia rozličného pôvodu a rôznych presvedčení a záujmov, vrátane tých náboženských. V čom spočíva jedinečný prínos spolupráce Židov a kresťanov pre tento proces „hľadania pokoja“?

Kľúčovým je, podľa môjho názoru, pôsobivý príklad, ktorý poskytuje tento novo vznikajúci vzťah medzi Židmi a kresťanmi. Ak po nejakých 1800 rokoch kresťania a Židia dokážu napredovať milovými krokmi v procese zmeny svojho vzájomného vzťahu od nepriateľstva a odcudzenia k priateľstvu a vzájomnému obohacovaniu sa, potom také niečo predstavuje lúč nádeje pre mnohé iné (a kratšie trvajúce) medzi náboženské konflikty vo svete.

Chcel by som zdôrazniť, že jedným z významov slova šalom je aj správny, pravý vzťah. Pokoj rastie a bezprávie je odmietané práve vo vzájomnom spájaní sa na citovej úrovni, vo vzájomnej túžbe toho najlepšieho pre druhého a v radoosti zo svojich vzájomných odlišností.

Zdá sa, že jednou z veľkých výziev v oblasti (medi)náboženských iniciatív a ostatných projektov usilujúcich o „spoločné dobro“ je zmysluplné a relevantne prepojiť celkovú víziu a cieľ s prejavmi na úrovni miestnych spoločenstiev, a naopak. Inými slovami, vzájomné napojenie medzi globálnou a lokálnou úrovňou je často veľkým problémom. Podľa vášho názoru je to veľká výzva aj pre ICCJ a jej členské organizácie v rozličných krajinách. Aká je Vaša predstava na riešenie tejto otázky?

Celú záležitosť ešte viac komplikuje skutočnosť, že práca na budovaní priateľských medzi náboženských vzťahov je často bezvýsledná v krátkodobom meradle. A preto sa ľahko necháme rozptýliť momentálnymi požiadavkami a krízami, strácajú pritom zo zreteľa základnú nádej na solidaritu medzi kresťanmi a Židmi – a vskutku, medzi všetkými náboženstvami a národmi na našej planéte. Medzinárodná organizácia typu ICCJ môže pomáhať miestnym spolkom alebo asociáciám kresťanov a Židov vní-

mať „celkový obraz“ tohto novodobého hnutia v prospech zmierenia a neuviaznuť v každodenných ťažkostiach či nechávať sa nimi znechutiť. A podobne, miestne organizácie zase poskytujú ICCJ neoceniteľnú podporu pri konkrétnej realizácii jej vízie budúcnosti, ktorú všetci zdieľame. Našťastie v súčasnosti žijeme v dobe internetu. ICCJ je odhodlaná využívať nové technológie na posilnenie pút medzi národnými a medzinárodnými snahami o presadzovanie jednoty medzi kresťanmi a Židmi.

Na čo sa v blízkej budúcnosti tešíte z profesijného i osobného hľadiska?

Táto otázka by mohla vyvolať veľmi obširnú odpoveď! Obmedzím sa na vyjadrenie nádeje, že všetci z nás, ktorým ležia na srdci medzináboženské vzťahy, sa budeme vzájomne podporovať a povzbudzovať. Viem, že sa opakujem, no



generáciám, ktoré na zemi žijú dnes, sa dostalo príležitosti na spoluprácu naprieč náboženskými hranicami, o akej sa našim predkom nemohlo ani snívať. Svojim potomkom sme dlžní to, aby sme nepremárnili sväté možnosti, ktorých sa nám z milosti dostalo.

Chceli by ste niečo odkázať čitateľom nášho časopisu?

Možno medzi nimi budú takí, ktorí by v tomto okamihu uvítali čo najmenej ďalších slov! Preto sa jednoducho rozlúčim s tým hebrejským slovom, ktoré má tak mnoho nádherných nuáns a konotácií: šalom!

Dr. Cunningham, srdečne Vám ďakujeme za rozhovor! (Rozhovor viedol a z angličtiny preložil Pavol Bargár)

EXIL A VYKOUPENÍ V DÍLE RABI MOŠEHO ALCHEŠE A V LURIÁNSKÉ KABALE

Josef Blaha

1. Úvod – vztah rabi Mošeho Alcheše k luriánské kabale

Rabín Moše Alšech¹ (1508–1593) byl významný kabalista, kazatel a komentátor Bible. Narodil se „roku 1508 v Adrianopole² a žil dlouhou dobu v tehdejší největší kabalistickém centru, v Safedu“³ v zemi Izrael, která byla tehdy pod správou Osmanské říše. Mnozí z těch, kteří byli vyhnáni roku 1492 ze Španělska, odešli právě do Safedu.⁴ To s sebou samozřejmě přinášelo mnohé problémy – Židé ve Španělsku a v Portugalsku byli často násilím obráti na katolickou víru a chtěli se vrátit zpět k judaismu,⁵ ale na tomto místě o tom nemohu více pojednávat.⁶ Nemůžeme pominout souvislost rabi Alšecha s luriánskou kabalou – vždyť „se učil Tóru v místě svého narození, (tedy v Adrianopole – pozn. J.B.) v mládí v ješivě jednoho z nejvýznamnějších kabalistů Safedu, Josefa Karo⁷ a dále u rabína Josefa Taitatčaka,⁸ o němž profesor Scholem píše: „Osobnost rabína Josefa Taitatčaka, který žil v Soluni v první polovině šestnáctého století, má důležité, možná hlavní místo pro duchovní svět judaismu v tomto novém a velkém centru judaismu v generaci po vyhnání Židů ze Španělska.“⁹

V mládí rabín Moše Alšech odešel do země Izrael a tam se usadil v Safedu. Byl soudcem v rabínském soudu rabína Karo.¹⁰ Mezi „jeho žáky byl i rabín Chajim Vital, hlavní šířitel luriánské kabaly.“¹¹ Ačkoliv si Dr. Mordechaje Margaliota nesmírně vážím, zde se dopustil malé chyby – Chajim Vital byl ten, kdo je považován za jednoho z hlavních, téměř ústředních autorů, kteří sepsali myšlenky Izáka Lurii, nebyl ovšem propagátorem nebo šířitelem jeho myšlenek, ale byl tím, koho žáci Ariho pověřili, aby jeho myšlenky sepsal, což skvěle učinil. Hlavně však, nejenom že tyto spisy nešířil, ale právě naopak,

skrýval je. Poté, co nějakou dobu Vital učil žáky Ariho jeho kabalou, „postupně tuto aktivitu úplně opustil a pouze velmi neochotně dovolil druhým poznání z jeho kabalistických spisů. Do doby jeho smrti v Damašku roku 1620, ani jeden z jeho spisů nebyl rozmnožen. Byl zapůjčen pouze s jeho výslovným souhlasem. Ale přesto byl velký počet jeho knih tajně opsán v Safedu roku 1587, když byl velmi nemocen. Zájemci o Ariho kabalou dali jeho bratrovi úplatek padesáti kusů zlata za to, že jim je zapůjčil – a teprve potom tyto spisy v Palestině vešly ve známost.“¹²

Ve skutečnosti šíření luriánské kabaly nebylo vůbec dílem Vitala, ale Izraele Saruga: „Vezmeme-li v úvahu celek šíření luriánské kabaly, byla to v podstatě zásluha jiného kabalisty, Izraele Saruga, který mezi roky 1592–1598 vedl mohutnou propagandu v zájmu nové kabalistické školy (luriánské kabaly – to vyplývá z kontextu – pozn. Josef Blaha) mezi kabalisty v Itálii.“¹³

Většinou se mělo za to, že Izrael Sarug¹⁴ možná rabína Izáka Lurii znal z doby, kdy byli oba v Egyptě – tedy v době Luriova mládí, ale Scholem dospěl k závěru, že rozhodně Sarug Luriovým přímým žákem nebyl.¹⁵

Tento Scholemův názor, který byl dosud přijímán ve vědeckém světě jako berná mince, nedávno zpochybnila izraelská profesorka a systematicka kabaly, Ronit Meroz, když uvádí, že Scholem vycházel z listiny Ariho žáků, které sepsal Chajim Vital. Ronit Meroz dochází ale k závěru, že není vyloučeno, že Izrael Sarug opravdu byl Ariho žákem v Safedu v časných letech, kdy ještě Vital Ariho vůbec neznal. Scholem se domníval, že jediné svědectví o tom, že Sarug byl žákem Lurii, je jeho vlastní svědectví. Meroz ale dochází k závěru, že „není důvod mít pochybnost o spolehlivosti Sarugových vlastních slov. Je-li pravda, že byl Luriovým žákem v časných dobách Ariho působení v Safedu, máme důvod i pro

to, proč se Sarug tak intenzivně opírá o knihu *Kanfei Jona*.“¹⁶

Jak jsem uvedl, rabi Moše Alšech byl učitelem a spolupracovníkem mnoha kabalistů ze Safedu i luriánské kabaly, zvláště vezmeme-li v potaz, že byl učitelem Chajima Vitala.

2. Vykoupení v luriánské kabale

Vykoupení v rabínském judaismu¹⁷ – i v dceřiných náboženstvích, křesťanství¹⁸ a islámu,¹⁹ je svým způsobem centrální v pojetí každého z těchto náboženství. Vykoupení v luriánské kabale spočívá v důsledném zachování všech příkázání Tóry – slovy Chajima Vitala: „Proto se člověk musí snažit ze všech sil zachovávat všech 613 příkázání Tóry, a když vykoná určité příkázání, musí usilovat o odstranění nečistoty z údu, který se vztahuje k tomuto příkázání.“²⁰ Zatímco Žid vykonává příkázání Tóry, osvobozuje světlo, které bylo v קליפות – doslova v nečistých skořápkách, chápej v nečistotě – až bude osvobozeno všechno božské světlo, které se při původní emanaci Boží energie smísilo se zlem – a to až do doby, kdy tma definitivně zmizí a přijde světlo Mesiáše.



Rád bych uvedl báseň, kterou napsal Jiří Mordechaj Langer a která podle mého názoru nejlépe ilustruje potřebu vykoupení v rámci luriánské kabaly:

Strašlivé jméno (podle našeho učitele Ariho)²¹

*Je nespočetně jmen.
Pro nad tisíc významného.
Na nich je zavěšena země.
I světy myšlení.
Sesílá rosu života.
A šedré deště.
Jak stáda svolává svůj sbor.
A velí zástupům.
Má jedno jméno.
Vyšší než všechna ostatní.
Bez něj všechna jména jsou
jen těla bez duše.
Učinil řád stvoření.
A mystickou cestu na nebesa.
A hrůza z něj se vznášá
nad podsvětím.
A nad nebeskou plání.
V zahradu promění solnou
pláň. Svlaží souš.
Tak pohled! Město. Tak velkolepé.
V posvátných horách. Navěky stojí.
Dávnými králi. Ve skále vytesané.
Jeruzalém, město ze zlata.
Tam jednou v roce.
Přinesou tajemnou oběť.
Za vykoupení duše. Kterou tíží hřích.
Celý chrám se naplní.
Zalévajícím světlem.
A národ, podoběn hvězdám.
Ukloní se k západu.
Protože pak z úst velekněze jako
plamen ohně vyšlehně.
To strašlivé jméno. Láska.*

Ano, je to láska živého Boha, který miluje Izrael a skrze Izrael celé lidstvo. Jak poznamenal britský rabín a oxfordský profesor judaismu, Norman Solomon, „luriánská kabala je svým způsobem důležitá nejen pro Židy, ale je do určité míry druhem kosmického vykoupení pro celé lidstvo.“²²

3. Exil a vykoupení u rabiho Moše Alšecha

Na tomto místě je potřeba si uvědomit, že rabín Alšech, o němž jsem psal

v prvním odstavci, ačkoliv byl v kontaktu s rabíny v Safedu, kde i žil, měl vůči luriánské kabale nezávislý postoj, který se nejvíce projevoval v jeho ko-



mentáři k Tóře a k Žalmům a k dalším biblickým spisům. Jeden z nejpronikavějších textů, které napsal o tématu exilu a mesiášského vykoupení, je jeho komentář k Žalmu 96: „Žalmy (96 a následující – pozn. J. B.) mluví o budoucím vykoupení.“²³ (tím se myslí mesiášské vykoupení – pozn. J. B.) Rabi Alšech zde cituje proroka Jeremiáš: „V oněch dnech se už nebude o Bohu mluvit: „Hle, přicházejí dny, je výrok Hospodinův, kdy se už nebude říkat: „Živý a živoucí je Hospodin, který vyvedl Izrael z egyptské země, ale bude se říkat: „Živý a živoucí je Hospodin, který vyvedl Izrael ze severní země a ze všech zemí, kam je rozptýlil, a uvedl je do jejich země, kterou dal jejich otcům.“ (Jeremiáš 16,14–15).“²⁴

Někteří bibličtí i rabíni komentáři mluví o tom, že se jedná pouze o exodus z Babylonu – tak jsem to zažil i při kurzech Tóry u Dr. Marca Amzalaga v Paříži,²⁵ skvělého talmudisty. Domnívám se však, že to by vysvětlovalo pouze slova „Živý a živoucí je Hospodin, který vyvedl Izrael ze severní země.“ Ovšem text proroka Jeremiáš v celém kontextu říká: „Živý a živoucí je Hospodin, který vyvedl Izrael ze sever-

ní země a ze všech zemí, kam je rozptýlil, a uvedl je do jejich země, kterou dal jejich otcům.“ (Jeremiáš 16,15).²⁶ Podle mého názoru dává nejlepší exegzi rabi Alšech: „Neboť budoucí – konečně“²⁷ vykoupení bude větší²⁸ než všechna minulá.“ Zatímco tedy křesťané slavili slavnost vykoupení o vánocích, pro Židy se Mesiáš ještě nenarodil, a platí zde známé vyznání víry Moše Maimonida,²⁹ které se Židé modlili před smrtí v plynových komorách v Osvětimi, „Věřím dokonalou vírou v příchod Mesiáše a i když nevím, kdy přijde, každý den čekám na jeho příchod.“³⁰

Otázku, proč Židé nepřijali křesťanského mesiáše, není tak těžké odpovět – i když dnes existuje stát Izrael, Židé tam nežijí v bezpečí, ale i v diaspoře je silný antisemitismus – viz mnohé útoky na Židy v celém světě. Pro Židy je tedy křesťanství určitým druhem předčasného vykoupení, protože svět se stále svíjí v křeči násilí a válek a ani Židé ve svatě nežijí v bezpečí. Tím se ale samozřejmě nemůže znevážit Ježíšův význam pro křesťany – zde je vykoupení chápáno vnitřně a duchovně. Ovšem „judaismus vždy trval na pojmu vykoupení, který se stane veřejnou událostí, takřka na jevišti dějin a v rámci komunity.“³¹

Vykoupení v rámci kabaly, a to zvláště kabaly ze Safedu, je zcela jiného rázu než vykoupení, jak jej slaví křesťané – judaismus nechápe příchod Mesiáše jako střed, ale jako kulminaci a završení lidských dějin. Ježíš sám sebe chápal jako „Syn člověka“.

Nedávno zesnulá olomoucká akademická a judaistka Alžběta Drexlerová cituje a komentuje text amerického akademika Boyarina: (na počátku vzájemných vztahů mezi judaismem a křesťanstvím – poznámka Josef Blaha) „Oba tyto náboženské systémy měly společenské kontakty a vystupňování náboženského života mělo takovou povahu, že s výjimkou oficiálních prohlášení vůdců, ze kterých se staly „ortodoxní“ verze obou náboženství, mohl člověk metaforicky řečeno, putovat od rabínského Žida ke křesťanovi podél kontinua a těžko by poznal, kde jeden končí a druhý začíná. Tím není řečeno, že mezi židovstvím a křesťanstvím neexistovaly žádné rozdíly! Spíše jde o to, že hranice mezi nimi byla tak neurčitá, že bylo těžké říct, kde přesně jedno končí a druhé začíná.“³²

Přes rozdílné pohledy na otázku konečného – definitivního mesiášského vykoupění, řekl profesor David Flusser, že „judaismus a křesťanství mají stejný základ, a jak on věří, i stejnou budoucnost.“³³

- ¹ Viz Shimon Shalem, *Život a spisy rabína Moše Alše-cha*. (hebrejsky), s. 179–199. In: Itzak ben Zevi, Meir Benayahu (editoři) *Studie a texty dějin židovských komunit v Safedu*. (hebrejsky). Jeruzalém 1963: Ben-Zevi Institute, the Hebrew University Jerusalem. II. díl.
- ² Dnešní Edirne v evropské části Turecka.
- ³ Mordechaj Margalio, *Encyklopedie velikánů Izraele* (hebrejsky). Jeruzalém a Tel Aviv 1946. IV. Díl, s. 1079.
- ⁴ Viz: *Safed, The Mystical City*. Jerusalem 1991: Shaar Books. O rozkvětu Safedu za doby Otomanské říše, viz s. 37–49.
- ⁵ David Abraham, *Safed, foyer de retour au judaïsme de „Conversos“ au XVI siècle*. *Revue des études juives* 146 (1987). s. 63–83.
- ⁶ Srov. Shaul Magid, *From Metaphysics to Midrash: Myth, History, and the Interpretation of Scripture in Lurianic Kabbala* (Indiana Studies in Biblical Literature). Indiana 2008: Indiana University Press. Autor této pozoruhodné knihy na více místech poukazuje na fakt, že Židé, kteří se pod nátlakem obrátili na křesťanství, se v Safedu chtěli vrátit zpět k judaismu – srovnej např. s. 78–81: *The Conversos as Ba'alei Teshuva?* V této části knihy Shaul Magid poukazuje na to, že mnozí Židé z Portugalska dorazili do Safedu v letech 1525–1555. Mnozí z nich ale v Portugalsku byli nuceni přijmout katolickou víru. Jeden z důvodů, proč se usadili v Galileji v Safedu, byl ten, že lidová víra Židů mluvila o tom, že Mesiáš přijde z Galileje, nikoliv z Jeruzaléma.
- ⁷ Josef Karo měl nebeského učitele a rádce, který jej napomínal a byl zosobněním Mišny (ústního Tóry – na rozdíl od psané Tóry). Viz: Chajim Vital, *Sefer ha-Gilgulim*, pp. 119, 142, Vilnius 1885. Viz: Josef Karo, מגיד משרים (*magid me šarim*) – Benátky 1654. Kniha byla vydána mnohokrát – pro současného

čtenáře vládnoucí hebrejštinou je nejpřijatelnější vydání Josef Karo, מגיד משרים (*magid me šarim*) Petach Tikva, Izrael 1990. R. J. Zwi Werblowsky, *Joseph Karo Lawyer and Mystic*. Oxford 1962: Oxford University Press. Zvláště kapitola „*The Maggid of Karo*“ s. 9–24.

⁸ Viz následující poznámka.

⁹ Gershom Scholem, *Magid rabína Josefa Taitačaka*. (hebrejsky), s. 62–107. In: *Luriánská kabala*. Sebrané studie Gershoma Scholema. (hebrejsky). Uspořádal Daniel Abrams. Los Angeles 2008: Cherub Press, s. 62.

¹⁰ Mordechaj Margalio, *Encyklopedie velikánů Izraele*. Op. cit. IV. díl, s. 1079.

¹¹ Tamtéž, IV. díl, s. 1079.

¹² Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1995: Schocken Books, s. 256–257.

¹³ Tamtéž, s. 257.

¹⁴ Významný systematik kabaly, Alexander Altmann, píše: „Můžeme se právem domnívat, že Sarug byl daleko více přítomen v autentické luriánské tradici, než se dříve předpokládalo.“ Alexander Altmann, *Lurianic Kabbalah in a Platonic Key: Abraham Cohen Herrera's Puerta Del Cielo*, s. 1–39. In: Isadore Twersky, Bernard Septimus, (editovali) *Jewish Thought in the Seventeenth Century*: Cambridge, Massachusetts a Londýn 1987, Harvard University Press, s. 4. pozn. 24.

¹⁵ K tomuto názoru dospěl Gershom Scholem ve své studii: „Byl Izrael Sarug žákem Izáka Lurii?“ (hebrejsky). In: *Luriánská kabala*. Sebrané studie Gershoma Scholema. (hebrejsky). Uspořádal Daniel Abrams. Op. cit. s. 295–325.

¹⁶ Ronit Meroz, *Rabín Izrael Sarug jako žák Izáka Lurii – nejnovější výzkum v kontroverzi ohledně Izraele Saruga* (hebrejsky). *Daat* 28/1992, s. 41–51.

¹⁷ Viz: Jehuda eben Šmuel, מדרש גאולה (*midra' šej geu'la*) Midraše o vykoupění. Tel Aviv 1943 – tato kniha poukazuje na význam vykoupění v raném judaismu.

¹⁸ srov. výroky současného papeže Františka o tom, že jsme vykoupěni už nyní.

¹⁹ Viz: H. Lazarus – Yafeh, *Is there a concept of redemption in Islam?* s. 168–181. In: R. J. Zwi Werblowsky a Jouco Beeker (editoři), *Types of Redemption*. Contributions to The theme of the Study – Conference held at Jerusalem 14th to 19th of July 1968. Leiden 1970, Brill. Je pozoruhodné, jak autorka Chava Lazarus – Yafeh upozorňuje, že „Islám je určitým druhem náboženství, kde je vykypitel – tento vykypitel je Mahdí, tj. Mesiáš. Tato myšlenka ale vůbec není přítomná v Koránu... podle hadithu – ústní tradice – je někdy tento Mahdí identifikován s Ježíšem, Isa v arabštině.“ s. 169.

²⁰ Chajim Vital, שער קדושה ספר (Ša'arej kduša) – Brány svatosti. Piotrkov 1912, s. 7.

²¹ Jiří M. Langer, *Hebrejské básně*. V překladu a s komentáři Denisy G. Goldmannové. Praha 2013: Nakladatelství P3K, s. 76.

²² Přednáška Profesora Normana Solomona v Bratislavě, v Centru judaistických studií, dne 23. dubna roku 2002.

²³ *sefer rome'ot El* – Kniha Božího majestátu. Vilnius 1903. s. 291.

²⁴ Tamtéž, s. 291.

²⁵ Při mém ročním postgraduálním studiu v Centre Sèvres a na Université Sepharade v Paříži, v akademickém roce 1993/1994.

²⁶ *sefer rome'ot El* – Kniha Božího majestátu. s. 291.

²⁷ srov. hebrejsko-anglické vydání, *The Book of Psalms with ROMEMOT EL*, Commentary by Rabbi Moshe ben Chayim Alshich (*hakadosh*) – do angličtiny přeložil a zkrátil Eliyahu Munk. II. Díl – Jeruzalém 1992. s. 724, které slova העתידה כי תפודה העתידה (hebrejsky) jako: FINAL REDEMPTION – konečné, definitivní vykoupění.



²⁸ ספר רוממות אל (*sefer rome'ot El*) – Kniha Božího majestátu. s. 291.

²⁹ srov. ale Hans Jonas, *The Concept of God after Auschwitz*. s. 628–636. In: Steven T. Katz (editor), *Wrestling with God. Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*. New York a Oxford 2007: Oxford University Press – zvláště stranu 635, kde Jonas mluví o důležitosti kabaly, zvláště myšlenky צמצום – (*cimcum*) v luriánské kabale a důležitosti tohoto pojmu Boha – A caring God, a God in state of becoming – Ein werden der Gott – stávající se Bůh. Zde Jonas výslovně mluví o důležitosti toho, aby se synagoga vzdala určitých Maimonidových myšlenek, a naopak přijala myšlenky luriánské kabaly – srov. také, Josef Blaha, *Tóra ve světle kabaly*. Praha 2014, vlastním nákladem. s. 71–110.

³⁰ Mojžiš Maimonides bývá často kladen jako protiklad kabaly – viz Menachem Kellner, *Maimonides' Confrontation with Mysticism*. Oxford 2011: *The Littman library of Jewish civilization*. srov. ale Rabína Itzika z Komárna – Avraham Segal: *Výklad třinácti článků víry Maimonida u rabína Itzika z Komárna*. (hebrejsky) s. 287–300. Zvláště s. 289. V knize היכל הברכה (Lvov 1864 – poznámka Josef Blaha) komentuje rabín Itzik z Komárna verš knihy Genesis 2,13: „Jméno druhé řeky je Gichon“ takto: „Třináct prvních veršů druhé kapitoly knihy Genesis, před slovy: ושמ הנח השני גיחון (jméno druhé řeky je Gichon) otevírá jméno שם (to je narážka na slovo השם Hospodin – poznámka Josef Blaha). Podle názoru rabína Itzika z Komárna je to náznak toho, že se jedná o třináct článků víry Maimonida ... jedná se zvláště o třináct výrazů, které jsou ve vyznání víry אמין מאמין Věřím dokonalou vírou – modlitbu אמין מאמין Věřím dokonalou vírou, kterou zbožní Židé odřikávali po modlitbě šacharit (ranní modlitba).“ V *Daat* 64–66. Bar-Ilan University Press, Ramat Gan, Izrael 2009. (Editovali A. Elqayam a D. Schwartz), Maimonides a kabala. Toto číslo bylo věnováno k počtu Mošeho Hallamishu na příležitosti jeho odchodu do penze.

³¹ Gershom Scholem, *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum*. s. 7–75. In: Gershom Scholem, *Judaica 1*. Frankfurt 1963: Suhrkamp. s. 7.

³² Alžběta Drexlerová, *Jákoab a Ezau na cestě k smíření?* Dějiny židovsko-křesťanských vztahů. Judaica Olomoucensis II. Olomouc 2009: UP Olomouc. Filozofická fakulta. s. 30.

³³ Můj rozhovor s profesorem Flusserem v jeho domě v Jeruzalémě 9. 11. 1994.



O NĚKTERÝCH ASPEKTECH CIMCUM – STAŽENÍ BOHA ZE SVĚTA V DĚJINÁCH KABALY

Josef Blaha

Vezmeme-li v úvahu fakt, jak mnoho židovský národ trpěl v dějinách¹ a jaká nenávisť je vůči Izraeli a Židům i dnes,² vezmeme-li dále v úvahu Osvětim a téměř kompletní vyhlazení evropského židovstva, nezbyvá, než se zeptat, proč Bůh nezasáhne.

Prototyp tohoto uvažování najdeme už v knize Genesis – Bůh přikazuje Abrahámovi, aby obětoval Izáka, ale když se Abrahám opravdu chystá Izáka zabít, zasáhne: „A tu náhle zavolal anděl Hospodinův z nebe a řekl mu: ‚Abraháme, Abraháme,‘ A on řekl: ‚Zde jsem.‘ A Bůh řekl: ‚Ne-vztahuj svou ruku na mládence a nečiň mu nic zlého, poněvadž nyní vím, že ctíš Boha³ a neušetřil jsi Mu ani svého syna, svého jediného syna.“ (Genesis 22,11–12)

Ochota obětovat vlastního syna je naprosto nepochopitelná pro člověka dnešní doby, ale je to pochopitelné v kultuře biblického Kanaánu, kde oběť prvorozených byla běžným jevem – oběť pohanským bohům – a bohužel ji Izraelité často napodobovali. Do dnešního dne Židé konají הבן פדיון „vykoupení prvorozeného syna“ obřadem, který předpisuje biblický zákon (Nu 18,15–16). Protože prvorození a první plody byli za starověku zasvěceni Bohu, byl ustanoven postup, jak vykoupit každého mužského prvorozence, „staršího než jeden měsíc za pět šekelů stříbra.“⁴

Otázkou zde zůstává, proč když Bůh zastavil ruku Abrahama při obětování Izáka – doslova svázání – v rabínské teologii se tomuto obětování říká עקדה (ake-da) svázání – nebo také עקדת יצחק (akedat Jic'chak)⁵ – svázání Izáka, proč nezastavil Hitlera a nacisty před vyhlazením evropských Židů? Na tuto odpověď neví odpověď nikdo.

Zatímco křesťanství vidí v padesáté třetí kapitole proroka Izaiáše předpověď o utrpení Krista, rabínská teologie v tomto textu vidí utrpení Izraele. Margarete

Susman (1872, Hamburk – 1966, Curych), která před Hitlerem utekla do Švýcarska, ve vztahu k situaci Židů v Evropě těsně po holocaustu napsala: „Židovský problém je židovské utrpení a to, že jej národy Evropy odmítly a zavrhlly. Celý svět je ale dnes jediný proud utrpení, národních tragedií i lidských osobních utrpení. Je to chaos utrpení a hrůzy.“⁶

Můžeme se ale zeptat, zda holocaust



byl něčím zcela výjimečným v dějinách židovského národa. To nové na něm bylo to, že se poprvé v dějinách lidstva pokusil satan Hitler a jeho pomocníci zcela zničit všechny Židy – a na území Evropy opravdu zabili téměř všechny Židy – tedy v územích, které nacistické Německo okupovalo.

Není ale výjimečný ve smyslu toho, že už předtím v mnoha zemích Evropy došlo k vyhnání Židů, k pálení Talmudu⁷ a hromadnému zabíjení Židů, zvláště o velikonocích, poněvadž byli „vinní krví našeho Spasitele“. Je-li holocaust největší

tragedií židovského národa v celém novověku, potom největší tragedií na přelomu středověku a novověku je vyhnání Židů ze Španělska roku 1492.

Už v knize Zohar, po Tóře a Talmudu třetím kanonickém textu kabaly, je překvapivá myšlenka, která svým způsobem přímo obrací naruby vyhnání Adama a Evy z ráje. Tradiční rabínské texty mluví stále o tom, že Bůh nějakým způsobem vyhnal Adama a Evu, což má ale svoji historii i vývoj v dějinách rabínské i kabalistické myšlení ויגרש את האדם⁸ – A vyhnal Adama – to nás učí, že Svatý, budiž požehnáno Jeho jméno, se s ním rozvedl, jako muž dává rozvodový lístek své ženě kvůli něčemu, co uráží Boží majestát – doslova Boží čest.

Dokonce i jeden z prvních kabalistů v Evropě, rabín Azriel,⁹ mluví o tom, že se šechina – Boží přítomnost vzdálila a odešla – mluví o tom ale spíše v souvislosti se zničením jeruzalémského chrámu.¹⁰ Zatímco tradiční rabínská literatura mluví o tom, že Bůh vyhnal Adama a Evu z ráje, „knihy Zohar přijímá výklad tradičních midrašů, ale převrací role.“¹¹ V knize Zohar, šechina – Boží přebývání s Izraelem – je poslední manifestace Boží – ano, je to poslední sefira. Adam vyhnal את (et)¹² – takže Zohar takřka obrací naruby tradiční biblický příběh: „Rabín Eleazar řekl: ‚nevíme, kdo

koho vyhnal. Zdali Svatý, budiž požehnan, vyhnal Adama, nebo ne. Jedná se zde o přemístění slova – vyhnal את (et) – takže význam je – vyhnal את (et). Ano, přesně tak! Adam vyhnal את (et)! Proto je psáno, Hospodin Bůh jej vyhnal ze zahrady Edenu. Proč jej ale vyhnal? Protože Adam vyhnal את (et), jak už jsme řekli.“¹³

Myšlenka vyhnání Boha nabyla v novodobých dějinách mnohem hrozivější podoby – Nietzsche mluví o tom, že jsme my, lidé, Boha zabili: Gott ist tot – poprvé se u Nietzscheho tato myšlenka objevila v jeho knize Die fröhliche Wissenschaft –

Radostná věda. Ačkoliv vyhnání Boha, jak jej popisuje kniha Zohar, a myšlenka smrti Boha u Nietzscheho, jsou zdánlivě jiného charakteru, je zde jedno společné – je-li Bůh vyhnán, je-li Bůh mrtev, potom následují totalitní režimy, které usmrcují lidi – ať už se jedná o sovětské Gulagy nebo o nacistické koncentráky.

První zmínka o mizení Boha¹⁴ – chceme-li, o stažení se Boha ze světa, nebo v tomto specifickém případě knihy Zohar o tom, že Adam vyhnal z ráje Boha, se neobjevuje v knize Zohar.¹⁵ První kabalista, který mluví o tom, že se Bůh stáhl ze světa, byl Nachmanides.¹⁶ Ačkoliv Nachmanides mluví o צמצום השכינה (*cimcum ha šechina*) – o stažení se božské přítomnosti, největšího významu myšlenka stažení se Boha ze světa dosáhla v luriánské kabale – jedná se o situaci, která vznikla po vyhnání Židů ze Španělska roku 1492.

Základní myšlenka Izáka Lurii a těch, kdo sepsali jeho učení, byla, že stejně jako židovský národ byl vyhnán, i Bůh sám se na počátku stáhl ze světa. Izák Luria se soustředil na tři hlavní body v dějinách spásy:

שבירת הכלים (*švirat ha kelim*) – rozbití nádob

צמצום (*cimcum*) – stažení se Boha ze světa

תיקון העולם (*tikun ha olam*) – náprava světa.

Při prvním aktu Boha – vyslání světla *En Sof* do světa, pouze první tři sefiry vydržely nápor božského světla, sedm spodních nádob – sefirot – tento nápor silné božské energie nevydržely a smísilo se v nich dobro se zlem. Tyto tři teologicko-filosofické pojmy v luriánské kabale úzce souvisí, zvláště הכלים השברים – (*švirat ha kelim*) – rozbití nádob a העולם התיקון (*tikun ha olam*) – náprava světa.

Tím, že ve světě je smíseno dobro se zlem, je Žid povinen zachovávat všech 613 příkazů a zákazů. Abych přiblížil toto zdánlivě legalistické pojetí, je třeba si uvědomit, že v judaismu mají מצוות podobný charakter, jaký jej mají v křesťanství svátosti. Není to tedy „slepé dodržování zákona“, ale je to láska k Tóře a to znamená láska k Bohu.

Myšlenka צמצום (*cimcum*) – stažení se Boha ze světa, nabyla zvláštní důležitosti po holocaustu. Významný židovský filosof, Hans Jonas, ve své přednášce „Pojem Boha po Osvětimě“ říká: „Mocný proud židovské mystiky, kabaly, kterou v našich dnech vynesl do nového světla Gershom Scholem (1897–1982), zná svět, který se

realizuje – uskutečňuje, vchází v existenci. Zde nacházíme vysoce originální a velmi ne-ortodoxní spekulace... tak je to s myšlenkou *cimcum* – což je kosmogonický, ústřední pojem luriánské kabaly. *Cimcum* znamená sebe-omezení, stažení se. Aby *En-Sof* (Nekonečno) udělalo místo pro svět, na počátku se stáhlo, vyprázdnilo se... bez tohoto stažení se Boha do sebe samého už nemůže existovat jinakost mimo Boha.“¹⁷

V celkové koncepci přednášky Hanse Jonase „Pojem Boha po Osvětimě“ vyplývá z kontextu tohoto skvělého filosofického pojednání, že myšlenka צמצום (*cimcum*) – stažení se Boha ze světa, je jediná možnost, jak si může lid Izraele uchovat víru v Boha po tragédii, která zničila evropské židovstvo v době holocaustu. Je třeba si uvědomit, že do židovské filosofie (stejně jako do křesťanské a do muslimské) pronikaly silné vlivy aristotelismu, kde Bůh je chápán do velké míry staticky.

Chápe-li dnešní judaismus holocaust jako největší tragedii dvacátého století, vyhnání Židů z iberského poloostrova na konci patnáctého století byla také tragedie, kdy definitivně skončila jediná forma plodné koexistence tří monoteistických náboženství.

Jak správně poznamenal profesor Scholem, luriánská kabala je určitým druhem reakce na vyhnání Židů ze Španělska a Portugalska: „Po exodu Židů ze Španělska prodělala kabala radikální proměnu. Katastrofa tak velkých rozměrů, která vykořenila jedno z hlavních center židovského života, poznamenala každou oblast života Židů. Kabala se v rámci judaismu v této době stala dominantní.“¹⁸

Jinými slovy, stejně jako Židé byli vyhnáni, a to nejenom ze Španělska a Portugalska, ale téměř ze všech zemí Evropy, i Bůh sám přijal dobrovolný exil: „Akt *cimcum* je podle Lurii jedinou zárukou toho, že vůbec existuje nějaký světový proces, přičemž teprve stažení Boha do sebe sama, které někde utváří pneumatický praprostor – kabalisté ho nazývají *tehiru* – umožní to, že je tu něco, co není zcela a veskrze samotným Bohem v jeho čistém jsoucnu.“¹⁹

Bůh se solidarizuje se svým lidem – stejně jako lid Izraele prožívá pronásledování a vyhnání, tak i Hospodin na počátku světového procesu omezil sám sebe. To má význam jak pro jediné možné vysvětlení *creatio ex nihilo* – stvoření z ničeho – tak i pro lásku, kterou Bůh miluje Izrael.

¹ Srov. utrpení Židů od roku 70 do středověku: עמק הבכא (*emek ha ba'cha*) redigoval M. Letteris. Krakov 1895. Tato kniha líčí utrpení Židů od roku 70 do středověku – tato kniha byla přeložena i do španělštiny: *Emeq ha-Bakha* de Yosef ha-Kohen. El Valle dell Latanto Cronica Hebrea del Siglo XVI. Z hebrejštiny do španělštiny přeložil a poznámkami opatřil Pilar Leon Tello. Madrid a Barcelona 1964.

² V dnešním světě je obrovská nenávisť vůči Židům. Tato nenávisť se už nenazývá antisemitismus, ale boj za osvobození Palestiny. Např. Turecko, které donedávna bylo jeden z mála států, které měly přátelské vztahy s Izraelem, je dnes úhlavním nepřítelem židovského státu. Ve Francii jsou asi dvakrát týdně útoky na Židy nebo na židovské objekty. Tato nenávisť především ve Francii, ale i v jiných státech, kde je velká muslimská populace, nezná meze – i u nás jsou bohužel někdy vandalizovány židovské hřbitovy. O tomto anti-ionismu se ve sdělovacích prostředcích moc nemluví. Ale i v postkomunistické Evropě je živý antisemitismus – Srov. Josef Govrin, *Antisemitismus po pádu komunismu ve východní Evropě*. (hebrejsky) s. 107–114. In: ניונים חדשים Nová orientace – Jeruzalém, Izrael, duben 2002/6.

³ Zde – i všude v tomto článku, jsou mé překlady – tradiční překlady většinou překládají hebrejské výrazy: אתה כי ירא אלהים – „že se bojíš Boha“. Podle mého názoru, který jsem konzultoval s britským rabinem a profesorem University v Oxfordu, Normanem Solomonem, ale אלהים je spíše účta k Bohu, než bázeň z Boha – Abraham Boha miloval a ctil, ale nemyslím si, že se jej bál.

⁴ Ja'kov Newman a Gav'riel Sivan, *Judaismus od A do Z*. Praha 1992: Sefer. s. 139.

⁵ Srov. slavné dílo židovského novoplatonského filosofa Izáka Aramy עקדת יצחק (*akedat jic'chak*) Svátosti Izáka (hebrejsky), Soluň 1522 a Benátky 1573.

⁶ Margarette Susman, *Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes*. Frankfurt 1996: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag. s. 48.

⁷ Viz Robert Chazan, *The Trial and Condemnation of the Talmud*. New York 2011: New York University. School of Law.

⁸ Tanna de Vej-Elijahu § 1.

⁹ Srov. Josef Blaha, *Tóra ve světle kabaly*. Praha 2014. s. 53 – 71.

¹⁰ *Komentář agadot rabína Azriela z Gerony*. (hebrejsky). Uspořádal a poznámkami opatřil Ješaja Tišby. Jeruzalém 1945: Mekize Nirdamim. s. 5.

¹¹ Daniel C. Matt, Zohar: *The Book of Enlightenment*. Classics of Western Spirituality. New York 1981. Paulist Press. s. 215.

¹² את (*et*) je kabalistickým kódem pro šechinu – božskou přítomnost. Hebrejská písmena א (alef) a ת (tav) – tedy první a poslední písmeno hebrejské abecedy, znamenají totalitu veškeré existence. „Tím, že Adam vyhnal את (*et*) nabývá povaha Adamova hříchu jednoho z největších tajemství v Zoharu. Tato kniha tvrdí, že příběh v zahradě Eden, jak jej líčí kniha Genesis, jakoby mlčela o pravé povaze tohoto hříchu.“ Daniel C. Matt, Zohar: *The Book of Enlightenment* Classics of Western Spirituality. Op. cit. s. 215

¹³ Zohar 1,53 B.

¹⁴ Srov. Richard Elliott Friedman, *Mizení Boha*. Přeložil Jiří Rambousek. Praha 1999: Argo.

¹⁵ O vyhnání Boha z ráje se zmiňuje, pokud je mi známo, pouze kniha Zohar a komentáře k této knize.

¹⁶ Viz: Moše Idel, *O pojmu cimcum v kabale a v zkoumání tohoto fenoménu*. (hebrejsky) s. 59–113. Jerusalem Studies in Jewish Thought. Proceeding of the Fourth International Conference on the History of Jewish Mysticism. Jeruzalém 1992: Hebrejská univerzita. Zvláště s. 60–63.

¹⁷ Hans Jonas, *The Concept of God after Auschwitz: A Jewish voice*. s. 627–636. In: (Steven T. Katz – editor), *Wrestling with God. Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*. Oxford a New York 2007: Oxford University Press. s. 635.

¹⁸ Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1995: Schocken. s. 244.

¹⁹ Gershom Scholem, Kabala a její symbolika. Přeložila Romana Maierová. s. 102.

Z BIBLICKÝCH VÝKLADŮ ČESKÉ REFORMACE: ROHATÝ MOJŽÍŠ MEZI PÍSMEM A TRADICÍ

Ota Halama

Do roku 1579, kdy vyšlo bratrské tištěné vydání Mojžíšových knih, byl staročeský překlad hebrejské bible uvědoměle svázán s tradiční autoritou latinské Vulgáty, jejíž roli nezpochybnili ani radikální husité tábořského stříhu. Ještě ve dvacátých letech 16. století se v polemice s Martinem Lutherem zastal staročeského biblického překladu, vycházejícího z latiny, biskup Jednoty bratrské Lukáš Pražský. A ani zmínění kraličtí překladatelé se, při vši své znalosti originálního znění, vlivu vulgátního překladu zcela neubránili.

Příkladem řečeného může být bratrský překlad 29. verše 34. kapitoly Exodu, týkající se známého obrazu rohatého Mojžíše. Latinský překlad (*Cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei*) ponechali Kraličtí stranou a s ohledem na hebrejský text přeložili biblické místo tak, že: *I stalo se když sstupoval Mojžíš s hory Sinai, (a měl dvě dsky svědectví v rukou svých, když sstupoval s hory) nevěděl, že by stkvěla se kůže tváří jeho, když mluvil s ním.* Celý oddíl 34. kapitoly pak také nadepsali: *Tvář Mojžíšova stkvoucí.*

Přesto hned v druhé marginální vysvětlivce tohoto místa bratři připustili výklad „Jiných“, totiž že by Mojžíšova hlava *rohatá byla*, a zde uvedenou vulgátní tradici pak doplnili exegetickou poznámkou: *Ne proto, že by měl rohy, ale že tvář jeho paprsky od sebe pouštěla, podobné rohům. A pro tu podobnost, stkvelou tvář, jmenují Židé rohatou.*

Kraličtí tedy znali původní hebrejské znění daného verše a počítali i s jeho textu přiměřeným výkladem. Nemohli se však současně vzdát vyrovnání se se všudypřítomnou vulgátní tradicí, kterou korigují, ale jsou nuceni ji také doslovně uvést, nechť jí-li se octnout mimo dosavadní překladatelskou tradici českých zemí.

Zcela opačný přístup než bratři volil při výkladu téhož verše dávno před Kra-

lickými pražský mistr Jakoubek ze Stříbra (+ 1429), známý jako obnovitel laického kalicha, ale oceňovaný i jako skutečně první husitský teolog a výjimečně plodný vykladač biblických textů, jehož výklady a kázání tvoří také podstatnou část jeho literární pozůstalosti.

V rámci Jakoubkových výkladů epistolních perikop z 20. let 15. století nalezneme také odkaz k naší otázce, a to při biblické perikopě připadající na 12. neděli po svatě Trojici (2K 3,4-9), jejíž text Jakoubek shrnuje slovy: *V této epistole oznamuje apoštol svatý Pavel rozdíl mezi Mojžíšem, vydavatelem zákona Starého a Starým zákonem z jedné strany. A mezi Páně Kristem, zákona Nového vydava-*

telem a zákonem Novým z druhé strany. Perikopa totiž svým vlastním textem nahrála svému vykladači a dobře nám již známý vulgátní verš zde Jakoubka vedl k následující větě: *Protož kdež my máme psáno, že tvář jeho zdála se rohatá, tu jiný výklad má, že zdála se tvář blesknutá, že synové izrahelští nemohli hleděti v ní pro slávu tváří jeho, kterážto minula jest.*

Na první pohled je patrné, že pozice předního husitského vykladače se zcela liší od uvedeného postoje představitelů Jednoty bratrské. Jakoubek pracuje s vulgátním textem, ale uvádí odkaz k originálnímu hebrejskému znění. Kraličtí překladatelé o sto padesát let později správně překládají hebrejské znění, ale ve svém výkladu se vrací k autoritě Vulgáty. Nabízí se tak pochopitelně otázka, kde mistr Jakoubek ze Stříbra ke své znalosti původního znění tradičního textu přišel a také zda lze jeho případný výklad považovat za ojedinělý?

Bylo již naznačeno, že staročeský biblický překlad byl až do vzniku bratrského překladu zcela orientován autoritou Vulgáty. Nejstarší staročeská bible překládala náš známý latinský verš slovy: *A když jdíeš Mojžíš s hory Sinai, držíeš dvě dčstě svědectví. A nevědieš, že orohatěla tvář jeho z spolka slova božieho.* V sedmdesátých letech 15. století byl tvar *orohatěla* nahrazen v rukopisech a prvních biblických tiscích výrazem *rohatá bieše*, později *rohatá byla*. A ještě roku 1529 Severinova tištěná bible přímo odkazovala k tomu, že bude v překladu 34. kapitoly mluvit o *navrácení Mojžíšovu s huory rohatém* a v biblickém textu tedy také sám Mojžíš nevěděl, že *by rohatá byla tvář jeho*. Stejně toto biblické místo charakterizuje a 29. verš překládá roku 1540 také bible Norimberská, stejně jako nejrozšířenější české bible z tiskárny Melantrichovy.

Jakoubkův *jiný výklad* se tak v žádném případě nemůže týkat staročeských biblických textů, protože od jejich počátků ve 14. století až do roku 1579 nenajdeme



u nás jediný, který by nahrál Jakoubkově znalosti původního hebrejského znění. V Jakoubkově kázání nelze proto zaměnit staročeské slovo „výklad“ s jeho možnou alternativou „překlad“. Z přístupného biblického textu Jakoubek svou znalost neměl a nemohl mít, odpovědi pak zůstávají jediné dobové výkladové pomůcky a také texty známých a uznávaných exegetů.

Jakoubek jistě mohl znát starší komentáře Exodu nebo jejich homiletická zpracování, která již znala oslavou a zářící tvář Mojžíšovu stejně jako jeho rohy. Přesto nemusel chodit daleko, aby spatřil stejnou zář Mojžíšovy tváře jako ti, kteří stejný biblický verš vykládali dříve a dávno před ním. Alternativu překladu našeho verše totiž nalezneme už v nejznámější a v pozdním středověku také již zčeštěné biblické dějepřevě Petra Comestora *Historia scholastica*, kde je 29. verš Exodu uveden v podobně širokém znění: *A když Mojžíš sjede s hory se dskami, ukaza se tvář jeho rohatá z obcovanie božieho mluvenie, a on toho nevěděše, točíš paprskové divné stvosti jdíechú*

ot jeho tváři. Ve stejném smyslu pak komentují tento verš i zásadní středověké výklady, zaštitěné především autoritou Glos (*Glossa ordinaria et interlinearis*) a dalším standardním dílem středověké exegeze, postilou Mikuláše z Lory.

Splendor / záře zde vždy doplňuje Mojžíšovy rohy a v jistém smyslu středověcí vykladači, jejichž dílo se stalo klasickým, využitím výrazu *paprskové*, autoritu vulgátního biblického překladu sami překračovali. Zdánlivý Jakoubekův hebraismus je tak v tomto smyslu pouze projevem sepětí jeho vlastní exegetické práce s orientujícím exegetickým prostředím, v němž teologicky vyrostl a v němž se pohyboval. Jakoubek tedy nejde *ad fontes*, jeho zdrojem jsou v tomto bodě fakticky *doctores moderni*.

Stejně jako on tak může k výkladu daného verše přistoupit každý jiný průměrný vykladač Písma, znalý jen těch nejběžnějších výkladových pomůcek. Stejně jako Jakoubek mohl takový kombinovat Mojžíšovy rohy se září jeho tváře; takže teprve až luterská exegeze připraví

v evropském měřítku Mojžíše nejprve o latinské rohy a později i o hebrejskou zář.

Drobný příklad exegeze jediného biblického místa v tzv. české reformaci posiluje naše vědomí o tom, že luterská zásada *sola Scriptura* může do jisté míry platit pouze tam, kde se křesťan setkává s kvalitním a spolehlivým biblickým překladem, v ideálním případě se samotným originálním biblickým textem. V počátcích české reformace, která až na radikální výjimky neodmítla vliv tradičních autorit na výklad Písma, je patrné, že právě „tradice“ přinášela mnohé podněty, bez nichž by vykladač, při spolehnutí na pouhý biblický text, výklad biblického poselství nutně zkresloval. Na díle králické tiskárny zase vidíme, že ani ten nejvyšší biblický překlad nemůže být prost polemiky s tradicí, která je pevně zakořeněna v prostředí, v němž nový biblický překlad vzniká. Otázka vztahu Písma a tradice proto zůstává nejen v prostředí české reformace nadále otevřená.

SMŘ A EXISTENCIA PO SMRTI V BIBLICKOM IZRAELI

Štefan Šrobár

Slová biblického hada, který uisťuje prvú ženu o *večnom živote* (Gn 3, 4), nájdeme v rôznej podobe zakotvené v ľudskom myslení od jeho počiatkov. Vo väčšine náboženských a myšlienkových systémov sa stretávame s vierou, že *smrť* neznamená absolútny koniec, ale *prechod, transformáciu* do novej formy existencie. Základnú koncepciu ľudskej podstaty potom väčšinou určuje charakter tohto nového bytia.¹

1) Smrť v kontexte ľudského života

Tak isto ako zvieraj ľudská bytosť je *konečná*, vracia sa do zeme, z ktorej bola vzatá (Gn 3, 19). Na Božie slovo je možné nazerať okrem výroku zaslúženého rozsudku za neposlušnosť voči Božiemu príkazu aj ako na naznačenie

prirodzeného, nevyhnutného údely. Otázkou smrti a zmyslu ľudského života sa vážne zaoberá *Kniha Jóbova* (Jób 14). Opisuje neodvratnosť a v podstate *prirodzenosť* smrti, hovorí o hraniciach ľudského života, ktoré Boh stanovil. Podobnú reč používajú tiež *žalmisti* pri opisovaní Božej stvoriteľskej činnosti (Ž 104, 9). V oboch prípadoch sa hovorí o určovaní, definovaní, vytvorení

určitých štruktúr a limitov. Aj keď Jób zostáva napriek všetkým súženiam spravodlivý, nečaká ho budúci večný život v Božej prítomnosti. Boh ho odmeňuje už *na tomto svete* (celkom v súlade s teológiou deuteronomistického okruhu). Tiež na mnohých iných miestach vidí Biblia odmenu v bohatstve, hojnom potomstve, úrode, vojenských víťazstvách a prosperite už tu na zemi. Smrť je väčšinou opisovaná ako *prirodzená*, keď prichádza na sklonku dlhého, šťastného, zmysluplného života. Líniu, podľa ktorej je smrť bežnou súčasťou poriadku stanoveného Bohom, prirodzeným koncom života, ukazuje mnoho starozákonných výpovedí. Z *Knihy Jóbovej* a podobných textov je zřejmé, že do mnohých starozákonných výpovedí o smrti sa premieta

teológia biblických autorov. Je zrejme, že tam, kde je predpokladaný Boží trest alebo odmena *v tomto živote*, niet miesta pre posmrtnú odplatu pozemských činov. Z pohľadu mnohých biblických autorov znamená koniec ľudského života aj *ukončenie doterajšieho vzťahu s Bohom*. Často sa zdôrazňuje, že len *živí* môžu chváliť a oslavovať Boha. Jeho moc nad človekom akoby končila ľudskou smrťou. Človek by si mal plniť svoje povinnosti voči Bohu kým žije, po smrti je už neskoro. Podobne môže smrť znamenať *koniec vzťahu s inými ľuďmi*. Človek teda bol a je *smrteľný*. Biblickí autori predstavujú na mnohých miestach smrť ako prirodzenú, aj napriek istej trpkosti, horkosti a zúfalstvu nad nezmeniteľným ľudským údelom.² Človek nie je pod vládou *osudu*, neúprosného pohanského fata, je však podrobený svojmu *údelu* (Kaz 3, 19), ktorý s ním nakoniec skoncuje – ako so všetkým živým na tejto zemi.³ Človek má poznať, že je pominuteľný a má rovnaký údel ako zvieratá (Kaz 3, 19), a že Boh je v nebi a človek na zemi (Kaz 5, 1). Človek, jeho dielo, jeho plány, túžby, nádeje – to všetko je pominuteľné, ale nie márne. Ani pominuteľný život nemusí byť márnny. Keď si človek uvedomuje svoje medze a počíta s tým, že smrti nemôže uniknúť, potom sa môže aj napriek tomu *radovať* (Kaz 9, 7. 9). Súvisí to s otázkou *smrti*. Práve preto, že smrť nemožno prekonať nejakým novoplatónskym skokom do nesmrteľnosti, je potrebné s istou chuťou a aj so značnou námahou konať to, o čom si človek myslí, že to má nejaký *zmysel*, aj keď je to pominuteľné (Kaz 9, 10). Koheletovský človek neupriamuje svoju nádej na nejakú postexistenciu, nepresúva žiadny zo svojich pragmatických cieľov za prah života. Je to napokon v súlade so *zvestným dôrazom* celého Starého zákona. Práve preto je ľudské dielo tak úžasné, že má len krátke trvanie. Kazateľ preto odporúča *múdrost* (*chochma*). Je to schopnosť orientácie v zložitých a často neprehľadných situáciách života.⁴ Koniec starozákonnej doby predstavuje Boha, ktorý

je tak mocný, že *premôže smrť navždy*, na konci vekov. Táto vízia je aj „triumfom“ monoteizmu a stáva sa ústrednou témou neskorej *biblickej eschatológie*.⁵

2) Charakter posmrtnej existencie

V predstavách starovekých Semitov bol svet tvorený troma časťami: nebeskou, ktorú obývali bohovia, pozemskou a oblasťou pod povrchom zeme, kam odchádzali zomrelí a kde prebývali tiež niektoré podsvetné božstvá. Človek nachádzajúci sa medzi oboma sférami prikladal značný význam *komunikácii* medzi nimi. Mŕtvi predstavovali v Judsku „*integrálnu súčasť sociálnej štruktúry*“ (E. Bloch – Smith). *Umrieť* v „kozmickej“ rovine znamenalo premiestniť sa z pozemskej sféry do sféry *podzemnej*, s čím sa spájal celý rad rituálnych úkonov. Povinnosťou pozostalých bolo zabezpečenie riadneho pohrebu, udržiavanie pamiatky zosnulého a prinášanie obetí tým, ktorí do tejto druhej roviny prešli. *Kozmologicky* je podsvetie opakom nebies: tak ako sú nebesia najvyššou sférou, je šeol oblasťou *najhlbšou*. To naznačujú aj príslušné slovesá *jrd*, „zostúpiť“ a *lh*,

„vystúpiť“, ako aj pojmy opisujúce ríšu smrti. Dávid, ktorý vyzýva svojho syna Šalamúna k plneniu Božieho zákona, ho varuje, aby nedovolil Joábovi pre hriechy, ktorých sa dopustil, pokojne *zostúpiť* v starobe do šeolu. Podsvetie je v semitskom prostredí *univerzálnym* miestom zomrelých v zmysle ohľadu na *morálne kvality*, či *sociálny status* (porov. Jób 3, 19). Zomrelý vedie akúsi „*tieňovú*“ existenciu, zbavený niekdajších telesných zmyslov. Táto existencia nie je transcendentnou smrťou, nejde o život po smrti, ale skôr je *súčasťou* jej reality. Predkladá sa však určitá *kontinuita* vzhľadom a charakteru človeka. Proroka Samuela, ktorého si dal vyvolať kráľ Saul, aby získal informácie o svojom osude a nadchádzajúcom boji, bolo možné poznať podľa jeho pláštá a presvedčenia. Rovnako negatívny a kategorický postoj, aký uplatňoval voči Saulovi za svojho života, uplatňuje aj po smrti. Keď pozorujeme starozákonné zmienky o tých, ktorých čaká Šeol, zistíme, že tieto údaje sú reflektované pohľadom *teológa*. Starý zákon s obľubou používa metafory podsvetia pre opísanie *osudu* hriešnikov a nepriateľov Izraela. Vidíme to v naratívnych, profetických, poetických a ďalších textoch zreteľne upra-

vených redaktorom *poexilnej* či *exilnej* doby. V kontraste s týmto pohľadom sa pojem *menej* požíva v kozmológii či naratívnych statiiach opisného charakteru, ladených skôr *neutrálne*, bez emócií, kde sa pisateľ zdržuje súdu. Vzhľadom na svoj ponurý charakter je podsvetie vhodným miestom pre tých, ktorí nedbajú na Boží zákon (Iz 5, 14). Krutý koniec v ríši smrti čaká neobrezaných, vládcov národov, babylonského kráľa, Egypťanov a Asýrčanov, dokonca aj samotného faraóna (Ez 32, 28). O svojom konci v podsvetí hovoria aj *spravodliví*, väčšinou v kontexte *nešťastia*, ktoré ich v živote postihlo. Najznámejším predstaviteľom takej „role“ je Jób. Rovnako ako on, kráľ Chizkijáš a mnohí žalmisti popisujú svoj údel ako dôsledok *Božieho rozsudku*. Aj keď neexistuje žiadne formálne



vymedzenie s morálnym základom, fakticky sa šeol týka zlých, nešťastných charakterov a udalostí (J. Barr). Šeol je vo svojej pôvodnej konotácii, tak ako babylonské *ersetu*, či grécke Hádes, miestom morálne „neutrálnym“, v zmysle osudu, ktorý čaká *všetkých* ľudí.⁶

3) Dôraz na ľudskú individualitu

Mnohým vrstvám hebrejského biblického textu dominuje predstava *separácie* obyvateľov podsvetia od Božej prítomnosti. Obraz ríše bez Božej prítomnosti a vplyvu sa však nezlučuje s charakterom neskoršieho pravoverného *jahvizmu*, s predstavou Božej moci a nároku na *všetky oblasti* ľudského života. S novým pohľadom, ktorý vychádza z nádeje na obnovu národa, až k univerzálnym víziám kozmickej obnovy a transformácie, je spätá *apokalyptika* a *eschatológia*.⁷ Negatívne skúsenosti doby, keď apokalyptické spisy vznikali, boli v kontraste s *transcendentným* budúcim spasením, čo spôsobilo vznik ich *časového dualizmu* – rozlišovanie medzi týmto vekom a vekom nastávajúcim, ktorý príde po *novom stvorení*. Tento dualizmus sa plne rozvinul až neskôr. Terminológia zmienených dvoch vekov sa objavuje až v 1. storočí po Kristovi, kedy sa dostáva aj do Nového zákona. Nikdy tu však nejde o dualizmus absolútny, lebo aj keď sily zla v tomto veku prevládajú, Boh má nad nimi stálu kontrolu. *Nové stvorenie* je chápané ako obnova *tohto* sveta, aj keď predstavy o jeho rozsahu sú rôzne. Ježiš a raná cirkev z apokalyptického myšlienkového sveta tiež *čerpali*. Svedčí o tom používanie apokalyptických termínov (napríklad vzkriesenie, dva veky, Syn človeka, čas súženia, Božie kráľovstvo).⁸ Ruka v ruke s úvahami o tom, kedy a za akých okolností možno očakávať príchod budúceho veku, nových vecí, idú špekulácie o tom, aký bude konkrétny osud *každej individuálnej bytosti* po smrti. Záujem sa upriamoval na údel a telesný stav mŕtvych – spravodlivých a hriešnikov. S očakávaním svetového obratu na konci dejín je spojená aj myšlienka *posledného súdu*. Zmeny spojené s novým alternatívnym pohľadom na osud človeka súviseli tiež s uznaním významu *ľudskej*

individuality. Zmenu v prístupe k ľudskej individualite dobre ilustruje učenie o *odplate*, podľa ktorého sú potomkovia „zodpovední“ za zlé konanie svojich rodičov (Ex 34, 6–7).⁹ Pre chudobných a utláčaných v Izraeli, ako aj pre celý národ počas cudzej nadvlády, bol Boží zápas o znovuoobnovenie Božieho kráľovstva *prísľubom*, kým pre tých, ktorí utláčajú chudobných, bezmocných a Bohu verných, je Pánov deň *hrozbou* (Am 5, 18–20 ; Iz 2, 11–15). Zdá sa, že celé toto očakávanie sa týka *pozemského sveta* a tých, ktorí budú v dobe spásy ešte žiť. Záujem o dianie na *druhej strane smrti* je vyjadrený až v neskorších dejinách starého Izraela a pri redakcii kníh Písma. *Odpoveď* sa začína formulovať až v tradíciách vykladačov a učiteľov Zákona v *inter-testamentálnej dobe*. Keď nastane deň vyslobodenia, bude to, akoby sa Boh osobne vydal hľadať verných zomrelých, zavolať ich po mene a prebudil ich tak zo spánku smrti, vzal ich za ruku, vyzdvihol ich z miesta ich odpodčinku v hrobe a priviedol k radujúcemu sa zástupu. Tento obraz predznamenáva mnoho z kresťanskej vízie spásy. Spása zomrelých sa však stále vzťahuje k *tomuto svetu* a jeho dejinám tým, že ich necháva priviesť znovu na tento svet, v záverečnom okamihu jeho dovŕšenia v *Božom kráľovstve*.¹⁰ Do konca 1. storočia po Kristovi možno zaznamenať niekoľko odpovedí na otázku *posmrtnej existencie*. Kým *saduceji* boli vo veci možnosti života po smrti skeptickí, *farizejom* usilujúcim sa o rekonštrukciu judaizmu ako kultúry, ktorej identitu formovalo vedomé, riadne plnenie náboženských povinností, a z ktorých radov vyšiel aj apoštol Pavol, nebola cudzia myšlienka obnovy židovského štátu, ale ani predstava *nesmrteľnej duše*, prípadne budúceho *oživenia tela*.¹¹



4) Záver – vyústenie v Novom zákone

Starý zákon vie o smrti ako o *antropologickej konštante*. Významný prúd izraelského myslenia vidí smrť ako súčasť prirodzeného stvoriteľského poriadku, prírodného kolobehu, bez ktorého by neexistoval nový život (Gn 2,7; Joz 23,14). Ďalšia línia v starozákonnom prístupne vidí smrť v súvislosti s *hriechom* a neposlušnosťou voči Bohu. K odmene a trestu dochádza už v *pozemskom živote*. V analógii s predstavami okolitých národov, zvlášť Mezopotámie a Kanaánu, sa objavuje aj v myšlienkovom systéme Izraela idea *podsvetia*, kam odchádza časť človeka označovaná ako *nepeš*. Podsvetie je univerzálnou destináciou všetkých zomrelých. Charakteristické je *prerušenie* doterajšieho vzťahu s Bohom: jeho vplyv a moc končí smrťou človeka. Len *živý* sa smie v nádeji obracať k Bohu, chváliť ho a oslavovať (Ž 6,6), spolupodieľať sa na vláde nad prírodou. Mŕtvi sú zbavení Božej ochrany (Ž 88,6), zázrakov a divov. Do istej miery môže stav mŕtveho v podsvetí ovplyvniť pozornosť pozostalých ako dôsledok skúsenosti s predčasnou smrťou spravodlivých si už starozákonná viera hľadá

istú nádej, ktorú formuluje jasne až neskôr pomocou gréckych predstáv ako vieru v *nesmrteľnú dušu*. Jej prvotné prejavy nachádzame zvlášť v literatúre múdrosti – v žalmoch a knihe Prísloví. Bohatý zdroj informácií poskytuje tiež literatúra intertestamentálna. Konkrétne historické, sociálne a náboženské okolnosti obdobia poexilného a zvlášť krutá skúsenosť makedónskych vojen pomohli formulovať ďalšiu konkrétnu podobu tejto nádeje – *vzkriesenie tela*, ktoré umožňuje osobný podiel na novom stvorení, novom veku, v ktorom Boh už plne presadí svoju spravodlivosť (Daniel, Ozeáš, Izaiáš). Tieto myšlienky rozpracovali ďalej mnohé židovské prúdy a rodia sa kresťanstvo, ktoré svoju podobu získavalo v dobe doznievajúcej helenistickej epochy, v priestore starých predovýchodných kultúr. Na starozákonnú rovinu, ktorá opisuje smrť ako dôsledok ľudského hriechu a odcudzenia sa Bohu, naväzuje rad novozákonných pisateľov, zvlášť Pavol a jánovské spisy. Tak, ako ich predchodcovia, aj títo autori používajú rozličné metafory a symboly. Používajú mýty a alegorické obrazy, hovoria o dvoch smrtiach a dvoch životoch, o posmrtnom živote v nebi a podsvetí, o duši a duchu v človeku. Aj novozákonná literatúra uznáva fakt *neodvratelnosti biologickej smrti*, ktorej hrozba sa človeka dotýka s rovnakou vážnosťou ako v starších dobách, pričom je vyslovené varovanie, že človek by sa nemal obávať tých „čo zabíjajú telo“, ale toho „ktorý môže dušu i telo zahubiť v pekle“ (Mt 10,28). *Diabol*, zosobnené zlo, má len dočasnú moc, *Boh* má teraz moc nad živými a mŕtvymi a je zároveň ich *sudcom*. Bohu je človek zodpovedný, rozhodujúca je kvalita ľudského života, nie jeho dĺžka. *Zén en té sarki* znamená život vedúci k smrti, v odvrátení od Boha. Kresťanská eschatológia je úzko spojená s *etikou*; večný život je viazaný na spôsob prítomnej existencie. Už teraz možno získať *večný život*, alebo ho stratiť (Rim 8,6). Aj keď je *Božie kráľovstvo* eschatologickou veličinou orientovanou do budúcnosti, otvára sa už teraz tým, ktorých sa dotkla Ježišova zvesť a ktorí sú ochotní

žiť v súlade s novými požiadavkami, ako ich formuluje napríklad takzvaná Ježišova „reč na vrchu“ (Mt 5-7). Nový zákon tak čiastočne odvádza pozornosť človeka od špekulácií o tom, čo bude po smrti a upriamuje pozornosť na *pozemský život*. Rané kresťanstvo sa tvorilo ako sekta v rámci *apokalyptického*



tického judaizmu. Apokalyptická vízia, v ktorej celá história smeruje ku koncu, keď súčasný svet bude nahradený novým, lepším, zahrňuje vieru vo *vzkriesenie tela* a v istom zmysle aj opätovné *zjednotenie tela a duše*. Udalosť na kríži pretvára všetko doterajšie myslenie o smrti (Hebr 2,14-15). *Ježišovo vzkriesenie* sa stalo základom kresťanskej nádeje (tu je aj podstatný rozdiel medzi judaizmom a Novým zákonom), rozhodujúca udalosť sa už *stala*, víťazstvo nad smrťou bolo vybojované a človek smie dúfať, že kto verí v Ježiša bude mať večný život (Rim 6,8). V Jánovom evanjeliu Ježiš hovorí: „Ja som vzkriesenie a život, kto verí vo mňa, bude žiť aj keď umrie. A nik, kto žije a verí vo mňa neumrie naveky“ (Jn 11,25-26). V zásadnej línii novozákonného ponímania sa teda každý jedinec stáva nesmrteľným len vďaka *konečnému vzkrieseniu*. Človek, ktorý zomrel „v Kristovi“, má Ducha svätého, nachádza sa v zvláštnej Božej blízkosti. Pre prvých kresťanov

sa možnosť spásy otvára vierou v evanjelium, prijatím *krstu* a vstupom do novej cirkevnej komunity. Už pri krste prechádza kresťan symbolicky smrťou a vzkriesením. *Pavlovo* myslenie vychádza so židovských farizejských zdrojov. Pôvod ľudskej smrti preto hľadá vo všeobecnom ľudskom príklone ku *hriechu*, *smrť* je v jeho podaní dôsledkom neposlúchnutia Božieho príkazu prvými ľuďmi (Rim 5, 12, 15). Ale aj milosť darovaná v Kristovi vedie v Pavlovom ponímaní ku spásu mnohých (Rim 5,18). Odpustenie hriechov je predpokladom ďalšieho života, človek potom žije z Božieho konania, nie zo svojej zásluhy, žije v ňom Kristus (Gal 2,19). Pavol je presvedčený, že keď niet zmŕtvychvstania, ani Kristus nebol vzkriesený a ľudská *nádej* nemá žiadny základ. Kresťanská zvesť a viera je potom klamná, človek je stratený a zostáva vo svojom hriechu. Pavol vzkriesením mení transformáciu ľudského tela do novej duchovnej podoby. V návaznosti na svojich starozákonných predchodcov Pavol nezabúda ani na víziu *konečnej porážky smrti* – úhlavného nepriateľa človeka (1 Kor 15,54-55). Keď zhrnieme celé biblické posolstvo pravého života a smrti, vidíme, že pozornosť je obrátená na to, čo a ako konáme v *tomto svete* v súlade s Božou vôľou.¹²

Literatúra

- ¹ Klára Břenová, *Smrť a existencia po smrti v biblickém Izraeli*. Praha: Academia 2011, s. 9.
- ² Tamže, s. 28 – 34, 50.
- ³ Milan Balabán, *Víra – nebo osud?* Praha: OIKOYMENH 1993. In: Milan Balabán, *Hebrejské člověkosloví*. Praha: Herrmann & synové 1996, s. 150.
- ⁴ Milan Balabán, *Hebrejské člověkosloví*. Praha: Herrmann & synové 1996, s. 149–150, 153–155.
- ⁵ Klára Břenová, *Smrť a existencia po smrti v biblickém Izraeli*. Praha: Academia 2011, s. 53.
- ⁶ Tamže, s. 94 – 95, 148 – 151.
- ⁷ Tamže, s. 183.
- ⁸ J. D. Douglas (ed.), *Nový biblický slovník*, heslo Apokalyptika. Praha: Návrat domů, 1996, s. 35.
- ⁹ Klára Břenová, *Smrť a existencia po smrti v biblickém Izraeli*. Praha: Academia 2011, s. 183, 190–191.
- ¹⁰ Monika K. Hellwig, *Eschatologie*. In: Francis S. Fiorenza, John P. Galvin, *Systematická teologie III. Římskokatolická perspektiva*. Brno, Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Vyšehrad, 2000, s. 169.
- ¹¹ Klára Břenová, *Smrť a existencia po smrti v biblickém Izraeli*. Praha: Academia 2011, s. 198.
- ¹² Tamže, s. 200–205.

Obloha v priebehu niekoľkých minút sčernela a začalo pršať. Dážď čoskoro zosilnel, až sa stal úpornou prietržou mračen a hrubá zemina pracovného dvora sa zmenila na vrstvu blata hlbokého ako dlaň. Bolo nemožné nielen ďalej pracovať lopatou, ale dokonca i vzpriamene stáť. Náš kápo sa vypytoval civilného predáka, následne sa obrátil k nám: mali by sme všetci ísť a podľa možnosti si nájsť úkryt. Naokolo boli porozhadzované rozličné časti železného potrubia s dĺžkou asi päť až šesť metrov a s priemerom jedného metra. Vliezol som do jednej z nich a na polceste som sa stretol s Tischlerom, ktorý dostal rovnaký nápad a prišiel z opačného konca.

Tischler znamená tesár a to bolo jediné meno, pod ktorým sme ho poznali. Bol tam aj Kováč, Rus, Pochábeľ, dvaja Krajčiri (respektíve Krajčír a Druhý Krajčír), Haličan a Dlháň. Ja som bol dlho Talianom a potom, úplne náhodne, buď Primo alebo Alberto, pretože si ma mýlili s iným Talianom. Takže Tischler bol Tischler a nič viac, avšak vôbec na tesára nevyzeral a všetci sme sa domnievali, že ani žiadnym tesárom nebol. V tých dňoch bolo zvykom, že inžinier sa prihlásil ako mechanik, či publicista ako tlačiar. Tak bola nádej, že človek dostane lepšiu prácu než obyčajný robotník bez toho, aby vyvolal hnev nacistov voči intelektuálom. Každopádne, Tischlera prideli-
lili k hoblici a jeho tesárčina bola celkom dobrá. Nezvyčajné bolo, že ako poľský Žid hovoril trochu po taliansky. Taliančinu ho naučil jeho otec, ktorého zajali Taliani v roku 1917 a vzali ho do tábora – presnejšie, koncentračného tábora – niekde blízko Turína. Väčšina druhov jeho otca zomrela na španielsku chrípku. Mimochodom, ešte dnes môžete čítať ich exotické mená – maďarské, poľské, chorvátske a nemecké mená – na kolumbáriu v Cimitero Maggiore. Taká návšteva

človeka naplní bolesťou nad myšlienkou tých zúfalých úmrtí. Aj Tischlerov otec dostal chrípku, no uzdravil sa. Tischlerova taliančina bola zábavná a plná chýb. Skladala sa v zásade z útržkov z operných libriet, nakoľko jeho otec bol veľkým nadšencom opery. Často som ho počul, ako si pri práci spieva árie: „*sconto col sangue mio*“ a „*libiamo nie lieti calici*“. Jeho materčinou bola jidiš, no hovoril tiež po nemecky a bez problémov sme si rozumeli. Mal som Tischlera rád, pretože



sa nikdy nepodal letargii. Jeho krok bol aj napriek drevákom svižný, jeho reč bola opatrná a presná a mal duchapritomný obličaj, usmievavý i smutný. Niekedy večer inscenoval predstavenia v jidiš, rozprával krátke anekdoty a recitoval dlhé refazce veršov a mne bolo ľúto, že som mu nerozumel. Niekedy tiež spieval a vtedy nikto netlieskal a každý hľadel do zeme. Avšak keď skončil, prosili ho, aby začal odznova.

To naše takmer psie stretnutie na všet-

kých štyroch ho rozveselilo. Kiež by len takto pršalo každý deň! Bol to však špeciálny deň: dážď prišiel kvôli nemu, pretože v ten deň mal narodeniny – mal dvadsaťpäť rokov. Úplnou zhodou okolností som mal v ten deň aj ja svoje dvadsiate piate narodeniny – boli sme dvojčatá. Tischler povedal, že taký dátum si zaslúži oslavu, keďže nebolo pravdepodobné, že budeme oslavovať svoje nasledujúce narodeniny. Vytiahol z vrečka polovicu jablka, odrezal plátok a spravil z neho

pre mňa darček. A to bolo za rok väzenia jedinýkrát, čo som ochutnal ovocie. Potichu sme žuvali venujúc tej vzácnjej kyslastej chuti takú pozornosť, akú by sme venovali symfónii. Medzičasom v rúre ležiacej oproti tej našej našla útočisko nejaká žena. Bola mladá, zababušená do čiernych handier, snáď Ukrajinka patriaca k organizácii Todt. Mala širokú červenú tvár lesknúcu sa od dažďa. Pozrela sa na nás a usmiala sa. S provokatívnou ľahostajnosťou sa poškrabala pod kabátom, potom si rozpustila vlasy, bez náhlenia si ich učesala a začala ich opäť spletať. V tých dňoch sa stávalo zriedka, že človek videl ženu zblízka. Taká skúsenosť, nežná i divoká zároveň, vami celkom otriasla.

Tischler si všimol, že na ňu uprene hľadím, a spýtal sa, či som ženatý. Nie, nie som. Pozrel sa na mňa s predstieranou prísnosťou: žiť v celibáte v našom veku je hriech. Otočil sa však a chvíľu tak zostal, pozerajúc sa pritom na dievčinu. Tá si medzitým dokončila svoj účes, učupila sa vo svojej rúre a hmkala si kývajúc pritom hlavou do rytmu. „Je to Lilit,“ povedal mi nenazdajky Tischler. „Ty ju poznáš? Tak sa volá?“ „Nepoznám ju, ale teraz ju rozpoznávam. Je to Lilit, Adamova prvá žena. Nepoznáš snáď príbeh Lilit?“ Nepoznal som ho a on sa zhovievavo usmial: každý vie, že západní Židia sú epikurejci – heretici, neveriaci.

Potom pokračoval: „Ak by si bol Bibliu čítal pozorne, pamätal by si si, že o záležitosti so stvorením ženy sa hovorí dvakrát, dvomi rozličnými spôsobmi. Lenže čo vy – naučia vás trochu hebrejčiny, keď dosiahnete trinásty rok života, a tým to končí“.

Odvíjala sa tu typická situácia – a zároveň hra, ktorú som mal rád: spor medzi zbožným mužom a neveriacim, ktorý je už z podstaty veci neznalý a ktorého jeho protivník donúti škripať zubami od rozčúlenia tým, že mu ukáže jeho omyl. Prijal som svoju úlohu a odvetil s požadovanou opovázlivosťou: „Áno, hovorí sa o tom dvakrát, no druhé rozprávanie je len komentárom k prvému.“

„Chyba. Tak tomu rozumie človek, ktorý neskúma pod povrchom. Pozri: ak čítaš pozorne a premýšľaš nad tým, o čom čítaš, uvedomíš si, že v prvom podaní sa hovorí len: „Boh ich stvoril ako muža a ženu.“ To znamená, že ich stvoril rovných, z rovnakého prachu. Na nasledujúcej strane sa však hovorí, že Boh sformuje Adama, potom sa rozhodne, že nie je pre človeka dobré byť osamote, vezme jedno z Adamových rebier a z toho rebra vytvorí ženu, či vlastne *Männin*, muženu. Vidíš, že rovnosť sa tu vytratila. Existujú dokonca ľudia, ktorí veria, že nielen obidva príbehy, ale tiež obe ženy sú rôzne, a že prvá nebola Eva, mužovo rebro, ale Lilit. Evin príbeh je zapísaný a každý ho pozná. Avšak príbeh Lilit sa len rozpráva, a preto ho pozná iba málo ľudí – či vlastne skôr príbehy, lebo ich je mnoho. Povieť ti niekoľko z nich, pretože dnes máme narodeniny a prší a pretože dnes je mojou úlohou rozprávať a veriť, zatiaľ čo ty si dnes neveriaci.“

„Prvý príbeh hovorí, že Pán nielenže stvoril muža a ženu rovnými, ale vytvoril z hlíny jedinu formu – v skutočnosti išlo o golema, formu bez formy, postavu s dvomi chrbtami. To znamená, že muž a žena už boli spolu spojení. Potom ich oddelil jediným rezom, no oni dychtili po opätovnom spojení a Adam hneď chcel, aby si Lilit ľahla na zem. Lilit o tom nechcela ani počuť: „Prečo by som ja mala byť naspodku? Či sme si nie rovní? Dve polovice vytvorené z rovnakej hmoty?“ Adam ju skúšal donútiť, no obaja mali rovnakú silu, a tak neuspel. Preto požiadal o pomoc Boha: aj On bol predsa mužom a súhlasil by s Adamom. A On naozaj súhlasil, lenže Lilit sa vzbúrila: rovnaké práva alebo nič, a keďže

obaja muži trvali na svojom, prekliala Pánovo meno, stala sa diabolicou, odletela preč ako šíp a odišla bývať na dno mora. Niektorí dokonca tvrdia, že vedľa viac, a hovoria, že Lilit žije presne v Červenom mori. No každú noc vzlietne, blúdi po svete, šeleští na oknách domov, kde majú novorodencov, a pokúša sa ich udusiť. Musíš si dávať pozor: ak sa dostane dnu, musíš ju chytiť pod obrátenú misku. Potom už viac nemôže škodiť.“

„Inokedy vojde do tela nejakého muža a ten muž sa stane posadnutým. Vtedy je najlepším liekom vziať ho k notárovi alebo pred rabínsky tribunál a spísať príslušnú listinu, v ktorej daný muž vyhlási, že chce diabolicu zapuďiť. Prečo sa smeješ? Samozrejme tomu neverím, no rád tieto príbehy rozprávam. Páčilo sa mi, keď mi ich rozprávali, a bolo by škoda, ak by upadli do zabudnutia. Každopádne, neručím za to, že ja sám som k nim niečo nepridal. A možno všetci tí, ktorí ich rozprávajú, niečo pridajú: a tak sa rodia príbehy.“

V dialke sme počuli raketu a krátko nato okolo nás prešiel pásový traktor. Ťahal snežný pluh. No blato, ktoré rozdelil, sa hneď za strojom zase spojilo. Ako Adam a Lilit, pomyslel som si. Tým lepšie pre nás – mohli sme ešte chvíľu odpočívať.

„Potom je tu príbeh o semene. Lilit prahne po mužovom semene a neustále leží v očakávaní, kdekolvek by sa mohlo vyliť, predovšetkým medzi prestieradlami. Všetko semeno, ktoré neskončí na jedinom schválenom mieste – to jest, v ženinom lone – je jej: všetko semeno, ktoré každý muž počas svojho života premrhal, v snoch či neresti alebo cudzoložstve. Tu vidíš, že ho dostane hodne, a preto je vždy tehotná a neustále rodí. Keďže je diabolicou, rodí diablov, ktorí však nenarobia veľa škody, i keď by snád chceli. Sú malými zlými duchmi bez tiel. Kazia mlieko a víno, po nociach sa preháňajú v podkroví a motajú vlasy dievčatám.“

„Sú však aj synmi muža, každého muža: nemanželskými, to je pravda, a keď ich otcovia zomrú, prídu na pohreb spolu s manželskými synmi, ktorí sú ich nevlastnými bratmi. Poletujú okolo pohrebných sviec ako nočné motýle, jačia a dožadujú sa svojho podielu na dedičstve. Smeješ sa práve preto, lebo si neveriaci a smiať sa je tvojou úlohou. Alebo možno si svoje semeno nikdy neprelial. Môže sa dokonca stať, že sa odtiaľto

dostaneš živý. Potom uvidíš, že na určitých pohreboch rabín a jeho nasledovníci sedemkrát obídu nebožtíka. To je práve ono: stavajú bariéru, aby za ním neprišli smútiť jeho synovia bez tela.“

„No musím ti povedať ešte najzvláštnjší príbeh zo všetkých. A ani niet divu, že je zvláštny, pretože je zapísaný v knihách kabalistov a títo boli ľuďmi bez bázne. Ako vieš, Boh stvoril Adama a hneď nato si uvedomil, že pre človeka nie je dobré byť osamote. Preto po jeho boku umiestnil spoločníčku. Nuž, kabalisti hovorili, že ani pre samotného Boha nebolo dobré byť osamote, a preto si od počiatku vzal za svoju spoločníčku Šechinu, to znamená, svoju vlastnú prítomnosť v Stvorení. Šechina sa tak stala Božou manželkou, a teda aj matkou všetkých národov. Keď Rimania zničili Chrám v Jeruzaleme a my sme boli rozptýlení a zotročení, Šechina sa nahnevla, opustila Boha a odišla s nami do exilu. Ja sám si ale myslím toto: Šechina sa sama nechala zotročiť a je tu okolo nás, v tomto exile v exile, v tomto domove z blata a zármutku.“

„Takže Boh zostal sám. A ako sa to stáva mnohým, nebol schopný uniesť svoju samotu a odolať pokušeniu, a tak si našiel milenkú. Vieš koho? Ju, Lilit, diabolicu, a to bol nepredstaviteľný škandál. Zdá sa, aby som to skrátil, že veci sa odvíjali ako v hádke, keď odpovedou na urážku je ešte vážnejšia urážka, takže hádka nikdy nekončí. Ba naopak, rastie ako lavína. Určite musíš vedieť, že táto obscénna schôdzka neskončila a ani tak skoro neskončí. Na jednej strane je príčinou všetkého zla na zemi, na druhej strane je jeho dôsledkom. Pokiaľ Boh neprestane hrešiť s Lilit, na zemi bude krv a problémy. Avšak jedného dňa príde mocná bytosť – ten, na ktorého všetci čakáme. On usmrtí Lilit a ukončí Božiu chlipnosť – a náš exil. Áno, Talian, i ten tvoj a môj. *Mazel tov*. Veľa šťastia.“

Šťastena bola láskavá ku mne, no nie k Tischlerovi. A o mnoho rokov neskôr sa stalo, že som skutočne bol na pohrebe, ktorý prebiehal presne tak, ako mi to opísal, s ochranným tancom okolo rakvy. Nedá sa vysvetliť, prečo si osud vybral neveriaceho, aby opakoval tento zbožný i bezbožný príbeh, utkaný z poézie, nevedomosti, trúfalého ostrovtipu a neutíšiteľného smútku, ktorý rastie na ruinách stratených civilizácií.

Z angličtiny preložil Pavol Bargár

NOVINKY V SKŽ

Volba nového výboru proběhla elektronicky v tajném hlasování ve dnech 11.–12. prosince 2014. Hlasování se zúčastnilo 21 členů SKŽ, z toho 2 se zdrželi. Navržení kandidáti se svojí kandidaturou souhlasili a stali se novými (či staronovými) členy a členkami Výboru SKŽ: Pavol Bargár (12 hlasů), Tomáš Kraus (13 hlasů), Ruth J. Weiniger (15 hlasů), Elena Goldstein (16 hlasů) a Jana Warren-Bernátová (10 hlasů). Za své významné a dlouholeté působení v SKŽ byli jmenováni také čestní členové výboru: prof. Milan Balabán (12 hlasů), doc. Pavel Hošek (17 hlasů) a Adam Borzič (12 hlasů).

Byla založena nová veřejná facebooková stránka Společnosti křesťanů a Židů jako internetová alternativa k webovým stránkám, které však budou s Facebookem propojené. Novinky, události, fotky a další informace můžete sledovat i na této adrese:

www.facebook.com/spolecnost.krestanu.zidu

Pro návštěvu této stránky nemusíte být registrovanými uživateli Facebooku.

Pokud však tuto sociální síť využíváte, budeme rádi, když naši stránku označíte jako „To se mi líbí“.

Připravujeme

Nejbližší společné akce a slavnosti:

- Purimové setkání (březen) s přednáškou a průvodem (v maskách) k veselému posezení nad opojnými nápoji.
- Pesachovo-velikonoční setkání (duben); hledání hořkých bylin a pesachový seder.
- příležitostné koncerty a hudební vystoupení

Dlouhodobé projekty a výhledy:

- projekt filmových večerů s hostem a následnou diskuzí na židovsko-křesťanské, nebo jiné aktuální společenské téma. Jednou měsíčně. Místo konání je v jednání.
- rozšíření činnosti Abrahamského fóra SKŽ (trilaterální dialog křesťanů, židů a muslimů).
- revitalizace webových stránek

Upřesnění k plánovaným akcím bude zveřejněno na webových stránkách (www.krestane-zide.info), na facebooku a prostřednictvím e-mailu. Sledujte proto novinky nebo pro bližší informace pište na naši e-mailovou adresu info@krestane-zide.info.

Pokud Vám již delší dobu nepřišel e-mail s novinkami nebo pozvánkou, přihlaste se nám, prosím. Vaši adresu rádi aktualizujeme nebo Vás zaregistrujeme.

Ráda bych také vřele pozvala všechny, kdo byste se chtěli stát aktivními členy nebo členkami naší společnosti a mohli tak využívat výhod a slev pro členy SKŽ, nebo kdo byste chtěli odebírat tento časopis, přihlaste se také na naší výše zmíněné e-mailové adrese.



PROHLÁŠENÍ SKŽ K TERORISTICKÝM ÚTOKŮM

Společnost křesťanů a Židů vyjadřuje soustrast rodinám všech zavražděných při nedávných teroristických útocích ve Francii. Jsme přesvědčeni, že život každého člověka je jedinečný a nenahraditelný. Je proto tragédií nás všech, když jsou lidé vražděni, stejně jako to, že jiní lidé obětují své životy násilím. Zároveň vyjadřujeme hlubokou úctu odvaze všech lidí, bez jejichž statečnosti a vůle aktivně se postavit agresi by bylo obětí mnohem více. Nejen události ve Francii, ale také ty mediálně méně známé v Nigérii, Sýrii, Iráku, Iránu, Izraeli a v dalších zemích, které musejí čelit útokům extremistů, jsou pro nás výzvou, abychom se snažili působit ve smyslu vzájemného porozumění a respektu lidí z různých náboženství.

To však nestačí. Pokud o to budeme usilovat pouze jako malá skupina lidí bez podpory našich souvěrců a bratří a sester jiných vyznání, příliš toho nezmůžeme. Prosíme proto širokou veřejnost bez rozdílů vyznání a světového názoru, abychom se – jeden každý, jedna každá z nás – snažili jednat rozvážně a s úctou k druhým, nenechali se ovládnout předsudky, záští či touhou po pomstě, ale naopak podporovali takové mezilidské chování, které vede ke vzájemnému poznání a tak i míru. Násilí je nepřítelem nás všech. Nechť nám k tomu pomáhá Ten, jehož ve svých různých vyznáních vyzýváme.



PROSBA O PODPORU

Vážené členové, vážené členky SKŽ,
milí příznivci a přátelé,

obracím se na Vás s naléhavou prosbou, která se může zdát pro mnohé povrchní a ze všech stran stále opakovaná, zvláště jestli patříte mezi naše pravidelné podporovatele. Jsem si vědoma toho, že řada z vás přispívá na různé charitativní projekty, neziskové organizace i příležitostné sbírky na různé velmi potřebné účely určené na pomoc našim bližním u nás i v zahraničí. Sama takto přispívám, a proto vím, jak to někdy může ovlivnit měsíční či roční rozpočet.

Společnost křesťanů a Židů se snaží získávat finanční prostředky z různých nadací, grantů a dotací, které se však, i když jsou nepostradatelné, mohou použít pouze na projekty a činnosti, k nimž jsou smluvně vázané. Na „běžnou“ činnost a běžné výdaje spojené s fungováním společnosti (poplatky za provozování webu, bankovní poplatky, členské příspěvky pro Světovou radu křesťanů a Židů, jejíž jsme součástí, a další menší provozní výdaje), nebo na projekty a akce, které organizujeme pouze z našich prostředků, pak téměř nezbyvájí peníze. Nejednou si sami organizátoři sáhli do kapsy, aby se pokryly výdaje, na které SKŽ momentálně neměla.

Chtěla bych tímto vyjádřit hluboký vděk a úctu všem těm z Vás, kteří s neochvějnou pravidelností přispíváte byť zdánlivě zanedbatelnou částkou na náš účet. Skutečně, 100 Kč nebo i 50 Kč mě-

síčně je více než dostačující, i když se to nezdá. Bez Vás by naše společnost už nemohla fungovat. Podstatná je však pravidelnost a větší procento členů a členek, kteří takto přispívají.

I když po každém vydání nového čísla Revue SKŽ, v níž vždy nacházíte prosbu o finanční podporu, přibudou na náš účet Vaše štědré příspěvky, za něž jsme velmi vděční a bez nichž by ani časopis nemohl vycházet, celkově je SKŽ prodělečná a bylo by chybou tuto skutečnost zamlčovat. Spousta nových nápadů na projekty, které by byly zajímavé i pro novou generaci zájemců o poučený a odpovědný mezináboženský dialog, tak zaniká ještě ve chvíli svého zrodu. V současné době

pracuji s nově zvoleným výborem na vytvoření efektivní strategie financování, která by počítala s co nejúčinnějším čerpáním finančních prostředků z různých nadací, grantů či dotací. Bez pravidelných příspěvků našich členů a členek, popř. jen sympatizantů, by to však bylo stejně málo.

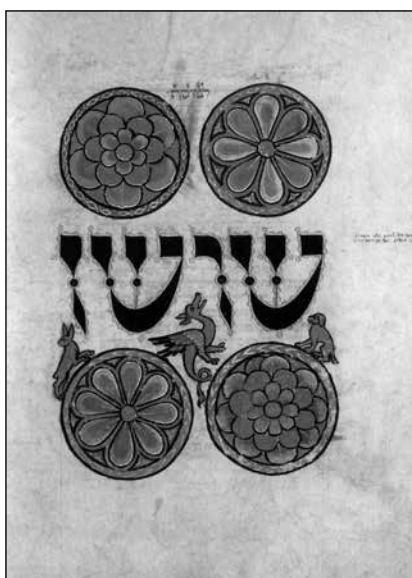
Jak upozornilo poslední valné shromáždění SKŽ konané v červnu minulého roku, ze Stanov naší společnosti vyplývá, že členské příspěvky by měly být hlavním zdrojem našich finančních prostředků.

I když výše ročních členských příspěvků není Stanovami dána, na zasedání výboru jsme se shodli s přihlédnutím k zvyklostem současných neziskových organizací podobného typu jako je SKŽ, že členský příspěvek ustavíme v minimální výši 500 Kč za rok. Doufám, že to pro Vás nebude příliš zatěžující a že na naši společnost kvůli tomu nezaněvřete. Pro takto přispívající členy a členky nebo i pro zainteresované, byť nezačleněné příznivce naší společnosti, připravujeme systém výhod: např. významnou slevu při nákupu knih, vstupné na některé kulturní události zdarma, drobné dárkové předměty. SKŽ Vám může také vystavit potvrzení o poskytnutí finančního daru; neváhejte proto si o ně požádat.

Přes všechna ale, která jsem zmínila, věřím, že naléhavost této výzvy pochopíte.

S úctou a přáním pokoje

Zora Nováková
předsedkyně SKŽ



ZPRÁVA O ČINNOSTI SKŽ –

REPORTY Z AKCÍ (ŘÍJEN – PROSINEC 2014)

Shromáždění za smíření

Ve středu 1. října 2014 se v pražském kostele u Martina ve zdi uskutečnilo mezináboženské *Shromáždění za smíření*, na kterém se podíleli i někteří členové Společnosti křesťanů a Židů. Shromáždění bylo reakcí na vzestup násilí ve světě, zvláště tam, kde agresori páchají zločiny ve jménu Božím. Vyhrocená situace na východě Ukrajiny, napětí mezi Izraelem a Palestinci v pásmu Gazy, násilí páchané takzvaným Islámským státem v Sýrii a Iráku proti jiným muslimům, proti jezdům a křesťanům se tak staly výzvou pro pětici organizátorů (Ivan Štampach, Adam Borzič, Jan Škrob, Kolja Ivaskiv a Magdaléna Živná-Šipková), kteří se rozhodli odpovědět pokojným setkáním na podporu míru a společných humanistických hodnot, jako je ochrana a rozvíjení jednotlivého lidského života, které sdílí judaismus, křesťanství, islám i sekulární společnost.

Setkání uvedl religionista a teolog Ivan Štampach, následovalo čtení různých úseků z Bible jako pramene židovské i křesťanské tradice a zpěvný přednes veršů Koránu. Jednotlivé pasáže byly prokládány reprodukcí hudbou, kdy měli všichni zúčastnění možnost se ztížit a nechat k sobě promluvit atmosféru chvíle, kdy se sešli všichni ti lidé různých vyznání, aby podpořili myšlenku smíření a vzájemné úcty.

Exkurze po židovských památkách města Hradec Králové

V neděli 5. října se Společnost křesťanů a Židů připojila ke Dni architektury, pořádaným Občanským sdružením Kruh. SKŽ se podílela konkrétně na realizaci akce *Hradec Králové - Židovské památky města*. Ladislav Zikmund-Lender a Lukáš Nozar, autoři knihy „Pa-

mátky a paměť židovské obce v Hradci Králové“ provedli asi čtyřicetičlennou skupinu malebným historickým centrem, kde odhalovali historii hradecké židovské komunity u jinak nenápadných budov, jako např. míst původních modliteben nebo míst, kde žili významní hradečtí rabíni. Asi největším překvapením pro většinu místních obyvatel, z kterých se skupina skládala, byla původní krásná židovská synagoga ležící zhruba mezi budovou Magistrátu a Hradeckého Okresního soudu, okolo níž většina obyvatel téměř denně jezdí, přesto si jí do té doby nevšimli. Do nyní již nepoužívané a odsvěcené synagogy jsme se dostali, interiér však již řadu let slouží jako kavárna a komunitní centrum pro různé příležitosti, takže bylo poměrně těžké si představit původní synagogální uspořádání.

Exkurze byla zakončena prohlídkou židovského hřbitova a modlitebny na Pouhově, kam nám byl umožněn přístup díky laskavé spolupráci se společností Matana, která hřbitov spravuje.

Stánek míru – Sukat šalom

Druhý ročník kulturního festivalu *Stánek míru* s mezináboženským bohoslužebným setkáním se konal v **neděli 19. října** v prostorách farního sboru Českobratrské církve evangelické v Berouně.



Stánek míru – hudební vystoupení souboru Mišpacha



Stánek míru – úvodní mezináboženské bohoslužebné setkání

Mottem festivalu, který vznikl původně jako reakce na pochody nenávisťi v roce 2013, byl verš z knihy proroka Izajáše 2,4b: *Nepozvedne meč pronárod proti pronárodu, nebudou se již učit válce*. Na tento verš volně navazovalo i hlavní téma diskuzního večera ve stylu Hyde Park: „Násilí a diskriminace jako projev xenofobie“.

Program celého festivalu, na který přispělo Ministerstvo kultury finanční dotací ve výši 15 tisíc Kč, byl i letos bohatý: hudební a taneční dílny, přednes básní Dorothee Sölleové v podání Magdalény Živné-Šipkové, koncerty vokální skupiny Mišpacha a instrumentální kapely Wunderbar Band, nebo loutkové divadlo pro děti, které připravila ochotnická divadelní skupina kolem evangelického teologa Jana Rückla. Na festivalu si bylo možné prohlédnout komentovanou výstavu fotografií romských dětí a jejich kreslené obrázky na téma „Čím chci být, až budu velký/velká“, nebo expozici fotografií Pavlína Buzkové z pobytu v Etiopii v rámci projektu humanitární a rozvojové pomoci Diakonie ČCE.

Festival zahájily fanfáry trubačů a slavnostní mezináboženské setkání, jehož se zúčastnili mimo jiných i rabíni Michael Dushinsky a Shumi Berkowitz, doc. Pavel Hošek, místní farář Mikuláš Vymětal, romský laický kazatel Česko-bratrské církve evangelické Pavel Sivák a kazatel Svobodné církve Pavel Králík.



Stánek míru – děti zapalují symbolické světlo Pokoje

ček. Jednotliví kazatelé pak přednesli své krátké poselství, které rabi Dushinsky obohatil ještě o výklad a společný zpěv hebrejské písně „Kéž nám on, plný soucitu, vzpřímí padající suku Davidovu“. Hudební složku setkání zajistila také zpěvem česko-romských chval skupina dětí i dospělých ze spřízněného romského sboru Svobodné církve.

Aby festival dostal svého názvu, nechyběly v průběhu mezináboženského shromáždění ani mnohé modlitby za pokoj a smíření mezi lidmi v České republice i ve světě. Shumi Berkowitz však ve svém poselství nezapomněl zdůraznit, že mír není něčím, zač bychom se především měli modlit. Řekl: „Mír totiž není primárně v Božích rukou, ale v našich.“



Chanuko-adventní slavnostní setkání

20. 12. 2014/ 29. Kislev 5775

Chanuko-adventní oslava se konala na konci minulého kalendářního roku k příležitosti židovského svátku Chanuka a křesťanské adventní doby, pro které je společná symbolika světla a postupného zapalování svící jako vyhlášení na Boží příklon k lidem v dobách temnoty a beznaděje.



Chanuko-Advent – farář Milan Horák zapaluje svíce na adventním věnci

Loni vyšel osmidenní svátek Chanuka až na druhou polovinu prosince, a tak jako nejpříhodnější den pro oslavu byl vybrán předvečer čtvrté adventní neděle, který byl zároveň večerem pátým chanukovým. Akce se konala díky poskytnutí prostor a zázemí pražské Obce křesťanů v ul. Na Špejcharu na Praze 7.

Večer byl zahájen čtením 30. žalmu a úvodním slovem, které objasňovalo původ Chanuky jako oslavy znovu posvěce-

ní jeruzalémského Chrámu a připomínky zázračného chrámového oleje, který přes jeho malé množství vydržel hořet po celých osm dní, a proto se každý večer při Chanuce zapaluje 1-8 svící na osmiramenném svícnu zvaném „chanukia“.

Zapalování svící nechybělo ani zde, kdy za tiché účasti asi 30 lidí bylo zažehnuto 5 svící na chanukovém svícnu s tradičním židovským požehnáním a modlitbou, za kterou následovala společná píseň „Ma'oz cur“ (Mocná skálo spásy mé). Poté, při pronášení modlitby, zažehl svíce na adventním věnci i farář Obce křesťanů Milan Horák a křesťansko-židovské společenství zazpívalo adventní píseň „Zvedněte brány svrchů svých“, po níž se minutou ticha uctila památka nedávno zesnulé badatelky Alžběty Drexlerové. Tím skončila formální část večera a přešlo se k ochutnávání chlebiček i soutěžních chanukových a vánočních pochutin (chanukové „bramboráčky“ – levivot, chanukové koblížky – sufganiot, vánočky a cukroví). O připravených delikatesách se hlasovalo a na konci večera si zdatní kuchaři a kuchařky odnesli i zajímavé ceny, jako např. publikace A. Drexlerové: Jákob a Ezau na cestě ke smíření? nebo životopisné povídky z koncentračního tábora od Jana Fischera, které vyšly pod názvem „Co neodvál čas“.

Na své si však přišel každý – při tradičních drejdlových hrách všichni, včetně organizátorů, vyhráli větší či menší dárek. A tak snad všem zasvítalo alespoň na chvíli světlo Pokoje, které jak židovství, tak křesťanství hlásá.

ALŽBĚTA DREXLOVÁ



Narodila se roku 1974 v Praze. Alžběta byla od svého mládí hnána touhou po poznání a po pravdě. Málokdo jako ona se zasloužil tolik o židovsko-křesťanský dialog, a to zvláště v Olomouci. Měl jsem tu čest poznat nádhernou osobnost Alžběty při vyučování judaistiky na Katolické fakultě v Olomouci roku 2002. Tam se Alžběta věnovala hebrejštině a hebrejské Bibli, zvláště u docenta Petra Chalupy. Alžběta byla zakládající členkou judaistiky na Filosofické Fakultě UP v Olomouci, kde spolupracovala s docentem Visim, významným judaistou a hebraistou.

Méně je známo, že Alžběta kromě olomoucké Katolické fakulty studovala i rok v Jeruzalémě na Hebrejské Univerzitě, kde se skvěle naučila hebrejsky, a to jak biblickou hebrejštinu, tak i moderní. Tu později vyučovala v Centru judaistických studií Kurta a Ursuly Schubertových.

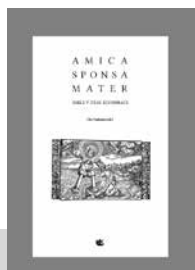
Alžběta se podílela intenzivně na židovsko-křesťanském dialogu a napsala knihu, kterou prezentovala v Židovském museu v Praze, Jákob a Ezau na cestě k smíření? Dějiny židovsko-křesťanských vztahů. Judaica Olomoucensis 2009. Tato kniha před-

stavuje novum na půdě židovsko-křesťanských vztahů v naší zemi, kde je židovsko-křesťanský dialog ve svých počátcích. Alžběta Drexlerová byla vzornou manželkou pana Lukáše Drexlera, a maminkou dvou dětí. I když se česká a moravská veřejnost s Alžbětou, která trpěla zákeřnou nemocí, rozloučila 29. listopadu roku 2014, Alžběta žije v našich srdcích a na věčnosti v srdci věčného Boha, Boha Abraháma, Izákova a Jákobova, jehož dcerou Alžběta je.

Josef Blaha

AMICA – SPONSA – MATER: BIBLE V ČASE REFORMACE

Kalich, Praha 2014, 346 s.



Prology ve staročeském překladu části postily Mikuláše Lyry ve vztahu k prologům ve staročeských biblích – *Postilla literalis* Mikuláše Lyry ve Výkladu krumlovském – Soudobé výkladové pomůcky užívané při prvním českém překladu bible a jejich vztah k propriálním vysvětlivkám – Glosovaný výklad Žalmů Konráda ze Soltau a počátky české reformace – Biblické argumenty v Husově polemice *Contra occultum adversarium* – *Imitatio* Kristových utrpení jako znamení příchodu soudu Kristova. K funkci vybraných novozákonních textů o pronásledování, útisku a utrpení v listech Jana Husa – *Jak mohou zvěstovat, nejsou-li posláni?* Autorita a autorizace kazatele u Husa a jeho současníků – Jakoubek ze Stříbra a tradice apokalyptických proroctví a jejich výkladů v husitství – Václav Koranda ml. a mediální strategie obrany utrakvismu: autorita bible – Katolíci při vydávání českých biblických textů v době reformace. Poznámky ke konfesní příslušnosti Beneše Optáta, Jana Vartovského z Varty, Tomáše Rešla a Jana Straněnského – *Das Verständnis der Heiligen Schrift bei den Täufern in Mähren* – Obhajoba biblického kánonu v druhé generaci Jednoty bratrské – Tisk Blahoslavových *Evanjelií* v kontextu bratrské liturgie a sakrální rétoriky – Práce s Písmem při tvorbě kázání podle Blahoslavova spisu *Vady kazatelů* – K jazyku Bible kralické. Moravismy a zásady Jana Blahoslava – *Bibli svatá* 1613. Poslední realizované předbělohorské vydání Bible kralické ve světle nových zpráv – Převyprávění bible v pozdně středověkých Čechách a u Jana Amose Komenského.



23 let v dialogu

Společnost křesťanů a Židů byla založena v naší zemi v roce 1991 s cílem podporovat dialog mezi křesťany a Židy, ale také zprostředkovat rozhovor mezi těmito dvěma náboženstvími a širokou veřejností. Reagovala tak jednak na vývoj po II. světové válce, kdy se křesťané postupně přihlašovali ke své spoluodpovědnosti za holocaust, ale také na vývoj v naší zemi po pádu komunismu, který zde umožnil takový dialog rozvíjet.

