



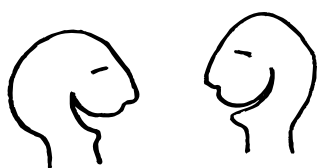
SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ

Z
P
R
A
V
O
D
A
J



OBSAH

Editorial <i>S. Tumís</i>	2
Zápis doplňovacích voleb <i>L. Klíma</i>	3
Rozhovor s Milanem Balabánem <i>R. Řehák</i>	4
O Písni písni <i>J. Heller</i>	9
Eschatologický přístup k Písni písni <i>J. Doukhan</i>	11
K Písni písni <i>K. Sidon</i>	13
Co je to jidiš? <i>I. Marušincová</i>	15
Šir Ha-širím <i>M. Vymětal</i>	18
Židé na Tábořsku <i>K. Goldstein, J. Urbánková</i>	20
Jochen Klepper <i>M. Vymětal</i>	24
Prohlášení synodu ČCE o vztahu křesťanů k Židům	23
Dabru Emet (<i>s komentářem P. Slámy</i>)	25
Nekrolog <i>M. Vymětal</i>	27
„Za co pozvedáme hlas“ <i>R. Řehák</i>	28
Reportáže <i>L. Klíma, A. Dvořáková</i>	29
Summary in English <i>S. Tumís</i>	31



Vydává:

Společnost křesťanů a Židů

Čajkovského 22

130 00 - Praha 3

Šéfredaktor čísla: Lukáš Klíma (L. K.)**Šéfredaktor:** Ladislav Puršl (L. P.)**Redakce:** Robert Řehák (R. Ř.), Miku-

láš Vymětal (M. V.), Milada Divišová

(M. D.)

Sazba: Filip Podsedník - Grapf**Fotografie:** archiv autorů a redakce**Kresby:** Jan Bárta, Veronika Prachařová**Bankovní spojení:**

ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 - Praha 1

číslo účtu: 0579709683/0300

Internetové stránky a e-mail:<http://www.etf.cuni.cz/skz>

(Webmaster Kateřina Bubeníčková)

e-mail: skz@etf.cuni.cz**Evidence periodického tisku:**

MK ČR E 11333

EDITORIAL

Vážení čtenáři a členové SKŽ,

Po více než půlroční pauze se Vám dostává do rukou další číslo Zpravodaje Společnosti křesťanů a Židů, jehož jádro tvoří tři úvahy a rozhovor nad starozákonní knihou Píseň písni.

Příspěvek prof. Hellera vychází z historických a náboženských předpokladů a hluboké lingvistické analýzy textu. Obhajuje názor, že kořeny knihy sahají k počátkům židovské historie ve 13. století. Kniha se potom postupně vyvíjela v ústní a psané tradici a konečná verze mohla spatřit světlo světa někdy kolem roku 300 př. Kr. Jestli máme knihu chápat v profánním nebo sakrálním smyslu vysvětluje autor v historickém kontextu – starověký svět totiž neodděloval světské a svátostné. Pozdější „teologizace“ knihy, jež měla formu alegorizace, je chápána jako její remytizace.

Prof. Jacques Doukhan vykládá knihu na základě chiastické struktury. To mu umožňuje představit ji eschatologicky, ačkoliv se nevyhýbá ani výkladu doslovnému, jako oslavu lidské lásky. Čtenář se zde může setkat s fundamentálním postojem k Písmu.

Velmi zajímavý je židovský přístup ke knize, představený vrchním rabinem Karolem Sidonem. Jeho výklad založený na židovské tradici a řadě rabinů zkoumá vztah mezi „Knesset Israel“ a „Eretz Israel“. Zabývá se především povinností Židů žít (či nežít, případně hledat pravý čas žití) v Izraeli.

Rozhovor, který o Písni s prof. Balabánem vedl Robert Řehák je inspirativním doplněním tří výše uvedených pohledů. Píseň se v něm ukazuje jako hudební skladba, jako zrcadlo budoucnosti i jako překladatelský oříšek.

Článek o jidiš z pera Mgr. Ireny Marušincové přináší přehledně základní informace o jazyku aškenázských Židů, historii, jeho užívání, vzniku a přítomnosti, ve které hraje důležitou roli YIVO institut.

Článek z pozůstalosti Karla Goldsteina o Židech v Táboře je směsí historické studie s autorovými vzpomínkami. Připomíná každodenní realitu tábořských Židů od začátku německé okupace města, stupňování jejich utlačování českou fašistickou organizací „Vlajka“, jež vyvrcholilo jejich transportem do Terezína a následně do Osvětimi, kde většina z nich zahynula v plynových komorách v březnu 1944.

Nové číslo Zpravodaje předkládá také „Dabru emet“, deklaraci amerických liberálních Židů vůči křesťanství. Jsou pod ní podepsáni mimo jiné Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs a Michael Signer. ThDr. Petr Sláma se ve svém komentáři zabývá ohlase deklarace z řad křesťanů i Židů. Podrobně zpracovaný postoj Synodu Evangelické církve vůči Židům patří do stejné kategorie deklarací vůči „jiným“, jež hledají základ pro nové vztahy mezi křesťany a Židy.

Zpravodaj také nabízí řadu dalších článků, recenzí, reportáž z voleb Společnosti křesťanů a Židů, ohlasy čtenářů atd.

Stanislav Tumís

Vážení čtenáři,

opět bychom Vám chtěli poděkovat za finanční podporu, bez které by nebylo možno Zpravodaj SKŽ vydávat. Vaše příspěvky a dary jsou jediným příjmem, ze kterého je práce SKŽ hrazena. Na základě dohody s Českou poštou jsme schopni pravidelně zveřejňovat jména našich dárců. V případě, že jste nám příspěvek poslali, ale své jméno jste na aktuálním seznamu sponzorů nenašli, ozvěte se nám, abychom tento nedostatek mohli v následujícím čísle napravit.

ZÁPIS Z DOPLŇOVACÍCH VOLEB SKŽ z 5. 2. 2003

Přítomní: Robert Řehák, Ladislav Puršl, Tereza Černá, Silvie Hlaváčková, Alžběta Dvořáková, Jana Doleželová, Gabriela Hánečková, Nora Hermanová, Daniel Herman, Jiřina Kasúčková, Jiří Laube, Jana Reischigová, Lukáš Klíma, (a paní, jež se na prezenční listinu podepsala velmi nečitelně)

1. Volba místopředsedů: Předseda Robert Řehák seznámil přítomné se dvěma kandidáty, které oslovil a kteří se svou kandidaturou souhlasili. Jednalo se o Pátera Daniela Hermana a Dr. Leo Pavláta. Při následném hlasování byli oba jednomyslně zvoleni (Páter Herman se při hlasování o něm hlasování zdržel). David Biernot se vzhledem ke své pracovní vytíženosti funkce místopředsedy vzdal.

2. Volba výboru: Robert Řehák navrhl zvolit výbor, který by měl možnost jménem společnosti rychle reagovat na aktuálně vzniklé situace jako je vyjádření solidarity obětí teroru a zaujímání podobných aktuálně potřebných stanovisek. Za členy výboru byli navrženi z titulu své funkce předseda a oba místopředsedové, dále pan Jiří Laube, paní Dr. Marie Rút Křížková, pan Mgr. Mikuláš Vymětal a do budoucna zástupci regionálních poboček SKŽ v Mělníku a Olomouci.

Při následném hlasování byl tento výbor jednomyslně zvolen. S nepřítomnou paní Dr. Křížkovou bude její volbu projednána. Do kompetence výboru patří také výběr kandidáta na studium židovsko-křesťanských vztahů na universitě v Cambridge.

3. Volba redakční rady: Šíře příspěvateľů a spolupracovníků je otevřená. Jednomyslně však byla zvolena redakční rada ve složení: Ladislav Puršl, Robert Řehák, Mikuláš Vymětal, Zdenka Milotová, Milada Divišová, Alžběta Dvořáková, Jana Reischigová a Lukáš Klíma.

4. Zpráva o financích: Činnost SKŽ je stále financována z darů jednotlivých členů, přičemž vytisknutí a distribuce jednoho čísla Zpravodaje obnáší 10-15 tis. Kč. Stále proto hledáme další finanční zdroje a ochotníky, kteří by pro SKŽ dělali daňové přiznání a funkci pokladníka.

Na účtu SKŽ je 25 533 Kč a dar z Holandska na projekt hřbitovy ve výši 24 992 Kč.

Paní Gabriela Hánečková se ujala hledání finančních zdrojů pro činnost společnosti. Bylo hlasováno o tom, zda může být náklad jednoho čísla zpravodaje pokryt sponzorstvím jaderné elektrárny Temelín, které by zprostředkoval Páter Herman. Osm bylo pro, pět se hlasování zdrželo, tedy bylo rozhodnuto o přijetí tohoto sponzorství.

5. Byl přijat návrh na přípravu projektu, který má za cíl obnovit zasypaný židovský hřbitov v Praze na Palmovce.

6. Jednali jsme o vzniku nových poboček SKŽ v Mělníku a Olomouci. Vznik těchto poboček mají do příští valné hromady zprůchodnit místní členové.

7. Příští valná hromada bude svolána na 9. listopadu 2003 v 15:00. Místo konání bude budova ETF UK, Černá 9, Praha 1. Body k projednání: 1. vytvoření regionálních poboček, 2. fundraising, 3. získání počítače a kanceláře, 4. obnova židovského hřbitova v Libni.

8. Byla oceněna práce Kateřiny Bubeníčkové, která se podílí na tvorbě našich webových stránek (www.etf.cuni.cz/skz).

Zapsal: Lukáš Klíma

anonymní dárce

Milena	Bartlová
Sárka	Bažantová
Jaroslava	Bohlerová
Jiří	Bojda
Lenka	Boritzková
Libuše	Boublíková
Halina	Ciencialová
Karel	Ctibor
Vladimír	Černý
František	Černý
farní sbor Českobratrské církve ev.	
farní úřad Československé církve.	
Mája	Dohnalová
Jana	Doleželová
Zuzana	Dvořáková
Alžběta	Dvořáková
Jarmila	Dvořáková
David	Eben
Josef	Fabián
Sárka	Fialová
Adam	Fišer
Zdeněk	Fried
Jana	Friesová
Fedor	Gál
Jiří	Gruber
Ludmila	Hallerová
Jan	Heczko
Jan	Heller
Nora	Hermanová
Jiří	Hlaváč
Tomáš A.	Hofer
Miroslav	Höffer
Pavel	Hošek
Jana	Hrstková
sestry	Hrstkovy
Petr	Chalupa
Alena	Janáčková
Hana	Jandíková
Libor	Jarský
Jana	Kadlecová
Marie	Kaplanová
Jiřina	Kasáčková
Ludmila	Kašparová
Oldřich	Kin Brčkovo...(?)
Lukáš	Klíma
Jiří	Klímeš
Markéta	Kolářová
František	Kolbel
Vladimír	Krupa
Marie Rút	Křížková
Otakar	Kukla
E...?	L...mbrek (?)
Christof	Lange
Jiří	Laube
Vladislav	Lomický
Lydie	Lukšíková
Jan	Macek
Růžena	Makovcová
Jitka	Malíková
Vladimír	Merta
Vlastislav	Mojžíš
Vladimír	Myslivec
sekretariát	nečitelné
Jana	nečitelné
Milan	nečitelné
Pavel	Novotný
Františka	Palečková
Stanislav	Papírník
Jiří	Pavliček
Miroslav	Pojsl
Lukáš	Poruba
Stanislav	Pospíšil
Jana	Reischigová
Vladimír	Roskovec
pí.	Roznětínská
Božena	Rubáčková
Dana	Rücklová
Ivo	Řehák
Jan	Schneider
Michal	Spevák
Marta	Srbová
Vladislav	Stejskal
Alena	Strupková
Pavel	Šimek
Cyril	Šimek
Zuzana	Trávníčková
Olga	Tydlitátová
Věra	Tydlitátová
Petr	Vadúra
Libuše	Visingerová
Miluše	Vondrášková
Jakub	Vopelák
Mikuláš	Vymětal

O PÍSNI PÍSNI S MILANEM BALABÁNEM

Robert Řehák

Naše povídání jakož i velká část tohoto čísla Zpravodaje bude hlavně o Písni písni. Obracím se na Vás s žádostí o rozhovor, protože Vás považuji za nejdůležitějšího současného českého badatele této krásné biblické knihy. Nedávno jste dokončil a publikoval nový překlad Písne písni¹. Co Vás vedlo k novému překládání? Nestačily překlady Husův, Kralický, Komenského, Segertův a Seifertův, Český ekumenický, Fischlův a mnohých dalších?

Konkrétně, byla zde nabídka Dr. Vlasty Dufkové, která pracovala v redakci nakladatelství Paseka. Tam vychází řada, která se jmenuje Květy poezie a ona měla nápad, že by bylo dobré, kdyby do této řady poezie byla uvedena také poezie hebrejská a to, pokud možno poezie milostná. Dohodli jsme se, a já jsem potom začal pracovat na nejrůznějších překladech, jak je to vyobrazeno zde na této knížce z 15. až 21. století. Později, když už knížka vyšla, jsem byl zčásti napaden literárním kritikem Slomkem, který knížku schválil a jeho úsudek je pozitivní, ale měl za to, že by mělo vyjít další vydání, které by bylo rozšířené a opravené v tom smyslu, že by se měly zahrnout i překlady starší než z 15. století. Na to jsem odpověděl, že jeho idea je sice správná, ale rozhodnout o tom, jak velký rozsah na toto téma dostane v rámci edičních možností je jiná věc. Já jsem vybral překlad Husův, který je u nás málo znám a je ceněný také tím, že existuje i výklad Husův, který je sice alegorický, ale objevují se tam některé zajímavé momenty. Dále pak Komenského, který je v jakési barokní notě veršovaný a alegorický a tak jsem potom procházel ještě i některé orientalistické, jako překlad velmi známého orientalisty Rudolfa Dvořáka a pak následně celou řadu dalších překladů až po překlad Fischlův a Čanův.

Proč je Dvořákův překlad uveden jenom z části?

Na tom jsem se dohodl s redakcí, poněvadž je jakoby věrný, ale je to kalk. Víme, že pořídil kalk, zvláště poetického textu je velmi nesnadné. Na tom zčásti, podle mého soudu, ztroskotaly i Martin Buber, jehož překlad je věrný, ale je to kalk, takže on překládá mechanicky přesně, ale tím to poetické hodně mizí, poněvadž poezie

musí být převedena do ducha toho jazyka, v němž se má překlad objevit. A to tam není zachováno. Kromě toho je to jakousi podivnou němčinou, která ještě souvisí s 19. stoletím. Velmi krásnou němčinou, ale právě „kalk němčinou“ a proto to už poezie ani pro Němce ani pro Čecha není. Je to něco spíše přípravného.

A co jiné překlady, třeba Husův a Komenského?

U Komenského je to trošku jiné téma. Poezie je tam zachována jen z malé části, jde spíše o teologii a o to, jak tuto teologii hodit do různých slov, která jakž takž poeticky vypadají. Jsou to cenné překlady, ale pro překlad poetického textu je to málo, nebo je to něco jiného. V ostatních překladech jsem se odlišil od jiných autorů tím, že jsem předpokládal v Písni písni dvě roviny. Zatímco tyto autoři včetně Segerta, opraveného Seifertem, měli za to, že v Písni písni je pouze jedna rovina a to erotická, že jsou to v podstatě světské erotické básničky nebo popěvky.

To oni také píšou v tom svém doslovu, že at' se nikdo nemýlí, že je to o té mezilidské nebo prostě sexuální látce.

A na tom jsem se také shodl s vydavatelkou, doktorkou Dufkovou, která je známou překladatelkou z románských jazyků a velmi často se poezií zabývá a ona řekla, že to je přece jasné, že jakékoli slovo, jakékoli vyjádření nebo text, týkající se lásky, byť erotické, zahrnuje ještě jinou rovinu, než tu syrovou erotiku jako takovou. A tady, podle mého soudu jde také o prolínání dvou rovin. Nesouhlasím s výkladem alegorickým, poněvadž je libovolný a poněvadž je nesen v duchu jakéhosi asketismu a filosofického předpokladu, že duše a tělo jsou různé veli-



činy, které spolu v podstatě nesouvisí. Je to ozvuk novoplatonismu. Na druhé straně uznávám symbolický význam Písne a rozpoznávám tam četné narážky na biblická narativa nebo i na některá kázání proroků. Tyto narážky pozvedávají celý tento text ještě do jiné roviny, než je pouze erotická. Jako příklad bych uvedl to, že milá je tam líčena jako ta, která stoupá vzhůru pouští a vystupuje z pouště, což je jasná narážka na putování izraelského lidu po poušti. Ale samozřejmě je to povýšeno do symbolické a zobecňující roviny. Prolínání těchto dvou rovin se mi zdá velmi podstatné a má to i určitý hermeneutický, vykladačsky noetický význam, jak bychom to mohli vyjádřit.

To, že každý text má více než jednu rovinu platí i o ostatních biblických textech...

Nemusíme se uchylovat k alegorii nebo k nějakému planému symbolismu. Ale každý ví, že cokoliv je ve svatém Písmu psáno a dáno, odkrývá ještě tu rovinu, která běžné exegezi nemusí být zřejmá. Na tom, podle mého soudu, ztroskotaly překlady, jako je zmíněný Seifertův, který je jinak pěkný, ale také Fischlův, který kupodivu ač Žid, předpokládá také jenom tu jednu rovinu. Je to prostě erotická poezie, určená zvláště mládeži. Podobně také jiný Žid českého původu, který žil dlouho

v Tel Avivu a vynikl jako atomový fyzik, ale zabýval se také poezií a je české poezii znám, muž, který tam byl dlouhá léta, a který ještě než umřel, poskytl některým svým přátelům v naší zemi svůj překlad Písně. Ale kupodivu tento překlad je značně povrchní.

O kom teď mluvíme?

Teď mluvíme o Čanovi. To je pseudonym, teď nevím přesně jeho jméno. On, tento Čan, jde dokonce tak daleko, že některá místa z Písně písní vůbec vypouští. A říká, že jsou natolik sporná a natolik předmětem diskuse, která ještě neskončila a natolik málo závažná, že je lépe, když vůbec nebudou v překladu uvedena. Což se mi zdá pochybné. Je to právě ten verš, který mluví o vozech Amínádíbových a tom, jak člověk, ať duše nebo celý člověk je náhle vytržen jako Eliáš do jakéhosi ohnivého vozu. Je to vyložené mystické místo v Písni písní.

Když jsem přemýšlel nad oněmi různými výklady Písně: alegorický, symbolický, naturalistický, nebo ten, který profesor Heller nazývá „proces teologizace“ nějakých původních kultů, tak jsem došel k závěru, že všechny tyto výklady jsou opodstatněné. Jejich zastánci pro ně nacházejí legitimní důvody.

Ano.

Ovšem nejen to. Mám za to, že všechny tyto výklady mají dokonce jeden společný jmenovatel. Tím je onen vztah, který se nazývá „láska“. Ať už je to láska mezi synagogou a Hospodínem, církví a Kristem, nebo láska milého k milé. Není Píseň písní jakýmsi geniálním dílem, které je možné vykládat všemi těmito způsoby, a při tom dostáváme stále stejnou odpověď?

Ano.

Můj názor je dokonce ještě radikálnější. Myslím si, že by se Píseň vůbec vykládat neměla. Protože ona sama při jejím poslouchání vytváří obrazy, které onen vztah – „lásku“ navozují. To se děje takovým způsobem, jakým je to slovy jen dost těžko možné. Uznávám však, že mnohé obrazy z Písně jsou nám dnes již nesrozumitelné... Kdybych dnes řekl nějaké dívce na prvním rande: „vlasý tvé jsou jako stáda koz“, „tvé hrdlo je jak Davidova věž“...

„Dva prsy tvé jsou jak dva koloušci“.

...tak by se asi velmi polekala, nechtěla by se mnou již nic mít a ještě by řekla kamarádkám, ať si na mě dávají „fakt“ pozor: „ten je nějaký mešuge“.

(Smích.)

To znamená, že ony obrazy jsou nám dnes sice vzdálené, ale přesto, když se do nich člověk opravdu zaposlouchá, pocítí „lásku“. Možná tedy – a to je má otázka na Vás – Píseň písní by se neměla vykládat, ale „pouze“ překládat a to tak, aby ony obrazy mohly „mluvit“ a „přivádět“ do onoho vztahu „lásky“.

V podstatě máte pravdu. Tvrdil to už Dietrich Bonhoeffer. Je to v jeho dopisech z vězení, že Píseň písní by se neměla vykládat, že mluví sama sebou. Ovšem je v tom osten proti alegorizujícím výkladům, které tehdy, zvláště v německé luterské církvi byly. Bonhoeffer se domnívá, že alegorizující výklady znehodnocují Píseň a odlidšťují ji, takže to podstatné, skutečnost že lidské tělo, nejenom lidský duch, je něčím obdivuhodným a že tady je v podstatě hlavně kvůli lásce, mizí. Rozvíjí se potom alegorické výklady na Krista, církev, ale i bizarní výklady jako u Husa, kdy levý prs milé je Starý zákon a pravý je Nový zákon atd. V tomto smyslu máte pravdu. Výklad se nemusí podařit a může zatemnit bezprostřední dojem a dopad, který Píseň má, když se recituje. Spíš bych viděl velký nedostatek, že se nenašli vhodní recitátoři, poněvadž podle mého soudu každý básník by měl napsat notaci ke svým veršům. To co se čte, jako básně autorů na různých sympozích je vlastně perzifláž, poněvadž když je ten básník přečten nevhodně, tak to vyznívá úplně jinak. Proti smyslu toho, co chtěl říci.

Proč je tu tedy tendence Píseň vždy znovu a znovu vykládat?

Ty výklady se dějí proto, poněvadž v církvi je velmi mnoho výkladů, zvláště mystických a alegorických – celé knihovny – a nový výklad by měl ukázat, že tyto výklady sice nepozbývají svou platnost, zvláště pro určitou dobu, ale že nejsou jediné, že jsou zde ještě i jiná hlediska, která byla v těchto výkladech zapomenuta. Jinak souhlasím s Vámi, že některé obrazy nelze adekvátně převést, anebo už musí člověk mít zvláštní inspiraci, téměř geniální, aby je dokázal převést do našeho způsobu myšlení, citění, do našeho jazykového rezervoáru a podobně.

V tom druhém punktu, že jde o lásku, že to je fenomén, který spojuje všechny vý-

klady, máte zcela pravdu. Také si musíme položit otázku, proč jsou tou Písní fascinováni tak různí lidé, tak různé proudy a tak různá století a že to stále trvá, že to tedy musí být něco, co je za tou fascinací, nebo něco, z čeho tato fascinace pramení, a to je intuitivní a velmi hluboké přesvědčení, že tady je řeč o lásce, že tato řeč je vyjevěna velmi silně a vysoce esteticky a že bez lásky je každý lidský tvor pouze dvounožec. Čili ona se ta Píseň tak často vykládá také tímto zájmem o ni, tím, že tak různé proudy a osobnosti mají o Píseň zájem. A odpovídá to také samozřejmě i tomu fiktivnímu autorovi, tj. Šalomounovi, který byl postavou polyhistorickou, učeneckou, byl to nejen vladař ale mudroslovec a jistě i básník, který vlastně vnukl tuto myšlenku těm, kteří Píseň prakticky napsali. On byl jako takový *spiritus agens* Písně, ať už jej historicky chápeme jakkoliv. Čili jeho postava zabírá obrovskou šíři a nikdo přesně neví, kde ta historická Šalomounova postava končí. A právě tak je to s Písní, že na jednu stranu se jeví jako takový tichý, estetický potůček, takové brumláni, fascinace jarem a vrkáním hrdliček a podobně. A na druhé straně najednou zíráme. Je to obrovský proud, je to jakési moře, jsou zde kosmické souvislosti. Jsme v jakési zóně, kde se ožívá stará mytologie a je pravda, že v této Písni nebo v této knize dochází k něčemu obdivuhodnému, nejenom k tak zvané demytologizaci. Zjišťujeme, že v pozadí je někdo, kdo zná některé texty babylónské, ugaritské a egyptské, vidí Isidu, Ištaru, Anátu, Ašeru a jejich mužské protějšky, kteří se tam někdy až doslovně připomínají. Ale tady nejde jenom o to odmytologizování, tady se zároveň jakoby na tom mýtu stojí. Chce se říci, ano máte pravdu, ty skladby o Isidě a Usireovi zachycují něco vskutku božského, tady se nepřeme. Ale to co já do toho chci vnést – říká ten autor – je, že každá žena, je-li zajata láskou a lásku vydává, je ta Ištar, je ta Anát. My už nepotřebujeme bohyně, poněvadž my je máme. Toto jsou bohyně. Nepotřebujeme bohy. Ti už tady jsou. Ale je-li tady vztah oddanosti, služby, hledání.

Není „hledání lásky“ také jedním ze základních témat Písně?

Ano a to je právě další moment, který většina zastánců erotické poezie přehlíží. V Písni milá vychází do noci a hledá svého milého. Hledáním se vydává v šanc a jsou jí strhávány šaty a ona obchází město smrti, která erotika je toho schopna? Málokterá!

Mohl byste to doložit?

Nedávno jsem si koupil knížku *Kdo vám tak zcuchal tmavé vlasy?* – jedná se o sbírku starší milostné poezie. Když jsem ji přečetl, tak tam skutečně z toho není skoro nic, nebo velmi málo, jen jakýsi pesimismus, podivná nostalgie. Hledající žena se stává bohyní. A ten muž, který je jí nalezen, to je ten bůh, který byl nalezen bohyní. A oba dva jsou pak božským párem. Ne už tím mytologickým. Ale tím faktickým, reálným. Mytologie se děje, a Bible je mistrně v tom, že jí dává lidskou podobu a to nenásilně, přirozeně a přesvědčivě.

Při jednom z mých pobytů v Jeruzalémě jsem zabrousil na kabalat šabat do sefardské synagogy. Sotva desetiletí kluci tam překrásně – ještě před začátkem šabatu – přezpívali celou Píseň. Byl to nádherný zážitek. Při tom poslouchání jsem si uvědomil, že text Píseně má hudební strukturu.

Ano.

Jsou tam zrychlení, zpomalení, opakované refrény. Úplně stejné formulace se vrací a jakoby rytmicky narážejí do uší posluchačů. V překladu Viktora Fischla jsem toto nenašel. Snažil jste se ve svém překladu zachytit takovéto akustické souvislosti? Stejně fráze i do češtiny překládat stejně?

Ano. Snažil jsem se to zohledňovat, poněvadž zastávám to, že český nebo jiný evropský, světový čtenář má slyšet to, co slyšelo hebrejské ucho. To je moje dávná teze. A tady ta hra konsonant a vokálů je tak nápadná a tak silná, že jsou to jádra hudebních vět v jedné velké hudební skladbě. Takže citlivé ucho, i když by ten člověk neuměl ani slovo hebrejsky, pozná, že je tady něco výsostného a krásného. To jsem se snažil napodobit, poněvadž to téměř v žádném překladu není a každý překladatel včetně Segerta řekne: ne, to není možné napodobit. A proto dole udělá poznámku: „slovní hříčka“. A tím se to odbude. Ale už králičtí si věděli rady, když přeložili – „Ó by mne políbil políbením úst svých...“ Dali sem kondicionál „by“ a tak vytvořili řadu „bpbp“ a tím vytvořili obdobu hebrejského textu. Nebo jsou za sebou tři samohlásky samé „aaa“ a pak najednou „i“. To něco znamená. Anebo shluk, trs některých souhlásek – to je hudba. Kdyby – to bylo mým dávným přáním, někdo zhudebnil Píseň písní, měl by si vytvořit předem nějakou stupnici,

z toho vokálního rázu Písně. Vznikla by velmi zajímavá melodie. Nikdo to nepodniká. Jisté je, že to není jenom literatura, nebo slovo, které se tady ozývá, je to taky tón, nota, akordy a takové kontrapunkty, které tam jsou taky. Poněvadž některé hlásky jsou něžné, některé jsou tvrdé. Střídání něžných a tvrdých něco znamená. Shluk tvrdých něco znamená. Nebo řazení několika dlouhých vokálů, širokých, dlouhých vokálů za sebou a podobně. Takže to většina překladů nevzala vážně. Nebo si s tím nevěděla rady. Samozřejmě, ještě se nenašel tak geniální člověk, který by plně dovedl do národního jazyka převést tu hudební strukturu, je to velmi obtížné. Poněvadž už by to nemohl v žádném případě být doslovný překlad. To by se nedalo udělat. Ale je to podobné jako kdyby Němec nebo Angličan chtěl překládat takového Holana do svého jazyka. Už přeložit Máchu je velký kumšt. Naštěstí Mácha byl bilingvista a existuje i německý překlad – výraz, podoba Máje. Ale mohu říci, že ta německá podoba se zdaleka nevyrovná té české, takže i on byl schopen jen v tom jediném jazyce jaksi tu krásnou řadu slov, tónů, vzdychů, emocí, nějak vyjádřit.

Vy jste pro mě osobností, která překračuje hranice různých oborů, škatulky témat a disciplín, dokonce i náboženství. V interpretaci Písní mohou být různá napětí: jako např. mezi teologickým a básnickým pojetím a nebo mezi židovskou a nežidovskou interpretací. Snažíte se napětí eliminovat nebo naopak udržovat?

Židovské myšlení je na jedné straně jakoby velmi úzké – a má i podobu velmi ortodoxní – a na druhé straně je velmi široké, jako už to staré tvrzení, že každý biblický verš má mít sedmdesát výkladů.

Mystici říkají dokonce sedmdesát krát sedmdesát...

Na to my nejsme zvyklí. My jsme jednostrunní, my hrajeme pouze na jedné klaviatuře. A když tady vedle toho je druhá klaviatura, tak jsme z toho zmateni. Zvláště my protestanti, kteří jsme dost nakaženi racionalismem decartovského typu. Možná, že katolíci jsou na tom trochu lépe, právě proto, že také více ovládají alegorii a že mají vzory v církevních Otcích, ale jde o to, aby to mnohé, co se ozývá, zároveň vyznělo jako jedno a aby to jedno, nebylo pouze aritmetickým průměrem toho mnohého. To mnohé musí zůstat mnohé

a ta jednota musí být zatím patrná. Ta musí být jakýmsi podloží nebo kořeny té mnohosti. Jednotu nemůžeme verbálně vyjádřit, na to jsme příliš krátkí. Nejsme ještě andělé. Nejsme ještě v eschatu. Tu mnohost můžeme vyjádřit, ale měli bychom přihlížet k tomu, že není bezbřehá. Že má nějaký kmen, že má nějaké kořeny. Všechno z tohoto kmene, z těchto kořenů vychází a v tom jsou naši židovští bratři citlivější. Neřekl bych, že jsou lepší, ale jsou určitě citlivější než my křesťané, kteří jsme se v průběhu dlouhých staletí a během těžkých bojů této jemnosti odnaučili a převádíme vše často do takové věcné, až příliš věcné polohy a podoby.

Vnímáte to jako přínos židovského náboženství ostatnímu světu?

Ano, i to, že do svého celku kanonického i mimokanonického vnesla také to, co pohané musí nutně chápat jako divokou erotiku. Naopak, je to jakási erotická výchova. V té Písní není nic dovedeno do konce. Zatímco pohané mluvili o *hieros gamos*, které bylo také předváděno, zvláště o novoročí, v Písní máme *hieros gamos* v jiné podobě. Zde totiž nikdy není provedena soulož. Milý strčí ruku svou skrze branku, ale když se milá snaží otevřít, milý už je pryč. To je velmi jemná a velmi silná rovina celé té knihy. Je to spíše náznak, nebo nakročení nebo první slova, nebo začátek melodie, ale není tam tendence provést to jako hotové *opus*. To je také ono židovské a hebrejské, že ke všemu takovému „hotovému“ má odpor.

A co ostatní lidé – nežidé?

My pohané, jako bývalí pohané, cílíme k tomu, vytvořit dokonalost. Jednotu ve smyslu dokonalosti. Jednotu, která je do očí bijící a která sama sebou je přesvědčující a to, myslím, že je *prótos pseudos* každého pohanství staršího i novějšího.

Na podporu tohoto názoru se často uvádí, že v křesťanství je Kristus alfa i omega – úplný počátek i konec, ale v židovství začíná stvoření světa až druhým písmenem hebrejské abecedy.

Ano, to je velmi významné. Třeba to vědecky nesedí, ale po té symbolické stránce začátek teprve písmenem „bét“ je důležitý. V ruce nemáme ani ten začátek ani ten konec. Pokud začínáme teprve druhým písmenem, tak je to, myslím, naprosto správně – a tak to chápe také i kabala, která má tendenci ukázat jak Boha, tak i člověka jako někoho, kdo nepropadl

vášni po dokonalosti, ale jako toho, kdo od počátku dává prostor tomu druhému, přesto, že ta dokonalost se tím rozbíjí. Že Bůh je ten, který nestvořil svět jako velký Loutkář, aby zde prezentoval, co všechno umí, nýbrž je ten, kterému je smutno bez partnera, a který pro tohoto partnera udělá *cimcum* tzn. „odstup“ a zmenší svůj resort a revír a okruh, aby ten druhý mohl být skutečně samostatný. A přesto, že Píseň není přímo kabalistický text, mohla by prostě být tak chápána, že?

Určitě. V kabalistických textech – jako je například kniha Zóhar – je velmi často citována.

To, že je citována o Velikonočních je také velmi krásné, poněvadž každý laik se zeptá: co to má znamenat? Vždyť přece tady to jsou duchovní náboženské svátky, kde se jedná o Hospodina a o Izrael, a vyvedení Izraele – a tady najednou někdo zpívá milostnou písničku?! A to je právě ta, nejenom dichotomie, ale schizofrenie. Všichni lidé kromě židovstva trpí schizofrenií. Rozdělují oblasti a kladou je vedle sebe, místo, aby je nějak spojili. Všichni touží po dokonalosti, kromě Židů, kteří po ní netouží. A proto jsou Židé našimi velkými učiteli. Ne, že bychom s nimi ideologicky splývali, ale není důležité ideologicky splývat nebo nesplývat, ale být na stejné ideové vlně, vidět vše v podobném zorném úhlu, být ve stejné řeči, dělat zvěstné pohyby ve stejné zóně. A v tom, myslím, Židé jsou a na dlouhou dobu jistě i budou učiteli nejen křesťanů, ale i jiných proudů mimomonotheistických.

Když jste Píseň překládal, snažil jste se dělat rozdíly na místech, kde mluví milá jako žena, kde mluví milý jako muž a kde mluví třeba oni bratříčkové, kteří se své sestřičce pošklebují a snad jí při tom i prstem strouhají mrkvičku? Když čtu Píseň svým studentům mám pocit, jako by člověk četl a četl a najednou – aniž by si to uvědomil – již mluví jako jiná osoba. Jakoby se zde onen mužský a ženský prvek, ale i ta třetí osoba, překotně střídají a zároveň shlukují do jednoho proudu. Je i toto prolínání osob důsledkem neexistence oné schizofrenie?

Ano, naprosto přesně. Je to tak. Každý člověk, on i ona, ale také i někdo, kdo

stojí opodál, to všechno je v té jedné osobnosti, a proto to nemá být násilně podtrháváno. Zmíněné různé přístupy vytvářejí jeden, i když rozrůzněný a obohacený postoj. Takže v tom máte naprostou pravdu. Někdy ani exegeticky nelze poznat, zda je to ona, nebo on. Nad tím řemeslní exegeti zoufají a marně hledají, jak to vlastně je, ale exeget, který je poučen, ví, že možná je to schválně tak formulováno, aby ta hranice mezi ženským a mužským, mezi já a on, mizela. Nebo, že ta mlha, která je do toho jakoby naseta, je interpretativní. Není kalící ale je jasnící. Takže to jste vystihl ještě lépe



Píseň písní v českých překladech 15.-21. století, ed. M. Balabán, Praha 2003.

než já, že i ty tak zvané osoby tam nemají zcela samostatný part v tom smyslu, že by se prudce odlišovaly jedna od druhé, ale naopak mají harmonizující význam. Jak je to krásné, že ve mně může promluvit žena, jak je to krásné, že v ženě může promluvit muž. Nebo doprovodný element, jako ty dcery jeruzalémské a podobně. Tak tomu skutečně je a mým cílem vždycky bylo, dostat se za tu schizofrenii našeho myšlení. Nejenom za předmětnost nebo nepředmětnost. Poněvadž my jsme nasáklí tou schizofrenií. Po celé generace jsme se takto učili myslet a není možné najednou z toho vyskočit.

Jak to ale předat dál? Dá se tomu naučit?

Úkolem každého teologa by mělo být učit myšlení, které není roztržené, které si nelibuje v kladení několika rovin vedle sebe jakožto rovin zvláštních, ale učit myšlení, které je hlubinné, kde to, co se jeví povrchnímu pohledu jako různé, může být spíše podobné nebo stejné. Já bych řekl, že je mnoho druhů stejnosti. Je mnoho stejností a je také mnoho růzností a záleží na odstínu, na konkrétním okamžiku. V určitém okamžiku to, co je stejné, se v jiném okamžiku stává stejným jiným způsobem.

Ted' jsem se ovšem vzdálil od všeobecné dialektiky, ale chci říci, že musíme dospět, nebo vycházet z možné hermeneutičnosti různých myšlenkových podnětů a vznětů a i když se nám jeví jako různé květy, musíme vidět tyto květy na jednom záhonu. A to je velmi obtížné. Při každém výkladu, biblické hodině nebo na katedře fakulty nebo v nějaké studii si musíme dávat pozor, abychom byli dosti hlubocí a dosti jemní a pokud možno alespoň ztlumili to, co se pokládá za rozdílné. To podstatné vychází z nitra a ne z vnějšku. A to, co vychází z nitra pak utváří to, co je venku. A to, co je venku, takto utvářené, se znova vrací do lidského nitra, takže to objektivní se stává novou subjektivitou a nová subjektivita se rozvírá potom pro možnost skutečné, neformální objektivity. Čili ta Píseň ve svých důsledcích má i své filosofické konsekvence, které jsou velmi málo zpracovány, takže možná lepší než běžný výklad Písně by bylo chopit se některých momentů v Písni, které

v ní jsou a ukázat, že už v té staré době, nejen v nové době od 16. století, si autoři jako velké osobnosti byli vědomi toho, že hranice mezi subjektivním a objektivním a mužským a ženským je velmi plynulá.

Chtěl bych skončit otázkou směřující do budoucna, protože mám za to, že celá Píseň tam sama bytostně ukazuje. Jako by stála na hranici. I její čtení před šabatem, dnem který je předjímku světa, který přijít má, ji staví do role přechodu z toho všedního do toho svatého. Mezi řádky něco kvapně a prudce přichází – „hle, už se blíží!“.

Nemohu se ubránit vyslovení, že je to Nový věk, království mesiáše. Vnímáte to taky tak?

Ano, s tím plně souhlasím, Píseň je zároveň eschatologickým zrcadlem. To znamená zrcadlem budoucnosti ve světě, ve kterém žijeme. Je to něco, k čemu musíme zírat a vzhlížet. Je to svět, kde se nejenom ve vztazích mezi mužem a ženou, ale mezi národy a mezi rasami, dějí velká barbarská svinstva. Je potřeba postavit ideál jednoty neformální, skutečné, dynamické, jednoty všech se všemi, která nezná hranice. Ale to „všech se všemi“ znamená především jednotu toho nejužšího svazku mezi mužem a ženou. Poněvadž odtud potom vyplývá možnost totéž aplikovat na skupiny, společenství, náboženství a různé myšlenkové proudy. Takže možná, že paradoxně Píseň, ačkoliv je teprve ve třetím díle Tenachu je právě knihou nejbudoucnější. Poněvadž ona nám dává nahlédnout možnosti, které jsou jakoby po ruce, ale kterých my nevyužíváme a pokud těmto možnostem zůstaneme uzavřeni, propadáme zkáze jak osobní, tak společenské a možná i kosmické. Možná je to jedno z takových zvonění, které je zároveň jakoby zvoněním soudu, ale také pozváním k milosti. Je to Nový věk – jak jste řekl. Je zajímavé, že v této Písni už jsou věci, které jinde jsou a jsou konstantní. Například nemluví se tam o hříchu. V budoucím světě se nebude s hříchem počítat. Nemluví se tam podobně jako v knize Ester o Bohu. Je tam sice „jah“ (8,6), ale to může být vykládáno jako superlativ. Zase, bonhoefferovsky řečeno, to předvídá věk, kdy se nebudou učit, jak říká Jeremiáš, kdo to je Hospodin, ale všichni ho budou znát. Tam, kde je Bůh vskutku přítomen, nemusí už být jmenován. Dále pak je tam to ženské zdůvodněno způsobem tak silným a expresivním, že žádná feministka tak daleko nejde. Role otce není vůbec zastoupena. Je tam jenom role matky (3,11 a 8,5). Čili je tady celá řada věcí, které tuto knihu ozvláštňují, které ukazují, jaké má tato kniha specifika, jaké zvláštnosti. A kdybychom si pomysleli, že by to mohla být skutečnost, musíme si zároveň pomyslet, že jsme zatím v úplně jiné skutečnosti, ale že bez pohledu k této skutečnosti, tomuto Božímu libosade jdeme vstříc zkáze, že tady jiné možnosti není. Buď jdeme do pekla tím, že se nebudeme znát, nebudeme se milovat, nebudeme se hledat, nebudeme se ctít nebo spějeme k tomu novému Jeruzalému, k té nové Zemi, kde spravedlnost a pokoj přebývají. Takže v tomto smyslu,

jste mne přivedl na myšlenky, které jsem třeba ani pořádně nezpracoval. To jsou další fáze interpretace – Píseň jako kniha, která je z těch starozákonních jistě, ale možná i z novozákonních knih nejdál, je nejvíce před námi. Všechny knihy jsou před námi, ale tato ještě víc a to tam, kdy Bůh je všechno ve všech a láska naplňuje všechny tak, že už ani není potřeba o ní mluvit. A jsme tak inspirováni, že už ani o Boha se nemusíme opírat, poněvadž on už je všude. Možná, že to vyznívá trochu panteisticky, ale nemyslím to panteisticky. Myslím to, co myslí i Pavel, že se blížíme k času, kdy i Syn se poddá Otci a Bůh bude všechno ve všech. Tomu času, kdy ani víra už nebude mít tu platnost, jakou mívala. Dokonce ani naděje, ale pouze láska. To jsou vize. A my to vidíme často v církvi jako izolovanou vizi, ale možná, že všechny biblické knihy k této vizi míří a k této vizi míří nebo ji i rozvíjí velmi bohatým estetickým způsobem také Píseň. To se mi zdá jako něco zcela jasného. Něco, co je tak pozitivní, že žádná doba, žádný vykladač ani ateistický ani teistický, ani jiný, s tím nemůže hnout, poněvadž to je tady tak, že to tu není a to že to tu není, tak to tu je, poněvadž tam je všechno podstatné spojeno v jakési tiché dohodě, už není potřeba ideologických štěpů, výkřiků, formulací, když vše ctíme, když si jich vážíme, ale musíme vidět, že každá taková formulace je v několika závorkách, a že je tady proto, aby nám sloužila teď, ale zítra nám už sloužit nemusí.

Právě jsme uzavřeli v našem povídání kruh, protože kdybych teď položil otázku: co je to vlastně láska?, zase bychom dospěli k tomu, že je to těžko definovatelný vztah, který lze jen popisovat obrazy...

Ano. Kdyby jí někdo popsal, tak by se vzdálil od té věci samotné. Tak, jako když se díváme na krásný velký klasický obraz, kdybychom jej chtěli popsat, tak popíšeme vnější kontury, ale co tam je, co tam dýchá, co tam na nás volá, to říci nemůžeme. Můžeme myslet, můžeme něco zakkotat, ale Píseň je plná takových obrazů, jeden obraz za druhým. To je symfonie, to je prostě obrazárna, řekl bych, kdyby to nebylo příliš vnější, nebo je to hudební skladba. Prostě je to proud, který nás zachycuje. A v tom je Píseň nedocenitelná.

Mockrát děkuji za rozhovor.

Rozhovor s Prof. ThDr. Milanem Balbánem, profesorem religionistiky na UK-ETF v Praze vedl R. Ř., přepsal Ivo Řehák a redakčně upravil L. K.

Milan Balabán

Nejkrásnější Píseň Šalomounova

Kvítek jsem šáronský
lilie v údolí

Jak lilie
ukrytá v křovisku
tak přítelkyně moje
mezi dívkami
Jak jablko
mezi lesním porostem
tak miláček můj
mezi mladíky

Ted
plna touhy
sedím v jeho stínu
a jeho plody
sládnou na mém ponebí

Do vinohrádku
si mne přivezl
Nade mnou
prapor jeho lásky
vlá

Koláči z hroznů
občerstvěte mne
jablky
obnovte můj dech

Ze samé lásky
ochořela jsem

Levicí svou mi hlavu podkládá
pravou rukou mne
obejmul

Přísahou vážu vás
mé dcerky jeruzalémské
při plachých gazelách
při laních širých polí

Nebudte
neburcujte lásku
pokud to ona sama
nebude chtít

(ukázka z knihy „Píseň písní v českých překladech 15. - 21. století, Paseka, Praha - Litomyšl 2003)

O PÍSNÍ PÍSNÍ

Prof. ThDr. Jan Heller

1. Píseň písní – dílo umělecké

Že je Píseň vynikajícím uměleckým dílem není třeba dokazovat. Po staletí se na ní umělci inspirovali. Světová i česká literatura je plná důkazů. Ale umění není můj obor. Také proto, že velké umění všech dob chce především podnítit představivost pozorovatele nebo čtenáře, aby s vnitřním souhlasem vstoupil do díla a jeho záměru a s jeho tvůrcem znovu prožil to, co chtěl umělec svým činem vyjádřit. Tak podobně popisuje původ i funkci umění můj velký učitel Martin Buber. To znamená: má-li být divák či čtenář dílu práv, měl by je sám znovu prožít.

Jenže ve stáří se do leccého, čím Píseň opojivě kypí, vstupuje už nesnadno. Raději se pokusím zamyslet nad stářím Písně, jejím vznikem, užitím i poselstvím.

2. Stáří Písně

– je sporné. Otevřete-li si ekumenický překlad, dovíte se, že „Píseň je sborníkem svatebních písní z různých dob. Některé pocházejí patrně z 5.-3. stol. př. Kr., kdežto jiné snad až z doby Šalomounovy (srov. 3,6-11)“. To je spíše výraz rozpaků než určení doby vzniku.

Jenže novodobé biblické bádání prokázalo, že většina biblických textů nebyla napsána najednou, „na posezení“, nýbrž že tyto texty krystalizovaly jak v předpísmenné, tak ještě i v písmenné podobě po staletí. Zcela určitě také Píseň. Takže mluvit o době vzniku znamená pokusit se (aspoň přibližně) určit dobu, od kdy do kdy vznikala, tj. krystalizovala.

Máme pro to nějaké opory v Písní samé? I to je sporné. Konzervativní vykladači udávají dvě: První z nich je Šalomoun, případně Šulamitka, která bývá ztotožňována se Šunemankou (srov. Pís 7,1 – 1Kr 1,3). Tito konzervativní vykladači mají za to, že nadpis Písně „Nejkrásnější z písní Šalomounových“ (1,1 srov. 3,6 a 9) lze považovat za historický údaj a že tedy Píseň napsal historický Šalomoun někdy mezi léty 950 – 930 př. Kr. Kritické bádání ovšem tento názor už více než před sto lety opustilo a ten, kdo se

dnes k němu hlásí, dává zřetelně najevo, že má fundamentalistické chápání Písma.

Novodobé bádání si všimlo, že jméno Šalomoun (hebrejsky שלמה *šlomo* = Jeho, tj. Hospodinův pokoj) ve svých souhláskách souzní se jménem Šalim, které máme dobře doloženo vykopávkami jako jméno dávného, předizraelského místního bůžka Jeruzaléma. Šalim znamená tolik co „uspokojovač“, totiž lidských přání a tužeb, a Jeruzalém bylo město nebo založení Šalimovo. Měl i svou družku Šulmanitu. Souhláska *š* / *l* se může v hebrejštině před jinou souhláskou snadno ztratit (asimilace) a souhlásky *š m a n* se mohou přehodit (metathese), a tak se může ze Šulmanitu stát velmi snadno Šunamitka (1Kr 1,3).

Jak to asi všechno bylo? Jistě nevíme, ale povím vám, jak si to představuji. Když David někdy kolem roku 1000 př. Kr. získal Jeruzalém (2Sam 5,6-9) nebo opatrněji řečeno, když se v Jeruzalémě zdařilo prosadit kult Hospodinův, nebylo ani pomyšlení na to, aby se mezi lidmi náraz skončilo uctívání Šalima a jeho slavnosti, při nichž se zpívaly milostné písně o jeho svatbě se Šulamitou – Šulamitou. Co s tím?

Davidova problém Božího pokoje (hebr. šalóm) zřejmě pronásledoval celý život. Mnoho z jeho skutků lze vysvětlit jako zápas s lidovou úctou k Šalimovi. Třeba už přenesení truhly smlouvy na Sion a prosazení kultu Hospodina. Ale mluví o tom i jména jeho synů. Ten, ve kterém se David zvláště viděl, se jmenoval

אבשלום *av-šalom* = Otec, tj. Původce pokoje. Zdá se, že si David vykládal Boží zaslíbení o svém „synu“ tak, že je vztáhl na svého tělesného syna a proto ho nazval Abšalom. Tj. ne bůžek Šalim, ale můj syn Abšalom bude původcem pokoje! Jak to s Abšalomem dopadlo, víme. Nestal se Davidovým nástupcem, tím byl až

שלמה *šlomo* Šalomoun = Jeho, totiž Hospodinův pokoj, tj. nikoli Šalimův, ale právě Hospodinův. Šalomounovo jméno svou koncovkou *o* = hebr. „jeho“ odkazuje výš nad všechny lidské věci.

A tento Šlomo se pak v biblické tradici stal ručitelem, garantem a ve zjednodušené perspektivě i „autorem“ všech významných mudroslovných textů: knihy

Přísluví, Kazatele i Písně, jako se stal David ručitelem a posléze „autorem“ textů hymnických a Mojžíš textů zákonných či legislativních. Tím, že takové texty byly připisovány někomu z těchto mužů znamenalo to, že jsou závazné a směřodonné, nikoli, že od dotyčného autora nutně a cele pocházejí. Tím jsme si zároveň vysvětlili, jak to bylo s autorstvím Písně. Jméno „Šalomoun“ v jejím záhlaví není tedy podpis, ale nadpis. Tím také padá možnost užití ho jako klíče k dešifrování doby vzniku Písně.

Druhý pokus o datování doby vzniku písně vychází ze zmínky o Tirze (6,4). To bylo jméno dočasně hlavního města severního Království izraelského (1Kr 16,23n.) v době sporů o trůn mezi Tibním a Omrim, tedy asi 886 př. Kr. Ale poznámka v Ekumenickém překladu (k 6,4) říká zřejmě asi správně, že jde spíše o slovní hříčku s výrazem „zalíbení“. (Rozebral jsem tento problém podrobněji v článku „Geografika v Písní“, Sborník pro M. Balabána, CDK Brno 1999, str. 39-53.) Jméno Tirza lze přeložit jako jméno obecné ve významu „půvab“, takže jde spíše o popis působení milé než o zeměpisný název v pravém a plném slova smyslu. Takže nám při datování Písně nepomůže.

Co nám tedy může pomoci? Je to především znalost náboženské situace v předizraelském Kenaanu. (O ní jsem psal podrobně ve své knize „Starověká náboženství“, Praha 1978, str. 326-328.) Těžištěm kenaanského kultu byla slavnost při začátku vegetačního období (tedy zhruba při naší podzimní rovnodennosti, kdy tam začíná doba dešťů). Při ní se slavil „svatý sňatek“ boha – všeoplodnítele přírody a dárce života i hojnosti. Ten byl vnímán způsobem, který v mnohém připomíná tematiku Písně.

Nemyslím to tak, že by nynější text Písně pocházel přímo až z předizraelské doby, ale tematicky v ní má své kořeny. A poněvadž Izrael přišel (či přesněji: politicky se prosadil) v Kenaanu zhruba kolem roku 1250 př. Kr. (na to máme archeologické doklady – především stéla faraóna Merenptaha), dostáváme se při hledání termínu „od kdy“ (a quo) do 13. stol. př. Kr.

Protože je pravděpodobné, že tyto motivy či později tyto výpravné látky, tato tradice, byla spojena s Jeruzalémem, můžeme předpokládat, že do proudu izraelských tradic začala pronikat v době, kdy Jeruzalém byl už pevně v izraelských rukou, tedy zhruba od doby Davidovy.

Pak ovšem tyto výpravné látky procházely řadou proměn a úprav, nejdříve v ústní tradici, protože se v té době psalo málo. Pevnější zápisy starozákonních textů můžeme předpokládat od babylonského zajetí, kdy se vyhnanci snažili sepsat toho co nejvíc, aby se na to nezapomnělo. Ale i v době, kdy už existovaly zápisy, byly (mezi dobou zajetí a dobou makabejskou) texty dále upravovány, pročišťovány a teologicky dobrušovány. Takže s jakous takovou ustálenou písemnou tradicí třetího dílu hebrejského kánonu, Spisů, kam ovšem Píseň patří, můžeme počítat kolem roku 300 př. Kr. – To znamená, že na textu Písně se pracovalo zhruba tisíc let.

Píseň má pozoruhodný, krásný, krystalicky čirý tvar, ten nebývá dílem okamžiku, ale naopak dlouhého úsilného procesu, zápasu se slovy o smysl. To je Píseň.

3. Je Píseň sakrální nebo profánní text?

To je další otázka, o které se vykladači nemohou dohodnout. Proč? Jde o špatně položenou otázku. Rozdělení světa na sakrální (posvátný) a profánní (obecný, nesvatý) je záležitost nové doby. Starověk ji neznal. Pro dávného člověka byl celý svět kolem něho plný tajemných sil, numin a božstev, které bylo třeba stále respektovat, usmířovat a ucházet se o jejich přízeň. Cestou ke smyslu života a přemožení smrti (nicoty, zmaru) pak bylo ztotožnění s božstvy života, zdaru a plodnosti. Alespoň v kenaanské oblasti, tedy kolem Izraele.

Dejme si příklad: Každá svatba byla dramatizovaná aktualizace sňatku bohů, kterému se odborně říká hieros gamos (řecky „svatý sňatek“). Ženich hrál boha plodnosti, Adonise, Baala, Tamuze či Šalima. Nevěsta hrála bohyni Anat, Aštoret či Šulmanitu. Tímto ztotožněním jimi postupovala do našeho konkrétního světa božská životodárná síla. Později hrál ženich krále či prince, nevěsta princeznu. Zbytky jsou dodnes např. v pravoslavné tradici.

Píseň, které se při takové slavnosti zpívaly měly náboženský základ i cíl, šlo v nich o božské síly, ale zároveň své ne-

zrušitelné místo v každodenním lidském životě. Muž se vůči své ženě stále znovu stával božským ženichem, králem, vzbuzujícím život, a žena bohyní, královnou či princeznou, která je jako úrodná země, takže z ní klíčí další život. A koloběh života pokračuje.

Odtud rozumíme, že v předizraelském Kenaanu byly texty „svatého sňatku“ tak hluboce a bytostně zakořeněny v každodenním životě, že je nebylo možno prostě odmítnout, popřít a zrušit. Tyto texty či tradice měly svůj vlastní život. S ním bylo třeba velmi hluboce zápasit a tyto texty přetvářet (formálně) a přeznačovat (vnitřně). Tento zápas trval staletí – jako zápas Izraele s baalismem. Malá ilustrace: Izrael přišel do zaslíbené země kolem roku 1250 př. Kr. a kolem roku 850, tedy po zhruba čtyřech stech letech musil Eliáš znovu bojovat svůj zápas s baalismem na hoře Karmel (1 Kr 18).

Shrme si to: Celý život byl pro starověkého – jmenovitě předklasického – člověka prostoupen božskými silami. V zápasu, který se v Izraeli po staletí odehrával, nešlo o to, tyto božské síly popřít a život „zprofanizovat“. To udělal až novovek. Šlo o to, ukázat, že to vše, co se tu děje, plodnost a úroda, sebeodevzdání a láska, má svůj počátek v Hospodinu. Vše, co se tu na zemi (ale nejen na zemi, nýbrž také na nebi) děje, pochází v posledku od něho. Jak to lidem vyložit? A zde jsme u poslední otázky dnešního výkladu:

4. Teologizace Písně

Také bychom mohli mluvit o demytizaci Písně – o jejím vytržení z mýtického kenaanského kontextu, nebo o přeznačení Písně, aby už nesvědčila o Šalimovi či jiné baalovské postavě. Ale výraz teologizace je tu asi nepřiměřenější. Píseň byla

totiž nejen přeznačena, nýbrž zároveň a nad to zařazena do celobiblických souvislostí, které způsobily, že se jí nyní už nemůže rozumět jakkoli, nýbrž jen zcela určitým způsobem. Asi jako slovu ve větě je možno rozumět už jen jedním, zcela určitým způsobem, i když slovo mimo větu je víceznačné. Píseň v biblickém kontextu je jako slovo ve větě. Už jí nemůžeme rozumět jakkoli.

Jak jí tedy v tomto kontextu máme rozumět? I zde je ve hře několik vrstev. Mám o tom výklad na konci zmíněného článku, který si zde dovoluji odcitovat (Pozdní sklizeň, Advent-Orion, Praha 2000, str. 89.). První, předizraelskou fázi v izraelské tradici můžeme nazvat – zatím zkusmo – „demytizace humanizací“ či česky „odbájeslovnění polidštěním“. I v mýtu samozřejmě dochází k identifikaci člověka a božstva. Jenže tam je dána role boha a člověk do ní vstupuje, např. ženich hraje Šalima a nevěsta Šulmanitu. V biblickém, demytizovaném pojetí božstvo Šalim mizí a na jeho místě je člověk, byť král, Šalomoun. A ten jedná tak, jako všichni lidé: miluje, plodí, raduje se. Není dárce a tvůrce plodivých sil, ale tím, kdo jich užívá a v nich žije. Tak se z božské plodivé síly stává láska jako Boží dar.

Taková interpretační korektura je ovšem křehká. Není divu, že s ní byly problémy. A tak nastoupila druhá fáze – jakási pojistka proti regresi do mýtické animality, totiž alegorizace. Ne všichni vykladači během dějin pochopili, že alegorizace Písně je vlastně jakási její „remytizace“, její v mnohém povážlivý návrat do božských sfér. To vše vyšlo najevo až ve výhoncích židovské a křesťanské mystiky, které se tu znovu a znovu bohatě inspirovaly. Tak vnitřní zápas o Píseň trvá a Píseň sama dále užitečně zneklidňuje ty, kdo i nad písmem touží po laciných řešeních.



*Prof. ThDr. Jan Heller
je emeritním profesorem
Starého zákona na UK-ETF
v Praze*

ESCHATOLOGICKÝ PŘÍSTUP K PÍSNÍ PÍSNÍ

Prof. Jacques Doukhan

Již sám nadpis této knihy hebrejským superlativem naznačuje, že Píseň se prezentuje jako nejkrásnější píseň, která kdy existovala. Shromáždila v sobě všechnu spisovatelskou krásu a zručnost. Už staří rabíni si uvědomovali, že je v ní něco svatého a to v době, kdy lidé o její svatosti značně pochybovali. Např. rabi Akiba o ní řekl, že celý svět není hoden dne, kdy byla dána Velepíseň a že všechna Písma jsou svatá, ale Píseň je velesvatá.

Původ textu je v nadpisu připsán Šalomounovi a v textu je na něj mnoho odkazů. Také forma textu je velmi stará. Máme odkazy na zeměpisná místa, která ukazují, že Izrael byl ještě sjednocený. Vzpomíná se Damašek, Libanon, ale i En-gedí na jihu, Karmel i Jeruzalém. Nacházíme také narážky na Šalomounův harém (6,8 – šedesát královen, osmdesát ženin a dívek bez počtu). Mnoho jmen rostlin a zvířat připomíná zase Šalomounovu vzdělanost. Samotné Šalomounovo jméno je v textu uvedeno sedmkrát.

Kniha zároveň vykazuje mnoho podobností z jinou starověkou literaturou, např. literaturou starověkého Ugaritu (ze 16. stol.). Milostná poezie byla také velmi populární ve starověkém Egyptě. V egyptské milostné poezii se podobně jako ve Velepísni setkáváme s motivy zvířat, rostlin a bohatství. Velepíseň však zároveň obsahuje výrazy převzaté z tamilštiny (Indie), jak témata, tak použitý slovník vykazuje obdoby s milostnou poezií z údolí Indu. Velepíseň má tedy velmi bohatý slovník, obsahuje velké množství slov, které se vyskytují velmi zřídka. 170 veršů v osmi kapitolách má 470 různých slov, z toho 50 hapaxů legomenon (výrazů, které jsou v *תנ"ך* *tenach* = Hebrejské Bibli užity jen jedenkrát)! Najdeme zde výrazy technicky velmi odborné a těžké na porozumění a také porozumění celkovému poselství knihy je nesnadné.

Proto existuje mnoho nejrozumnějších výkladů této knihy. Její téma uvádělo do rozpaků už rabíny, kteří diskutovali o tom, co by mělo být součástí kánonu. Navzdory tomu Píseň v kánonu zůstala. Od 9. do 15. století vzniklo 150 komentářů Písně a od 15. stol. do současnosti více než 2000 dalších a každý z nich je originální. V zásadě však existují čtyři typy výkladů:

1. Alegorický, který lidské tělo a erotické motivy pod vlivem gnosticizmu obrazně přeznačuje. Už jeden Targum ze 6. stol. říká, že Píseň ve skutečnosti popisuje dějiny židovského národa. V této linii šly další výklady, které rozdělují Píseň na pět částí, z nichž první popisuje exodus, druhá usazení v zemi a stavbu chrámu, třetí hřích a exil, čtvrtá návrat a obnovu a pátá, na kterou je položen největší důraz, období pod Římany a očekávání mesiáše. To je to nejpodstatnější. Žena představuje Izrael a muž Boha. Časové nafázování má své obdoby i v křesťanských alegorických výkladech. Příklady alegorizace: 1,4 – uvedení nevěsty do komnaty představuje přivádění lidí do církve, dvě nádra jsou Starý a Nový zákon, černost dívky představuje hřích, milovaná je vyvýšená Marie ...

2. Doslovný výklad Píseň chápe jako oslavu lidské lásky. Opět se jedná o hojně zastávaný výklad. Píseň je prostě popisem lidské lásky mezi mužem a ženou. K tomuto přístupu měli blízko i Luther a Kalvín jako opozice ke katolickému alegorizování. Ale přesto se také sami částečnému alegorizování nevyhnuli.

3. Historicko-náboženský výklad chápe Píseň jako popis vztahu boha a bohyně, podobný tomu, který byl rozšířen v pohanských kultech plodnosti.

4. Snový výklad který se orientuje na symboly.

Ke správnému pochopení textu je důležité najít obecnou strukturu textu. Teprve potom můžeme jít do detailů. Obecná struktura poskytuje klíč k výkladu. Jedna z možných struktur textu je vzít v potaz střídání mluvčích „on“ a „ona“. Potom nám v textu vystane chiastická struktura (viz. dále), která má jako vrchol



chiasmu oddíl 4,16-5,2. V dialogu páru žena začíná (1,2) a muž odpovídá (1,8), je zajímavé, že žena má iniciativu, což není v blízkovýchodní literatuře časté. Potom mluví opět ona v. 12 a on v. 15, ona v. 16, on 2,2, ona 2,3-10a. Sedmkrát se vystřídá mluvčí ona a on. V sedmé části této první sedmice Šunemanka touží po své nenaplněné lásce, neboť její milý ještě nepřišel. Verš 2,4 by se měl lépe číst jako imperativ „uved’ mně do domu vína“, ne jako imperfektum „uvedl“. Ještě se to nestalo. Okolní slovesa jsou také imperativy. Navíc staré syrské a aramejské překlady zde mají také imperativ a i smysl pasáže je v tom, že se mluví o něčem, co se ještě neudalo. Milá je nemocná láskou – což je idiomatický výraz velmi expresivního vyjádření touhy po lásce (5,8 se opakuje), touží po svém milém, ale on s ní ještě není, je mimo její dosah, teprve přichází a milá slyší jeho hlas, který přichází z dálky. Postupně narůstá napětí, v sedmém úseku se milý blíží a touha po něm se stupňuje.

Druhou sedmicí začíná milý v. 10b, 3,11 ona, 4,15 on, v. 16 ona, 5,1 on, v. 2a ona, v. 2b on. Paralela mezi sedmým úsekem první části a sedmým úsekem druhé části: Sedmý úsek je opět vyjádřením o milém, který je vně. To jsou klíčová místa Písně. Milý klepe a chce otevřít. Strávil noc venku, nebyl s milou uvnitř, má kadeře plné noční rosy. Nyní je opět za dveřmi.

Třetí sedmicí začíná opět ona 5,3 - 6,4, v této její řeči jsou dvě vsuvky, kdy mluví sbor jeruzalémských dcer (5,9 a 6,1). Pak

mluví on 6,4, ona 7,10b, on 8,5a, ona 8,5b, on 8,13 a nakonec ona 8,14. Máme tedy v celé knize tři oddíly po sedmi úsecích, sedmé úseky končí:

- a. 2,8-10a;
- b. 5,2b;
- c. 8,14.

Struktura je velmi symetrická a systematická, vzorem jsou tyto sedmé úseky, které mají opakující se motiv. Její struktura je příliš jasná, než abychom ji mohli pominout. Milý je daleko, milá slyší jeho hlas a touží po jeho příchodu. Centrální výpověď je pak 5,2 „Slyš, můj milý klepe“. Klepání je velmi divokým bušením, jak naznačuje použité hebrejské slovo. V chiastické struktuře knihy je to její střed a tím i klíč k celé knize. Odkaz na tuto pasáž najdeme také ve Zj 3,20. Zjevení zde uvádí místo ze středu Písně písní a to nám ukazuje, jak jí rozumět.

Píseň neobsahuje náboženský slovník, ani zmínky o Bohu. Nevyskytuje se zde Hospodinovo jméno, žádné náboženské motivy, mluví se jasnými termíny o lidské lásce a je jasné, že se jedná o milostnou báseň. Ale je zde něco, co ji činí zvláštní. Možná je to skutečnost, že se mluví o Šalomounovi a o jediné ženě, což je pro Šalomouna netypické, námět tedy přesahuje Šalomounův příběh. Navíc tato žena přebírá iniciativu, začíná rozhovor a její výroky zabírají dvakrát tolik místa než mužovy. Pro blízkovýchodní literaturu je to, že žena přebírá iniciativu velmi znepokojivé.

Zdá se, že se jedná o eschatologické obrazy, podobné těm v Jer 31,22. Používá se symbolický jazyk, aby popsal konec času a lidi té doby a příznakem je, že ženy přebírají iniciativu od mužů. V písni se objevují náznaky slovníku smlouvy. Refrén Písně je 2,16 a 6,3, je to fráze, která se používá o smlouvě mezi Bohem a jeho lidem (Oz 2,25).

Jaké je tedy poselství struktury tohoto textu a co vyvodíme ze slovníku smlouvy? Je to určité tajemství. Věci se neříkají přímo, ale není náhoda, že máme tři sedmice se stejnou finální scénou. I ta poslední sedmice vyjadřuje ne „uprchní“, ale „jednej rychle“, jako gazela či koloušek. Milovaný, který je daleko a přichází jako gazela, která poskakuje po pahorcích a přibližuje se. Poprvé se dívá skrze okno, podruhé buší na dveře a po třetí rychle přibíhá.

Zj 3,20 nás odkazuje do situace, kdy je slyšet Ježíšovo bušení, je to v době

silného očekávání jeho příchodu a já navrhuji také eschatologický výklad Písně písní. Láska v Písni není nikdy naplněna. V podstatě nedochází ke skutečnému fyzickému kontaktu milenců, je to jejich touha a očekávání. Navíc milostná poezie ve starověku obecně se týká náboženství, vztah boha a lidu je líčen v těchto kategoriích. To se také týká Bible, nejvýrazněji u proroků. Když se mluví o tom, jaký chce Bůh vztah, aby k němu lidé měli, používá se slovesa ידָּהּ *jda* = poznat, které patří do vztahu muže a ženy.

Píseň vyvyšuje hodnotu a svatost lidské lásky monogamního vztahu a očekávání na naplnění této lásky. Setkáváme se tedy s popisem vztahu člověka s Bohem a zároveň s ideálem vztahu lásky pozemské. Je to odmítnutí exaltace panenství na jedné straně a zbožštění sexu na straně druhé. Píseň říká, že tělesná láska je dobrá, posvátná a má přijít ve správný čas. Na tento čas je třeba očekávat. Refrén „neprobouzejte lásku“ 2,7; 6,11; 7,12 – požaduje čas pro pučení a čekání na zralost.

Prof. Dr. Jacques Benyamin Doukhan, který studoval ve Francii, v Izraeli a v USA, má doktorát v oboru hebrejských a židovských studií (D.H.L.) ze Štrasburské univerzity a doktorát teologie (ThDr.) z Andrews University. Dostalo se mu také postdoktorálního výzkumného stipendia na Hebrew University v Jeruzalémě. Jako nejstarší syn židovské sefardské rodiny a bývalý student ješivy, byl Doukhan konfrontován s hodnotami židovského dědictví a později i s poselstvím evangelia a v důsledku toho se pro něj stala výzvou otázka napětí mezi židovstvím a křesťanstvím. V současné době je profesorem hebrejštiny, exegeze a židovských studií a ředitelem Institutu pro židovsko-křesťanské studie na Andrews University. Je také šéfredaktorem časopisu Shabbat Shalom, který se zabývá židovsko-křesťanským sblížením. Dr. Doukhan je autorem řady knih, mezi nimi

Drinking at the Sources: An Appeal to the Jew and the Christian to Note Their Common Beginnings; The Genesis Creation Story, Its Literary Structure; Hebrew for Theologians;

A Textbook for the Study of Biblical Hebrew in Relation to Hebrew Thinking; Secrets of Daniel: Wisdom and Dreams of a Jewish Prince in Exile; Secrets of Revelation: The Apocalypse Through Hebrew Eyes; Israel and the Church: Two Voices for the Same God a editorem Thinking in the Shadow of Hell: The Impact of the Holocaust on Theology and Jewish-Christian Relations.

Záznam z přednášky pronesené na biblickém týdnu v Samoších 14. 8. 2001 zpracoval L. K.

**Slyš,
milý můj
klepe: „Otevři
mi, sestro má,
přítelkyně má,
holubice má,
má bezúhonná,
vždyť mám
hlavu plnou
rosy, v kadeřích
krůpěje noční.“**

Pís 5,2b



K PÍSNI PÍSNI

Karol Sidon

Píseň písni – שיר השירים – je natolik mnohovýznamná, že se dá těžko vykládat, tím méně překládat. V podstatě žádný z překladů, které znám, není schopen dostat jejímu obsahu.

Píseň písni je jednou z pěti *megilot* – tzv. Svátečních svitků. Čteme ji vždycky před šabatem a je výrazně začleněna do svátků Pesach. Je pokládána za jedno ze tří děl krále Šalamouna. V Talmudu se také píše, že tři Šalamounovy knihy – *šir ha-širim*, *mišle* neboli Kniha přísloví a *kohelet* (Kazatel) vznikly ve třech obdobích autorova života. *šir ha-širim* je dílem Šalamounova mládí, poněvadž v mládí je člověk plný touhy a lásky. S dospělým věkem docházíme k moudrosti, a tak i Šalomoun napsal knihu Přísloví. Nakonec přichází stáří, kdy člověk zpětně pohlíží na život s určitým pocitem marnosti a uvědomuje si co je nebo může být v životě podstatné. *šir ha-širim* odpovídá duchem jarnímu svátku, Pesachu. Východ z Egypta je chápán jako zasnubý mezi Izraelem a Stvořitelem, tedy jako projev oboustranné lásky.

Protože je však Píseň písni psána jako svatební píseň, trvalo dlouho, než byla přijata do kánonu. Moudří se obávali, že by mohla být chápána jako čistě světská píseň. Až mužové Velkého shromáždění, které bylo ustaveno po návratu z babylonského zajetí, Píseň písni od toho jednoznačného odsouzení ze světskosti očistili a zařadili ji (i Knihu přísloví a *Kohelet*) do biblického kánonu.

Podle rabínské tradice řekl rabi *Akiva*: „Na světě není nic, co by se vyrovnalo dnu, ve kterém dostal Izrael Píseň písni. Všechny texty jsou svaté, ale Píseň písni je svátostí nejsvětější.“ Tím naznačil paralelu s Nejsvětější svatyní, příbytkem Božím. – Zde je nutno připomenout, že součástí Chrámu tvoří nádvoří, kde se obětuje, potom sám příbytek, ve kterém hoří svíce, a nakonec Nejsvětější svatyně, kterou rabi *Akiva* přirovnává k Písni písni, nejhlubší tajemství vztahu Izraele k Bohu a Boha k Izraeli. Píseň písni, pokud sledujeme pouze její překlad, skutečně pojednává o lásce dvou bytostí vzájemně po sobě toužících, naplněných obrovskou vášní jednoho k druhému s tím, že ovšem

jejich vztah z nějakých podivných důvodů není naplněn. Tento vztah je však v písni povýšen na vztah transcendentní jako vztah *kneset jisrael* (tedy ne jedince, ale celé obce a to v jejím duchovním rozměru) a jejího božského partnera. Musíme se tedy ptát, proč nedochází k naplnění této vzájemné lásky a proč se oba partneri tak zoufale a skoro bych řekl osudově míjejí? Chtěl bych v této souvislosti upozornit na článek, který jsem věnoval problematice vystěhování se do Izraele. Zamýšlel jsem se nad tím, zda je to povinností pro každého Žida, nebo dokonce hříchem každého Žida. A jedním z velmi důležitých aspektů této problematiky je právě výklad Písně písni, respektive jedné věty, která se v ní opakuje: Dívka prosí či zaklíná při jelenech či hvězdách, aby ji nebudili, dokud se „láscé nebude chtít“. Prosí o to, aby ji vzbudili jenom tehdy, až konečně dojde k naplnění lásky.



Píseň písni není pro Židy literatura. Aramejský překlad vykládá, že: „Jsou to písně nebo básně a chvalo zpěvy, které pronesl *šlomo* prorok, královský prorok, nebo prorok-král Izraele, v duchu prorockém před Pánem světa. Říká mu: „Pane – Hospodine, složil jsem píseň, která je nade všechny ostatní písně.“ Je to prostě ten nejúžasnější chvalozpěv na Hospodina. Další věc je, co to znamená *li-šlomo*? Už v Talmudu se píše o autorství krále Šalamouna, ale až na dvě výjimky se v textu nemíní král Šalomoun faktický,

ale Pán míru, a to je Bůh. A z toho potom vyplývá vazba na *kneset jisrael*.

„Ramban (rabi Moše ben Nachman, 1194-1270, Nachmanides) říkal, že povinností všech Židů je vystěhovat se do Izraele, do *erec jisrael*, a to za všech okolností. Tím, že se tam usadí, tu zemi v podstatě dobývají. Proti tomu směřovaly námitky z okruhu jeho nejbližších. Ramban byl kabalistou v Geroně a měl kolem sebe žáky, kteří, jak už to někdy bývá, byli jiného názoru. Dva možní autoři komentáře k Písni písni neprávem připisovaného Rambanovi – rabi *Ezra* a rabi *Azriel* (což také mohla být jedna a táž osoba) – popírali platnost příkazu osídlení *erec jisrael* v období *galutu*. Rabi *Ezra* učil, že „v tomto čase jsou Židé osvobozeni od povinnosti obývání *erec jisrael* a je pro ně oltářem usmíření, když z lásky k Hospodinu snášejí *galut*, utrpení a ztotočení, jak je psáno, protože pro tohle jsme zabíjeni každého dne“. Rabi *Azriel* tento názor opíral o myšlenku, že „Na každém místě, kam je Izrael vypuzen, je svatost spolu s nimi, všude tam, kam jsou vypuzeni. Proto nepůjdu do pozemského Jeruzaléma až do konce časů, kdy se tam vrátí Izrael a *šchina* spolu s nimi.“ *kneset jisrael* je pojem, který znamená v podstatě obec Izraele, ale není tu míněna jako fyzická obec – třeba jako pražská obec, nebo dokonce obec všech žijících Židů v tuto chvíli – ale je to pojem mnohem širší, zahrnující všechny obce, které byly, jsou a budou. Jde o jádro a podstatu Izraele a každé židovské komunity. A tato *kneset jisrael* je tím, s kým neustále chodí *šchina*, Boží přítomnost. Když se Jákob zdráhal odstěhovat za Josefem do Egypta, říkal si: „Bůh je v téhle zemi a já ji nemám co opouštět, já tady musím vydržet za všech okolností. Ale Bůh mu říkal: Neboj se, já sestoupím s tebou, já půjdu do toho bahna pohanství s tebou, já tě neopustím. A zrovna tak *šchina* – Boží přítomnost – provází Izrael v jeho exilu. Problém tedy spočívá v tom, zdali by Židé, kdyby se předčasně vraceli z exilu, kde je *šchina* provází, neopouštěli Boží přítomnost.

Rabi *Ezra* vysvětluje zapřísahání Písně písni tak, že to jsou slova *šchiny* v období *galutu*: „Zapřísahám vás,“ abyste nevynucovali konec a neprobouzeli lásku, dokud

nenastane zvolený čas,“ protože *schina* není na svém místě. Jinými slovy: dokud je Boží přítomnost v exilu, nemůže a nesmí ani Izrael dojít spásy. Tento názor nabyl podle všeho takové platnosti, že koncem 15. století po vyhnání Židů ze Španěl se otázka osídlení *erect israel* stala při hledání útočiště klasickým problémem. Židé byli vyhnáni ze Španělska a nevěděli, kam se vrátit, a najednou jim jejich rabíni řekli: můžete žít všude jinde, jen ne tam. „Proto se rabi *Jichak ben Šešet* v jedné ze svých odpovědí musel opírat o Rambanův – do té doby podle všeho okrajový – názor, že se vystěhování do *erect israel* nejen nepříčí platné *halaše*, ale je příkazem, jenž je dovolen v danou dobu plnit.“ Neopomněl však přitom zdůraznit, že zákaz dostat se do *erect israel* násilím přes odpor lidí, kteří tam žijí, je nadále v platnosti. Ve stejném duchu zodpověděl i další otázky španělských uprchlíků rabi *Šlomo, ben Šimon Doron*: Tato *micva* nezahrnuje ovšem všechny Židy v *galutu*, zákaz návratu se týká obecně Izraele, ale ne jednotlivců. Jak řekli naši učitelé blahé paměti v *gemaře*: „Pojď a vezmi si příklad z osudu synů *Efraima*, kteří se pokoušeli uspišit konec. Třicet let před termínem východu z Egypta při pokusu o dobytí *erect israel* padli do rukou Filištinů.“ To je jeden výklad pocházející z Knihy kronik, kde se s tímto náznakem setkáváme. Vidíte, že ta zdánlivě poetická kniha – Píseň písni – má takový výrazný a významný přesah do *halachy* a do rozhodování o tak závažných problémech, jakými je otázka, jestli je povinností Židů se vystěhovat do země Izrael, což nemá nic společného se státem Izrael. Celá tato problematika Písně písni se stává problematikou současnou. Nejde o teologický problém, který by se řešil někdy ve středověku nebo ještě dřív či malinko později, ale v době existence státu Izrael je to otázka navýsost politická. Víte, že v Izraeli jsou skupiny Židů, kteří odmítají stát Izrael jako záležitost naprosto světskou, která nemá nic společného s jejich náboženstvím. I když k nim nepatřím, je třeba vždycky znát argumenty těch druhých. Bratislavský rabín *Chatan Sofer*, jedna z nejvýznamnějších rabínských autorit druhé poloviny osmnáctého a začátku devatenáctého století, k tomu říká, že „I kdyby (a tehdy se o tom ani nesnilo) byl založen židovský stát v izraelské zemi a celý parlament toho státu sestával ze samých zbožných Židů a dělali všechno, co je správné, ale nebylo by to na výslovný pokyn Pána Boha, tak to na příkazu setr-

vání v *galutu* až do příchodu mesiáše nic nemění. Nemá nás to zajímat z toho důvodu, že už jsme provizorní stát jednou měli, včetně provizorního druhého Chrámu. O výstavbě Druhého Chrámu rozhodl perský (tedy nežidovský) král Kýros. Někteří Židé se vrátili zpátky a dokonce obnovili i státnost, ale jen do té doby, dokud nepřišli Římané a Chrám nezbořili. Pak po dvou neúspěšných válkách znovu Židy vyhnali do exilu ještě tužšího, než byl ten babylonský. A to je, podle Chatama Sofera klasický případ provizoria, to je něco, co funguje na nějakou dobu, jenomže nám jde o definitivní vykoupení, o definitivní Chrám, o definitivního Mesiáše, a ne o nějaké polovičaté řešení. A z toho potom vyplynuly určité postoje rabínů a zbožných otců rodin před druhou světovou válkou, když zakazovali svým ovečkám a svým dětem, aby se v době, kdy to ještě jakž takž bylo možné, odstěhovali do Izraele, ač by si tím – jak se později ukázalo – často zachránili život. Ale tito zbožní měli právě tento zá-

kladní argument – a patrně by zde na něm setrvali, i kdyby znali důsledky.

Domnívám se, že tento argument vyplynul právě z výkladu Písně písni. Problém je, že Píseň písni nemůže a neměla by být použita k řešení halachických problémů. Známe termín, kterému se říká *as-machta*, to znamená, že se opíráme o nějaký citát, který nepochází se samotné Tóry, čili z Pěti knih Mojžíšových a nemá pádnost příkazu, který je v Tóře samotné. Vlivem okolností a událostí, kdy si lidé v exilu postupně zvykali na život v *galutu*, stávalo se pro ně vystěhování do *erect israel* stále složitější. Vytvářeli si tudíž celý systém zákazů, aby si tento svůj problém vyřešili. A použili k tomu – podle mého názoru neprávem – i Píseň písni.

To snad je v zásadě všechno, co bych o tom řekl.

(Ze zvukového záznamu přednášky vrchního rabína Karola Sidona – přepsala a upravila M. R. K.)



CO JE TO JIDIŠ?

Mgr. Irena Marušincová

Podle typologického dělení jazyků patří jidiš do indoevropské jazykové rodiny, ve které by se dalo označit za sestru západogermánských jazyků. Nejblíže stojí němčině, což by nezasvěcenec odhalil z psaného projevu asi jen těžko, protože jidiš se píše hebrejským písmem.

Po téměř tisíc let bylo jidiš hovorovým jazykem západo-, středo- a východoevropských, tzv. „aškenázských“ Židů, to jest Židů, kteří sídlili v Německu. Jak známo, u Židů existovala tradice dávat svým hlavním sídlištím v Evropě biblická jména, která se původně používala pro jiné kraje. Německo se tak nazývalo „Aškenáz“, zatímco Pyrenejský ostrov obdržel název „Sefard“ a stal se domovem tzv. „sefardských“ Židů.

Jidiš nezaujme asi ani tolik svým pro Evropany ne úplně obvyklým kvadrátním písmem, které se čte a píše zprava doleva, ale spíše svou slovní zásobou, která tvoří takřka mozaiku nejrůznějších scén z nezáviděníhodné historie Židů. V jidiš totiž nacházíme slova z hebrejštiny, němčiny a slovanských jazyků. K těmto třem hlavním složkám je třeba přidat i dnes téměř všudypřítomné anglicismy a navíc nesmíme zapomenout ani na zbytky starorománských výrazů, které v jidiš reprezentují po hebrejštině nejstarší vrstvu.

Skutečnost, že slovní zásoba jidiš vznikala převážně výpůjčkami z jiných jazyků, často vedla k názoru, že jidiš není plnohodnotným jazykem, ale jen jakousi smíšenou řečí plnící funkci dialektu určité skupiny lidí. Tyto mylné závěry však již byly vyvráceny mimo jiné např. jedním z nejznámějších jazykovědců zabývajících se jidiš Salomem Birnbaumem: „I z jiných důvodů pro ně (židovské jazyky) musíme používat pojem jazyk. Tento pojem nemůže sice spočívat pouze na jazykových kritériích – hláskách, mluvnicku a slovní zásobě – nicméně je ale jasné, že, pokud se jednotlivé jazyky v těchto kritériích odlišují, musejí být nazvány nezávislými jazyky. Míra jejich nezávislosti ukazuje, jak daleko je rozdílná historie jejich mluvčích.“¹

Židé v Evropě

Již bylo zmíněno, že jazyk jidiš je úzce spjat s historií svých mluvčích. Stojí tedy jistě za to aspoň krátce se na ni podívat.

Přibližně od roku 1200 př. n. l. žili Židé v Izraeli, v zemi, kterou Bůh zaslíbil Abrahamovi a jeho potomstvu. Již během staletí, která strávili ve své vlasti, prožili mnohá pronásledování a útlak ze strany sousedních národů, přičemž se také vícekrát dostali do zajetí. Rozhodující ránu jim však zasadilo rozboření jeruzalémského chrámu v roce 70 n. l. Od té doby, co se ocitl chrám, který sjednocoval celý národ a nejjasněji mu připomínal jeho Boha, v troskách, se Židé rozprchli do všech koutů světa, aby se vydali ještě nelidštějšímu a hořčímu osudu, který dosáhl svého vrcholu během druhé světové války.

Cesta Židů do Německa vedla přes Španělsko (kde mnozí Židé zůstali) a Francii, odkud pocházejí zbytky starorománských slov, která v jidiš nacházíme. První zmínky o vzniku židovské obce v Německu pocházejí z roku 321, a sice z Kolína. Velmi brzy se Židé usadili také v Metách, Trevíru, Wormsu, Mohuči a Řeznu. Další důležitá židovská sídliště se nacházela na Sále a Labi a v 11. století je potkáváme už ve všech důležitých městech. V této době žila také významná židovská obec v Praze.

Až do 14. stol. žili němečtí Židé více méně v klidném sousedství s křesťany. Mezi jejich hlavní činnosti patřil obchod.

K osudné změně došlo kolem roku 1300, když vypukla pronásledování Židů související částečně s křížovými cestami, která zasáhla Německo a Maďarsko. Židům nezbylo nic jiného, než se vydat opět na cestu. Mezi 13. a 16., obzvláště však ve 14. a 15. stol., táhli masově do Polska a Litvy, kde našli dočasné útočiště.

V důsledku nekonečných pronásledování a pogromů zaplavili postupně celou Evropu, odkud později (zvláště v 19. a 20. stol.) opět masově přechali do Ameriky, aby unikli v první řadě Hitlerovi a jeho lidem. Teprve v roce 1948 dostali zpět svou vlast v Palestině. Bohužel ani tam je nečekal po tolika staletích klid.

Vznik jazyka jidiš

Existuje více teorií, které se pokoušejí různými způsoby vysvětlit začátky jidiš. Podle nejrozšířenějšího a s největší pravděpodobností nejlogičtějšího názoru začalo jidiš vznikat v 9. stol. v Lotrinsku v okolí Rýna. Předtím používali „evropští“ Židé jakýsi druh starofrancouzského jazyka, který byl časem překryt četnými německými prvky. Později, když byli Židé nuceni přesídlit do slovanských zemí, obohatili svou mateřskou řeč (mame lošn) o mnohé slavismy, které našly v jidiš své pevné místo. Nezapomeňme však, že Židé si stále a za všech okolností uchovávali a chránili hebrejštinu jako svou liturgickou řeč (lošn kojdesch).

Existuje více faktorů, které zapříčinily vznik jazyka jidiš. V první řadě se jedná o vůli žít společně, oddělení se od okolních společenství, aby bylo možné lépe zachovávat příkázání a principy judaismu. Výrazy „di jidishe gas“ (židovská ulička) naproti „der mokem“ (nežidovské město), nebo „af der jidisher gas“ (mezi Židy) vyjadřují zcela jednoznačně přání žít mezi sebou a pro sebe. M. Weinreich mluví o řeči „derek ha-šas“, tj. řeči židovského způsobu života nebo cestě Talmudu.²

Graficky lze znázornit vznikání jidiš následovně:

slovanské jazyky
⦿
němčina (<i>prvky střední, popř. rané nové horní němčiny</i>)
⦿
starofrancouzština (<i>le laaz</i>)
⦿
hebrejšтина a aramejšтина (<i>lošn kojdesch</i>)

Výše jmenované složky se netýkají pouze slovní zásoby, ale také fonetiky, morfologie a syntaxe.

Příklady:

- sloveso ליינען [lejenen] (číst) sestává z románského kmene a germánské koncovky
- ve slovu די פויערטע [di pojerte] (selka) je kmen germánský a koncovka slovanská
- jedno z označení pro Boha – נאטיין [gotejnu] – se skládá z germánského kmene a hebrejské koncovky
- ve slově דאס סעדל [dos sedl] (zahradka) je kmen slovanský a koncovka germánská.

Zatímco na počátku vzniku jidiš stála jako tvůrčí síla němčina, hebrejšтина dodala jidiš étos, duchovní rozměr a tradice a slovanské jazyky uzavřely zbývající mezery a upravily, zjednodušily nebo přetvořily některá dosud platná pravidla.

Chronologické členění

Chronologicky se jidiš dělí do čtyř epoch:

- 1) prajidiš (9. stol. – cca 1250)
- 2) staré jidiš (cca 1250 – cca 1500)
- 3) střední jidiš (cca 1500 – cca 1700)
- 4) nové jidiš (od začátku 18. stol.)

Z období prajidiš nemáme k dispozici žádné písemné dokumenty. Nejvýznamnějšími centry judaismu bylo v této době Lotrinsko a Řezno. Jazyk se v té době odlišoval jen nepatrně od němčiny.

Během období starého jidiš dochází kvůli vyhnání Židů na východ k tomu, že se k hebrejštině a němčině přidává třetí složka – slovanské jazyky. Nejstarší nám známý písemný dokument v jidiš pochází z let 1272/73. Jedná se o Wormský machsor, kde je dovnitř hebrejského textu zakomponováno požehnání v jidiš:

גוט טאק אים בעטאגע	„gut tak im betage
זה ווער דיז מחזור אין	ze ver diz machazor in
בית-הפנסט טראגע	bes ha'kneses trage!“

(Dobrý den necht' má ten, jenž nese tento machsor [modlitební knížka] do synagogy.)

Tento text nám prozrazuje již dvě podstatné zásady jidiš:

- a) jidiš text je psán hebrejským písmem

b) náboženské pojmy (machazor, bes ha'kneses) zůstávají v originálním hebrejském tvaru.

Bohužel se nám z období starého jidiš zachovalo jen velice málo písemných dokumentů. Vedle nejstaršího doloženého verše známe ještě několik náboženských spisů, jako např. výklady Talmudu a překlady Tóry, povídky zpracovávající různé biblické náměty, ale také jakýsi druh jidiš hrdinského eposu a milostných písní.

V období středního jidiš dochází k vytvoření hlavních jidiš dialektů. Na rozdíl od období starého jidiš získalo střední jidiš samostatnost, a to nejen jako mluvený jazyk, ale i ve svém způsobu psaní. Co se týče stále vzkvétající židovské literatury této epochy, lze ji rozdělit do více směrů. Na jedné straně sahají autoři opět ke klasickým, tedy duchovním a biblickým látkám, na druhé straně vzniká také velký počet knih „muzer“ (hebr. muzar – morálka) pro početné židovské ženy. Jedná se o sbírky tradičních předpisů pro ty, které neovládají hebrejštinu. Slouží k jejich pořízení a vzdělávání. V souvislosti s pronásledováním Židů stojí ostatní dochované texty, mezi nimiž nacházíme různé nářky a žalozpěvy.

Období nového jidiš se vyznačuje hlubokými sociálními změnami. V řeči dochází k silnému obohacení díky rozvoji tisku, školství, vědy apod. Mluvíme-li o tomto období, musíme zmínit tři nejznámější a nejslavnější spisovatele, kteří jsou považováni za klasiky literatury jidiš: Izchak Lejb Percec (1851-1915), Scholem-Alejchem (1859-1916) a Mendele Mojcher Sforim (1836-1918). Právě jim vděčí jidiš mimo jiné za enormní rozšíření slovní zásoby. Mezinárodního úspěchu pak dosáhla se svými díly a kusy generace autorů, která kráčela ve stopách těchto tří klasiků a k níž patří např. David Pinski, Abraham Reisen, Percec Hirschbein, Scholem Asch a jiní.

V poválečném období se sice z jidiš jako hlavního jazyka stal jazyk vedlejší, přesto však si jeho rozkvět v předminulém zachoval trvalou hodnotu.

Geografické členění

Jak již bylo zmíněno, období středního jidiš je ovlivněno vzrůstajícím pronásledováním Židů. Vedle toho mála věcí, které si Židé mohli vzít během svého útoku z Německa, Rakouska, Čech a Moravy, byla jejich řeč, která se v této době rozštěpila na východní a západní jidiš.

Západní jidiš (majrev jidish) se mluvilo v Německu, Maďarsku, Rakousku, Čechách a na Moravě, ve Švýcarsku, Holandsku, Belgii, Lucembursku, severní Itálii a východní Francii. Ačkoli historie západního jidiš úzce souvisí se vznikem jidiš jako takového, na rozdíl od východního jidiš nepřitahuje tak velkou pozornost dialektologů. Západní jidiš prodělalo v Německu a Rakousku – stejně jako samotný německý jazyk – větší reformy a nakonec asimilovalo s němčinou.

Východní jidiš (mizrek jidish), kterým se mluvilo v Polsku, východním Prusku, Litvě, jižním Lotyšsku, Bělorusku, na Ukrajině, Slovensku, v severním Maďarsku a v severním Rumunsku (v mnohých z těchto zemí nacházíme ještě dnes rodilé mluvčí jidiš) se nezachovalo jednotné, ale rozpadlo se na severovýchodní, jihovýchodní a středovýchodní jidiš. Právě východní jidiš je jazyk, který přetrval dodnes.

Podstatné rozdíly mezi jednotlivými dialekty lze pozorovat především ve výslovnosti samohlásek „o“ a „u“ a dvojhlásek „aj“, „ej“ a „oj“. Jako příklad můžeme jmenovat slovo „den“. Ve středním jidiš se vyslovuje [ajn tug], v severovýchodním [ejn tog], v jihovýchodním [ejn tug]. Odlišnosti mezi nářečními existují však i v rovině mluvnice.

Standardní jazyk

Standardní tvary byly určovány někdy většinou, jindy různými autoritami. Během 20. stol. však vznikla potřeba oficiálně jazyk standardizovat, a to hlavně proto, že se různá nářečí, do nichž se východní jidiš rozpadlo, v exilových zemích opět sešla dohromady. O tuto potřebu se postaral v roce 1937 institut pro studie židovství v New Yorku (YIVO)³ (založen v roce 1925 ve Vilniusu, roku 1938 přestěhován do New Yorku), který je dosud činný a velice aktivně se stará o další rozvoj jazyka jidiš. Při standardizaci sehrál, co se týče výslovnosti, největší roli litevský dialekt (jeden ze severovýchodních dialektů) a co se týče mluvnických pravidel střední dialekt.

Na tomto místě by měli být uvedeni také nejdůležitější a nejznámější badatelé jazyka jidiš, kteří se od 19. stol. více méně systematicky o standardizaci starali: B. Borochow, Max a Uriel Weinreichovi, N. Stutchkoff, A. Harkavy, A. Saretsi, Y. Mark, S. A. Birnbaum, L. Wilenkin.

K současným patří J. Weissberg, Dovid Katz, Gennady Estraiha a jiní.

Jidiš dnes

Od druhé světové války byl tragický osud židovského národa popsán nejrůznějšími způsoby na tisících stránkách. Tato bez nejmenší pochyby neobyčejně smutná skutečnost s sebou nese kromě jiných četných politováníhodných následků i odsouzení jidiš k pomalému odumírání. Až do vypuknutí II. světové války byl „mame lošn“ dokonce světovým jazykem, protože byl používán slovem i písmem, rozuměn a ožívován téměř 12 mil. lidí. Během přibližně 50 let, které od II. světové války až do dneška uběhly, se počet jidiš mluvčích velice snížil. Je těžké určit přesný počet, ale dnes mluví jidiš jako svým mateřským jazykem asi 3 mil. Židů, přičemž většina žije v severní Americe.

Přesto všechno existují ve světě ještě mnohá centra, ve kterých se kultura jidiš dále vyvíjí. Nejznámější je samozřejmě už zmíněný YIVO. Má k dispozici obsáhlý archiv, který se soustředí jak na jidiš tak na židovské dějiny ve východní Evropě. Navíc představuje YIVO největší autoritu v otázkách kodifikace jazyka jidiš. Institut vydává různé příručky jidiš mluvnice, pravopisu nebo dějin jazyka a vedle toho zveřejňuje krátké články v časopise YIVO Bleter.

Jiskrou naděje je také internet, kde je k dispozici mnoho webových stránek o jidiš. Např. v New Yorku vznikají pod vedením Iosifa Vaismana nejobsáhlejší webové stránky orientované na dějiny jidiš – <http://metalab.unc.edu/yiddish>.

Nesmíme také opominout skutečnost, že se vydává stále více nových knih a časopisů v jidiš. K současným jidiš autorům patří např. Moyshe Lemster z Moldávie nebo Lev Berinski, který je předsedou asociace jidiš spisovatelů a novinářů v Izraeli. Nejvýznamnějšími novinami v jidiš je bezpochyby Forverts.

Každý rok se organizuje v Německu sympóziu pro jidiš a jidiš kulturu. Tradice sympózií trvá už čtyři roky a konají se střídavě v Trevíru a Düsseldorfu, kde mají na filosofických fakultách katedry jidiš.

V létě 2000 proběhla v Paříži mezinárodní konference o současné jidiš

kultuře, která byla organizována muzeem umění a dějin judaismu, které bylo v roce 2002 rekonstruováno a nově otevřeno. I jeho stránky lze nalézt na internetu.

Každé léto se konají kurzy jidiš také ve Vilniusu, o jejichž organizaci se stará prof. Dovid Katz. Bližší informace jsou k nalezení na webových stránkách: www.yiddishvilnius.com.

Dnes žije jidiš velice intenzivně i v písních. Ve světě je řada interpretů, kteří představují jidiš národní i umělé písně v originále. Jak tradiční lidové písně, které mají obvykle jednoduchý text věnovaný nějakému svátku nebo obyčejné životní situaci, tak umělé písně vzniklé v 19. stol. a především během a po druhé světové válce, v nichž se líčí bídná a beznadějná situace Židů, jsou charakterizovány něžností, vážností, humorem, radostí a nostalgií.

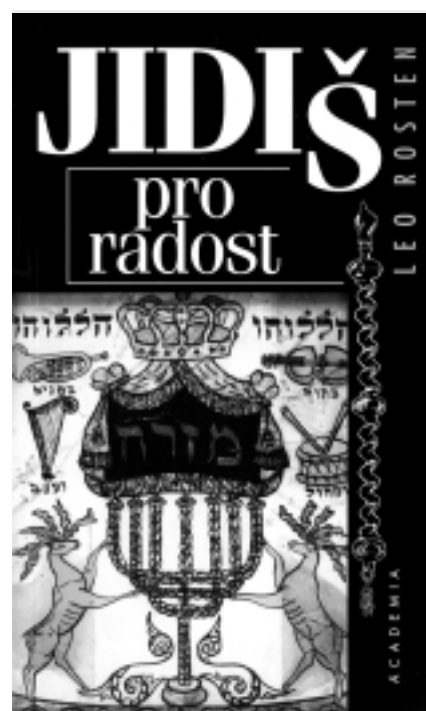
Je těžké říci, jak to s jidiš za pár let dopadne. Na závěr bych si dovolila citovat Chaima Franka, současného odborníka na jazyk jidiš, jehož názor není nijak povzbudivý, o to však asi pravdivější...: „I když dnes zaznamenáváme na mnohých místech «malou» renesanci a ještě existují některé jidiš noviny – už jsou ale v posledním tažení –, brzy už nebude nikdo, kdo by skutečně ještě mluvil «mame lošn» jako hovorovým jazykem... Ze starého «mame lošn» – který už se neučí doma, ale jehož znalost se získává na univerzitě – dokonce s doktorátem – se dnes stala neosobní záliba ke studiu a trávení volného času. Jidiš se dnes učí v jednotné, až k bezcharakternosti stylizované jazykové formě – nebo co z něj ještě filologové nechali – např. na univerzitách v Oxfordu, v Jeruzalémě, v Americe – a nově i v Německu.“

Mgr. Irena Marušincová, autorka je absolventkou germanistiky na FF MU v Brně.

¹ S. Birnbaum: Jiddische Sprache, str. 10

² La langue yiddish, str. 12

³ Institut for Jewish Research in New York



AVEJRE

Hebrejsky: **הֵיִחָ**.

1. Vzepření se vůli Boží.
2. (volněji) Neslušný a nežádoucí skutek
3. (hovorově) „Jaká škoda“, „to je smůla“. „To je avejre, zbavit se těch šatů, měla jsem je na sobě jen dvakrát.“

Avejre je přímý protiklad k výrazu micve, jak později uvidíme. Někdy jsou tato dvě slova uváděna v kontrastu, jako například ve rčení: „Jedna micve vede k druhé micve, kdežto avejre jenom k dalšímu avejre.“

Pana Poppera vyzval notorický antisemita Weishaupt na souboj. Určili čas a místo: v šest hodin ráno na poli za městem. Úderem šesté se dostavil Weishaupt se svými sekundanty. Čekali. V 6 hodin 20 minut přiběhl poslíček s telegramem: „Zdržen neodkladnou záležitostí. Nechat vás na holičkách by byl neodpuštělný avejre. Proto nečekejte, střílejte. Popper.“

ŠÍR HA-ŠÍRÍM SBORNÍK K SEDMDESÁTINÁM MILANA BALABÁNA

O Písní písní vyšel sborník v nakladatelství Onyx (Praha 1999). Sborník svým půvabným vnějším vzhledem připomíná celou řadu dosud vyšlých Balabánových publikací – např. Hebrejské člověkosloví či Tázání po budoucím. Vzhled knihy je také určen devíti černobílými ilustracemi Veroniky Tydlitátové, Jany Svěcené, Ivy Vodrážkové, Daniela Balabána, Tomáše Cejpa a Jana Merty. Velikostí 108 x 175 mm je kniha zřejmý „Taschenbuch“, lákající k nošení v kapse kabátu a čtení při jízdě tramvají. Kniha svou pestrostí a rozsahem umožní čtenáři nahlédnout Píseň písní z mnoha stran a různých aspektů. Přiblížím proto alespoň stručně jednotlivé příspěvky.

Úvod Petra Pokorného a Životopis Milana Balabána přibližují dvojím, velmi rozličným způsobem oslavencův život.

L.Hejdánek – Jaká láska?

Mravoučná meditace o Pís 8, 6 se posouvá za pomoci vlastního interpretačního překladu „Spoluúčastná láska se postaví i smrti, ale cesta těch, kteří jdou přes mrtvolu, vede do pekel“ od snahy vyložit verš k sérii meditací o nebezpečí nedostatku ohledu a lásky k bližnímu.

Alegorický výklad Písně ve sborníku zastupuje Úvaha o písni Josefa Blahy a Šír ha-šírím Clauda Tresmontanta. Blaha ve svém příspěvku přemítá nad láskou k Bohu a Boží láskou.

Tresmontant (Šír ha-šírím) zastává tezi, že „Šír ha-šírím je iniciační, zasvěcovací opera s několika chóry, která byla zkomponována patrně v 5. století před naším letopočtem a která se patrně zpívala na obnovených jeruzalémských hradbách.“ (s. 195) Autor vůbec odmítá, že by základem Velepísně byla sbírka milostné poezie. „Celá řada exegetů, počínaje Renanem, musela mít v sobě nutnou dávku opovržení a nevědomosti, když si mohla představovat, že Píseň písní je snůška víceméně frivolních písní tělesné stráže...“ (s. 199)

Místo milé je pak dle Tresmontana opěvováno město Jeruzalém a všechna stavební přirovnání se mají číst naopak: věž ze slonoviny je tvůj krk, jezera jsou tvé oči, libanónská věž je tvůj nos a pod.

O poměr alegorie a výkladu Písně písní jako souboru milostných písní se zajímá David Flusser (Píseň písní = zá-

hadná milostná poezie), který označuje Velepíseň za staré hebrejské pastýřské dílo (s. 42) a uvádí pěkný příklad její alegorizace už v křesťanském kánonu: Zj 3,20 „Hle, stojím u dveří a tluču, zaslechně-li kdo můj hlas a otevře-li mi, vejdu a budu s ním večeřet a on se mnou.“ Pís 5,2 „Slyš, milý můj klepe: Otevři mi, sestro má.“

Jiří Schneider (Píseň písní jako obrana vzplanutí a vroucnosti) se zabývá vztahem víry a sexuality: „Souvislost mezi erotikou a spiritualitou je navozena pouze kanonickým kontextem spisu a z něho plynoucím alegorickým výkladem textu.“ (s. 138) ... „Zkratka mezi strmými svahy dvou odlišných úrovní lidské zkušenosti není přípustná.“ (s. 139) ... „Daniel Lys chápe Píseň jako midraš ke zprávě o stvoření, demytologizující posvátný svazek plodnostního kultu, zbavující lásku posvátných významů, osvobozující eros k svazku modelovanému podobně jako jedinečný vztah Boha k člověku.“ (s. 140) „Píseň Písní je branou do svatyně svatých, klíčem k tajemství, které nelze vytrubovat po nárožích a po hostincích, aniž by se ztrapnilo. Jde tu o Boží a lidské intimissimum, nikoliv o okázalou theologickou pornografii.“ (s. 141)

Milan Machovec (Píseň písní pohledem zvnějšku) a Josef Mlejnek (Proč se vlastně při církevních svatbách nečte Píseň písní, natož, aby se zpívala) si ve svých příspěvcích stěžují na nedostatečnou reflexi erotiky Písně písní v křesťanských církvích. Machovec ve svém příspěvku rozebírá pohled na ženu a lásku

v dějinách. „Dějiny křesťanství lze tedy charakterizovat mj. jako soustavné potlačování čehokoliv podobného Písní písní, a naopak jako zelenou cestu kdejakým perverzím.“ (s. 75)

Svým závěrem není Mlejnko ani Machovec daleko ani Pavel Spunar, medituující v příspěvku Ubaera nad tím, jak byly v Písní do češtiny přeloženy výrazy, jež Hieronymus převedl do latiny výrazem ubera. „Snad si i příští generace uchovají cit pro básnické slovo a budou se vracet k veršům „Písně písní“ jako k průzračné erotické poesii – Šalamoun Nešalamoun!“ (s. 172)

Vzpomínky na vlastní překládání Písně písní vyplňují příspěvky Viktora Fišla (O překládání Písně písní) a Stanislava Segerta (Radostné překládání Písně písní). Jejich příspěvky jsou spíše půvabným i obveselujícím vzpomínáním na situaci, v níž překládali a způsob nakládání, jemuž se jejich textům dostalo.

Viktor Fischl: „Stály mi však v cestě i zábrany jiného druhu. Čím víc jsem věděl o duchu hebrejského jazyka a o zvláštěnostech hebrejské poezie, tím větší potíže jsem viděl. Rytmická a metrická pravidla češtiny a hebrejštiny se mi zdála den ode dne rozdílnější. Hlavní potíž jsem však viděl v tom, že hebrejštiny je jazyk velmi hutný, už zhuštěný a ještě zhušťující, a ačkoli čeština není právě jazyk, který by si líboval v tautologiích, není to také jazyk skoupý na slova, a když jsem viděl, kolik hebrejských veršů má tři slova, jejichž obsah potřebuje v češtině pět i šest i víc, začal jsem nejednou zvedat ruce jako ten, kdo se vzdává přesile.“ (s. 32)

Stanislav Segert: Poté (hebraista) přinesl panu Seifertovi zcela doslovný překlad Písně, z něhož byla patrná i jazyková skladba i poetická výstavba hebrejské předlohy. Když společně se básník a hebraista probírali tímto prvním předběžným překladem i dalšími úpravami, vyměňovali si své postřehy s dokonalým vzájemným porozuměním. Pan Seifert řekl nejednou, že kdyby jeho návrh některého oddílu nevyhovoval filologicky, že je ochoten jej třeba stokrát předělat. A hebraista stále více oceňovat, jak se básník vcítil do této poesie lásky, již sám ve své tvorbě dokonale vyjadřoval.“ (s. 127)

„Překladaelé prošli celou Píseň, slovo za slovem, šestkrát.“ (s. 128)... „Ve vydáních Odeonu z let 1964-1969 jsou téměř na každé stránce kresby Arnošta Paderlíka. ... Paderlík kreslil mladé ženy, které si vydělávaly láskou v pražské kavárně nad Vltavou pojmenované po slavném českém malíři. Předložil tyto kresby tehdejšímu řediteli nakladatelství Odeon a žádal o jejich uveřejnění. Ředitel rozhodl, že budou zařazeny do českého překladu Písně písní. ... Pochopitelně toto vydání s kresbami vyvolalo kritiku nejen od překladatelů. ... Překladaelé musili dokazovat, že nebyli vůbec odpovědní za zařazení kreseb k překladu. Ilustrované knihy byly kupovány jako dary k vánocům, a pak vráceny, když ilustrace byly shledány nepatřičné. ...

Vít Machálek (Obdoby Písně písní v arabské a perské slovesné tradici) ukazuje na příkladu milostné tvorby převážně súfijských básníků alegorizaci milostných textů v islámu. U súfijských básníků je častým tématem postava mystického milence Madžnuna skládajícího básně, opěvující vdanou ženu Lajlu.

Autor ukazuje velké paralely mezi milostnou poezií arabsko-perskou a hebrejskou, dochovanou v Písní písní. Tato podobnost zřejmě vedla krátce po 2. světové válce ke vzniku neověřitelného překladu Písně písní semitistou, který se domníval, že originál Velepísně byl v arabštině (podobné názory zastávají někteří arabisté i o knize Job).

Reflektuje však také rozdíly: „Rozdíl mezi hebrejskou Písní písní a vrcholnými díly milostné poezie Arabů a Íránců by snad mohl být spatřován v různosti jejich alegorických výkladů, které v židokřesťanské tradici hovoří především o lásce Hospodina k Jeho izraelskému lidu či Krista k jeho církvi, zatímco u mystiků islámského kulturního okruhu o lásce, s níž se člověk obrací ke svému Stvořiteli.“ (s. 66)

Další rozdíl vidí recenzent v tom, že zatímco u Machálkem vybraných příkladů milostné poezie se jedná o lásku platonickou, až vyžívající se ve své nenaplněnosti, biblická láska nezůstává u opěvování krásy milovaného, ale směřuje k tělesnému naplnění lásky.

Do sborníku přispěly stručnějšími příspěvky také tři ženy: Noemi Rejchrtová hájí v příspěvku O tom, proč se křesťanský rytíř Písní písní šikovně vyhnul Budovcův Antialkorán – nejedná se v něm o boj s islámem, nýbrž o “prostoduše představený” zápas

českého kalvinismu s antitrinitářstvím a úspěšnou náboženskostí nastupujícího novověku. Odpovědí na otázku v názvu příspěvku je poslední odstavec: „Nejen Píseň písní, ale celé období Šalomounovy vlády mu (Budovcovi) naléhavě připomínalo jeho současnost. Dnes se jí říká „rudolfinský manýrismus“. Zlatý věk na prahu zkázy. Milostné písně, milostná dobrodružství, hledání prostředků věčného mládí, zlata, kamene mudrců, horečné uměnomilství, alchymisté, hledači pokladů, rozkvět věd i pavěd, zmatek hodnot. Nikdo netuší, jak blízko je zkáza. Bratrský kalvinista Budovec to tuší. A tuší dobře. Tak proto se Písní písní šikovně vyhnul.“ (s. 124)

Kateřina Dejmalová srovnává ve svém příspěvku Vinice nebo zahrada? použití výrazu vinice a zahrada v Písní písní. Vinici je třeba střežit před druhými, má erotický podtext a následuje vždy těsně po popisu milenky. Zahrada naproti tomu „vyjadřuje místo uzavřené, střežené a pěstované, místo věnované odpočinku a pohodě“ (s. 28). Do zahrady má přístup pouze milý.

Veronika Tydlitátová se v příspěvku Děsivá láska zaměřuje na hrůzu budící obrazy z Velepísně. „Láska je strašlivá, přichází s mocí, budí hrůzu.“ (s. 212) „Láska...má-li zůstat láskou, musí zahrnovat odvahu k zápasu, přemožení démonických sil Egypta“... „Člověk stojí v lásce i víře proti svému protějšku zcela sám.“ (s. 214) Zajímavý a v kontextu feministické teologie uplatnitelný je alegorický nápad Tydlitátové: „Ve Velepísní je to spíš Milá, nikoliv Milý, kdo představuje Hospodina, vystupuje z pouště jako sloup dýmu.“ (s. 212-213)

Velmi důkladně se ve svém příspěvku Lišky na vinici (Pís 2,15) zabývá různými výklady verše Lišky nám schyptejte, lištičky malé, plenící vinice, vinice naše, když kvetou! Tomáš Novotný. Jeho práce má gradaci i vtip a srovnává především výklady obsažené v talmudické a midrašické literatuře s výklady probuzeneckých kazatelů (Spurgeon, Wesley, Henry). V tomto potěšujícím příspěvku mi však poněkud chybělo ponoření z křesťanské strany do hloubky – výklady církevních otců a reformátorů. Také teze o lišce jako synonymu naprosté bezvýznamnosti škůdce (s. 115) je napadnutelná. Pirkej Avot uvádí: Nepřibližuj se příliš ke svým učitelům, protože jejich kousnutí je kousnutím lišky (tj. dlouho se hojí). Ostatně biblický rek Samson, který třemi sty lišek

s pochodněmi zničil pelištejskou úrodu (Sd 15, 4-5), ukázal tato zvířata také v jiném světle.

Jiným, zvláště religionisticky fundovaným příspěvkem je Afinita a napětí mezi theomorfii a alegorismem Velepísně v souvislosti s její kanonizací Arndta Meinholdta. Meinhold nejprve v I. a II. kapitole rozebírá theomorfizace – představení lidského v metaforách božského. Z tohoto hlediska zachází Píseň písní z biblického kánonu zřejmě nejdále – dle Meinholdta vystupují milá a milý v některých písních v božských rolích. „Theoforní elementy jsou na ženu a na muže střídavě vztaženy tak, že se milující osoby k sobě vztahují v poetické představě jako Bůh a Bohyně. Pro ženu je zde přirovnání holubice, protože patří k okolí staroorientálních bohyní lásky a plodnosti, zvláště Ištar, v syrsko-řeckém prostoru Afrodite, popř. Atargatis.“ (s. 86) III. kapitola se věnuje dějinám výkladu – nejprve ústupu od doslovného významu (tak ještě občas v době r. Akiby) k alegorizaci a poté „od sedmnáctého, osmnáctého století dochází k proměně směrem od alegorického směrem k reálnému chápání Velepísně, především díky „Písním o lásce“ J. G. Herdera z roku 1778.“ IV. kapitola se poněkud neústrojně k tematičnosti tří předchozích věnuje Pěti svátečním svitkům a jejich místu v kánonu.

Studie Jiřího Vebera V podsvětí, na nebi i na zemi je sbírkou poznámek, dokazujících blízkost pozemské lásky (*ahavá* i *agapé*) a lásky platonické, „nebeské“ – éros.

Monotematicičnosti sborníku se vymykají báseň Jakuba S. Trojana Vzpomínka a excelentní rabínská draha Karola Sidona Jehudův vzestup a sestup. Ta rozebírá s pomocí výkladu míst i jmen Judovy příběhy (tedy nejen epizodu s Tamar). Závěr příspěvku je věnován uvedení do židovského myšlení, vnímajícího jednotu protikladů (možnost obrácení zla v dobro) a výkladu pojmu pokání u Abrahama Jicchaka Koka, prvního vrchního rabína Izraele: „Rozličné názory se v podstatě vzájemně nevylučují. Nejedná se o nic jiného, než o zjevení jednoty, projevující se v různých aspektech.“ (s. 170) „Z lidského stanoviska není možné chápat čas jako oddělené jednotky minulosti, současnosti a budoucnosti, ale jako pokračující a proměňující se řetěz. Díky takovému času je možno pochopit i význam tšuva: vnitřní obrácení umožňuje zhrěšivšímu člověku ovlivnit minulost. Jediným zdůvodně-

ním možnosti tšuva je to, že Bůh uvnitř lidského duchovního a volního života vytvořil schopnost vztahovat se k minulosti a ovlivňovat ji.“ (s. 167-168)

Sborník je zakončen abecedně řazenou Bibliografií Milana Balabána. **M. V.**



Upřímně a srdečně Vás zdravím pozdravem, který ač arabský, je svým významem společný všem lidem dobré vůle a víry v jediného Boha. Židé, křesťané a muslimové ve svaté zemi jsou v těchto dnech podrobeni těžké zkoušce. Jménem mého národa, jehož studenty zde zastupuji, Vám děkuji za Vaše setkání, účast a tichou modlitbu za to, abychom v této zkoušce obstáli. Abychom obstáli nejen před svým národem, ale především Bohem a naším lidstvem, které je společné všem bez rozdílu vyznání.

Děkuji Vám a v upřímné úctě Vám přeji, aby Vás národ zde v Čechách nemusel nikdy poznat bolest, strach, nenávist a beznaděj. Mír Vám a nejen Vám, mír všem, jež v míru chtějí žít.

Kusaj Abu Wail

ŽIDÉ NA TÁBORSKU V LETECH 1939-1945

Dne 16. 3. 1939 obsadila nacistická vojska město Tábor a jeho okolí. V Táboře byl zřízen „Oberlandrat“, usídlilo se zde gestapo a do tábořských kasáren se nastěhovala nacistická armáda spolu s dalšími nacistickými útvary (jednotky SS, SD, policie ...aj.). Podobně jako v celém tehdy vzniklém Protektorátu Čechy a Morava byla i zde postupně řešena židovská otázka. (Táborská židovská náboženská obec tehdy čítala asi 562 příslušníků.)

Nacisté nejprve začali zatýkat „nepohodlné“ politické činitele. Mezi zatčenými byli také Židé a členové sociálně demokratické strany. Za sociální demokraty byli zatčeni: Adolf Justic, JUDr. Evžen Mahler, MUDr. Otto Stern, Arnošt Mautner, ...

Nedlouho po vojenském obsazení byly židovské podniky označeny tabulkami s nápisem v českém i německém znění „židovský obchod/podnik“. Čeští fašističtí podnikatelé označovali své objekty, v nichž vykonávali podnikatelskou činnost tabulkami s nápisem „Židům neprodávám“. Později byli do židovských podniků a obchodů dosazováni tak řečení „arizátoři“. Podnik měl tímto přejít pod správu čisté árijské rasy.

Cíleně začali nacisté od Židů přebírat do své správy také byty, rodinné domy a jiné nemovitosti. Přejaté objekty byly začleněny do tzv. židovského vystěhovaleckého fondu, jenž byl podřízen Eichmanovi a jeho společníkům. Židovský majetek byl zabrán bez náhrady. Téměř všichni Židé byli přestěhováni do bytů na „starém městě“. V jednom domě bydlely až čtyři rodiny, místnost na rodinu. V tomto procesu vynuceného stěhování šlo o soustředění židů do několika ulic a uliček. Do celé řady ulic směli židé vcházet pouze v určené dny a hodiny za účelem nákupu či jednání na úřadech. Směli se pohybovat pouze v katastru obce, v níž měli své bydliště, a to pouze do dvacáté hodiny. Přestoupení tohoto nařízení bylo trestáno. Někteří Židé se dle možnosti přestěhovali z Tábora na místa, kde podobná opatření zavedena nebyla.

Pracující židé byli vypovídáni ze svých pracovních míst. Za tento proces vypovídání se zasazovali především čeští fašisté sdružení v organizaci „Vlajka“ – tzv. „vlajkaři“. Tito také zřídili v Burianově domě výkladní skříň a pomocí této prováděli veřejnou udavačskou činnost. Nepohodlné občany zde na vývěškách, jež do výkladní skříně kladli, obviňovali, mnohdy lživě, ze zakázaných činností.

Židům byl posléze také zakázán poslech zahraničních rozhlasových stanic a dne 23. září 1939, právě v den židovského svátku Jom kippur, byli Židé nuceni své rozhlasové přijímače odevzdat na policejní stanici.

Poté, kdy vypukla válka Třetí říše s Polskem (1. 9. 1939), byli bráni rukojmí z řad tábořských občanů, mezi nimiž byli i Židé. Všichni rukojmí byli deportováni do koncentračních táborů a jen velmi málo z nich se po válce vrátilo. Mezi těmi, co se vrátili byl Ing. Oskar Stein – Skála. Z postupně zatčených Židů se nevrátili sociální demokraté výše jmenovaní, dále Alois Böhm, JUDr. Oskar Stern, Egon Mendel a další.

Ihned po vypuknutí války s Polskem byly zavedeny potravinové lístky a poukazy na textil, obuv a jiné zboží. Za potravinové lístky, jež dostávali Židé, bylo možné obdržet jen značně snížené dávky potravin. Některé potraviny nebyly židům přidělovány vůbec, přičemž tito zůstali také bez poukázek na textil, obuv...aj.

Od r. 1941 byli dle nařízení říšského protektora povinováni nosit žlutou, černě lemovanou, šesticípou hvězdu – tzv. hvězdu Davidovu – s černým nápisem „JUDE“ (Žid). Toto nařízení se původně nemělo vztahovat na židy žijící ve smíšených manželstvích. „Vlajkaři“ se však přičinili o to, aby i tito byli vzhledem k vydanému nařízení hvězdami označeni.

Dle nařízení Norimberských zákonů byli Židé roztrženi na Židy, „položidy“ a „čtvrtžidy“. Byl utvořen soupis jejich rodin. „Plnožidé“ ztratili domovské právo v obcích, a tím i státní příslušnost. Stávali se bezdomovci. Byli „naháněni“ na práci v dolech Oslavany; zastávali práci pomocných dělníků na výstavbě Baťových strojírny MAS v Sezimově Ústí, vykonávali práci zemědělců na velkostatku Lípa...aj. Na těchto „pracovištích“ byli drženi až do doby jejich transportu do koncentračních táborů, kde docházelo k jejich likvidaci.

...Každý Žid se měl podrobit lékařskému vyšetření, na jehož základě byl určen stupeň jeho pracovní schopnosti – (vyšetření zde prováděl MUDr. Vilém Roubíček z Milevska). I tento postup, jenž v tomto případě nabyl formy lékařského vyšetření, byl však pouze manévrem zastírajícím skutečný úmysl. Tento se stal zjevným tehdy, když byli posléze Židé transportováni do koncentračních táborů, kde více než 90% z nich přišlo o život.

...V hotovosti směli Židé přijímat nejvýše 100 korun na den. V době, kdy bylo německým vojákům bojujícím na ruských frontách ve velkých mrazech zapotřebí teplého ošacení, byli Židé nuceni odevzdávat všechny své kožešinové a vlněné oděvy. Tyto byly odevzdány do budovy reálky v Táboře. Auta, motocykly, kola, cenné papíry, šperky a jiné cenné předměty, to vše bylo také sepsáno a odevzdáno do peněžního ústavu. Židům se ponechávaly pouze snubní prsteny, ale i ty jim byly odebírány v koncentračních táborech.

Poté, kdy byl spáchán atentát na Reinharda Heydricha (r.1942), bylo v Táboře u kasáren zřízeno popraviště. Mezi jinými občany zde byli popraveni i Židé: Marta Schlesingerová, Ervin Straka, Ludvík Friedmann, MUDr. Viktor Schiller, Josef Karpe, Ludvík Schling, MUDr. Géza Weiskopf a Josef Resenfelder. Po provedených exekucích bylo popraviště každodenně uklíženo dvěma Židy, kteří zřejmě nakonec také sami našli na tomto popravišti svou smrt. Jim pravdě-

podobně patřily ony dvě řádky v seznamu popravených, jež svědčí o popravě dvou lidí, aniž by uváděly jména oněch dvou popravených.

...V roce 1941 byly v Táboře zničeny oba židovské hřbitovy („starý“ i „nový“); na jejich likvidaci byli nasazeni také Židé.

...Na podzim r. 1942 byli Židé z tábořského „Oberlandratu“ transportováni do Terezína. Před nástupem do transportu byli shromážděni ve školní budově Na Parkánech. Transportem označeným BZ bylo dne 12.11. 1942 odvezeno 650 Židů a hned za týden na to dne 16.11. 1942 odvázel další transport, označený Cb, 617 Židů. Těmto transportům předcházela, a také za nimi následovala, celá řada dalších „menších“ transportů. Většina transportovaných se zpět již nikdy nevrátila.

Ve dnech 20.1., 23.1. a 26.1. 1943 byli tábořští Židé z Terezína odesláni, převážně v transportech Cq, do Osvětimi. Zde byli ubytováni v tzv. „rodinném táboře“ B II/2b. V březnu roku 1944 došlo v Osvětimi k „zplynování“. Mezi oběťmi této hromadné likvidace byli převážně čeští Židé soustředěni ve výše uvedeném

rodinném táboře. Zde zahynula většina Židů z tábořských transportů. Svůj protest bezmocných vyjádřili bezprostředně před svou smrtí zpěvem československé národní hymny „Kde domov můj“.

...Dne 20. 9. 1944 byl i pisatel těchto pamětí internován ve sběrném táboře v Praze na Hagiboru. Odtud byl počátkem r. 1945 odvezen do Terezína. Dne 5.5. 1945 se mu podařilo z Terezína uprchnout zpět do Prahy. „V den, kdy pisatel byl internován, nastupovala vojska sovětské armády k území ČSR, a to už byla pro něho jiskérka naděje, že přežije, a tak při loučení spolupracovníkům řekl: „A na jaře na shledanou.“ Že to vyšlo, byla také jedna z náhod.“

„Toto sepsání je sestaveno po dlouhodobém opatrování materiálů z různých pramenů a není a ani nemůže být ucelené a přesně časově uspořádané; neboť časový odstup je příliš značný, aby se mohlo říci: je to stoprocentní, ale soupis odpovídá skutečností.“

Z pozůstalosti Karla Goldsteina redakčně zpracovala Jana Urbánková



Průčelí tábořské synagogy z jihozápadu - Synagoga přečkala nacistické ničení a byla zničena (v solidním stavu) až v roce 1977 (Foto Rudolf Schlee, kolem roku 1935)



Marie Medková

JOCHEN KLEPPER 1903-1942

O autorově soukromém životě vypovídá deník, který vyšel 14 let po jeho smrti pod názvem „Ve stínu tvých křídel“. Průběh Klepperova života silně ovlivnil sňatek s Johannou Steinovou, židovskou vdovou se dvěma malými dcerami. Kleppera si vzala z lásky a on si hluboce zamiloval jak ji, tak i dvě nevlastní dcery – Brigitu a Renatu. Doba však jejich láске příliš nepřála. Už roku 1933 musel kvůli svému manželství s ne-
árijkou opustit místo v rozhlase a o dva roky později i zaměstnání v nakladatelství. Byl také vyloučen z říšského sdružení spisovatelů. To bylo pro Kleppera trpké rozčarování, protože byl luteránsky vychován v účtě k vládnoucí moci. Své články byl nadále nucen uveřejňovat buď pod krvavými jmény, nebo anonymně.

Připomenu zde ještě slova z jeho Ambrožovy ranní písně: „*Až potom slunce zapadne a tma se ukrade v soumrak dne, všech břemen svých a strachu prost zazpívám chválu za milost.*“

*Podle Zdenky Ratajové-Svobodové,
Daniela Henycha a zahraniční literatury
zpracoval Mikuláš Vymětal.*



PROHLÁŠENÍ SYNODU ČČE O VZTAHU KŘESŤANŮ K ŽIDŮM¹

Kvůli Siónu nebudu zticha, kvůli Jeruzalému si nedopřeji odpočinku... (Iz 62,1a)

Mnohé křesťanské církve si v posledních desetiletích uvědomují, že musejí vydat počet ze svého vztahu k židovství – cítí to jako dluh vůči Židům i vůči lidem, mezi nimiž žijí, a jako naléhavý úkol pro sebe samé. V následujícím dokumentu předkládá ČCE prozatímní shrnutí svého dosavadního rozhovoru, který se v posledních letech na mnoha úrovních v církvi i v ekuméně vedl.

1. Izrael – Boží lid – Církev²

„Častokrát a rozličnými způsoby mluvil Bůh k otcům...“³ Podle mnohohlasého svědectví Bible jsou těmito „otci“ muži a ženy, kteří patřili k lidu Božímu, lidu vyvolenému – Izraeli. První a rozsáhlejší část naší křesťanské Bible, Starý zákon, je židovským vyličením toho, jak si Bůh Hospodin, stvořitel světa, vyvolal praotce tohoto lidu, jak tento lid vysvobodil z egyptského otroctví, jak s ním prostřednictvím Mojžíše uzavřel smlouvu, daroval mu Tóru a uvedl jej do zaslíbené země, jak jej v této zemi doprovázel, vedl a prostřednictvím proroků napomínal, jak s ním byl i tehdy, když jeho lid o svou zemi přišel, když se do ní navracel a začínal v ní nově. Právě v situaci vnitřního pokušení i vnějšího ohrožení se v Izraeli zrodilo mnohotvárné očekávání, že Hospodin pošle na svět mesiáše, „pomazaného“ zachránce. Nový zákon, druhá část křesťanské Bible, je svědectvím o tom, že tímto mesiášem (řecky christos, počestěle Kristus) daným Izraeli, v němž došlo Boží dílo pro člověka svého rozhodujícího naplnění, je Ježíš z Nazaretu. Někteří z těch, kteří se s ním setkali, pochopili dosah jeho ukřižování a vzkříšení jako průlom mesiášského posledního věku, kterým se pozvání k účasti na Božím díle ve světě nyní týká lidí ze všech národů. Otevřeli tedy společenství kristovské víry každému, aniž by se napřed musel stát Židem. Církev, jak nazýváme toto společenství kristovské víry, se brzy rozšířila po velké části tehdy známého světa. Záhy ji tvořili a až podnes

tvoří převážně věřící pohanského původu. K tomuto společenství kristovské víry patříme i my. Věříme, že si z nás Hospodin, Bůh Izraele, v Kristu učinil „spoluobčany svatých a domácí Boží“,⁴ takže se k němu můžeme s důvěrou obracet jako ke svému nebeskému otci.

2. Kdo patří k Božímu lidu?

Vznik Církve je však od počátku poznamenán sporem o to, zda je toto „rozšířené pozvání“ k účasti na vyvolení Božím oprávněné či nikoli. Mezi Židy převládá po zboření jeruzalémského chrámu v roce 70 n.l. a během následujících staletí směr charakteristický svým úsilím o konkrétní podobu poslušnosti Hospodinovy Tóry v její písemné i ústní podobě⁵. Tato tradice v Ježíši z Nazaretu mesiáše nevidí. Příčinou rozchodu Církve a Synagogy nebyla v prvním století jen otázka christologická („Byl Ježíš mesiáš nebo ne?“), nýbrž mnohdy ještě výrazněji otázka eklesiologická („Kdo tedy nyní tvoří Boží lid?“)⁶. Polemické okolnosti počátků Církve pak vedly k tomu, že na některých místech Nového zákona znějí výroky, které je možno chápat jako nepřátelské vůči Židům.⁷ Podobně obsahuje i rabínská literatura kritické poznámky na adresu křesťanů.

3. Nezrušené vyvolení Izraele

Pokud jde o nás, věříme, že k Božímu lidu pro zásluhy Ježíše Krista, zaslíbeného mesiáše Izraele také patříme. Svému pozvání k Hospodinu a jeho dílu ve světě rozumíme v souvislosti prorockých zaslíbení Hospodinovy spásy, daných Izraeli i všem národům země⁸. Ježíš jako očekávaný mesiáš Izraele otevřel nový věk. Když nyní přicházíme k Hospodinu, nestáváme se Židy, nýbrž vyhlížíme naplnění Boží spásy ve svobodě a poslušnosti Kristova dvojpríkázání lásky. Božím lidem zůstává ovšem na základě

mnohohlasého svědectví Starého⁹ i Nového zákona¹⁰ také a především Izrael. Boží nezrušené vyvolení Izraele je skutečností platnou i „po Kristu“¹¹. Boží vyvolení Izraele je činem Boží milosti¹² a jako takové se konkrétně a pozitivně týká také zvěstování a služby Církve: Izrael, který je v Židech uprostřed světa přítomen až po naši současnost, je znamením Boží věrnosti. Stejná Boží milost vyvolila v Kristu i nás, i my se upínáme ke stejné Boží věrnosti.

Cestu Hospodina s Izraelem označuje apoštol Pavel jako tajemství, díky němuž smí „vejít plnost pohanů“¹³. I když Židé ve svém vztahu k Hospodinu odmítají křesťanské pojetí Krista, spatřujeme v tom projev tohoto tajemství, který je pro nás křesťany těžký a zneklidňující. Zároveň v jejich postoji spatřujeme projev věrnosti smlouvě, kterou s nimi Bůh uzavřel. K podstatě křesťanské církve jistě patří misijní poslání¹⁴. Církev vznikla „rozšířeným pozváním k Božímu království“ (viz odst. 1) a toto pozvání má vyřizovat „všem národům.“ Zřetelný – a z naší strany jen velmi nedostatečně naplňovaný – je tento úkol v naší sekularizované společnosti. Jako křesťané jsme ale napořád těmi, kteří byli sami naroubováni na ušlechtilou olivu Izraele¹⁵. Z těchto důvodů považujeme vztah Církve k Synagoze za bratrský, sdílející společnou naději na příchod Božího království.

4. Slepé uličky

Velmi neblahou úlohu v dějinách církve sehrálo schematické rozdělování biblického svědectví Starého a Nového zákona na protiklad „zákona“ a „evangelia“, jako by základní funkcí „zákona“ bylo jen usvědčit člověka z neschopnosti žít před Bohem spravedlivě. Takové chápání Písma neodpovídá základnímu důrazu biblické zvěsti, že setkání s živým Bohem je vždy nezaslouženou milostí a současně povoláním k následování. Důraz na nerozdělitelnou jednotu milosti a nároku, „evangelia“ a „zákona“ nacházíme na stránkách Starého i Nového zákona. Právě tradice české reformace, k níž se hlásíme, tuto jednotu vyjadřuje slovy o zákoně Kristově¹⁶.

Musíme také odmítnout pozici, která spor o vyvolenost vyřešila pomocí tzv. substitučního modelu. Podle něho jsou prý v čase „po Kristu“ dědici Hospodina vyvolení i starozákonních zaslíbení jen křesťané, nikoli Židé, kteří Krista nepřijali. Takové pojetí pomíjí jednoznačná zaslíbení daná Izraeli i slova o Hospodinově odpuštění, která se ozývají právě i v kontextu slov kritiky a soudu¹⁷.

5. Tragické konce

Dějiny Církve provázelo jako stín násilí vůči Židům často páchané s odůvodněním, že jde o trest za to, že odmítli Krista. Po staletí pěstovaný nepřátelský postoj vůči Židům významně spoluvytvářel prostředí, v němž vznikl ve 20. století v Německu plán národně-socialistického režimu Židy systematicky vyhubit. Hrůzné naplňování tohoto plánu, událost šoa (holokaustu), která měla své širší ideologické a společenské předpoklady i své konkrétní strůjce, bylo tragickým selháním evropské civilizace. Na tomto selhání se svým mlčením podíleli i mnozí křesťané a církve. Teologie,

kteřá by událost šoa nebrala kajičně v úvahu, proto již není možná.

6. Fyzická existence

Pro mnoho Židů je kvalitativně novým prvkem ve vztahu k vlastní tradici založení Státu Izrael v roce 1948. Tehdy to byl výsledek momentální konstelace sil v mezinárodním společenství. Šlo také o reakci na událost šoa. Na druhé straně bylo zřízení židovského státu završením úsilí sionistického hnutí, které nebylo vedeno výslovně biblickými motivy. Přesto vidíme vznik židovského státu v souvislosti zápasů, proher, utrpení, tužeb a nadějí lidu Božího, o nichž vypráví Starý a Nový zákon, raně-křesťanská i rabínská literatura. Odmítáme nenávisť vůči Židům i Státu Izrael ze strany arabských států. Řada z nich mu hned v okamžiku založení vyhlásila válku, některé v ní pokračují podporou protiizraelského teroru. Rovněž se však odmítáme smířit s bolestným údělem Palestinců. V důsledku války v roce 1948 přišli mnozí o své domovy, po roce 1967 se stali okupovaným národem. Byli zbaveni mnoha občanských práv, přede-

vším možnosti rozhodovat o svém vlastním politickém uspořádání. Tato situace vede opakovaně k výbuchům násilí, které jen posiluje vzájemnou nesmiřitelnost a končí v bludném kruhu útoku a odplaty. Modlíme se, aby oba národy našly cestu k ke spravedlivému míru, jehož jméno zní v hebrejštině i v arabštině tak podobně¹⁸.

7. Praktické výstupy

Synod vybízí sbory ČCE, aby pod zorným úhlem biblického svědectví pokračovaly v diskusi o vztahu křesťanství k židovství a aby promýšlely otázky a postoje vyjádřené v tomto prohlášení i v podobných dokumentech církvi a církevních svazů z poslední doby.¹⁹ Jsme vděční za místa, kde na úrovni sborů dochází k čestnému setkávání s Židy, k projevům respektu a solidarity s židovským společenstvím či k projevům úcty a pozornosti vůči židovským památkám. Doporučujeme následovat příkladu některých sesterských církví v zahraničí, které v církevním roce zavedly zvláštní neděli, věnovanou Izraeli (např. v září, v blízkosti významných židovských svátků).

- 1 Bereme vážně převažující židovské pojetí, podle něhož jde v případě Izraele, resp. Židů, o nerozlučnou jednotu národní i konfesní – na rozdíl od novověké evropské kultury, která oba aspekty přísně odlišuje. Proto píšeme velké písmeno nejen tam, kde u termínu „Žid“ převažuje význam příslušnosti národní, nýbrž i tam, kde jde o příslušnost k tradici či komunitě židovské víry.
- 2 Církvi s velkým počátečním písmenem rozumíme všeobecnou církev Kristovu a nikoli jednu její dílčí „jednotu.“ Analogicky tomu pak hovoříme také o Synagoze jako souhrnném označení židovstva po zboření jeruzalémského chrámu v roce 70 n.l.
- 3 Žid 1,1
- 4 Ef 2,19
- 5 Písemnou Tóru představuje v tomto pojetí Starý zákon, ústní Tóru pak tradice, kodifikovaná postupně v průběhu staletí jako Mišna, midrašické (= exegetické a ho-

miletické) sbírky k jednotlivým starozákonním knihám a Jeruzalémský i Babylónský talmud.

- 6 Sk 15,13-14 a 19-20; Sk 21,26-30; Ga 2,1-14
- 7 Označení Ježíšových protivníků jako Židů v evangeliu podle Jana (J 5,18; J 7,11; J 10,31; J 8, 22-44), dále Zj 3,9 aj.
- 8 Iz 45, 22; Iz 49, 22-23; Za 8, 20-23 aj.
- 9 Gn 12,2n; Gn 17,4-14; Gn 35,12; Iz 41,14; Iz 43,1
- 10 Mt 5,17-20; Mt 22, 34-40; Mk 7, 24-30; Lk 1,54n; J 4,19-22; Ř 9-11; Ř 11, 29
- 11 Ř 11, 1
- 12 Dt 7,6n.
- 13 Ř 11,25
- 14 Mt 28,19
- 15 Ř 11,17
- 16 Viz např. B. Ryba (vyd.), Sto listů M. Jana Husa, Praha 1959, Amedeo Molnár, Bratr Lukáš – bohoslovec jed-

noty, Praha 1948, str. 69nn; Amedeo Molnár, Husovo místo v evropské reformaci, in: Symposium Hussianum Pragense, Praha 1965, str. 10.

- 17 Oz 11, 8n; Oz 13,1-4; Iz 1,27; Iz 35,4nn; Iz 49,14-21; Iz 54,7-8; Jr 31,15-21.
- 18 hebrejsky šalóm; arabsky salám.
- 19 Např. prohlášení II. vatikánského koncilu „Nostra aetate“ o postoji církve k mimokřesťanským náboženstvím v roce 1965, usnesení zemské synody Evangelické církve v Porýní K obnově vztahu křesťanů a Židů v roce 1980 a později dalších zemských církví v Německu i jinde v Evropě, dokument vatikánské Komise pro náboženské vztahy s judaismem Pamatujme – zamyšlení nad šoa z roku 1998, dokument leuenberského společenství Církve a Izrael – Příspěvek evropských reformačních církví ke vztahu křesťanů a Židů, přijatý v Belfastu v létě r. 2001 mj. i hlasy zástupců ČCE.

DABRU EMET ŽIDOVSKÉ PROHLÁŠENÍ O KŘESŤANECH A KŘESŤANSTVÍ¹

V posledních letech došlo ve vztahu Židů a křesťanů k dramatickému a nebyvalému posunu. Po dobu bezmála dvou tisíciletí židovského exilu považovali křesťané většinou židovství za jakési nepovedené, v nejlepším případě přípravné náboženství, jehož naplněním je křesťanství. Za desetiletí, která uplynula od katastrofy šoa, se však křesťanství dramaticky změnilo. Stále více křesťanských uskupení, jak římskokatolických, tak protestantských, přichází s veřejným vyjádřením své lítosti nad krutostmi, kterých se vůči Židům a židovství křesťané dopouštěli. Podobná prohlášení hovoří o potřebě reformy křesťanského učení a kázání v tom smyslu, aby byla uznána Boží trvalá smlouva s židovským lidem a bylo možno radovat se z toho, čím přispělo židovství světové civilizaci i samotnému křesťanství.

Máme za to, že tyto změny zasluhují pozornou židovskou odpověď. Jsme přesvědčeni – a hovoříme zde sami za sebe jako mezidenominační skupina židovských intelektuálů –, že nastal čas k tomu, aby Židé vzali na vědomí křesťanské snahy o úctu k židovství. Myslíme si, že je nyní třeba přemýšlet o tom, co poví židovství o křesťanství. Jako první krok nabízneme osm stručných tezí o tom, jak k sobě Židé a křesťané mohou přistupovat.

Židé a křesťané vzývají téhož Boha. Před tím, než vzniklo křesťanství, vzývali Židé Boha Izraele sami. Avšak také křesťané vzývají Boha Abrahama, Izákovu a Jákobovu, stvořitele nebe i země. Křesťanství sice pro Židy nepředstavuje reálnou náboženskou alternativu, jako židovští teologové však oceňujeme, že skrze křesťanství nalezly stamiliony lidí vztah k Bohu Izraele.

Židé i křesťané nacházejí autoritu v téže knize, v Bibli (kterou Židé nazývají „TeNa“K“, křesťané „Starý zákon“). Když v ní hledáme nasměrování víry, duchovní posilu i poučení ve věcech společenství, dostává se nám podobného poučení: Bůh stvořil a zachovává vesmír, Bůh s lidem Izraele uzavřel smlouvu, Boží zjevené slovo vede Izrael ke spravedlivému životu a nakonec Bůh vykoupí Izrael a celý svět. Židé a křesťané ovšem vykládají Bibli v mnoha bodech rozdílně. Tyto rozdíly je vždy třeba respektovat.

Křesťané mohou respektovat nárok Židů na zemi Izraele. Znovuzaložení židovského státu v zemi zaslíbené bylo pro Židy nejdůležitější událostí od katastrofy soá. Jakožto příslušníci biblicky zakotveného náboženství křesťané vědí, že Izrael byl Židům zaslíben – a darován – jako fyzické centrum jejich smlouvy s Bohem. Mnoho křesťanů podporuje Stát Izrael z důvodů mnohem hlubších než pouze politických. Jako Židé tuto podporu vítáme. Uvědomujeme si přitom, že židovská tradice zaručuje spravedlnost také všem Nežidům, kteří pobývají v židovském státě.

Židé a křesťané přijímají mravní zásady Tóry. Nejdůležitější zásadou Tóry je nezcizitelná svatost a důstojnost každé lidské bytosti. Každý z nás byl stvořen k obrazu Božímu. Tento společný mravní důraz může být základem zlepšujících se vztahů mezi oběma společenstvími. Mohl by se také stát základem mocného svědectví lidstvu za zlepšení životů všech lidských bytostí a proti zvrácenostem

a modlářství, která nás ohrožují a ponižují. Po všech hrůzách minulého století by takového svědectví by bylo třeba.

Nacismus nebyl křesťanským fenoménem. Nebýt dlouhých dějin křesťanského anti-judaismu a křesťanského násilí proti Židům, nacistická ideologie by nezískala svůj vliv a neprovedla svá zvěrstva. Mnoho křesťanů se na nich podílelo nebo s nimi sympatizovalo. Jiní křesťané proti těmto zvěrstvům neprotestovali dost pádně. Ale nacismus jako takový nebyl nevyhnutelným důsledkem křesťanství. Kdyby bývalo nacistické vyhlazení Židů úspěšně provedeno, vražedná zloba by se byla obrátila přímo proti křesťanům. Vděčně uznáváme křesťany, kteří za vlády nacismu riskovali nebo obětovali svůj život a zachránili některé z Židů. U vědomí toho také podporujeme snahy, které se v poslední době snaží v rámci křesťanské teologie o jednoznačné odmítnutí všeho pohrdání židovstvím a Židy. Oceňujeme křesťany, kteří odmítají učení o pohrdání, a nevyčítáme jim hříchy spáchané jejich předky.

Některé lidsky nesmiřitelné rozdíly, které mezi Židy a křesťany jsou, zůstanou otevřeny až do doby, kdy Bůh vykoupí celý svět, jak stojí v Písmu. Křesťané znají Boha a slouží mu skrze Ježíše Krista a křesťanskou tradici. Židé znají Boha a slouží mu skrze Tóru a židovskou tradici. Tento rozdíl se nevyřeší tím, bude-li jedno společenství vydávat svůj výklad Písma za správnější než jiné výklady, ani tím, že vůči ostatním uplatní politickou sílu. Židé mohou ctít křesťanskou věrnost svému zjevení, stejně jako očekáváme, že křesťané budou ctít naši věrnost našemu zjevení. Jakýkoli tlak, aby Židé nebo křesťané uznali učení druhého společenství, není na místě.

Nový vztah mezi Židy a křesťany neoslabí židovský způsob života. Zlepšené vztahy nepovedou ke zrychlení kulturní a náboženské asimilace, které se Židé po právu obávají. Nezmění tradiční židovské formy bohoslužby a nepovedou k nárůstu smíšených manželství mezi Židy a Nežidy, nepřimějí více Židů ke konverzi ke křesťanství a nepovedou ani ke vzniku jakési směsi židovství a křesťanství. Respektujeme křesťanství jako víru, která vznikla v rámci židovství a má s ním doposud důležité styčné body. Nepovažujeme je za prodloužené židovství. Pouze tam, kde zachováváme svou vlastní tradici, můžeme celistvě vstupovat do takového vztahu.

Židé a křesťané mají společně pracovat pro spravedlnost a mír. Tváří v tvář pronásledování a chudobě, lidskému ponižení a bídě vnímají Židé a křesťané, každý svým zvláštním způsobem, nevykoupenost tohoto světa. Přestože spravedlnost a mír patří v posledu Bohu, spojením svých sil navzájem i s těmi, kteří patří k jiným společenstvím víry, napomůžeme příchodu Božího království, v něž doufáme a po němž toužíme. Ať již odděleně, nebo společně, musíme pracovat na tom, aby ve světě zavládla spravedlnost a mír. Vede nás přitom vize izraelských proroků:

I stane se v posledních dnech, že se hora Hospodinova domu bude tyčit nad vrcholy hor, bude povznesena nad pahorky a budou k ní proudit všechny pronárody. Mnohé národy půjdou a budou se pobízet: „*Pojďte, vystupme na horu Hospodinovu, do domu Boha Jákobova. Bude nás učit svým cestám a my po jeho stezkách budeme chodit.*“ (Iz 2,2–3a).

Tikva Frymer-Kensky, University of Chicago; David Novak, University of Toronto; Peter Ochs, University of Virginia; Michael Signer, University of Notre Dame
Podzim roku 2000

O diskusi nad židovským stanoviskem ke křesťanství

ThDr. Petr Sláma

Na podzim roku 2000 přinesl americký deník New York Times dopředu avizované a dlouho očekávané židovské prohlášení o vztahu křesťanů a Židů, nazvané slovy proroka Zachariáše 8,16 hebrejsky Dabru emet („Mluvte pravdu každý s bližním svým, pravý a pokojný soud vynášejte v branách svých...“) Za přípravu dokumentu stál americký nevládní Institut pro studium křesťanství a židovství v Baltimore. Čtyři autoři prohlášení (profesori Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs a Michael Signer) patří k prominentům amerického liberálního židovství. Mezi prvními signatáři jsou např. Paul Mendes-Flohr z Chicaga, rabín Harold Kushner z Naticku (autor v Čechách známé knihy *Když se zlé věci stávají dobrým lidem*), z obyvatel ostrovního království např. rabín Jonathan Magonet z londýnské Leo

Baeck's College, rabín Mark L. Salomon z Londýna nebo historik období Druhého chrámu Geza Vermes z Oxfordu. Prohlášení vyvolalo nadšenou odezvu zejména v těch křesťanských kruzích, které se snaží o dialog s židovstvím. Přejně je pozdravili kardinál Walter Kasper, tehdejší arcibiskup z Canterbury George Carey i starozákonník Walter Brueggeman.

Ozvaly se ale i kritické hlasy, a to zejména z židovské strany. V čísle 5/2001 intelektuálního židovského magazínu Commentary v článku „Jak se židovsko-křesťanský dialog nedělá“ prohlášení příkře odmítl judaista Jon D. Levenson z Harvardovy Univerzity. Ten již koncem 80. let rozčeřil vody židovsko-křesťanského ekumenismu polemickým článkem „Proč nemají Židé zájem o biblickou teologii.“ Zpochybil tehdy názor, že by tzv. biblická teologie a Starý zákon/Hebrejská bible byly prostorem, kde se Židé a křesťané mohou setkat. K Bibli totiž vždy přistupují ze svých dogmaticky určených východisek, kterými určují program a výsledky biblického bádání. Zcela odlišnou náplň společně sdílených pojmů jako je mesiáš, spása či Izrael zdůraznil počátkem 90. let ve své knize „Židé a křesťané. Mýtus o společné tradici“ judaista Jacob Neusner.

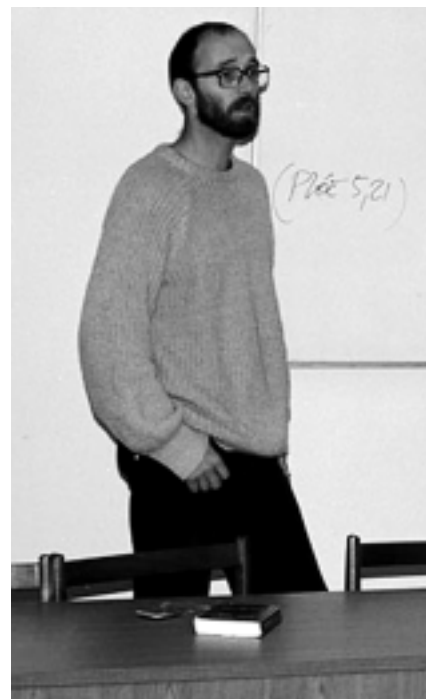
Ve své kritické reakci na prohlášení Dabru emet Levenson nejprve připomíná staleté dějiny křesťanského antijudaismu. Na tomto temném pozadí je pochopitelná touha po dohodě. Ve jménu konsensu však prý jsou pod stůl smeteny přetrvávající rozdíly. Levenson odmítá spekulaci, podle níž by se nacistická mašinérie po Židech bývala „byla obrátila přímo proti křesťanům“. O údajné křesťanské podpoře Státu Izrael si myslí, že jejím teologickým motivem bývá často apokalyptický scénář druhého příchodu Kristova a plány na obrácení Židů ke křesťanství. Pro tvrzení, „že některé sporné otázky „zůstanou otevřeny až do doby, kdy Bůh vykoupí celý svět“, prý chybí sebemenší doklad v židovské tradici. Dabru emet tak nepřipustně implikuje, že Církev bude na konci věků stát Izraeli bok po boku. Levenson dále zpochybňuje, že by Tóra byla společným základem mravní orientace obou společenství: v křesťanství má přece orientující roli Ježíš. Připomíná, že v prohlášení o vztahu k Nežidům překvapivě nepadne ani slovo o rabínském konceptu sedmi příkázání „synům Noeho“, konceptu jakéhosi „spásného minima“ (zákaz modlářství, smilstva, krveprolévá-

ní a rouhání, povinnost zajistit ve společnosti instituce práva, zákaz krádeže a zákaz porcování zvířete živa). Ani jednou se v prohlášení neozvou tak centrální pojmy, jako je tóra, resp. micva. Pokud jde o výměr údajně společného biblického kánonu, je tento v obou společenstvích různý. Nadto je součástí širších tradičních celků (v židovství nerozdělitelné písemné a ústní Tóry, v křesťanství bezprostředně dvojdielné Bible Starého a Nového zákona). Proto se nám v žádném případě nedostává „podobného poučení“, nýbrž – jak Levenson stručným exkurzem o dějinách výkladu verše Gn 15, 6 (ve-he'emín ba-Adonaj va-jachš'v'ehá ló c'daká) názorně ukazuje – poučení různého, navzájem se neztíká vylučujícího. Pokud jde o totožnost Boha, kterého křesťané a Židé uctívají, připomíná Maimonida, jenž považuje křesťanství za modlářství, ale také Nicejsko-cařihradské vyznání víry, které netoliko Kristovu, ale i Boží totožnost vyjadřuje takovým způsobem, že je s židovstvím zcela nekompatibilní. V závěru článku nabádá, aby si menšinové společenství (a tím americké židovství je) dalo dobrý pozor, aby ve snaze po usmíření příliš rychle nesetřelo své charakteristické rysy, neztratilo svou totožnost a tím i smysl existence.

Rabín David Rosen, dlouholetý předseda Mezinárodní rady křesťanů a Židů (ICJJ) a jeden z nemnoha Izraelců, kteří se k Dabru emet připojili, dovede rovněž povědět slova kritiky. Ta jeho však míří opačným směrem. Ukazuje,² že ICJJ dospěla v některých stanoviscích dále než Dabru emet. V reakci na kritiku, která se ozývá také v Levensonově článku, varuje před „triumfalismem bolesti“, který také znevažuje památku obětí šoa. Připomíná, že obě společenství dnes představují menšinu a svou identitu musejí formulovat především tváří v tvář sekularizované většině ve společnosti. Ukazuje dále, jak Boží sebezjevení v hořícím keři (Ex 3,14: „budu který budu“) zakládá různost pojetí Boha, která však není uctíváním různých bohů. Připomíná, že proti ostrému verdiktu Maimonidovu stojí tradice aškenázkých autorit, které křesťanství jako modlářství nevidí. V té souvislosti cituje Jaakova Emdena, německého rabína z 18. století, který na křesťany dokonce vztahuje slova traktátu Avot IV,11 knesija le-šem šamajim, „shromáždění kvůli nebesům“, a to proto, že svým způsobem přispívá k Boží slávě. Právě tento rys prohlášení Dabru emet Rosen vyzdvihuje

je: „Prohlášení uznává, že židovství má zájem na vztahu s křesťanstvím nejen v otázkách sociálních a mravních, ale také pokud jde o vzájemné teologické porozumění.“

Dabru emet je tedy zde. Má své odpůrce, má i své přímluvce. Jde o iniciativu Židů amerických a britských a je tedy záležitostí největší židovské komunity na světě. Její ohlas v Izraeli je nepatrný, neboť tam si náboženský monopol zachovává ortodoxní židovství. Příslušníci konzervativních, reformních, rekonstrukcionalistických aj. skupin zůstávají v Izraeli na okraji. Situace mezináboženského dialogu je ovšem v Izraeli odlišná také proto, že zde je již delší dobu koncipován tripartitně: podílejí se na něm Židé, křesťané i muslimové. Čeština neumí zprostředkovat neurčitý člen v podtitulu prohlášení Dabru emet: „A Jewish Statement...“ Neurčitý člen znamená, že nejde o jediné a definitivní židovské prohlášení. Spíše jedno z mnoha možných. Nicméně svého druhu první. Na straně křesťanské zasluhuje pozorného a vděčného studia.



ThDr. Petr Sláma vyučuje na katedře Starého zákona ETF UK.

1) Původní anglické znění prohlášení je na internetové stránce <http://www.icjs.org/what/njsp/dabruemet.html>

2) V přednášce na konferenci Nizozemské rady křesťanů a Židů v listopadu 2001, viz www.bc.edu/bc_org/research/cjl/articles/rosen.htm

NEKROLOG

„K dobrémuť jest mi to, že jsem pobyl v trápení, abych se naučil ustanovením tvým“

Tento citát ze 119 žalmu (v. 71) si nechal na parte vepsat pan Josef Dvořák z Chotěboře. Vyjádřil jím ve zkratce svůj život. Pokusím se vyjádřit, jak tento citát chápu v souvislosti s životem pana Dvořáka. Trápení a těžkostí bylo v jeho životě velmi mnoho, nejčastěji však příčinně souvisely s jeho touhou po pravdě a spravedlnosti a jeho vědomím povinnosti odporovat zlému. Začalo to již na podzim 1948. Chotěbořští studenti gymnázia si objednali autobus, který je měl dovézt na pohřeb prezidenta Beneše. Komunistická moc, jež si nepřála velkou účast na pohřbu, ovšem zabránila příjezdu autobusu. V následujících dnech se po městě rozšířil anonymní protest ve jménu demokratických tradic. Nebylo obtížné najít „pachatele“, a záhy se celá skupinka septimánů octla ve vězení. Při výslechu nešetřili opilí estébáci ranami do obličeje, takže sedmnáctiletý chlapec stěží ovládl pokušení skoncovat vše skokem z otevřeného okna. Soudy ještě nebyly plně „třídně na výši“. Přes volání „sobiňovských žen“ (Sobiňov je ves, z níž pan Dvořák pochází) po přísném potrestání otevřel rozsudek provinilcům dveře vězení. Postih měl však zákeřnější podobu: zákaz studia na všech školách. Pro Josefa Dvořáka to bylo navždy. Po vzdělání toužil, nedovedl však tenkrát ani později popřít sám sebe a „litovat“ toho, čeho si naopak cenil. Uložil si zvládnout studijní látku sám, po večerech. V místě už zůstal natrvalo dobře známý jako ten, kdo „je proti režimu“. Úmysl opustit republiku útekem v poslední chvíli nevyšel. Zakusil pak práci v dolech, v hutích, vojenskou službu v PTP (nebyla to žádná švandrlikovská legrace) a na delší dobu zakotvil jako dělník v chotěbořských strojárnách. V době kolektivizace zemědělství pomáhal po práci těm, kde hospodář byl ve vězení a žena s dětmi se octla v zoufalé situaci. Poznal důvěrně případy, které skončily tragicky. Jako by ho to neslo vždy tam,

kde lidé trpěli pod krutou mocí. V šedesátých letech se oženil s chotěbořskou rodačkou Alenou Krumlovou, bývalou vikářkou ČCE, které jako jedné z prvních byl z politických důvodů „odňat souhlas“ k výkonu duchovenské služby. Narodily se jim čtyři děti – Barbora, Kateřina, Jakub a Filip. Závan svobody v roce 68. vynesl Josefa Dvořáka do funkce odborového předáka za celou továrnu. O rok později, v nastupující „normalizaci“, nesměl ani jako dělník zůstat v továrně a pro uživení rodiny mu nezbyvala než práce v lese. Dvě desítky let práce s motorovou pilou, v letním parnu i v mrazivé zimě, nezůstaly na jeho těle bez následků.

Krátce před odchodem do důchodu přichází listopad 1989. Přinese satisfakci? S lačností po 40letém půstu se Josef Dvořák ponořil do politických událostí. Měl mnoho co říci, věřil, že se potvrdí jeho důvěra v moc svobody a demokracie, na kterou vsadil svůj život. Hledal politickou stranu, ve které by našel souznění v podstatných věcech, ale setkával se s partajními zájmy, zejména o vlivná místa. V komunálních volbách obdržel ve městě nejvíc hlasů, ale jeho neodvislost od stran a nových funkcí ho odsunula na okraj samosprávy, po nějaké době sám odešel. Překonat desilusi z polistopadového vývoje, z toho, že se ke slovu dostávají často ti, kteří uměli proplovat, že nejde v prvé řadě o pravdivost, demokracii, spravedlnost a že trápení, jemuž se vystavil, snášel pro jiné ideály, než které ovládly politickou scénu i celý veřejný život, to byl další životní zápas, zápas o smysl všeho trápení, který mu bylo vybojovat právě v posledním desetiletí života. Jeho existenciální rozměr byl umocněn propuknuvším nádorovým onemocněním a také nemocí jednoho z dětí.

Citát z žalmu však pokračuje slovy „ustanovení tvá“. Myslí se jimi Zákon Hospodinův. Co znamenal pro pana Dvořáka? Když jsem se s ním setkával, tak o svém vztahu k Bohu mnoho nemluvil. Projevoval ho však velmi různým způsobem – aktivní prací v chotěbořské kazatelské stanici Českobratrské

církve evangelické (nezapomenutelné prý byly vánoční slavnosti, které vytvářel i moderoval) i uměleckou tvorbou – malováním obrazů a soustružením ze dřeva. Velkým tématem pana Dvořáka byly betlémy – ze svých betlémů uspořádal v Krucemburku samostatnou výstavu, kterou nainstaloval za pomoci synů a jejíhož konce se již nedožil. To hlavní, co vypovídaly, vyjadřoval v symbolu snad nejlépe jeden z obrazů: uprostřed zemského kotouče drobná skupinka s narozeným dítětem, v jejich blízkosti jen několik andělů a pastýřů, zato po obvodu „vší země“ jedna postavička vedle druhé, nikdo nechybí, dospělí i děti, lepší i horší, mizerové i jejich oběti, drží se za ruce a hledí do středu, k darovanému dítěti. Tyto betlémy však také vyjadřovaly, co k zákonu Hospodinovu u pana Dvořáka neodmyslitelně patřilo – totiž druhý člověk a jeho lidská důstojnost. Snaze, aby ani ten nejmenší nebyl zapomenut, věnoval mnoho úsilí. Tak například každému z žebráků, kteří navštěvovali v době jeho mládí rodný Sobiňov, věnoval samostatný obraz „aby se na ně úplně nezapomnělo“. V době, kdy již prohrával svůj boj s těžkou nemocí, bojoval ještě na druhé frontě – prosadil vybudování pomníku chotěbořským židovským spoluobčanům, kteří zahynuli za války. Tuto jeho aktivitu jsem sledoval poměrně zblízka, a viděl jsem, jak těžce musí prosazovat myšlenku vybudování pomníku proti nezájmu chotěbořských radních a jejich snaze věnovat se „důležitějším věcem“. Pomník nakonec vyrobil sochař Roman Richtermoc a ve chvíli, kdy již byl hotový, mu obec Chotěboř zaplatila jeho práci. Od okamžiku jeho nainstalování v městském parku byl pomník již dvakrát poškozen vandaly.

Josef Dvořák zemřel 28. prosince 2002 v necelých 72 letech. Při děkovné bohoslužbě za jeho život naplnili přátelé a známí velký krucemburský evangelický kostel do posledního místečka.

Památka spravedlivého ať je k požehnání!

T. R. a M. V.

ZA CO POZVEDÁME HLAS?

Ten nápad vznikl před rokem. Svérázný libčický farář Petr Bubeníček za mnou přišel s tím, že by chtěl zorganizovat jakýsi židovsko-křesťanský koncert. Po četných rozhovorech v příjemném hospodském prostředí se to nakonec opravdu podařilo. Někakým způsobem jsme chtěli dát najevo, že nám velmi leží na srdci situace ve Svaté zemi – Izraeli. Nepokoje, násilí a zabíjení nám nejsou a nemohou být lhostejné. Měl to tedy být hlas, který by se postavil smutné realitě, ve které rodiče nemohou v klidu vychovávat své děti a každý den se musí strachovat, jestli se jim vrátí ze školy domů. Snad právě proto navrhl Vladimír Merta ten poetický název: „Tichý hlas pro Svatou zemi“.



Loňská akce měla docela úspěch a mnozí se nás ptali, zda-li se to bude letos opakovat. De facto se nebylo nad čím rozhodovat. Koncert jsme změnili na festival a pokud bude i nadále zájem ze strany posluchačů a interpretů, chceme jej opakovat každý rok – dokud ve Svaté zemi nebude vládnout pokoj (pár ročníků asi před sebou žel ještě máme...).

Letos se na festivalu během dne vystřídaly také tři, možná až čtyři stovky lidí. Hlavně se mi líbilo, že spolu při té happeningové atmosféře lidé komunikovali. Ať už to byli Židé s křesťany, Češi s Rusi a Ukrajinci, náhodní kolemjdoucí s účastníky koncertu, věřící s nevěřícími.



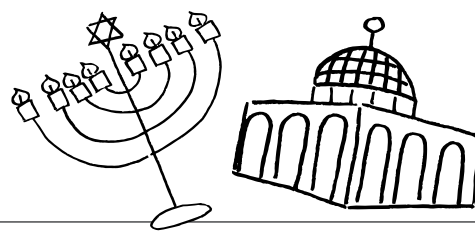
Velmi si vážím toho, že zde bylo i několik Izraelců. Už jenom to je úspěch, že se byli schopni tak rozdílní lidé vůbec sejít, udělat společný koncert a společně vyjádřit, že jim záleží na jednom a tomtéž. Možná, že by to byl i model pro řešení situace v Izraeli: setkávat se spolu, dělat společné projekty a učit se spolu žít. Je to však tvrdá práce na celé generace. Žel zatím mají přednost rychlá a krvavá řešení z obou stran...

Mnohdy se nám zdá, že my sami nemůžeme udělat nic s tím, co se v Izraeli děje. Každý z nás však něco udělat může. I to málo má smysl. Děkuji Vám všem, kteří to chápete. *šaalú šalom jerušalajim* שְׁאַלּוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַיִם – Vyprošujte Jeruzalému pokoj (Žalm 122,6)

Robert Řehák

Foto: Martin Pěkný

JUBILEJNÍ SYNAGOGA A ISLÁMSKÉ CENTRUM



Tato dvě místa se stala naším cílem 23.3. 2003. Tohoto dne totiž SKŽ uskutečnila další ze svých zdařilých výletů. Dosažení obou vytčených cílů bylo provázeno jejich prohlídkou spolu s přednáškou o židovské modlitbě od rabiho Michaela Dushinského a besedou s českým muslimem RNDr. Vladimírem Sánkou.

Rabi Dushinský, který měl přednášku v zimní modlitebně Jubilejní synagogy v Jeruzalémské ulici, se zaměřil především na výklad úvodní formule všech židovských požehnání „*baruch ata adonaj, elohejnu, melech ha olam*“, potom jsme pod jeho vedením zazpívali „*adon olam*“ a následovalo představení synagogy Mikulášem Vymětalem.

Pak se asi třicet účastníků našeho výletu přesunulo do Horních Počernic, kde jsme byli panem Sánkou srdečně přijati v největším islámském centru na území naší republiky. Zdejší mešita (viz. fotodokumentace) je účelně uzpůsobená k tomu, aby pojala co nejvíce modlících se, neboť vedle českých muslimů slouží také mnoha cizincům.

Již během provedení po prostorách mešity začala živá diskuse, která potom ještě dlouho pokračovala při příjemném posezení u občerstvení a tak jsme vedle mnoha poznatků o islamu mohli zakusit také islámskou pohostinnost.

L. K.



ALEFBET V KABALE

Má-li se uplatnit něco z hlubších poloh duše, musí se zaujmout patřením na něco duchovního, co by svým významem nepůsobilo rušivě na proces očišťování duše. Abstrakce, podobně jako askeze, umenšuje tlak smyslových dat a tím umožňuje „patření“ duchovní. Něco takového lze nalézt v hebrejské abecedě, která jako nenázorný, abstraktní předmět, může sloužit žádanému účelu lépe než myšlení o abstraktních pravdách, neboť zde je duše ještě příliš vázána na jejich specifický smysl. Duše má se ponořit do mystické meditace písmen a jejich kombinací jako elementů jména Božího, při kterýchžto meditacích, na základě vědy o kombinaci písmen (permutaci), není nutno, aby nalezená sestava dávala nějaký smysl. Zá-

leží jen na tom, dosáhnout harmonického pohybu čistého myšlení, jež se odpoutalo od každého smyslového předmětu.

Tak až sem jsme se 8.12. 2002 při přednášce Achaba Heidlera, ve které představoval hebrejskou abecedu v kontextu kabaly, nedostali, občas se to však blížilo. Přednášku zahájil Mikuláš Vymětal, který nás v 15 minutách zpoždění hlavního mluvčího naučil pomocí nápěvu písně „Když jsem já ty koně pásal“ alefbetu odzpívat. Během následujících čtyřech hodin (s kratší přestávkou) jsme

v širším kontextu a mnoha souvislostech prošli již a Achabem všech 22 znaků hebrejské abecedy.

Začali jsme písmenem v pořadí desátým, písmenem „Jod“, neboť právě ono je výchozím bodem, kapičkou duchovního semene, tajemstvím prostoru a zrodu. Tajemstvím

prostoru je proto, že symbolizuje bod, přímku i plochu. Hebrejsky se jod píše třemi znaky jod+vav+dalet (podobně jako se české Áčko píše pomocí znaků A+Č+K+O) a tyto tři znaky vypadají tvarově יוּד, kde ך představuje bod, ך přímku a ך plochu. Jodem začíná Hospodinovo jméno (יהוה) a jeho číselná hodnota, odpovídající pořadí v alefbetě je 10, což odkazuje k fyzickému stvoření (viz. deset stvořitelských promluv z Gn 1) i zformování morálky (desatera). Díky mnoha různým odkazům se takto postupně všechna písmenka vtiskla do našich myslí. Poutavost tématu byla umocněna Achabovým podáním, blížícím se místy scénickému vystoupení.

Kratší doplňující vstup nám udělil také rabi Michael Dushinsky. Všem výše uvedeným tímto jménem nás, asi dvaceti posluchačů, děkuji za nevšední intelektuálně – duchovní zážitek a doc. Martinu Prudkému za zaštitění této akce, která díky tomu mohla proběhnout v malé posluchárně ETF UK.

L. K.

ŽIDOVSKÝ PESACH

Přednáška ThDr. Leo Pavláta na téma „Židovský Pesach“

Pod záštitou Moravské pobočky Společnosti křesťanů a Židů se ve středu 9. 4. od 18:00 hodin v budově CMTF v Olomouci konal přednáškový večer na téma „Židovský Pesach“. Přednášejícím byl ředitel Židovského muzea v Praze, ThDr. Leo Pavlát.

Byli jsme překvapeni vysokou účastí posluchačů, přišlo kolem sta lidí a bylo třeba akci přesunout do největší místnosti ve škole. Velmi si vážíme toho, že na přednášku přišli téměř všichni členové olomoucké Židovské obce. Došlo tak k setkání právě toho druhu, které si Společnost křesťanů a Židů přeje i nadále

podporovat – k setkání konkrétních lidí ve vzájemné úctě. O tom, že setkání bylo zdařilé, svědčí i fakt, že přednášející se do tématu tak zabral, že nás paní vrátná musela nakonec taktně upozorňovat, abychom přednášku skončili.

Předpokládáme, že příští akci Společnosti křesťanů a Židů bude přednáška předsedajícího olomoucké Židovské obce, pana ing. Miloše Dobrého, na téma „Židé v Olomouci“. Údaje včas upřesníme.

*Alžběta Dvořáková,
vznikající olomoucká
pobočka SKŽ*





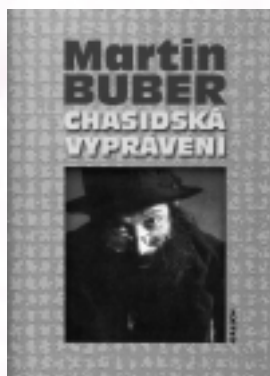
SUMMARY

The core of the new Bulletin of the Society of Christians and Jews includes three reflections on Song of Songs. Prof. Jan Heler's attitude to book comes from historical and religious circumstances, as well as the deep linguistic textual analysis. He argues that the book grew up since the beginning of Jewish history, having roots in 13th century, crystallizing in the pre-scriptural and scriptural forms, and accomplishing the close version at about 300 BC. The problem of profane or sacral character of the book is explained from historical perspectives – the ancient world did not know the difference between profane and sacral. The „theologization“ of the book, assuming a form of allegory, is understood as its re-mythization. Prof. Jacques Doukhan looks for the key to the interpretation in the chiasmic structure of the book. This enables him to interpret it in eschatological terms although he does not avoid literal implications,

regarding the book as a celebration of human love. The reader encounters here fundamental approach to the Scripture. A very interesting Jewish approach to the book is presented by the Chief Rabbi Karol Sidon. His interpretation, based on the Jewish tradition and a number of Rabbis, explores the relationship between „Knesset Israel“ and „Eretz Israel“ and is particularly concerned with the duty of the Jews to live (or not to live, or seeking the real time of being) in Palestine. The article about Yidish by Mgr. Irena Marušincová digestedly offers basic information about the language of Ashkenazim Jews, such as the history, the use, genesis, and the presence where the YIVO Institute plays an important role. The article by Karel Goldstein on Jews in Tabor is mixture of historical study and author's memories. He remembers everyday reality of Tabor's Jews since the Nazi occupation of the town, followed by graduation of their oppression supported by

the Czech fascist organization „Vlajka“ (The Flag), culminating by their transportation to Terezin and subsequently to Auschwitz, where most of them perished in the gas chambers in March 1944. The recent issue of the Bulletin also publishes Dabru Emet, the declaration on Christianity by the American liberal Jews, including Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs, and Michael Signer. Petr Slama looks at the responses to the declaration by the Christians and Jews. The detailed position of the Synod of the Evangelical Church on the Jews belongs to the same important category of declarations towards the „others“ seeking the basis for new relations between Christians and Jews. The Bulletin also offers a number of other articles, such as reviews, report from the election of the SCJ, readers' letters, and reports.

Stanislav Tumis



Chasidská vyprávění

Martin Buber

385 Kč, 608 str.

Formou krátkých, až anekdotických příběhů, představuje autor učení a životní postoje chasidů, židovských „zbožných“, kteří se vyznačovali hlubokou vírou a důsledným zachováváním Zákona.

Kvete-li vinný kmen

Milan Balabán

395 Kč, 448 str.

„Hrst starozákonních úvah z let 1954-79“ pro návštěvníky soukromého semináře v Praze ke knižnímu vydání v nakladatelství Kalich Milan Balabán zásadně přepracoval a rozsah souboru přibližně zdvojnásobil. Podtitul knihy nově zní „Úvahy, meditace, biblické výklady, dopisy a kázání z let 1955-2001“.



Myslet a věřit

Paul Ricoeur, François Azouvi, Marc de Launay

216 Kč, 248 str.

Obsáhlá kniha rozhovorů, které v letech 1994-95 s Ricoeurom vedli F. Azouvi a M. de Launay představuje tuto myslitelskou osobnost přístupnou formou.

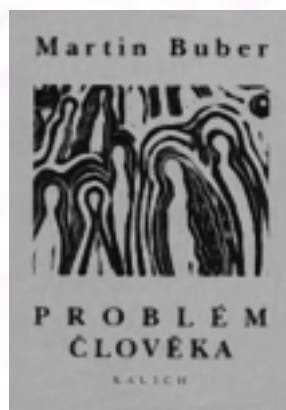
Problém člověka

Martin Buber

80 Kč, 160 str.

Po právu uznávaný židovský myslitel se ve svých úvahách o smyslu a bytí člověka ubírá od Aristotela až k průzkumu učení Heideggerova a Schelerova.

Přeložil Marek Skovajsa, il. J. Grossmann.



Člověk a zvíře – stvoření Boží

Albert de Pury,

60 Kč, 136 str

V perspektivě Starého zákona se souběh existence člověka a zvířete jeví jako jedna ze základních daností lidství. Autorem aktuální studie je znalec náboženství Blízkého východu, ženevský profesor Starého zákona.

Překlad D. a L. Antalíkovi.

Co by měl každý vědět o židovství

Baumann A.

194 Kč, 176 str

Dotisk 1. vydání z roku 2000, které mělo neobyčejně
přejný čtenářský ohlas.

V krátkých, přehledných člancích, provázených dokumenty historického i liturgického rázu, poskytuje přehledně uspořádané minimum základních znalostí o židovství; přináší informace o Izraeli jako lidu, národu i státu; zabývá se židovskou vírou, modlitbou, obřady a svátky, praktickým náboženským životem. Připojena je původní studie M. Prudkého „Nástin dějin Židů v českých zemích“.

Skvělý fotodoprovod připravil K. Cudlín.

