

SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ

Martin Prudký
Svaté války

Karol E. Sidon
Funkce zla

Jan Heller
**Násilí
bezprávní
náprava**

Petr Chalupa
Jáel a Júdit

Martin Kovář
**K počátkům
britského
fašismu**

Václav Berdych
Gestapo

Elie Wiesel
Žid a válka

Tereza Černá
**Ghetto
Litzmannstadt**

Z
P
R
A
V
O
D
A
J

OBSAH

Editorial <i>Robert Řehák</i>	2
Slovo šéfredaktora <i>Ladislav Puršl</i>	3
Zápis z valné hromady <i>L. Puršl, R. Řehák</i>	4
Funkce zla <i>Karol Efraim Sídón</i>	5
Násilí — bezpráví — náprava <i>Jan Heller</i>	7
Tzv. „Svaté války“... <i>Martin Prudký</i>	8
Řeznický pes k jídlu stál 60 cigaret... Rozhovor s Václavem Berdychem <i>Mikuláš Vymětal</i>	16
Násilí, nebo konec násilí? <i>Petr Chalupa</i>	21
K počátkům britského fašismu, nacionalismu a antisemitismu <i>Martin Kovář</i>	23
Žid a válka (1. část) <i>Elie Wiesel</i>	28
Zygmunt Bauman — Modernost'	
a holokaust <i>Jaroslav Václavek</i>	31
Abecední přehled článků Zpravodaje SKŽ	34
Reakce <i>J. Svobodová - Dušková</i>	38
Ghetto Litzmannstadt <i>Tereza Černá</i>	39
Jména synů Izraele — Neftalí <i>Jan Heller</i>	40
Gestapo <i>Václav Berdych</i>	41
Zpráva olomoucké pobočky <i>Alžběta Dvořáková</i>	46
Summary <i>N. Holeková</i>	47

Vydává:

Společnost křesťanů a Židů

Čajkovského 22

130 00 — Praha 3

Šéfredaktor: Ladislav Puršl (L. P.)**Redakce:** Milada Divišová (M. D.),
Lukáš Klíma (L. K.), Marie Rút Kříž-
ková (M. K.), Robert Řehák (R. Ř.), Sta-
nislav Tumis (S. T.), Mikuláš Vymětal
(M. V.)**Sazba:** Filip Podsedník — Grapf**Fotografie:** Karel Cudlín, Vojtěch Vlk,
archív autorů a redakce**Kresby:** čečenské děti**Bankovní spojení:**

ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 — Praha 1

číslo účtu: 579709683/0300

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

Vydání tohoto čísla podpořil

Nadační fond obětem holocaustu

Editorial

Vážení čtenáři jubilejního 50. čísla Zpravodaje SKŽ,

je mi velkým potěšením a ctí, že Vás mohu takto slavnostně oslovit. Pociťuji vděčnost za to, že i přes námahu, finanční obtíže a pot ve tváři se Společnosti křesťanů a Židů daří po 13 let své existence vydávat svůj Zpravodaj. Dovolte mi zde poděkovat všem autorům z řad profesorů, rabinů, teologů a prostých jednotlivců, kteří nezištně a bez nároku na odměnu dodávali a dodávají své články vysoké obsahové úrovně. Díky nim se člověk těší na každé nové číslo a Zpravodaj se, jak mi kdysi řekl i prof. Petr Pokorný, nestal časopisem, který se po přečtení vyhodí do koše s novinami, nýbrž se ukládá, aby bylo možné se k němu v budoucnu vrátit. Rád si nechávám vyprávět o tom, jak Milan Lyčka, Jana Doleželová, Marie Rút Křížková, Milada Divišová a Martin Prudký doma samizdatovým způsobem Zpravodaj tiskli, řezali, vázali kancelářskou sešívačkou a posléze rozesílali. Často museli Zpravodaj podpořit i ze svých vlastních zdrojů, aby se ke čtenářům vůbec dostal. Jen jejich zásluhou Zpravodaj takto fungoval celých dlouhých deset let.

Před třemi roky se Zpravodaji dostalo životaplné mízy v podobě nového redakčního týmu: Ladislav Puršl (šéfredaktor), Stanislav Tumis (tajemník), redaktori a autoři článků Mikuláš Vymětal, Lukáš Klíma, Martin Teplý, grafik Filip Podsedník (autor současné grafické podoby Zpravodaje), technický redaktor Stanislav Staněk, spolupracovník Pavel Vrtílka a mnozí další. Jejich profesionální práce mluví sama za sebe. Díky všem výše jmenovaným si Zpravodaj získal uznání a důvěru mnohých křesťanů i Židů a stále zůstává jediným periodikem v ČR, kde primární je snaha o opravdový a vyvážený dialog zástupců obou komunit víry, kdy se jeden druhého nesnaží získat na svou stranu, a kde jde o vzájemné poznávání a čerpání z duchovních pokladů tradice toho druhého. Zpravodaj by ovšem bez Vás všech, kteří jej podporujete finančně, neexistoval. Děkuji tímto každému, kdo posíláte byť i nepatrný příspěvek na tisk každého dalšího čísla. Vnímám tyto příspěvky jako podporu toho, o co se velký, shora zmíněný tým lidí snaží. Stejně tak vnímám jako uznání i grantovou podporu, kterou jsme získali na tisk letošních čísel Zpravodaje hned ze tří zdrojů: z Nadačního fondu holocaustu, z Ministerstva kultury a z NF Věry Třebické — Řivnáčové. Dovolte mi zde poděkovat též lidem, kteří za těmito granty stojí a kteří si uvědomují důležitost způsobu dialogu, který vedeme na stránkách Zpravodaje a který má svůj specifický vliv ve společnosti. Velmi záleží na tom, ke komu se Zpravodaj dostane. Fedor Gál mne velmi potěšil, když vyprávěl o tom, že vozí Zpravodaj svým přátelům na Slovensko, kde jde „z ruky do ruky“. Nicméně cítím dluh v tom, že by si takovéto periodikum zasloužilo více pozornosti a mělo se stát dostupnějším široké veřejnosti. Proto jsme se v redakčním týmu rozhodli, že se pokusíme Zpravodaj rozšířit do sítě knihkupectví, kde by mohl být zdarma k dispozici s malým letáčkem uvnitř, že čtenář má možnost zaplacením přiložené složenky přispět na vydání dalšího čísla. V knihkupectví Kalich v Jungmannově ulici v Praze to již velmi dobře funguje asi jeden rok díky Markétě Langové. O totéž se pokoušíme také v knihkupectví „Archa“. Rád bych zde požádal všechny členy SKŽ o pomoc: pokud byste si mohli vzít na starosti dlouhodobé dodávání Zpravodaje do jednoho knihkupectví v místě Vašeho bydliště, napište nám, prosím, do redakce (nejlépe e-mailem skz@etf.cuni.cz).

Dovolte, abych nám všem závěrem popřál, ať Všemohoucí žehná tomuto dílu a Zpravodaj se těší stále tak vysoké důvěře a uznání, jako je tomu dnes. Ať až do svého stodvacátého čísla (*ad mea ve esrim*) má hodně autorů i čtenářů, kteří si uvědomují, jak je důležité se v dnešním světě stále znovu a znovu učit opravdovému dialogu — umění spolu hovořit a naslouchat si navzájem.

Robert Řehák

Vážení čtenáři,

poděkování za finanční podporu patří na tomto místě Zpravodaje již k určité tradici. Také v tomto jubilejním čísle bychom vám chtěli poděkovat za podporu, neboť i přes postupné shánění dalších finančních zdrojů zůstávají Vaše příspěvky a dary právě tou jistotou, díky které je možno Zpravodaj vydávat. Na základě dohody s Českou poštou pravidelně zveřejňujeme jména dárců. V případě, že jste nám příspěvek poslali, své jméno jste však na aktuálním seznamu sponzorů nenašli, ozvěte se nám, abychom tento nedostatek mohli v následujícím čísle napravit.

Poděkování

Čtenářům s radostí oznamujeme, že toto číslo Zpravodaje SKŽ (a věříme, že i čísla další) **zdar-
ma distribuujeme do 11 knihkupectví po České republice Karmelitánské nakladatelství Kostelní
Vydří**. Děkujeme panu Aleši Palánovi z oddělení marketingu Karmelitánského nakladatelství za
ochotu a vstřícné jednání a slečně Alžbětě Dvořákové z olomoucké pobočky SKŽ za zprostřed-
kování tohoto kontaktu.

Úvodem



Lidská paměť je jako paměť vody. Neuchová v ostrých obrysech věci minulé, jakkoli byly krásné, nebo hrůzné a odstrašující. Člověk má sklony odsouvat nepříjemné zážitky do pozadí, buď z důvodu neuvěřitelnosti hrůzy, kterou není možné odestát a její neustálá přítomnost je pro lidský mozek neúnosná, nebo z důvodu lhostejného ponechávání věci „jejich osudu“, který se „mne/nás“ přeci netýká.

Víme, že lidská zkušenost není cele přenositelná, věříme však, že jakýkoli boj s tímto postojem — s lidskou nevolí nechávat se v konfrontaci s životním údělem jiných lidí přivádět ke své vlastní zodpovědnosti — má smysl. Ne přímo v tom, že se ponoříme do hrůz pamětníků holocaustu a v soucitné empatii zažijeme dotek toho, co mění člověka ve vztahu k jiným lidem a tedy i ve vztahu k Bohu; to po nás ani nikdo z pamětníků nežádá. Spíše v připomínání si toho, kam až lidské kroky

mohou dojít, má-li v tomto ohledu sloveso „dojít“ ještě smysl, spíše v uvědomování si skutečnosti, že není pravda, že se tyto věci nemohou opakovat, neboť ony se stále skutečně opakují. A je buď zruďným alibismem, nebo projevem skupinové hlouposti myslet si, či dokonce veřejně tvrdit, že tomu tak není, či dokonce, že se nic takového v historii neodehrálo. Takováto tvrzení, často vyřčená záměrně s touhou provokovat a ovlivňovat davy či vystřelená od boku bez znalosti problematiky současného světa, bez vlastního úsilí a doptávání se „je-li tomu skutečně tak, jak jsou mi věci prezentovány“, takováto nechť informovat se a vzdělávat se ne podle svých představ, nýbrž podle toho, jak si to aktuální stav věci žádá; takováto postoje znovu přivádějí člověka zpět do bludného kruhu deprivantství a vytvářejí latentní prostor k dalším a dalším genocidám, které se periodicky vracejí ob jednu dvě generace, vždy ve chvíli, kdy paměť lidstva přestane být ostražitá. Chtěli bychom, aby i periodikum Společnosti křesťanů a Židů napomáhalo a vedlo k této ostražitosti a nenechalo se zvíkat různými „ale vždyť to není tak horké, jak tvrdíte“, nenechalo se ukoľebat pohodlným spočinutím, že před našimi hranicemi žádní Avaři nejsou a uvnitř našich vnitřních hranic zavládl omamný klid.

Téma jubilejního čísla Zpravodaje je násilí. Není to z důvodu, že bychom byli tímto fenoménem fascinováni a stránkách publikovali krutost za krutostí. Zároveň nemáme tendence fakta uhlazovat, a to ani výběrem materiálu, ani úpravou článků či fotografií. Některé materiály záměrně doplňujeme autentickými kresbami čečenských dětí, za jejichž poskytnutí chci jmenovitě poděkovat Barboře Černé z občanského sdružení Berkat. Stačí si kresby pozorněji prohlédnout — příliš rozdílů mezi nimi a archivními záznamy z druhé světové války nenaleznete. Stejně jako platí, že člověk je nepoučitelný, platí též, že válka je vždy stejná a platí v ní neměnné zákonitosti.

Rozšířili jsme toto číslo Zpravodaje celkem o 16 stran nejen z důvodu, že se jedná o 50. číslo, avšak též proto, že „Zpravodaj“ se přirozeně mění v regulérní, úzce specializovanou a vyhraněnou společenskou revui v pravém slova smyslu.

Ladislav Puršl

anonymní	dárce
Jaroslava	Böhlerová
Hana	Božkovcová
Halina	Ciencialová
Karel	Ctibor
Mája	Dohnalová
Jana	Doleželová
David	Eben
Zdeněk	Fried
Jana	Friesová
Fedor	Gál
Jiří	Gruber
Jan	Heller
Zofí	Hoskoc
Petr	Chalupa
Alena	Janářková
Jana	Kadlecová
Helena	Klímová
František	Kolbel
Tomáš	Koreček
Zdeňka	Kubičková
paní	Lomická
Slávka	Lukešová
Eduard	Marek
Vladimír	Merta
Vadimír	Myslivec
Stanislav	Papírník
Miloslav	Pojsl
Stanislav	Pospíšil
Božena	Rubáčková
Květa	Roznětínská
Dana	Rucklová
Josef	Smolík
Ludmila	Šafrová
Cyril	Šimek
Eva	Šimková
Jana	Tichá
Jiří	Tretera
Petr	Vaďura
Libuše	Visingerová
Jakub	Vopelák
Martin	Voráč
Jiří	Laube

Nečitelné na poštovním výpisu:

Jana	??
Lenka	??
P1Tlaný	Al 1Kivá

**Zde se při Vaší
dobré vůli může
nacházet i Vaše
jméno.
Děkujeme Vám.
SKŽ**



ZÁPIS Z VALNÉ HROMADY SKŽ

konané dne 14. března 2004 v budově UK-ETF

• V úvodu setkání předseda SKŽ, pan Robert Řehák, pozdravil všechny přítomné a požádal je, aby se navzájem představili a pronesli o sobě několik slov. Z cca 25 přítomných byla oceněna hlavně účast člena SKŽ, který přijel až ze Žiliny a přítomnost zástupkyně Olomoucké pobočky.

• Stanislav Tumis, sekretář společnosti, vzápětí referoval o zdařilé žádosti o grant u Nadačního fondu obětem holocaustu, který SKŽ přiznal příspěvek na rok vydávání Zpravodaje SKŽ.

• Stanislav Tumis též pohovořil o chystaném konkurzu na studium v Cambridge, něco málo i o samotném studiu (více viz www.etf.cuni.cz/skz). Do výběrové komise byli stanoveni místopředseda SKŽ Dr. Leo Pavlát, Dr. Milan Lyčka, Dr. Jana Doleželová, Stanislav Tumis a Robert Řehák.

• Robert Řehák přednesl finanční zprávu za rok 2003. Výdaje spočívaly de facto pouze v prostředcích na výrobu, tisk a distribuci Zpravodaje. K 14. 5. 04 bylo na kontě SKŽ cca 80 tis. Kč., včetně finančního daru z Holandska, který SKŽ obdržela na své projekty dokumentace židovských hřbitovů. SKŽ stále postrádá dobrovolného pokladníka (nejlépe s ekonomickým vzděláním).

• Byla oceněna snaha Gabriely Hánečkové, která požádala o další grant na podporu vydávání Zpravodaje a to z Ministerstva kultury ČR.

• Byla oceněna snaha Mgr. Mikuláše Vymětala na získání podpory z NF Věry Třebické-Řivnáčové.

• SKŽ stále bojuje s problémem svého zázemí v podobě malé kanceláře. Gabriela Hánečková upozornila na možnost pronájmu obecních prostor Prahy 13, ale při návštěvě místa se ukázalo, že výběr nájemníka je určován pouze ekonomickým hlediskem. V této souvislosti shromáždění odhlasovalo, že SKŽ by měla mít vlastní kancelář, jejíž nájem by nepřesáhl 2 000,- Kč měsíčně. Zároveň shromáždění na sebe přijalo úkol takové místo v Praze hledat.

• Ladislav Puršl, šéfredaktor Zpravodaje SKŽ, referoval o přípravě 50. jubilejního čísla, které by se mělo věnovat té-

matu: „Násilí v Bibli a světě kolem nás“. Bylo dohodnuto, že toto číslo bude trochu většího rozsahu a bude vytištěno ve více exemplářích.

• Lukáš Klíma se ujal nové funkce v SKŽ „Koordinátor přednáškových cyklů“. Shromáždění jej v této funkci jednohlasně potvrdilo. Lukáš Klíma navrhl pořádat panelové diskuze vždy na téma právě publikovaného Zpravodaje. Ohlásil první panelovou diskuzi v půlce května na téma: „Násilí v Bibli a světě kolem nás“ s tím, že by se pokusil oslovit prof. Jana HELLERA, prof. Tomáše HALÍKA, Dr. Leo PAVLÁTA a doc. RNDr. PETRA KOVÁŘE, CSc.

• Mikuláš Vymětal, předseda Abrahamického fóra při SKŽ, oslovil formou dopisu přítomné a vyzval k přednáškové činnosti; dál též ke zvážení, zdali by se Zpravodaj nemohl prodávat a k monitoringu projevů antisemitismu v českých médiích. Dopis byl s povděkem kvitován, Zpravodaj se však zatím z organizačně-technických důvodů prodávat nebude.

• Prof. Jan Heller popsal snahy o dialog s islámem organizované Mikulášem Vymětalem s tím, že poukázal na rozpor mezi uhlazenou a přívětivou panelovou diskuzí a bouřlivými reakcemi v osobních konfrontacích po skončení přednášky, které pramení z těžké reality plné emocí, ve které se nacházíme.

• Lukáš Klíma přítomné pozval na výstavu do Terezína pod názvem „VE-DEM — tajný časopis chlapců z terezínského ghetta“.

• Přítomní byli pozváni též na akci proti antisemitismu pod názvem Staronová šance do prostředí Valdštejnské zahrady na 18. dubna 2004.

• Byl ohlášen III. ročník hudebního festivalu „Tichý hlas pro Svatou zemi“, který se uskuteční v Libčicích nad Vltavou dne 6. června 2004 od 15 hod.

• Na setkání padla mnohá poděkování, jmenovitě pak paní Svobodové za starost o korespondenci společnosti, paní Hánečkové a Mgr. Hermanovi za iniciativu při shánění peněz a společných prostor a humanitární organizaci Adra, která SKŽ věnovala PC, jež prozatím funguje v přechodné kanceláři SKŽ u pana Mikuláše Vymětala na faře v Počernicích.

• Též se dlouze hovořilo o distribuci Zpravodaje, který je mimo dvou knihkupectví v Praze (Kalich, Brána) zatím jen rozepisován členům Společnosti, nebo předáván „z ruky do ruky“. Padl návrh na rozšíření sítě knihkupectví, které by Zpravodaj nabízely v Praze, i mimo Prahu. Předběžně bylo navrženo karmelitánské knihkupectví Velehrad.

• Příští výroční schůze SKŽ spojená s novými volbami bude 6. března 2005.

Zapsali a schválili L. P. a R.Ř.

Pozvání do Slavonic

**Jana Lewitová
a Vladimír Merta**

**zvou na 7. ročník dílny
zpěvu starých i současných
balad, konané
ve Slavonicích ve dnech
1. – 7. srpna 2004.**

**Přihlášky a informace
můžete získat
na internetových stránkách
města Slavonice
(www.slavonice.cz),
poštou na adrese
Slavonická renesanční
společnost, Slavonice 573,
378 81, nebo na e-mailové
adrese
srs@slavonice.cz,
popřípadě telefonicky
na telefonním čísle
384 493 884.**

• Alžběta Dvořáková krátce informovala o přednáškové činnosti Olomoucké pobočky SKŽ. Po dvou zdařilých přednáškách se chystají další akce, jejichž program lze nalézt na internetových stránkách SKŽ.

FUNKCE ZLA

Efraim K. Sidon

Pražský MAHARAL, rabi Löw, si kladl otázku, jak smířit názor Maimonida, že příchod mesiáše nebude znamenat zvrácení přírodních zákonů, s názorem Talmudu, že v mesiášské době budou slepice rodit větší vejce, ženy budou rodit bez bolesti a tak dále. Vysvětluje tuto kontradikci jako zdánlivou, a to z jiného místa Talmudu, podle něhož jsou to naše hříchy, které brání přívalu požehnání a hojnosti. „Kanály“, kterými proudí do světa požehnání a hojnost, jsou vlivem našich hříchů zúžené, ale kdyby toho nebylo, nebylo by proti přirozenosti či přírodním zákonům, aby svět oplýval hojností a i ty slepice snášely větší vejčka. Že platí nepřímá úměra mezi páchaným zlem a blahobytem je ostatně nabíledni i bez Talmudu.

Zlo však není něčím, co by se Stvořiteli připletlo do cesty. Bůh stvořil vše, tedy i zlo, takže zlo má nepochybně ve stvořeném světě nezadatelnou funkci. Ta přímo souvisí se smyslem stvoření, jehož smyslem je zase člověk, vybavený svobodnou volbou mezi dobrem a zlem. Aby tuto volbu měl, volí mezi sklonem k dobrému a sklonem k zlému (*jecer tov* a *jecer hara*) a utváří tak sebe i svět podle toho. Zatímco dodržování Zákona formuje člověka a svět k lepšímu, hřích je zločinem, který člověka a svět ničí. Zákon má formující funkci a pozitivně formuje lidské společenství, jeho nedodržování je rozkládá. Jakou jinou funkci může ale potom mít než to, že člověka přivádí k reflexi nad tím, že se zlo vymstí a je dobré řídit se Zákonem?

V samotné Tóře jsou ale příklady, kdy sklon k špatnému má v Božích rukách vloženu pozitivní funkci. Jako první příklad uvedu příběh Jehudy. Bratři nenáviděli Josefa, syna milované Jákobovy ženy Ráchel, a rozhodli se ho zabít. Na přímluvu Jehudy mu však nesáhli na život a prodali jej do Egypta. Jehuda se potom odstěhoval mezi pohany a oženil se tam. Měl s ní tři syny, z nichž první dva postupně zemřeli. Jehuda se domníval, že neštěstí souvisí s Tamar, ženou prvního, již dal po jeho smrti i druhorozenému. Chtěje třetího syna uchránit stejného osudu, poslal Tamar zpět do jejího rodného domu s výmluvou, že Šelu, jak se nejmladší

syn jmenoval, dostane až chlapec dospěje. Když Tamar pochopila, že jí Jehuda, který sám mezitím ovdověl, syna dát nemíní, převlékla se za chrámovou nevěstku a v době, kdy měl její tchán jít na stříž ovčí, se posadila na rozcestí kudy měl jít. Slušný člověk, jakým Nehudá nepochybně byl, by se od nevěstky odvrátil a šel dál svou cestou, ale Jehuda k ní kupodivu sešel z cesty. K tomu jej ale nepřimělo nic jiného, nežli „jecer hara“, kterému podlehl. Jenomže v tomto případě nemělo uposlechnutí „jeceru“ za následek zlo. Tamar mu porodila dvojčata, z nichž Perec se stal pokračovatelem Jehudovy linie směřující

Zlo tedy, ač se nám to líbí nebo nelíbí, má ve světě při všem špatném pozitivní funkci. Jednou z knih, která se velmi vážně zabývá problematikou zla, je kniha Jobova, příběh spravedlivého muže, jemuž Bůh vzal všechno, co měl, včetně zdraví, a nechal mu jen holý život. Učinil tak prostřednictvím Satana, jednoho ze svých andělů, a to na jeho námitku, že je snadné být spravedlivý, když člověk bezdůvodně netrpí. Bůh připustil, aby Job trpěl nezaslouženě, což si ovšem jeho přátelé, když jej přišli utěšit, nedokázali vysvětlit. Protože předpokládali, že utrpení je spravedlivý trest, měli Jobovi za



Hrob Rabiho Löwa, foto: Internet

ke králi Davidovi a k mesiáši. Bůh využil „jecer hara“ k tomu, aby Jehuda učinil, co by za normálních okolností neudělal. Podobně tomu bylo ostatně i s prodejem Josefa do Egypta, kdy bratři zamýšleli zlo, ale Bůh tak prostřednictvím téhož zla připravil pro celou rodinu obživu v letech hladomoru a podmínky ke vzniku Izraele jako národa.

zlé, že trvá na své bezúhonnosti a nepřipouští si vinu, přestože je trestán!

Kdo spíš by si tu otázku kladl, nežli Žid při pohledu na dějiny svého národa? I on se jako Job může pokládat za spravedlivého, a ve srovnání s národy svých utlačovatelů právem. Vyhnán ze své země zachovává Smlouvu a hlásí se k ní přes všechny pogromy a dokonce i po šoa!

Znovu a znovu a stále naléhavěji vyvstává otázka, proč, proč všechno to utrpení, proč zrovna já? Čím jsem si to zasloužil, a jestli jsem si to nezasloužil, proč to zlo na mně páchané Bůh připouští? Proč se stává tak často, že hříšník konzumuje život až do své smrti a spravedlivý se k smrti dotrpí?

V Knize Job se nakonec dostal nejmladší z Jobových přátel a předložil ve prospěch Boží spravedlnosti jako argument, že Bůh může všechno a člověk se s ním v jeho síle a moci nemůže měřit. Copak ale může být skutečnost, že někdo je silnější a mocnější než ten, na němž svou sílu a moc ukazuje, argumentem v tomto sporu? Jenomže sám Bůh, když se na závěr do sporu vloží, dává nejmladšímu zapravdu a tento argument opakuje. A nejen to, Job jej přijímá a poté následuje něco, co už není obsaženo ve slovech, ale vede Joba k poznání. V Knize přísloví je řečeno, že počátkem moudrosti je bázeň Boží. Tedy vědomí, že mám vůči sobě Někoho, kdo si se mnou konec konců může dělat, co chce, a je zcela na něm, jak a proč to dělá. To je základ skutečného poznání a moudrosti. A to Jobovi chybělo jako to schází většině z nás. Utrpení podle toho nemusí být trestem, ale to, co je v našich očích zlem, může být nutným poznáním, darem spravedlivému, aby se dostal na cestu moudrosti. V židovství se o tom mluví jako o „utrpení z lásky“. Z lásky, kterou Bůh chová ke spravedlivým, dává právě jim těžce vykoupenou příležitost konfrontovat se s jeho absolutní mocí a dospět k poznání, na němž je postavena celá Tóra. Není také náhodou, že je autorství Knihy Job tradičně připisováno právě Mojžíšovi. Ostatně jako Modlitba Mošeho, Božího muže (Ž 90):

Pane náš, z pokolení do pokolení byl jsi nám útočištěm. Než hory zrozeny a země a svět se roztančily, ty od věků navěky jsi Bůh. Smrtelníka k sobě obracíš, říkáš: Vraťte se, synové Adamovi! Pro tebe tisíc let je jako včerejšek, jenž míjí, třetina jedné noci. Proudem let jako snem jsme hnáni, sotva si všimneme, že jsme zestárlí. Člověk ráno vypučí a roste, večer je posečen a suchý. Tak byli jsme tvým hněvem zaskočení, vyděšení z tvého vzteku! A ty sis naše viny naproti sobě postavil, naši dětinskost na světlo svých očí! Všechny naše dny v tvém hněvu uplynuly, naše léta jako ozvěna zanikla! Přitom sedmdesát let je našich dnů, osmdesát při velké odol-

nosti, jejich pýchou je námaha a klam a člověk je v mžiku skosen a je pryč. Ale kdo moc tvého hněvu poznal, ví, že bázeň před ním rovnat se mu musí. Počet našich dnů nám poznat dej, abys nám moudré srdce přidal! Vrať se, Hospodine, jak dlouho ještě, než se nad svými služebníky slituješ?! Nasyť nás ráno láskou a my se budeme radovat a plesat po všechny dny! Dobu radosti podle těch let nám naměř, kdy jsi nás trápil a my viděli než zlo! Kéž tvým otrokům smysl tvého počínání svitne a tvá sláva jejich syny provází! Kéž je milost našeho pána, Boha, s námi, ať se dílo našich rukou daří, ať dílo našich rukou smysl má!

foto Karel Cudlín



Karol Efraim Sidon (*9. 8. 1942)

Vrchní pražský a zemský rabín. Po maturitě pracoval v zemědělství a jako kulisák. V letech 1960 až 1964 studoval dramaturgii na FAMU. Psal rozhlasové a divadelní hry, byl dramaturgem animovaného filmu a v letech 1968 a 1969 redaktorem Literárních listů a Listů. V době normalizace pracoval jako dělník a prodáváč. Po podpisu Charty 77 byl v roce 1983 nucen na nátlak úřadů odejít do exilu. Do roku 1990 žil v Heidelbergu. V Německu studoval judaismus a svá studia uzavřel na Rabínském institutu Ariel v Izraeli. Od roku 1992 působí jako vrchní pražský a zemský rabín. Je autorem řady televizních a filmových scénářů, rozhlasových her a próz. Publikoval v samizdatu a literárně činný byl i po odchodu do exilu. Z jeho tvorby: Páté přikázání, Sen o mém otci, Latriny, Evangelium podle Josefa Flavia, Brány mrazu nebo Mordechaj Ester.

Redakční příprava: M. K. a R. Ř.

PROBĚHLO

Staronová šance

Na den holocaustu v neděli dne 18. dubna 2004 proběhlo z iniciativy ICEJ, pod záštitou parlamentu ČR a za podpory SKŽ, veřejné shromáždění jménem „Všichni jsme lidé“ a podtitulem „**Staronová šance**“, které mělo za úkol upozornit na nebezpečí antisemitismu. Podtitul „Staronová šance“ chce vyjádřit to, že v minulosti (např. už od Přemysla Otakara II.) v Čechách a na Moravě de facto až do II. světové války bylo poměrně (ve srovnání s ostatními okolními zeměmi) tolerantní prostředí, kde vedle sebe a spolu poklidně žili Češi, Němci a Židé. Tato nedávná historie se nám má stát výzvou a „šancí“ pro to, aby v ČR vládla takováto atmosféra i dnes. Robert Řehák na shromáždění „věnoval“ tento podtitul Staronová šance všem, kteří chtějí pořádat akce ve stejném duchu vzájemnosti, porozumění a tolerance a vyjádřil přání, aby jej bylo vidět na ulicích z billboardů a bylo jej slyšet z médií stále častěji.

Studium v Cambridge

Dne 15. 3. 2004 proběhlo výběrové řízení na studium židovsko-křesťanských vztahů v Cambridge v akademickém roce 2004/05. Po namáhavém výběru z velmi kvalitních uchazečů byla nakonec vybrána Noemi Holeková, které tímto srdečně gratulujeme. A těšíme se na další uchazeče příští rok. Více info na: www.etf.cuni.cz/skz v rubrice „Studium“.

Errata

V minulém Zpravodaji jsme uveřejnili krátkou studii — překlad pana Mikuláše Vymětala pod názvem „Midraš rabba, paraša 2“. Zapomněli jsme k článku doplnit, že studie vznikla v rámci grantu GAUK 203835.

NÁSILÍ — BEZPRÁVÍ — NÁPRAVA

Jan Heller

Násilí? Co s ním? Kde má kořeny? Zřejmě dost hluboko. Osobně se mi nelíbí a velmi těžce nesu, že se rozmáhá a prostupuje celý náš život: zavraždění lékaři, potlučení sanitáři jsou jen jedním z viditelných příkladů. Většina lidí přestala věřit, že poctivost se vyplácí. Slyší to z medií a vidí na nejednom politikovi. Každý kolem nás jako by toužil po svobodě, a to pokud možno po svobodě bez odpovědnosti, žít na účet druhých, deptat je pěstmi, ekonomicky, vojensky. Chodit po světě s pistolí, když se ještě u nás, narozdíl o některých „pokročilejších zemích“, nevžil samopal. Tak si jdou přemnožit bezohledně za svým, od malých kapsářů po velké tuneláře.

Nejsem etik ani politik, sociolog ani psycholog. A nemám příliš důvěru k moralizujícím receptům. Myslím, že většina etických problémů roste zevnitř a proto se dá řešit teprve tehdy, když do problémů sami vstoupíme a když nás začnou bolet, nejen obecně, nýbrž osobně. Jeden muž z Nazareta to tak učinil, vešel do naší bídý a prošlapal cestu. Mállokdo na ni dbá.

Vraťme se však k výchozí otázce: Co s násilím? Je možno najít nějaký závažný podnět nebo nový průhled do věci v Písmu?

Čteme-li pečlivě Tenach čili Starý zákon, ukáže se, že klíčové pojmy této oblasti jako právo a spravedlnost jsou tu jinak strukturovány než v běžném současném myšlení. V čem je hlavní rozdíl? Ve zkratce řečeno: Ve středu našeho zájmu je viník, případně jeho potrestání, kdežto ve středu zájmu Písma je postižený a náprava toho, co ho postihlo. Jinak řečeno: Podstatou práva v biblickém smyslu je napravování křivd, nikoli (pouhé) vyměřování (nebo promíjení) trestu. Cílem není (jen) potrestat provinilého, ale především obnovit životadárný řád v rodině, společnosti i přírodě, který si tu přeje mít Bůh. I rozhněvaný Bůh v Písmu je především Bůh soucítící s ukřivděným a nikoli Bůh libující si ve své rozhněvanosti a dychtící zničit ty, kteří ho urazili. Kdo si toto myslí, zůstal v problému na jeho povrchu.

Z Písma se to dá prokázat dosti snadno. Vezměme si třeba známé podobnosti o milosrdném Samaritánovi. Někdo by se hned pustil do pátrání po lupičích v do-

mněnce, že tak nejlépe učiní spravedlnosti zadost. Ale Samaritán se nejdříve zajímá o napadeného a polomrtvého poutníka. Ve Starém zákoně čteme dosti podrobné pokyny jak se má co ukradeného, poškozeného či zničeného nahrazovat, ale dozvíme se jen málo o tom, kdy a jak co trestat. Ovšemže je to v textu přítomno také a tresty bývaly víc než tvrdé — popravovalo se. Je to způsob tehdejší doby, stejně jako otroctví či patriarchalismus. Z důvodu, že je to v Bibli, to dnes samozřejmě zavádět nebudeme.

V Písmu je tomu jinak: Celý soudní proces se soustřeďuje na otázku, jak napravit spáchanou křivdu. Ve středu zájmu stojí poškozený, nikoli ten, kdo čin spáchal. A spravedlnost, spravedlivý řád, se nevytváří trestem, po němž se obracíme k postiženému zády, nýbrž nápravou.

Avšak právě i nad Písmem je třeba prozírat se k jádru: obecným znakem dneška, vydatně zneužívaným, je často opatrná váhavost vůči viníkovi, leckdy šikovně připravená neprokazatelným úplatkem. Sotva dnes naleznete soucit s tím, komu bylo ublíženo. Tu a tam se sice něco připomene, obecně vzato však loupež či podvod nejsou mediálně zajímavé. Zajímavé to začíná být až od brutální vraždy — potom ještě z článku či televizního záběru člověka uhodí do očí, jak ruku toho, kdo zprávu podává, vedla podstatně víc senzacitvost než opravdový soucit.

V Písmu je tomu jinak: Celý soudní proces se soustřeďuje na otázku, jak napravit spáchanou křivdu. Ve středu zájmu stojí poškozený, nikoli ten, kdo čin spáchal. A spravedlnost, spravedlivý řád, se nevytváří trestem, po němž se obracíme k postiženému zády, nýbrž náprava. Podstatou trestu není v Písmu ani představa mechanické odplaty. „Oko za oko“ (Ex 21,24) tam ovšem stojí (a nejednou se opakuje), sledujeme-li však kontext a jeho záměr, vidíme, že tu jde především o brzdu pro ty, kteří se chtějí svémocně mstít bez hranic, jako např. Lámech (Gn

4,23-24). V takovém kontextu je „(jen) oko za oko“ humanistickým krokem kupředu. Podstatou trestu je především fakt, že se provinilec má, jak jen může, podílet na nápravě — nahradit, odškodnit, uvést věc do původního stavu. Teprve tam, kde to není možné, nastupují další opatření. Závěr známého podobnoství je zřetelný: Nejdříve se máme stát bližními těm, kterým se ukřivdilo (L 10,37) a pak teprve těm druhým.

Shrnuto a podtrženo: Každé násilí, každý zlý čin rozbíjí životadárný řád Boží, který drží svět pohromadě. Kdo jej poruší, dělá něco podobného, jako by zranil celé lidstvo a všechno stvoření. To je třeba obnovit, uzdravit a napravit.

To je ovšem, jak už bylo řečeno, jiná koncepce práva, než na jakou jsme zvyklí. Je životadárná. Písmo je pak nejinspirativnější knihou dějin, neboť předkládá a hájí životadárné struktury, a to i struktury právní. Ježíš je potom ten, kdo se i za cenu svého života zasazuje o životadárnou hodnotovou stupnici. Kdo zastává diametrálně odlišné hodnotové stupnice, uprostraňuje tím násilí, ať již skrytě a dlouhodobě, nebo zjevně a krátkodobě, vědomě či nevědomě. Přivolává tak smrt a krátí život celého lidstva.



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

Tzv. „SVATÉ VÁLKY“ ve starověkém Orientu a ve zvěstování Bible

Martin Prudký

Ve svém příspěvku¹ bych chtěl představit fenomén tzv. *svatých válek* ve starověkém Orientu a způsob, jak jej starověký Izrael pojal do svého zvěstování, do Bible. Běží o látku, jež byla v minulosti již důkladně pojednána.² Nad materiálem, který se pokusím stručně představit, bych si chtěl vposledu klást otázku, proč tak kontroverzní látky, jimiž příběhy „svatých válek“ byly a jsou, vlastně vůbec vešly do biblického svědectví a *jakou funkci* tam plní.

1. Kontext Starověkého Orientu

Termín „svatá válka“ je nepříliš šťastné označení specifického fenoménu starověkých náboženství, které — zřejmě v návazání na řecký termín *hieros polemos*³ — do novodobé diskuse vnesl F. Schwally („*der heilige Krieg*“). Toto označení se pak pracemi M. Webera,⁴ J. Pedersena⁵ a zejména G. von Rada⁶ prosadilo jako technický termín pro takový koncept války, v němž — stručně řečeno — *božstvo v bitevní scéně intervenuje pro svůj lid*; tedy jako označení bojů, do nichž božstvo přímo vstupuje, stává se válčí stranou a celý konflikt je rituálně utvářen.

Ve své širokosti je to označení nepřesné až zavádějící. V daném konceptu neběží jen o kategorii boje „posvátného“, tedy o povšechně sakrální povahu instituce války, jak by se například dalo vyvozovat z obecně sakrálního charakteru mnoha starověkých institucí společenské správy (království, právo). Běží o *specifický* koncept, který určitý dějinný válečný konflikt chápe v perspektivě víry⁷ a v závislosti na svébytné povaze teologie (mytologie) daného náboženského systému pak formuluje příběh „božího boje“ (např. oslavný příběh či oslavnou píseň o chrabřích činech božského bojovníka; srv. Ex 15,1-21).

V tomto smyslu je „svatá válka“, resp. „boží boj“ (*divine war*) *obecným fenoménem* starověkého Orientu.⁸ Je doložen u různých kultur mesopotamských, u maloasijských Chetitů, stejně jako u neizraelských národů Syropalestiny (viz např. tzv. Měšova stěla⁹ u Moábců); v Egyptě má fenomén války poněkud jinou povahu. Abychom se mohli ptát po

zvláštnosti tohoto fenoménu u starověkého Izraele, pojednejme nejprve širší kontext starověkého Orientu, v němž Izrael utvářel svou životní praxi a své vyznání víry (biblickou tradici).

Staroorientální koncept „svaté války“

Základem konceptu „svaté války“ je takové pojetí boje, kde samo božstvo jako svrchovaně mocný bojovník vstupuje do konfliktu svého lidu s dějinným nepřítelem.

První doklady představ o boží intervenci do lidských bitev se objevují už v sumerských textech z první poloviny 3. tisíciletí. Epika dřívějšího období, jakkoli ví o dílčích konfliktech, líčí „zlatý věk“ bez válek.¹⁰ Zřejmě v souvislosti se vpády nájezdníků a s otázkou obrany

proti nim dochází v literárních památkách této doby k rozšíření představ o působnosti božstva i na oblast válečnou. Dosud byl nejvyšší bůh především garantem přírodního řádu; nyní se stává také suverénním „pánem dějin“ — zasahuje do dějin a v jejich příběhu uplatňuje svou moc.¹¹ Od božstva se nyní čekává i ochrana proti historickému nepříteli. V éře Uruku máme již doložena pečetička s motivy vojenských triumfů a z města Ur (perioda Jemet, Nasr a Fara) jsou doloženy texty, které kombinují termín *ur-sag* (sumersky „bojovník“) se znakem božství a vlastním jménem (např. *ur-sag Utu*, *ur-sag Nanna*). Jmenovaný bůh je tedy opatřen titulem válečníka.

V literatuře druhé poloviny třetího tisíciletí již najdeme mnohé motivy a fenomény, které pak patří k základním položkám tradic či příběhů tzv. „svatých válek“ (resp. „božích bojů“):

- Válka se vede *z vůle božstva*, resp. z jeho rozhodnutí a příkazu.¹² Tím je nejvyšším možným způsobem ospravedlněna, resp. sankcionována.

- Protivník je proto nepřitelem božstva, nikoli „jen“ lidským protivníkem v boji. Celý konflikt se svými rozmanitými aspekty je *věcí samého boha*.¹³

- Protože je konflikt věcí samého boha, patří mu nejen pravomoc boj podnítit (vydat rozkaz), ale jemu patří výslov-



David poráží Goliáše. Bible Melantrichova (1560/61).

ně i *rozhodující moment* bitvy (zlom) a ovšem pak i veškeré *vítězství* včetně válečné kořisti.

- Válečný konflikt je velmi často vyjadřován metaforami právního sporu — někdy má líčení ráz soudního řízení (např. v některých mezopotamských pramenech a zejména pak u Chetitů). Božský soudce vystupuje jako arbitr sporu, trestá přestupníka smlouvy a vykonává spravedlnost.¹⁴

- Božstvo nejen dává pokyn k bitvě, nýbrž *samo přímo zasahuje do boje*, intervenuje na bojišti. Způsoby vyjádření této skutečnosti mohou být velice různé. Přímých antropomorfismů, kdy božstvo bezprostředně bojuje zbraněmi,¹⁵ není doloženo mnoho. Běžnější jsou pocho-pitelně příměry, metafory či obrazy, vyjadřující boží zásah na bojišti pomocí motivů nadpřirozených jevů (např. vrcholem bitvy je zázračná boží intervence, která boj definitivně rozhoduje); z nich patří mezi nejběžnější motivy: hvězdy nebeské sestřelující nepřátelské koně a vozy, sloup kouře a dýmu (uvádějící nepřítele v paniku), světlo uvádějící nepřítele ve zmatek, oheň z nebes (který pozdě nepřítele), hrom jako hlas boží (až se nebe i země třesou), oblak skrývající vojsko před zrakem nepřítele, zadržení pohybu nebeských těles.¹⁶ „Zázračné“ zásahy do řádu světa nemusejí nepřítele přímo ničit, ale dezorientují jej či ochromí (zastřaší), takže jej lze vojensky porazit.

Často se však jen konstatuje božská pomoc lidskému bojovníku (vojevůdci, králi)¹⁷ obecnou formulí nebo se prostě jen zmiňuje až vítězný efekt. Ten se ovšem připisuje božstvu jako jeho zásluha. Jako příklad můžeme uvést formulaci, jež se vyskytuje v textech z Mari (první polovina 2. tis.):

Ty jsi /Dagane/ šel po boku Ila-kabkabú ... /božstvo zničilo nepřítele.../ bůh kráček s mým pánem po boku jeho vojska ... /božstvo mého pána mne vedlo ve své ochraně, a expedice mého pána je bezpečná .../ kéž bůh Šamaš sežehne zbraně toho nepřítele...¹⁸

V o něco pozdějších assyrských textech máme fenomén „božské pomoci“ doložen např. ve „vyznání“ Adad-narariho (asi 1307-1275):

Se silnými zbraněmi boha Aššura, mého pána; s podporou bohů An, Enlil, a Ea, Sin, Šamaš, Adad, Ištar, a Nergal, nejsilnějším mezi bohy, hroznými bohy, mými pány; dobyl jsem město Taidu, jeho velké královské město...¹⁹

Oblíbeným motivem, jenž vyjadřuje boží intervenci do průběhu bitvy, je způsobení děsu a zmatku ve vojsku nepřítele. Zmatení nepřátelští bojovníci se pak třeba i pobíjí sami, nebo se dají na útek. Vítězství je dosaženo buď zcela bez boje nebo po tomto rozhodujícím obratu zbývá již jen pronásledovat a pobít prchající.

- *Přítomnost božstva* ve vojsku bývá symbolicky vyjádřena. Často je v předvoji nesen palladium či zobrazení božstva. Epický text o boji Tukulti-Ninurty proti Kašitům např. uvádí:

S pomocí bohů Aššura, Enlila a Šamaše, velkých bohů, mých pánů, a s podporou bohyně Ištar, vládkyně nebes a země, která kráčela v čele mé armády, jsem přitáhl na Kaštiliše ... a porazil...²⁰

Výraz (o božstvu) „*jít do bitvy vpředu (předcházet, kráčet v čele)*“ se například v chetitských análech stalo pevnou formulí pro vyjádření motivu boží pomoci a vedení v boji.²¹

- *Výsledkem* boží intervence nemůže být nic jiného než jednoznačná a naprostá porážka nepřítele; jiné vyústění konfliktu v žánru podání „svatých válek“ není myslitelné.

- Božstvo je titulováno válečnou terminologií: „rek“, „udatný bojovník“, „chrabý bohatýr“ apod. V sumersko-akkadském panteonu bylo okolo 50 bohů „božských bojovníků“ (*dingir ur-sag*), z nichž nejvýznamnější jsou Ninurta, Nergal, Šamaš, Adad a Inanna/Ištar.²² Mezi chetitskými bohy je největším válečníkem Tešub a bohyně Arinna/Ištar — té patří titul „Paní bitvy“ (*bélit qablu*). V assyrské říši je pak hlavním božským válečníkem sám nejvyšší bůh Aššur; na nápis z doby Salmanasara I. (1274-1245) je například opěvován slovy:

Aššur, udatný rek, chrabý v bitvách, ten, který drtí nepřátele, ten, který si činí pověst zvukem bítve, /jež vedl/ proti svým nepřítelům, /ten,/ jehož výpady blýskají jako plameny a jehož zbraně útočí jako nelítostné kroky smrti.²³

V Egyptě vystupuje (zřejmě v souvislosti s vojenskými úspěchy 18. dynastie) jako božský bojovník Amun-Re²⁴ a později také Set. V Syropalestině je to zejména kenaánský Baál, Anat, amoritský Rešef a moabský Kemoš.

Ritus „svaté války“, aneb jak se „dělá“ svatá válka

Účast člověka na „svatém boji“ vyznačují rituální fenomény, které vyplývají ze

„svatosti“, tj. zvláštnosti, „oddělení“ pro „božský režim“ konání.

a) Každý, kdo se na boji má podílet, se jako osoba stává rituálním „*zasvěcenec*“; to znamená, že jeho jednání je určeno zvláštním režimem, který má rysy pústu. K bitvě, na níž se má podílet sám bůh, je třeba se „*posvětit*“ (srv. Joz 3,5) — či obráceně řečeno: kulticky nečisté jednání kohokoli, kdo se na boji podílí, by odvrátilo přízeň božstva a vedlo k neúspěchu v boji (srv. Joz 7,10n). Tento fenomén, známý dobře z biblických tradic, však není doložen zcela obecně. Kromě Izraele jsou ovšem například i u Chetitů doloženy rity, které před bitvou kombinují motivy dotazování se na boží vůli s rituálním očištěním vojska.²⁵ Toto očištění bylo pak ještě stvrzováno rituálem přísahy.

b) Všeobecně přítomným a očividně podstatným prvkem je naopak *divinace*, tj. dotazování na boží vůli. Užívané techniky jsou v celé oblasti starověkého Orientu obdobné — od věštění z přírodních úkazů (hvězdopravectví, ptakopravectví, drobopravectví, větropravectví), přes vrhání losů a různé techniky orákulí až po „verbální“ způsoby jako jsou výklady snů či výroky inspirovaných osob (věstců, vizionářů, proroků). Pochopitelně dochází i na kombinace takových postupů či série postupného tážení se na vůli božstva a na konkrétní pokyny. Věcně je podstatné zejména rozhodnutí, zda do boje jít či nikoli, tj. zda se božstvo samo do boje pouští či abstenuje; s tím totiž stojí či padá statut boje jako „svatého“.

c) Obecná je také „*formule vydání nepřítele*“, do níž příznivá divinace ústí. V řadě jazyků a kultur dané oblasti zní velmi podobně: „*bůh vydal X [nepřítele] do ruky Y [vojevůdce]*“.²⁶ V Mari je v mnoha textech doložena např. formule: „*Já, Dagan, vydám tvé nepřátele do tvé ruky.*“²⁷ Také epilog proslulého Chamurabiho zákoníku varuje: „*Inanna, vládkyně bitvy a konfliktu, nechť vydá každého, kdo by nedbal na má slova, která jsem napsal na svou stělu, do ruky jeho nepřítele.*“²⁸ V případě, když tato formule zazní jako boží odpověď na divinaci před bitvou, má *de facto* platnost rozsudku — tímto výrokem je výsledek boje definitivně určen; vše další je jen naplnění tohoto rozhodnutí.

d) Náboženskou povahu boje vyjadřuje požadavek, že se účastník bitvy nemá strachovat či bát. Takové „přirozené lidské“ chování má být překryto vírou, tj. důvěrou v zachraňující blízkost božstva.

Kdo se tak nedovede spolehnout, dává tím najevo svou nedůvěru v boží intervenci a proto musí být z vojska odeslán.²⁹

e) K ritu „svaté války“ pochopitelně patří vyvrcholení boje — dosažení cíle a ukončení celé akce. Cílem bitvy je porážka nepřítele; ten je v důsledku své prohry *podmaněn* triumfujícím božstvu. Je pozoruhodné, že porážka nepřítele nebývá vždy vyjádřena jako porážka jeho *bohů*, i když implicitně to z věci vyplývá. Explicitně se tento motiv vyskytuje především v tradicích, které boj pojímají v rovině mýtické; bitva se odehrává přímo jako vzájemný souboj bohů (odehrává se na nebesích).

f) Zvláštním prvkem je tzv. *zasvěcení* *zkáze*, totální vyhlazení nepřátel (příp. i všeho, co jim patří) či jejich obětování božstvu. Tento fenomén, jenž je široce doložen v tradici Izraele (hebr. *cherem*), je doložen poměrně dobře také u Chetitů a Moabců, nikoli však v pramenech assyrských.³⁰ Protože je pro tradici biblickou velmi výrazný a působí značné problémy, budeme se mu podrobněji věnovat níže.

g) Je-li celá bitva věcí božstva, pak také právě jen jemu patří *vítězství a jeho ovoce* — božstvu patří válečná kořist,³¹ do níž se počítá vše, co patřilo podmaněnému nepříteli (majetek živý i neživý, profánní i sakrální).³² Kořist však podle řady textů nemusí být božstvu vyhrazena celá a nemusí být při „zasvěcení“ zcela zničena (*cherem*); může být božstvu „dedikována“ a pak podle určitého klíče rozdělena mezi svatyni (nejvybranější kusy, případně jen předměty kultu), krále /vojevůdce/ a vojenský personál.³³ V každém případě samo božstvo určuje způsob rozdělení, ničeho se nelze zmocnit svévolně. Režim „svaté války“ se tak ukazuje být hrází proti kořistnickému či dobytčáckému zacílení boje.

h) Posledními rituálními akty, jež ještě souvisejí s bojem, mohou být vztyčení *pamětního znamení* (stéla, monument) a následné připomínání události boje v kultickém dramatu. Jako příklad opěvování pamětihodných činů božského válečníka nám může sloužit stéla, kterou vztyčil sumerský vladař Entenema (druhá polovina 3. tis.) poté, co vojsko jeho města Lagaše porazilo sousedy z Ummy:

Také jsem učinil tuto stélu, nesoucí nápis mého jména, a napsal jsem na ni chválu chabrosti mého pána Aššura, mé vlastní mocné činy — když jsem táhl/proti nepříteli/ na základě důvěryhodného orakula mého pána Aššura — ... a vztyčil

*jsem ji pro všechny budoucí dny, tak aby to viděla celá země mého nepřítele.*³⁴

Živou formou připomínání je pak *kultická aktualizace* v dramatickém provedení, jež opakovaně, ve výročí či svátky liturgií zpřítomňovala pamětihodný čin. Podrobný scénář takové scény je doložen například u Chetitů.

2. Izrael — historická (re)konstrukce („svaté války“ jako fenomén dějin Izraele)

Při zkoumání otázky svatých válek ve starověkém Izraeli je velice důležité *metodicky rozlišovat fenomény /reality a motivy/ historické a literární* (tj. svět dějin, jemuž se věnuje historiografie, od světa tradic, literárního svědectví, světa biblických vyprávění). Jakkoli je toto rozlišení často pro povahu dokladového materiálu velice obtížné, je nezbytné pro pochopení historického jevu „svatých válek“ a funkce jeho užití v biblických látkách. Texty Písma přitom pro jejich zvěstnou povahu není možné bez dalšího brát jako přímé historické svědectví; na druhou stranu však platí, že pro rekonstrukci dějin Izraele je biblické podání důležitým „pramenem“ — pro sledované fenomény „svatých válek“ ve starověkém Izraeli nemáme téměř žádné jiné doklady než literární svědectví Bible.

Historická rekonstrukce nejstarších dějin starověkého Izraele zůstává značně komplikovaným problémem.³⁵ Biblické látky nemohou být pro potřeby historické rekonstrukce použity přímo, je třeba je zkoumat jako literární útvary, jejichž primární zřetel je zvěstný. Historický obraz událostí či poměrů „za textem“ nebývá vždy zřetelný, přímý či jednoznačný. Mimobiblické doklady, jež by umožnily sestavit podrobnější obraz poměrů, máme o Izraeli vpodstatě³⁶ až od 9. století — biblickou terminologií z doby rozděleného království, doby po Davidovi a Šalomounovi. Doba před příchodem Izraele do Palestiny, tj. příběhy praotců, pobytu v Egyptě, putování pouští a tzv. dobývání země, leží za hranici historiograficky ověřitelných daností. Dějiny Izraele můžeme částečně rekonstruovat teprve od doby, kdy se v „zemi Kanaán“ objevuje osídlení, z něhož se později Izrael utvořil. V biblických termínech běží o „dobu soudců“. Podle Gerharda von

*Rada*³⁷ je se jednotlivé kmeny sídlící v dané oblasti sdružily do obranného svazu, *vojenského souručenství garantovaného Hospodinem*. Boje, jež tento svaz vedl, měly sakrální povahu a byly pak tradovány jako příběhy „svatých válek“. Podle této hypotézy von Rada tedy historické počátky Izraele úzce souvisejí s naším tématem, s fenoménem „svatých válek“.³⁸

Jako příklad tradice, jež tyto počátky Izraele zrcadlí, se uvádí boj Debory a Baráky proti Sísérovi, jenž máme zachycen v próze (Sd 4) i oslavné písni (Sd 5). Nalezneme tu množství prvků a rysů, jež jsou typické pro žánr „svatých válek“: Hospodin sám /ústý Debory/ vysílá do boje (Sd 4,6); výsledek boje předem oznamuje „formule vydání“ (Sd 4,7.14); Hospodin sám táhne před Barákovým vojskem (Sd 4,14); Hospodin uvádí ve zmatek Sísérovo vojsko, takže pak již nejde o bitevní střet, nýbrž jen o pronásledování bohem poražených (Sd 4,15); Hospodinův zásah je líčen jako kosmické mirakulum: země se třese a z oblaků kanou krůpěje /5,4/, hvězdy z nebeských drah bojovaly se Síserou (Sd 5,20); nepřítel je zcela zničen, nikdo se nezachránil (Sd 4,16).

Podobně nesou rysy „svatých válek“ příběhy bojů Gedeonových proti Midjáncům nebo příběhy o některých bojích Saule a Davida proti Pelišťcům.

Ve všech těchto bojích jde o to, že Hospodin, Bůh Izraele, bojuje za svůj lid (nikoli Izrael za /slávu/ svého Boha!). Svátá válka není válka náboženská, jejím záměrem není obrana či expanze náboženské víry či dokonce „misie“ (obrácení nepřítelů k pravému bohu); v těchto střetech běží o existenci lidu jako takovou a o intervenci božstva na straně jeho lidu, jenž se ocitl v nouzi.

Je pozoruhodné, že sakrální charakter válek v izraelských dějinách mizí se vzmachem instituce království. Jakoby žoldnéřská královská armáda a ústřední státní správa doby královské nahradily instituci spíše charismaticky spravovaného kmenového svazu. Válka se zde stává věcí státní politiky a daností profánní.³⁹ Jakkoli se i nadále na přípravu či průběh bitev váže řada náboženských fenoménů a jakkoli jsou vojenské střety s nepříteli i v pozdější době nábožensky interpretovány, neběží již o koncept tzv. „svaté války“ v úzkém slova smyslu.

V době rozděleného království (9.–8. stol.) se naopak objevuje *prorocká kritika* královské vojenské politiky, kterou nábožensky posvěcovali dvorní kněží, případně

i loajální dvorní proroci (srv. vystoupení Micheáše proti judskému Josafatovi v 1Kr 22,9nn). Ve stejné době (konec 8. stol.) se u Izaiáše objevují motivy konceptu „svatých válek“ pojaté pozitivně: pod hrozbou Sancheribova tažení proti Jeruzalému Izaiáš judské ujišťuje Hospodinovou ochranou (Iz 37,33-35), kritizuje spoléhání na vojenská opatření (Iz 22,9-11) a na spojence v zahraničí (Iz 31,1-3). Motivy těchto prorockých obrazů jsou typické pro tradici „svatých válek“ (rozhodující je důvěra v Hospodina a jeho svrchované jednání); z hlediska dějin tradice se však zřetelně jedná o druhotné využití motivů v novém kontextu — o prorockou adaptaci známých motivů a argumentů pro aktuální zvěstování.

Na této půdě, v prorockém prostředí, pak zřejmě vzniká i *eschatologizující transformace* látek „svatých bitev“ — metafora Hospodina jako svrchovaného soudce a triumfujícího bojovníka, který na konci času vítězně prosadí své panství proti všem mocnostem zla. Všimněme si, jak se toto pojetí „svaté války“ týká dané historické reality: „Hospodinův zápas“ je eschatologizován (spojen s představou konce dějinného času a příchodu „nového věku“). Aktuální funkci této zvěsti je zcela zřejmě potěšení a posila v reálném historickém ohrožení; pro lid Hospodinův, jenž je právě sevřen a zmítán nepřáteli je to vyznání všem dobyvatelům navzdory. Reálné vojenské aktivity Izraele v pozdní doby královské přitom nejsou pojímány jako „svaté války“, nýbrž jako civilní, svou podstatou profánní boje.⁴⁰

Další a pro celkový profil biblických látek zřejmě nejzávažnější posun v chápání „svatých válek“ nastává v tzv. *deuteronomistické škole* — tj. v okruhu laických písařů, kteří zřejmě na sklonku doby královské, během exilu a krátce po návratu z Babylona nově reflektují víru Izraele, shromažďují a redigují dílčí tradice a vytvářejí tak základ celého biblického podání, jak je dodnes známe v knihách Tóry a Předních proroků.⁴¹ K významu příběhů „svatých válek“ v tomto tradičním proudu se podrobně vrátím níže — je to po mém soudu klíčová problematika pro pochopení funkce „svatých válek“ v biblickém podání vůbec. Zde, v tomto letmém historickém nástinu, bych jen rád zdůraznil, že *historickým kontextem* této práce nejsou žádné reálné „svaté války“, naopak — Izrael v této době prochází nejhorší vojenskou porážkou (Jeruzalém dobyt, chrám vypálen, město vydranco-

Alexandr Veliký



váno, majetná a vzdělaná vrstva obyvatelstva deportována do Babylona). Tato doba historicky Izraeli přinesla národní katastrofu, krizi všech vnějších jistot — nábožensky pak nejhlubší transformaci v dějinách izraelského náboženství (náboženství národní, centralisované v obětním ritu Jeruzalémského chrámu nachází novou identitu v útvech vznikajícího diasporního židovstva se synagogálním typem bohoslužby).

Po návratu z exilu Izrael v Palestině vytváří společenství nového typu. Mocensky je pod nadvládou cizích mocí (např. správní provincie v rámci perské říše), války samozřejmě nevede. Interpretovat dílčí povstání či rebelie pomocí konceptu „svatých válek“ je ve změněném duchovním a náboženském klimatu již těžko možné.

Pro úplnost tohoto historického nárysu je třeba alespoň stručně zmínit války Makabejské, tj. povstání, které Juda Makabejský a jeho bratři úspěšně provedli proti Antiochu IV. Epifanovi (počátek 2. stol.). V apokryfních (deuterokanonických) knihách Makabejských najdeme v líčení těchto bojů řadu dílčích motivů, jež jsou typické pro „svaté války“, jak jsme je pojednali výše; místy jakoby vyprávění přímo odkazovalo, citovalo příslušné pasáže (Juda organizuje vojsko podle „řádu

války“ /Dt 20,5-8/). Jakkoli se vyprávěč příběhu snaží navodit přímé souvislosti a vylíčit boj Makabejců ve stylu „svatých válek“, podstatné danosti zde chybí — tento střet nevznikl z příkazu božího, bůh sám do boje nijak přímo nezasahuje, vojevůdce nemusí být „inspirován“ atd. Motivem boje je „poslušnost zákona“; ⁴² běží o náboženskou svobodu; zde nebojuje božstvo za svůj lid, nýbrž horliví vyznavači za svého boha a za svou víru. Makabejská válka, stručně řečeno, není v jádru věcí „svatá válka“, nýbrž typická válka náboženská.

3. Izrael — literární konstrukce („svaté války“ jako fenomén literatury Izraele)

Když jsme si takto stručně nastínili historický kontext — jak širší, tj. prostředí starověkého Orientu, tak užší, tj. historicky sledovatelné dějinné cesty Izraele — obraťme svou pozornost ke způsobu, jakým fenomén „svatých válek“ využívá biblické podání, tedy Písmo svaté jako normativní náboženské literatura. Sledujme, v jakých kontextech a souvislostech

se o „svatých válkách“ či „bojích Hospodinových“ v Bibli mluví, jakou tyto motivy získávají funkci v daném historickém společenství Izraele a jakým způsobem a proč se stávají součástí Písma, tedy živým svědectvím a zvěstováním o Hospodinu a jeho díle pro člověka.

Totíž — chceme-li si nad touto problematikou klást otázky po jejím významu v moderní době, málo nám pomůže pouze historický popis „svatých válek“. K základnímu problému se přiblížíme teprve tam, kde se zeptáme na funkci tradic o „svatých válkách“ a na užítí a dějinné působení „ideologie“ (v případě zvěsti Písma tedy teologie), jež vzniká jako interpretace tohoto jevu v Písmu. Proč vůbec a v jakém smyslu se příběhy „svatých válek“ dostaly do Bible a staly se tak svědectvím o Hospodinově díle v tomto světě?

Většina textů, které pracují s konceptem „svatých válek“, patří v biblickém podání do tzv. *deuteronomistického okruhu*. Věnujme se tedy především těmto textům a jejich teologii.

Pátá kniha Mojžíšova — Deuteronomium — formuluje zásadní koncepci, včetně konkrétních pravidel a řádů „svatých válek“, podle níž jsou pak zpracovány příběhy v knihách Předních proroků, ona známá „biblická dějprava“ od vstupu do zaslíbené země pod vedením Jozue až po konec doby královské, tedy deportaci Judejců do babylonského exilu (knihy Joz, Sd, 1-2Sam a 1-2Kr; jedná se o *prorockou dějpravu*, nikoli o knihy „historické“!).

Deuteronomistické texty vynikají *vyhraněností* a — co je pro naši otázku velice důležité — mají nápadně „kazatel-sky-napomínavý“ (parenetický) ráz. Jako příklad si uveďme Dt 7,1-11:

1 Až tě Hospodin, tvůj Bůh, uvede do země, kterou přicházíš obsadit, zažene před tebou početné pronárody, Chetejce, Girgašejce, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebusejce, sedm pronárodů početnějších a zdatnějších než ty. 2 Hospodin, tvůj Bůh, ti je vydá, abys je pobil. Vyhubíš je jako klaté, neuzavřeš s nimi smlouvu a nesmiluješ se nad nimi, 3 nepřiznáš se s nimi, svou dceru neprovdáš za syna někoho z nich ani jeho dceru nevezmeš pro svého syna. 4 To by odvrátilo tvého syna ode mne, takže by sloužili jiným bohům. Hospodin by proti vám vzplanul hněvem a rychle by tě vyhladil. 5 Proto s nimi naložíte takto: jejich oltáře rozboříte, jejich posvátné sloupky roztrháte, jejich posvátné kůly pokácíte, jejich tesané sochy

spálíte. 6 Jsi přece svatý lid Hospodina, svého Boha; tebe si Hospodin, tvůj Bůh, vyvolil ze všech lidských pokolení, která jsou na tváři země, abys byl jeho lidem, zvláštním vlastnictvím. ... 9 Poznej tedy, že Hospodin, tvůj Bůh, je Bůh, Bůh věrný, zachovávající smlouvu a milosrdenství do tisícího pokolení těm, kteří ho milují a dbají na jeho přikázání. 10 Avšak tomu, kdo ho nenávidí, odplácí přímo a uvrhne ho do záhuby. Nebude odkládat; tomu, kdo ho nenávidí, odplatí přímo. 11 Proto bedlivě dbej na přikázání, nařízení a práva, která ti dnes přikazují dodržovat.

Všimněme si charakteristických motivů a důrazů: oč běží je *obsazení země* (motiv, cíl); Hospodin zemi Izraeli dává (i s nepřáteli); „pronárody“ jsou v roli *nepřátel* pro své uctívání „jiných božstev“ (odtud naprostá výlučnost a nesmiřitelnost, proti synkretismu); *vyvedení z Egypta* je základním činem Hospodinova jednání (svrchovaná moc nad nepřítelem zachraňující Izrael proti přesile) ... a vše je nakonec zacíleno na *poznání*, resp. *uznání* Hospodinova díla (abys zachovával smlouvu a dbal na přikázání; vposledu běží o *naplnění vztahu* k Hospodinu jako „Bohu našemu“).

V tomto kontextu jsou užity motivy žánru „svatých válek“, zejména onen pro nás asi nejproblematictější fenomén *naprostého vyhlazení* (hebr. *cherem*). „Vyhubíš je jako klaté“ (v. 2) definuje vztah k nepříteli jako zásadní anatema; protivník — řečí příběhů „svatých válek“ — „patří bohu“, jemu je „zasvěcen“, určen „svaté záhubě“. Se vším, co mu patří, je vyňat z profánního užití, takže jakákoli kořist je nedotknutelná. S nepřitelem pak pochopitelně nelze uzavřít jakoukoli kompromisní dohodu či se nad ním „slitovat“. Kdo by tento řád porušil, sám propadá jeho pravidlu jako „nepřítel“ (srv. např. jednání Akána v Joz 7,11nn nebo jednání Saule podle 1S 15,9).

Toto „naprosté vyhlazení“ (*cherem*, „zasvěcení zkáze“, „zasvěcenecké vyhubení“) zní našim uším velmi podezřele. V deuteronomistické teologii hraje v utváření vztahu k „nepřítelům“ očividně důležitou roli. Přitom neplatí paušálně všem, koho by kdokoli rád označil za svého nepřítele, ale jen zcela určité kategorii protivníků. To vypisuje Deuteronomium podrobně v tzv. „řádu válčení“ (Dt 20,1nn; zvl. 10-18):

1 Když vytáhneš do boje proti svým nepřítelům a spatříš koně a vozbu, lid početnější, než jsi sám, nebudeš se jich bát,

neboť Hospodin, tvůj Bůh, který tě přivedl z egyptské země, je s tebou. ... 10 Když přitáhneš k městu, abys proti němu bojoval, nabídněš mu mír. 11 Jestliže ti odpoví mírem a otevře ti brány, tu všechn lid, který je v něm, podrobíš nuceným pracím a budou ti sloužit. 12 Jestliže k míru s tebou nesvolí, ale povede s tebou boj, oblehneš je. 13 Až ti je Hospodin, tvůj Bůh, vydá do rukou, pobiješ v něm ostrým mečem všechny osoby mužského pohlaví. 14 Ale ženy, děti a dobytek i vše, co bude v městě, všechnu kořist z něho si ponecháš jako lup. Budeš užívat kořisti po svých nepřítelích, kterou ti dal Hospodin, tvůj Bůh. 15 Tak naložíš se všemi městy od tebe velice vzdálenými, která nepatří k městům těchto pronárodů zde. 16 Ale v městech těchto národů, které ti dává Hospodin, tvůj Bůh, do dědictví, nenecháš naživu naprosto nikoho. 17 Zničíš je jako klaté, Chetejce, Emorejce, Kenaance, Perizejce, Chivejce a Jebusejce, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, 18 aby vás neučili jednat podle všelijakých svých ohavností, které činili kvůli svým bohům. Prohřešili byste se proti Hospodinu, svému Bohu.

Čemu chtějí tyto texty sloužit, k čemu vlastně vyzývají?

Především bychom měli velmi dobře uvážit, jaké je historické místo tohoto „kázání“. Nejde o žádnou přímou reportáž z raných dějin izraelských kmenů, nýbrž o texty relativně velmi mladé — v dané formulaci z doby exilní či poexilní. Mezi tímto (literárně pojatým) zvěstováním a dobou, kterou líčí příběh, je odstup dobrého půl tisíciletí (zhruba jako jsme vzdáleni my od válek husitských!). — Proč je pro deuteronomisty najednou koncept „svaté války“ tak aktuální? Co těmito instrukcemi a příběhy vyjadřují a k čemu tím chtějí „božím lidu“ (adresátům svého zvěstování) v dané chvíli posloužit?

Tyto otázky nám musejí vyvstat o to naléhavěji, že u současníků této školy, např. proroka Jeremjáše, žádné podobné využití motivů „svatých válek“ nenajdeme (narozdíl od zhruba o století staršího Izajáše). Pro Jeremjáše nemá válka s nepříteli žádný sakrální ráz, je profánním politickým jevem. I on ale dovede říci, že si Hospodin ve své svrchovanosti může i vojenskou sílu nepřátel užít — dokonce i *proti Izraeli*, jako nástroj svého trestání. To je ovšem v kontextu klasických představ o „svatých válkách“ zcela nemyslitelné!

Proč tedy deuteronomistická škola, jež utvářela knihu Dt a obšírné dějpravné

vyprávění o cestě Božího lidu dějinami, koncept „svatých válek“ využíla a vnesla jej tak do biblických textů?

Je třeba si uvědomit, že deuteronomističtí „kazatelé“ buď právě procházejí či nedávno prošli babylonským exilem a snaží se tuto katastrofickou zkušenost nějak promyslet a ve víře zpracovat. Jakým způsobem vede Hospodin svůj lid dějinami? „Zaslíbené země“ není žádnou samozřejmou daností, je to „sen“, případně „dar od Hospodina“. V této perspektivě dochází k novému zpracování starších tradic, vzniká základní podoba Zákona (Tóry) a náboženský život Izraele se od této doby dostává výrazně pod tuto normu. Poslušnost Zákona a výlučnost (do značné míry již diasporního) Izraele mezi „pronárody“ se stávají dominantními motivy izraelského náboženství.

V tomto kontextu pak dochází i k novému uplatnění starých tradic či motivů „svatých válek“.

Historicky viděno žil v době předexilní Izrael v Kenaánu *napořád smíšeně*, uprostřed „původního“ obyvatelstva; sdílel s ním běžně i jeho náboženství. Příběhy doby královské jsou i v podání deuteronomisty plné zápasu s „modloslužbou“, jež dosahuje až na královský dvůr a do jeruzalémského chrámu. Dokonce i v poexilní době nám horlení Ezdrášovo proti smíšeným sňatkům — i v kněžských rodinách — nepřímě dokládá, jak je výlučnost Izraele v této době stále ještě více zbožným přáním, než historickou realitou.⁴³ Tuto skutečnost pojímá dtr. jako *vinu*, za kterou musel pykat babylonským zajetím. Katastrofa exilu, jež Izrael a Judsko postihla, v pohledu víry neznamená, že by Hospodin prohrál či že by se jeho zaslíbení ukázala jako slova falešná — naopak: lid tak dlouho porušoval smlouvu s Hospodinem, tak dlouho jej pokoušel svou modloslužbou v zemi zaslíbené, až přišel trest; a proroci dávno varovali, že Hospodin takto zakročí! — Celý příběh biblické dějepravy je proto v deuteronomistickém pojetí od počátku vyprávěn v této perspektivě. Ve vztahu k nepřítelům, kteří žili spolu s „lidem Hospodinovým“ v „zemi zaslíbené“ pak v tomto pohledu ožívá zásada „svatých válek“: Kdybychom jednali podle Zákona, ...kdybychom jinověrce v zemi zaslíbené vyhledali ostrostí meče jako klaté, nepřišel by tento trest. Historicky viděno je to ovšem řeč anachronická; je to reflexe zkušenosti, zpětně hodnotící, co se stalo — nikoli program, který stál na počátku.



Tuto ne-historickou (anachronickým viděním ztvárněnou), ovšem výrazně zvěstnou povahu daných příběhů lze velmi zřetelně ukázat například na *příběhu dobytí Jericha*. — Toto město, proslulá starověká pevnost, představuje pro podání knihy Jozue celou „zemi zaslíbenou“ (*pars pro toto*).⁴⁴ Historicky o Jerichu víme, že v době, kdy bychom mohli počítat s příchodem izraelských kmenů do Palestiny, je několik staletí v troskách, téměř neobydleno.⁴⁵ Biblický příběh tu zřejmě navazuje na známé historické skutečnosti a pomocí motivu „superpevnosti“, kterou Izrael obsadil „bez boje“ zde s využitím žánru vyprávění o „svatých válkách“ podává svědectví o tom, jak Hospodin svému lidu daroval (vydal) celou „zemi zaslíbenou“. Izraelci proti Jerichu ani nepotřebovali bojovat, stačilo jen kroužit kolem daného místa v bohoslužebném procesi! Totální vyhlazení obyvatel Jericha (kromě nevěstky Rahab) pak ovšem není historickým líčením krvavého boje, nýbrž motivem charakterizujícím žánr podání; ten, kdo se dá vést Hospodinem a zpívá si písničku o Jerichu, se nemusí bát žádných nepřátel...

Obecněji řečeno — funkcí konceptu „svatých válek“ v takových deuteronomistických příbězích není referovat o reálném, ve vzdálené minulosti proběhнувším boji, nýbrž pomocí obecně známého schematu (literárního žánru) vyjádřit aktuální zvěst pro komunitu věrných v babylonském zajetí, povzbudit zdecimovaný pozůstatek Hospodinova lidu a odkazem na „Hospodinovy slavné činy“ (zejména jeho triumfy nad sebesilnějšími protivníky) je vyburcovat k obnově náboženské ryzosti. Důrazy na „nesmířitelnou výlučnost“ Izraele uprostřed „pronárodů země“ jsou v daném kontextu především výzvou k poexilní obnově Izraele jako „lidu Hospodinova“ v „zemi zaslíbené“ i v diasporním rozptýlení. V dané dějinné situaci to je otázka bytí či nebytí, proto je tak široce exponována v látkách, které vytvářejí základ biblického kánonu.

Pro jakékoli „aktuální využití“ těchto látek je podstatné, že takto vyznávající a povzbuzovaný Izrael je zcela bezmocný — nemá žádné vojsko ani válečné ambice. Toto kázání a povzbuzování proto nemůže sloužit jako militaristická ideologie ospravedlňující násilí — jakkoli



to pak ovšem patří k dějinám působení těchto tradic...

Tento deuteronomistický přístup k tradicím „svatých válek“ hluboce ovlivnil biblické podání jako celek a vtiskl mu do značné míry svou tvář. Je to tím, že se deuteronomistická „redakční dílna“ zásadním způsobem podílela na uspořádání starších tradic do dnešní podoby (Tóry, tedy pěti knih Mojžíšových, a celé dějepisné kompozice tzv. Předních proroků). Podobně jako u jiných témat, i v otázce „vztahu k nepříteli“ a otázce využití konceptu „svatých válek“ máme v biblickém kánonu více „hlasů“; ale deuteronomistické pojetí je slyšet asi nejvíce — jakoby mu patřil cantus firmus a ostatní bibličtí svědkové jen tu a tam něco přizvukovali. Řada biblických svědků v této věci prostě mlčí, motivy „svatých válek“ u nich nenajdeme; mnohdy je to asi nikoli proto, že by tyto motivy neznali (vždyť v jiných aspektech přeba i na ty populární deuteronomisty přímo navazují!), nýbrž proto, že jim tato písnička nepřípadá pro zvěstování o Hospodinově díle zrovna vhodná...

4. Závěr

Je-li naším tématem fenomén „svatých válek“ ve starověkém Izraeli, je velmi důležité metodicky rozlišit (nikoli oddělit či vyhrotit proti sobě!) *historický obraz* (tj. otázku „jak to bylo“ a pokusy o rekonstrukci dějinného obrazu) a *literární svě-*

dectví Písma (zvěstné tradice Izraele, jež na jedné straně vycházejí z dějinné zkušenosti, v první řadě jim ovšem běží o do-svědčení Hospodinova díla do přítomné chvíle, tedy zřetel „jak to pro nás nyní platí“ či „jak pomocí obrazu minulosti vyjádřit svědectví víry pro přítomnost“).

Ptáme-li se historicky — což je nejen oprávněné, ale v určitých souvislostech nutné! — můžeme seznat, že Izrael se ve svých raných dějinách zřejmě nijak významně nevydělával z řady jemu blízkých starověkých národů, které své války pojímaly a jejich památku pak tradovaly jako „svaté boje“; byl to běžný způsob chápání skutečnosti dané doby a tradice si pro vyjadřování takových příběhů vytvořila dokonce zvláštní literární žánr.

Ptáme-li se na svědectví Písma — na to, jaké místo a jakou funkci tyto motivy mají v biblické zvěsti — nemůžeme mluvit paušálně; musíme vyslechnout jednotlivé hlasy biblických svědků a uvážit jejich rozhovor (podobně jako u jiných kontroverzních problémů).

Přitom lze říci, že Bible nikde výrazně nevyužívá možnost mýtického pojetí, kde se boj odehrává pouze mezi bohy a historické jeviště tento konflikt jen zrcadlí (srv. např. vyvedení z Egypta). Biblické látky — na starověké poměry s až kacířskou střízlivostí! — sledují dějinnou cestu lidu Hospodinova a vždy počítají s „vezdejšími jevišti“; pokud přebírají mýtické představy či motivy, „uzemňují“ je (např. tím,

že je „historizují“). To ovšem neznamená, že by Písmo své látky předkládalo jako kronikářské líčení přímého svědka či jako historický referát. Jaká je povaha biblického podání můžeme dobře sledovat na příbězích tzv. deuteronomistického *dějepisného* díla. Toto prorockou zvěstí formované vyprávění má k době, o níž mluví (době počátků Izraele, kdy ještě konflikty s protivníky mohly být pojímány jako „boje Hospodinovy“), odstup několika staletí. Koncept „svatých válek“ využívá jako tradiční žánr, jenž má v dané situaci s provokativní kontrastností promluvit k ujařmeným judským exulantům — ... aťsi jsou Babyloňané jakkoli silná velmoc, Hospodin, náš Bůh, je svrchovaný Pán; jedině On je vskutku „*udatný bohatýr*“, který „koně i s jezdci srazí do moře“ — Takové zvěstování, jež oživuje památku na „vyvedení z Egypta“, pak samozřejmě není jen historickou vzpomínkou na staré, dávno zašlé časy, nýbrž výrazem naděje v mocné skutky Hospodinovy všemu nynějšímu ponížení navzdory, povzbuzením k vytrvalosti a výhledem k novému exodu, vstříc „zemi zaslíbené“.

Nakonec, abychom se vyvarovali možným zkratům v aplikaci, budiž zdůrazněno, že „*svatá válka*“ v tomto smyslu není „*válkou náboženskou*“ (Glaubenskrieg), tj. bojem, jehož základním smyslem je šířit či bránit víru. Typ „náboženské války“ klasicky představuje např. muslimský *Jihad*,⁴⁶ nebo křesťanské křížové výpravy. Skutečnost, že ideologie „náboženských válek“ přímo i nepřímo přebírá řadu dílčích motivů z tradic „svatých bojů“, nic nemění na tom, že se věčně jedná o dva velmi odlišné fenomény.

Starověká „svatá válka“ nemůže být kořistnická. V mnoha ohledech omezuje či zcela vylučuje prosazování lidských zájmů. Je-li subjektem boje bůh a mohou-li se přísná pravidla „sebekriticky“ obrátit proti tomu, kdo by chtěl mít z boje neoprávněný prospěch, jedná se — navzdory rysům, jež jsou v očích moderního člověka problematické — vlastně o koncept, který staví hráz kořistnické svévoli a válečnickému zákonu brutální moci.⁴⁷ Jedná se tedy v jistém smyslu o koncept, jehož funkce může být v daném kontextu — zdánlivě paradoxně! — chápána i pozitivně.

V moderním pohledu, z perspektivy naší sekularizované a humanismem utvářené společnosti, bývají „svaté války“ chápány jako příklad nábožensky ospravedlňovaného násilí; pozitivně navázat

na takový model jednání se nám zdá být nemožné. To ovšem neznamená, že bychom konceptu „svatých válek“ neměli aspoň trochu rozumět. Už proto, že se jich dovolávají jak ti, kdo se dovolávají „fundamentálního“ vztahu určitých lidí k náboženským tradicím, tak ti, kdo jen volně využívají tradičně zavedená hesla či motivy — obojí proto, aby mobilizovali pro svou frontu proti danému „nepříteli“. To je pak třeba mít se na pozoru a s písmáckou pečlivostí „zkoumat duchy“ (1J 4,1) — ale to by bylo už jiné téma.



Doc. ThDr. Martin Prudký je vedoucím katedry Starého zákona na UK-ETF.

1 Následující text vychází mj. z dosud nepublikovaných podkladů, jež si autor poprvé připravoval pro svou habilitační přednášku proslovenou na Evangelické teologické fakultě UK v Praze dne 3. března 1992; od té doby je několikrát užil při příležitostných přednáškách a seminářích. V podobě přednášky byl text poprvé publikován ve sborníku *Pět nedělí: sborník kázání a přednášek hostů trutnovského sboru Českobratrské církve evangelické v letech 2002–2003*, Trutnov 2003.

2 Monograficky F. Schwally, *Semitische Kriegsaltertümer I., Der heilige Krieg im alten Testament*, Leipzig 1901; G. von Rad,

Der heilige Krieg im alten Testament, Zürich 1951; M. Weippert, *Heiliger Krieg in Israel and Assyrian*, in: ZAW 84 (1972), 460-93; Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East* [nadále: Kang], Berlin 1989. Bibliografie drobnějších studií viz Kang, 225-235.

3 Timto termínem (*hieroi polemoi*) jsou označovány boje, které vedl delfský amfykionický svaz (6. až 4. stol. ante) ve jménu Apolla.

4 M. Weber, *Ancient Judaism*, New York 1921, 90nn.

5 J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, London / Copenhagen 1934, 1-32.

6 Tamtéž.

7 Koncept „svaté války“ je odvozen od historické reality „bojů Hospodinových“, jež se odehrály jako reálné bitvy. Zkušenost reflektující bojovou událost formuluje Izrael jako boj, v němž zasahoval Hospodin. V této reflexi je pak příběh „svaté války“ interpretací ex post, interpretací, jež je založena na tradici „bojů Hospodinových“, reálných zkušeností z bojiště.

8 M. Weippert, *Heiliger Krieg*, 485.

9 J. D. Douglas (ed.), *Nový biblický slovník*, čl. „Moábský kámen“, Praha 1996, str. 623-624.

10 Srv. texty chrámového archivu z Nippur, kde je hlavou panteonu Enlil.

11 Kang, 13.

12 Srv. např. nápis z r. cca 2400: „Ningirsu, bojovník Enlilův, vedl na jeho spravedlivý rozkaz válku proti Ummovi“; E. Sollberger, *Corpus des Inscriptions Royales Presargoniques de Lagaš*, Geneva 1956, 37 (cit. podle Kang, 13).

13 Assyrské královské nápisy, viz Kang, 40.

14 Kang, 14 (Mari) a 40 (Chetitě).

15 Aššur např. vrhá na nepřítele síť a ličí past. Srv. Kang, 41.

16 M. Weinfeld, *Divine War in Ancient Israel and the Ancient Near East*, 171-81.

17 V chetitských textech se výraz „bojovat s pomocí boha“ stal přímo tradiční formulí královských analů (Kang, 52).

18 Kang, 17.

19 Tamtéž.

20 Kang, 18.

21 Kang, 54.

22 Kang, 23-42.

23 A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions I*, Wiesbaden 1972, Nr. 526.

24 „Amun-Re was, par excellence, the divine warrior of the new Egyptian empire in the second half of the second millenium BC.“ Kang, 98.

25 Kang, 62.

26 Hebr. *nátan bejad*; srv. např. Dt 2,24: *Vzhůru, táhněte dál a přejděte potok Arnón. Hleď, vydal jsem ti do rukou chešbónského krále Síchona, Emorejce, a jeho zemi. Začni ji obsazovat a vydráždí je tak k válce.*

27 J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1969 (3. ed. with Supplement), 630 [nadále: Pritchard].

28 Tamtéž, 179.

29 Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, London 1973; 259n [nadále: de Vaux].

30 Kang, 70.

31 Kang, 46.

32 Aššurbanipal, po porážce Elamu, bere jako kořist: „jeho bohy a jeho bohyně, jeho majetek, jeho lid, velké i malé...“; nebo jinými slovy: „Lid a kořist z Elamu, jež jsem odnesl, nejvybranější /z nich/ jsem předložil mým bohům“. D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia II*, New York 1926, 308 a 311 (cit. dle Kang, 47).

33 Kang, 47.

34 Pritchard, 293.

35 Srv. Martin Prudký, *Starozákonní biblistika v poslední dekádě 20. století a na cestě dneškem*, in: *Teologická reflexe IX/2* (2003), 117-159; str. 118nn.

36 Kromě zmínky jména Izrael na Merenptahově stěle (cca 1220), z níž však nelze vyvodit více, než že v oblasti Palestiny byla nějaká skupina, nesoucí jméno Izrael. Srv. J. M. Miller & J. H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia 1986, 68; A. Jepsen, *Královská tažení ve starém Orientu*, Praha 1988, 100n; Prudký, *Starozákonní biblistika*, 121nn.

37 Viz citované dílo.

38 Ke kritice této hypotézy, resp. jejímu překonání pozdějším badáním viz Martin Prudký, *Starozákonní teologie v éře moderny. Retrospektiva při 100. výročí narození G. von Rada*, in: *Teologická reflexe VII/2* (2001), 101-124; str. 118n.

39 de Vaux, 263.

40 Srv. např. Iz 30,15: „Neboť toto praví Hospodin, svatý Izraele: V obrácení a ztišení bude vaše spása, v klidu a důvěře vaše vítězství. Vy však nechcete, říkáte: „Nikoli! Utečeme na koních.“ A vskutku budete utíkat...“.

41 K problematice celkového kontextu, teologického profilu a datování deuteronomistické redakce souhrnně Rolf Rendtorff, *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*, Praha 1996, str. 196nn a 234nn.

42 1Mak 2,27: „Každý, kdo horlí pro Zákon a zachovává smlouvu, ať jde za mnou.“

43 Podle heidelberského biblisty B. J. Diebnera dochází k *vylučnému* vyhraňování Izraele vůči svému náboženskému okolí nikoli v prostředí víceméně příbuzných semitských susedů, nýbrž teprve s příchodem helenismu, zejména v éře hasmoneovců („Ekklesiologische Aspekte einer „Kanon“-Hermeneutik der hebräischen Bibel (TNK)“, in: *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 29 (1998), 15-32.). Tento pohled podporuje skutečnost, že teprve v této době jsou válečné konflikty pojímány jako „vátky náboženské“ — boj za svobodu náboženství, čistotu víry, proti jinověrcům atd.

44 Srv. Joz 2,1,24.

45 Jericho patří k velmi dobře a podrobně archeologicky prozkoumaným lokalitám; výsledky badání lze najít v běžných kompendiích či encyklopediích ke starověkým dějinám Syropalestiny či biblické archeologii.

46 de Vaux, 258.

47 Je příznačné, že narozdíl od assyrských analů nejsou např. v chetitských tradicích o „svatých válkách“ ani v příbězích Izraele zdůrazňovány či opěvovány ukrutnosti a mučení. Syrovost řady motivů v daných příbězích souvisí obvykle s konkrétností podání (srv. Sd 4,21n), není však motivem slávy (Sd 5,24-31)!

ŘEZNICKÝ PES K JÍDLU STÁL ŠEDESÁT CIGARET

Rozhovor s Václavem Berdychem o válečných letech

Mikuláš Vymětal

Nacistická diktatura se snažila nejen o vyhlazení Židů, ale i svých politických odpůrců. Václav Berdych rozmlouval se svým vnukem Mikulášem Vymětalem o čtyřech letech, strávených v nacistických věznicích a rozhovor doprovodil i obsáhlým dopisem, z něhož Vám přinášíme úryvek:

„Koncentrační tábory v nacistickém Německu byly zřízeny na rozkaz nejvyššího velení NSDAP s cílem shromažďovat nepřátele nacistického zřízení a likvidovat je. Těchto nepřátel nacistů byly statisíce a proto se koncentrační tábory staly od počátku zcela pravidelnou součástí života ve Třetí říši. Stačilo třeba jen projevit slovem nesouhlas a gestapo (německá policie) mělo právo bez usnesení soudu či zvláštního nařízení kohokoli poslat do koncentráku na libovolně dlouhou dobu. Tam probíhala tzv. převýchova tvrdou tělesnou prací až do vyčerpání tělesných sil. Ještě před začátkem nacistického výboje proti evropským státům prošlo koncentráky několik milionů prostých německých občanů. Kromě vyslovených nemilenců nacistického vedení tu byli ještě tzv. nepřátelé říše. Norimberské zákony vyřazovaly statisíce občanů — „ne-árijců“ z německých škol, úřadů a vůbec veřejného života. Byli to nejen Židé, ale i jiné etnické skupiny obyvatel. Zahájením

nacistického tažení proti Evropě se ještě před začátkem 2. světové války začaly krvelačné metody uplatňovat ve všech obsazených územích — Rakousku, našem pohraničí i jinde. Válka znamenala jak rozmnožení počtu koncentračních táborů, tak také velké zmnožení počtu jejich vězňů. Za dobu nacistického panování nad Evropou prošlo koncentračními tábory skoro deset milionů vězňů, konce války se dožila sotva desetina z nich. Kromě vyslovených odpůrců a nepřátel nacismu byli vězněni také další lidé — například sexuálně postižení jedinci, homosexuálové, ale i obyčejní kriminálníci.

Já jsem měl to potěšení pobývat na pražské Pankráci, v Terezíně a v koncentračním táboře Mauthausen. Přijelo nás tam zvláštním transportem 496 vězňů gestapa z Čech a Moravy, a vrátilo se z našeho transportu celých šest jedinců. Dnes už jsem jediný živý. Pokud se ptáte, jak to, že jsem to přežil, odpovím jednoduše. Měl

jsem mimořádné štěstí. Byl jsem zdravý, sportovně vychovaný mladý člověk, uměl jsem řadu jazyků, troufal jsem si dělat jakékoli řemeslo, nebál jsem se hlásit k jakékoli, člověka neponižující práci, byl jsem dostatečně zdrav a dostatečně odvážný postavit se zlu — a hlavně, měl jsem štěstí, zase štěstí a štěstí v neštěstí. Kromě toho jsem měl velkou podporu v naší rodině a měl jsem štěstí, že jsem našel spojení s českými lidmi, nasazenými za války do práce v říši. To všechno, spojené s nekonečnou vůlí přežít, způsobilo, že jsem mohl, ještě po tolika letech, napsat tato slova.“

Od kdy jsi byl na Pankráci?

Na Pankráci jsem byl od listopadu 1941 do července 1942. Byl jsem v cele číslo 96. Naše místnost měřila 7 x 3 kroky.

Čím začínal den na Pankráci?

Ráno od pěti hodin se chodilo na popravu. To bylo za stanného práva a ty, kteří měli jít na popravu, označovali tím, že jim z prádla vzali kapesník a uvázali na zábradlí naproti cele. Bachař podle toho uvázaného kapesníku poznal, koho má sebrat. Víš, jaké to bylo čekat, když se blížili k tobě, zda tam nemáš taky ten kapesník? Ten totiž znamenal, že tě vybrali a zastřelí na popravišti v Kobylisích.

Čím jste tam trávili čas?

Ráno jsme se snažili ulejt na cvičáku, abychom necvičili. Zato večer jsme si sami nastolili tvrdý režim a chodili jsme tam a zase zpátky, abychom se pořádně unavili. Pak jsme si ze záchodu nachytali vodu, umyli jsme se a krásně jsme spali. Mělo to tu výhodu, že když přišla v noci kontrola, tak jsme byli stále živí a dokázali se pohybovat. Kdo je rozespálý, koupí hned facku a nemůže za to.

Kolik vás bylo v cele?

Tři — kromě mě Karel Olšanský, který se původně živil tím, že prodával po barech kytičky a na Vánoce jmelí. Jednou ho potkala jeho bývalá slečna, od které utekl. Ona se ho zeptala: „Co říkáš Heydrichovi?“ a on odpověděl: „Jeden jako druhý, všichni tam musíme.“ A za to ho popravili. Potom ještě major generálního štábu, který se jmenoval Adam a pocházel



Mauthausen

z Terezína. Ten měl pro mě jednu mimořádnou výhodu — bydlel v bytě po Adolfu Hoffmeisterovi. A já jsem dříve k Hoffmeisterovi chodíval na návštěvy. Tak jsme si mohli povídat o jeho bytě.

A měli jste společné téma...

Když jsme byli tři, tak jsme si střídavě brali témata a něco jsme říkali. Mlčet jsme nechťeli. A taky jsme se občas hádali. S tím Adamem jsme se strašlivě hádali o Švejka. On jako voják z povolání byl proti Švejkovi a já jsem byl obdivovatel Haška. Na Pankráci si tě mimo určitých chvil nikdo nevšímal. Ale ty chvíle byly hrozné. Bachaři tam chodili ve filcových botách, takže jsi je neslyšel. Pohybovali se sem a tam, a tak nikdo nevěděl, zda za dveřma právě nestojí chlap a neposlouchá, nebo nepozoruje kukrem (kukátkem). Jednou jsem se opaloval na sluníčku. Sundal jsem si košili a jak padalo sluníčko okýnkem, tak jsem se opaloval — přesněji řečeno, snažil jsem se, aby mi slunce trochu pomohlo přežít. Zachrastily klíče (tak se ohlašovali bachaři), což znamenalo, že jsme museli vstát a hlásit se. Jenže to nám nikdo neřekl. Bachař proto vešel dovnitř a ptal se, proč se nehlásíme. Náhodou mi to tenkrát prošlo bez cvičení a nebyl jsem potrestaný za to, že jsem se válel na zemi.

Jak jsi tam prožíval Heydrichiádu?

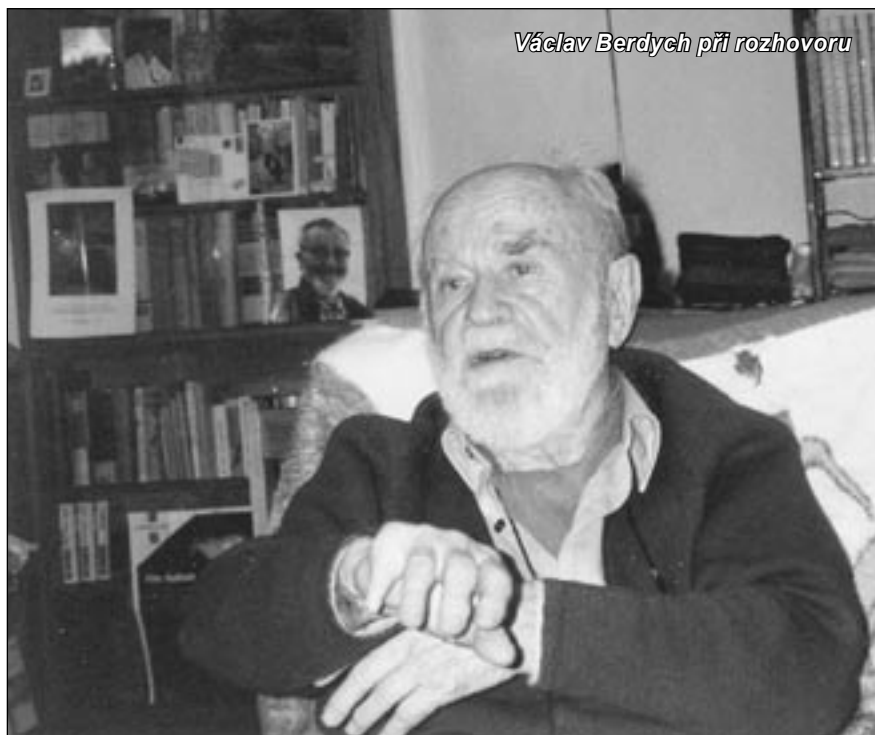
Byl jsem na samotce. To je to, co je v kriminále nejvíce nepříjemné. Na samotce čekáš jen na to, co ti strčí okýnkem k žrádlu, s nikým se nevidíš, ven tě nepustí — a jsi tam sám...

Jak dlouho jsi byl na samotce?

Pět nebo šest neděl, už jsem to za ta léta vypustil z hlavy... Jen občas se otevře šuplík a dostaneš misku polévky se lžící. Jediná živá bytost, kterou jsem tam měl, byla ryběnka — to je takový drobný hmyz. Vypadá jako malá rybička a je to členovec. Vždycky jsem jí na stejné místo dával drobeček chleba, a ona si ho sebrala.

Žila tam jen jedna?

Bylo jich víc, měly tam své cestičky a sídlily za záchodem. Pohybovaly se vždycky, když byl klid. Mluvit s nimi nemůžeš, ony samy také nevydávají žádný zvuk, ale jsou to živí tvorové. Dvakrát týdně mi dali hadr a kbelík, a povinně jsem to vytřel, ale samozřejmě jsem to vytřel tak, aby tam zůstala, aby mi neutekla. Jediná voda, co tam byla, byla ze záchodu. Pustil jsi splachovací a nastavil nádobu na



Václav Berdych při rozhovoru

mytí — takovou hranatou misku — a nachytl vodu. Mýdlo jsme neměli, ale zato jsme měli ručník. Ten jsme používali na všechno možné, jenom ne na mytí — například v noci jsem si s ním zakrýval oči, abych mohl spát.

Jak jste komunikovali s okolím?

Snažili jsme se psát domů. Každý čtvrtěk se měnilo prádlo a doma to prali. A tak se do míst v košili, kde je dvojité látko, vložil moták. Počítal jsem s tím už před zatčením, a tak jsem měl po kapsách úlomky tuhy, abych mohl psát. Doma o tom věděli, a tak tu košili prohmatávali tak dlouho, až ho našli. To byly velmi jednoduché vzkazy, jako třeba: „Pošlete nám ovomaltinu.“ (to byla výživná látka ze suchých žlutků, cukru, kakaa a vitamínů z tresčích jater) Tím jsme se snažili vyrovnávat stravu.

Takže jste měli špatnou stravu?

(smích) O stravě se dá těžko mluvit, protože to byly šlichty. A v koncentráku to bylo ještě horší. Když se v zahradnictví připravovala zelenina na trh, tak se ořezávaly košťály a zvadlé listy. Z toho ořezaného se pak na Pankráci připravovala polévka. Jediné, co tam bylo výživné, byl uhlík z té dřeviny. Nepřidali do té vody ani sůl, kromě těch listů vůbec nic... Čeští bachaři se nám však snažili přilepšit — kradli lepší jídlo kriminálním vězňům a přidávali nám, vězňům gestapa.

Co tvůj pobyt v Terezíně?

Terezín byl v jednačtyřicátém a dvačtyřicátém roce odkládací kriminál pro Prahu. Když byla plná Pankrác a starý kriminál na Karlově náměstí, posílali lidi do Terezína. V Terezíně byl pracovní tábor. V Terezíně bylo ošklivé to, že rozhodující slovo tam neměli čeští bachaři, ale přímo esesáci. Do Terezína jsme jeli hromadně v červenci 1942. Byli tam tenkrát lidé také za malé delikty — když například člověk přecházel ilegálně hranice z Německa (ty byly právě u Terezína), chytli ho a dostal policejní trest — tři neděle v Terezíně. Z těch tří týdnů nejvýše čtrnáct dnů pracovali na Reichsbahnu — stavbě nádraží v Ústí. To byla nejtěžší práce. Chodil jsem pracovat na nádraží devět neděl, a pak mě poslali hrabat uhlí do továrny Glanzstoff v Lovosicích. Tam bylo složeno mírně řečeno pět nákladních vlaků na celou zimu. Museli jsme to uhlí přerovnávat. To byla hrozná a nesmyslná práce — a na té hromadě to nebylo ani vidět. K obědu nám dělali na přilepšenou Eintopf — do konve nám hodili jednu hlávku zelí — a tu uvařili. Prakticky to byla jen teplá voda. Bylo nás padesát, takže kdo měl štěstí, dostal jeden list zelí.

Vrchní vězeňský písař se jmenoval se Hron a byl před válkou vojenský atašé v Berlíně, proto se jako vězeň dostal na tak vysoké postavení. Ale vězňům rozuměl a snažil se jim pomáhat. Švagr mého bratrance byl letec — akrobat Jaroslav

Malý, který létal v Anglii. Před válkou byl letecký přidělenec k tomu Hronovi v Berlíně. Nakonec jsem za ním zašel a řekl jsem mu to. On mi opáčil: „Tak si vyber, co chceš.“ A já jsem si vybral Frutu. Chtěl jsem tam, abych do sebe dostal nějaké kalorie, protože jsem věděl, že půjdu do lágru. Věděl jsem, že nesmím padat dolů, že do lágru nesmím přijít vyhladovělý. V tom momentě se člověk stal tím, do koho se může tlouct, protože se nemůže bránit. Ve Frutě se vyráběl umělý med a marmelády. To bylo fajn. Přivezli vagón tzv. baštonády — rozsekaných velikých dýní, které vozili z Bulharska. Ty se rozvařily a přihodilo se do toho pár jahod, nebo broskví a tak vznikala marmeláda. Poměr byl asi na jeden vagón dýní jedna lžíce ovoce. (smích)

Abychom tam nekradli, muselo nosit naše komando lžíce — lízalku — ve výstřihu — aby ji bylo vidět a mohli nás kontrolovat, že nejíme. My jsme si ale na té lžici vybrousili takovou harpunu — špičku. Denně se ve Frutě spotřeboval celý vagón cukru. Vozili jsme ho rudlem do skladu a pak jsme přišli za esesákem — „podívejte, tady je natržený pytel“ (a už jsme neřekli, že jsme ho natrhli my). Mým vrcholným číslem bylo 54 vrchovatých lžic cukru za den. Jak jsem promluvil, tak ze mě táhnul aceton, jak z těžkého cukrovkáře. Tam jsem se trochu spravil, takže když nás poslali do Mauthausenu, vážil jsem 46 kilogramů.

Jak dlouho jsi byl v Terezíně?

Asi 4 měsíce — od července do října 1942.

Potkal jsi se v Terezíně také se židovskými vězni?

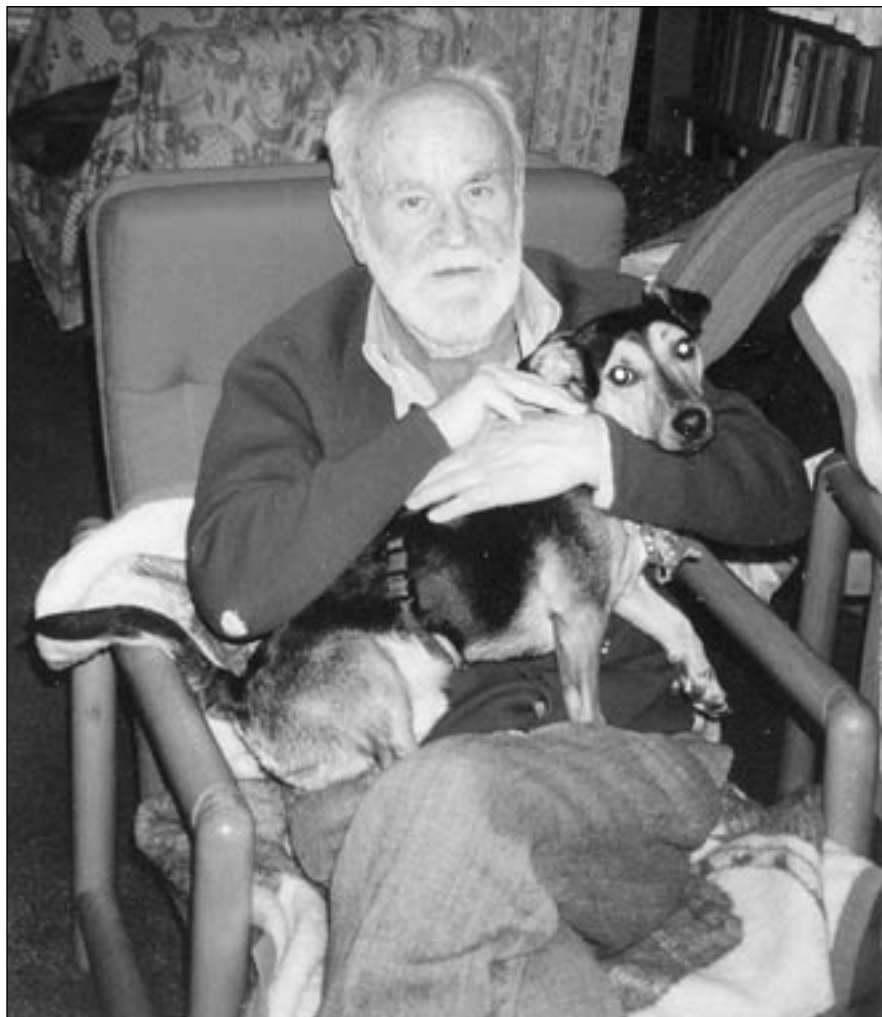
Také. Byl jsem na čtyřce — a oni na sedmičce. A ti to měli hrozné. Nesměli se hlásit jako vězeň, ale jako Saujude, židovská svině číslo.... Židé v Malé pevnosti spali v místnosti nad stavidlem podzemního kanálu. Měli tam jen rozsypanou slámu, ani tam neměli normální pryčnu, jako my.

To bylo v době, kdy Terezín ještě nesloužil jako židovské město?

To bylo až po nás. Z města Terezín se po Heydrichovi stalo ghetto.

V Terezíně jsi dostal nějakou nákazu do ruky...

Když jsem dělal na Frutě, zadřela se mi při valení sudu do malíčku tříska. Nechal



jsem to být. Pak mě to začalo zlobit, tak jsem šel za kamarádem — to byl zrovna Žid, Láda Poláků. Ten mi říkal „nech to vykvasit, budeš mít flegmonu a necháme tě tady dlouho ležet v nemocnici“. Jenomže mě zrovna poslali s transportem do Mauthausenu. Když jsem tam přišel, tak už jsem měl malíček jak jitrnici. Nemohl jsem pořádně dělat — a oni mě poslali do lomu. Po 186 schodech (a to byla jen půlka převýšení) jsme nosili kameny na stavbu lágru. Šestkrát za den jsme tam museli nosit nahoru kameny — a ve „štráfc“, trestným komandu, to museli dělat jedenáctkrát za den. Přitom zemřelo mnoho lidí.

Tam ti „přátelský kápo“ řekl, že tě druhý den bude muset zabít, pokud tě tam ještě uvidí...

To si pamatuji přesně — bylo to 17. listopadu 1942, kdy mi jeden belgický kamarád půjčil kabát, na kterém bylo písmeno B, a tím mi zachránil život. Protože na ošetřovně byl nápis „Tschechen und Juden Eintritt verboten“, Čechům a Židům vstup

zakázán — a tak jsem šel ležet do nemocnice jako Belgičan.

Ale pak se tvůj stav zhoršoval a na Vánoce 1942 tě chtěli zabít...

Protože jsem byl chčipák — vážil jsem 38 kg a měl jsem to, čemu jsem říkal „vánočka“ — celou ruku opuchlou — a bylo to už na umření. Proto jsem neprošel selekcí a den před Ježíškem mě poslali k doktorovi-esesákovi. Ten se jmenoval Krebsbach, ale říkalo se mu Spritzbach, protože zabíjel lidi injekcemi. Stála nás tam u něj řada, já jsem byl sedmý v pořadí. Kdo dostal injekci, tak bylo do minuty po něm. Stál jsem za dveřma, už byl přede mnou ten šestý a on řekl dost, na Vánoce nepracuju a vyhodil nás tři, kteří jsme tam zbyli. Tak jsme šli zpátky. Znovu nás tam poslali — tentokrát čtyři — na Štěpána. To byl opilý a vyhnal nás všechny, že přes svátky nedělá. Zpátky jsem šel od nemocnice asi půl kilometru jen ve spodkách a v košili... tak jsem se před šedesáti lety podruhé a poťretí narodil. Pak mě dal nakonec v nemocnici do pořádku profesor Podlaha.

Byli v Mauthausenu také Židé?

Byli — a dělali jsme i spolu. Ale oni to měli hrozné. Dvaatřicet jich ráno nastupovalo do práce a odpoledne z nich sedmáct vezli na vozíku utlučených. Chtěli jsme jim pomáhat, ale esesáci nás od toho vyháněli, že když budeš s nimi, tak ti dají označení Jude — a to by byl konec. Židé v Mauthausenu přežívali nejvýše tři neděle. Někteří to přesto přežili — ale jen ti, kteří byli díky solidaritě vězňů přepsaní na árijce — například Walter Becků, či polský Belgičan Jack Sokol. S tím jsem se spřátelil, že byl jako můj bratr.

Co následovalo po tvém uzdravení?

V únoru 1943 nás poslali do vznikajícího tábora v Grossrammingu. Tam jsem začal dělat velkou kariéru, protože tam bylo tři sta republikánských Španělů. Když Franko vítězil ve Španělsku, tak utíkali do Francie, kde byli vězněni v táboře, který se jmenoval Gurs. Hlídal je tam Senegalci, dvoumetroví černí vojáci. Ti Španělé se tam naučili trochu francouzsky — a já jsem byl v Grossrammingu jediný, který se s nimi přes tu francouzštinu domluvil. Tím pádem jsem dělal překladatele z němčiny do francouzštiny.

Pak jsi pracoval na stavbě...

Nejdřív jsme stavěli mimo lágr tábor pro civily, kteří pracovali na stavbě přehrady. Tam jsem měl problém, že jsem neznal německou stavařskou terminologii. Řekli mi třeba: „Přines Kantholz (hranolek)“. A já se díval přes řeku na celé

panoráma a nevěděl jsem, na co se mám kouknout...

Také jsem tam měl průšvih. Měla tam jezdit úzkokolejka, poháněná parní mašinkou. Do té se měla z řeky čerpat voda koňkou — pumpou s jednou koňskou silou. Byl tam jeden civil, kvadratickej Němec, jmenoval se Korschinek, ale česky neuměl ani slovo. Ten mi poručil: „Tady postavíš boudu.“ „Jak má bejt velká?“, ptal jsem se ho. „Ále, to je jedno.“ Měli jsme tam pětimetrový prkna, a tak jsme to řezali, aby se nám to dobře počítalo — na dvoumetrový a třímetrový kusy. Postavili jsme uzavřenou boudu dva na tři metry. Pak říkal: „Kde jsou dveře?“. „To jste neříkal, řekl jste boudu.“ Rozzuřil se, chtěl mě kopnout, ale protože jsem měl v ruce tesařskou šířčinu, nastavil jsem mu ji. On kopnul do ní a zkrotnul, protože si prokopl holínku. Pak jsem mu ty dveře postavil, ale od vody, aby tam do ní musel lézt přes kameny na svahu. Nakonec přivezli tu pumpu — a ukázalo se, že je malinká — 20 x 30 cm. V té boudě se úplně ztrácela. Tím jsem tam skončil...

Pak jsem začal dělat geometra. Odtamtud mě vyhodili za to, že jsem vzal dvoumetr a řekl: „Můj tatínek má metr, kterež když takhle ohne, tak ho dokáže stočit do kruhu“ — a jak jsem to předváděl, tak ten metr přitom prasknul.

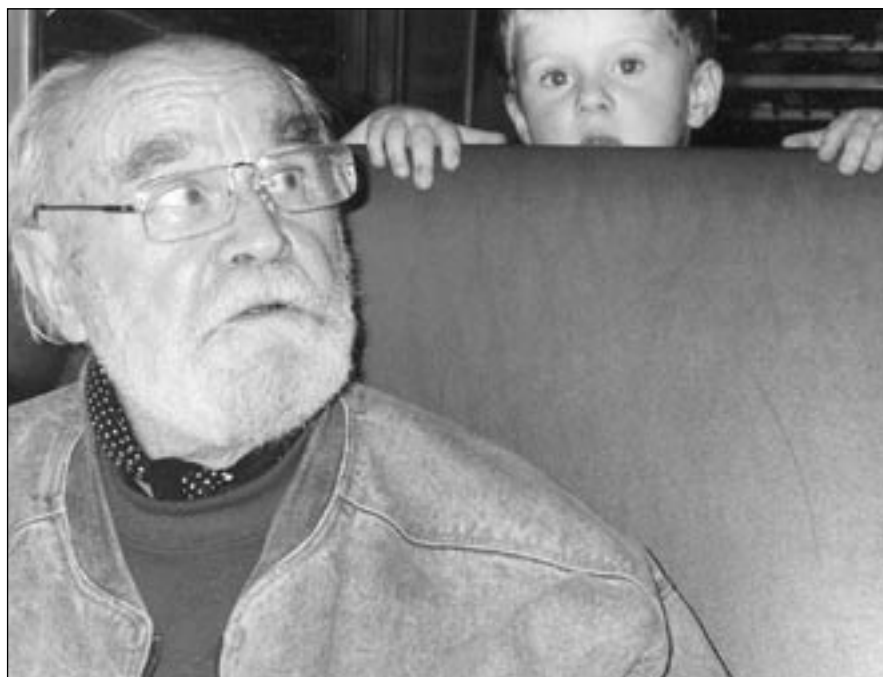
Na konci jsi evidoval obaly ve skladišti...

Když nás přivezli z Terezína do Mauthausenu, tak jsem čekal, že mě za hodinu

popraví — a tak už mi bylo všechno jedno. A tak jsem při zápisu do lágru z recese řekl písáři pravdu, jaké mám povolání — že jsem scénárista. To se německy řekne Lichtbilddrehbuchschreiber. Ale na papíře byla jen malinká kolonka, kam se vešlo „zedník“, „truhlář“ apod. Ale Lichtbilddrehbuchschreiber se tam nevešlo, a tak napsal jen Schreiber, písář. Tím pádem jsem se stal písářem, tedy vlastně účetním. Pak jsem dva roky dělal všechno možné v Grossrammingu. V roce 1944 byl Grossramming jako stavba přehrady zrušen. Všichni vězňové měli nadále pracovat jen pro válečné účely, a tak jsme se vrátili do centrálního tábora. A tam jsem poslední rok války udělal velkou kariéru — dělal jsem písáře pro celý Mauthausen, tedy pro 64 000 vězňů a 15 000 esesáků. Všechno, co šlo přes Lebensmittelmagazin (tedy skladiště potravin), jsem zapisoval. Tam jsem teprve pochopil, jak v té geniální policejní soustavě byli blbí. Oni sežrali úplně všechno — i to, že Lichtbilddrehbuchschreiber je písářem. Tam se šetřilo v malém a vedení kradlo ve velkém. Začínal jsem tím, že jsem musel pokaždé odepisovat, že tam je 168 tun masa, které rozkladli dříve, než jsem tam přišel. To jsem musel vést ve stavu, i když tam nikdy nebylo. Ve skladu jsem měl přitom na starosti obaly. Tehdy se vracelo všechno — i dvoukilové papírové sáčky na mouku. Všechno to mělo svou průvodku a účtovalo se to. Svým způsobem byl koncentrák velmi ekologická instituce...

Ve skladu jsem byl jediný Čech ze sedmnácti vězňů. Mým kápem tam byl otec dnešního prezidenta Německa — Heine Rau. Ten byl před nástupem Hitlera k moci poslancem Reichstagu a později za občanské války ve Španělsku byl generálem mezinárodní brigády Španělské republikánské armády. Když ho chytli, tak všude zdůrazňoval, že je sovětský občan — a tak přežil jako válečný zajatec. Němci, kteří byli v mezinárodních brigádách, byli totiž popravováni jako zrádci nacistického Německa. Jednou jsem ho dokonce porazil v šachu — tzv. šustrmatem na tři tahy.

Šéf magazínu — esesák Wlocka pocházel z Opavy. Říkali jsme mu Prasečí hlava, protože profil měl doopravdy jako vepřovou hlavu. Byl šíleně tlustej, funěl a hrozně mě stíral. Já totiž nemyslel a prokecl jsem se, že v Opavě mám příbuzný. On mě za to šíleně nenáviděl. Denně mě tloukl. Jednou jsem například říkal kamarádovi Jakubovi Bulangerovi: „Jakl,



člověče, já jsem ještě dneska nedostal pár facek.“ A v tom momentě jsem slyšel „Wendl“ a hned jsem dostal nafackováno. A tak všichni spoluvězni pokládali za svou politickou povinnost se o mě starat.

Do koncentráku jste mohli dostávat potravinové balíčky...

Z domova jsem dostával díky bráčkovi Brětovi balíčky. Aby mi je nerozkradli, měl na to speciální metody. Vzal salám a natřel ho rybím tukem. Než došel k nám, tak ten tuk žluknul a strašně smrděl. Jak to esesák otevřel, tak mi ho hned cpal: „Tady to máš a odnes si to...“ A přitom ten salám byl dobrej, jenže na vrchu smrděl... Maminka mi pekla perník, který byl černý, takže vypadal ošklivě a nikdo ho nechtěl. Když mi maminka poslala šaty, tak byly rozedrané a polepené falešnými záplatami, spravované ponožky, potrhané košile. Důležité bylo, aby vypadaly špatně, aby mi je neukradli. Kdo tam dostal značkové oblečení, tomu ho hned ukradli.

Napsal jsem načerno domů, jak to mají dělat. Našel jsem totiž v Grossrammingu Čecha — civilistu, Frantu Mrkvana ze Zeměch u Loun. Po válce jsem se s ním už nesetkal, ale myslím, že by měl dostat metál za to, co pro nás jako vězně udělal. Každých čtrnáct dnů předstíral, že jezdí do bordelu ve Steieru, aby nám tam mohl načerno posílat dopisy do Protektorátu (v Grossrammingu to nešlo).

Mohli jste psát také oficiálně?

Oficiálně jsme psali jednou za dva měsíce. Na tom dopisu bylo 14 řádek,

to byl takový kousek papíru (asi formát A5). Muselo to být psané německy a bylo to kontrolované. Nesměli jsme si psát o jídlo ani o peníze. Tak jsem to vyřešil tak, že jsem napsal: „Pozdravujte strejce Baštu“. To byl náš obchodník s potravinami v sousedství. A tak je napadlo, že jde o žrádlo... Vzpomínám si na historii se starým Boháčkem. To byl takový mrňavý chlap. Bydlel v Terronský ulici. Nejbližší obchodník u něj doma se jmenoval Kuttelwaschel (čistič dršek). Oni mu dali pár facek: „My ti dáme Kuttelwaschel!“ On říkal: „On se doopravdy jmenuje Kuttelwaschel!“ „To nás nezajímá, musíš pozdravovat někoho jinýho!“ Tak si někoho vymyslel...

Posílali vám občas i nějaké peníze?

Z domova jsme měli možnost dostat deset marek na měsíc — a já jsem je používal na nákup cigaret. Mohli jsme si za to něco koupit v družstvu — ale nevěděli jsme předem co. Jeden měsíc nám za to dali například cigarety, druhý měsíc hrnek zelí — a třetí měsíc prášek na čištění zubů. Co jsme s tím měli dělat?! Do huby nemám co a na čištění zubů mám půl kila prášku. Párkrát jsem se spálil, ale pak už jsem si to vyčíhal — a kupoval jsem jen cigarety. To byl v Grossrammingu majetek! Kuřáci byli ochotni dát za cigaretu skoro cokoli. Za jednu cigaretu se dalo získat jídlo v poledne. Našetřil jsem si cigarety a pak jsme na pracovišti začali obchodovat s civily. Nakonec tam byl i pevný ceník — za patnáct cigaret bylo kotě, za dvacet kočka, za třicet malý pes

a velký řeznický pes stál šedesát cigaret. Nejčastějším obchodním artiklem ale byla kočka. Zabit a stáhnout z kůže jsme ji nechali jednomu kriminálníkovi, který za to dostal její hlavu a vnitřnosti. Kůži dostali Španělé, protože neměli možnost dostávat balíčky. Ti ji vydělali a dělali z ní pásy na ledviny. Ten, kdo to propašoval do tábora, dostal za odměnu polévku. A pro nás zbylo maso, každý z naší party (bylo nás šestnáct) jsme dostali kousek.

Variáli jste je na pracovišti?

Ne, my jsme v každé cimře měli kamna. Strčili jsme ji do kyblíku od marmelády. Ten obchod pak skončil krachem. Ve středu odpoledne poslali rodiče jednoho kluka z vesnice s kočkou do lágru. Potkali ho esesáci: „Kam jdeš?“ „Tady jsou nějakí páni, kteří kupují za cigarety kočky.“ Z toho byl velký binec, svlékali jsme se před branou lágru do naha. Kočku jsem měl schovanou v rukávu kabátu a oni na ni nepřišli. A to byla poslední kočka, kterou jsme tenkrát měli, zrovna nám skončila i zásoba 2000 cigaret, kterou jsem nahromadil.

Abyste přežili, bylo nutné udržovat si dobrou náladu...

Měli jsme tam jednoho, a tomu jsme říkali Hurvajz. To byl veselej chlap, který nezkazil srandu. Vedl takový pitomý řeči jako Hurvínek — proto jsme mu tak říkali. Ze všeho měl psinu a ještě uměl hrát na harmoniku. A tím se v lágru uživil, protože chodil od baráku k baráku a hrál. Blokáč mu vždycky dal kus chleba, nebo něco podobného. Věznové přišli utahaný z práce — a on místo aby odpočíval, vzal harmoniku a hrál. Zvali si ho taky, když někdo něco slavil — například narozeniny dětí. Ta hudba nebyla samozřejmě nic světoborného, hrál třeba lidovky a tehdejší šlágry. Ale dokázal tím spoluvěznům hodně pozdvihnout náladu.

Václav Berdych se narodil v roce 1916.

Za odbojovou činnost byl v letech 1941-1945 vězněn postupně v Praze na Pankráci, v Terezíně a v koncentračním táboře Mauthausen. Nyní žije v Praze.



Václav Berdych
s Mikulášem Vymětalem

NASILÍ, NEBO KONEC NASILÍ?

Příběhy Jáel a Judit z jiného úhlu.

Petr Chalupa

Jestliže si přečteme starozákonní texty o Jáel a Judit, neupoutá nás nejprve jejich osvoboditelské poslání, ale násilnosti, kterých se tyto ženy dopouštějí. Neubráníme se výhradám proti některým biblickým textům. Chápeme, proč po 11. září 2001 odmítají mnozí naši současníci jakékoli nábožensky motivované násilí.

Na druhé straně patří tyto texty k Písmu svatému a nemůžeme je vynechat. Je tedy třeba snažit se takovým textům správně porozumět. Všimněme si dvou rysů starozákonního obrazu o Bohu, které vykreslují biblické texty o Jáel a Judit.

Výjevy
z života Judit,
foto archiv



Bůh, který se staví na stranu bezbranných

Při ohrožení nepřáteli oživuje Izrael základní zkušenost, kterou o svém Bohu získal při odchodu z Egypta. Když hrozí nebezpečí, že bude Izrael přemožen od nepřátel, čerpají jeho hrdinové odvahu z důvěry v Boha, který říká „jsem, který jsem“ (Ex 3,14), který je přítomen i za útlaku a při porážce, který je s lidmi v tísní.

Epizoda o Jáel v knize Soudců (Sd 4-5) říká například, že Bůh je přítomen a zachraňující, když je Boží lid vystaven

nebezpečí války. Jáel zabije nepřátelského vojévůdce Siseru. Ve spánku mu vrazí stanový kolík do hlavy. Její lstivost je podtržena zmínkou o míru mezi Siserou a Jáelinou rodinou (Sd 4,17-18). Hrozivý čin je ovšem vysvobozením z rukou vyzbrojeného generála kananejského krále Jabina:

„I úpěli Izraelité k Hospodinu, protože Jabin měl devět set železných vozů a po dvacet let Izraelity krutě utlačoval.“ (Sd 4,3).

V následující písni o vítězství pro rokyně a soudkyně Debory, která vedla Izraelity do boje proti Siserovu vojsku, je oslavován Bůh za svou pomoc. Neboť jak

se praví ve vyprávění: „Hospodin... uvedl ve zmatek Siseru a všechnu jeho vozbu a celý tábor před Barakem.“ (Sd 4,15).

Píseň naznačuje obavu z vykreslování Boha jako válečníka. Bůh nechává přírodu bojovat a ničit nepřítele:

„Přišli králové a bojovali, tehdy bojovali kanánští králové v Tánaku, při Vodách megidských, stříbra se však nezmocnili. Z nebes bojovaly hvězdy, bojovaly ze svých drah se Siserou. Potok Kíšon odplavil ty krále...“ (Sd 5,19-21).

Moc a velikost se popisují velmi působivě, aby tak vynikla Boží věrnost a pomoc. Má to být varování protivníkům a motivací vlastním lidem. Má to rovněž ospravedlnit sebeobranu jako naději v situaci beznadějně podřízenosti. Už v době královské (10. – 7. stol. př. Kr.) se Izraelité, kteří byli od r. 922 rozděleni na dvě malá království a ohroženi velkými mocnostmi, Asýrií a Babylónií, vracejí k obsazení země, aby čerpali důvěru z příběhů, které hovoří o Bohu jako o úspěšném válečníkovi. Až do zániku Jeruzaléma a doby vyhnanství se vyvíjel obraz o Bohu, který měl pomoci příkladných vyprávění o válce posloužit jako morální výzbroj ustrašeného a dezorientovaného obyvatelstva.

To je základním tématem celé knihy Soudců se všemi boji mezi Izraelem a jeho nebezpečnými nepřáteli. Když se Izrael obrátí v nebezpečí k Bohu a jemu se svěří, neodpírá On svou pomoc. Na začátku knihy Soudců vyjadřuje toto přesvědčení věta, která je výkladem dějin biblického Izraele:

„Kdykoli jim Hospodin povolával soudce, býval se soudcem a vysvobozoval je z rukou nepřátel po všechny soudcovy dny. Hospodin měl totiž s nimi soucit, když sténali pod svými utlačovateli a tyraný.“ (Sd 2,18).

Autoři, kteří dali knize Soudců závěrečnou podobu psali po zániku Judska a Jeruzaléma v babylónském vyhnanství. Právě proto viděli ještě další možnosti: Izrael se stále znovu odvracel od svého Boha Hospodina a vydával se tak do rukou nepřátel. Podle názoru autorů knihy Soudců jsou však právě soudcové dokladem toho, že Bůh neodmítá zachranu těm, kdo u něho hledají útočiště.¹

Bůh, který činí přítrž válkám

Kniha Judit vypráví příběh, který můžeme číst jako kontrast mezi dvěma nestejnými představami o Bohu. Na jedné straně Nabuchodonosor, který se stylizuje do role „pána celé země“ (2,5), chce své božství prosadit terorem a válkou. Na druhé straně Hospodin, Bůh Izraele, který chce ukončit války, požírající lidi, a ukazuje se jako zachránce utlačovaných. Ve vyprávění se vkládá dotaz po Bohu do úst Holofernovi, Nabuchodonosorovu generálovi, když se ptá před celým vojskem Amonity Achiora: „Kdo je bohem, ne-li Nabuchodonosor?“ (6,2). Kniha Judit odpovídá na tuto otázku jednak příběhem, který vypráví, ale také proslovem a modlitbami hlavních postav. Sledujme rovinu vyprávění.

Navzdory opakovaným pokusům v dějinách výkladu, které se snaží harmonizovat historické podrobnosti a zeměpisné údaje a které se domnívají, že pozadím je historická událost, jsou dnes exegeté zajedno, že osoby, scenerie a průběh děje jsou umělou literární fikcí, která vznikla okolo r. 100 př. Kristem. Začíná jako příběh o válce a míří k bodu, na kterém válka ničí sebe samu, když je vítězný generál Holofernes zabit vlastním mečem — rukou bezbranné ženy a právě v situaci, kdy se chtěl dopustit válečného zločinu znásilnění. Kdo pochopí toto zaměření, nemůže říci, že kniha Judit oslavuje násilí a válku. Naopak! Hlásá Boha, kterého charakterizuje citát z Druhé knihy Mojžíšovy: „Hospodin je Bůh, který činí přítrž válkám.“ (Jdt 16,2; 9,7).

Tato věta je citátem z takzvané písně u Rákosového moře (Ex 15), kterou Mojžíš a Mirjam oslavují záchranu Izraele před obrovským faraónovým vojskem jako projev Hospodinovy moci. Zatímco se v původním textu (Ex 15,3) praví: „Hospodin je hrdina ve válce“ (takto V. Bogner; Český ekumenický překlad: „bojovný rek“), čímž se zdůrazňuje válečný aspekt Hospodinova zápasu s faraónem a jeho vojskem, překládá Septuaginta: „Pán zabírá válkám od počátku. Hospodin je jeho jméno.“ Řecký text zdůrazňuje mnohem víc Boží zásah proti válce. Právě tento způsob Hospodinova působení chce znázornit kniha Judit, když nechá doposud vítězného Holoferna padnout zásahem

naprosto neválečnické postavy Judit. Biblická Judit není Johanka z Arku, ani moderní mužatka („brutální Nikita“). Ve vyprávění je spíš vykreslena jako ztělesnění Boží záchranné síly, která se ukazuje skrze tuto „slabou“, avšak chytrou a odvážnou ženu, jež chápe tajemství biblického Boha a činí ho měřítkem svého jednání. V tomto smyslu je v knize nazývána „Boží rukou.“

Biblická Judit spojuje v sobě postavy Mirjam a Mojžíše, dokonce je zjevením samotného Boha, vysvobozujícího z Egypta. Pozadím celého příběhu o Judit je (v knize Exodus vyprávěná) záchrana Izraele ze smrtelného ohrožení faraónem. Vyprávění ukazuje (na Juditě): Na izraelském Bohu ztroskotá veškerá světská moc, která se chce prosadit válečným násilím a zničením identity malých národů. Na pravém Bohu se roztrhají všechny božsky vyhlášené nároky na moc — jako modla Nabuchodonosor a nástroj jeho moci Holofernes. Takto je kniha Judit vyprávěním o příchodu Božího království.²

Určitě se nám podaří vystihnout souvislost požehnání, jehož se dostalo ženám, které měly v Izraeli osvoboditelské poslání, Jael a Judit, objevíme-li v jejich příbězích Boha, který se staví na stranu bezbranných a který činí přítrž válkám.



Doc. ThDr. Petr Chalupa. Autor je vedoucím katedry Starého zákona na Univerzitě Palackého v Olomouci.

1 Krieger, K.-S. Gewalt in Der Bibel. Eine Überprüfung Unseres Gottesbildes, Münsterschwarzach: Vier-Türme Verlag, 2002, 41-44.

2 Zenger, E. Der Gott, der die Kriege zerschlägt, Christ in der Gegenwart 30 (2003), 255.

PROBĚHLO

III. ročník hudebního festivalu
TICHÝ HLAS PRO SVATOU ZEMI
— staronová šance,

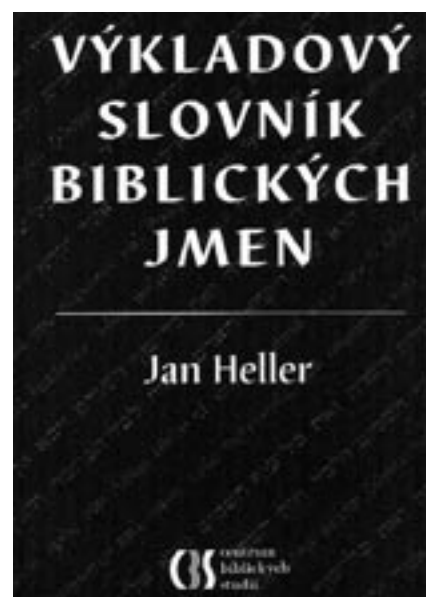
se konal v Libčicích nad Vltavou v neděli 6. června 2004. V rámci programu vystoupili tito interpreti: MIŠPACHA, VLADIMÍR MERTA, DAGMAR VOŇKOVÁ, SIMCHATENU, MARIE KUBÁTOVÁ, KAREL DIEPOLD, MISSA — KAREL KRYL REVIVAL, SVATOPLUK KARÁSEK, MARION, JANA LEWITOVÁ, SCHOLA GREGORIANA PRAGENSIS.

Pořádali:

Společenost křesťanů a Židů
Římskokatolická farnost Libčice &
Evangelická farnost Libčice n. V
Město Libčice nad Vltavou &
Společenství sv. Ludmily

VYŠLO

Prof. ThDr. Jan Heller, působící na Evangelické a Katolické teologické fakultě, se od padesátých let zabývá výkladem biblických jmen, tzv. biblickou onomatologií. Na jaře roku 2004 vydalo Centrum biblických studií ve spolupráci s nakladatelstvími Advent-Orion a Vyšehrad „VÝKLADOVÝ SLOVNÍK BIBLICKÝCH JMEN“, který shrnuje autorovo dosavadní bádání na tomto poli.



K POČÁTKŮM BRITSKÉHO FAŠISMU, NACIONALISMU A ANTISEMITISMU

Martin Kovář

Dvacáté století, jež se před několika lety stalo historií, patřilo bezesporu k těm nejdrastičtějším, jaká lidstvo ve svých dějinách prožilo. Míra utrpení, kterou světu přineslo, byla nesrovnatelná s jakýmkoli jiným dějinným obdobím. Dvě světové války, bezpříkladná tragédie holocaustu, tj. extrémní vyústění politického a rasového antisemitismu, použití atomových zbraní, zločiny fašistických (nacistických), komunistických a obecně proto-totalitních či totalitních režimů, nacionalismus a z něj vyplývající etnické konflikty, nad nimiž Evropa strnula v úžasu ještě na samém sklonku století — to všechno k němu navždy neodmyslitelně náleží.

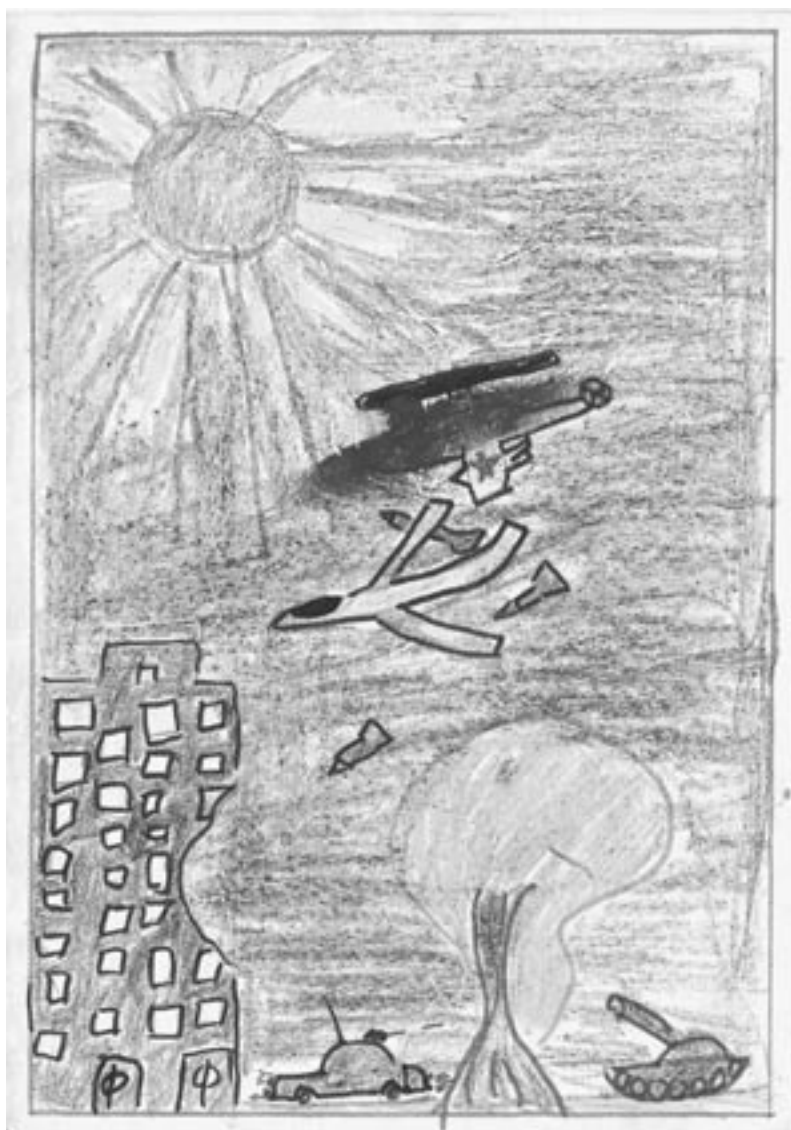
O síle, vlivu a přitažlivosti zvrácených ideologií a hnutí, jejichž představitelé měli mnohé z těchto hrůz na svědomí, svědčí to, že se v uplynulém století prosadily nejen ve všeobecně známých případech, tj. v Itálii, Německu, Rusku (Sovětském svazu), na Balkáně, v Číně, Koreji a v dalších zemích a oblastech, ale také skutečnost, že jejich duchovní a političtí vůdci působili i v „zavedených demokraciích“ západního světa, jakou byla například Velká Británie. Fakt, že očištné mechanismy britského demokratického systému nakonec výše uvedeným ideologiím a hnutím nedovolily, aby se zde prosadily do té míry, jako v jiných zemích, však neznamená, že byly méně nebezpečné. Především proto je třeba o nich vědět, a to tím spíš, že mají své následovníky, byť na samém okraji politického spektra, dodnes.

Britský fašismus, nacionalismus, antisemitismus vycházely ve své moderní formě podobně jako jejich kontinentální protějšky ze silného politického, ekonomického a sociálního napětí a z myšlenkového ovzduší, které v Evropě panovalo v poslední třetině 19. a na počátku 20. století. V Británii se nicméně tyto ideologie a hnutí zrodily především z domácí politické a filozofické tradice a také z přesvědčení svých představitelů, že jsou „nejlepším možným lékem“ na nesčetné problémy, jimž musel ostrovní stát v této době čelit.

Při hledání kořenů britského fašismu, nacionalismu a antisemitismu musíme stejně jako při pátrání po příčinách dalších extrémních forem politického myšlení na Britských ostrovech obrátit pozornost k pozdně viktoriánské a edwardiánské éře. Právě v tomto období, které někteří historikové stále ještě vidí jako „zlatý věk“ britských

dějin, se „pod povrchem“ formovaly nové politické síly, jež sice zůstávaly pod kontrolou politického a společenského establishmentu, ale přesto se jednalo o smělou a krajně nebezpečnou výzvu převládajícímu liberálnímu étosu této doby.

Z tohoto důvodu je třeba na prvním místě zmínit nepřímé předchůdce či spíše inspirátory britských fašistů, nacionalistů a antisemitů ve sféře vysoké politiky. Podle řady historiků došlo na přelomu 19. a 20. století v Británii ke „vzpouře tradicionalistických politických sil“, jež



Ilustrace v článku: čechenské děti.

byly odhodlány zachránit svůj status, své postavení ve společnosti navzdory modernizačnímu procesu, který je, jak se alespoň zdálo, mohl v nepříliš vzdálené budoucnosti učinit do jisté míry redundantní. V čele této „vzpoury“ stáli:

1) tzv. „die-hard peers“, doslova o „tvrdohlaví peerové“, stoupenci konzervativní politiky, kteří rozdělili Konzervativní stranu při hlasování o tzv. Parliament Act ve Sněmovně lordů v roce 1911 (zákon, jenž měl omezit moc Horní komory parlamentu a zdůraznit legislativní superioritu Dolní komory a jenž byl „vyprovokován“ tím, že v roce 1909 lordi odmítli tzv. „lidový rozpočet“ Davida Lloyda George),

2) tzv. „Round Table Group“, skupina politiků, ekonomů a vysokých státních úředníků, které spojovaly obavy o další osud Britského impéria,

3) skuteční političtí reakcionáři, jako byli například členové tzv. Halbury Circle. Zrod této tzv. „radikální pravice“ jako celku byl pro pozdně viktoriánskou a edwardiánskou éru i pro následující období nesmírně důležitý.

Představitelé „radikální pravice“, kteří vycházeli z přesvědčení, že liberální vláda škodí národním zájmům, přitom rozhodně nebyli upadající pozemkovou aristokracií, reagující hystericky na nástup moderní doby, jak se snažili tvrdit jejich odpůrci; mnozí z nich úspěšně podnikali, především v zemědělství, podíleli se i na průmyslových projektech a navíc neztráceli svůj status, své postavení, ani svůj vliv, zejména v místní politice. Většina „die-hard peers“ podporovala reformu celního systému, posílení armády a námořnictva včetně zavedení pravidelné vojenské služby, rozvoj sociálního státu, zavedení politického referenda, ukončení imigrace cizinců do Británie a ozbrojený odpor vůči zavedení Home Rule v Irsku.

„Die-hard peers“ zastávali ambivalentní postoj vůči Německu: jako nacionalisté se obávali jeho rychle se rozvíjející vojenské a průmyslové moci a z toho plynoucí výzvy Britskému impériu, současně však obdivovali mnohé aspekty vilémovského Německa, zejména administrativní zdatnost, sociální program a vedoucí roli státu v národním vývoji. „Die-hard peers“ požadovali podobnou modernizaci britské společnosti a volali po tom, aby stát hrál v jejím životě mnohem aktivnější roli. Proto také mnozí z nich od roku 1902 podporovali relativně úspěšnou Campaign for National Efficiency.

Význam vzpoury „tvrdohlavých peerů“, kteří přes veškeré úsilí nedokázali „začarovaný kruh“ britské politiky prolomit, proti politickému establishmentu spočíval především v tom, že v mnohém inspirovala nejvýznamnější fašistickou organizaci na Britských ostrovech — Britskou unii fašistů (British Union of Fascists; BUF) sira Oswalda Mosleyho ve 30. letech. Kromě toho vliv „die-hard peers“ přežíval v nacionalistickém tisku (zejména díky činnosti osmého vévody z Northumberlandu) a také ve spojení s Britskými fašisty (British Fascists; BF) Nesty Websterové ve 20. letech.

Další odkaz britskému fašismu, nacionalismu a antisemitismu zanechaly politické ligy edwardiánské Británie, zejména nátlakové radikálně pravicové skupiny, jež rozvíjely tradici „masové politiky“ podle vzoru Williama Ewarta Gladstonea a Josepha Chamberlaina. Britský fašistický, nacionalistický a později antisemitský politický styl a kontext této národní tradice dlužil vskutku za mnohé.

Nemalý význam pro pozdější vývoj britského fašismu a nacionalismu měla Liga za celní reformu (Tariff Reform League, založená v roce 1903 Josephem Chamberlainem). Liga útočila na klíčový princip ekonomického liberalismu, na jednu ze základních konsenzuálních hodnot viktoriánské politiky, tj. svobodný obchod. Liga operovala ve vysoké politice, kde její vliv dominoval strategii unionistů (odpůrců zavedení Home Rule pro Irsko) v letech 1905–1910; v širším slova

smyslu se snažila zlomit věrnost voličů a mas principu svobodnému obchodu prostřednictvím kampaně politického vzdělávání. Její hlavní cíle — ochrana britského průmyslu a zavedení imperiálních celních preferencí — byla v tomto smyslu předchůdcem Mosleyho plánů na vytvoření autarkní Britské říše ze 30. let.; v dlouhodobém horizontu přežila v podobě nacionalistické a proto-fašistické platformy Národní fronty (National Front) v 60. a 70. letech.

Činnost a osobnost Josepha Chamberlaina ovlivnily britský fašismus a nacionalismus v mnoha ohledech. Chamberlain se podobně jako „národní fašistický vůdce“ Mosley nezříkal masového populismu, který posléze vedl k pouličním konfliktům a k politickému násilí. Z dalších Chamberlainových myšlenek našel u britských fašistů ohlas také jeho návrh na vytvoření „anglo-saského spojení“ Velké Británie, Německa a Spojených států amerických, založeného na rasových předpokladech, z roku 1899, což později oživil John Tyndall z Nové národní fronty (New National Front) v 80. letech.

K ligám, ovládaným radikální pravíci, jež vznikly s cílem zlepšit stav různých sekcí britské národní obrany, patřily také tzv. námořní ligy (The Navy League a National Maritime League), jež s úspěchem prosazovaly nezbytnost udržení britské námořní převahy v „bitvě o dreadnought“, či National Service League, jejíž představitelé agitovali především za armádní reformu a zavedení všeobecné branné povinnosti.



Hlavním předpokladem, z něhož představitelé edwardiánské „radikální pravice“ i výše zmíněných politických lig vycházeli, bylo, že stávající politický systém a politický establishment nejsou schopny zabránit prudkému úpadku Británie, kterýžto pocit výrazně zesílil během první světové války a v prvních poválečných letech, kdy vzalo vedoucí postavení ostrovního státu ve světě definitivně za své.

Nespokojenost se stávajícím stavem měla mnoho podob. V ekonomické sféře zaujaly do roku 1914 britské vůdčí místo ve světovém hospodářství USA a Německo. Současníci sice neměli k dispozici relevantní statistická čísla, veřejné mínění však o úpadku Británie v nejmenším nepochybovalo. Britská hospodářská základna závisela podle představitelů „radikální pravice“ na zdrojích, jež měly být utraceny na národní bezpečnost, která pro ně byla zcela prvořadá. Bylo tomu tak tím spíš, že vedení armádních sil, kvalita brančů a celý „lidský kapitál národa“ byly v „krajně neuspokojivém stavu“, což se projevilo již za búrské války v letech 1899-1902 (fakt, že bylo třeba pětinasobné převahy vojáků, vyzbrojených nejmodernější technikou, aby porazila búrské „farmáře“, ukázala, že Británie už není takovým faktorem světové politiky jako dříve; varující bylo rovněž to, že pouze jeden ze tří dobrovolníků, kteří se hlásili do armády, byl natolik „fit“, aby mohl být poslán do jižní Afriky).

Vzhledem k těmto a dalším skutečnostem došli představitelé edwardiánské „radikální pravice“ k závěru, že reformy konzervativní vlády z let 1902-1905 a liberální vlády po roce 1906 nebyly (nejsou) dostatečné a že byly (jsou) financovány způsobem, jenž škodil (škodí) národním zájmům, a proto je třeba přijít se skutečně radikálním řešením situace.

S tímto závěrem souvisel i růst nacionalismu, zejména, byť nikoli výlučně, germanofobie, již na Britských ostrovech „dirigovaly“ „The Times“, doprovázené přemírou citových výlevů literárního žánru, který rozvinul George Chesney svou knihou „Battle of Dorking“ z roku 1871, v níž sugestivně prorokoval německou invazi na Britské ostrovy. Od takové propagandy se pak logicky odvíjela silná vlna špiónomanie a xenofobie, cílená zejména proti bohatým židovským finančníkům a průmyslníkům německého původu.

Shrnuto a podtrženo, hlavní příspěvek edwardiánské „radikální pravice“ britskému fašismu, nacionalismu a antisemitismu spočíval v tom, že mu odkázal mnohé

předpoklady, jež v části britské politiky zapustila hluboké kořeny.

Radikálně pravicové názory ovšem nebyly jediným zdrojem britského fašismu, nacionalismu a antisemitismu. Významnou roli hrála i svérázná interpretace ekonomických teorií Johna Manyarda Keynesa, jež však pocházela především z levicových kruhů. Nesmírně důležité bylo rovněž využití hluboce zakořeněného politického pozdně viktoriánského a edwardiánského antisemitismu, jehož spojení s „radikální pravici“ této éry bylo téměř tak těsné jako pozdější Mosleyho využití tohoto tématu (jako příklad lze uvést edwardiánskou kampaň proti cizincům, již vedla British Brothers League, či náznaky konspiračních obvinění National League for Clean Government z let 1913-1914).

Antisemitismus sice nebyl před první světovou válkou v Británii tak vážný problém jako kupříkladu v Rusku, Francii či Německu, ale přesto zde existovalo zjevné spojení mezi různými proti-cizineckými skupinami („anti-alien groups“) jako byly Parliamentary Alien Immigration Committee, již zmíněná British Brothers League, London League či Immigration Reform Association, které se spolupodílely na kampaních proti židovským přistěhovalcům v letech 1901-1906. Toto hnutí a pozdější Mosleyho využití tohoto tématu byly cíleny zejména na londýnský East End, kde byla silná kulturní tradice nepřátelství vůči Židům, použitelná k politickým účelům.

Hlavní funkcí antisemitismu bylo vyburcovat populistické hnutí na podporu kampaně proti cizincům obecně, a tak zapojit v zásadě nepolitické masy do protestních hnutí proti židovským přistěhovalcům a, což bylo ještě důležitější, proti liberálním hodnotám, jež vyznával politický establishment.

Dalším příspěvkem pozdně viktoriánské a edwardiánské éry britskému fašismu, nacionalismu a antisemitismu byla víra v tzv. konspirační teorii dějin, jež ve své antisemitské formě pocházela z nativistických tradic a jejíž pravdivost po první světové válce „potvrdily“ „Protokoly sionských mudrců“. Britská varianta antisemitské konspirační teorie dějin pocházela z pravicových i levicových zdrojů. A. J. Hobson byl na základě svých britských a jihoafrických zkušeností vysoce kritický k činnosti „židovského kapitalismu“, zatímco Tariff Reform League pečlivě rozlišovala mezi dobrými „domácími investicemi“ a nebezpečným „cizáckým ka-

pitálem“. S tím souvisel také pokus prosadit vyšetřování „mezinárodní plutokracie“, namířené proti německým a židovským podnikatelům, jako odpověď na údajné spojení mezi „cizáckým zahraničním kapitálem a britskou liberální vládou“, o což usilovaly zejména Maxseho „National Review“ a Chesterbellocův kroužek.

Kampaň novin „New Witness“ Cecilia Chestertona v době skandálu kolem Marconiho společnosti (politická aféra, jež propukla poté, co liberální vláda v březnu 1912 oznámila, že najme British Marconi Company ke zřízení imperiálního bezdrátového spojení; několik ministrů bylo obviněno, že tak rozhodli, aby získali podíl na ziscích společnosti; následně bylo zavedeno parlamentní vyšetřování, které shledalo, že kancléř pokladu David Lloyd George a generální prokurátor sir Rufus Isaacs nakoupili Marconiho americké akcie; liberální většina v Dolní směnovně však akceptovala jejich obhajobu) pak byla hybnou silou, jež stála za National League for Clean Government v roce 1913. Edwardiánská „radikální pravice“ tak tímto způsobem vyrovnávala (ve smyslu eliminovala) pokusy v Německu narozených židovských finančníků a podnikatelů, jako byl například sir Alfred Mond, kteří usilovali o zlepšení vztahů mezi Německem a Británií.

V letech před první světovou válkou se v Británii živě diskutovalo také o otázkách rasy, kultury a evoluce. Principiální rozdíl mezi rasovým nacionalismem Arnolda Leeseho a jeho Imperial Fascist League (IFL), militantním konzervatismem British Fascists a radikálními sociálně-inženýrskými vizemi British Union of Fascists tak můžeme vidět v souvislosti s rolí, kterou hrál v těchto hnutích antisemitismus. Právě v tom byl významný rozdíl, v jejich postoji k rase a kultuře a k evolučnímu vývoji lidské společnosti.

Ačkoli nejextrémnější názory vyjadřoval William Joyce z British Union of Fascists, obecně vzato to byli dědici politického odkazu „radikální pravice“ hlavně Oswald Mosley a členové British Fascists, kteří od ní převzali jingoismus (hurávlástenectví, vlastenčení, šovinismus; v roce 1878 se v muzikálové písničce poprvé objevil výraz „by jingo“ na podporu politiky premiéra Benjamina Disraeliho proti Rusku v době tzv. „východní krize“; poté získal pejorativní nádech) a zčásti také ideologii britského imperialismu. Britové byli v této tradici chápáni jako národ s vrozenými schopnostmi vládnout („vůdčí národ“),

což údajně ospravedlňovalo jejich dominanci na domorodými národy v celém impériu.

Současně však přežíval také hlavní liberální předpoklad pozdně viktoriánských a edwardiánských imperiálních postojů, tj. přesvědčení, že dobrá vláda a administrativa vyžadují a nutně znamenají dodržování zákona a relativní nestrannost mezi jednotlivými národy (národními skupinami) v říši. Tento relativně mírný rasismus, jenž se příliš nelišil od oficiálního postoje britského establishmentu vůči koloniím mezi válkami, byl později užíván jako opěrný pilíř například při argumentech, že British Union of Fascists nebyla rasistická organizace.

Avšak nejen historický odkaz britského imperialismu byl inspiračním zdrojem britských fašistů, nacionalistů a antisemitů a jejich úvah o rase. Rasový nacionalismus Arnolda Leeseho a mnohem arogantnější materialistická tradice, jež stála za rasovou teorií National Front, pocházely rovněž, a přitom nikoli na posledním místě, z řady teorií a vědeckých i pseudovědeckých postojů britských filozofů a jiných myslitelů druhé poloviny 19. a počátku 20. století.

Tento rasismus vycházel z letité britské kulturní tradice, z etnocentrického moralismu střední třídy a z estetického chápání krásy, které bylo implicitní součástí post-osvícenské vědy a které

přetrvalo až do 20. století. Mezi takové názory či lépe řečeno předsudky patřila především údajná převaha tzv. árijského či anglo-saského rasového typu, jemuž byly připisovány nejceněnější charakterové vlastnosti.

Post-darwinovská biologie výše zmíněnému rasismu přispěla třemi prvky: 1) teorií o přežití těch nejlepších (nejschopnějších) jednotlivců, 2) tím, že přišla s neo-lamarckiánskými myšlenkami v sociálním myšlení, a 3) tím, že spojila darwinovskou teorii o přirozeném výběru s mendelovskou genetikou a vytvořila z tohoto spojení „moderní syntézu“. Není divu, že se na Britských ostrovech stále častěji diskutovala možnost vytvoření rasově čistých typů prostřednictvím eugenických experimentů. Tak vzniklo to, co bychom mohli označit za specifickou variantu ideologie sociálního darwinismu, jehož četné zdroje pocházely rovněž z britského intelektuálního prostředí pozdně viktoriánské a edwardiánské éry.

Teorie o přežití nejlepších (nejschopnějších) jednotlivců předpokládala, že technicky (technologicky) nejvyspělejší rasy a národní (národnostní) skupiny mají nevyhnutelně převahu nad ostatními. Neo-lamarckiánskou myšlenku, že národní (národnostní) či rasové skupiny dědí naučené a získané charakteristiky, tj. tzv. sociální dědičnost, jak to nazýval Benjamin Kidd, později využili britští fašisté, nacionalisté a antisemité. Rasistická interpretace či spíše dezinterpretace genetiky naznačovala podobné možnosti.

Rozdíl mezi lamarckiánskou (neo-lamarckiánskou) a darwinistickou teorií evoluce hrál v rozdílech u jednotlivých britských fašistických a nacionalistických skupin důležitou roli. Odpověď na otázku, zda kultura, tj. prostředí, formuje rasu, jak tvrdili neo-lamarckiánští fašisté Oswalda Mosleyho, či zda rasa rozhoduje o kvalitě kultury (prostředí), jak tvrdili rasoví nacionalisté, vysvětluje ideologické rozdíly mezi britskými fašistickými, nacionalistickými a antisemitskými skupinami i vzrušenou diskusi, jež na toto téma vznikla.

V zásadě lze říci, že neo-lamarckiáni předpokládali jakousi antirasistickou perspektivu, v níž mohli nové cenné vlastnosti — fyzické i psychologické — získat všichni „vhodní jednotlivci“. V praxi neo-lamarckiáni omezovali svou teorii na Evropu a tvrdili, že u „nižších ras“ evoluce skončila, neboť již nejsou schopné reagovat na podněty z vnějšího prostředí.



Mosley toho využil ve 30. letech, když tvrdil, že etnické skupiny s údajně či skutečně neevropským původem, jako byli Židé či později tzv. „barevní“ přistěhovalci, jsou spíše kulturně odlišní než rasově horší kvality, což byl názor, který naopak zastávali rasoví nacionalisté.

Diskuse o pozitivních rasových kvalitách vycházela rovněž z postojů, jež se formovaly v 19. a na počátku 20. století. 1) Mosleyité, kteří byli v jistém smyslu stoupenci (následníky) Oswalda Spenglera a jeho díla „Zánik západu“ („Untergang des Abendlandes“), byli přesvědčeni o tom, že existuje jakési „společné evropské kulturní dědictví“. 2) Rasoví nacionalisté byli rozděleni. Jedni zastávali názor, že evropská převaha je dána smíšením ras v rámci Evropy, zatímco druzí tvrdili, že je tomu tak především díky rozhodujícímu příspěvku nordicko-árijské či anglo-saské rasy.

Velký význam pro vznik nové společnosti, kterou si fašisté, nacionalisté a zčásti i antisemité přáli vytvořit, měl vliv tzv. vitalismu. Mosleyho fašismus se vyvíjel jako v jistém smyslu bizarní spojení heroického vitalismu a tvůrčího evolucionismu, který byl jeho filozofickou základnou. Ačkoli idealističtí voluntarističtí filosofové a jejich díla měli větší vliv na kontinentě, přesto byli i v Británii „zajímavým kontrastem k materialisticko-deterministické bázi rasového nacionalismu“.

Mosley rozvíjel svou vlastní interpretaci myšlenek heroického vitalismu stejně jako Carlyle, Nietzsche, Wagner či Spengler. Mosleyho intenzivní zájem o heroický vitalismus nicméně pocházel především z děl George Bernarda Shawa, konkrétně z jeho didaktického díla („The Perfect Wagnerite“, 1898; „Man and Superman“, 1902 a konečně „Back to Methuselah“, 1921). Kromě toho Mosley rozvíjel Bergsonův koncept „élan vital“, podle něhož se „životní síla“ a tvůrčí evolucionismus se měly stát „náboženstvím 20. století; právě na jejich základě se měl rozvíjet nový typ člověka s takovými charakterovými vlastnostmi, že „by mohl jednat jako bůh“.

Jiní britští fašisté, například Nesta Websterová, pro změnu spatřovali pravé hodnoty britské společnosti v návratu k tradici aristokratického paternalismu a k hodnotám křesťanské civilizace.

Faktorem, jenž měl na vznik moderního britského fašismu, nacionalismu a antisemitismu značný, dost možná do-

konce rozhodující vliv, byla první světová válka respektive její dopad na tehdejší společnost. Mnoho z těch, kteří se výše uvedeným ideologiím (politickým hnutím, směrům) připojili, v nich — zejména ve fašismu — viděli prostředek k obnově utopicky nazírané minulosti se zdánlivě harmonickými politickými, ekonomickými a sociálními vztahy, jež přervala válka a na jejichž místo nastoupily údajně degenerativní důsledky rozšíření volebního práva a zrod tzv. „politické demokracie“. Jiní fašismus interpretovali jako „lokomotivu dějin“, tj. možnost vytvořit novou společnost, v níž by hlavní důsledky války, tj. větší řízení a kontrola hospodářské činnosti vládou mohly vyústit v provedení zásadních sociálních změn v době míru, což však nutně vyžadovalo nový politický systém, v němž by se tradiční stranická politika podřídila „národní vůli k reformám“ a v důsledku toho by akceptovala omezení demokratických práv.

Podobně jako v Itálii či v Německu sehrály při vzniku moderního fašismu, nacionalismu a antisemitismu v Británii důležitou roli také obavy z radikalizace nižších společenských vrstev (z bolševické revoluce), k čemuž přispěla skutečnost, že se Labouristická strana stala po roce 1918 hlavní opoziční silou v britském politickém systému. V dlouhodobém horizontu to pak byla neschopnost tzv. Národní koalice, tj. konzervativních a labouristických vlád ve 20. letech, vytvořit „vhodný (patřičný, náležitý) domov pro válečné hrdiny“ („home fit for war heroes“), kteří se proto obrátili k radikálnějšímu způsobu řešení britských problémů.

Počátky britského fašismu, nacionalismu a antisemitismu proto hledejme také u těch, kteří se snažili ignorovat reálné důsledky první světové války. Směs reakčního konzervatismu, nacionalismu a politického antisemitismu byla projevem těch, kdo toužili po stabilní, hierarchicky uspořádané paternalistické společnosti. Tito lidé však měli relativně malý vliv, jenž se navíc omezoval na bezprostřední poválečná léta, plná sociálního napětí, vysoké inflace a nezaměstnanosti (po roce 1920 pak tento politický proud přežil pouze jako malá část politického undergroundu). Větší význam měli v poválečné éře ti, kteří ve fašismu (a zčásti i v nacionalismu a antisemitismu, jež však byly spíše vedlejším produktem fašismu) viděli pozitivní sílu, schopnou vytvořit novou společnost, schopnou kompenzovat hrůzy a traumata války.

Britský fašismus (nacionalismus, antisemitismus) tak ve 20. i 30. letech v mnoha ohledech stále ještě představoval „náladu zákopů“, hořce zbarvenou deziluzí let časového odstupu.

Důvod, proč fašismus, nacionalismus a antisemitismus mezi dvěma světovými válkami ve srovnání s Evropou nakonec v Británii v rozhodující míře neuspěly, vysvětluje především skutečnost, že ostrovní stát byl přes všechny problémy relativně úspěšnou vítěznou velmocí, takže zde scházela národní zatrpkllost, jaká byla patrná na Apeninském poloostrově, či legenda o „dýce vražené do zad“, známá v Německu, nemluvě o působení klíčového faktoru — letité tradici demokratické parlamentní politiky, jež zde byla nesrovnatelně silnější než v jakékoli jiné zemi světa.

Jako ilustrační materiál k článku byly použity kresby čečenských dětí. Kresby nemají s článkem žádnou přímou souvislost a nemají vyvolávat asociace, které by spojovaly čečenský konflikt s Velkou Británií. REDAKCE



Doc. PhDr. Kartin Kovář, Ph. D. je ředitelem Ústavu světových dějin Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze; současně působí na Katedře hospodářských dějin Národohospodářské fakulty Vysoké školy ekonomické v Praze. Věnuje se zejména moderním politickým a hospodářským dějinám Anglie (Velké Británie) a jejího impéria.

ŽID A VÁLKA

Text napsaný po válce Jom Kippur v roce 1973

Elie Wiesel

Midrašická legenda vypráví:

Když mocný král Nebúkadnesar, pyšný a k lidem neúprosný, zničil jeruzalémský chrám, přemohl bojovníky a pokořil judské království, cítil se být osvěcený do té míry, že chtěl zpívat chvalozpěvy Hospodinu.

...Přišel k němu anděl Michael a udeřil ho do tváře.

Zde příběh končí. Neprozrazuje nám, zda anděl Michael ve své nové roli literárního kritika uspěl a umlčel krále, ani na jak dlouho, ani důvody tohoto poněkud hrubého gesta. Ve skutečnosti nerozumíme ani andělu, ani králi. Proč chtěl najednou Nebúkadnesar Boha chválit, poté, co ho připravil o Jeho chrám a vypálil Jeho město? A anděl? Jakým právem se z ničeho nic postavil mezi smrtelného krále a svého nesmrtelného Boha? Že by měli andělé moc zabránit tomu, aby člověk, jakýkoli člověk, chválil Boha? Později se k tomu vrátíme.

Na první pohled se naše téma zdá velmi snadné: Žid a válka? Známe odpověď: jak prohlašují všichni řečníci, jsme proti válce. Nemáme ji rádi, ať je jakákoli, a důvod je prostý. Když se dva národy bily, odnesl to vždycky lid židovský. Je to pravda až k smíchu. Cituje se panovník, který hrozil svému protivníku: „Jestli ty budeš bít mé Židy, budu já bít ty tvé.“ Ovšemže je to anekdota, ale nese si s sebou svůj díl tragiky. Všude, po celém bitevním poli, se velikost sil měřila přes nás. Ať šlo o náboženskou nebo dobovačnou válku, byli jsme vždy strženi vichřicí, vždy mezi porážkami, pokud jde o oběti — a to často oběti z největších. Není divu, že se mír stal nejpalčivější potřebou, snem nad jiné povznášejícím.

V židovské tradici překvapí řídký výskyt válečné literatury. Oproti tomu její filosofie pokoje promlouvá bez přestání. Jestli je Boží pečeti pravda, Jeho jménem je pokoj. Midraš říká, že Bůh stvořil svět jen proto, aby pokoj panoval mezi lidmi. Dále Midraš praví, že vše, co je napsáno v Tóře, musí vést k pokoji. I o samotných válkách Tóra pojednává se záměrem nabádat k míru. A pak: pokoj má cenu veškerých požehnání, neboť je v sobě všechny zahrnuje. Všechny ctnosti, které přijal člověk od Boha, mají své meze, říká Midraš, kromě dvou: Tóry a pokoje, které

musí být a jsou neomezené. A Michna rabiho Eliezera dodává: pokoj je úkol nad ostatní; jiné povinnosti k člověku přicházejí, on je musí pouze plnit, když na něj dolehnou, ale nemusí je aktivně vyhledávat; o pokoj je však člověku přikázáno usilovat, i když je mimo dosah. Michna to upřesňuje: člověk, který plní všechny své povinnosti, ale k pokoji nepřispěl, jako kdyby neučinil nic.

Snad v myšlence na diplomaty schvaluje Talmud lež, pokud je v zájmu míru. Sifre jde ještě dál a udává, že děje-li se to pro mír, máme právo uctívat modly i lichotit bezbožníkům. Cituji Midraš, který jasně a s konečnou platností prohlašuje: „Všechny lži jsou zakázány, kromě těch, které jsou vysloveny kvůli míru.“ Můžete si vzpomenout, oč se opírá: Bible nám vypráví, že když zemřel Jákob, Josefovi bratři najednou dostali strach: teď se Josef pomstí. Přišli tedy k Josefovi a řekli mu: „Náš otec nám zanechal svou závěť a vzkázal nám, abychom žili v míru.“ Ale když čtete Bibli, nic takového tam Jákob neříká. Komentář k tomu zní: pro mír měli právo lhát.

Výraz *gadol hašalom* (velký je pokoj) se do literatury často vrací. Pokoj zaujímá všude první místo: *gadol hašalom ki hu ha'ikar* (pokoj je /ve všem/ to nejdůležitější). Šalom značí šalem, neporušený;

pokoj uděluje věcem a bytostem jednotu. Rozbít pokoj znamená připravit je o druhou dimenzi, vyšší, věčný rozměr, vlastní stvoření.

Když jdou lidé do války, Bůh je jejich první obětí. Proto proroci stále hřímají proti válečné politice některých králů; moudří nepřestávají radit k opatrnosti. K trpělivosti, mírnosti, pacifismu a víře v Boha. Válka není pro Izrael nikdy požehnáním. Takové požehnání přijal Ezau. Izraeli je válka vždy ukazována jako scestnost, zapření Boha. Také se, paradoxně, některé texty pokoušejí spojovat Boha s lidskými válkami: protože války existují, chtějí je tyto texty připoutat ke Stvořiteli všeho, co existuje, aby On ráčil převzít plnou odpovědnost: hašem iš milchama (Hospodin je muž boje). Jestliže nám chce Bůh, z důvodů, jež nám unikají, vnutit válku, ať se na ní tedy podílí. Úplná účast u krále Ezechiáše a Sancheríba a částečná u Mojžíše. To Bůh přemohl běsnící faraonovo vojsko, Mojžíš se jen modlil; a byl to Bůh, kdo si vzal na starost zdecimování legie krále Sancheríba, zatímco Ezechiáš pokojně spal na svém loži v obleženém Jeruzalémě.

Midraš to říká jasně: je věcí nebes, aby se určilo východisko z bojů Izraele. Citujeme jeruzalémský Talmud: „Pokaždé, když jde izraelský lid do války, zasedá nebeský tribunál, aby rozhodl, jestli se vrátí jako vítěz nebo jako poražený. Síla, odvaha nebo válečné kvality bojovníků zde nehrají žádnou roli; na jejich víře v Boha záleží stejně, ne-li více, než na jejich chování na frontě.“

Vybavuje se nám obraz Mojžíše, asi stujícího se zdviženými pažemi v bitvě s Amálekem: dokud ukazoval k nebi, Izrael vítězil; jakmile ukázal k zemi, Izrael prohrával. Výklad Talmudu: „Dokud židovský lid svou důvěru vkládal v Boha, postupoval; jakmile zapomněl hledět k nebi, couval.“

Podle pacifistických komentátorů Talmudu Izrael nikdy příliš nepotřeboval brannou moc. Fyzická síla je záležitostí pohanů; Izrael upřednostňuje morální, duchovní sílu — obě se zdají být dlouhodobě neslučitelné.

Jeden text praví, že když dal Bůh Izraeli Tóru, ostatní národy se z toho radovaly. Teď, říkaly, je budeme moci zdolat. Izrael,

duchovně nepřekonatelný díky Tóře, se prý stal fyzicky zranitelným. Vtipná legenda líčí, jak Reš Lakiš, slavný gladiátor a šampion her, zeslábl v momentě, kdy se rozhodl studovat Tóru a poslouchat její zákony. Ve jménu historické pravdivosti dodejme, že se rozhodl změnit svůj způsob života kvůli krásné ženě, sestře rabiho Jochanana.

Každopádně se má za to, že Tóra Žida tělesně oslabuje, činíc ho duchovně nesmrtelným. Jistě, jsou tu i válečné činy Samsona, Saula, Davida, Judy Makabejského, Bar Kohby; vyprávíme si je, jsme na ně hrdí, ale nedáváme je za příklad. Máme je rádi, samozřejmě, ale zůstávají výjimečné, nepřístupné. Zpíváme Davidovy žalmy, ale jsme trochu v rozpacích nad jeho militantním či militaristickým postojem. Ubohý král: máme ho raději jako pastýře. On dobyl Boží město, ale chrám postaví jeho syn Šalomoun. Vysvětluje se nám, že David prolil příliš mnoho krve, byť neměl na výběr a bylo to pro spravedlivou věc. Talmud mu bez obalu vytýká některé bitvy, posuzované jako ne zcela nutné. Cituji Talmud: „Z osmnácti bitev, které David svedl, bylo pouze třináct pro dobro Izraele; v ostatních bojoval pro svou vlastní slávu.“

Obdivujeme odvahu Makabejců, ale svátek Chanuka symbolizuje boží zárak stejně jako statečnost Hasmoneovců. Naši váleční velitelé jsou zřídkakdy svatí: klášť tyto dva termíny vedle sebe je blasfemií.

Zde je jedna z krás židovské tradice. Nechápe žádnou válku jako svatou; válka nemůže ani sloužit jako prostředek k dosažení ušlechtilosti a svatosti. Zabít, byť i z vyšších pohnutek, člověka umenšuje. Judaismus nikdy neuděloval svatozář svým válečným hrdinům. Takový svatý Ludvík by pro nás byl jednoduše nepředstavitelný.

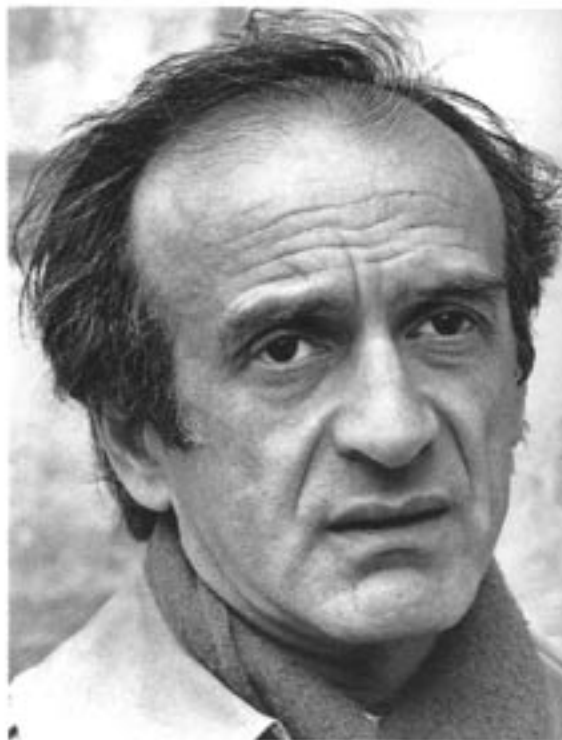
V očích židovské tradice není válka nikdy blahodárná. Před jejím vyhlášením je třeba — to je zákon — všemožně se pokusit vyhnout se jí. Jozue před tím, než zahájil své tažení v kenaanském kraji, poslal představeným země tři dopisy s úmyslem vyhnout se krveprolití. Zákon výslovně říká: válka musí být jen poslední fází pokusů o urovnání. Povšimněme si mimochodem, že válečné zákony, kterých nebylo mnoho, měly téměř vždy za cíl svůj příznak odehnat. To zdůrazňuje Maimonides: Pokud židovské vojsko obklíčí nepřítele, musí mu nechat možnost uprchnout, a ne ho donutit bít se. Vyhnout se válce je lepší než ji vyhrát.

První válka Dějin proti sobě postavila dva bratry, Kaina a Ábela. Jinak řečeno, první smrt Dějin byla vražda vyvolaná válkou, a to válkou bratrovražednou, jíž jsou všechny války; a s tím Bůh neměl nic společného. Bůh nedal Kainovi příkaz zabít ani Ábelovi nechat se zabít. Šlo o lidský záměr, o popud člověka; odmítáme tuto nesmyslnou, absurdní válku dvou bratrů, která způsobila, že se jeden stal vrahem druhého. V textu se často setkáváme s termínem „bratři“. Nevíme snad, že Kain a Ábel byli bratři? Víme, ale Písmo to zdůrazňuje, aby nám připomenulo otřepanou, a přece často opomíjenou pravdu: Kdo

zabíjí, zabíjí svého bratra. Příběh Kaina a Ábela je ohyzdný, neboť každá válka je ohyzdná; ve válce je chladná vypočítavost i šílenství; je to triumf instinktu, iracionalismu. Je to vítězství smrti.

Čtete dějiny první genocidy a uvidíte, že válka je zlo, chaos, zmatek v absolutním měřítku. Popírá budoucnost a vede člověka zpět k původní temnotě. Válka je pohodlnou a poslední záminkou: člověk se jí dovolává pro rušení veškerých zákonů, pro urážení, lhaní, ponižování, zabíjení. Tím je povoleno porušovat společenské smlouvy a boží přikázání. Přistupujeme k velkému zjednodušení: na

Elie Wiesel Paroles d'étranger



Seuil

jedné straně dobří, na druhé bezbožníci; jedni budou žít, druhí zahynou.

Pro úspěšné svedení války si odlidštěný člověk na svou tvář nasazuje masku Boha; jak by s tím mohla židovská tradice souhlasit?

To vůbec neznamená, že Židé nikdy nevedli válku. Zpětné apologie nejsou v mé kompetenci, nemám je rád. Nemusíme nikomu skládat účty ani od někoho pobírat lekce. Tvrdit, že všichni naši předkové byli spravedliví nebo mučedníci by znamenalo být v rozporu s vlastní tradicí, která v nich vidí lidské bytosti; jejich velikost je lidská, jejich slabost rovněž. Čtete Knihu knih, od Adama k Abrahamovi, od Josefa k Mojžíšovi: jsou to lidé jako vy nebo já. Mojžíš nebyl nadčlověk a Abraham také ne; pokud jde o Josefa, řekněme prostě, že byl prvním politikem v židovských dějinách.

Naši předkové často museli zápasit, aby přežili. Bylo by to tak snadné, pro takového Abrahama nebo Mojžíše, založit ruce a říci si mluvě k Bohu: „Protože Ty jsi, a protože každá mocnost světa Ti je podrobena, tak za nás rozdrť naše nepřátele.“ Ne, to by bylo příliš jednoduché. Oni sami museli svest bitvu; pravda, cítili se kvůli tomu provinile, a však ne během boje, nýbrž před ním a po něm.

Vezměme si Abrahama. Právě dosáhl vítězství nad všemi králi kraje. Ve chvíli, kdy s ním uzavírá smlouvu, mu Bůh říká: *Al tira* (ničeho se neboj /Abrahame/). *Anochi magen alecha* (já tě budu chránit). Ale proč tato uklidňující slova? Není se už Abraham schopný bránit sám, on, který porazil všechny krále? Ale ano, říká Talmud, Abraham je schopen se bránit, ale Abrahama vítězného přepadly pochybnosti. Zabíjí lidi; kde vzít jistotu, že mezi nimi nebyli spravedliví? A tehdy, aby ho uklidnil, mu Bůh říká: ničeho se neboj, Abrahame, jen jsi vytrhal trní z královské zahrady. Ničeho se neboj, Abrahame, ty jsi bojoval, ale za tvým vítězstvím stojím já.

Stejný druh výčitek svědomí, ale anticipovaných, nacházíme u Jáka v Machanajimu. Text se neostýchá prozradit, že má Jákob před svým setkáním s Ezauem strach. Raši to spěchá elegantně vyložit: Jákob se bojí dvojnásobně: na jedné straně má strach zabít; a na druhé dát se zabít. Neboť Jákob ví, že nelze zabít beztrestně. Kdo zabíjí člověka, zabíjí Boha v něm. Naštěstí je přepaden dříve andělem než Ezauem. Kdo je ten anděl? Je to jenom anděl? Text říká iš (muž); ale Jákob mluví o Bohu. A on to musel vědět. Jistě je to

bytost vnitřní, zvnitřnělá. Ze zápasu vystupuje Jákob jako vítěz; ale toto vítězství, ryzí vítězství, prosté smrti a ponížení, naprosto neimplikuje porážku protivníka.

Tak nás historie Izraele učí, že opravdové vítězství člověka není svázáno s porážkou nepřítele. Skutečným vítězstvím člověka je vždy vítězství nad sebou samým. To všechno je samozřejmě krásné, ale utopické. Vnitřní zápas je luxus; v životě jsou války mnohem reálnější a krvavější — a Bible je jich plná; proč popírat tyto války proti bezejmenným a nesčíslným kmenům? Bylo třeba hájit Izrael. Ano, bylo třeba bránit tento první lid, který se sám osvobodil z otroctví. Bylo nutné zabít kvůli přežití. Ano, bylo nutné zabít Amáleka.; vím, je to krutý zákon: zabij zabijáka dřív, než zabije on tebe. Krutý zákon, jistě; ale stejně tak zákon nařizuje: raději se nech zabít, než abys zabil. Dva protichůdné příkazy. Znáte odpověď: záleží na situaci a na nepříteli.

Ale dobře si povšimněme: zahájili jsme své putování světem reálnou vizí, abychom dospěli k humanismu; jiná náboženství a tradice začaly hlásáním lásky a skončily u masakrů, nesčíslných obětí. Saul ovšem udělal chybu, když ušetřil amáleckého krále Agaga, a Talmud k tomu říká: „Každý, kdo projeví soucit s ukrutníkem, je nakonec krutý k dobrým lidem.“ Saul pochybil, ale my i tradice ho máme rádi za to, že nezabil, že se odvážil neposlechnout a nechal Agaga naživu. Tragická postava Saula patří mezi nejkrásnější v naší historii, protože je obětí své velkodušnosti, svého humanismu.

Jestliže v Bibli vyplňuje válka významné místo, v Talmudu se vyskytuje jen vzácně a druhořadě. Je pochopitelné, že jen málo témat zaměstnává autory halachické literatury méně. Talmud, redigovaný pacifisty, stoupenci a pokračovateli rabiho Jochanana ben Zakai, odmítá válku jako řešení konfliktu.

Válka je pohroma, ne řešení. Později, když byl Žid vyháněn a utlačován, neměl příležitost válku vést a tedy ani povinnost osvojit si její řízení podle židovského zákona. Talmud a po něm Maimonides rozebírají kategorie válek: *milchemet chova* nebo *milchemet rešut*. První, ilustrovaná Jožuovým tažením, je jakoby vnucena zvenci nesmiřitelným nepřítelem. Druhou skupinu představuje válka Davidova. A ještě více Jannaiova válka, která vedla k rozšíření hranic.

Kdo je oprávněn vyhlásit válečný stav? Jedná-li se o obrannou válku, tato otázka

se neklade: odpovědnost nese agresor. Doopravdy vyvstává problém jen tam, kde jde o politickou válku, při níž není v sázce přežití lidu. Tam, jak známo, činí rozhodnutí král, ale musí ho předložit plenární schůzi synedria. Rozhodnutí, jestli válka je nebo není spravedlivá, oprávněná, leží na jedenasedmdesáti soudcích: ti také mají podle Sifre rozhodovat o tom, zda se země má pustit do preventivní války, nebo ne. Podle Mechilty je mimochodem preventivní válka vždy nelegitimní.

Víme, že ke spravedlivé válce, tedy takové, kde je ve hře přežití lidu, patří úplná mobilizace. Je povolán ženich ze svého svatebního pokoje a nevěsta zpod baldachýnu. Ale války *rešut* se účastní pouze dobrovolníci. Kněz ji musí ohlásit v přesně stanovených a jasných mezích. Vojenské služby jsou zproštěny novomanželé a ti, kdo si postavili dům a ještě ho neobývali, ti, kdo vysadili vinici a ještě z ní neochutnali — a také ti, kdo mají strach. Skvostný výklad předkládá rabi Jochanan ben Zakai: Tak pohleďte na velkomyslnost Tóry, stejným právům se těší zbabělec, který se vyhýbá boji, a novomanžel; proč? Aby nebyl zbabělec přiveden do nesnází. Ach ano, musíme mít porozumění i pro zbabělce. A Maimonides a Nachmanides jsou toho názoru, že od války musí být osvobozeni i pacifisté, odpůrci povinné vojenské služby; a kdo dále? Sentimentalisté.

V Sefer chasidim zaznamenáváme tento zákon: „Pokud Žida napadne nepřítel, který je sám, Žid je povinen se bránit; bránit se však nemusí, je-li útok veden deseti muži, zatímco on, Žid, je osamocený. K čemu by to bylo dobré?“ A dále: „Jestliže ozbrojený protivník svaluje vinu na neozbrojeného Žida, udělal by tento chybu, kdyby se bránil.“ Což vysvětluje chování mnoha Židů během poslední katastrofy; ostatně Maimonides kdysi kodifikoval zákon, který by nám byl v době Temna velmi posloužil: „Ať nepřítel obléhá vaši obec a chce, abyste mu vydali jednoho z vás, nedělejte to; raději společně zemřít, raději zahynout pospolu, než zradit důvěru, kterou každý jedinec vkládá do svého společenství.“

Druhou část textu uvedeme v příštím Zpravodaji SKŽ.

*Přeložily Zuzana Kroupová
a Kristýna Kupřová.*

ZYGMUND BAUMAN: MODERNOSŤ A HOLOKAUST

Jaroslav Václavek

Autor v diele „Modernosť a holokaust“ ponúka fundamentálne iný obraz pohľadu na holokaust, než ako ho vníma bežný človek. Holokaust nie je pojem jednoducho ohraničiteľný nejakou definíciou. Nie je ako zarámovaný obraz, je to skôr oblok cez ktorý nahliadneme, že *holokaust nie je čisto židovský problém, či udalosť židovskej histórie. Zrodil sa a prebehol v našej modernej racionálnej spoločnosti, vo vysokom štádiu civilizácie, na vrchole ľudskej kultúry*. Skúsenosť holokaustu obsahuje kľúčové informácie o spoločnosti, ktorej sme členmi.

Bagatelizovať dôležitosť holokaustu možno jeho prezentáciou ako *jednorázovej epizódy, ako jednu udalosť zo židovskej histórie, pokračovanie antisemitizmu iným spôsobom*. Prezentovať ho ako *extrémny prípad spomedzi iných „podobných“ prípadov konfliktov, predsudkov, agresie, v najlepšom prípade ako genocídu, alebo iné formy útlaku*. Vyhne sa tak potrebe zásadnej revízie našej spoločenskej teórie, vízie modernosti, jej deštruktívneho potenciálu.

Holokaust mimo iné ukázal aj to, že človek môže mať dve tváre, „dobrú“ a „odvrátenú“ tvár. Jednu za normálnych okolností, druhú v zajatí. Nebyť zajatia, „odvrátená tvár“ by asi nebola nikdy odhalená. Ale ostali by skryté aj tváre ľudí, ktorí v nemorálnych podmienkach ostali morálnymi. Tušíme, že holokaust iba odkryl odvrátenú tvár modernej spoločnosti, ktorej druhú, známejšiu tvár tak obdivujeme.

„Konečným riešením“ sme došli na križovatku, na ktorej európsky industriálny systém odbočil na zlú koľaj: namiesto toho, aby ako dúfalo osvietenstvo, život obohatil, začal ho ničiť... Osvietením bol aj profánnym rozšírením továrenského systému. Namiesto výroby tovaru spracúval surovinu — ľudské bytosti — a produkoval smrť, určitý počet jednotiek denne... bola to masívna schéma sociálneho inžinierstva.

Civilizačný proces — tak ako sa naša západná spoločnosť chápe, sa stal morálne povznášajúcim príbehom o ľudstve, ktoré sa postupne oslobodzuje z počiatočného barbarstva. Takto ponímaný vývoj podporilo veľa teórií, za ktorými však stojí moderný „záhradnícky“ štát, ktorý sa na spoločnosť pozerá ako na objekt pláno-

vania, kultivácie a odstraňovania buriny. Holokaust bol umožnený práve týmto racionálnym svetom modernej civilizácie, kde masové vraždenie záviselo na prísnej a presnej delbe práce, hladkom toku informácií a koordinácii konania.

Holokaust nemožno interpretovať ako *excesy spáchané sadistami, šialencami, nemorálnymi monštrami. Množstvo pomstychtivých a krvilačných jednotlivcov, by sa ale nevyrovnalo efektívnosti malej, avšak disciplinovanej a prísne koordinovanej byrokracie. Obyčajní Nemci sa menili na páchatelov, keď sa ich morálne zábrany nahľadávali pomocou troch faktorov:*

a) keď bolo ich násilie autorizované (oficiálne príkazy prichádzali z miest na to oprávnených)

b) výkon násillia sa stal rutinou (pomocou smerníc a dôslednej špecifikácie úloh)

c) a obeť násillia bola dehumanizovaná (ideologickými definíciami a indoktrináciou).

Súčastou plánu bolo spraviť morálnu povahu činov neviditeľnou alebo skrytou. Preto sa hľadali techniky, ktoré by opticky oddelili vrahov od obetí. Strieľanie z bezprostrednej blízkosti sa nahradilo plynovými komorami. Popierala sa ľudskosť obetí, čomu slúžili definície ako „neáriec“, hlásanie „sebaočisty“, „politickej hygieny“ nemeckého národa.

Kapitolu Sociológia po holokauste autor uzatvára krátkym zamyslením nad morálnymi následkami civilizačného procesu. Tento proces predpokladá postupné vylučovanie násillia zo života spoločnosti (presnejšie podriadenie násillia pod kontrolu štátu). Kriticky však dodáva, že tento pohľad je jednostranný, lebo odvracia pozornosť od prítomnosti

alternatívneho, deštruktívneho potenciálu civilizačného procesu.

Samotný antisemitizmus autor nepovažuje za jednoznačne kauzálne spojený s holokaustom. Najprv treba odhaľovať spoločenské a politické mechanizmy, schopné vyvolať jav ako bol holokaust.

Ponímanie Židov ako cudzej, nepriateľskej a nežiadanej skupiny, vychádza z niekoľkých aspektov: Židia sú vždy menšinou v hostiteľskej populácii, ktorá však zachováva svoju identitu. Sú tzv. „vnútorní cudzinci“. Hostiteľskú populáciu znepokojuje aj doba po ktorú Židia zachovali svoju odlišnosť a ich trvalá strata domova. *Hitler veril, že Židia nemajúc vlastný teritoriálny štát, nemohli bojovať o moc bežnými metódami vojny a preto museli siahať po zákerných, plazivých a klamlivých metódach. Aby nemohli skočiť ďalej, bolo ich treba zničiť.*

Vytvoril sa „pojmem Žida“, tento pojmový Žid sa interpretoval ako ohrozenie poriadku a vzdor proti nemu. Žid mohol byť stelesnením všetkého, čo ľudia neznášali, čím pohrdali a čoho sa báli.

Vznik občianskej spoločnosti v 19. storočí a tým zrovnoprávenie Židov vyvolal vývoj nového segregáčného mechanizmu na vytváranie hraníc medzi komunitami.

Ako to stručne vystihla Hannah Arendtová: judaizmus bolo treba nahradiť Židovstvom. Židia mohli pred judaizmom uniknúť konverziou, zo Židovstva úniku nebolo... Človek najprv je a až potom **koná**, nech spraví čokoľvek, nemôže zmeniť to, čím je. Toto je zhruba filozofický základ rasizmu.

Rasizmus sa líši od heterofóbie (nenávisť k odlišnému) ako aj od súťaživého nepriateľstva. Ako jediný preukazuje výraznú afinitu k vedeckému duchu doby. Vyhlasuje, že istá skupina ľudí je beznádejne odolná voči ovládaniu, imúnna proti všetkým pokusom ju vyliečiť. Aby sme použili medicínsku metaforu: môžeme trénovať a tvarovať „zdravé“ časti tela, nie však rakovinové nádory. Tie možno „vylepšiť“ len ich zničením.

Podobne sa nacisti na Hitlerov rozkaz pokúšali vyhubiť svojich duševne chorých, či telesne postihnutých krajanov, dávno predtým, ako postavili plynové komory.

Vražedná zmes vznikla z typicky modernej ambície po spoločenskom plánovaní a inžinierstve, spolu s typicky modernou koncentráciou moci, zdrojov a manažérskych schopností.

Príbeh moderného antisemitizmu, histórie modernosti vo všeobecnosti — a moderného štátu zvlášť — sa ešte nekončil. Aj v krajinách bez Židov antisemitizmus pretrváva, ako aj rôzne formy judeofóbného stereotypu.

Avšak v trhovo vedenej štruktúre spoločenského života produkuje **pluralitu**

sa zdá nepravdepodobné, že by západný štát znova mohol použiť rasistickú formu antisemitizmu v nejakom projekte sociálneho inžinierstva.

Strojcovia holokaustu neboli šialenci, boli to vzdelaní muži svojej doby. Vždy, keď uvažujeme o zmysle západnej civilizácie po Osvienčime, toto je jadro problému. Naviac podmienky, ktoré zrodili holokaust, neprešli radikálnou zmenou. Moderný štát môže s tými, čo sú pod jeho kontrolou, urobiť čokoľvek, pretože neexistuje vyššia morálno-etická sila ako je štát.

Všetky komplikované siete brzd, ktoré vytvoril proces civilizácie, sa ukázali ako neefektívne.

Autor v analýze násilia poukazuje jeho premenu na techniku, čím sa stalo čisto racionálnym javom, oslobodeným od emócií. Puntičkárska deľba práce vytvára vzdialenosť medzi vykonávateľom a samotným výsledkom, naviac nahradí morálnu zodpovednosť technickou. Morálka sa zredukuje na prikázanie byť dobrým, efektívnym a usilovným odborníkom a pracovníkom.

Dôležitým efektom byrokratickej činnosti nacistov bola dehumanizácia objektov. Ľudí zredukovali iba na čísla, v kalkulácii finančných nákladov, dopravy...

Najnápadnejšie bolo zlyhanie vedy. *Veľda chcela byť hodnotovo neutrálna, sama sa však stala morálne hluchou a nemou.* Kapitúlia elít bola spočiatku bolestná, ale nakoniec sa zmenila z hanby na hrdosť na požehnanú čistotu univerzít a rýdzosť nemeckej vedy. Rástol racionálny antisemitizmus, vina sa zvalovala na obete. Bol to najľahší spôsob, ako uľahčiť svedomiu.

Čo bol ten prvotný hriech, vďaka ktorému sa to všetko mohlo stať?

Zdá sa, že to bol kolaps demokracie. Došlo k nadvláde politickej moci nad ekonomickou a spoločenskou, štátu nad spoločnosťou.

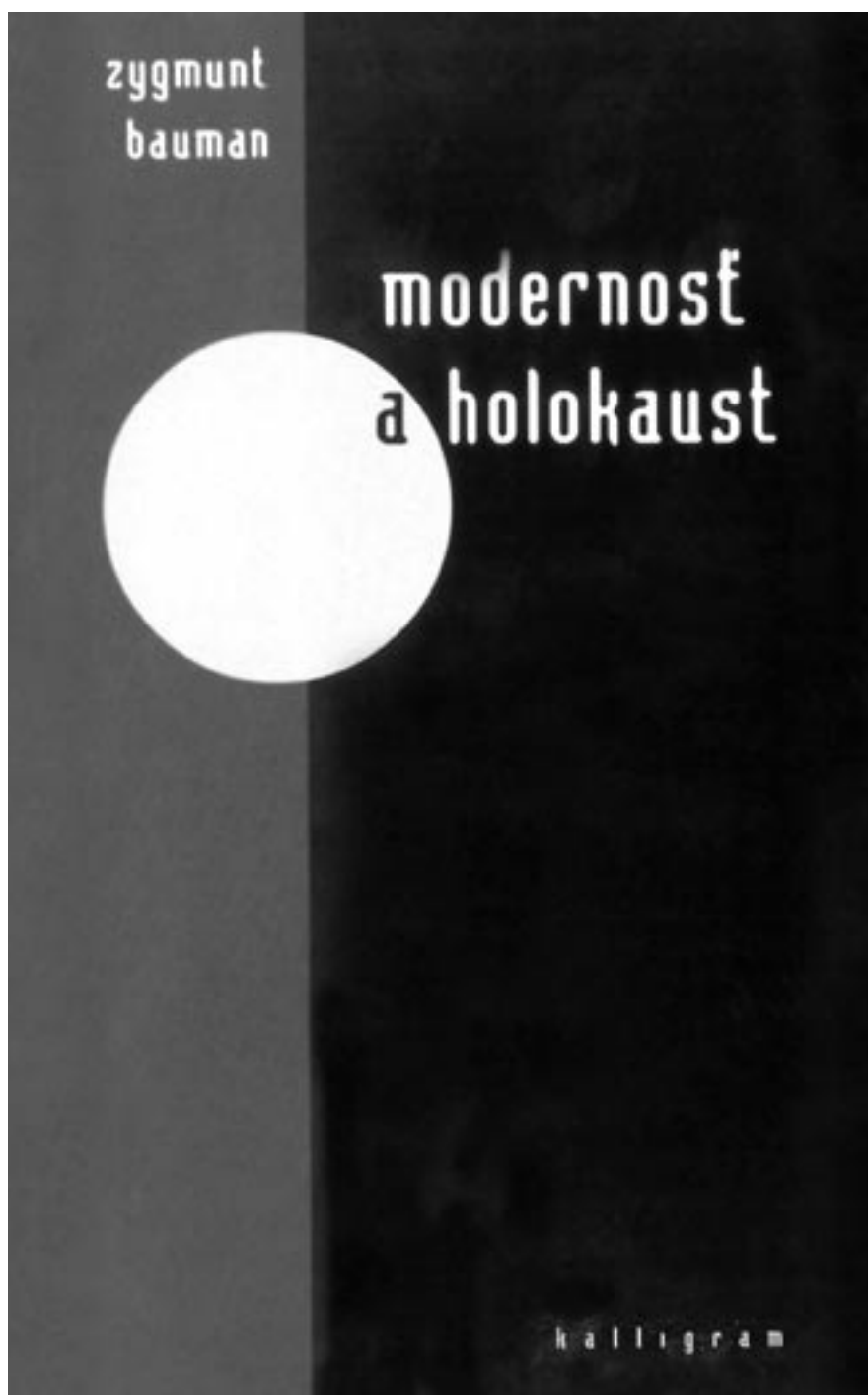
V kapitole *Získať si spoluprácu obetí* autor napadá Arendtovej verdikt, že keby nebolo židovských kolaborantov a horlivosti židovských rád, počet obetí by sa výrazne znížil, sotva obstoí ... lebo konečný výsledok bol veľmi podobný aj pri ozbrojenom odpore: takmer úplné vyhladenie komunit a ich vodcov.

Cieľom nacistov bolo, aby sa Židia nechali viesť racionálne interpretovaným cieľom prežitia, uľahčovali úlohu utláčateľov a tým prispievali k vlastnej záhube.

Židov nacisti prinútili hrať hru na život a na smrť: „zachráňme čo sa dá“. Vytvorili sa privilegované kategórie, za zásluhy, miešancov, atď.

Úspech Nemcov s postupnými deportáciami spočíval v tom, že tí čo neboli odvečení, tvrdili, že museli obetovať niekoľkých, aby zachránili mnohých. Nacisti dozreli na to, aby racionalita znamenala spoluprácu, aby všetko čo Židia robia pre vlastný prospech, posúvalo nacisticky zámer k úplnému úspechu.

Etapovitá deštrukcia v getách, z ktorej tí „najsilnejší“, čo prežili, mohli vyviaznuť len s poškvrnenými rukami. Plánovači holokaustu sa tak uistili, že postupom



času sa geto bude čoraz viac meniť na spoločnosť spoluvinníkov vraždenia, a tým bude rásť aj morálna necitlivosť a hrubosť...

Autorove úvahy o etike poslušnosti naväzujú na známy Milgramov experiment (1974) a z neho vyplývajúcu hypotézu, že krutých činov sa môžu dopúšťať jedinci, ktorí nemusia byť krutí, ale obyčajní muži a ženy, ktorí sa snažia dobre si plniť svoje povinnosti. Milgram dokázal, že neludskosť je vecou spoločenských vzťahov a existuje nepriama úmernosť medzi ochotou konať kruto a blízkosťou obete.

V súlade s uvedeným experimentom sú aj skúsenosti so správaním páchateľov holokaustu, ako aj desivé poznanie, že „toto“ nielen môžu spraviť nám, ale že by sme to mohli spraviť aj my. Keďže vzťah medzi spoločnosťou a morálnym správaním zohral centrálnu úlohu pri uskutočňovaní holokaustu, je potrebné tento vzťah podrobiť analýze, resp. sformulovať sociologickú teóriu morálky, očistenú od slabín radikálnou revíziou tradičných interpretácií zdrojov morálnych noriem a ich záväznej moci.

Fakt holokaustu je výzvou voči ponímaniu morálky ako spoločenského produktu, kde morálne správanie sa stáva synonymom spoločenskej konformity a poslušnosti voči tým normám, ktorých sa pridťža väčšina. Avšak korene morálky siahajú hlbšie ako spoločenské zriadenia, štruktúry dominancie, či kultúry.

V uvažovaní o zdrojoch morálky autor konštatuje, že ľudský údel „bytia s Iným“ nemá v sociológii špeciálny status, potom porovnáva Sartrovu koncepciu morálky (Iný je obmedzenie, bremeno) s postojom E. Levinasa. Pre neho „bytie s ostatnými“ predovšetkým a bezpodmienečne znamená **zodpovednosť** bez očakávania recipacity, ako to vyjadril aj Dostojevskij: „Všetci sme zodpovední za všetkých ľudí predovšetkým a ja viac ako všetci ostatní“.

Úspech nacistického režimu spočíval v prvom rade a predovšetkým v neutralizovaní špecificky ľudského existenčného údela, na fyzickej a duševnej separácii.

Morálne zábrany sú späté s ľudskou blízkosťou, preto moderná, technicky zdatná spoločnosť vytvára akútne nebezpečenstvo morálnej ľahostajnosti, tým že naše konanie môže byť efektívne aj na diaľku. *Sféra interakcie, ktorú ovplyvňujú morálne pohnutky, je nepatrná v porovnaní a rastúcim objemom konania vyňatého z dosahu morálnej viditeľnosti.*

Moderné racionálne plánovanie vyžaduje delbu práce, a tým sa vytvára aj vzdialenosť medzi páchateľmi a obeťami ukrutností. Správnu psychickú vzdialenosť potom zabezpečí moderná forma autority: odbornosť.

Milgramov pokus dokázal silu odbornosti — morálnych ľudí možno dohnať k tomu, aby sa dopúšťali nemorálnych činov, aj keď vedia, že sú nemorálne — za predpokladu, že odborníci (ľudia, ktorých definujeme ako tých, ktorí vedia niečo, čo iní nevedia) považujú ich činy za nevyhnutné.

Moderná spoločnosť svojimi výdobytkami skôr zvyšuje ako znižuje pravdepodobnosť nemorálneho správania:

- spoločenská produkcia vzdialenosti, ktorá anuluje, alebo oslabuje tlak morálnej zodpovednosti
- nahradenie morálnej zodpovednosti technickou, ktorá tak zakrýva morálny význam činu.

- technológia segregácie a separácie, širiaca ľahostajnosť k utrpeniu Iného.

Všetky tieto morálku erodujúce mechanizmy ďalej posilňuje princíp suverenity štátnej moci, uzurpujúcej najvyššiu etickú autoritu, v mene spoločnosti, ktorú spravuje.

V záverečnom zamyslení: Racionalita a hanba autor konštatuje, že najšokujúcejšie poslanstvo holokaustu je racionalita zla: ako málo ľudí so zbraňami stačilo na vraždu miliónov...

Každý krok k záhube bol starostlivo naplánovaný tak, aby sa dal prepočítať v rámci výhier a strát, odmien a trestov...

Na strane obetí racionálna obrana vlastného prežitia si vyžadovala nevzdorovať záhube druhého. Takáto racionalita postavila obeť proti sebe a zmazala ich spoločnú ľudskosť.

Nacistická nadvláda sa dávno skončila, no jej jedovaté dedičstvo ani zďaleka nie je mŕtve. Ani najrafinovanejšie metódy výskumu holokaustu nás neprivádzajú bližšie k objektívnemu riešeniu problému morálnej zodpovednosti.

Snáď len oslobodzujúci pocit hanby môže pomôcť obnoviť morálny význam ohromujúcej historickej skúsenosti a pomôcť zahnať príznak holokaustu.

Význam holokaustu spočíva v lekcií pre celé ľudstvo. Prvou lekciami je ľahkosť s akou väčšina ľudí postavených do situácie, v ktorej neexistuje dobré riešenie, obíde problém morálnej povinnosti a namiesto toho prijme prikázania racionálneho záujmu a sebazáchovy.

Druhá lekciami nám vraví, že uprednostnenie sebazáchovy, alebo morálnej povinnosti, je v konečnom dôsledku vec v oľb y. Zodpovednosť za túto voľbu nemožno preniesť na tých, čo vyvíjajú nátlak. V medznej situácii to môže znamenať: „*Len ten, kto zaplatil životom, môže povedať, že spravil všetko, čo mohol*“.

MUDr. Jaroslav Václavek

REAKCE

K činu izraelského velvyslance Zvi Mazela

Z hľadiska vyššieho princípu mravného prohlašujú, že souhlasím s činom izraelského velvyslance Zvi Mazela. Zdůvodnění: Jedním z hlavních motivů tzv. sebevražděných atentátníků je zachovat v obecné paměti svůj čin a své jméno. Masmédia, na jejichž mechanickém fungování tento přístup parazituje, opakovaným publikováním jména, podobenky a činu jejich běsnění završují. Přesto však existuje i jiný, důstojnější přístup: to např. když anglický bulvární plátek zakoupil ukradenou soukromou korespondenci britské princezny se slibem publikování, a přes reálnou hrozbu prohrané soudní pře za podvodné vyhlášení korespondence, nesplněný slib a náhradu takto způsobené škody korespondenci nepublikoval, ale vrátil královské rodině. Proto soudím, že by se nebulvární tisk mohl vrátit k heslu: komu čest, tomu čest — a atentátníkovi odepřít jméno i tvář, navždy. To je velmi kvalifikovaná pomsta, neboť tím se hodnota oběti nesmírně devaluje. Podobně prosím nejmenujme parazitující „umělce“, jako jsou oni nešťastníci v případě muzea ve Stockholmu. Dodáváme nulám komerčního lesku, jak výstižně píše Jakub Abramson (Lidové noviny 22. ledna 2004). Máli řetěz násilí postupně vyhasnout, přispějme k tomu prosím takto. Nejen umění, ale ani média by neměla být amorální!

Jan Schneider

ABECEDNÍ PŘEHLED DŮLEŽITÝCH ČLÁNKŮ VYCHÁZEJÍCÍCH VE ZPRAVODAJI SKŽ V LETECH 1991–1999

A

AUSUBEL Nathan, přel. Doleželová Jana,
Pouze jedna starost, 19/duben 1993
AVIVI ARJE, přel. Pultrová Zuzana, Jizkor
a Simchat Tóra v Izraeli, 24/říjen 1993

B

BALABÁN Milan, Židovská duchovní
tradice jako myšlenkové obohacení ostat-
ního světa, 10/květen 1992
BALABÁN Milan, Křesťanské velikono-
ce, 19/duben 1993
BALABÁN Milan, Jaakobův advent
v Bet-elu, 25/listopad 1993
BALABÁN Milan, Jeruzalém — nebo
Atény?, 33/duben-červen 1995
BANDEL Ehud, Masortské hnutí
a náboženský pluralismus, přel. Pultrová
Zuzana, 24/říjen 1993
BLOCH Chajim, přel. Doleželová Jana,
Boží opilec, 19/duben 1993

D

DIVIŠOVÁ Milada, Bill Gross, 32/leden-
březen 1995
DIVIŠOVÁ Milada, Je mojí vlastní hradba
ghett — Vedem, 33/duben-červen 1995
DIVIŠOVÁ Milada, Vedem ve Viole,
35/leden-červen 1996
DOLEŽELOVÁ Jana, Slavení Nového
roku a Dne smíření v židovské pospoli-
tosti, 1/1991
DOLEŽELOVÁ Jana, Snášenlivost a po-
rozumění, 1/1991
DOLEŽELOVÁ Jana, Slavení svátku
sukot v židovském kalendářním roce,
2/září 1991
DOLEŽELOVÁ Jana, Setkání mladých na
Židovské obci v Praze, 5/prosinec 1991
DOLEŽELOVÁ Jana, Snášenlivost a po-
rozumění, 7/únor 1992
Doleželová Jana, Maislova synagoga 3.-6.
února, 7/únor 1992
DOLEŽELOVÁ Jana, Purim, 8/březen 1992
DOLEŽELOVÁ Jana, Pesach, 8/březen
1992
DOLEŽELOVÁ Jana, Křižovatka kultur
— Valdštejnská jízdárna, 11/červen 1992
DOLEŽELOVÁ Jana, Vina a odpuštění
— křesťansko-židovská spolupráce v Ev-
ropě, 15/listopad 1992



DOLEŽELOVÁ Jana, Moudrost mladého
Šalomouna, 18/březen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Mezuz a otevření
ulpánu, 18/březen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Chvála ženy stateč-
né, 20/květen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Královna Ester
v betlémské kapli, 20/květen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Romance o Akibo-
vi, 21/červen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Terezínské trauma
stále živé, 21/červen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Odměna dobrého
člověka, 22/červenec-srpen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Cti otce svého...,
24/říjen 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Z rabínských moud-
rosti, 25/listopad 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Midraš Juda zvaný
Makabejský, 26/prosinec 1993
DOLEŽELOVÁ Jana, Umění a židovská
tradice, 32/leden-březen 1995
DOLEŽELOVÁ Jana, Umění a židovská
tradice II., 33/duben-červen 1995
DOLEŽELOVÁ Jana, Výskyt iluminova-
ných hagad v českých zemích, 35/leden-
červen 1996
DOLEŽELOVÁ Jana, Několik pozná-
mek na okraj česko-židovského hnutí,
36/červenec-prosinec 1996

DOLEŽELOVÁ Jana, Křesťansko-židov-
ská komunikace, její možnosti a meze,
39/leden-červen 1998

DOLEŽELOVÁ Jana, Tradice megilot
Ester v židovském umění, 40/červenec-
prosinec 1998

E

EISENSTADT David, přel. Zuzana
Pultrová, Roš Hašana — čas účtování,
24/říjen 1993

F

FLUSSER David, přel. Spousta Jan,
Teze ke vzniku křesťanství ze židovství,
18/březen 1993
FLUSSER David, přel. Herynk Vít,
Židovské prameny ranného křesťanství I.,
25/listopad 1993
FLUSSER David, přel. Herynk Vít, Ži-
dovské prameny ranného křesťanství II.,
26/prosinec 1993
FLUSSER David, přel. Herynk Vít, Ži-
dovské prameny ranného křesťanství III.,
27/leden 1994
FLUSSER David, přel. Herynk Vít, Ži-
dovské prameny ranného křesťanství IV.,
28/únor 1994
FLUSSER David, přel. Herynk Vít, Ži-
dovské prameny ranného křesťanství V.,
29/březen 1994

G

GEERT Cohen Stuart, přel. Pultrová Zu-
zana, Vnitřní vymezení židovské identity,
6/leden 1992

H

HELLER Jan, Nový věk v křesťanském
a židovském pojetí, 27/leden 1994
HELLER Jan, Tenak jako struktura,
30/duben-červen 1994
HELLER Jan, Hledání pravdy jako základ
náboženské tolerance, 33/duben-červen
1995
HERZOG Chaim, přel. Lyčka Milan,
President Herzog představitelům
křesťanských obcí v Izraeli, 10/květen
1992
HIZAK Shlomo, přel. Vavřina Michal,
Stavět, nebo bořit?, 7/únor 1992

K

KLENICKI Leon, přel. Lyčka Milan, Konfrontace a dialog, 12/červenec-srpen 1992

KLENICKI Leon, Janáčková Alena, Existuje pro židovskou komunitu budoucnost v Evropě jednadvacátého století?, přel. Janáčková Alena, 20/květen 1993

KOCÁB Alfréd, Zpráva o přednášce pana Šalmi Barmora, 36/červenec-prosinec 1996

KOESTER Helmut, přel. Lyčka Milan, Pašijové příběhy a kořeny antijudaismu, 19/duben 1993

KOMISE pro náboženské vztahy s judaismem, Pamatujme — zamyšlení nad šoa, 39/leden-červen 1998

KRAUS Tomáš, Šíření tolerance, 27/leden 1994

KUSCHNER S. Harold, přel. Lyčka Milan, Proč spravedliví trpí?, 32/leden-březen 1995

KŘÍŽKOVÁ Rút Marie, Žít jako znamení. Rozhovory s otcem Josefem Zvěřinou, 20/květen 1993

KŘÍŽKOVÁ Rút Marie, Zamyšlení nad dvěma křesťanskými svátky, 25/listopad 1993

L

LAPIDE Pinchas a Carl Friedrich von Weiczäker, přel. Schwarzová Anna Magdalena, Blahoslavenství-dialog o víře, 33/duben-červen 1995

LAUBE Jiří, Úvaha nad křesťansko-židovským dialogem, 37/leden-červen 1997

LAUBE Jiří, Zamyšlení nad kořeny, 40/červenec-prosinec 1998

LÉVINAS Emanuel, přel. Dejmalová Kateřina, Psi život aneb přirozené právo, 119/duben 1993

LÉVINAS Emanuel, přel. Dejmalová Kateřina, Zákon odvety, 22/červenec-srpen 1993

LEVINSONOVÁ Pnina Nave, přel. Hana a Alena Janáčkovy, Církev a synagoga, 36/červenec-prosinec 1996

LEWINSKI Jom-Tov, přel. Zuzana Pultrová, Tradiční jeruzalémské zvyky na Sukot, 24/říjen 1993

LYČKA Milan, Osvětim, Spor o karmelit-ský klášter v Osvětimi, 3/říjen 1991

LYČKA Milan, Najdeme společný základ?, 13/září 1992

LYČKA Milan, Purim, 18/březen 1993

LYČKA Milan, Pesach, 19/duben 1993

LYČKA Milan, Šavuot, 20/květen 1993

LYČKA Milan, Účast na Abrahámově požehnání ve svaté zemi dnes, 23/září 1993

LYČKA Milan, Čeho dosáhli křesťané a Židé v posledních desetiletích, 32/leden-březen 1995

M

MACKOVÁ Eva, Štochl Josef, Beseda Společnosti křesťanů a Židů s Danielem Kummermannem o Izraeli, 30/duben-červen 1994

MARQUARDT Friedrich Wilhelm, přel. Doleželová Jana, Ne na nebi — ne za mořem, 10/květen 1992

MENDELSON Eric, přel. Pultrová Zuzana, Tak podobní, a přesto tak různí, 30/duben-červen 1994

MRÁZEK Jiří, Letnice, 20/květen 1993

N

NOVOTNÁ Lena, Od nemožného k možnému, 31/červenec-prosinec 1994

P

PAVEL II. Jan, List Jana Pavla II. kardinálu Edwardu Cassidymu, prezidentu Komise pro náboženské vztahy s judaismem, 39/leden-červen 1998

PAWLIKOVSKI T. John, Křesťanství a judaismus, 35/leden-červen 1996

PRUDKÝ Martin, Konzultace expertů o prezentaci Židů ve školní výuce, 21/červen 1993

PRUDKÝ Martin, Židovství a Izrael v teologii K. H. Miskotte, 24/říjen 1993

PRUDKÝ Martin, Záhada Židů a postoje křesťanů, 33/duben-červen 1995

PULTROVÁ Zuzana, Jak vidíme sebe a ty druhé, 13/září 1992

PULTROVÁ Zuzana, Jom ha-Šoa (Den Holokaustu), 21/červen 1993

**R**

RAMBAN-Nachmanidés, přel. Vymětal Mikuláš, Rambanův dopis o etice, 40/červenec-prosinec 1998

ROGER kardinál Etchegaray, Potřebuje křesťanství judaismus?, 39/leden-červen 1998

ROHAN Erich, Ježíš v židovském pohledu, 14/říjen 1992

RYŠKOVÁ Mireia, Nemám čas (Teoretický příspěvek k praktickému problému), 22/červenec-srpen 1993

S

SALOMON Norman, přel. Lyčka Milan, Bohatství v různosti I., Tradiční židovské postoje k náboženské různosti, 27/leden 1994

SALOMON Norman, přel. Lyčka Milan, Bohatství v různosti (dokončení), Tradiční židovské postoje k náboženské různosti, 28/únor 1994

SEKAL Ondřej, Zpráva o hospodaření, 17/leden-únor 1993

SEKAL Ondřej, Svatý Patrik — apoštol Irska (svátek 17.března), 18/březen 1993

SEKAL Ondřej, Svatý Jiří (svátek 24. dubna), 19/duben 1993

SEKAL Ondřej, Květen s Marií, 20/květen 1993

SEKAL Ondřej, Svatý Vít (svátek 15.června), 21/červen 1993

SEKAL Ondřej, Svatý Kryštof, 22/červenec-srpen 1993

SEKAL Ondřej, Svatý František z Assisi (svátek 4.10.), 24/říjen 1993

SEKAL Ondřej, Svatý Martin Tourský, 25/listopad 1993

SEKAL Ondřej, Sv. Mikuláš (svátek 6.prosinec), 26/prosinec 1993

SHATZKINOVÁ Frydrych Elza, přel. Lubiejewska Magdalena, Przemysl — prosinec 1942, 33/duben-červen 1995

SIDON Karol, Doleželová Jana, Peyrek Jiří, Roubíček Hanuš, Kraus Tomáš: SKŽ a kauza Politika (Magnetofonový záznam diskuze o rasistickém Týdeníku Politika), 17/leden-únor 1993

SCHONEVELD Jacobus, přel. Doleželová Jana, Znovuobnovení křesťanské Evropy, Úvahy z pohledu křesťansko-židovských vztahů, 9/duben 1992

SOKOL Jan, O vykoupení, 119/duben 1993

SPOUSTA Jan, Milost a zákon: polemic-ké teze ke vzniku křesťanství a židovství, 18/březen 1993

STÖHR Martin, Na konci nejnelibšího století: Nezapomínejme na oběti, 40/červenec-prosinec 1998

SWIDLER Leonard, přel. Lyčka Milan, Desatero dialogu, Základní pravidla pro dialog mezi náboženstvími nebo ideologiemi, 6/leden 1992
 SÝKORA Jaroslav, Jeden pro druhého jako strážce bratra svého aneb pokus o dialog?, 12/červenec-srpen 1992

Š
 ŠTAMPACH Odilo, Katoličtí biskupové o vztahu k Židům, 4/listopad 1991
 ŠTAMPACH Odilo, Postní doba, 18/březen 1993
 ŠTAMPACH Odilo, Je Ježíš Kristus jediná cesta?, 21/červen 1993
 ŠTAMPACH Odilo, Křesťansko-židovské vztahy jako součást mezináboženského dialogu, 35/leden-červen 1996
 ŠTOCHL Josef, Předpojatá stanoviska českého tisku k Izraeli, 33/duben-červen 1995

T
 TOPFER Pavel, Hedwig Wahleová v Praze, 37/leden-červen 1997
 TINCQ Henri, přel. Dejmalová Kateřina, Počátek smíření, 30/duben-červen 1994
 TLUSTÁ Kateřina, Operace Ester, 3/říjen 1991

V
 VYMĚTAL Mikuláš, Peter von der Osten-Sacken, Katechismus und Siddur, 33/duben-červen 1995

W
 WAHLEOVÁ Hedwid, přel. Doležalová Jana, Současné perspektivy křesťansko-židovského dialogu, 37/leden-červen 1997
 WEINBERG Joel, přel. Lyčka Milan, Zachránit jediný život, 119/duben 1993
 WEISER Josef, Spoločnosť kresťanov a Židov na Slovensku, 22/červenec-srpen 1993
 ZUNTOVÁ Ivana, Tragédie slovenských Židov, 9/duben 1992
 ŽIDOVSKÁ obec v Plzni, Bude plzeňská synagoga zachráněna?, 15/listopad 1992

Dle starých čísel Zpravodaje zpracoval M. V.

DŮLEŽITÉ ČLÁNKY ZPRAVODAJE SKŽ V ROZMEZÍ LET 2000-2004 (42-49)



B
 BALABÁN, Milan. Hospodinovy odpovědi Jóbovi. 43/2001
 BALABÁN, Milan. O Písni písní s Milánem Balabánem. rozhovor vedl R. Řehák. 48/2003
 BALABÁN, Milan. Slintající David. 46/2002
 BARTOŇ, Josef. Židé a judaismus v díle J. A. Komenského. 43/2001
 BASTL, Ondřej. Křesťanská svatba. 43/2001
 BENEŠ, Jiří. Křesťanská pozice v rozhovoru se Židy. 42/2000
 BENEŠ, Jiří. Neobřezané stromy. 43/2001
 BIERNOT, David. Kardinál, jehož kázání se stávají bestsellerem. 44/2001
 BLAHA, Josef. Budoucnost Židovsko-křesťanských vztahů z katolické perspektivy. 49/2004
 BUBENÍČKOVÁ, Kateřina. Mystika, filosofie a věda. 46/2002
 BUBENÍČKOVÁ, Kateřina. Nový prostor — prostor pro každého. 45/2002

D
 DLASK, Jan. „Jobovská“ anketa. 43/2001
 DOLEŽALOVÁ, Jana. Ohlédnutí. 43/2001
 DOUKHAN, Jacques. Eschatologický přístup k Písni písní. 48/2003
 DUSHINSKY, Michael. Židovská svatba. 43/2001

DUSHINSKY, Michael. Židovské náhrobky v Hranicích na Moravě. 42/2000
 DVOŘÁKOVÁ, Alžběta. Židovský PESACH. 48/2003

F
 FALTINOVÁ, Lucia. Křesťansko-židovský dialog dnes: znovunahliadnutie do neokonzervatismu. 49/2004

G
 GÁL, Fedor. Svět je hezké místo. Rozhovor vedl R. Řehák. 49/2004
 GOLDSTEIN, Karel. Židé na Táborsku v letech 1939-1945. 48/2003

H
 HALAMA, Ota. Jednota bratrská a Židé. 42/2000
 HALAMA, Ota. Protižidovská píseň Václava Vřesovce z konce 16. století. 49/2004
 HALAMA, Ota. Židé v Jeruzalémě. 47/2002
 HALAMA, Ota. Židé ve středověké literatuře. 44/2001
 HALÍK, Tomáš. Evropa a abrahamovské dědictví. 49/2004
 HALÍK, Tomáš. Mystika a duchovní diagnóza naší doby. 45/2002
 HEIDLER, Achab. Maceva je oblouk. 44/2001
 HELLER, Jan. Jména synů Izraele — Dan. 49/2004



HELLER, Jan. Jména synů Izraele — Juda. 47/2002
 HELLER, Jan. Jména synů Izraele — Lévi. 46/2002
 HELLER, Jan. Jména synů Izraele — Ruben. 42/2000
 HELLER, Jan. Jména synů Izraele — Šimeon. 44/2001
 HELLER, Jan. Jób — tajemství utrpení. 43/2001
 HELLER, Jan. Kerubové s plamenným mečem. 45/2002
 HELLER, Jan. O Písni písní. 48/2003
 HERMANN, Daniel. Jak vnímám význam Společnosti křesťanů a Židů. 42/2000
 HERMANN, Daniel. Kufr probouzí ztracené vzpomínky. 45/2002
 HLAVÁČKOVÁ, Silvie. Osud liberecké synagogy. 47/2002



HOŠEK, Jiří. Těžko se mi o tom mluví. Vzpomínky Jiřího Hoška zaznamenal Pavel Hošek. 46/2002
 HOŠEK, Pavel. BEJT HA-CHAJIM v Uhříněvsi a jeho nepřátelé. 44/2001

J
 JANEČEK, Martin. Milénium a křesťanský si nismus. 42/2000
 JANEČEK, Martin. O čem můžeme diskutovat s muslimy. 47/2002
 JANEČEK, Martin. Povstání na Chrámové hoře. 44/2001
 JANEČEK, Martin. Stín ŠOA nad Evropou. 47/2002

K
 KALLUS, Mojmír. Sebeředstavení:

Mezinárodní křesťanské velvyslanectví Jeruzalém (ICEJ). 43/2001
 KHOURY, George. Jsem křesťanský kněz, Arab a občan státu Izrael. Rozhovor vedl S. Tumis. 49/2004
 KLÍMA, Lukáš. ALEF, BET v kabale. 48/2003
 KLÍMA, Lukáš. Jubilejní synagoga a islámské centrum. 48/2003
 KOFRÁNKOVÁ, Veronika. Zápis Emilie Fleischerové. 49/2004
 KRANÁT, Jan. Chvála upadání. 49/2004
 KRAUS, Tomáš. SKŽ v 21. století. 42/2000

L
 LANGOVÁ, Markéta. Sfardim — sefardští Židé. 47/2002
 LEIBOWITZ, Ješajahu. Krize jako podstata židovství. 42/2000
 LYČKA, Milan. Po 10 letech. 43/2001
 MARUŠINCOVÁ, Irena. Co je to jidiš? 48/2003

M
 MEDKOVÁ, Marie. Órigenés: O Písni písní. (recenze) 48/2003

P
 PAVLÁT, Leo. Judaismus je cesta velké odpovědnosti vůči všemu živému. 47/2002
 PETŘÍKOVÁ, Šárka. Setkání mladých Židů, křesťanů a muslimů. 42/2000
 Prohlášení synodu ČCE o vztahu křesťanů k Židům. 48/2003
 PRUDKÝ, Martin. Expedice Mořina — Liteň. 43/2001
 PURŠL, Ladislav. CIMCUM. 45/2002
 PURŠLOVÁ, Markéta. ADASH — hebrejské písně. 46/2002

Ř
 ŘEHÁK, Robert. Editorial. 42/2000
 ŘEHÁK 12 otázek Janu Hellerovi. 42/2000
 ŘEHÁK, Robert. 12 otázek Karolu Sidonovi. 42/2000
 ŘEHÁK, Robert. Iniciativa na obnovu židovského hřbitova v Praze- Libni. 49/2004
 ŘEHÁK, Robert. Vzpomínky na smrt — rozhovor s Grétou Berlovou. 44/2001
 ŘEHÁK, Robert. Za co pozvedáme hlas? 48/2003

S
 SADEK, Vladimír. „Se Scholemem jsem hovořil ...“ Rozhovor připravil L. Puršl. 45/2002



SÁŇKA, Vladimír. ABBÁS, Mohamed. Křesťanství je součástí islámu. Rozhovor vedl M. Vymětal a J. Hoblík. 47/2002
 SIDON, Karol E. K. Písní písní. 48/2003
 SIDON, Karol E. Povinnost, nebo hřích? 45/2002
 SIDON, Karol E. Úvahy nad knihou Jób. 43/2001
 SLÁDEK, Pavel. Rabi Chajim Nefesh Hachajim. 46/2002
 SLÁMA, Petr. DABRU EMET. 48/2003
 SLÁMA, Petr. O diskusi nad židovským stanoviskem ke křesťanství. 48/2003
 SPEVÁK, Michal. Reportáž — Tichý hlas pro Svatou Zemi. 47/2002
 STEJSKAL, Jan. OS Krnovská synagoga. 44/2001





Š
ŠILHAVÝ, Mohamad Ali. Džihád je válka v sobě samém. Rozhovor připravila Zdeňka Milotová. 46/2002
ŠTAMPACH, Ivan O. Křesťansko-židovské vztahy v širší souvislosti. 49/2004

T
TIGRID, Pavel. Dopis. 44/2001
TRUSINA, Tomáš. Neztrácet zájem. 44/2001
TUMIS, Stanislav. Pogromy na Ukrajině za občanské války. 45/2002

V
VALIŠOVÁ, Jitka. Koexistence znamená soužití. 44/2001
VOTOČEK, Otokar. ČERNÁ, Barbo-
ra. Čečensko a BERKAT. 46/2002
VYMĚTAL, Mikuláš. Jochen Klepper 1903-1942. 48/2003
VYMĚTAL, Mikuláš. Logo společné Společnosti. 46/2002
VYMĚTAL, Mikuláš. Midraš Exodus Rabba, Paraša 2. 49/2004
VYMĚTAL, Mikuláš. Nekrolog — Josef Dvořák. 48/2003
VYMĚTAL, Mikuláš. Nekrolog — Ludwig Fackenheim. 49/2004
VYMĚTAL, Mikuláš. Výzva k dialogu s islámem. 46/2002
VYMĚTAL, Mikuláš. Židé a evangelíci. 44/2001

*Dle nových čísel Zpravodaje
pracoval Lukáš Klíma*

REAKCE

Vážená redakce,

teprve nedávno se mi dostal do rukou Váš Zpravodaj s rozhovorem pana Roberta Řeháka se svou „adoptivní babičkou“ Gretou Berlovou nazvaným „Vzpomínky na smrt“. Vzpomínky paní Berlové mne hluboce dojaly, o to více, že k její osobě se váže i její pobyt v našem městě. S velikou lítostí jsem přijala Vaši zprávu, že před několika měsíci zemřela.



Paní Berlová byla rozená Poláčková. Její otec lékař žil s rodinou v domě čp. 189 v Masarykově ulici ve Kdyni. Až do nedávné doby se tomuto domu říkalo Poláčkovna. Moji rodiče jako začínající lékaři koupili v roce 1936 lékařskou praxi dr. Poláčka a nastěhovali se do domu čp. 189 jako nájemníci ordinací a bytu. Zde jsem se také v roce 1936 narodila. V roce 1938 jsme se přestěhovali do nového domu ve stejné ulici. Bohužel informace o dalším osudu rodiny Poláčkových jsem nikde nezjistila, ani se nepamatuji, zda jim dům čp. 189 patřil. Po roce 1948 jej vlastnil stát.

Je mi velmi líto, že tyto informace už paní Berlové nemohu poskytnout. Ve Kdyni byla významná židovská komunita, rodiny místních židů patřily k významným rodinám města. Z vyprávění mých rodičů a známých bylo soužití občanů s židovskými občany velmi dobré. Já sama jsem měla dvě kamarádky z židov-

ských rodin. Velká většina Židů se po válce do Kdyně nevrátila. Jedna z mých kamarádek — Hanička Hutterová s celou rodinou skončila v koncentračním táboře, druhá — Anita Fantová — Augsteinová po návratu z koncentračního tábora s matkou a babičkou v roce 1947 emigrovala do Anglie, nyní žije v Kanadě.

Ve Kdyni byla v roce 1862 postavena židovská synagoga, která sloužila celé oblasti. Byla též prohlášena národní kulturní památkou. Po roce 1948 byl majetek převeden na církev husitskou. Po úporné snaze tehdejšího MěstNV v sedmdesátých letech byla z objektu sejmuta památková ochrana, fasáda objektu necitlivě opravena a synagoga sloužila jako sklad a byt faráře. V roce 1998 církev husitská prodala objekt soukromému majiteli, který jej chtěl přestavět na pivnici. Společným úsilím vedení města Kdyně a vedoucí referátu kultury Okresního úřadu v Domažlicích dr. Závacké se podařilo objekt jednak znovu zařadit mezi kulturní památky a po velmi složitém jednání jej město Kdyně od soukromého majitele koupilo. Synagoga byla opravena převážně nákladem města dle dobových záznamů a modlitebna slouží jako malý koncertní sál. V části je umístěno Městské informační středisko města a společenská místnost. V prostorách synagogy je vystavena část dokumentů o židovské komunitě v oblasti Kdyněska.

Až potud by byly moje informace jistě paní Berlovou potěšily. Bohužel její rodný dům — Poláčkovnu, koupil od tzv. restituentky soukromý majitel, který zde vybudoval noční klub s převážně s německou klientelou. Já jsem v pravidelném styku s jednou židovskou rodinou — a to potomky rodiny Augsteinů, kteří se starají o nedaleký židovský hřbitov. Ti požádali v rámci restituce o vrácení majetku a část jejich majetku jim byla vrácena. O osudu jiných židovských občanů já ani moji známí nevíme nic.

Snad Vás budou tyto informace zajímat a velmi by mne potěšilo, kdyby je bylo možné sdělit i potomkům paní Berlové, jsou-li nějakí.

*S pozdravem Ing. Jiřina Svobodová —
rozená Dusíková*

GHETTO LITZMANNSTADT

Tereza Černá

Ghetto Litzmannstadt 1941-1944. Dokumenty o výpovědi českých Židů. Sestavil Richard Seemann, na knize spolupracovali: Miroslav Kárný, Dr. Pavel Eckstein, Hanuš Orlický, Ivan Lampert. Úvodem opatřil Arnošt Lustig, vydal Ústav mezinárodních vztahů ve spolupráci s Terezínským památníkem. Praha 2000.

Kniha čítá přes 307 stran a osm stran fotografických příloh, které jsou zařazeny na konci publikace. Za kratičkým úvodem z pera Arnošta Lustiga následuje dosti podrobná mapa celého ghetta Litzmannstadt. Mezi samotným textem a závěrečnou přílohou je epilog věnující se Lodži současné a vnímání její vlastní historie. Za tímto krátkým ohlédnutím je přetištěno šest příloh: Jedná se o dokumenty a záznamy, např. o pražských transportech či o situaci po osvobození Lodže a Osvětimi Rudou Armádou. Dále je zde zařazen Jmenný rejstřík, který by obzvláště v publikacích tohoto typu neměl chybět, neboť čtenáři usnadňuje orientaci napříč celým textem. Část nazvaná Tázání a tazatelé zveřejněných rozhovorů představuje jména svědků, kteří se rozhodli své osobní zážitky či nepříliš příjemné vzpomínky svěřit magnetofonovému pásku, u každé kazety opatřené vlastním číslem je uvedeno i jméno osoby, která záznam pořídila. Jde tedy o autentické vzpomínky dotyčných lidí, ne o beletrizovanou popularizaci. Za seznamy transportů A-E z pěti pražských částí, doplněných o seznamy všech, kteří se dožili osvobození ghetta, následuje shrnutí v jazyce anglickém a německém.

Výpravná část publikace sestává z podrobnějšího uvedení do problematiky, jehož autorem je Miroslav Kárný, následuje představení obětí a tři větší celky věnující se ghettu, tj. situace, život a likvidace ghetta. Všechny tři části mají stejnou strukturu. Nejprve je čtenář seznámen s obecnými fakty, které jsou proloženy následujícími kronikami událostí, jež zahrnují vždy delší časové období, zpravidla tři až čtyři měsíce. Každou část pak uzavírají relevantní dokumenty doplňující mozaiku sestavenou z osobních či deníkových záznamů.

„Knižka Richarda Seemanna je jednou z mnoha připomínek paměti. Je to faktická, a proto zároveň citlivá kronika temné kapi-



toly naší existence... Paměť je mozkem duše. Paměť je duchovní páteř, bez které se naše tělo pokříví. Zapomnění je Atlantida, která už neodvolatelně zmizela pod ledovými vlnami oceánu... Ghetto v Lodži bylo jedno z nejhorších. Sám název Lodž, Litzmannstadt, vyvolával hrůzu i v lágrech tak strašných, jako Auschwitz / Birkenau. Lidé tu nemuseli čekat na svůj příděl cyklonu B. Umírali hladu a vyčerpání otrockou prací. Až ti nejdolnější skončili v plynu. Slovo Lodž — ghetto vyvolává mrazení v zádech. Knižka Richarda Seemanna dokazuje proč...“ píše ve svém úvodu Arnošt Lustig.

Nezbývá než podotknout, že ačkoli je tato kniha více dokumentárním záznamem než čtivým, i když otřesným románem, neznamená to, že bychom ji měli z okruhu svého zájmu vynbechat. Nemůžeme-li pochopit, můžeme alespoň nezapomenout.

Tereza Černá. Autorka je studentkou UK-ETF a UK-FF.

AKTUÁLNĚ

Mnohokrátě tímto děkujeme paní Svobodové za to, že se již více než rok pečlivě stará o vybírání naší schránky na adrese SKŽ.



SKŽ stále intenzivně hledá možnost své vlastní malé a skromné kanceláře. Prosíme všechny členy, aby nám pomohli najít místo, kde bychom za symbolickou cenu mohli mít náš archiv, redakci a počítač na kterém se Zpravodaj vyrábí. Předem děkujeme za pomoc!



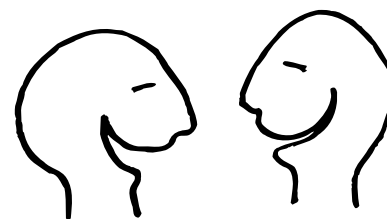
SKŽ tímto děkuje humanitární organizaci ADRA za to, že nám věnovala prostřednictvím svého ředitele, pana Ivo Řeháka, počítač, který se stal historicky prvním materiálním majetkem Společnosti.



SKŽ prosí všechny své členy o sdělení své e-mailové adresy pro předávání občasných aktuálních zpráv z důvodu urychlení a zlevnění komunikace. Svou e-mailovou adresu můžete poslat na: skz@etf.cuni.cz.



Na webových stránkách SKŽ probíhá díky Kateřině Bubeníčkové zajímavá internetová diskuse. Chcete-li se připojit, máte možnost na: www.etf.cuni.cz/skz.



JMÉNA SYNŮ IZRAELE — NEFTALI

Jan Heller

Lea už má čtyři syny. Jsou to Ruben, Šimeon, Lévi a Juda. Ráchel má jediného Dana, a to ještě přes svou otrokyni Bilhu. Není divu, že jejich zápas pokračuje. Gn 30,7 říká: „Ráchelina sližka Bilha otěhotněla ještě jednou a porodila Jákobovi druhého syna.“ Gn 30,8: „Ráchel opět řekla: ‚V úporném boji o Boží přízeň jsem zápasila se svou sestrou a obstála jsem.‘ A pojmenovala ho Neftalí (to je Vybojovaný).“

Udělejme si nejdříve trochu pořádek ve výrazivu: Pro bojování válečnými zbraněmi se v hebrejštině užívá výrazu *nilcham* (Ni od *lacham* — doložen 171x). Zde je však názvuk na jména Neftalí tvořen pomocí slovesa *patal*. Je doloženo jen 5x (v Ni Gn 30,8; Jb 5,13; Př 8,8 a v Hit 2S 22,27; Ž 18,27). Znamená „zápasit“ (ve smyslu řecko-římského zápolení), „užívat zápasnických chvatů“, posléze též „být úskočný“. Slovníky prozrazují, že kořen pochází z akkadštiny, kde *patalu* znamená „otáčet“ či „zaplést“, podobně jako arabské „fatala“. Doslovný překlad Ráchelina výroku zní: „Zápasy Boží vyzápasila jsem se svou sestrou, a také jsem (ji) zmohla, a (proto) nazvala jeho jméno ‚Můj vyzápasený‘“.

Staré překlady i pozdější vykladači měli potíže s tím, jak to vyjádřit. Septuaginta z vazby „zápasy Boží (či božské)“ udělala „ujmul se mne Bůh“ (*synelabeto moi ho theos*), ostatní přeložila doslova. Vulgata úvodní vazbu vynechala vůbec a čte: „Srovnal mne Bůh s mou sestrou“ (*comparavit me Deus cum sororoe mea*).“

Co říká ke jménu židovská tradice? Významný spisovatel Josephus Flavius (Ant. I,19,7) vykládá sloveso *patal* jako „přelstít“ (*dia to antitechnasasthai pros tén euteknian*). Starý komentář Genesis Rabba vykládá jméno Neftalí hned čtyřmi způsoby:

a) Jako notarikon, tedy rozložením na slabiky a jejich výkladem tak, jako by to byla samostatná slova.

b) Přes řečtinu, ve které je běžné slovo *nymfē* nevěsta. Souhlásky „n“ a „f“ či „p“ (v hebrejštině psáno též písmenem) ve slůvku *nymfē* pak přiřazuje ke jménu Neftalí a vykládá, že Ráchel byla nevěstou před svou sestrou Leou. Klamnou záměnu nevěst způsobil jejich otec Lábán.

c) Všechny Jákobovy zápasnické úskoky ho vedly nakonec do Ráchelina vlastnictví — tak vykládá zcela neprůhledný text jeho vydavatel August Wünche.

d) Spojuje jméno Neftalí s hebrejským výrazem *nofet* tekutý med, tedy takový, který sám vytéká z pláště.

Křesťanskou tradici sledujeme vždy hlavně přes starokřesťanská onomastika (seznamy a výklady jmen, vydal Paul de Lagarde). Dle nich se jméno Neftalí do řečtiny překládá:

1) *Platysmos* výtvar. Zřejmě se zde starí vykladači zde orientovali na souzvuku tří souhlásek jména *patal* a řeckého výrazu *plt*. Že tu jsou v jiném pořadí jim příliš nevadilo, přehození hlásek se nazývá

ותאמר רחל נפתולי
אלהים נפתלתי עם-אחתי
גם-יכלתי ותקרא שמו
נפתלי

Gn 30,8

metathese či metaplaste (viz Jan Heller: Metathesis, in: Pozdní sklizeň, 44-57). Ovšem pro nás to dnes není uspokojující vysvětlení, spíše jde o zajímavou ukázkou jazykového citění a asociativního myšlení starověkých vykladačů.

2) *Proseuché* modlitba, hebrejsky *tefila*. I zde stačil k výkladu jména souzvuk dvou souhlásek, nicméně v pozadí je i snaha tradice pojmut Ráchelin výkřik spíše jako modlitbu než jen jako výraz chlouby.

3) *Antilépsis* odpor. To je relativně nepřesnější, i když nezachycuje dosti zřetelně ráz Ráchelina zápasu se sestrou.

Velmi zajímavá je tradice latinská, jak ji zachycují onomastika připisovaná Hieronymovi. Je zde opět několik možností:

a) *conversavit me* převrátil mne. To je zřejmě výraz pro účinek zápasnického chvatu, tedy odvození od slovesa *patal*;

b) *dilatavit me* roztáhl mne. Vojněji: uprostranil mně. Jde zřejmě o výklad

vycházející z hebrejského *patach* otevřít, někomu uprostranit;

c) *certe implicuit me* zapletl mne, ovinul mne. I tento výklad zřejmě vychází ze slovesa *patal*;

d) *latitudo* bok, šíře, snad také od *patach*;

e) *discretus sive seiunctus* oddělený — nejisté;

f) *conversit sive convoluit* obrátil, stočil, zřejmě také z hebrejského *patal*.

Materiál latinských onomastik je tedy velmi pestrý. Časté zájmeno *me*, česky „mně“ pochází z dělení jména na dvě části, totiž *naft* + *lí*; tato druhá část, původně „ke mně“, však může být vzhledem k různým rekcím (pádovým vazbám sloves) vykládána také jako akusativ „mně“. Tento možná až příliš podrobný referát o různých výkladech a překladech zkoumaného jména chce čtenáři ukázat, jak jsme tu ve srovnání s ostatními jmény na nejisté půdě.

Co na to novodobí vykladači? Známý H. Gunkel ve svém komentáři ke Genesi (str. 334) připomíná, že Ráchel s Leou nikdy nezápasily fyzicky, nýbrž leda metaforicky, původně přece Ráchel zápasila přímo s Bohem, jak ukazuje vazba „zápasy Boží“ na začátku výroku. Podobně to chápe i Otto Procksch (str. 337), který k tomu dodává, že „zápasy Boží“ prý jsou zápasy heroické, takové, jejichž výsledek je zároveň znamením, „božím soudem“ čili ordálem. Nad tímto podnětem se pak zamýšlejí ještě další vykladači (Hengstenberg atd.)

O zcela jiný přístup ke zkoumanému jménu se pokusil Eduard Meyer (Die Israeliten, s. 539). Upozorňuje, že jméno je tvořeno koncovkou „-í“, která je příznačná pro odvozeniny. Nejčastěji jde o jméno rodové, gentilicium, asi jako slovanské „-ec“ či „-ic“. Zde však nejde o jméno původně rodové, nýbrž o jméno místní, jak vyvozuje z Dt 34,2: „Hospodin mu ukázal celou zemi ... celý (kraj) Neftalího i zemi Efrajim...“. Jméno Efrajim bylo prokazatelně původně jménem místním, jméno Neftalí mu zde stojí po boku. Podobně ukazují k místnímu jménu i 1Kr 15,20 a 2Kr 15,29. Tento pohled přejímá opatrný Martin Noth (Geschichte Israels 1956, s. 66), který říká: „Jméno Neftalí vyhlíží sotva jako jméno osobní a vůbec je poně-

kud temné, a tak je i v tomto případě třeba zvážit, nejde-li původně o název pohoří, viz *har neftalí* v Joz 20,7. Tato vazba se zdá obsahovat jméno kmene, ve skutečnosti to však bylo obráceně: pohoří Neftalí dalo jméno těm, kdo se na něm usadili; tak tomu bylo i u Judy a Efrajima.“

To je tedy názor předního odborníka. Ale je třeba doplnit či podepřít jej ještě přiměřeným rozbohem jazykovědným. Ukazuje se (jak už částečně naznačily výklady v onomastikách), že jméno Neftalí je třeba rozložit na dvě složky. První část má v pozadí výraz *nefet* vyvýšenina. Ve Starém zákoně je v tomto tvaru jen v Joz 17,11, ale častější tvar je *nafa* (Joz 11,2; 12,23; 1Kr 4,11) a tvar *nof* vyvýšenina, hrbol (Ž 48,2), které s ním etymologicky souvisí. Koncové „l“ nebo „lí“ je připojeno druhotně, jako je tomu ve výrazech *gibol*, *karmel* nebo *arafel* (Viz Bauer-Lenader, Hist. Grammatik 503,1 nebo Beer-Meyer, hebr. Gram. § 41,7c).

Souhrnné a závěrečné vysvětlení předkládá Julius Lewy (HUCA 1943/4, s. 429-488, zvl. s. 452): Neftalí je „native of the hill country“ tedy ten, kdo se narodil v pahorkatině, kdo z ní pochází, česky docela prostě „Horák“. Lewy vysvětluje i přesně, jak změna proběhla: nejstarší tvar zněl *naftan*, koncovka „-an“ jako odvození původu je v hebrejštině běžná. Souhlásky „n“ a „l“ se však mohou někdy střídát, to vykládá velký slovník Koehlera-Baumgartnera (3. vyd. str. 482). Tak z „-an“ vzniklo nejdříve „-al“ a posléze „lí“ jako další odvození.

Alé proč jej biblický vypravěč spojil se slovesem *patal* zápasit? Odpověď ovšem není jistá a prokazatelná, ale můžeme ji tušit: „Božský“, tedy v pravdě hrdinský zápas podstoupil Jákob s andělem u brodu Jaboku (Gn 32,23-32). I když je ovšem v nynějším postupu Jákobových příběhů zařazen později, je velice starý. Vypravěč či redaktor stati o rození synů jej znal a tak vložil do Rácheliných úst narážku na něj, i když se podle časové posloupnosti odehrálo rození synů dříve. Byla taková narážka do Ráchel opovržlivost? Jákobův zápas u Jaboku měl přece jen jiné rozměry! Zde však už vypravěč přenechal rozhodnutí čtenáři.

Prof. ThDr. Jan Heller

GESTAPO

Václav Berdych

Formy a metody práce gestapa v českých zemích

O gestapu, gestapácích a metodách jejich práce na území naší republiky existují v představách veřejnosti nejrůznější, často diametrálně protichůdné názory. Budeme-li chtít pochopit formy a metody práce gestapa v českých zemích v letech druhé světové války a tím i do určité míry pochopit problémy národně osvobozenického boje našeho lidu, budeme si muset uvědomit, že zde zřejmě nebude možné opírat se o jednoznačné závěry, s kterými se často setkáváme na besedách s pamětníky, lidmi, kteří v průběhu druhé světové války bojovali proti nacismu a kteří v mnoha případech přišli do styku s touto složkou nacistického policejního aparátu.

Tajná státní policie, známá v široké veřejnosti pod zkráceným názvem gestapo, plnila v době fašistické okupace funkci politické exekutivy v zájmu okupační správy. Tento úkol plně určoval a ovlivňoval formy a metody práce této policejní organizace.

Sledujeme-li složení pracovníků gestapa v českých zemích, vidíme, že rozhodující kádr těchto úředníků je tvořen říšskými Němci, lidmi, kteří přišli

do českých zemí již v období kolem 15. března 1939. Důvody jejich příchodu do českých zemí byly různé. V řadách gestapa byli takoví, kteří přišli na rozkaz v Einsatzkomandech již 15. března 1939. Nechme však některé z nich, aby ukázali, za jakých podmínek se k nám dostali.

Jindřich Winkelkofer, kriminální rada, bývalý vedoucí venkovské služebny gestapa v Klatovech, o svém příchodu do Čech uvedl před mimořádným lidovým soudem v Klatovech v roce 1946:

„...Dnem 13. března 1939 jsem byl určen vedením policie v Berlíně ke komandu do Kötzingu, kde se shromažďovala tak zvaná EINSATZKOMMANDA s pevným určením místa působnosti. Moje skupina došla do Písku dne 17. března 1939. Německé velení mělo původně úmysl zřídit v Písku venkovskou služebnu gestapa, v květnu 1939 však rozhodlo o jejím umístění do Klatov...“

Podobně jako Wingelhofer vypovídal o svém příchodu do českých zemí i šéf venkovské služebny gestapa v Hradci Králové, kriminální rada Albert Hardtke:

„...Dne 10. března 1939 obdržel jsem od svého tehdejšího představeného, hlavním úřadem tajné státní policie vydaný rozkaz, abych byl s oddílem patnácti úředníků



Důstojníci SS v Mauthausenu



Mauthausen (foto archiv V. Berdycha)

v uniformě připraven k okamžitému odjezdu. Bližší podrobnosti mě nebyly známy. Teprve 13. března 1939 jsem obdržel zapečetěný dopis s rozkazem, abych jej otevřel teprve na nádraží v Kielu. Zde jsem se dozvěděl, že cílem naší cesty je Trutnov. V rozkaze bylo mimo jiné uvedeno, že naše nasazení bude trvat šest neděl. Oddíl, kterému jsem velel, měl 15 úředníků. Jednalo se o následující pracovníky gestapa: Schröder, Grazičkovský, Schaffer, Siewert, Utpadl, Hoof, Schmiedt, Frey, Kowalschik, Glowala, Hardtke, Eylmann, Kaufmann, Müller a Kauff. Dne 14. března 1939 jsem přijel se svým oddílem do Trutnova a hlásil se tam podle rozkazu u vládního rady Dr. Canarise, který byl ubytován u venkovské úřadovny tajné státní policie. Také zde jsem se nedověděl ještě nic bližšího o příčinách našeho nasazení. Dne 16. března 1939 v dopoledních hodinách nám bylo oznámeno, že Čechy a Morava požádaly o německou ochranu a že pojedeme spolu s armádou tuto zemi obsadit. Asi o dvanácté hodině jsme překročili státní hranice, cílem naší cesty byly Pardubice, kde bylo umístěno celé naše Einsatzkommando. Vedoucím byl Dr. Canaris, dále zde bylo několik kriminálních komisařů a asi 70 úředníků gestapa. Naše první práce se skládala z přezkušování udání dodaných z řad německého obyvatelstva a prověření všech zatčených komunistických funkcionářů, zatčených podle příkazu české vlády...

Podobným způsobem popisují svůj příchod i zaměstnanci gestapa na Moravě. Podívejme se, co o svém příchodu vypráví pracovník vedoucí úřadovny

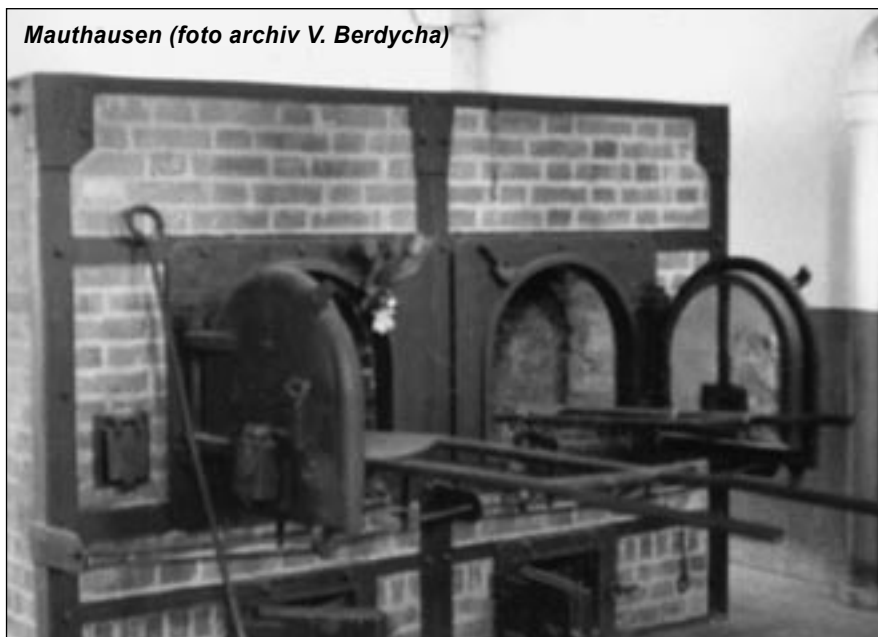
gestapa v Brně, kriminální komisař Antonín Mondorf:

„...Dne 14. března 1939, asi o 10 hodině, obdrželo 70 až 80 úředníků vídeňského gestapa příkaz, aby se okamžitě odebrali do svých domovů za účelem obstarání osobních potřeb na dobu asi tří týdnů a během tří hodin se všichni dostavili v černých uniformách SS na služebnu gestapa ve Vídni, I. okres, Morzinovo nám. 4. Nastoupivší úředníci gestapa zde byli překontrolováni kriminálním radou Beckem a vedoucím vídeňské úřadovny gestapa vládním radou Kuberem. Po provedení prohlídky obdržel každý úředník určený k nasazení zálohu 100 DM na neznámou cestu. Kolem 18

hodiny dostali shromáždění pracovníci gestapa rozkaz, aby odjeli do IV. okresu Vídně a hlásili se tam na služebně SD. Brzy po příchodu vídeňských zaměstnanců gestapa na SD, dostavilo se třicet úředníků gestapa ze Stuttgartu. Všichni přítomní byli vybráni. Mezi shromážděnými úředníky panovaly nejrůznější dohady o tom, jaké úkoly budou plnit. Většinou se shodovali v tom, že na základě posledních událostí pojedou na Slovensko s cílem podporovat Dr. Tisa. Ve večerních hodinách obdržel každý úředník gestapa průkaz vystavený vojenským velitelstvím s nápisem EINSATZKOMMANDO VI. Po převzetí průkazů byli upozorněni, že od tohoto okamžiku se musí legitimovat jen novým průkazem. Dne 15. března 1939 ve tři hodiny ráno byli všichni vyzváni, aby nastoupili do připravených motorových vozidel. Po splnění všech nezbytných formalit, odjela kolona asi 40 automobilů pod vedením kriminálního komisaře Ewalda Thodta směrem k československé státní hranici. S krátkými přestávkami projela kolona Znojmem, Pohořelicemi a asi ve 13 hodin skončila v Brně před budovou policejního ředitelství, které bylo okamžitě obsazeno pracovníky gestapa...”

Z uvedených výpovědí vyplývá, že se nacisté na okupaci Československa pečlivě připravovali a že skutečné cíle své politiky úzkostlivě skrývali i před lidmi, kteří byli uvnitř celého nacistického systému.

V dalších dnech přicházeli i takoví, kteří počítali s tím, že v českých zemích dosáhnou rychlejší kariéry, neb že zde



Mauthausen (foto archiv V. Berdycha)



Vězeň zastřelený na útěku (foto SS)

zmizí před některými svými odpůrci a konkurenty.

Celkově můžeme říci, že jádro pracovníků gestapa po celou dobu okupace tvořili říšští Němci i když v průběhu dalšího vývoje přicházeli noví a noví pracovníci z řad sudetských Němců i místních zrádců.

Pracovníci gestapa se od prvních dnů své činnosti v českých zemích dostávali do řady problémů, neznali zemi, neznali jazyk. Proto od prvních dnů museli sehnat někoho, kdo by jim pomohl v zajišťování exekutivních úkolů. Již v této době se začaly projevovat určité rozdíly mezi pražskou vedoucí úřadovnou gestapa a brněnskou vedoucí úřadovnou gestapa. Mezi nové pracovníky gestapa byli převážně získáváni sudetští Němci, kteří zastávali pomocné funkce, nejčastěji funkce tlumočnicků. V Brně místní Němci vybrali ze svých řad již v prvních dnech skupinu nacistů, kteří ovládali dokonale češtinu, mnozí z nich tak dobře, že bylo těžké rozeznat, zda jde o Čecha či Němce. V Praze byla situace poněkud komplikovanější a i když i zde byli přiděleni první pomocníci z řad místních nacistů, bylo nuceno vedení gestapa požádat českou policii o přidělení tlumočnicků.

Úkol a funkci sudetských Němců ve službách gestapa nemůžeme podceňovat, naopak tito zaměstnanci gestapa svou dobrou znalostí českého prostředí, psychiky českého člověka, jeho kultury a mnohdy i dokonalou znalostí českého jazyka byli nebezpečnými protivníky a způsobovali značné škody české rezistenci. Zamýšlíme-li se nad

celou problematikou našeho národně osvobozenického boje proti nacismu, musíme se často zastavit nad příčinami úspěchů nacistické exekutivy. Dosud jsme nevěnovali vůbec pozornost otázkám odborné přípravy úředníků gestapa, abychom mohli posoudit, jaký nepřítel stál proti našemu lidu, zda naše odbojové organizace byly dobře připraveny na to, aby mohly gestapu a vůbec celé soustavě nacistického policejního aparátu čelit. V představách našich občanů se často setkáváme s názory, jako by úředníci gestapa byli jen vrazi, lidé, kteří neovládají nic jiného než teror. Kdybychom takovýmto představám podlehl, dostali bychom se do situace, která by

nám nedovolovala dost dobře vysvětlit všechny problémy, které sebou přinesla fašistická okupace a zejména nacistické úspěchy v boji proti českým odbojovým organizacím.

Výběr a příprava pracovníků gestapa

Zamyslíme-li se nad organizací nacistického policejního aparátu a zejména nad strukturou gestapa, dojdeme k závěru, že je možné rozdělit úředníky gestapa podle kvalifikace do těchto kategorií:

1. Úředníci zabývající se koncepční prací

Převážně řídicí pracovníci vedoucích úřadoven gestapa v Praze a v Brně, mající vysokoškolské vzdělání a solidní kriminalistickou přípravu.

2. Vedoucí úředníci jednotlivých odborných referátů na vedoucích úřadovnách gestapa a vedoucí pracovníci venkovských úřadoven

Úředníci s kvalitním všeobecným vzděláním a dokonalou kriminalistickou přípravou, největší počet pracovníků této kategorie měl středoškolské vzdělání a alespoň kurs pro kriminální komisaře.

3. Střední kategorie pracovníků

Do této kategorie pracovníků patřili na jedné straně vysoce kvalifikovaní odborníci a specialisté, kteří měli často vysokoškolské vzdělání a kteří ovládali





svou specializaci skutečně dokonale, tito specialisté obvykle přišli do služeb gestapa v důsledku války, nepočítali se služební kariérou a chtěli se vrátit po skončení války do svých civilních povolání; dále sem patřili lidé s potřebnou kriminalistickou přípravou, kteří dovedli podle rámcových pokynů řešit kriminální metodami nejrůznější úkoly.

4. Pomocní pracovníci

Lidé, kteří zastávali nejrůznější práce ve službách gestapa. Často šlo o úředníky, kteří se propůjčovali k teroru a fyzickému násilí vůči zatčeným.

Je pochopitelné, že toto členění je velmi hrubé. V praxi působily daleko větší nuance, byly zde např. rozdíly v tom, zda šlo o úředníka, který prošel celou složitou škálou kriminalistického žebříčku, nebo o úředníka, který dělal nacistickou kariéru. Zdá se, že RSHA kladl důraz na to, aby na každé služebně gestapa i na každé vedoucí úřadovně byla vždy skupina zkušených a kriminalisticky dokonale připravených úředníků, kteří byli schopni zajišťovat a plnit úkoly exekutivy. Podívejme se nyní podrobněji na požadavky kladené na kandidáty ucházející se o přijetí do služeb gestapa.

Nacisté vedle obecných požadavků kladených na uchazeče o zaměstnání u tajné státní policie vyžadovali, aby kandidát splňoval všechny požadavky z hlediska nacistické ideologie, aby šlo o pracovníka, který by byl oddaným stoupencem nacistického systému.

Po přijetí do služeb gestapa procházel každá nově přijatý úředník celou soustavou vzdělání. Nově přijatý zaměst-

nanec neprocházel nástupní školou, ve které by se seznámil se základy práva, kriminalistiky a metodami práce u politické policie, ale nastupoval na dobu jednoho roku přímo na venkovskou úřadovnu, kde pracoval jako pomocná síla u jednotlivých referátů. Během této doby měl být teoreticky školen, v letech druhé světové války se však tento úkol neplnil. Po skončení jednoho roku bylo

definitivně rozhodnuto, zda se nový pracovník hodí pro službu u tajné státní policie, bylo-li rozhodnutí kladné, byl uchazeč vyslán do dvouměsíčního kursu, který byl ukončen odbornou zkouškou I. stupně. V nacistické dokumentaci byla tato zkouška označována I. 4. Původně probíhalo toto školení ve Führerschule der Sickerheitspolizei v Berlíně, během války se školení v těchto kursech konala v Grenzpolizeischule v Pretsch a. d. Elbe a v Sickerheitspolizeischule ve Fürstengeru. V kurzech pro úředníky gestapa byly tyto předměty: nacistická ideologie, právo, státně policejní nauka, kriminalistika, policejní právo. Cílem kursu bylo seznámit posluchače se základy probíraných předmětů. Po ukončení kursu byli absolventi odesíláni na služebny gestapa. po určité době, chtěli-li získat funkce tajemníků a vrchních tajemníků, se mohli přihlásit do dvou až tříměsíčních kursů, kde probíraly stejné předměty jako v kursu předcházejícím s tím, že se šlo do větších podrobností. Po ukončení kursu museli absolventi složit další odbornou zkoušku ...

(foto archiv V. Berdycha)



TICHÝ HLAS PRO SVATOU ZEMI 2004



Panelová diskuse

Bubeníčkem, tu s evangelickým farářem Vymětalem. „No, tolik lidí najednou jsem u nás v Libčicích nad Vltavou snad viděl naposledy před rokem, to přišlo na tuhle akci prý čtyřista lidí... To za bolševika by měli utrum! Ta paní Andrtová-Voňková ale zpívá hezky... a vůbec je to takový harmonický...“ Panelovou diskuzi „Co mohu udělat pro pokoj ve Svaté zemi?“ náhodný kolemjdoucí také vydržel. Chtěl se totiž dozvědět, jak by i on mohl napomoci k zlepšení situace v Izraeli. Hosté v panelové diskuzi odpovídali, že je třeba se snažit dostávat (např. přes internet) i k pozitivním informacím, které se ve veřejno-právních médiích nenajdou — jako jsou třeba společné arabsko-židovské vesnice a školy. Bylo slyšet i pozvání do Izraele, protože každý, kdo má možnost tamní realitu vidět na vlastní oči, setkat se s místními lidmi, hovořit s nimi a něco s nimi prožít, vidí po té celou problematiku jinak. Mnohým začne ten kousek země ležet na srdci a to je nejlepší začátek pomoci. Každoročně se opakující hudební festival „Tichý hlas pro Svatou zemi“ spoluorganizovaný Společností křesťanů a Židů je setkáním lidí, kterým na zlepšení situace v Izraeli záleží. Brána na zahradu této i podobných akcí je otevřená, stačí jen vstoupit.

Robert Řehák,

více info: www.etf.cuni.cz/skz

Příjemná a pohodová happeningová atmosféra, plno spokojeně se tvářících lidí, červnovým odpoledním sluncem prozářená zahrada. Na dřevěném podiu se střídají hudební skupiny a před muzikanty běhají děti. Náhodný kolemjdoucí by mohl nabýt dojmu, že se jedná o běžný a snad docela vydařený festival. Pokud by však opřený o plot pozoroval čilý ruch pozorněji, začal by pomalu odhalovat detaily, které by mu zřejmě myšlenku o zcela běžném koncertě nabořily. Nejdřív by si asi všiml velké židovské hvězdy a křesťanského kříže za podiem: „Hm, zvláštní dekorace...“, pomyslel by si. Pak by si však začal podrobněji prohlížet i přítomné hosty a účinkující: „Zvláštní směsice! Tamhleten pán je oblečen do bílého mnišského řádového roucha, tenhle má zase na sobě černý rabínský klobouk a tamhleten v krátkých šortkách a tričku zase vypadá, jako by právě doběhl maraton. Ta muzika je zajímavá! Chvilí se linou molové tóny starých chasidských písní skupiny Mišpacha, chvíli hraje Vladimír Merta a chvíli entuziastický Svatopluk Karásek. Z kostela vedle zahrady se před tím linuly gregoriánské chorály v podání souboru Schola Gregoriana Pragensis.“ Čím déle by se díval, tím by nacházel více lidí s jarmulkou na hlavě, jak si živě povídají tu s ortodoxním rabínem Dushinským, tu s masorti rabínem Hoffbergem, tu s katolickým knězem



Vladimír Merta



Zahradní slavnost



J. Sokol

Člověk a náboženství

Kniha reflektuje postavení fenoménu „náboženství“ v průběhu lidských dějin z filozofického a religionistického hlediska. Zamýšlí se nad postupným vývojem vztahu člověka k božství ve starověku, středověku, novověku i postmoderně.

brož., 240 s., 299 Kč



Z. Vojtíšek

Encyklopedie náboženských směrů v České republice

Náboženský život v české společnosti prochází řadou dynamických proměn, jež probíhají uvnitř tradičních církví a duchovních hnutí, ale jsou rovněž spojeny se vznikem nebo příchodem skupin a proudů nových. Renomovaný autor podává encyklopedický obraz současné náboženské scény v ČR s důrazem na co nejúplnější zachycení všech významnějších náboženských a duchovních skupin. O každé z nich poskytuje základní informace (historie ve světě a u nás, učení, podoba života daného společenství, představitelé u nás a ve světě, ukázka z textů, literatura, kontaktní adresy) a charakteristiku kritické diskuse o dané skupině. Pokryty jsou směry vycházející z křesťanství, judaismu, islámu, směry ezoterické, indické a čínské.

váz., 448s., 539 Kč

www.portal.cz

novinky • ukázky • recenze • zajímavosti



J. Vanier

Cesta k lidství

Zakladatel komunitního hnutí Archa, společenství lidí, kteří sdílejí život spolu s handicapovanými, polemizuje ve svých úvahách s egoistickými a na výkon zaměřenými tendencemi moderních společností. Na příkladech lidí, které Vanier potkal na svých cestách, ukazuje, jak se lze uzdravit z egoismu a uzavřenosti.

brož., 160 s., 209 Kč

Portál, s. r. o.
Klapkova 2
182 00 Praha 8

tel. 283 028 203
e-mail: obchod@portal.cz

ZPRÁVA Z OLOMOUCKÉ POBOČKY SKŽ

Alžběta Dvořáková

První akcí pobočky v letním semestru byla přednáška Ing. Arch. Klenovského na téma „Židovské památky Moravy a Slezska.“

Asi nejrozsáhlejším projektem moravské pobočky SKŽ v letním semestru byla třídní přednáška pana Jaroslava Achaba Haidlera s výstižným názvem „Lashon hakodesh — piktogramy harmonie“ a s podnázvem „Povídání o kouzlu hebrejštiny, kabaly a zjevení.“ Přednášky se konaly vždy v pátek 19. 3., 2. 4. a 14. 5. v 15 hodin v budově Cyrilometodějské teologické fakulty v Olomouci. Průměrně přišlo cca 25 lidí. Atmosféra byla velmi jiskřivá a milá a i přes únavu pátečního odpoledne byli účastníci osvěženi a ne uspaní, a to přesto, že přednáška sestávala ze dvou 90-ti minutových bloků! Tématem bylo základní seznámení s duchovním rozměrem hebrejštiny, se způsobem vzniku jednotlivých písmen a s číselnými souvislostmi hebrejštiny. Poslední přednáška se týkala vyložení umění čist židovské náhrobky hebrejštiny, umět určit dataci hrobu a alespoň trochu se vyznat v záluďných a okouzujících způsobech skrývání dalších významů v textu náhrobku. Příjemně mě překvapila i znalost

Nového zákona, se kterou pan Haidler neustále operoval. Navíc herecké a dialogické vystupování přednášejícího bylo velmi šťavnaté a povzbuzující. Následující dopoledne (19. 3. a 2. 4.) se několik účastníků sešlo na židovském hřbitově v Lošticích. Pan Haidler nám přečetl některé zajímavé náhrobky a názorně nás uvedl do problematiky datace (která se — díky tomu, že hebrejška písmena mají i numerický význam — někdy půvabně skrývala třeba ve verši z Písma) a kryptogramů (luštění významu skrytého v textu). Pak už jsme každý vzali papír a tužku a přepisovali jsme ty jednodušší nápisy z náhrobků. Poprvé přišlo a byla zima, takže jsme rozdělali oheň. Slabší a hebrejšky nečtoucí duše odešly a my jsme (po obědové loštickotvarůžkové pauze) pokračovali s luštěním až do odpoledne. Při druhé návštěvě už se vydělil okruh vážnějších zájemců. Několik nadšenců bylo také jedinou odměnou pana Haidlera. Poprvé žádné peníze nepřijal řka, že „to měl stejně po cestě na hroby“, podruhé — když se ho děkan teologické fakulty pokoušel přemluvit, aby vyplnil smlouvu a otevřel si tak cestu k finančnímu vyrovnání — mu odvětil s plamenným výrazem: „Dej mi lidi, kteří mi budou

zpracovávat databázi!“ Existuje však reálná naděje, že pan Haidler si na Moravě své dešifrátoři náhrobků našel. Kromě studentů se stal také miláčkem vyučujících na katedře biblických věd. O spolupráci do dalších let se vážně uvažuje na obou stranách. Panu Achabu Haidlerovi tímto velmi srdečně děkujeme za poutavé rozvíření našich olomouckých a teologických vod!

Ve středu 5. 5. v 18.00 se v budově CMTF v Olomouci konala praktická přednáška seminárního typu, kterou vedl přední SKŽ Robert Řehák na téma „Úvod do rabínských textů“.

Dlouhodobějším projektem je sestavení přednášky o panu Arturovi Vladislavu Polackovi, posledním německy píšícím židovským básníkem u nás, který žil na severní Moravě. Přednášku bychom připravili ve spolupráci s katedrou historie na Univerzitě Palackého a se Židovskou obcí v Olomouci, kde jsou ještě k nalezení lidé, kteří pana Polacka osobně znali.

Dalším podnětem je zorganizovat na podzim „Den židovské kultury“, spojený s výstavou „Zmizelí sousedé“. Obě akce má ve své nabídce Židovské muzeum v Praze. Podle zaměstnankyně muzea, paní Vančurové, bychom projekt mohli spojit ještě s promítáním filmu „Síla lidskosti“ o Nicholasi Wintonovi, za přítomnosti jeho režiséra, pana Mináče. Součástí akce by byla také dílna lektorů Židovského muzea o hebrejšce abecedě.

SUMMARY

The jubilee 50th Bulletin of the Society of Christians and Jews deals with the topic of violence.

Karol Sidon analyses the role of evil. As God has created everything, he has also created the evil. Every man has a choice of good and evil. Thus he chooses between *jecer tov* and *jecer hara*. In the Torah there are many examples of *jecer hara*, tendency to do evil, having a positive function in the hands of God, i.e. in the stories of Jehudah or Joseph. The positive role of evil can also be well seen in the book of Job. Job did not deserve the suffering he was exposed to, it was not a result of his bad deeds. The question of undeserved suffering is the very question asked by many Jews. The answer accepted by Job is: God can do anything, a man can in no way be compared to him. The suffering does not necessarily have to be a punishment. That which is evil in our eyes can be a gift, a knowledge, a suffering for love. God gives an opportunity to be confronted with his absolute power to his righteous. As the book of Proverbs says, the fear of the Lord is the beginning of wisdom.

Jan Heller compares two approaches to the subject of violence. On the one hand, it is the harmed victim and the rectification of the injustice that stand in the centre of attention of the Scriptures. On the other hand, the offender and the punishment are in the centre of our attention nowadays. Violence damages the whole world. The rectification of the injustice should be our main concern. It is life-giving to restore, heal and put the hurts right.

Martin Prudký writes his study on the subject of holy wars. He first deals with context of the ancient Orient and its concept of holy war. Then he numbers the rituals and ceremonies of such a war. In the approach to the investigation of the phenomenon of holy wars in ancient Israel Prudký suggests a difference between historical point of view and the literary testimony of the Scriptures. From the historical point of view, Israel did not differ from other nations of the time. From the point of view of the literary testimony, as can be seen in the stories of deuteronomic scripture, written around the time of exile in Babylon, Bible uses the concept of holy war in order to encourage the people in captivity. As Prudký remarks, the phenomenon of holy war is not the same as of religious war (the main concern of which is to spread faith). Prudký concludes with emphasis on right understanding of the concept of holy wars.

In the interview of Mikuláš Vymital with his grandfather Václav Berdych we learn about Berdych's four-year imprisonment experience during the WWII. He spent those years as a political prisoner of the Nazi regime in Pankrác, Terezín and in the concentration camp Mauthausen. He describes life of the prisoners there.

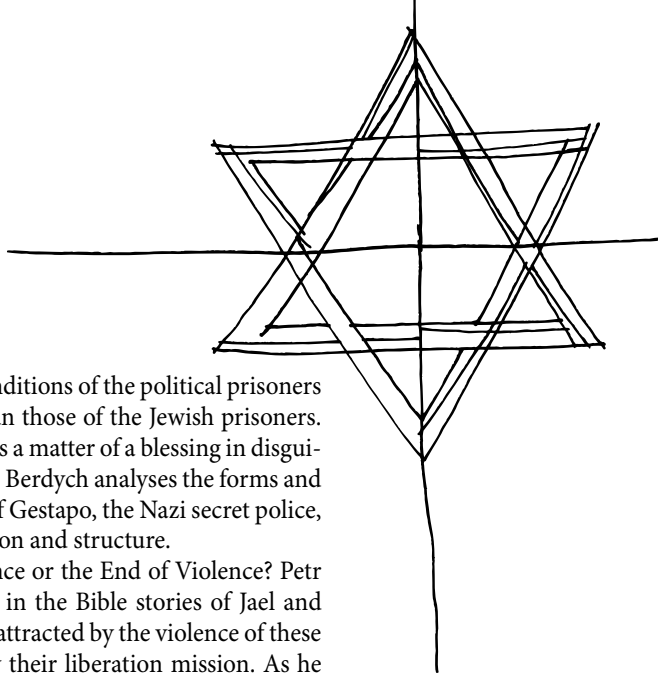
He remarks the life conditions of the political prisoners were more liveable than those of the Jewish prisoners. He says his survival was a matter of a blessing in disguise. Later in the bulletin Berdych analyses the forms and methods of the work of Gestapo, the Nazi secret police, as well as its organisation and structure.

In his article Violence or the End of Violence? Petr Chalupa remarks that in the Bible stories of Jael and Judith our attention is attracted by the violence of these women rather than by their liberation mission. As he looks at these two stories in more detail, he comes with two characteristics of the Old Testament image of God. Firstly, the author speaks about God who stands on the side of the defenceless. In time of danger the Israelites again and again encountered their fundamental experience from Egypt. This can be well seen in the book of Judges which was written in time of captivity and served as an example of God who did not refuse help to those who sought for it, as exemplified on the story of Jael. The self-defence was justified as a hope in time of hopeless submission. Secondly, Chalupa suggests that God puts a stop to wars, as exemplified on the story of Judith who was not a warrior, nor a modern mannish woman. She simply was an incarnation of God's saving power which was manifested through weak but clever and courageous woman. The author concludes there is a connection between the liberation mission of Jael and Judith once we catch a glimpse of God who is on the side of the defenceless and puts a stop to wars.

Martin Kovář concentrates on beginnings of British Fascism, nationalism and anti-Semitism in his article. He considers the last third of the 19th century and the beginning of the 20th century a source of such ideologies and movements. According to the author's views, Fascism, nationalism and anti-Semitism are rooted in the Victorian and Edwardian era (i.e. "die-hard peers, the "Round Table Group", the extreme right, and other groups, such as "anti-alien groups"). Yet it is not only the historical heritage, but also theories and scientific (pseudoscientific) attitudes of British philosophers and other thinkers of the time. Other sources of the above mentioned ideologies lie in the influence of the WWI on the society as well as in ignorance of this influence. Another important role is played by fear of Bolshevism. Kovář concludes that because Britain was a world power and because democratic parliamentary politics had had a long tradition there, these extreme ideas were not successful.

In the bulletin there also is an extract from Elie Wiesel's book, Prof. Heller's part of the Israel Sons Names, there are reports (from general meeting, from 3rd year of the festival Silent Voice for a Holy Land), book reviews, and so on.

Noemi Holeková



„NOS STARÝ KABÁT A KUP SI NOVOU KNIHU.“

Píďte se po opravdu DOBRÉ knize?

Jednoduše si ji u nás objednejte!

www.kna.cz



Nejvíce aktualit z Karmelitánského nakladatelství. Atraktivní rozhovory, soutěže o ceny, informace o knižních výstavách, ukázky z některých knih, to vše najdete v časopise DOBRÁ KNIHA. Právě vyšlo jarní číslo! Dobrá kniha vychází čtyřikrát ročně, nezaplatíte za ni ani korunu, pro všechny je ZDARMA! Objednat si ji můžete telefonem na čísle 384 420 295 nebo e-mailem: zasilky@kna.cz.

NOVÉ STOLNÍ KALENDÁŘE



KALENDÁŘ MALÁ POSELSTVÍ 2005

foto: Rudolf Mates

cena 55,- Kč
obj. č.: 30 037

Obrázky s převážně přírodními motivy doplňují krátká zamyšlení významných osobností, např.: Immanuel Kant, Martin Buber, J. G. Herder, S. Kierkegaard, Phil Bosmans, Friedrich Nietzsche, J. W. Goethe a další.

Barevné fotografie a krátké textové komentáře nás přivádějí na známá místa Svaté země. Kalendář potěší každého, kdo některá ze zobrazených míst navštívil nebo se k tomu chystá.

cena 55,- Kč
obj. č.: 30 036

SVATÁ ZEMĚ s Františkem Hobizalem



Malá dárková knížka je psána jako deník z cesty Svatou zemí. Sledujeme duchovní zamyšlení u známých památek a na místech, kterých se dotýká Bůh.

Váz., 91 str., 95 Kč
obj. č.: 10 747



NAPÍNAVÉ ČTENÍ

z edice Osudy aj.



Martin Bormann ŽIVOT PROTI STÍNU

Martin Eormann si prošel těžko představitelnou cestou od hákového kříže ke kříži Kristovu. Příběh je svědectvím, že jediná Boží láska je vždy větší než každá lidská zloba.

Dokument o pravoslavném knězi v dobách stalinismu. Kniha je ohlédnutím za vynikající osobností ruského mučedníka...

Y. Hamat ALEXANDR MEŇ



Brož., 182 str., 159 Kč
obj. č.: 30 522

Misty Bernallová ŘEKLA ANO



„Setkání s duchovní hloubkou, noblesou a elegancí, to vše blízko životu.“
(P. Aleš Opatrný)

Brož., 156 str., 139 Kč
obj. č.: 10 768

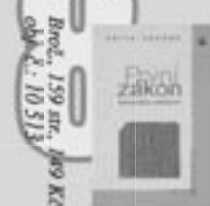
„Tuto knížku jsem četla dokonce ještě před jejím vydáním, je to silný příběh,“ prozradila novinářka Marcela Kašpárková.

Charles Journet JAKO OHNIVÝ ŠÍP



Skutečnost, že po tak krátké době vzniká již druhé vydání, probouzí naději, že se křesťansko-židovská reflexe konečně ubírá po širších cestách.

Erich Zenger PRVNÍ ZÁKON



Brož., 139 str., 109 Kč
obj. č.: 10 513

HISTORICKÉ ROMÁNY

edice Beletrie



David Gurney DOBRÝ BOJ

Románové zpracování příběhu apoštola Pavla, prvního z těch, kdo hlásali křesťanské poselství do celého světa.

Váz., 167 str., 159 Kč
obj. č.: 10 862

Zenon Ziolkowski HŘÍCH NEJEN DAVIDŮV

Kniha nastíní čtenářům krále Davida jako člověka velkorysého i mstivého, jako muže užívajícího radostí pozemského života i schopného přinášet největší oběti.



váz., 328 str., 249 Kč
obj. č.: 10 484



Lloyd C. Douglas ROUCHO

„V rodině mám dva nenasytné hlače tlustých knih, sama ovšem upřednostňuji ty štíhlé. Ale je-li Roucho srovnatelné např. s Quo vadis?, neodolám ani já.“
(doporučuje MUDr. Marie Svatošová)

Karmelitánské
nakladatelství
tel./fax: 384 420 295,



Kostelní Vydří č. 58
380 01 Dačice
e-mail: zasilky@kna.cz