

SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ

Z
P
R
A
V
O
D
A
J

Jan Heller **Jména synů Izraele** Martin Kovář **Antisemitismus ve Velké Británii** Stiny šoa – Chotěboř...
Elie Wiesel **Žid a válka** Vladimír Merta **Myslíci** David Biernot **Paradigmatické myšlení v rabínské literatuře** Mikuláš Vymětal **Midraš**

OBSAH

Editorial <i>Ladislav Puršl</i>	2
Paradigmatické myšlení	
v rabínské literatuře <i>David Biernot</i>	4
Midraš — Učebnice přemýšlení	
nad Bibli (1. část) <i>Mikuláš Vymětal</i>	7
Je třeba vytvořit myslící „Mini-tanky“!	16
(Rozhovor s Vladimírem Mertou) <i>Robert Řehák</i>	
Keř v souvratí — Poznámky k veršům	
Ladislava Puršla <i>Jan Heller</i>	19
Žid a válka (2. část) <i>Elie Wiesel</i>	20
Jména synů Izraele — GAD <i>Jan Heller</i>	23
K projevům antisemitismu ve Velké Británii	
mezi dvěma světovými válkami <i>Martin Kovář</i>	24
Stíny Šoa — Chotěboř	29
Summary <i>Stanislav Tumis</i>	31



Vydává:

Společnost křesťanů a ŽidůČajkovského 22
130 00 — Praha 3**Šéfredaktor:** Ladislav Puršl (L. P.)**Redakce:** Lukáš Klíma (L. K.), Marie Rút Křížková (M. K.), Robert Řehák (R. Ř.), Stanislav Tumis (S. T.), Mikuláš Vymětal (M. V.)**Sazba:** Filip Podsedník — Grapf**Fotografie:** archiv autorů a redakce**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**Objednávky Zpravodaje:**

na adrese SKŽ nebo na tel: 604 705 046

Evidence periodického tisku:

MK ČR E 11333

Editorial

Vážení a milí čtenáři Zpravodaje SKŽ,

tradičně začínáme buď poděkováním za Vaši podporu, nebo omluvou za zpožděné vydání dalšího čísla.

Tentokrát Vás však nejdříve chceme pozvat do světa rabínských výkladů Bible, neboť toto, a částečně i příští číslo Zpravodaje je věnováno převážně výkladu midrašů. David Biernot a Mikuláš Vymětal vás uvedou do problematiky rabínského výkladu Bible, v příštím čísle vám nabídneme přímo ukázky překladů midrašů, doprovázené malým komentářem. V rubrice rozhovory přinášíme rozhovor s Vladimírem Mertou, se kterým jsme se potkali v „Kaštanu“ v Praze na Břevnově při příležitosti 20. výročí existence Šafránu, kde hráli Dagmar Andrtová, Vladimír Merta a Jana Lewitová a Petr Maria Lutka. Domluvili jsme se na rozhovoru, který pro vás připravil s Vladimírem Mertou Robert Řehák. Výhledově doufáme, že budeme moci přinést rozhovor s Vladimírem Mertou a Janou Lewitovou, týkající se jejich autorské hudební spolupráce. V rubrice Náboženské studie máme možnost se seznámit s druhou částí Wiesellovy eseje „Žid a válka“, jejíž první část v překladu Kristýny Kupfrové a Zuzany Kroupové jsme otiskli v minulém čísle. Panu Leo Pavlátovi děkujeme za zprostředkování tohoto textu. Jan Heller pokračuje v seriálu jmen synů Izraele dalším příspěvkem, tentokrát se jedná o jméno Gad. V minulém, jubilejním čísle přinesl doc. Martin Kovář článek „K počátkům britského fašismu, nacionalismu a antisemitismu“. V tomto čísle volně navazuje článkem „K projevům antisemitismu ve Velké Británii mezi světovými válkami“. Trilogii uzavře článek v příštím čísle, které vyjde do konce tohoto kalendářního roku. Svědectví z obecní kroniky města Chotěboře zařazujeme namísto pokračování z knihy Václava Berdycha „Gestapo“. Toto pokračování prochází rozsáhlou redakční úpravou a otiskneme je v čísle příštím. Do dalších, tematicky laděných čísel Zpravodaje připravujeme řadu článků na téma Humor ve Starém a Novém zákoně, rozhovor s fotografem Karlem Cudlínem, dramatikem a spisovatelem Arnoštem Goldflamem a dalšími. Chtěli bychom Vás též vyzvat k čtenářské anketě, jejíž téma zní: „Co si myslím o Zpravodaji SKŽ (Co mne na něm zajímá, co mne na něm irituje, co bych uvítal/a, aby na jeho stránkách bylo publikováno...)“. Své příspěvky zasílejte, prosím, na adresu: Společnost křesťanů a Židů, Čajkovského 22, 130 00 Praha 3, nebo na e-mailovou adresu: skz@etf.cuni.cz. Pokud si budete přát, Vaše příspěvky mohou zůstat anonymní. Rádi bychom je však zveřejnili jak na internetových stránkách, tak i na stránkách některého z dalších čísel. Množí se nám příznivé ohlasy týkající se úrovně a odbornosti Zpravodaje. Často se setkáváme s názorem, že se již dávno nejedná o „zpravodaj“, alespoň co se smyslu tohoto slova týče. Samozřejmě nás to velice těší, zvláště porovnáme-li si, za jakých podmínek a jakým způsobem časopis vzniká a kolik práce za těmi několika černobílými stránkami zůstává. Zároveň jsme si vědomi, že doposud zůstáváme vyhranění určitému tematickému okruhu, který bychom chtěli v příštím kalendářním roce začít rozšiřovat o i témata společenská, potažmo literární, která se zaměřením periodika a celé SKŽ budou korespondovat. Budiž nám vaše pochvalné i kritické ohlasy odměnou a povzbuzením.

Ladislav Puršl**Pravidelná redakční setkání**

Zveme vás na pravidelná redakční setkání vždy první čtvrtek v měsíci v 18 hodin, a to v kavárně Marathon v Černé ulici na Praze 1. Uvítáme názory, příspěvky, nebo jen vaši společnost.

Vážení čtenáři,

poděkování za finanční podporu patří na tomto místě Zpravodaje již k určité tradici.

I v tomto čísle Zpravodaje vám děkujeme Vaše finanční dary a příspěvky, neboť i přes postupné shánění dalších finančních zdrojů zůstávají 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

51. číslo Zpravodaje SKŽ vychází za podpory

**Nadačního fondu obětí holocaustu,
Nadačního fondu Věry Třebické-Řivnáčové,
Ministerstva kultury České republiky.**

PROBĚHLO

Novoroční komorní setkání nejen s hudbou

Dne 13. září 2004 v 18.00 hod. uspořádala SKŽ v prostorách nemocniční kaple v Apolnářské ulici č. 18 (Praha 1) „Novoroční setkání nejen s hudbou“. Na programu byla židovská a křesťanská klasická hudba od baroka až po současnost v podání vynikajícího virtuóza pana Alexandra Shonerta v doprovodu jeho maminky prof. Natalie Shonertové. V naplněném sále s výjimečnou akustikou podali účinkující výjimečný výkon. Židovský nový rok 5765 byl připomenut nejen trubením šófaru a přednáškou rabína Michaela Dushinského, ale také přítomností novorozeňat v budově porodnice, kde se koncert konal. Celý dlouhý večer byl jedinečným zážitkem a oslavou života a narození, která byla postavena proti uctívání smrti v podobě současných teroristických útoků a válek. Chci tímto poděkovat Janě Gosmanové, Lukáši Klímovi, Stanislavu Tumisovi a vedení nemocnice za pomoc při organizaci setkání.

Robert Řehák

Vlastimil Artur Polák

Moravská pobočka Společnosti křesťanů a Židů v Olomouci a Cyrilometodějská teologická fakulta UP uspořádala v hudebním sále v přízemí budovy Cyrilometodějské teologické fakulty, Univerzitní 22, ve středu 24. 11. 2004 v 18.30 hod. přednáškový podvečer na téma Osobnost Vlastimila Artura Poláka na pomezí kultury židovské, německé a české. Přednášku proslovil prof. PhDr. Ludvík Václavěk, CSc. z katedry germanistiky Univerzity Palackého v Olomouci. Verše přednesla Marie Viková-Tuláčková, hudební doprovod Ing. Jan Kupka a Barbora Nohavicová.

PODĚKOVÁNÍ

**Toto číslo Zpravodaje SKŽ distribuuje v jedenácti knihkupectvích
v Čechách i na Moravě Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří.**

Jana Blažková
(prosíme o adresu)
Libuše Boublíková
Eva Buchtová
(prosíme o adresu)
Daniela Dohnalová
Mája Dohnalová
Jana Doleželová
David Eben
Fedor Gál
Karel Gregor
Ludmila Hallerová
Daniel Herman
Marie Hladká
Noemi Holečková
Jitka IÍALÍÚYÁ
(žel takto přišlo z pošty)
Hana Janáčková
Libor Jarský
R. Jirina
(žel takto přišlo z pošty)
Jana Kadlecová
Vladislav Lomický
Věra Lukšíková
(prosíme o adresu)
Lydie Lukšíková
Vladimír Merta
Vladimír Novotný
Františka Palečková
Jan Pospíšil
Martin Prudký
(prosíme o adresu)
Vlastimil Rajnošík
(prosíme o adresu)
Jan Roskovec
Dana Rücklová
Emília Rychetská
Jan Schneider
Vojtěch Škacha
Olga Tydlitátová
Věra Tydlitátová
Ivan Vávra
Miluše Vondrášková
Miroslav Zapletal
Vladimír Ziffer

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



PARADIGMATICKÉ MYŠLENÍ V RABÍNSKÉ LITERATUŘE

David Biernot

Studium rabínské literatury, tj. děl, které vznikly v prostředí rabínských akademií zemí Izraele a Babylónie od 2.–6. stol. n. l., přináší mnoho zajímavých poznatků o jejích hermeneutických přístupech. Jak rabínští učenci četli Písmo? Tato otázka před námi otevírá prostor pro celou řadu témat: Jak pracuje s biblickým textem halachická exegeze? Čím se zase vyznačuje hagadický midraš? Tady bychom mohli například hovořit o kreativní dějepravě, kdy midraš doplňuje biblické příběhy, anachronicky vykresluje okolnosti života postav těchto příběhů, pomocí analogie spojuje detaily jednotlivých vyprávění apod., nebo o kreativní filologii, která si všímá opakování slov v textu, redundantních obrátů nebo naopak chybějících slov, generuje různé možnosti vokalizace apod. Věřím, že tyto charakteristiky rabínské exegeze přiblíží některý z dalších příspěvků tohoto čísla Zpravodaje, věnovaného rabínské literatuře a především midraši.

Rád bych se věnoval jinému tématu, jenž se také týká hermeneutiky, uvedl bych ho opět výše uvedenou otázkou: Jak rabínští učenci četli a interpretovali Písmo? Odpověď: Podobně jako se antická filosofie pokoušela o interpretaci fenoménů přírody. Usilovala-li filosofie o zevšeobecnění fenoménů jevového světa, pak něco podobného platí o tannaim a amoraim. Rabínská literatura přináší svědectví o pokusu vytvořit určitý systém a řád ve „světě“ Písma, ať již formulováním závěrů, hypotéz nebo shromažďováním souborů informací — jejich klasifikací a vytvářením hierarchií v taxonomickém procesu porovnávání: podobné následují podobná pravidla, nepodobné pravidla nepodobná. Jde v podstatě o tytéž analytické principy, jaké se objevují v antické filosofii, a v kontextu rabínské hermeneutiky slouží jako nástroje při interpretaci Písma. Jeho „fakta“ jsou organizována tak, aby vzniklo zevšeobecnění. Ta jsou formulována prostřednictvím výše uvedeného shromažďování příbuzných „faktů“ a zdůrazněním jejich společné implikace. Mnohdy Písmo naopak poskytuje jen ilustrační příklady pro principy, které jsou formulované zcela autonomním způsobem. Mohli bychom

říci, že rabínská literatura předkládá jakousi racionální verzi biblického mýtu, a to především jeho dvou motivů: stvoření a jeho porušení — zahrady Eden a vyhnání člověka z ní. Logika, která je v této literatuře přítomná, implikující postulát dokonalého a neproměnného světa, se zároveň snaží doplnit tento mýtus, jmenovitě o cestu k obnově zahrady Eden. Toto je jakýsi základní program, který se prolíná různými díly rabínské literatury. Adam tak nachází svého komplementárního partnera v Izraeli, zahrada Eden má svůj protějšek v Zemi Izraele. Adam neměl Tóru, a proto nemohl získat zahradu Eden nazpět. Izraeli byla Tóra darována, aby se ní řídil, proto také může získat svou zemi. Samozřejmě tyto termíny můžeme do určité míry interpretovat jako symboly určité sociálně-politické teorie. Právě v komplementárním vztahu Adama — Izraele a zahrady Eden — země Izraele nachází obraz racionálně uspořádaného a vyváženého kosmu svůj nejpřesnější výraz. Biblické podání dějin, vyprávějící příběh Izraele od stvoření až po návrat exulantů na Sijón, rozvinuli rabínští učenci ve své teologii do koncepce filosofického Edenu. Je zřejmé, že tato koncepce, včetně jejího

výrazného racionálního rysu, se odráží nejmarkantněji v normách chování, tradičně označovaných termínem halacha. Znamý americký badatel, Jacob Neusner, užívá v souvislosti s tímto racionálním rozvrhem rabínské literatury termínu category formation — „kategoriální útvar“, který rozmanitým souborům informací implikuje význam takovým způsobem, že z nich vytváří logický a srozumitelný celek.¹ Téměř celá halacha rabínského judaismu je tímto způsobem organizována do 61 kategoriálních útvarů, které vytvářejí filosofický zákoník poskytující základnu pro expozici halachy — Mišnu.² Pokud chceme vědět, jak halacha organizuje soubory informací, předává je v koherentní podobě, převádí jednotlivosti na obecná pravidla, pak stačí prostudovat tématický rozvrh Mišny a Tosefty v dialogu s babylónským a jeruzalémským Talmudem. V případě hagadické literatury, jejíž větší část tvoří sbírky midrašů, tento úkol není tak snadný, neboť tyto sbírky postrádají tak zřetelně artikulovaný tématický program, jak je tomu u mišnaických traktátů. Přesto i hagada má svoji systematickou teologii, byť není na první pohled tak zřejmá jako v halase. Jacob Neusner opět identifikuje několik kategoriálních útvarů — především téma Boží spravedlnosti; mravního řádu jako otázky odměny a trestu; problematika spojená s politickým řádem: např. pronárody a modloslužba; jeho obnova: eschatologický přicházející svět; náprava odchýlení se od normy: otázky, jak se obecný pojem spravedlnosti prosazuje na individuální rovině; hřích; pokání a smíření; obnova života jednotlivce: vzkříšení aj.

Lidskou zkušenost rabínská literatura organizuje způsobem myšlení, který by mohl být nazván paradigmatickým, tj. v Písmu identifikuje trvalé vzory, jejichž pomocí podává odpovědi na otázky co a jak bylo, je a bude. Tím se výrazně liší od vlastního rozvrhu Hebrejské Bible, která (přinejmenším v její větší části) myslí dějinně, a otázku kolektivní identity židovského národa zodpovídá



Ilustrační foto - archiv redakce.

formou historiografie.³ Stejně tak se postoj rabínské literatury liší od apokalyptické recepce Pisma, jak se s ní můžeme například setkat v kumránských výkladech, které v prorockých textech identifikovaly náznaky předpovídající příchod zlomu věků, jenž podle představ esejského společenství byl již přede dveřmi.⁴ V rabínské hermeneutice hrají dějiny nepodstatnou roli. Není to již sled událostí, v němž každá událost zaujímá chronologicky nezaměnitelné místo, kdo podává klíč k vysvětlení povahy současnosti. Paradigmatické myšlení konstruuje kosmos v neproměnlivé podobě, mimo dosah rozmarů času. Podobně jako u antické filosofie i v pojetí rabínských učenců dokonalost nutně implikuje stasis, kdy všechny věci jsou

na svém místě, v bezčasé a neproměnné skutečnosti. Změna, vyjádřená lineárním časem, označuje nedokonalost, symptom, který naznačuje, že se vše ještě nachází v procesu realizace. Ve stavu dokonalého řádu představuje vyvážená výměna spravedlnosti normu, všechny věci jsou na svém místě a ve vlastní míře. Takový stav je zcela pod vládou jednoho a všudypřítomného rozumu. Samozřejmě se jedná o ideál, symbolický vyjádřitelný obrazem stvoření slavicího věčný šabat, nicméně současně představuje i bod, ke kterému se snaží přiblížit sociálně-politický program ústní Tóry. V rabínském myšlení prochází koncept dějin, vyjádřený v kategoriích času a změny s rozlišením troji časové dimenze — minulosti, přítomnosti

a budoucnosti — výraznou proměnou: minulost se „děje“ v přítomnosti a budoucnost se vyjevuje jako určitá cesta uprostřed daného paradigmatu. Charakteristiky dějinného myšlení ustupují sociálnímu řádu, jakoby rabínská literatura transformovala biblické dějiny do struktury věčného sociálního tělesa Izraele. Je nutné poznamenat, že jestliže rabínská literatura opouští lineární pojetí času, nečiní tak ve prospěch času cyklického, nýbrž proto, že toto pojetí není ničím pozoruhodné. Čas, rozdělený na doby nebo epochy, nevytváří vztah k paradigmatům organizovaným na jakési „věčné“ rovině, která spojuje minulost, přítomnost i budoucnost do jednoty. Vlastní události jsou transponovány do sérií, generujících určitá pravidla. Můžeme si uvést příklad z Mišny:

Mišna, Taanit 4,6

Pět věcí se přihodilo našim otcům 17. Tamuzu a pět jiných 9. Avu:

17. Tamuzu byly rozlomeny desky, byla zrušena každodenní ohnivá oběť, bylo prolomeno město, Apostemos spálil Tóru a ve Chrámu postavil modlu.

9. Avu bylo o našich otcích rozhodnuto, že nevejdou do Země, byl zničen První i Druhý Chrám, byl dobyt Betar a bylo zaoráno město.

Mišna vyjmenovává řadu tragických událostí, které se přihodily Izraeli 17. dne měsíce Tamuzu a 9. dne měsíce Avu. Tyto události bychom mohli na pomyslné časové přímce zařadit do různých období: biblické doby, helénismu i římské přítomnosti v Zemi Izraele. O těchto událostech a souvislostech, které jim předcházely, bychom mohli získat detailnější informace například z historigrafických děl Josefa Flávia (samozřejmě s výjimkou těch, které se vztahují k Bar Kochbovu povstání), nikoliv však z Mišny. Z rabínského pohledu není na těchto událostech důležitá jejich singularita, nýbrž schopnost vygenerovat model — konkrétní pravidla a normy pro přítomnost.⁵ Po výše uvedeném výčtu text Mišny stanovuje způsob projevu smutku v období kolem 9. Avu:

Týden, v němž připadne 9. den Avu, je zakázáno stříhat si vlasy a prát šaty — pátý den je to však dovoleno kvůli tci šabatů. V předvečer 9. Avu nebude nikdo jíst dva

pokrm, nebude konzumovat maso ani pít víno. Raban Šimon ben Gamliel říká: nebude stolovat, jak je obvykle jeho zvykem.⁶ Rabi Jehuda zavazuje obrátit postel,⁷ učenci však s ním nesouhlasili.

Na této ukázce můžeme vidět, jak řada různých událostí je uspořádána do jedné kategorie, tudíž i stejného pravidla. Vytvářejí paradigma prostřednictvím společných znaků a svým způsobem i jednu zkušenost. Tento způsob myšlení dovozoval rabínským vykladačům, aby objevili svou vlastní existenci nejen v knize Ejcha — Pláč Jeremjášův, která se čte 9. Avu, nýbrž i v dalších částech Hebrejské Bible.

Paradigmatické myšlení se obrací i k budoucnosti, která je rovněž vepsána do Písma. To, co se odehrálo na počátku, odehraje se i na konci. Smysl a řád nadobudou opět své moci. Řada pasáží, v nichž se takováto aplikace nachází, se objevuje ve sbírce midrašů ke knize Genesis, Berešit raba. Exegetická strategie této sbírky prozrazuje dobu vzniku její finální podoby — 4. stol. n. l., tj. století postupné christianizace Římské říše, která adoptovala politiku represe nejen vůči pohanství, ale také vůči judaismu. Exegetická strategie Berešit raba proto vykazuje silný soteriologický zájem. Mini-konflikty, které se odehrávají mezi Praotci a jejich kananejskými sousedy, slouží rabínským exegetům jako model pro posouzení vyhlídky na postavení židovského národa uprostřed pronárodů a jejich politických ambicí. V Gn 14, 1-16 se vypráví o čtyřech kananejských vládciích — élamském králi, králi pronárodů Tideálovi, šineárském vládci Amráfeleovi a elearském králi Arjókovu. S těmito mocnáři se musí utkat Abraham a pobije je. Berešit raba vyvozuje z tohoto příběhu následující poučení:

Berešit raba 42,2

„A stalo ve dnech Amráfele, krále šineárského ...“ Řekl r. Abun: když to začalo čtyřmi královstvími, tak to také čtyřmi královstvími skončí. [Začalo to] Kedorlaómerem, králem élamským, Tideálem, králem pronárodů, Amráfelem, králem šineárským a elearským králem Arjókem. (Gn 14,9) Tak to skončí i střetem se čtyřmi královstvími: královstvím babylónským, médským, řeckým a édomským. R. Pinchas jménem r. Abuny: „Oni však neznají

smýšlení Hospodinovo, nerozumějí jeho úradku, že se snáší jako snopy na poli.“ (Mi 4, 12) Proč všichni tito [králové] vytvořili spolek? — Aby padli rukou Abrahama, jak je psáno: „A stalo se ve dnech Amráfele, krále Šineáru.“

Dominantní postavení pronárodů, v rabínské literatuře vyjádřené zpravidla výše uvedenou formou skupiny čtyř po sobě následujících světových mocností, svědčí jen o tom, že vše se děje tak, jak Bůh na počátku stanovil. Veškeré dění pod sluncem tak má svou strukturu a řád. Tento model vede od jednoho království ke druhému (Edom je kryptoným pro Římany) a konečně k Izraeli definovanému jako společenství těch, kdo znají Boha a zachovávají jeho Tóru. Toto páté a poslední království představuje konstituci Izraele jako společenství celého lidstva pod boží vládou. Pronárody jako takové nemohou mít podíl na přicházejícím světě, neboť jsou svým vymezením zavrženímhodní modláři. Jen poznání Boha skrze jeho sebemanifestaci v Tóře a přijetí jeho vlády, která je v ní vyznačena, může proměnit status pronárodů.

Rabínská literatura vytvořila z Písma obraz světa srovnatelný s antickou filosofií: je to svět, ve kterém jsou všechny věci racionálně a teleologicky uspořádány, vše je podřízeno jedinému logu, jehož světlo proniká do všech koutů kosmu konstruovaného rabínskými učenci. Věřím, že studium tohoto aspektu rabínské hermeneutiky přinese ještě řadu dalších zajímavých poznatků.

Mgr. David Biernot je postgraduálním studentem na UK-ETF a přednáší cím na UK-HTF v Praze

1. Jacob Neusner, The Native Category-Formations of the Aggadah — The Later Midrash-Compilations, vol. I, University Press of America 2000, str. xiii–xxxi. Viz též J. Neusner, Handbook of Rabbinic Theology, Brill Academic Publishers, Boston-Leiden, 2002, str. 36–58.
2. Netýká se traktát Avot, neboť se jedná o nehalachický traktát a Edujot, který není uspořádán tématicky.
3. Viz např. J. van Seters, In: Search of History, Yale University Press, New Haven 1992; The Yahwist as Historian in Genesis, John Knox Press, Louisville KY, 1992.
4. Viz D. Flusser, Esejské dobrodružství, OIKOYMENH, Praha 1999, str. 67–80.
5. Můžeme si také povšimnout, že časové údaje jsou uvedeny pouze ve vztahu k fázím měsíce, tedy v jakémsi „liturgickém“ smyslu.
6. Komentář r. Ovadiji z Bartenury: „Jestliže měl ve zvyku jíst dva pokrmy, bude jíst jen jeden, a by-li zvyklý vypít dva poháry vína, vypije jen jeden. Halacha však není, jak říká Raban Gamliel.“
7. Komentář r. Ovadiji z Bartenury: „Převrátí postel, takže nebude spát na ni, ale na zemi. Halacha však není tak, jak říká r. Jehuda.“

ERRATA



V minulém čísle Zpravodaje SKŽ jsme omylem označili doc. ThDr. Petra Chalupu za vedoucího katedry Starého zákona na Univerzitě Palackého v Olomouci. Doc. Chalupa je docentem na Katedře biblických věd této univerzity, kterou vede doc. Ladislav Tichý, Th. D. Oběma se za nedopatření omlouváme.



Stejně tak patří omluva doc. PhDr. Martinu Kováři, Ph. D., ze kterého se v minulém Zpravodaji stal doc. Kartin Kovář. Domníváme se, že je tomu tak díky systému automatických „oprav“ v textovém editoru MS Word pod Windows XP, který nám též pravidelně dělá z prof. Hellera automaticky prof. Kellera. Zde se nám to, prozatím, vždy podařilo odhalit. Popel na naši hlavu, doc. Kováři už to neprovedeme.

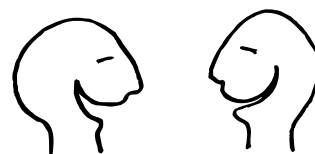


Tiskařský šotek v minulém čísle vypustil několik písmen ze jména PhDr. Martina Janečka, člena ortodoxní židovské komunity v Paříži, a učinil z něj tak pana Anečka nebo J-nečka. Panu Martinu Janečkovi se omlouváme.



U ukázky z knihy Gestapo pana Václava Berdycha jsme zapomněli uvést, že další část tohoto cenného rukopisu otiskneme v některém z dalších Zpravodajů. Bude to již v příštím čísle, které vyjde koncem roku 2004.

red.



MIDRAŠ

Učebnice přemýšlení nad Bibli

Mikuláš Vymětal

Úvod

Rabíni učili: Příběh pohana, který přišel k Šamajovi a řekl mu: „Kolik máte Tór?“ Odpověděl mu: „Dvě, písemnou Tóru a ústní Tóru.“ Řekl mu /opět/: „Že máte/ písemnou Tóru — to ti věřím. /Ale že máte/ ústní Tóru — to ti nevěřím. Přestoupím k židovství pod podmínkou, že mě budeš učit /jen/ písemnou Tóru.“ /Šamaj/ se na něj rozkřiknul a s pohrůzkami ho vyhnal. /Pohan/ přišel k Hilelovi a ten ho nechal přestoupit k židovství. První den ho naučil álef, bét, gímel a dálet¹. Druhý den ho učil /tato čtyři písmena/ pozpátku. /Bývalý pohan/ mu řekl: „Což jsi mě to včera neučil naopak?“ /Hilel/ mu odpověděl: „Důvěřuješ mi, /že jsem tě včera učil dobře/? Důvěřuj mi také, co se týká ústní /Tóry/!“ (Babylónský talmud, traktát Šabat 31a)

U legendární postavy rabiho Hilela, který žil na přelomu letopočtu, bylo dle talmudické tradice velmi snadné konvertovat. Jiný příběh vypráví, že dokázal naučit základy judaismu během doby, kdy zájemce o přestup k židovství vydržel stát na jedné noze. Také Hilel však měl minimum, na němž trval. Součástí tohoto nezbytného minima byl nejen vztah k bližnímu, jemuž nemá člověk dělat věci, jež sám nemá rád, a nutnost studia, ale také existence dvou Tór — ústní a písemné. Zatímco výraz „písemná Tóra“ *תורה שבכתב* (*tora še-bich-tav*) označuje v židovské tradici hebrejskou Bibli, či v užším smyslu ručně psaný svitek Pěti knih Mojžíšových, užívaných při bohoslužbách, „ústní Tóra“ *תורה שבעל-פה* (*tora še-bal pe*) označuje šíři veškerého náboženského učení, které se pokládá za zjevenou vůli Boží. Tyto dvě Tóry však spolu úzce souvisí — písemná Tóra tvoří jakousi podkapitolu všeobsahující ústní. Ústní Tóra však byla v době rabínského židovství (tj. zhruba v 1. tisíciletí našeho letopočtu) také písemně zachycována. Dodnes je dochována v podobě Mišny, Tosefty, jeruzalémského a babylónského Talmudu a bohaté literatury midrašů, pocházejících ze Země Izrael.

Periodizace doby vzniku rabínské literatury

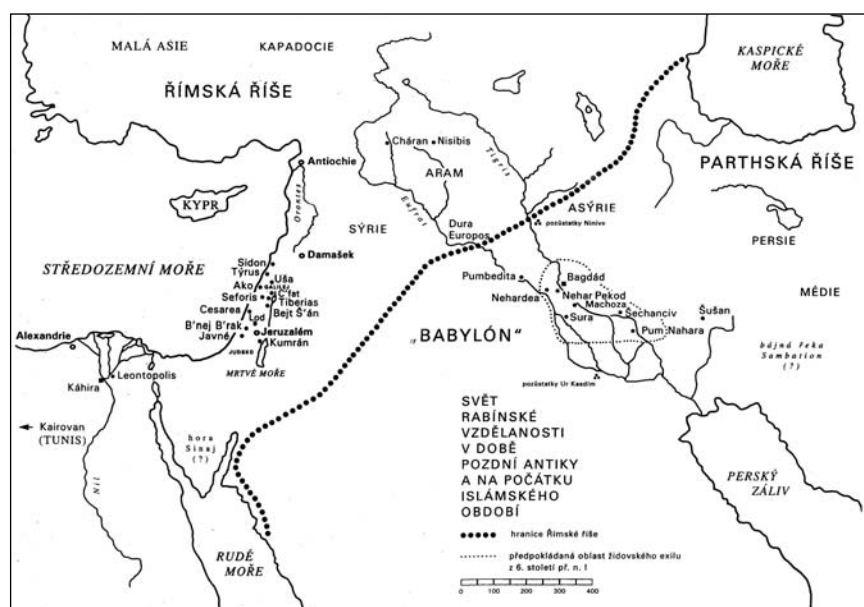
K lepšímu pochopení literatury pomáhá její zařazení do dějinného rámce. Kdy a kde tedy vznikala rabínská literatura?

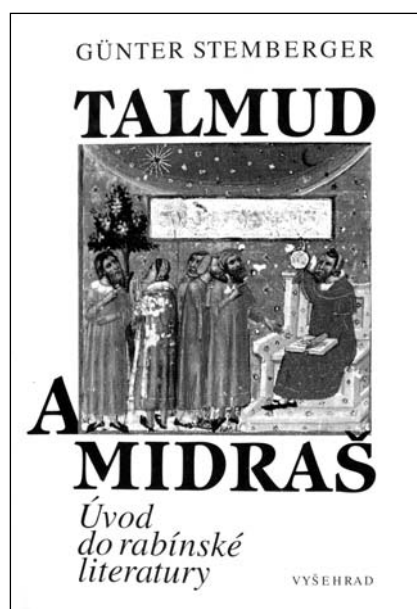
Rabínské období lze periodizovat podle různých hledisek: Politického, literárního (z hlediska typu literatury, vytvářené v daném období), či podle tradičního dělení, které vzniklo již v rabínské době.

Politicky je doba, v níž vznikala rabínská literatura, nejčastěji vymezována na jedné straně zničením Jeruzalémského chrámu a zánikem židovského státu roku 70 našeho letopočtu² a na druhé straně rokem 1040, kdy zanikly gaonské akademie v Babylóně.³

Z hlediska dochované literatury lze stanovit dva druhy hranic — časovou a žánrovou hranici. Časově tvoří vnější hranice midraše na jedné straně některé

spisy nalezené u Mrtvého moře, obsahující témata midrašům blízká a Pesachová hagada, jejíž některé části mají již zřetelně midrašický charakter, a na druhé straně filosofické a kometátorské spisy *Rišonim* ראשונים „Prvních“, středověkých židovských myslitelů, působících převážně v Evropě (např. Raši, Rambam aj.). Literárně lze stanovit čtyři vnější hranice midrašů — tedy díla, vznikající s midraši současně, která však již nelze zařadit do literárního žánru midraše. Za hranicemi midrašů leží: 1. židovské překlady hebrejských Písem, převážně do řečtiny a aramejštiny (autoři midrašů ovšem při svých výkladech používali také znalosti řečtiny a řeckých překladů Bible), 2. texty halachicko-právního charakteru — Mišna a Talmud, 3. liturgické texty rabínské doby — převážně se jedná o modlitby (např. šmone esre, modlitba osmnácti požehnání). První modlitební knihy — *sidury* — vznikly na sklonku rabínské doby. 4. Agadická díla nevycházející přímo z výkladu hebrejských Písem (apokalyptické a eschatologické texty, midraše vysvětlující původy židovských svátků apod.). Žádná z literárních hranic midrašů však není zcela ostrá a jednoznačná, neboť v midraších najdeme i texty, typické pro ostatní typy literatury, stejně jako v nemidrašických textech se setkáváme s midrašickým výkladem.





Samotná rabínská literatura periodizuje svou dobu takto: Po pěti generacích *tanaitů*⁴ nastává kolem r. 300 sedmigeracní období *amoraitů*,⁵ o dvě století později doba *savoraitů*,⁶ která na přelomu 6. a 7. století přechází do epochy *gaonim*.⁷

Místopis rabínské literatury

Židovský svět rabínské doby měl dvě hlavní intelektuální centra, která byla od sebe dlouhou dobu oddělena politicky uzavřenou a myšlenkově částečně propustnou „železnou oponou“,⁸ v nichž žili Židé v odlišných politických i náboženských poměrech. *Země Izrael*⁹ tvořila jednu z okrajových částí Římské říše a později Byzance. Vládnoucím náboženstvím v ní bylo nejprve římské pohanství, později křesťanství a na sklonku rabínské doby islám. I v samotné Zemi Izrael tvořili Židé v rabínské době menšinu. Intelektuálními centry židovstva se staly rabínské akademie v několika městech (centra se s postupem času přesouvala) — v Javne, Lodu, Caesarei, Seforisu a Tiberii. Židé se v Zemi Izrael dorozumívali a psali nejprve hebrejsky (jazykem, který se ovšem od biblické doby vyvíjel) a později tzv. galilejskou aramejštinou, obsahující grekismy a latinismy. V prvních stoletích našeho letopočtu bylo toto území uznávaným duchovním centrem celého židovstva, později přechází k přesunu tohoto centra do Babylónie.

Babylónie je v rabínské literatuře obvyklé označení pro Perskou říši, ležící

zhruba na území dnešního Iráku. Židé v ní žili již od dob babylónského zajetí (586 př. n. l.) v počtu, značně převyšujícím jejich počet v zemi Izrael. Jejich dorozumívacím jazykem byla babylónská (či východní) aramejšтина. Nejvýznamnější rabínské akademie byly v Súře, Nehardeji a Pumbeditě.

K „pádu železné opony“ došlo díky islámské invazi (7. stol.), po níž se situace Židů na muslimy ovládaných oblastech poněkud zlepšila a duchovní centrem judaismu se na několik století přesunulo do Babylónie. Zánik exilarchátu (židovské samosprávy) v Babylónii r. 1040 ovšem znamenal i konec gaónských akademií a celého historického období rabínské literatury.

Midraše, jejich dělení a svéráz

K lepšímu pochopení toho, oč se jedná v midraších, nám pomůže objasnění pojmu midraš, popis základního rozdělení midrašů a stanovení svérázu midraše jako literárního druhu.

1. Pojem midraš

Co znamená výraz *midraš* מדרש? Tento pojem se vyskytuje dvakrát i v hebrejské Bibli (2Par 13,22 a 24,27). Český ekumenický překlad jej překládá slovem „výklad“, kralický „kniha“.

Hebrejský výkladový slovník Even-Šošan uvádí tři významy tohoto pojmu: 1. bádání, studium, 2. kázání, výklad svatých písem pomocí podobenství a příběhů, 3. sbírka kázání.

Všechny tři významy, uváděné ve slovníku Even-Šošan, různým způsobem vyjadřují, co je *midraš*. Je to jednak metoda hledání smyslu textu¹⁰ Písma, současně je to označení způsobu výkladu jeho právních částí nebo výuky jeho příběhů, a za třetí označuje výraz *midraš* typ literatury, obsahující sbírku těchto výkladů nebo kázání. Lze tedy říci, že *midraš* v sobě shrnuje hermeneutiku, exegezi textu i homiletiku.

Jüdisches Lexikon, který byl dokončen těsně před zánikem německého liberálního židovství, pod heslem „midraš“ uvádí: „Podstatou midraše je jen vnější výklad Bible, vnitřně však midraš rozvíjí biblické učení dále s užitím scholastických metod. Bibli vnímá jako Bohem inspirovaný a proto pravdivý a navěky zavazující text. Když život a poznání přináší něco nově-

ho, věří midraš, že to stejně je již obsaženo v Bibli. Midraš svými příběhy vytváří zcela nové světy. ... Metoda, jakou přemýšlí Midraš o Bibli, je charakteristická pro způsob myšlení prvního tisíciletí vůbec, a nejen v židovství: Najdeme ji všude, kde je Bible pokládána za svatou, v targumech, apokryfech a pseudoepigrafech, u Phila a helenistů, v Novém zákoně i Koránu. Ve filosofii tří monoteistických náboženství na ní narazíme po celý středověk, v kázání a náboženském myšlení částečně dodnes.“¹¹

2. Rozdělení midrašů

Máme dochovány zprávy o více než sto různých midraších z rabínské doby (tedy přibližně do 11. století našeho letopočtu).

Midraše se obvykle dělí následujícím způsobem:

- a) Podle typu vykládaných textů (a stáří).
- b) Podle literární formy.
- c) Podle místa vzniku.

ad a) Dělení midrašů podle typu vykládaných textů: *Halachický midraš* מדרש הלכה (*midraš halacha*) a *hagadický midraš* מדרש הגדה (*midraš hagada*)

Výraz *halacha*¹² označuje soubor příkázání (zákonů). Halachický midraš pak je výklad těch částí hebrejské Bible, které obsahují příkázání. Halachické midraše se snaží prokázat, že zdrojem halachy je Písmo, v jistém protikladu k Mišně, která vnímá halachot jako do jisté míry na Písmu nezávislá ustanovení. *Halachický výklad* Písma se věnuje biblickým textům zákonné povahy a klade si sladit rozpory mezi jednotlivými nařízeními a příkazy, uvést biblický text do souladu se stávající praxí, doplnit chybějící detaily, případně také z biblického textu podepřít ustanovení ve věcech, o nichž Bible mlčí.

D. Hoffmann dělil koncem 19. století halachické midraše na midraše Akivovy a Jišmaelovy školy. Toto dělení bylo později kritizováno jako neopodstatněné, blíže o něm pojednáme níže v podkapitole *Dvojitý přístup rabínů k výkladu biblického textu*.

V této studii se budeme zabývat především *hagadou*, pro přiblížení podoby halachického midraše však uvedeme alespoň jeden příklad: Jiný výklad /textu Ex 22,24/ „Jestliže půjčíš stříbro někomu z mého lidu, /zchudlému, který je s tebou, nebudeš se k němu chovat jako

lichvář, neuložíš mu úrok.“/ „Jest přebíd-ná věc, kterouž jsem viděl pod sluncem: Bohatství nahromaděné tomu, kdož je má, k jeho zlému. Po úmorné lopotě mů-že o bohatství přijít. Nebo hyne bohatství takové pro zlou správu.“ (Kaz 5,12n) Blaze člověku, který ob stojí ve zkoušce, protože neexistuje žádný tvor, jehož by Bůh nezkoušel. Zkouší bohatého, zda otvírá svou dlaň chudému a zkouší chu-dého, zda na sebe vezme bez reptání své utrpení, jak je psáno: „Chudé vypovězené dovedl do domu.“ (Iz 58,7) Pokud ob stojí bohatý ve své zkoušce a je dobročinný, hle, užije si svého majetku v tomto světě a přece mu zůstane i kapitál pro budoucí svět a Svatý, budiž požehnán, ho zachrání před pekelným trestem, jak je psáno: „Blaze tomu, kdo má pochopení pro nuzného, Hospodin ho ve zlý den zachrá-ní.“ (Ž 41,2) Ob stojí-li chudý ve zkoušce a nebouří se proti své chudobě, dostane v budoucím světě dvojnásobek (toho, co má boháč), jak je psáno: „Ty lid ponížený zachraňuješ, ale povýšené nutíš klopit oči.“ (Ž 18,28) A proč dvojnásobek? Protože dvojnásobek dostal i spravedlivý Jób, když prošel zkouškou. (Exodus raba 31,3)

*Hagada*¹³ (či v mišnaické hebrejštině *agada*¹⁴) znamená vyprávění, příběh, legendu či pohádku. V rámci rabínské literatury je to pak především označení všeho, co není halachou. Hagadický midraš se zabývá biblickými texty, které neobsahují příkázání — tedy příběhy, prorockými, poezií, mudroslovím a podobně.

V textech syntetické povahy (Babylónský Talmud) se halachické a hagadic-ké pasáže střídají, snad z důvodu větší náročnosti halachické látky, která musí být odlehčena hagadou: Lid se odvrací od halachistů k agadistům (Babylónský Talmud, Sota 40a).

Dělení midrašů na halachické a haga-dické je ovšem dáno souběžně dvěma kri-terii — jednak se dělí podle typu biblických knih, které vykládají, a za druhé podle doby svého vzniku. Tradičně se k halachickým midrašům počítají midraše vykládající biblické knihy Exodus, Leviticus, Numeri a Deuteronomium, které obsahující mno-ho textů zákonného charakteru. Tyto mi-draše jsou také nejstarší, pocházejí z doby tanaitů, tedy přibližně z doby 1.–3. století našeho letopočtu. Za hagadické midraše se pak počítají všechny ostatní, které bu-dou zmíněny dále. Toto dělení je však do značné míry idealizované, neboť hagadické

midraše obsahují i halachické pasáže (ne-zřídka obsáhlé) a naopak. Starší rozdělo-vání midrašů na tanaitské a amoraitské, vycházející z předpokládaného autorství, je jistou obdobou tohoto dělení.

ad b) Dělení midrašů podle literární formy: Exegetický — výkladový midraš (*midraš daršani*) a homiletický — kaza-telský midraš (*midraš paršani*)

Z hlediska formy se midraše dělí na ty, které se zabývají exegezí biblických knih (hebrejsky פֶּרֶשׁ *paraš* — vyklá-dat) — tedy postupným výkladem verš po verš, a ty, které představují soubor kázání, vycházejících obvykle z prvního či nejvýznamnějšího verše perikopy

Michael Krupp

Einleitung in die Mischna



(hebrejsky פֶּרֶשׁ *paraš* — oddíl Písma), která se čte v synagoze během sobotních bohoslužeb. Kromě toho, že charakte-ristické rysy jednoho žánru se objevují občas i v midraších druhého typu, exis-tují také midraše smíšené, které oba typy výkladu střídají.

ad c) Dělení midrašů (a rabínské li-teratury vůbec) podle místa vzniku: Iz-raelské midraše a Babylónský Talmud

Mezi dochovanými texty rabínské lite-ratury ze Země Izrael a z Babylónie je tak podstatný rozdíl, že podoba textu úzce souvisí i s místem vzniku.

Židé v *Zemi Izrael* vytvářeli nábožen-skou literaturu dvojího typu:

- a) Texty, zabývající se výkladem bib-lického textu, neboli midraše,
- b) filosoficko-právně orientované tex-ty: Mišnu, Toseftu (zjednodušené

řečeno: doplňky k Mišně) a Tal-mud, nazývaný dnes Jeruzalém-ský¹⁵, Palestinský či Talmud země Izrael. Tento jednodílný Talmud představuje komentář k Mišně z doby Amoraítů.

Díky příznivějším vnějším podmín-kám postoupili učenci v *Babylónii* ve své práci dále, než v zemi Izrael a podařilo se jim vytvořit obsáhlou syntézu, zahrnující literaturu obojího typu: *Babylónský Tal-mud*. Ten je ve srovnání s Jeruzalémským přibližně pětinašobného rozsahu a v dě-jinách se prosadil do té míry, že slovem Talmud je míněn právě on. Nová vlna zájmu o Jeruzalémský Talmud nastává teprve s koncem 19. století a rozvojem historicko-kritického přístupu k židov-ským náboženským textům v prostředí židovského osvícení — *haskaly*.

II. Svéráz rabínského midraše

Vznik a účel midraše

K pochopení toho, co je to vlastně *midraš*, si však potřebujeme také ujasnit, za jakých okolností a při jaké příležitosti midraš vznikl a při jakých příležitostech se užíval. Midraše jsou uspořádané sbírky synagogálních kázání, projevů z učeben (v hebrejštině se ostatně jmenujících právě bejt *midraš* či *midraša*) a výroků jednotlivých rabínských autorit ke kon-krétním biblickým textům. Užíval se tedy především jako studijní materiál a k výu-ce v midraše. Midraš slouží k vyučování „biblické dějepравě“, ukázání toho, že text Bible je relevantní i pro současnost. Jakým způsobem toho midraš dosahuje? K odpovědi na tuto otázku nám pomůže ujasnění si toho, jak vypadají midraše formálně (jakých literárních forem, vý-razových prostředků a metod výkladu užívají) i po obsahové stránce (co vlastně midraše vyjadřují, jaký způsob myšlení je za textem).

a) Nejčastější literární formy midra-šické literatury

1. Pticha (*proémium*) — úvod

Pticha je nejrozšířenější způsob vý-kladu v rabínské literatuře. Představuje vlastně písemně zachycené kázání¹⁶ kon-krétního rabína. Kázání je uvedeno ver-šem, který se k vykládanému textu zdán-livě vůbec nevztahuje — je z jiného místa Bible¹⁷ a také obsahově je vzdálen vyklá-danému textu. Výkladem tohoto „nesou-

visejícího“ textu se nakonec dojde k tomu, že původně vykládaný verš odpovídá na otázky, které nastolilo přemýšlení nad veršem ptichy, či potvrzuje závěr, k němuž dospěl výklad ptichy. K čemu tato forma výkladu sloužila, není zcela jasné. Z teorií o účelu ptichy zmíním pedagogický a kanonický účel. Pticha v pedagogickém pojetí sloužila k zaujetí posluchačů — „jak je možno dojít z tak cizího textu k tomu, co vykládáme?“ V kanonickém pojetí měla doložit jednotu trojdílného Písma (Tóra, Proroci a Spisy).

Příklad ptichy: Jiná možnost: (Ex 3,1a) „Mojžíš byl pastýřem /ovcí/.“ Jak je psáno (Př 30,5): „Všechna Boží řeč je protříbená.“ Svatý, budiž požehnán, nedává člověku velikost, dokud ho nevyzkouší na malé věci, a poté ho povýší k velikosti. Hle, máš dva velikány světa, které Svatý, budiž požehnán, vyzkoušel v malé věci a /když/ shledal, že jsou věrní, povýšil je k velikosti. Vyzkoušel Davida na ovčích. David je totiž nevedl jinam, než na poušť, aby zabránil tomu, aby kradly /potravu na cizích polích/. Eliab řekl Davidovi (1Sam 17,28): „Komu jsi nechal ten houfeček ovčí na poušti?“ To nás učí, že David plnil ustanovení Mišny, aby nechoval malý skot v zemi Izrael.¹⁸ Svatý, budiž požehnán, mu řekl: Shledal jsem, (že) jsi věrný v ovčích, jdi a pas mé ovce, jak se říká (Ž 78,71): od ovčí s jehňaty ho přivedl (aby pás Jákoba, jeho lid, Izraele, jeho dědičný díl). A právě tak o Mojžíšovi řekl (Ex 3,1b): Vedl ovce až za poušť, aby jim zabránil krást. I vzal ho Svatý, budiž požehnán, k pastýřství Izraele, jak se říká (Ž 77,21): „Svůj lid jsi vedl jako ovce rukou Mojžíše a Árona.“ (Exodus raba, kap. 3)

Komentář: Podle převažující části rabínských výkladů má každé slovo Tóry svůj smysl. A tak hledají vykladači i důvod, proč příběh o povolání Mojžíše začíná slovy o tom, že byl pastýřem ovčí. Midraš odpovídá, že to bylo kvůli tomu, aby Mojžíš byl vyzkoušen, zda se hodí pro vedení lidu. Výklad k textu Ex 3,1a začíná ptichou Př 30,5. Text, mluvící o tom, že Mojžíš byl pastýřem /ovcí/ a výrok o protříbenosti Boží řeči spolu zdánlivě vůbec nesouvisí. Midraš však chápe tříbení Boží řeči jako zkoušení, zda je adept vhodný k povolání pro náročný úkol na malém úkolu. V případě obstání v této zkoušce teprve následuje povolání k velkému úkolu (Ex 3, 10). Midraš uvažuje synchronně v kontextu celé ústní Tóry — a předpokládá tedy,

že Mojžíš tedy znal i příkázání Mišny a dodržoval ho.

Autoři rabínské literatury projevují důkladnou znalost Bible a vykládají ji, stejně jako často křesťanští vykladači, synchronní metodou (tedy jeden text Písma s pomocí jiného textu, který má k prvnímu vnitřní vztah). Myšlenka povolání osvědčeného pastýře k vedení lidu je obsažena i v žalmu 78, kde se mluví o povolání Davida. Midraš si toho všimá v závěru předcházející ptichy: „Hospodin zkoumá spravedlivého.“ /Ž 11,5/ (A jak ho zkoumá? Při pasení bravu.) Zkoumal (i) Davida s jeho ovci a shledal, že je dobrým pastýřem, jak je psáno (Ž 78, 70): „Povolal ho ze salaší bravu.“ ... „Od ovčí s jehňaty ho přivedl, aby pás Jákoba, jeho lid. /v. 72 A pás je s bezúhonným srdcem, rukou zkušenou je vodil.“ A také Mojžíše nezkoušel Svatý, budiž požehnán, jinak, než jako pastýře. (Exodus raba 2,6)

2. Chatima — závěr

Chatima je povzbuzující závěr kázání. Začíná obvykle textem perikopy a z jejího prvního či posledního verše vede k verši chatimy, vzatému většinou z útěšných pasáží některého z proroků. Rabínské homilie vykazují snahu zakončit vždy povzbudivým tónem: všichni proroci začínali káravými slovy a končili slovy útěchy — s výjimkou Jeremiáše.¹⁹ Tento verš „uvádí ... poměrně ustálená formule chatimy, v níž často vystupuje jako mluvčí Bůh a jež obvykle staví proti sobě tento svět a svět budoucí (ne jako v tomto světě je tomu ve světě budoucím, nebo tak je tomu v tomto světě — oč více ve světě budoucím).“²⁰

3. Mašal — podobenství

Podobenství je v rabínské literatuře často užívaný literární útvar. Celkově se v rabínské literatuře nachází přes tisíc šest set podobenství. Podobenství se většinou skládá ze dvou částí — vlastního podobenství (*mašal*) a jeho výkladu (*nimšal*).²¹ Nejčastější podobenství jsou tzv. královská — o králi, o králi a jeho synu, o králi a služebnících, o stavbě královského paláce, o svatbě královského syna apod. Další podobenství jsou o obchodnících, řemeslnících, o přírodě (tato podobenství přecházejí až do bajek). Většinou mají mašaly formu krátkého příběhu. Pochopení tohoto s vykládaným textem zdánlivě nesouvisejícího příběhu přivede posluchače či čtenáře i k pochopení vykládaného textu. Dů-

ležitě ovšem je, že mnohá podobenství kromě přímého výkladu také obsahují nábožensky-morální postoj s uceleným pohledem na svět.

Příklady podobenství: Spor o to, co bylo stvořeno dříve: Škola Šamajova a škola Hillelova. V Šamajově škole říkají: „Nebesa byla stvořena nejprve a poté byla stvořena země.“ V Hillelově škole říkají: „Země byla stvořena nejprve a poté nebese.“ Obě školy dokládají své názory. K názoru Šamajovy školy, kde říkají: „Nebesa byla stvořena nejprve a poté byla stvořena země“ je podobenství o králi, který si vyrobil trůn a poté, k němu vyrobil podnožku. Tak řekl Svatý, budiž požehnán (Iz 66,1): „Mým trůnem jsou nebese a podnoží mých nohou země.“ K názoru Hillelovy školy, kde říkají: „Země byla stvořena nejprve a potom nebese.“ je podobenství o králi, který stavěl palác. Nejprve postavil přízemí a potom patro. Právě tak /je psáno v/ (Gen 2,4): „v den, kdy Hospodin Bůh učinil zemi a nebese.“ (Genesis raba, kap. 1)

Výklad: Podobenstvími je argumentováno ve sporu o tom, co bylo dle Tóry stvořeno jako první — nebese či země. Zatímco Šamajova škola argumentuje čistě biblicky citátem o Hospodinově trůnu a podnožce z Iz 66,1, Hillelova škola rozvíjí podobenství o králi, který staví palác. Argumentuje však také Písmem (Gen 2,4). Jak vidno z doložených citátů, Písmo zde nabízí možnost obojího výkladu. Spor však má ještě druhou rovinu: Co je vlastně země a jakou má hodnotu? Proti šamajovskému pohledu, že je pouhou podnožkou Božích nohou a tudíž něco druhořadého ve srovnání s nebese, se staví hillelovská škola, podle níž má země nemalou hodnotu než nebese — je přízemím královského paláce, v němž nebese představují patro.

Rabi Janaj řekl: „Přestože přebývá Boží přítomnost v nebesech, (Ž 11,4) jeho oči hledí a jeho pohled zkoumá lidské syny. Čemu se podobá ta věc? Králi, který měl ovocnou zahradu a nechal do ní vstoupit dělníky. U vchodu do zahrady byl poklad, plný všeho dobrého. Král řekl: „Každý, kdo bude dělat svou práci celou duší, dostane odsud odměnu/výplatu, a každý, kdo nebude dělat svou práci celým srdcem, toho vrátím do svého paláce“²² a budu ho soudit. Kdo je ten král? To je Král králů králů, Svatý, budiž požehnán. A co je ta ovocná zahrada? To je tento svět. Svatý, budiž požehnán, do něj dal lidské syny, aby střežili Tóru a uzavřel s nimi smlouvu,



Titulní list
vilniuského
vydání
Midraš Raba,
nedatováno.

a řekl jim: „Cožpak opravdu není před každým, kdo střeží Tóru, Rajská zahrada, a před každým, kdo nestřeží Tóru, peklo?“ (Tanchuma k Ex 3,1)

Podobenství také plní dogmatickou funkci — například vyjadřují vztah Izraele k Tóře, vztah mezi Izraelem a Bohem, nebo člověkem a Bohem.

Odkud /lze doložit/, že otroctví Izraele bylo nejtěžší ze všech otroctví na světě? Neboť se praví (Ex 3,7a): „Viděl jsem, viděl bídu lidu svého“²³ atd. /který je v Egyptě.../. A proč se traduje „viděl jsem, viděl“ dvakrát? ... Vyprávěli podobenství o tom, čemu se ta věc podobá. Někomu, kdo popadl hůl a zbil s ní dva lidi. Oběma po /úderech/ holí naskákaly modřiny. Tak bylo otroctví Izraele v Egyptě nejtěžší ze všech otroctví na světě. O tom Bůh²⁴ věděl a proto se praví (Ex 3,7c): „Znám jejich bolesti.“ (Mechilta d-rabi Šimon bar Jochaj)

Komentář: Mechilta hledá zdůvodnění toho, proč je v biblickém textu užito dvakrát tvaru slovesa vidět ראה *rah* (v tzv. figuře etymologie, viz. pozn.

č. 23). Vykládá to pomocí mašalu o dvou současně zbitých, kteří prožívají společně bolest. Ve zdvojeném slovesu vidí midraš odkaz k Izraeli a k Bohu, kteří společně trpí egyptským otroctvím. Tímto společným utrpením Izraele a Boha se stává egyptské otroctví tím nejtěžším na celém světě. Myšlenku spolutrpení Boha a Izraele, přiblíženou podobenstvím, nakonec midraš dokládá citátem Ex 3,7c. Vychází přitom z toho, že sloveso *znát* (ידע *jda*) znamená v biblické hebrejštině nejen intelektuálně znát či poznat, nýbrž také poznat v tělesném prožitku — užívá se také o vztahu muže a ženy (např. Gn 4,1 aj.). Podobenství o dvou zbitých zde tedy neslouží k vyjádření nové myšlenky, která není ve vykládaném textu, nýbrž k objasnění myšlenky spolutrpení Hospodina s Izraelem, která je v biblickém textu již obsažena.

Myšlenka spolutrpení je při vykládání textu Ex 3,7 častá:

Rabi Janaj řekl: Je to jako s dvojčaty. Když jedno bolí hlava, cítí se to druhé

stejně /špatně/. Právě tak řekl Svatý, budiž požehnán (Ž 91,15): „Jsem s ním v jeho soužení.“ (Exodus raba 3,5)

Zde je vyjádřen vztah mezi Hospodinem a Izraelem podobenstvím o dvojčatech. Podobenství je dokládáno citátem Ž 91,15. Hrdinou žalmu 91 je sice jedinec, nikoliv národ, avšak v širším kontextu navazuje tento žalm na žalm 90, uvedený slovy: „Modlitba Mojžíše, muže Božího.“ (Ž 90,1a)

(Ex 3,4c) „A řekl: Mojžíši Mojžíši.“ Najdeš, /že při tom, když je někdo dvakrát za sebou volán jménem/: (Gn 22,11) „Abrahame Abraham“ je použit dělicí znak²⁵, (Gn 46,2) „Jákobe Jákobe“ je použit dělicí znak, (1Sam 3,10) „Samueli Samueli“ je použit dělicí znak, ale „Mojžíši Mojžíši“ nemá dělicí znak. Proč? Je to podobno člověku, na nějž je vloženo velké břemeno a volá: „Človče, človče,²⁶ můj bližní, sejmi ze mne toto břemeno!“ (Exodus raba 2,6)

Zde se posouvá výklad biblického textu od *sympathie* (spolutrpení) k *synergismu*, myšlence, že k vykonání úkolu, který je naplánován, je nutná spolupráce Boha s člověkem. Zatížený takto volá o pomoc kohokoli, kdo se vyskytuje v okolí, protože do té míry trpí zátěží, že si již sám pomoci nedokáže.

Obdoby z Nového zákona

Myšlenka spolutrpení Hospodina s Izraelem, rozvíjená ve zmiňovaných podobenstvích, má určitou paralelu v Novém zákoně, kde je řeckým slovesem *sympathein* popisován jednak požadovaný vztah mezi křesťany navzájem (1Pt 3,8 „buďte soucitní“, v kralickém překladu „jedni druhých bíd čitelní“) a za druhé pro vztah Krista k církvi (Žd 4,15 „nemáme přece velekněze, který není schopen mít soucit s našimi slabostmi“, v kralickém překladu „nebo nemáme nejvyššího kněze, kterýž by nemohl čitedlen býti mdlob našich“). Myšlenka synergismu — nutné spolupráce božského s lidským — je obsažena např. v Ježíšově podobenství o posledním soudu (Mt 25), kdy ti, kteří sytí hladové, odívají nahé a navštěvují nemocné a vězněné, touto svou prací slouží přímo Synu člověka.

4. Rabínský příběh

Příběhy o skutcích a rozhovorech rabínských učenců tvoří další obsáhlou část rabínské literatury. Leckdy mají legendarizující podobu. Jejich legendarita není dána tím, že by mluvily

o rabínských zázracích (líčení zázraků je v rabínské literatuře poměrně vzácné), nýbrž že líčí setkání a rozhovory rabínů s různými významnými historickými osobnostmi (římskými císaři, Alexandrem Makedonským apod.).

5. Citát

Citáty patrně zabírají po ptichot²⁷ největší rozsah midrašické literatury. Většinou je najdeme v celých trsech, kdy jednotliví rabíni projevují názor na jednu otázku, vyšlou z biblického textu. Často má midraš podobu mnohanásobného opakování části biblického textu a různých výkladů k němu, nebo opakování otázky, která vzniká nad textem a různých, i protikladných odpovědí k ní. Midraš pak získává podobu rozhovoru, ale i sporu nad textem a možnostmi jeho výkladu. Tato forma výkladu textu ho činí neobyčejně intelektuálně zajímavým. Jména citovaných rabínských autorit (většinou uváděných se jménem rabína otce, někdy i učitele) nám pomáhají midraš časově zařadit. Nezřídka se však díky redakční práci dostanou v midraši k vzájemnému rozhovoru rabíni z velmi různých dob. Často jsou jednotlivé výklady uváděny slovním spojením **דבר אחר** *davar acher*, „jiný výklad“.

6. Další nápadné jevy z formální podoby midrašické literatury

Kromě zmiňovaných literárních útvarů narazíme v rabínské literatuře často ještě na další — bajky o zvířatech a případně i oživlých stromech, vyprávění anekdotického charakteru, legendy, poznatky z medicíny, biologie, matematiky, astrologie apod.

Některé anekdoty jsou bez hluboké znalosti dobových souvislostí nepochopitelné, jiné svou pointu přes značnou časovou vzdálenost od doby vzniku nikterak neztratily: Genesis raba 30,8 ... Naši učitelé říkají: „Každý, o němž se říká, že „byl“, sytil a živil. ... Mordochaj sytil a živil. Rabi Judan řekl: „Jednou obcházel všechny kojné a nenašel kojnou pro Ester a tak ji sám kojil. Rabi Barachja a rabi Abahu ve jménu rabiho Elazara /řekli/: „V jeho těle vzniklo mléko a kojil ji.“ Když to rabi Abahu učil na veřejnosti, shromáždění se /mu/ vysmálo. Zeptal se jich: „Což to není Učení (mišna)?“ Rabi Šimon syn Elazarův říká: „Mužské mléko je rituálně čisté (košer).“

V midraších je nápadné také opakování (např. vykládaného citátu z Písma, ale

také jedné otázky nad textem, na kterou se nabízí různé odpovědi). Toto opakování zřejmě pomáhalo při tradování textu z paměti (tímto způsobem byla rabínská literatura tradována dlouhou dobu), ale pomáhala také k určité strukturaci midraše a k jasněmu vyjádření, že jeden text lze vyložit mnoha různými způsoby.

V midraších jsou časté i různé slovní hříčky, souzvuky, opakování písmen či slov, veršů apod.. Tento aspekt výkladů midraše je těžko přeložitelný do jiných jazyků. Dalším výrazným formálním jevem v midraši je koncentrace a identifikace různých dob, osob, míst, zvířat a předmětů, popisovaných v Bibli.²⁸ Biblický svět je pak pojat jako jedna velká chasidská vesnice, v níž se všichni znají a v němž vše se vším souvisí. Častou literární formou v midraši jsou také zkratky, šetřící místo. Častý sled zkratk vypadá například takto:

ד"א א"ר יוסי אמר לו הקב"ה למ, což můžeme do češtiny převést podobnými zkratkami j.v. ř.r. Josi SB²⁹ P ř. M. neboli rozepsaně: Jiný výklad: (Který) řekl rabi Josi: „Svatý, budiž požehnán, řekl Mojžíšovi...“

b) Dvojitý přístup rabínů k výkladu biblického textu

I rabínská literatura si je vědoma různých možných metod vykládání.

Srovnáme nyní, jak podle tradice Babylónského talmudu vykládal Bibli rabi Akiva ben Josef a rabi Jišmael ben Eliša (současníci z 2. tanaitské generace,

přelom 1. a 2. stol. n. l.). Tento rozdíl vedl dokonce v devatenáctém století k dělení tanaitských midrašů na „akivovské“ a „jišmaelovské“.²⁹

Základní rozdíl mezi Akivou a Jišmaelem vidí rabínská literatura v pohledu na to, zda *Tóra* mluví, nebo nemluví *lidskou řečí*, tedy zda ji lze rozumět na základě obvyklé gramatiky a chápat ji stejně jako každý jiný text, nebo zda má své zcela specifické vyjadřovací prostředky.

Akivovský pohled na věc je, že *Tóra* má svůj vlastní jazyk, odlišný od jakéhokoli lidského jazyka. Tím nejsou míněna jen specifika biblické hebrejštiny a např. její odlišnost od hebrejštiny pozdější,³⁰ nýbrž to, že vše v *Tóře*, každé slovo, ba i každé písmeno má svůj smysl. Například tam, kde se nějaké sloveso opakuje a stačilo by ho napsat pouze jedenkrát, musí to znamenat dvě věci (často je to vykládáno, že to má dosah k „tomuto“ a „onomu“ světu). V *Tóře* je v tomto pojetí obsaženo vše, neboť je darem z nebes. Vyjadřuje to například Ben Bag Bag v mišnaickém traktátu *Pirkej Avot* (5,22): Obracej ji /*Tóru*/ dopředu a dozadu, najdeš v ní vše. Úkolem vykladače je pak zcela vše vyložit — všechna slova i všechna písmena totiž mají i jednotlivě svůj smysl, který má vykladač objevit. V Babylónském Talmudu najdeme příběh o Mojžíšovi na Sinaji a rabi Akivovi:

Rabi Jehuda řekl ve jménu Rava: „V hodinu, kdy Mojžíš vystoupil do nebeských výšin, našel Svatého, budiž požehnán, jak sedí a zdobí jednotlivá pís-



Ukázka z jeruzalémského vydání *Knihy žalmů*

mena /Tóry/ korunkami³¹. /Mojžíš/ řekl: „Pane světa, proč zdržuješ svou ruku /tím, že trávíš čas zdobením Tóry?“

Odpověděl mu: „Po uplynutí několika generací přijde člověk jménem Akiva ben Josef, který bude pátrat po každé čárce v hromadách náboženských předpisů.“ (Menachot 29b)

Proti tomuto pojetí rabiho Akivy ovšem stojí pojetí rabiho Jišmaele, který zastával názor, že pro Tóru platí stejná pravidla gramatiky, jako pro každý jiný jazyk. Jeho známý výrok, že Tóra mluví lidskou řečí najdeme například v Sifre (tanaitském výkladu knihy Numeri) k Nu 15,30-31:

„Ale ten, kdo něco spáchá úmyslně, ať domorodec, nebo host, hanobí Hospodina. Tato duše bude vyobcována (ונכרתה *venikreta*) ze společenství svého lidu. Vyobcována, ano vyobcována (הכרת תכרת *hikaret tikaret*) musí být tato duše, lpí na ní vina. Vyobcována, ano vyobcována (הכרת תכרת *hikaret tikaret*) musí být tato duše“ (Nu 15,31). Vyobcována (הכרת *hikaret*) v tomto světě, ano vyobcována (הכרת *hikaret*) v budoucím světě³² — /to jsou/ slova rabi Akivy. Rabi Jišmael mu řekl: Protože se říká /již předem/: „Tato duše bude vyobcována (ונכרתה *venikreta*) ze společenství svého lidu“ (Nu 15,30c) — slyším v tom, že jsou tři vyobcování ze tří světů. Co říká Písmo? „Vyobcována, ano vyobcována musí být tato duše“ — /nám říká, že/ Tóra mluví jazykem lidí. (Sifre bamidbar pisk. 112)

Komentář: Biblická hebrejšтина používá pro vyjádření silného výrazu tvaru zvaného „figura etymologica“, v němž se opakuje sloveso dvakrát za sebou — nejprve v infinitivu konstruktu a poté v určitém tvaru. Pro Akivovskou školu má ovšem význam každá tečka v Tóře, a tak Akiva vidí, že ve výrazu *hikaret tikaret* je popsán tento i onen svět. Jišmael jeho pojetí zsměšňuje — ukazuje na to, že těsně před zmíněnou figurou etymologicou se vyskytuje ještě výraz ונכרתה *venikreta*. Upozorňuje na to, že podle logiky r. Akivy by měly být celkem tři světy, v nichž to platí. Dodává k tomu svou definici jazyka Tóry: „Tóra mluví jazykem lidí“, a je tedy pravidlům lidského jazyka také podřízena.

c. Pravidla výkladu halachického midraše

Rabi Jišmaelovi je připisováno Třináct pravidel výkladu, která výrazně ovlivnila rabínskou exegezi i homiletiku. Používají se především při výkladu halachických

textů. Jejich recitace je i dnes v židovství součástí ranní modlitby *šacharit*. Zde je uvádím v české liturgické podobě³³, v rabínské literatuře se nachází v úvodu k Sifre: Rabi Jišmael říká: Tóra je vykládána podle třinácti pravidel: 1. z méně závažného na závažnější, 2. z analogických výroků, 3. ze souvislosti v jednom textu na jiný text a ze souvislosti dvou textů, 4. z obecného a zvláštního, 5. ze zvláštního a obecného, 6. z obecného a zvláštního a obecného, přičemž obecné je předpokladem zvláštního, 7. z obecného, které je předpokladem zvláštního, a ze zvláštního, které je předpokladem obecného, 8. vše, co patří do obecného a je z něj vyňato, učí o obecném, nikoliv však o sobě samém, 9. a vše, co je vyňato z obecného k tvrzení o věci, jež s ním souvisí, se vztahuje jen na ně a nikoliv na jiné případy, 10. a vše, co vychází z obecného a je použito k tvrzení o jiné věci, jež s ním nesouvisí, se vztahuje na ně a na jiné případy. 11. Nic z toho, co je vyňato z obecného a bylo použito k úsudku o věci nové, nelze již pokládat za obecné, dokud nebyl text obecně vyložen. 12. Je věc, která učí ze sebe samé a věc, která učí ze svého závěru, 13. a dvě tvrzení, vyvracející jedno druhé, je nutno ponechat, dokud není třetího textu, jenž by je smířil. (Sifra, Parašat va-jikra, Pticha)

Ponechme stranou otázku, zda je rabi Jišmael skutečně autorem těchto třinácti pravidel³⁴. Rabínská literatura používá k výkladu Písma ještě velké množství dalších pravidel, užívaných zvláště pro výklad hagadických textů.

Jako příklad zde z třinácti „Jišmaelovských pravidel“ uvedeme první dvě a poslední. První dvě „Jišmaelovská“ pravidla, mají svou obdobu také v soudobé nežidovské literatuře, i v Novém zákoně.

kal va-chomer

První pravidlo, hebrejsky zvané כל וחומר (kal va-chomer) (od lehčího k těžšímu), odpovídá úsudku *a minori ad maius* a znamená, že se méně pravděpodobné a náročnější situace a texty vysvětlují pomocí jednodušších a snáze pochopitelných. „Je-li to takto v obvyklém případě, tím spíše to bude platit v neobvyklém.“ Podle r. Jišmaele používá toto pravidlo v deseti případech samotná Tóra.³⁵

Příklady užití tohoto pravidla: (Mišna, Sanhedrin 6,5) Když se Bůh rmoutí nad prolitou krví nespravedlivého, tím spíše se bude rmoutit nad prolitou krví spravedlivého.

(Pirkej Avot, 1,5) Nemluv mnoho se ženou. Tím je míněna tvá žena, a tím spíše to platí o ženě tvého bližního.³⁶

V Novém zákoně je toto pravidlo užito například v Mt 6,26: „Pohledte na nebeské ptactvo: neseje, nežne, nesklízí do stodol, a přece je váš nebeský Otec živí. Což vy nejste o mnoho cennější?“ Další příklady užití jsou např.: Mt 7,11; 6,30; 10,23; Lk 12,23.28.

gzera šava

Druhé pravidlo, hebrejsky zvané *gzera šava* שורה שורה (stejný, rovný předpis) odpovídá termínu helenistické rétoriky *synkris pros ipson* (Hermogen, Peri heruseos, 2. stol.). Znamená, že zkoumaný verš je možno vyložit pomocí jiného verše Písma, užívajícího stejný výraz (mohli bychom tedy říci: výkladem s pomocí konkordance). *Gzera šava* má být používána velmi zdrženlivě a opatrně. V mi-draších se však často setkáváme s velmi širokým užitím analogie, odpovídajícím spíše helenistickému termínu *symbainēin*,³⁷ tedy výkladem na základě podobnosti biblických textů. *Gzera šava* však vyjadřuje především velmi hlubokou obsahovou analogii mezi posuzovanými biblickými texty.

šne ktuvvin ha-makchišim ze et ze ad še-javo ha-katuv ha-šliši ve-jakrija bejnehem

Třinácté pravidlo rabi Jišmaela s velmi dlouhým názvem — hebrejsky:

שני כתובין המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם

ukazuje, že napětí, které je mezi dvěma zdánlivě neslučitelnými biblickými texty, má být řešeno s pomocí dalšího textu, který objasní okolnosti, za nichž předchozí texty platí. Příklad užití tohoto pravidla:

Verš Písma říká: „Když Mojžíš vcházel do stanu setkávání, aby Bůh k němu mluvil“ (Nu 7,89) a jiné místo Písma říká: „Mojžíš nemohl přistoupit ke stanu setkávání“ (Ex 40,35a). Nelze říci „když Mojžíš vcházel“, neboť je přece napsáno „Mojžíš nemohl přistoupit“. A nelze říci „Mojžíš nemohl přistoupit“, neboť je přece psáno „Když Mojžíš vcházel“. Tu rozhoduje verš „neboť nad ním přebýval oblak“ (Ex 40, 35b). Z toho lze vyvodit, že zatímco po celou dobu, co nad stanem přebýval oblak, Mojžíš nemohl vstoupit, jakmile se oblak rozptýlil, vstoupil a mluvil s ním. (Sifra, Pticha)

d. Metody a cíle výkladu hagadické-ho midraše

Již jsme zmiňovali, že *hagadický midraš* svými příběhy vytváří své vlastní, nové světy, v nichž platí také vlastní, specificky hagadické zákony.³⁸ K této tvůrčí činnosti je ovšem třeba mít k Bibli volnější přístup, neomezený striktními hermeneutickými pravidly, ale naopak projevovat schopnost vnášet do výkladu Písma otázky současnosti, kreativitu — a také hravost. K čemu však toto vytváření nových, virtuálních hagadických světů slouží? Zmíníme zde dvě různé odpovědi:

1. A. A. Halevi (*Brány agady — Šaarej agada*) mluví o cílech rabínské agady. Rozeznává tři hlavní cíle agady:

a) Estetický cíl

Hebrejská Bible se vyjadřuje stručně a směřuje k svému cíli, aniž by doplňovala příběhy o další očekávané informace. Estetickým úkolem je proto *doplnit chybějící prvky* a způsobit estetickou radost tím, že zaplním mezery v textu pomocí své fantazie, a tak doplním text k dokonalému obrazu. (Tedy vyprávím umělecky krásné příběhy.)

b) Exegetický cíl

Hebrejská Bible vykládá často své příběhy tak stručně, že jsou až nesrozumitelné. Úlohou agady je *vyložit nesrozumitelné části* (jednotlivá slova, slovní spojení či celé věty) rozvedením příběhu.

c) Didaktický či aktualizací cíl

Agada usiluje o to, vyučovat lid životním otázkám, vyjádřit otázky lidu, zesmutnit i potěšit. Proto vnáší i praktické momenty, témata aktuální pro posluchače.

2. I. Heinemann (*Cesty agady — Darcej ha-agada*) zmiňuje v souvislosti s *hagadou* dva směry:

a) *Kreativní dějepravu*, doplňující biblické příběhy o různé detaily, identifikující osoby, anachronicky vykreslující okolnosti života biblických postav, jimž se připisuje znalost celé Bible, (případně i ústní Tóry) a budoucnosti. Kreativní dějeprava odstraňuje rozpory v textech, pomocí analogie spojuje navzájem detaily jednotlivých příběhů apod.

b) *Kreativní filologii*, jež pracuje s důkladným rozborem biblického textu — všímá si opakování slov a vět, redundantních obrátů ve větách (v hebrejské Bibli častých), či naopak chybějících detailů, které bychom očekávali, i drobných stylistických odchylek mezi paralelními

výroky, pravopisných chyb, defektivního (zkráceného) zápisu slova, užitého namísto obvyklého. Hledá také různé možnosti, jak číst daný text (hebrejská Bible byla původně nepunktována a měla tedy různé možnosti vyslovování zapsaného textu), jak jiným, než obvyklým způsobem dělit slova ve větě (zpočátku neexistovaly ani mezery mezi slovy). Jindy rozkládá slovo na části, nebo je vykládá jako notarikon, počítá výskyt jednotlivých písmen v oddíle, sleduje postavení slova v určité souvislosti, převrací pořadí slov ve větě, vykládá význam vlastních jmen a podobně.

Závěrem

Jak jsme si naznačili, pod souhrnný pojem *midraš* lze zahrnout velmi různé metody výkladu — jednak právnický a filologický přesné výklady *halachy*, vyjádřené např. sedmi pravidly rabiho Hillela či třinácti pravidly rabiho Jišmaele, a za druhé naopak volnější metody, užívané při výkladu hagadických textů, které vtahují čtenáře a posluchače do idealizovaných biblicko-midrašických světů. Pobyt v těchto světech je intelektuálním dobrodružstvím. Cíle obou těchto metod jsou však v podstatě shodné — ukázat čtenáři, že biblický text je relevantní, platný a zajímavý i v současné době. Midraš přitom ukazuje, jak aktualizovat Písmo a tradici, a jakým způsobem lze do něj vnášet otázky svého světa. Midraš také učí se nad Písmem ptát. Emil Ludwig Fackenheim, nedávno zesnulý židovský učitel filosofie viděl proto v midraších židovskou obdobu k řecké filosofii.

Křesťanskému čtenáři pomáhá četba rabínské literatury také k pochopení Nového zákona — například ujasněním si literárních žánrů, které jsou společné Novému zákonu a midrašům či srovnáním témat a podobností Nového zákona a rabínské literatury. Midraše, vzniklé o něco později, než Nový zákon, pak pomáhají tvořit myšlenkový most mezi současností a dobou vzniku Bible. Je však také třeba si uvědomit i hranice tohoto srovnávání — velké odlišnosti obou typů literatury i vzájemnou literární nezávislost.

Pro pochopení způsobu myšlení rabínských vykladačů je ovšem také třeba číst samotné midraše — proto v příštím čísle Zpravodaje SKŽ zveřejníme jako doplněk k tomuto článku poměrně obsáhlé překlady z různých midrašů.

Literatura (výběr):

Česká:

Machzor pro první den Nového roku, pracovní vydání pražského Vrchního rabinátu 5761

SLÁMA Petr, *Obraz rabi J'hošuy ben Léviho v talmudech a midraších*. Příspěvek k literární analýze rabínské literatury, nepublikovaná disertační práce na UK--ETF, Praha 2000

STEMBERGER Günter, *Talmud a midraš*, Vyšehrad, Praha 1999

Zpravodaj Společnosti křesťanů a Židů (www.etf.cuni.cz/skz)

Anglická:

Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971

Německá:

WÜNSCHE August, *Bibliotheca rabbinica* (Midraš raba, Pesikta d-rav Kahana a drobné dodatky), Leiden 1881, fotomechanický přetisk Hildesheim 1967

CLEMENS Thoma, HANSPETER Ernst, *Die Gleichnisse der Rabinnen*, Bern 1996

HOFFMANN D., *Einleitung in die Mechilta de-Rabbi Simon ben Jochai*. Frankfurt a. M. 1906

ZUNZ Ludwig, *Die gottesdienstliche Vorträge der Juden, historisch entwickelt*. Berlin 1832

Hebrejská:

I. Heinemann, *darke ha-agada*, Jeruzalém 1970

הינמן יצחק דרכי האגדה

A. A. Halevy, *Šaarej ha agada*

א א הלוי שערי האגדה

KASHER Menachem Mendl, *tora šema*, Jeruzalém a New York, 1926-2000

כשר מ. מ. , תורה שלמה

Mgr. Mikuláš Vymětal.

Článek vznikl za podpory grantu GAUK 203835.

1 První čtyři písmena hebrejské abecedy אבגד — „A, B, C, D“.

2 Židovská válka proti Římu proběhla v letech 66–73 n. l. Popisuje ji Josef Flavius v knize *Válka židovská* (poslední české vydání Svoboda, Praha 1990–1992). Román Liona Feuchtwangera Josefus Flavius vychází do značné míry právě z této knihy.

3 Další možné hraniční časy jsou: na jedné straně přelom letopočtu, kdy působil Hilel Starší (viz. úvod článku), či léta 132–135, kdy proběhlo v Judsku Bar-Kochbovo povstání, na druhé straně dobytí Jeruzaléma křesťany r. 1099 či ještě pozdější doba, kdy vznikala poslední díla rabínské literatury — kompiláty předchozích midrašů.

- 4 Aramejsky תנא *tana*: opakovat, vyučovat vyjadřuje způsob tehdejšího tradování ústní Tóry neustálým učením se zpaměti.
- 5 Hebrejsky אמר *amr*: říci, komentovat (minéno učení tanaitů).
- 6 שבר *sbr*: být přesvědčen (označení pro redaktory Babylónského talmudu).
- 7 Sg. גאון *gaon* „vznešený“, titul představeného babylónských akademií.
- 8 Termín Petra Slámy z jeho disertační práce.
- 9 Výraz Země Izrael přebírá z rabinské literatury. V době vzniku této literatury to byl židovský nábožensko-teologický termín. Politicky neslo toto území jméno Palestina evtl. provincie Palestina. Území Země Izraele, popisované v rabinské literatuře se jen částečně kryje s plochou dnešního státu Izrael — zahrnuje přibližně území mezi dnešní Haifou a Tel Avivem na pobřeží Středozemního moře a její hranice pokračují přibližně rovnoběžně do Zajordánie. Země Izrael jako teologický pojem tedy zahrnuje střed dnešního státu Izrael (nepatří do ní ani sever, ani území jižně od Beer Šeby), větší část Palestiny a západní část dnešního Jordánska.
- 10 Slovesa, odvozená z kořene דרש *drš*, z něhož pochází i midraš, se do češtiny překládají výrazy dychtit, pátrat, vyšetřovat apod.
- 11 Jüdisches Lexikon, IV. Band, Jüdischer Verlag, Berlin 1930, s.164.
- 12 Výraz *halacha* je odvozen od slovesa הלך *halach*, „chodit“, v plurálu *halachot*, „zákonná ustanovení“.
- 13 Výraz je odvozen od slovesa הגיד *higid*, „vyprávět“.
- 14 Výraz *agada* se podle kontextu překládá do češtiny výrazy přednáška, vyprávění či pohádka. Encyklopedia Judaica upozorňuje na výklad, který odvozuje zkoumaný výraz od aramejského kořene נגד *ngd*, „strhnout, zachvátit“ (tedy formou i obsahem přednášky).
- 15 Vznikl ovšem v Tiberii.
- 16 Či podle jména jeho úvod, ale středy kázání již zachyceny nejsou.
- 17 Tj. při výkladu Tóry je z Proroků či Spisů a naopak.
- 18 Volně pobíhající brav měl být chován pouze v poušti, aby nepoškozoval pole a zahrady pastvou: Nechováme dobytek v malém prostoru Země Izrael, ani v osídlených místech, ale chováme /ho/ v lesích v Zemi Izrael, /nebo/ v Sýrii... v Judské poušti a ve poušti, která je na hranicích Akka. A přestože řekli: Nechováme malý dobytek, ale chováme uvázaný dobytek, protože nemůže krást na veřejném prostoru. Když se však většina společnosti dohodne, je třeba malý dobytek vyvézt z (celé) Země (Izrael), ale uvázaný dobytek není třeba vyvézt ze Země (Izrael). ... (Babylónský Talmud, traktát Baba kama 79b a 80a)
- 19 Pesikta d-rav Kahana, citát dle Stemberger, s. 299.
- 20 Stemberger, s. 299 – 300.
- 21 Zde je nápadná podobnost také s Ježíšovými podobenstvími — např. Mt 13,1-9 Podobenství o rozséváči (mašal), Mt 13,18-23 výklad Podobenství o rozséváči (nimšal), Mt 13,24-30 Podobenství o plevěli mezi pšenici, Mt 13,36-43 jeho výklad. Zatímco však v rabinské literatuře jsou podobenství užívána k výkladu Bible či rabínských výroků, Ježíšova podobenství slouží především k objasnění Ježíšových nábožensko-morálních postojů či výkladu pojmu Boží království.
- 22 Latinismus פלטין *paltin* — palatium.
- 23 V biblické hebrejštině je silný důraz často vyjádřen zdvojením „figura etymologica“. Rabínští vykladači, kteří požadují od biblického textu, aby se vyjadřoval nejstručnějším možným způsobem, se ovšem na každém takovémto místě ptají, proč je výraz zdvojen. Nejčastějším výkladem je, že uváděná skutečnost platí pro tento i budoucí svět.
- 24 Zde je použit zdvojitý opis Božího jména המקום *ha-makom* „Místo“.
- 25 פסק *pasek*.
- 26 פלני פלני *ploni ploni* — volání na někoho neznámého.
- 27 Plurál od pticha.
- 28 „Agada koncentruje ráda po vzoru řeckých dramát lidí z různých míst a dob dohromady (tak se setkává např. farao s Bileámem, Jób s Jitrem apod.). Také obsahuje jednotu času, jakoby se všechny biblické příběhy staly během krátkého doby. Agada totiž nebere ohled na časovou posloupnost. Ztotožňuje i různé lidi, zvířata, věci (např. zlaté tele a Mikovu sochu), data, místa, která neznáme se známými apod.“ (Halevi, Brány agady, parafráze).
- 29 Tak D. Hoffmann, 1887. Později bylo toto dělení ovšem kritizováno jako neopodstatněné — v citátech, připisovaných Akivovi, je totiž často užíváno jišmaelových metod práce a naopak. Zřejmě se jedná o pozdější literární konstrukci, uměle vytvářející rozdíl mezi Akivou a Jišmaelem.
- 30 Tuto odlišnost reflektuje i rabínská literatura: „Jazyk Tóry je sám pro sebe, jazyk rabínů je také sám pro sebe.“ (Babylónský talmud, traktát Avoda zara 58b, citováno dle Stembergera, 133).
- 31 V liturgicky užívaných textech a textech *mezuz* jsou písmena *gimel, zayin, tet, nun, ajin, cade* a *šin* zdobena korunkami, vytvořenými z malých písmen *waw*.
- 32 Výraz עולם *olam* *haba* lze do češtiny překládat buď doslovněji „budoucí svět“, nebo obsahově přesněji souslovím „onen svět“, které je však v češtině zatíženo různými spiritizujícími představami. Kromě toho je možno tento významný termín v rabinské literatuře také slovy „přicházející“ či „budoucí věk“.
- 33 Machzor pro první den Nového roku, pracovní vydání pražského Vrchního rabínátu 5761, s.34.
- 34 Stemberger uvádí, že Jišmael z těchto třinácti sám užíval nejvýše pěti (Stemberger, 42).
- 35 Například Gn 44,8: „Vždyť stříbro, které jsme našli navrchu ve svých žocích, jsme ti přinesli ze země kenaanské zpět. Jak bychom mohli ukrást stříbro nebo zlato z domu tvého pána?“ Další Jišmaelem citovaná místa jsou: Ex 6,12, Dt 31,27, Nu 12,14, Jer 12,5a, Is 23,3, Jer 12,5b, Pr 11,31, Est 9,12, Ez 15,5 (dodržují řazení bibl. citátů podle rabi Jišmaele v GenR 92,7).
- 36 Častá textová varianta ovšem tento výrok obrací: Nemluv mnoho se ženou. Tím je míněna žena tvého bližního a tím spíše to platí o tvé ženě.
- 37 Stemberger, 40.
- 38 Hagada koncentruje ráda po vzoru řeckých dramát lidí z různých míst a dob dohromady (tak se setkává např. farao s Bilámem, Jób s Jitrem apod.). Také obsahuje jednotu času, jakoby se všechny biblické příběhy staly během krátkého času. Nebere přitom ohled na časovou posloupnost. Hagada také ztotožňuje různé lidi, zvířata, věci, data, místa, která neznáme se známými apod. Příběhy znamenají moc — moc světy tvořit a ničit. Každá společnost ovládá inventář literárních modelů, s jehož pomocí ovládá skutečnost. Kdo vládne tomuto inventáři, vládne možnostmi vytvářet dějiny.“ (J. Levinson, *Ha-olam hafuch raiti*, „Viděl jsem obrácený svět“)

POZVÁNKA



NA JAROSLAVA ACHABA HAIDLERA

Společnost křesťanů a Židů

Vás srdečně zve na přednášku a výstavu
Jaroslava Achaba Haidlera
„Židovské náhrobky a pohřbívání
v judaismu“, která se koná v sobotu
4. 12. 2004 v 18.00 hod.
v ekumenické kapli Thomayerovy
nemocnice v Praze-Krči (autobusy MHD
jezdí ze stanice metra Kačerov).
J. Achab Haidler je přední odborník
tohoto oboru a vynikající herec (ředitel
divadla), který dokáže předávat své
poznání natolik působivou formou, že
jen málokdo po jeho přednášce není
motivován čerpat více z bohatství
a moudrosti vtesaných do kamenů
starých židovských
náhrobků.



JE TŘEBA VYTVOŘIT MYSLÍCÍ „MINI-TANKY“!

Rozhovor s Vladimírem Mertou

Robert Řehák

Považuješ se za věřícího člověka?

Člověku, který se živí svým talentem, který je sám o sobě druhem Božího daru, je velice ošidné na tuto otázku odpovídat — po určité době si navykneš schovávat se za frázi, že dílo je ti propůjčeno. Hodně nábožensky motivovaní umělci tvrdí, že jejich dílem promlouvá Bůh a že je to jenom určité zjemnění poselství, které si člověk nemůže přisvojit. Jsem takový věřící bez Boha nebo nevěřící s Bohem. Nevím, co je menší hereze. Možná, že nevěřící s vizí vlastního Boha je lepší, neuráží totiž ty nomenklaturní věřící a současně nepopírá, že nějakého Boha nad sebou cítí. I když je to třeba Bůh vytvořený jako abstrakce, řekněme kombinace buddhismu a křesťanství a židovství.

Ve tvých písničkách se však vyskytuje křesťanských i židovských motivů hodně.

Ano, ty je hned vynesou k nebesům. (smích) Pak mám ovšem problém. Když dělám rozhovor pro katolický časopis, podvědomě se snažím neurazit citlivost křesťanů, nebo jí vyjít vstříc. A když dělám film o židovské identitě, tak se ve mně oživuje židovská část mé duše. Hlavně se však snažím svůj propůjčený talent dávat do služeb lidí, kteří nemají takto silný hlas.

Považuješ se za „profesionálního humanistu“ — jak si nazval jednu svou písničku?

U mne by se to dalo nazvat spíše fascinací chudobou nebo krajem společnosti, ačkoliv si nedělám iluze, že za chudobu či frustrovaného člověka lze mluvit hlasem vzdělaného či intelektuálně obdařeného člověka. Existuje spodní příčka umění, jako je grafitti, punk a nějaká pouliční poezie, nebo jenom umění přežít ze dne na den — ono bezdomovecké umění. A vím, že člověk se může na určitou dobu, řekněme tři — pět minut, kdy trvá písnička, schovat do identity chudáka nebo zbojníka nebo protestující bytosti. Pak písnička skončí a zase jsi ten absolvent dvou vysokých škol, který bydlí ve vile a jezdí autem. Čili taková stylizace, když to hodně přeženu, do advokáta chudých.

Pochází tvé sociální citění již z tvého mládí?

Během prázdnin jsem do 15 let vyrůstal s babičkou na Ostravsku. Tam jsem se hodně kamarádil s klukama z havířských rodin. A chodili jsme ještě se starými babičkami na haldy, kde se do nůší otloukal antracit — dneska úžasně ceněná hmota. My jsme to pálili ráno v kamnech a babička na tom dělala meltu. Estetika těch hald a to, co fascinovalo třeba Zrzavého v 50. letech, kdy maloval haldy, to možná taky ovlivnilo tu sociální citlivost, která vzniká asi v pubertě. Tam se buď člověk ztotožní z mocnými, šikovnými, anebo si nechá nabančit a pak ti nezbyvá, než se celoživotně držet těch neúspěšných.

Kdy jsi se identifikoval s židovstvím? Najdou se v tvé rodině vůbec židovští předci?

Moji rodiče byli v církvi Československé husitské. Já byl velice vlažný člen. Během studia už jsem chodil do kostela, jen když rodiče chtěli. Dneska tam chodím víceméně jako duchovní turista. A tatínek, myslím, má velice rezervovaný vztah k židovství. Musel jsem z něj páčit, jak to vlastně bylo s mými židovskými předky a spočítal jsem, že jsem musel mít někoho kolem roku 1870. Je otázka, jestli se to ještě dá brát za židovského předka, protože údajně šlo o konvertovaného dědečka. Já myslel, že to byla nekonvertovaná babička. Nemůžu to nikterak doložit. Nejsem velký heraldik, a ani mě to, popravdě řečeno, tolik nezajímá. Spíš mám určitý smysl pro to, co je ve světě židovské. Mám určitý smysl chápání, sebeironie. Když si vezmeš bohatého a chytrého nebo blbého a chudého Žida, tak je spojí schopnost vysmát se velmi



pozitivním a přitom velmi drsným způsobem sám sobě.

Zkusil jsi někdy zhudebnit nějaké biblické texty?

To ne, já jsem měl jednu dobu dojem, že úplně rozumím Ježíši jako člověku, který chtěl rozšířit pojem spásy doposud určený jen malé skupině lidí, na celé lidstvo. Nemyslím, že bych byl schopen moderními prostředky převyprávět takzvaný „Ježíšův příběh“ — míněno jeho lidskou část. Na tu božskou bych si netroufal a nejsem si jistý, že jsem věřící v tom pravém smyslu. Že bych opravdu byl schopen vytvořit třeba dialog Ježíše s Bohem. Ačkoliv vnímám, že např. Žalmy mají v sobě zasutou nějakou melodii pradávnu a je to určitý druh příživnictví je zhudebňovat. Židovské modlitby v překladu na mě většinou působí stejně odpudivě nebo urážlivě — nepoznávám se v tom, mě to neinspiruje, nejsem to ani schopný zopakovat.

Do synagogy chodíš také jako „duchovní turista“?

Tam přicházím kupodivu s hrůzou. Nevím, jak se tam chovat. Jiné to je, když tě tam vezme někdo, kdo nad tebou takzvaně drží ochrannou ruku. Pak už se tam ale necítím být sám za sebe. Už jsem tam jako součást, jakoby doplněk něčí cizí vůle. Mám takovou zkušenost, že člověk má být sám na posvátných místech jako je Stonehenge nebo Boží hrob nebo nějaká lesní studánka či posvátné poutní místo. Synagoga mi je blízka svým důrazem na soustředění, na přímý kontakt s Bohem. Židovství je mi sympatické i tím, že nic neslibuje. Bůh jenom řekl: „tento národ je mi blízký“ a povětšinou ho zatížil, než by mu ulehčil...

Pozoruješ u sebe nějaké „židovské“ vlastnosti?

Pokrývač se drží střechy a snaží se, aby nespádl. U tzv. svobodných povolání vždycky narazíš na otázku, zda-li je tohle opravdu to, co chceš dělat. Já se často považuji za určité pokračování obyčejného Žida na poušti. Kladu si úplně stejné heretické otázky, sám se sebou vedu spory a sám sebe chválím, když mám pocit, že jsem udělal něco dobře. Z toho možná pramení ten můj židofilní obraz. Na druhou stranu nepopírám, že dodneška jsem tak trochu antisemita. Žid vždycky přizná, že ho částečně strašně sere ten národ, ale běžný křesťan a běžný věřící



a myslím i komunista, tohle nikdy nedovolí. Těmhle svůj antisemitský profil se snažím vylepšit, protože jakmile poznáš svoji slabinu, začíná cesta ke spáse.

Myslíš, že by křesťané a Židé měli spolu mluvit? Pokud ano, jak vést dialog?

Židovská sebeironie proti křesťanské uvážlivosti? Rozhovor nebo spor? Vést dialog pouze slovně, a myslet si stále jen to své, je zbabělé. Příkladem problémového dialogu je soužití čtyř věrouk v Izraeli. Země je svatá pro všechny, ale zaslíbená a dána dle Bible jen Židům. Ti to se svou pověstnou chupe dokáží dát zatraceně dobře najevo. Ovšem svatý může být pro někoho i kus posvěceného dynamitu. U nás dialog začíná a končí na volné stránce mezi Starým a Novým zákonem. U nich v pohyblivých zákopech.

Ted' bych trochu odbočil — ke světu kolem nás. Jak hodnotíš globalizaci?

Globalizaci chápu jako sdružování lidské rasy jako celku a to je dobré. Na jedné straně je např. to tribunální posedávání kolem hořící obrazovky, nebo visení na internetu, ale na druhé straně příklon k drogám a individualismu. A protože my se už dneska zase musíme bránit ledovcům, ultrafialovému záření, geneticky upravovaným potravinám, šíření bolševníku a já nevím čemu ještě, za chvíli si lidstvo bude muset vytvořit novou citlivost, nová tykadla proti tomu, co ho ohrožuje, byť si to třeba mělo vnější podobu terorismu. Role náboženství v globalizaci by byla také zajímavá otázka. Ježíš byl člověk, který pochopil, že genetický kód Syna Božího, celníka, tři dny mrtvého Lazara, prostitutky a nakonec i Piláta nebo apoštola, který ho zradil, je stejný. A jemu stačilo, aby se sešli dva nebo tři v jeho jménu. Jiným nestačily ani milionové zástupy...

Co plánuješ do budoucna?

Zatím nemám žádné hlavní téma. Strašně by mě zajímalo předat mé zcela praktické nápady dále a to jinak, než jen o nich psát fejetony. Např. ty Kennedyho „mozkové tanky“. A na druhou stranu si nejsem úplně jist, zda jsem neprobendil život, jestli opravdu nejsem spíš dobrý filmař, který se nedostal buď k tématu nebo týmu, nebo možná ani sám k sobě. Jestli náhodou hudbou není odsouvaný ten filmařský talent, který mi momentálně přestává pomáhat. Při skládání mi pomáhal v imaginaci, více-vrstevnatosti nebo v schopnosti být nad tím, což je podstata mého stylu. Nic nepředstírám, neobnovuju tu písničku v původní podobě, ale vedu s ní dialog. Proto můžu zpívat staré písničky o lásce s určitou mírou uvěřitelnosti a nemusím napodobovat spoustu jiných zpěváků — to, co lidi znají ze svého mládí. Ale kdybych měl být hodně kritický: opravdu asi zapadnu do těch okrajových jmen české kultury, které čas od času, řekněme jednou za padesát sto let, někdo opráší. Zmíní tě v nějakém nekrologu, nebo v nejhorším ti udělají soubornou výstavu, na kterou přijde těch povinných tři tisíce lidí. A zase ta práce nebo ten život zapadnou do té soli země. Není to záviděníhodná věc. Jsem docela pilný, schopný se vyvíjet, a teď je otázka kam člověk v tom posledním decéníu napne síly.

CD „Sefardské písně“ a „Mišpacha“ na kterých jsi se výrazně podílel patří k mým nejoblíbenějším. Plánuješ další nové CD?

Já napsal hodně písniček, které si zaslouží být zaznamenány, i když by to bylo třeba z archivářských důvodů. A protože jsem psal víc, než bych potřeboval, tak ze spousty těch písniček vyhazuju věci. Dopouštím se autocenzury, protože písnička musí zaznít buď ve své stupiditě v době, kdy vznikla, nebo má být zapomenuta. Já zkouším kompromis, snažím se obhájit důvod, proč jsem ty písničky psal, a odstranit stupiditu, které se tam dostaly víceméně automatickým psaním. Jde to však pomalu. Mě to vždycky táhlo, abych se vyvíjel s tématem, o kterém píšu, aby se vyvíjela ta hudební řeč. A tam jsem se dostal do určité konvence, řekněme jazzově improvizátorské. Takže dělám na všech písničkách, a o tom svědčí deska, kterou jsem teď vydal. To je takové vykročení či nádech k studiové desce, kterou bych chtěl vydat někdy na podzim. A pak

přemýšlím o jedné věci, které by se dalo říct najít si nějaký individuální smysl psaní, říkám tomu nějaký vizualizovaný román, aby se vlastně ta filmařská invence dostala nějakým způsobem na povrch. Rád bych udělal pohled na to, co je film ve stádiu vzniku. Ona nová deska se jmenuje „Filmy v hlavě“ a souvisí s hledáním toho, co má dneska člověk ukazovat. Jestli průběžné pořadí jako na olympiádě, anebo až tu cílovou fotografii. Obávám se, že cílová fotografie nebude příliš hezká, ale to průběžné pořadí v mém případě, by mohlo být zajímavé.

Jaké jsou podle tebe důvody světového terorismu?

Součástí všech náboženství je povstat a vydat svědectví. Říct tady jsem, takhle se jmenuju a říkám to a to. Náboženství jsou hodně tolerantní k otázkám konce, kam to směřuje, ale v určitých chvílích všechna náboženství požadují, aby věřící vstal a přihlásil se. Dneska se bohužel projevuje v tzv. primitivním světě, nebo světě těch mladších náboženství, jako je islám a různé formy hinduistických kultů, že se lidi hlásí stvrzením krví. Demonstrují to své „zde jsem“, „tak se jmenuju“ tím, že se vymazávají se z tohoto světa. V tomto smyslu je to pro mě naprosto znepokojující. Boj proti terorismu je velký omyl bílé rasy. Boj by však měl spočívat v oslovení, otevření, srovnání se,

když už ne vyrovnání. Momentálně jsme svědky znovuzrození nějakých primitivních spojení sebeoběti krve a myšlenky.

Jak by podle tebe daly řešit problémy v Izraeli?

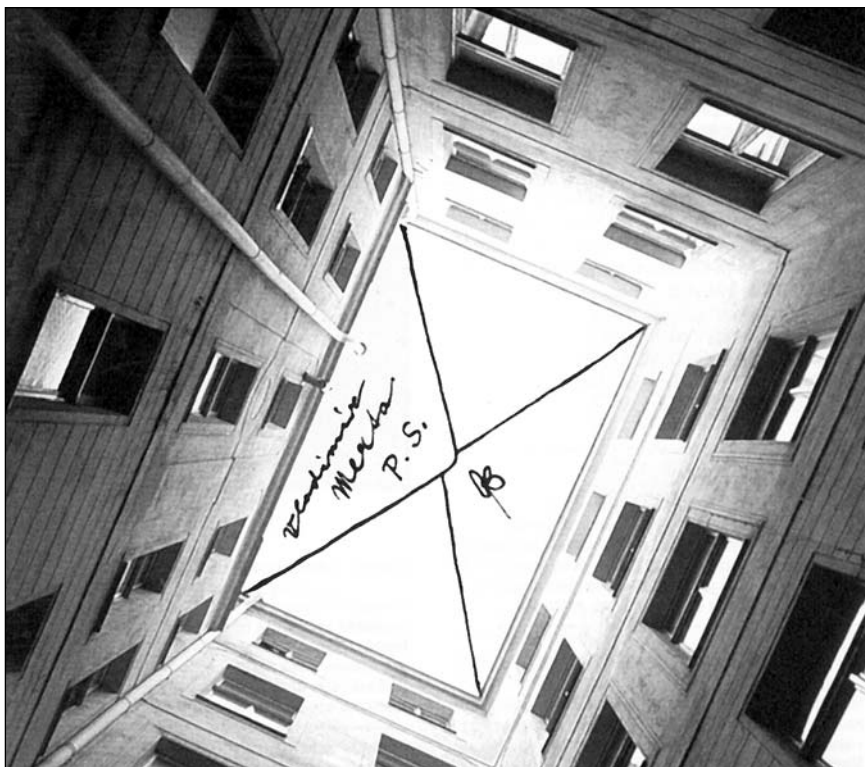
Měl jsem knihu, která se jmenuje „Sionismus proti Izraeli“. Byla to kniha, která dokazuje, proč striktně pro-izraelské stanovisko je stanoviskem proti-izraelským. A napsal to přirozeně bývalý sionista. A stejně tak mám knihu, která se jmenuje „Proč nejsem muslimem“, kterou napsal muslim, který vystudoval religionistiku a byl vychováván v této tradici. Myslím si, že právě tudy vede cesta: lidé se už nemohou spoléhat na staré koncepty sdílené nebo zděděné či posilované víry. Dnešní úkol je vybojovat ten boj v srdcích lidí. Izraelská společnost intelektuálně a hmotně je natolik stmelená a mocná, že kdyby věnovala desetinu svých mozkových a finančních kapacit rozvoji svého nepřítele, změnila situaci. Je to paradox, ale znamená to: posilte nepřítele a on vám začne být opravdovým nepřítelem, navede vás na řešení. Ale z vnějšku nelze Izraeli radit, ani z katedrové moudrosti ani z bibliotéky. Izrael je prostě živý problém.

Myslíš, že je lidstvo poučitelné, že se vzdá podřezávání si vlastní větve, na níž spočívá? Myslíš, že nakonec k tomu dospěje?

Lidi je tolik a univerzit je tolik, mladých lidí s elánem a se schopností propůjčit se k čemukoliv, co dává smysl a směr, étos a co dodává energii vání ducha. Zatím to bylo vždycky tak, že pád vyspělé civilizace, který trval dva tisíce let, naprosto neohrozil vývoj lidstva jako celku. Věřím, že nedojde k anihilaci. Po termonukleární válce, kterou může rozpoutat hejno labutí, jak říkají pesimisté. Princip té myslící živé hmoty bude natolik silný, že určitým způsobem zklonuje, zpomalí, jaksi zbrzdí svůj vývoj. Technologické hodiny půjdou pozpátku. Je tu víra malého omezeného člověka na poušti v mocného, všeobjímajícího, nicméně všímavého Boha. Zatím ji neohrozilo nic, ani fašismus, komunismus. Není důvod si myslet, že by ji zničil islámský fundamentalismus nebo nevim co, globalizace nebo nějaké drogy, klonování... cokoli v čem lidi vidí problémy.

Zpátky k tomu poslání společnosti. Vzpomenul jsi „myslící tanky“. Jak si myslíš, že by lidé mohli takovéto myšlenky naplňovat?

Řekněme spíš myslící „mini-tank“, protože ty „myslící tanky“ v Kennedyho pojetí, to bylo opravdu robustní omladění celého poradcovského sboru. Kennedy to vzal jako gesto hlavně pro černošské voliče. Vedl válku ve Vietnamu, kde umíralo hodně černochů. Potřeboval společensky ukázat, že Amerika jsme my všichni. Proto myšlenkový tank, protože vedli válku. A my nikdy. U nás jsou to spíš kukavozy či myšlenkové (občas popelářské) mini-tanky. Podívej se na naši intelektuální scénu — Halík kope za sebe, Sidon kope za sebe, a když vznikne nějaká krize na úrovni židovské obce, tak chybí schopnost semknout se a říct: Tohle zůstane pod pokličkou a dáme si do držky v našich pajzlech a s tímhle nepůjdeme do Rudého práva. Tak to je tady v naší oslabené společnosti. Já to spíš vidím jako myšlenkové sdílení uvnitř toho tanku. To ten tank ani nemusí střílet, ale uvnitř toho tanku musíme vytvořit prostředí, kdy všichni závisí na všech. A kde se nedá říct: My jsme katolíci, ale tady se spojíme s těma komoušema, abychom ublížili těm nevěřícím apod. Ty „myšlenkové tanky“ by opět měly pospojovat lidi a vytvořit mezi nimi duchovní závislost. Já nemohu žít bez výplodu tvého bádání a bez tvého vkladu do skutečnosti. Princip duchovního tanku je to, co se děje uvnitř. To, že ho někde někdo zvenku kosí, je důsledek nesemknutosti uvnitř tanku.



Jedním z tvých témat je „animace kultury“. Jak si toto „oživení“ představuješ?

Jde více než jenom o emoci, zásah do světa, či emocionální odečítání a zase ovlivňování. Jde o ovlivňování kulturních průníků. Když jsme si třeba se studenty vymýšleli komunikační prostor, kde se nejlépe lidem bude mluvit, přišla jedna holka s bezvadným nápadem, že je to pumpa. My už jsme zvyklí, že máš všude chromovaný kohoutek. Pumpa je ale vlastně něco, co ti zdržuje život, musíš u ní něco fyzicky dělat, čekáš, až ti ta



voda nateče, k tomu si lidi povídají. Nejlepší komunikační prostory jsou: pumpa, lavička a strom. A přitom valná většina lidí by řekla, že v multikulturní společnosti cílem našeho snažení je mnohamilionový projekt podporovaný z Evropy, kde by bylo pohyblivé hydraulické jeviště s japonským zvukovým vybavením... Hudba je určitý emocionální nátlak. Já přijedu koncertovat, lidi zaplatí, musí tam chudáci sedět. Předpokládá se, že mi do toho nebudou kecat a předpokládá se, že by alespoň čas od času měli zatleskat. To není normální situace pro komunikaci. Nejlepší je, když se lidi sejdou (jako k agapé), my s Janou Lewitovou hrajeme bez mikrofonu, jako za prvních křesťanů, bez reflektorů a pódií, a židle máme v půlkruhu, aby si viděli do tváře. A v takových drobnostech. Každý obor lidské činnosti, počínaje třeba politikou a plánováním a dopravní infrastrukturou či financováním, má v sobě rozvíjet citlivost ke společnému dědictví po otcích. Animace má spočívat v tom, že nemusí jít všechno jenom dopředu, ale že to může jít tím židovským způsobem — pojďme dopředu jenom tak málo, abychom nezapomněli, odkud čerpáme a co nás — jako na tom bungee jumpingu — zachrání před rozbitím rypáku.

KEŘ V SOUVRATI

Jan Heller

Poznámky k veršům Ladislava Puršla

Patřím do staré generace, a tak se mi do textů mladé, možná nejmladší generace, neproniká snadno. Ve škole jsme kdysi probírali Vrchlického, a Seifert i Nezval — to byla žhavá moderna. Avšak život za katedrou a mezi studenty přece jen poněkud napomáhá tomu, aby se i starý učitel pokoušel mladým alespoň naslouchat. A pak se vyskytne někdo, kdo to říká jazykem dneška, přesto je však zakotven v tom, čím jsme žili. A to je právě případ Ladislava Puršla.

Na rozdíl od nezávazně hravé postmoderny stojíme nad jeho verši ve stálém napětí života a smrti, obměňovaném ovšem stovkami nekonvenčních metafor. Tak je každá báseň svým způsobem odrazem zápasu o smysl života proti poslednímu zmarnění, který prostupuje naše živení v tisíci podobách. Nic tu není prvoplánově plochého. Čtenář se musí do hutného proudu nekonvenčních vazeb a překvapivých obrátů ponořovat nejen jazykem a intelektem, ale i svými podprahovými úzkostmi a nadějemi, vstupovat do vět na první pohled jakoby roztříštěných, které však sceluje teprve úběžník posledních otázek. Mezi řádky je zde stálá výstraha i výzva, jak uchopit či prožívat život bezpředmětně, v obnažených vztazích, kde jde v každém okamžiku o vše. Verše jsou někdy jakoby syrové, jindy jimi protéká inspirace z písní a hudby. Nikdy však za cenu obsahového zpovrchnění.

Celkově lze říci, že je tato kniha veršů zrcadlem velikého zápasu, aby se nám život nerozpustil v konvenčních pózách či levně útěšných popěvcích. V každé básni zní, samozřejmě většinou mezi řádky, bytostná hlubina bytí a někde — velmi decentně — i výhled vzhůru k naději, nescvrklé do formulek, a proto věrohodné. Jsou tu skvělé aforismy: „Nemít nic. Víc by ti přitížilo.“ Nebo: „V průvodu masek vyhledat tvář!“ Za některými verši jsou biblické motivy, tak například „Serpens dicit“, tj. „had říká/mluví/hovoří“ je samozřejmě narážka na rozmluvu Hada s Evou v Gn 3. Nebo „Nad údolím kostí zvedá se tma“ — samozřejmě ohlas z proroka Ezechiele, kap. 37.

Asi nejzřetelněji lze ukázat hluboké kořeny Puršlových metafor na básni „Adame!“: Výrazy „v okapech těla (hučí krev)“ naráží na místo v Žalmech, kudy proudí životodárná voda na Sion. „Bratr šel s někým na pole“ jsou ovšem Kain a Abel: „žádný z nich se už nevrátí, z krve keř v souvrati“. Podle biblického textu otevřela země svá ústa, aby se napila Abelovy krve — místo úrody pak roste jen „z krve keř v souvrati“. Ale ono je to svrchovaně aktuální — kde napájíme zemi krví, rozšiřujeme paství Smrti. Odvažme se jí podívat do očí a zvolit život, říká Ladislav Puršl ve svých verších.

L. Puršl: Paměť vody.

Ilustrace: Markéta a Karel Cudlínovi. Vydalo nakladatelství Malvern (www.malvern.cz), Lublaňská 12, Praha 2, v počtu 300 číslovaných výtisků. 72 stran, cena neuvedena.



ŽID A VÁLKA

Text napsaný po válce Jom Kippur v roce 1973

Elie Wiesel

Druhá část textu ze Zpravodaje č. 50

Nato, kromě citovaných a několika dalších příkladů, Talmud o válce pojednává velmi zdrženlivě. Pročpak to? Aby se nepokoušel osud, nepřivolalo neštěstí? Víte, že nesmíme, s výjimkou nutnosti, nechat na hřbitově otevřený hrob — to aby „nepřilákal anděla smrti“, ze strachu, aby neřekl: Och! Zde je hrob; ujmou se jeho vyplnění.

Oproti tomu smuteční zákony patří zjevně k těm nejdůkladnějším, nejvybroušenějším. Ale kdo je studuje, kromě lidí, kteří se ve smutku nacházejí? A přece: jsou krásné, dojemné, lidské. Mudrci Talmudu do nich vložili veškerou svou moudrost, všechn svůj soucit. Je v nich předvídána každá situace, zvažují se všechny možnosti. Říká se nám, co a kdy dělat; co říci a o čem pomlčet — a dokdy. Zákony o individuálním smutku jsou mnohem četnější a propracovanější než zákony o válce, která nicméně vnáší smutek do nejedné rodiny a nejedné obce.

Proč tomu tak je? Protože se rabínská tradice snaží klást válečnému řemeslu odpor? Ne. Rabi Šimon bar Jochaj měl zřejmě poměrně v oblíbené vzbouřence, kteří propagovali ozbrojené povstání. Rabi Akiba vyznamenal Bar Kochbu jako mesiáše. Šamajovi žáci byli bojovníci plní válečného zanícení. A Maimonides říkal, že, jsme-li v exilu, je to také proto, že naši předkové neuměli bojovat.

Je třeba pokusit se vysvětlit rezervovanost Talmudu jinak. Je vlastní židovskému hlubokému postoji k válce. Válka je katastrofa; válka je zlo. Je-li nutno bojovat, musí se to činit dobře; a my to umíme. Ale je třeba se k tomu odhodlat, jen když nemáme na vybranou; a ani tehdy — v tom spočívá krása židovské tradice — ani tehdy nemáme právo válku oslavovat nebo jí přičítat smysl, který by ji převyšoval, rozměr, jenž by ji vyzdvihoval. Válka nepovznáší. Nemáme právo ji opěvovat. První Žid, který vychvaloval bojovníky a válku, byl Žid zakomplexovaný, zahanbený, špatně asimilovaný: Josephus Flavius. Tytéž události, líčeny Talmudem, jsou zaplaveny zármutkem, ne pýchou. Ať naši hrdinové zabíjejí nebo padají, způsobují utrpení, ubližují nám.

bi-nefol ojvecha al tismach, říká Šalomoun (neraduj se, když vidíš svého nepřítele padnout). To je princip, který chce být všeobecný. V době války zákaz radovánek. Žádné průvody, žádné přehlídky, žádné koncerty. Midraš říká, že, když Židé překračovali Rudé moře, jali se andělé pět chvalozpěvů, a Bůh je podrážděně zadržel: Jakže! *Maase jadaj tov'im vajam ve-atem omrim šira* (Mé stvoření se topí a vy zpíváte!). Ovšemže, to nepřítel klesá — ale i on je Mé stvoření.

Válka? Ano, jestliže je nutná. Velebit ji? Ne. Bít se? Ano — a zápasit s odvahou a všemi dostupnými zbraněmi a celou svou silou. Vidět v tom ideál? Ne.

Proto se v naší rabínské literatuře vyskytuje tak málo válečných příruček. Koneckonců, pozůstatek jsme uchránili. Víme tedy, že se naši válečníci bít uměli: Makabejci, Barjonim, Bar Kochba. Římané to zakusili. A přece tyto příručky zmizely. Pokud vím, přetrvala jen jedna: několik stran v rukopisu od Mrtvého moře, *milchemet bne or u-bne chošech* (Válka synů světla proti synům temnoty). Midraš zaznamenává, že se z Babylónu vrátila skupina starců a přinesla s sebou „knihu války“, ale o jejím osudu se už nezmiňuje. Stopy po této knize jsou zahlazeny — a také to je charakteristické.

Naše písemnictví miluje mudrce, ne vojáky. Hovoří se o *kiduš ha-šem* (posvěcení Jména), ne o bitvách; když už se muselo umírat, tak pro Boha. Křížové výpravy, pogromy, persekuce — trvá to od Hadriána. Zabijáci zabíjeli, hrdlořezové podřezávali hrdla několik kroků od oltářů; a v akademiích se starci i děti učili zákonům a obyčejům rozbořeného Chrámu. Daleko od Jeruzaléma, žili jsme v Jeruzalémě. Sen nás chránil před realitou, obrazotvornost před násilím. Naše zbraň: paměť. Naše útočiště: když nemůžeme jednat v přítomnosti, začleníme se do minulosti. Abychom žili, přežili, ožili, abychom neviděli zabijáky, abychom s nimi neměli žádný vizuální kontakt, nořili jsme se do starodávné vzpomínky, v níž království zůstávalo nedotčeno. Typické chování obětí? Ne. Oběťmi jsme

byli, ale ojedinelé, zvláštní to povahy. Oběť si často představuje, že je vítězem koupajícím se v krvi a slávě. V židovské tradici tomu tak není. Naším obětím tato představa chybí. Jejich obrazivost jim předkládá svět, v němž není vítěze ani poraženého, svět, v němž člověk pro své naplnění dobývá vítězství nad zlem a dokonce i na Bohu, ale rozhodně se nestaví proti člověku.

To je fakt a jen zahořklý a omezený duchovce se budou přít. Já sám hrdě prohlašuji: Když byly tu a tam role obrácené, Židé zůstávali židy, odmítali stát se katany. Konečně, Saul nepopravil Agaga. Tento tragický král, lidský i ve svých stycích se špatnou společností, nám je blízký: lépe je smrt přijmout než přivodit.

V ševet jehuda, javen mecula, emek habcha — dílech, která se zabývají souhrnem našich utrpení napříč věky —, nacházíme porůznu překvapivé epizody; někdy Židé kladli okupantům odpor, statečně se bili, dokud nepodlehli. Ale zůstali židy, to znamená věrnými určité ideji člověka z Izraele. Neznám příklad pogromu organizovaného Židy. Žádný pogrom v našich letopisech není. Velcí zabijáci historie, Faraoni, Neronové, Chmelničtí, Čingischáni, Hitlerové nepocházeli z našich řad. To je naše pýcha.

Izrael neodpověděl na nenávist nenávistí; nepříteli se nepodařilo proměnit židovské oběti ke svému obrazu. Dokazují to starověké i moderní války Izraele. Roku 1967 jako roku 1973, v Masadě jako v Jeruzalémě prokazuje židovský válečník lidskost. Někteří jsme tam byli a můžeme to dosvědčit. S brutalitou a zastřelením na místě se dalo setkat zřídka nebo vůbec ne. Vzpomeňte si na řeč, kterou přednesl Jicchak Rabin na hoře Scopus hned po šestidenní válce. Všude Žid přijímal válku jako prokletí, ne jako vzrušující, romantické nebo mystické dobrodružství. Bar Kochba nestínal polapené zajatce. Jeho potomci rovněž ne. Kniha *Siach lochamim* byla napsána zvířetivšími vojáky a žádné dílo nevzbuzuje ani neoživuje podobnou hrůzu z války.

Je snadné nenávidět válku, jsme-li poraženi, ale v Izraeli válku zatracují vítězové. A to vysvětluje naprostou absenci válečné propagandy v naší tradici: to,

co nenávidíme, není nepřítel, ale válka. Válka je nepřítel. A to do té míry, že tento odpor k válce vzbuzoval zájem nepřátel napříč údobími. Oni nás pobíjeli a my si umínili, že nebudeme jednat stejně; na naši sílu nedbali, ale zdáli se být fascinováni naší slabostí. Amálek záutočil na starce, nemocné, děti — a totéž Faraon a Haman a Hitler. Je to jeden z mnoha paradoxů, ilustrující šílenství nacistické éry: nepřítel vyhlazoval slabé, ale pro nucené práce často údajně nechával naživu dospělé osoby, v tom případě muže a ženy, kteří byli s to se s ním rvát. Bylo by se řeklo, že ví o síle, kterou představují děti; říkali jsme, že díky nim přetrvá celý svět. Kvůli židovskému dítěti vyvedl Bůh podle Midraše Židy z Egypta dříve, než se předvíдалo. Midraš vypráví: Jednoho dne Faraon přikázal, aby byly židovské děti zaživa zazděny v pyramidách. Tehdy se anděl Michael zmocnil jednoho z nich a uvedl je před Boha; a rozechvělý Bůh se rozhodl ukončit exil.

Často si tuto legendu znovu pročítám a pokouším se pochopit. Jedno židovské dítě dokázalo dojmout Boha. Ale smrt milionu židovských dětí Jím nepohnula. Snažím se porozumět, a nerozumím.

V této souvislosti by možná bylo užitečné zkoumat událost, jež zdánlivě odporuje mé tezi o židovském postoji k válce a nepříteli.

Svědkové a kronikáři varšavského ghetta vyprávějí, že večer 19. dubna 1943, sotva vypuklo povstání, si židovští bojovníci gratulovali, objímali se a přitom se smáli a plakali radostí: pohled na německé mrtvolky je naplňoval hrdostí a veselím. Nuže, nesudte je příliš rychle. Nemůžeme soudit oběti ani hrdiny odtamtud. Tito chlapi a dívky, kteří v oněch dnech nesli na svých bedrech židovský osud, se své tradice nezřekli. Nespatřujte v jejich počínání žízeň po pomstě nebo ukojení nízkých pudů. Jejich okamžitá extáze nebyla vůbec vyvolána pohledem na lidi ležící ve vlastní krvi; jejich motivy byly jiné: Měsíce a roky si Němci pyšně vykračovali uličkami ghetta jako nepřemožitelní a nesmrtelní bohové; rozhodně chtěli, vědomě a s rozmyslem, tímto dojmem působit; a Židé, tím, že byli ustavičně vystaveni strachu a hladu a neustále okoušeli smrti, tomu časem začali věřit. To víte, v království Noci bylo snadné dojít k závěru, že Bůh je nepřítel. A hůře, že nepřítel je Bůh.

A najednou, 19. dubna 1943, je zabíják raněn, a když rve bolestí a umírá, je stejně zranitelný a smrtelný jako jeho

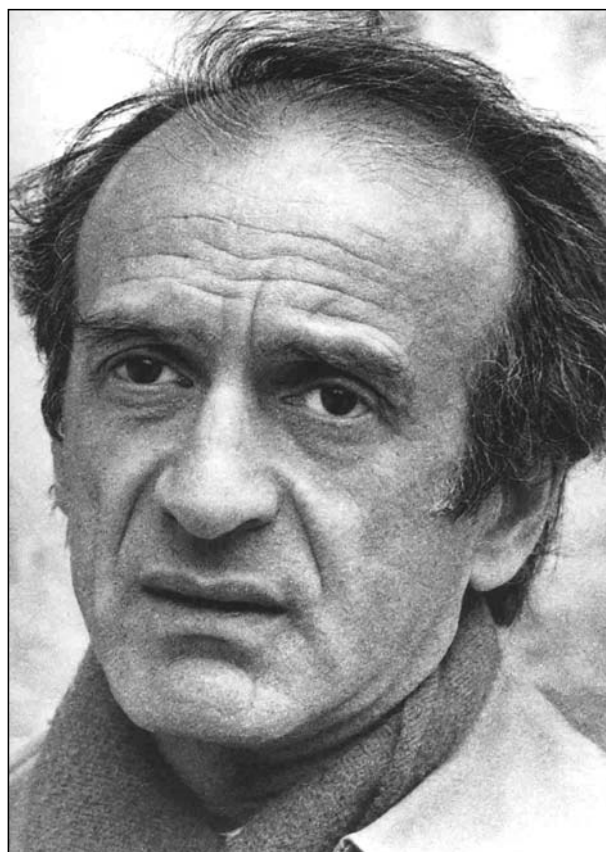
oběti. Onoho večera, po prvním střetu, si Židé uvědomili, že zabíják není Bůh, že to je člověk, smrtelník. To proto dali volný průchod svému entuziasmu. Byli šťastní nejen proto, že zabili nepřítel, ale také proto, že ho demaskovali a demytizovali.

Dnes víme, že se velký hrdina Dějin Mordechaj Anielewicz a jeho přátelé nebili pro vítězství — nemohli zvítězit ve světě, který je popíral —, zápasili, aby vypovídali tváří v tvář Dějinám. Proklamovali to od začátku až do konce. Emanuel Ringelblum a jeho spolupracovníci plnili tentýž úkol jinými prostředky. Nezapomenout, nenechat zapomenout, zabránit nepříteli psát dějiny svých obětí. To byla obsese společná všem lidem z ghetta, všem z koncentračních táborů. Páli si vylíčit svou zkušenost, aby byla varováním, výstražným příkladem. Nelpěli na životě, ale na přežití, aby uchránili ozvěnu jediného výkřiku, odlesk jediné slzy, jednu jedinou jiskru z toho obrovského plamene, který za noci šířal celý jeden lid, lid opojený zpěvem, opojený lidskostí. V ghettech byli historikové, v táborech kronikáři, byli to mrtví, kteří psali proti smrti; jejich stylem bylo dohodnout si, na chvíli svobodní a nesmrtelní, čas pro modlitbu, jedinou větu před smrtí.

Dokonce i v pevnosti *Sonderkommando* v Birkenau byli svědkové. Tito muži, nešťastnější než všichni ostatní, politováním nejšťastnější, dostoupili vrcholu šílenství a krajních mezí utrpení: měli za úkol spalovat své bratry. Živilí plameny den za dnem, noc za nocí. Zpravidla nepřežili dva měsíce; pak byli zase oni spáleni. A přece. Nikdy se nedozvím jak, ale sílu vůle vypovídat našli také. Zhlédli se v psaní, líčení, vyprávění. Musím říct, že jsem v průběhu let již o existenci dokumentů tohoto druhu slyšel; neuvěřil jsem tomu, nemohl jsem věřit, že tito muži měli ještě dost víry v sebe a v nás, aby zkušenost

takového rázu proměnili v slova. Některé z těch dokumentů byly objeveny pod hromadami popela v Birkenau, a já je už měsíce čtu a znovu pročítám a pociťuji bláznovství, pomatenost mysli, jež na mě číhá. Postupem času jsem se začal učit, kdo byli tito autoři; nyní je znám. Slyším jejich hlas, cítím jejich pohledy.

Byl mezi nimi rabínský soudce jménem Arie-Leib Langfus. Salmen Lewental. Salmen Gradowski. Rukopis posledně jmenovaného obsahuje několik vstupů, upozornění čtenáře na to, že neporozumím, že nebude moci uvěřit... Výjevy, jejichž hrůznost rozechvívá a pravdivost zdrcuje; tady je konec té a té obce, zánik toho a toho potomstva. Byli svědky konce světa. Vyčerpání se rozhodli zorganizovat ozbrojené povstání. Aby se o něm vyprávělo. Šli do prohrané bitvy a věděli o tom. Ale kdyby se jedinému poslu podařilo uprchnout, byla ta oběť ospravedlněna. Z hlavního tábora měl přijít signál všeobecného odporu; a nepřicházel dlouho. Kronikáři ztráceli trpělivost: už nemohli dál. Za deportace maďarských Židů běžely pece na plné obrátky: 10 000 mrtvol na den. Nač čekáme? ptali se členové *Sonderkommando*. Jen strpení, zněla odpověď hlavního tábora. Pokračovali tedy v psaní.



Díky nim teď známe podrobnosti. Chování obětí už nahnáných do plynových komor: nyní je nám známé. Někteří křičeli, jiní rozjímali, další se ještě vrhli na vrahy, aby je prokleli, jiní se zas začali modlit, zpívat. Salmen Gradowski k tomu řekl: Budu ještě někdy schopen plakat?

Jak říkám: jsou to nejpravdivější a nejzávažnější stránky, jaké jsem kdy k této době četl, a věřím, že je mám přečtené všechny.

Anonymní kronikář, který se podepisoval „Jara“ a později byl identifikován jako rabinský soudce Aryé-Leib Langfus, vypráví: Onoho dne dorazily transporty ze Sosnowicze a Bendinu. Byl mezi nimi starý rabín. Přicházející tak zblízka, věděli všichni, že jsou vedeni na smrt. Rabín vstoupil do boudy, kde se svlékl, a do plynové komory vešel zpívaje a tanče. Měl výsadu zemřít k posvěcení jména Hospodinova.

Když jsem to dočetl, vložil jsem hlavu do dlaní a myslel si: Nechápu to, jak mohl zpívat? Zbláznil se!

Dva maďarští Židé se ptali příslušníka *Sonderkomanda*: Je třeba recitovat viduj, vyznání, které se odříkává před smrtí? Muž odpověděl: Ano, je to potřeba. A tu oni vytáhli ze své kapsy láhev alkoholu a s radostí pili. *le-chajim!* Na život, řekli. Požádali muže z komanda, aby se k nim připojil, aby pil s nimi. Zaplaven studem, odmítl. Oni však naléhali slovy: Ty musíš pít, musíš pomstít naši krev, musíš žít, tak tedy: Na život! *le-chajim!* A několikrát opakovali: *le-chajim!*, rozumíš, *le-chajim!* On pil, pil s nimi a rozrušen utekl pryč z boudy. Rozplakal se a hleděl na plameny, které stoupaly a stoupaly, a vzlykal: Bratři Židé, Židé, mí bratři, už jsme spálili dost Židů, všechno se musí zničit. Krátce nato byl sám zabit. A spálen.

Přiznávám, že od té doby, co jsem četl tyto dokumenty, mi činí potíže říct *le-chajim!* A ještě větší potíže pozvednout svou sklenku při Šabatu nebo během svátků. Mám chuť přestat se modlit. Je to řešení? Tomu nevěřím. Bylo by to doznání porážky, stejně jako přestat pít „na život“, přestat žít či v život věřit. Myslím, že by se spíš mělo dokázat pít za živé paměti, a tady je jedno z ponaučení naší historie: utrpení neuděluje člověku žádné privilegium, vše závisí na tom, jak s ním tento naloží; využívá-li ho, jak to dělali jiní, k šíření utrpení, je to jeho lživé. Avšak my jsme se pokusili použít toto utrpení k pomoci druhému. A v tomto bodě se židovské dějiny stávají univerzálními. Odrážejí, co

je obklopuje a zasahuje. Čím více je Žid židem, tím více i slouží těm kolem sebe, kteří jimi nejsou.

Vždycky jsme to věděli. Teď se to stalo jistotou, neboť se přece jen něco pod sluncem změnilo. Válka proti Židům by už nebyla omezena pouze na Židy. Víme, že každá nenávisť je nenávisť k sobě; veškeré současné ničení Žida ústí nakonec do sebezničení; to, co přichází, přichází nejprve na lid židovský. Budoucnost světa je zapsána v přítomné židovské realitě. Jestli se svět ještě jednou pokusí napadnout Izrael, popřít Izrael, ubít Izrael, bude to konec světa. Izrael musí žít, aby žil svět. Jsem proti válce a pro humanismus, ale jako Žid patřící k traumatizované generaci, jíž je ta naše, jsem naprosto solidární s tím, co se děje v Izraeli. Jsem s Izraelem; a co Izrael činí, činí i v mém jménu.

Znáte prorockou báseň Uriho-Cvi Grinberga? Ta báseň se nazývá *Zabiti svého boha*. Popisuje, jak se v jedné vsi kdesi ve střední Evropě objeví Ježíš; s očima zešířena otevřenými se prochází, aby vyhledal své bratry. Když je nenachází, obrací se na kolemjdoucího:

- Kde jsou Židé?
- Zabiti, říká chodec.
- A jejich domovy?
- Vykradeny, říká chodec.
- A jejich synagogy?
- Rozbořeny, říká chodec.
- A jejich akademie také?
- Ano, říká chodec, ty také.
- Ale co děti a starci, kde jsou? Kde jsou mudrci a jejich žáci?
- Zabiti, říká chodec.

Tehdy se Ježíš zastaví a dá se nad svými povražděnými bratry do pláče. Vzlyká tak silně, že se lidé začnou otáčet, aby se na něj podívali, a náhle jeden venkovan vykřikne: „Ale on je také Žid, a je živý; jak se mu podařilo zůstat naživu?“ Několik venkovanů se na Ježíše vrhne, zuřivě ho ztluče a zabije.

Křesťané, chtějící zabít Žida, zabili svého boha.

Jistě jste uhodli význam té básně. Spolu s vybíjením Židů usmrtilo lidstvo nejen Židy; holocaust nepoznamenal jen své oběti; v jistém smyslu si společnost přivodila smrt v Auschwitzu. Jestliže má naděje podobu opuštění země, je to proto, že byla udušena, překroucena a zkažena v Treblince. Neboť dobrotivému člověku je Bůh velkodušný; vrahovi je Bůh vrahem svrchovaným.

Kdo zabíjí Žida, skončí zabitím sebe sama a zabitím Boha. Velký chasidský rabín, Rabi Zvi-Hersch ze Ziditchova, pravil ke svému příteli, Rabimu Josefu-Meirovi ze Sepinke: „Kdysi, za života našeho Mistra, Vidoucího z Lublinu, bylo tak snadné překonávat sám sebe! My žáci jsme se kolem něj shromažďovali, tvoříce uzavřený kruh, paže jednoho na ramenou druhého a společně, s ním a díky němu, jsme stoupali k nebeským výšinám; ale dnes máme strach.“ Na okamžik se odmlčel, sklopil oči a pokračoval hlubším hlasem: „Dnes se, můj příteli, samotné naše sny proměnily.“

A co povíme my o svých snech? Jsou to noční můry. Minulost vyvolává výčitku svědomí, budoucnost vede do úzkosti. Civilizace prochází nejostřejší, nejnebezpečnější krizí. Člověk kráčí po Měsíci a současně likviduje Zemi. Středověké války zpusťovaly všechny kontinenty; už nás to nedojímá. Včerejší ideály se rozpadají; nespokojenec odpočívá. Po věku pokrytectví nastoupil věk lhostejnosti, a ta je horší, neboť korumpuje, uspává, ubíjí, dokud nezabije. Opakujme, co bylo řečeno: opakem lásky není nenávisť, ale lhostejnost.

Pokud jde o nás, tak ještě jednou: náš lid je sám, osamělejší než kdy jindy, zapřený zprava i zleva. Podívejte se, jak byl izolován uvnitř „Spojených“ národů. Zítřka bude třeba vyloučen, a pak se bude hledat způsob, jak ho pokořit ještě víc.

Všechny katastrofy začaly slovy. A přece nemám strach, ne doopravdy, totiž nebojím o nás, bojím se o lidstvo, neboť židovský úděl dnes zrcadlí úděl člověka, jehož předobrazem je.

Na závěr se vraťme k babylonskému králi Nebúkadnesarovi, který, chuděra, porazil Izrael, aby se nechal zpolicovat andělem jménem Michael. Proč dal Michael králi facku? I praví velký Rabi Mendel z Kotzku: „Zpívat, když máš korunu na hlavě, to nic není; dostaneš pár facek, pak se uvidí, dovedeš-li notovat.“

Nuže, utrhli jsme mnoho políčků; přijímáme je už dva tisíce let a dodnes jsme je dostávat nepřestali. Co tedy musíme dělat? Je třeba zpívat. Kvůli fackám?! Když je nepřítel bezuzdný, rozvrací; když je zabiják bezuzdný, zabíjí. Když jsme bezuzdní my, zpíváme.

*Přeložily Kristýna Kupfová
a Zuzana Kroupová*

JMÉNA SYNŮ IZRAELE – GAD

Jan Heller

Už je zde sice šest synů, zápas Ley a Ráchel však pokačuje. Gn 30,9: „Když Lea viděla, že přestala rodit, vzala svou služku Zilpu a dala ji Jákobovi za ženu. /10/ Také Leina služka Zolla porodila Jákobovi syna. /11/ Tu Lea řekla: „Jaké štěstí!“ (doslova „ve zdaru“, či volněji „ku zdaru“). A dala mu jméno Gad (*to je Štěstí*).“

V hebrejském znění je vztah mezi slůvkem „štěstí“, nebo možná výstižněji „zdar“, které zní „gad“, a jménem novorozence. To bylo masoretům, kteří obstarávali puntaci hebrejského, původně jen souhláskového znění, málo, a tak po straně v marginální masoře (a puntací pod souhláskami) vazbu rozvedli: z původního בגד *begad* — ve zdaru, udělali גב בא *baa gad* — přišel zdar. Stejně rozlišení nalezneme ve starých řeckých překladech. Nejstarší Septuaginta (3. stol. př. n. l.) píše „ve zdaru“ (ἐν τύχη *en tyché*), kdežto pozdější Aquilla i Symmachos se už orientují na úpravě masory. Aquilla čte „přišla moc“ (*élthen exúsia*), kdežto Symmachos čte „přišel Gad“ (*élthen Gad*) a „přišlo přepásání zdarem“ (*euzónia élthen*). Latinská Vulgata se uchýlila k neutrálnímu adverbium *feliciter* (šťastně) *et idcirco vocavit nomen eius Gad*. V poměrně pozdním targúmu Pseudojonatan byl starý výraz „gad“ — zdar nahrazen pozdějším a běžnějším slůvkem „mazal“ — štěstí, které pochází z aramejštiny a je dodnes běžné v novohebrejštině i v jidiš.

Jak vyhlíží jméno v židovské tradici? Starobylý komentář Genesis Rabba nabízí hned dva výklady: 1. Přišlo štěstí, ochranný duch domu, který je totožný s ochranným duchem světa. 2. Přišel ten, jenž jednou přeseke nebo odseke (hebr. בגד) základ národů světa. A kdo to je? Eliáš. Proč? Protože podle rabbi Nehoraie pocházel z kmene Gad (srov. 1Kr 17,1, kde je sice Gilead, ale z něj lze jméno Gad vypuštěním vytvořit). Josefus Flavius (Ant. 1,19,7) zůstává u u klasického τύχη *tyché* či odvozeného adjektiva τύχαιος *tychaios*. Zde by asi bylo na místě poznamenat, že jak hebrejské „gad“, tak i řecká „tyché“, oba považování ve starověku běžně za božstva stejně jako latinská „fortuna“, spíše označují úspěch v jednání, šťastnou událost, než jen subjektivní

pocit štěstí. Proto se to dnes vyjádří asi lépe slůvkem „zdar“.

Křesťanská tradice, zachycená v onomastikách, je sice pestrá, ale odvíjí se vlastně jen od dvou hebrejských výrazů.

ותאמר לאה
(בגד)
[בא] [גד] ותקרא
את-שמו גד
(Gn 30, 11)

Kromě už zmíněného jména Gad jde o sloveso גדר *gadar*, které, původně podle akkadštiny, znamená „oddělit, odrážet“, ve Starém zákoně pak „udělat si na těle zářezy na způsob tetování“ (Dt 14,1; 1Kr 18,28; Jr 16,16, 41,5, 47,5; Mi 4,14). To byl pohanský zvyk, proto je v Dt 14,1 zakázán. Novodobé slovníky (např. Koehler — Baumgartner, 3. vydání, str. 170) odlišují ještě sloveso גדר II ve významu „spolčit se, srotit se proti někomu“ (Ž 94,21; Jr 30,23), ale je možné, že je to jen další, specializovanější užití předchozího kořene.

Novodobí vykladači jsou zde ve vzácné a neobvyklé shodě, jméno Zilpina syna dle nich opravdu souvisí se jménem bůžka zdaru. Ostatně je doložen i v Iz 65,11: „Vás, kteří opouštíte Hospodina, kdo zapomínáte na jeho svatou horu, kdo strojíte hůl pro (bůžka) štěstí (hebr. „gad“) a pro (bůžka)

osudu naléváte kořeněné víno, vás jsem určil mečí...“ Samozřejmě, že je bůžek Gad také bohatě doložen v různých starověkých nápisech.

Na závěr se ještě jednou znovu podívejme na neobvykle stručný Lein výkřik, který jsme si už v úvodu přeložili doslova „ve zdaru!“. Moderní vykladači si nad ním lámali hlavu, a tak někteří (Ball, Holzinger) mají za to, že původně znamenal „v Gádovi!“, tedy „s pomocí bůžka Gada“, nebo „díky tomu, že jsem bůžka Gada (také) uctívala nebo alespoň uctíla“. — Jako doklad uvádějí Ž 18,30, kde je v hebrejském znění podobná vazba: „Se svým Bohem zdolám hradbu“. Co s tím? Možná, že se ve starém Orientu opravdu někteří, když se něco překvapivě zdařilo, jakoby ulehčovali výkřikem בגד *be-gad!*, asi jako by Čech zvolal: „To je štěstí!“ Avšak biblické souvislosti už s bůžkem Gadem nepočítají. Možná, že úprava masory, zmíněná hned na začátku, chtěla právě Leino zavolání oddělit od podobných výkřiků. Podobnou pohnutku měla zřejmě i úprava, kterou nalezneme např. u Lúkiana, totiž připojit ke „zdaru“ přivlastňovací zájmeno „můj“. Nejde tedy o žádný obecný Zdar, nýbrž o můj zdar — přivlastňovací zájmeno zde vše polidšťuje. Lea je znovu šťastná a říká to.



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

K PROJEVŮM ANTISEMITISMU VE VELKÉ BRITÁNII MEZI SVĚTOVÝMI VÁLKAMI

Martin Kovář

Mezi nejextrémnější antisemity na Britských ostrovech mezi světovými válkami nepatřili představitelé velkých fašistických organizací, jako byly Britská unie fašistů (British Union of Fascists; BUF) Oswalda Mosleyho či Britští fašisté (British Fascists; BF) Nesty Websterové, ale skupiny, které byly ve svém myšlení a ve své inspiraci vnímány jako bližší německému nacismu. Výsledkem jejich činnosti byl vznik jiné, alternativní tradice britského fašismu, než jakou představovali Mosley a Websterová, o nichž byla řeč v předchozí studii.

Nejvýznamnějšími exponenty výše uvedeného proudu byly Britons Society (BS), Imperial Fascist League (IFL), Nordic League (NL) a Right Club (RC). Jejich společnými znaky byly takřka romantická víra v pravost notoricky známého padělku — „Protokolů síónských mudrců“, obsesivní nenávisť vůči Židům, založená na primitivním antisemitismu, a rasově nacionalistický světový názor. Konspirační mentalita členů těchto organizací byla zrcadlovým odrazem údajného židovského spiknutí s cílem ovládnout svět, což zčásti vysvětluje tajuplnost, jež zahalovala jejich aktivity, a fakt, že se o jejich existenci vědělo relativně málo.

Význam antisemitských organizací v Británii nespočívá v počtu jejich stoupenců a aktivistů, ale v následujících skutečnostech: 1) BS a IFL, samy o sobě nevýznamné, znamenaly důležité spojení — finanční i ideologické — s oživením britského fašismu po druhé světové válce; 2) Činnost Maulea Ramsaye a dvou tajných společností, s nimiž byl ve styku, Nordic League a Right Club, a jeho spojení s Oswaldem Mosleyem v letech 1939-1940 souvisely se spoluodpovědností za internaci mnoha britských fašistů za druhé světové války; 3) Důležitý případ „Král versus Leese“ z roku 1936 ukázal, jak vysvětlím později, neochotu úřadů zabývat se pomlouvačnými útoky proti Židům a dalším menšinám, pokud nebyl ohrožen veřejný pořádek; 4) Imperial Fascist League byla spojována s tajnou, ilegální činností a v tomto smyslu byla jedním z původců tradice přímých

akcí a rasově motivovaného násilí proti přistěhovalcům v Británii.

Nejprve se podívejme na osobnost Henryho Hamiltona Beamisha a na Britons Society. V Británii existovalo po roce 1918 mnoho organizací, které vznikaly jako odpověď na vše, co souviselo s první světovou válkou a s údajnou hrozbou socialismu. BS patřila mezi ně; současně se však z této škály vymykala svým otevřeným antisemitismem.

H. H. Beamish ji založil jako vlasteneckou organizaci, jež měla usilovat o vykořenění všeho, co bylo označováno jako cizí vlivy v britském životě, tj. zejména o vyhnání Židů z Velké Británie a o obnovení Zákona o nástupnictví (Act of Settlement) z roku 1700, který měl mimo jiné zajistit,

že přistěhovalci a jejich potomci nebudou moci zastávat veřejné úřady. Členové BS viděli v britské vládě „skrytou ruku“, která ji ovládala a oddalovala vítězství ve válce s Německem; dále tvrdili, že Židé organizují mezinárodní spiknutí, jehož cílem je nastolit anarchii a neklid ve světě.

Britons Society byla malou organizací s nevelkým členstvem vesměs ze středních vrstev; její členové se soustředili na vydávání antisemitské literatury, zejména „Protokolů“ a Beamishova spisku — „Jew's Who is Who“ z roku 1921. Beamish kromě BS založil také již svým názvem provokativní Judaic Publishing Company (v srpnu 1922 ji přejmenoval na Britons Publishing Company; BPC). Zatímco Britons Society, pokud jde o skutečně aktivní činnost, de facto nepřezila rok 1925, BPS měla na britské rasistické myšlení mnohem trvalejší dopad. V roce 1932 se oddělila od mateřské organizace a pokračovala jako nakladatelská a distribuční firma extrémně pravicových skupin a organizací až do 70. let 20. století. Stejně jako v případě BS se jednalo o malou, tajnou organizaci, o hlavní ideologický zdroj rasisticky orientované části podsvětí, jehož hlavním výsledkem byl přesun rasově nacionalistické tradice z IFL na National Front.



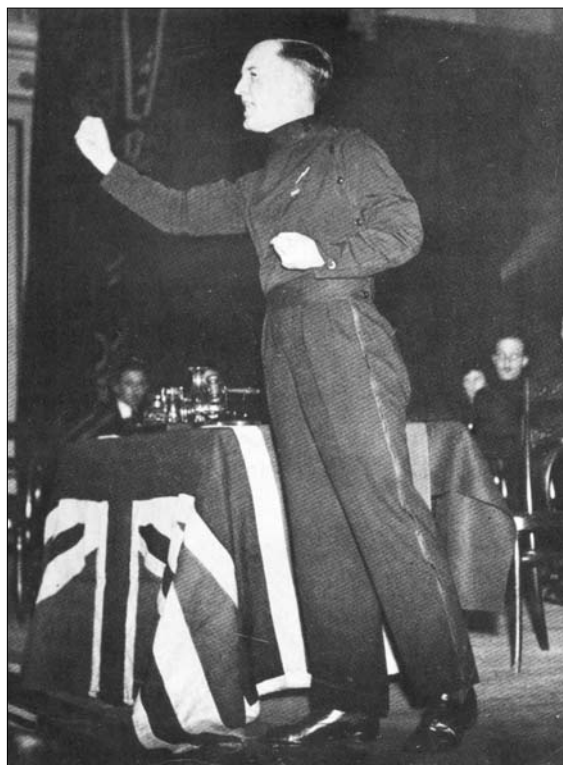
Domy na severu Anglie používané jako internační tábor

Zakladatel a prezident společnosti H. H. Beamish byl synem admirála, jenž působil jako pobočník královny Viktorie, a bratrem poslance Konzervativní strany za Lewes. Sám bojoval v první a druhé búrské válce, během nichž došel k závěru, že Búrové pracují ve prospěch židovských obchodníků se zlatem a diamanty, kteří využívají Britskou říši ke svým cílům. Toto přesvědčení přivedlo Beamishe k názoru, že existuje „celosvětové židovské spiknutí“, jehož cílem je rozvrátit civilizaci a zejména Britskou říši.

Britská vláda se Beamishovi jevila jako zcela ovládaná židovskými zájmy. Podnikatelé, poradci kabinetu a politikové Rufus Daniel Isaacs, Edwin Samuel Montagu a Alfred Moritz Mond údajně „tahali za drátky“ za Lloydem Georgem, takže Beamish od jeho nástupu do křesla premiéra v roce 1916 nepoužívalv souvislosti s ním slovo koalice („Coalition“), nýbrž „Jewalition“.

Beamish interpretoval v antisemitickém duchu veškeré děsy války; Židé byli podle něj odpovědní nejméně za čtvrtinu válečných obětí. V roce 1919 proto společně s H. McCleodem Frazerem vystavil na Charing Cross oznámení, podle něhož byl sir Alfred Moritz Mond zrádce, který za války pracoval pro Německo. Jednalo se o vyvrcholení kampaně, během níž byli britští Židé, nezřídka německého původu, denuncováni jako potenciální či skuteční zrádci v populárním tisku — New Witness, National Review či John Bull. Skutečnost byla taková, že němečtí přistěhovalci na Britských ostrovech toužili po míru, nejsou však žádné důkazy o jejich nevládném chování. Proto není divu, že Mond Beamishe žaloval a vysoudil 5000 liber, což byla na tehdejší poměry ohromující suma. Beamish ve snaze vyhnout se placení uprchl do zahraničí a od té doby se vracel do Británie jen v nepravidelných intervalech. Později působil jako „obchodní cestující s mezinárodním antisemitismem“, ale i tak si udržel jistý vliv. Politické dědictví, které odkázal Arnoldu Leesemu (šéfovi IFL) v Británii pomohlo oživit rasový nacionalismus po druhé světové válce.

V době Beamishovy nepřítomnosti v zemi řídil Britons Society až do své smrti v roce 1931 Dr. J. H. Clarke, který se sice snažil, ale, jak již bylo řečeno, po roce 1925 organizace přestala s vydavatelskou činností i s jakoukoli jinou aktivitou. V letech 1931–1949 společnost vedl z funkce čestného tajemníka jistý J. D. Dell.



William „Lord Haw Haw“ Joyce byl nejznámějším britským fašistou.

Odhlédneme-li od vydávání „Protokolů“, měla BS v meziválečném období jen malý vliv, o čemž svědčí i skutečnost, že proti ní úřady nepodnikly žádný krok; totéž platilo i za druhé světové války. V očích jejího zakladatele Beamishe to představovalo jakousi „černou kaňku“, takže ji shledal „nedůstojnou své další podpory“.

Ve 20. letech zahrnovalo členství v Britons Society více než jen ultra-konzervativní politické reakcionáře. Vzhledem k její zuřivé antisemitické propagandě je možná poněkud překvapivé, že s ní byly spojeny některé významné osobnosti: již zmíněný Dr. J. H. Clarke, šéf BS v letech 1918–1931, byl hlavní lékař-konzultant Homeopatic Hospital v Londýně, o němž se proslovalo, že má vliv na některé poslance; Walter Crick, vice-prezident BS v letech 1925–1936, byl významný výrobce obuvi z Northamptonu; Arthur Kitson byl pozoruhodný vynálezce, finančník a podnikatel s kontakty na zpracovatelský průmysl; lord Sydenham z Combu byl bývalý guvernér Bombaye a Victorie v Austrálii a tajemník Imperiálního výboru obrany; George Mudge přednášel zoologii na Londýnské univerzitě; Victor Marsden působil jako zpravodaj Morning Post v Rusku, a tak bychom mohli pokračovat dále.

H. H. Beamish, A. H. Lane a J. Banister měli společné zkušenosti z kampaně

proti cizincům z roku 1914 a z doby války a také to, že souhlasili a antisemitskou kritikou židovských kapitalistů v jižní Africe. J. H. Clarke, A. Kitson a W. Crick byli nadaní jednotlivci, kteří nesouhlasili s názory, které v jejich oboru zastával tehdejší establishment. A právě skutečnost, že jejich objevy byly buď ignorovány nebo jim nepřinesly — dle jejich názoru — spravedlivou odměnu, byla zčásti odpovědná za jejich konspirační mentalitu.

Přítomnost energických dam, jako byly Bessie Pullen Burryová v BS, Nesta Websterová a Catherine Stoddartová v nakladatelství vévody z Northumberlandu, stejně jako Rotha Lintorn Ormanová v BF a Mary Allenová, Mary Richardsonová a paní Dacre-Foxová (členky BUF), svědčila o zvláštním spojení ženského hnutí s britským fašismem. Hnutí sufražetek a jeho napojení na fašismus vskutku představovalo jeden z mnoha typů revolty duševně založených žen z vyšších středních vrstev proti ochromujícím důsledkům viktoriánské éry, jež omezovala jejich roli ve společnosti na víceméně dekorativní roli.

Druhou antisemitskou společností v Británii byla Imperial Fascist League Arnolda Leeseho. Na úvod je třeba říci, že mezi BS a IFL existovalo těsné spojení. H. H. Beamish byl viceprezidentem IFL; při svých návštěvách Británie ve 30.

letech mluvil na jejich shromážděních. A. Leese, vůdce IFL, byl zase členem BS, pevně věřící v „Protokoly síónských mudrců“. Anthony Gittens, tajemník BS v letech 1949–1973 a člen organizace od roku 1924, byl rovněž prominentním členem IFL ve 30. letech.

IFL se zrodila v listopadu 1928 jako vlastenecká, anti-socialistická organizace. Fanaticky antisemitského rázu nabyla až poté, co se v roce 1930 stal jejím vůdcem Arnold Leese. Hnutí původně založil brigádní generál D. Erskine Tulloch, jemuž stál po boku direktoriát, složený z majora J. Baillieho, L. H. Sherrarda a A. Leeseho. Baillie a Sherrard však v roce 1932 na své členství rezignovali a Leese se stal jediným vůdcem hnutí s titulem „director-general“.

Leese byl veterinární chirurg s praxí ve Stamfordu v Lincolnshire, jenž byl ve 20. letech jakýmsi „pařeništěm britského fašismu“. V roce 1928 přesídlil do Guildfordu, kde z něj jeho fanatismus o ochota věnovat veškerý čas a zdroje novému hnutí brzy učinily osu, kolem níž se brzy otáčela činnost rasových nacionalistů a antisemitů v Británii. Leeseho schopnost získat peníze na vydávání novin „The Fascist“ a trvalý proud pamfletů zasvěcených fašismu, antisemitismu a rasovému nacionalismu z něj učinily přirozený zdroj inspirace pro mnohé další Brity.

Výše uvedené vlastnosti z Leeseho udělaly také nejbližší britský ekvivalent

Hitlera, třebaže jeho osobnost a postoje k vůdcovství byly odlišné. Leeseho nedostatek vlivu na britskou společnost byl do značné míry důsledkem jiné kulturní tradice a hodnot, jež vyznávala ostrovní společnost ve srovnání s Německem. Leese navíc ve svém chování projevoval „anti-autoritářské záblesky“, byl hádavou, hašteřivou osobností, neschopnou spolupracovat s ostatními. Leese měl jistý talent jako novinář, a to i přes svůj záštiplný a nenávisťný pohled na Židy, ale postrádal jakékoli osobní charisma. Rasoví nacionalisté a antisemité respektovali jeho fanatismus a oddanost věci, ale nechtěli poslouchat jeho příkazy ani názory, aniž by mu kladli otázky. Kromě toho mu nebyli osobně blízcí.

Podle Leeseho názoru bylo hlavním cílem IFL vytvořit organizaci elitních antisemitských propagandistů, nikoli politickou stranu jako takovou. IFL byla rozložena do tří oddělených hierarchických struktur: 1) Tzv. Graduates Association zahrnovala přední členy, předurčené k tomu stát se budoucí vládnoucí aristokracií fašistického korporativního státu; 2) tzv. Fascist Legions byly militantní větve organizace, jež dělila členy na aktivní a pasivní; 3) tzv. Activist Confederations byla určena přidruženým členům, kteří měli šířit víru v korporativismus a fašismus ve své komunitě.

V praxi měla IFL dva typy členů. Přibližně padesát mužů, pocházejících ze středních vrstev či z řad drobných

podnikatelů, tvořilo její páteř, základ publika, jež naslouchalo pravidelným Leeseho výpadům proti Židům v jeho londýnském ústředí; to bylo jádro strany. Pracující, kteří chodili na pouliční mítinky IFL a zapojovali se do přímých konfliktů a fyzického násilí na členech židovské komunity, byli řadovými členy. Kromě londýnského ústředí existovaly pobočky IFL v Hackney, Kentish Town, Bristolu, Newcastleu a Glasgowu.

V kotéřii fanatických nadšenců kolem Leeseho patřili k „nejzajímavějším“ členové redakční rady časopisu „The Fascist“, neustále se měnící skupiny čtyř či pěti jednotlivců, odpovědných za prezentaci organizace na veřejnosti. Leese byl sice klíčovou osobností hnutí i redakční rady, články, jež mu byly obvykle připisovány, však byly většinou společným dílem celé rady.

Druh materiálu, jemuž členové Graduates Association naslouchali každý týden na svých shromážděních, je doložen Židovskou zpravodajskou službou, konkrétně v údajích o přednášce viceprezidenta IFL H. H. Beamishe s názvem „National Socialism (Racial Fascism) in Practice in Germany“ z roku 1937. Účastníci přednášky poslouchali Beamishe, který je informoval o tom, že „Německo je dnes velkou zemí, protože Hitler pojmenoval své (jeho) nepřátele, a že doufá, že brzy svolá k této otázce mezinárodní poradou“. Beamish navrhoval tři možná řešení židovské otázky: zabít je, sterilizovat je či je důsledně segregovat. V hrůzostrašném proroctví oznámil, že „úkol velkého vůdce Hitlera bude, aby v následujících pěti letech vpochoďoval do Ruska a umístil polovinu tamního obyvatelstva do smrtičích komor a druhou polovinu do zoologické zahrady.“

Ačkoli byli členové IFL krajní extrémisté, trpěli nedostatkem zdrojů a nezískali na vnitropolitické scéně výraznější vliv, židovská komunita se jich obávala. Genocidní jazyk propagandistů IFL nepochybně přispěl ke zvýšení napětí v oblastech s vysokou koncentrací Židů, například v londýnském East Endu.

S tím, jak především v roce 1936 rostlo v East Endu napětí, se začala o IFL zajímat britská tajná služba. Výsledkem bylo obvinění Leeseho a jeho tiskaře Whiteheada z šíření pomluv (štvavého nactiutrhání) a z vyvolávání veřejných nepokojů (případ „Kráľ versus Leese“). Leese tvrdil, že britští Židé nejsou pevně usazenou komunitou, a proto nepatří





**Archibald
H. Maule Ramsay,
člen parlamentu,
byl vedoucí osobností
Right Club a Nordic
League.**

mezi skutečné poddané britské Koruny, takže se nemohou těšit z ochrany jejich zákonů. Jeho argumenty zčásti uspěly, tudíž byl shledán vinným pouze z méně vážného přestupku matení veřejnosti. I přes částečný úspěch obhajoby šel ale na šest měsíců do vězení. Úřady tak dosáhly svého — Leese byl dočasně umlčen a IFL ztratila na významu.

Po propuštění z vězení se Leese rozhodl zpochybnit právoplatnost svého uvěznění, a proto vydal pamflet s názvem „My Irrelevant Defence“, faktické ospravedlnění svého tvrzení, že Židé vraždí v době pesachu křesťanské děti. Ačkoli Leeseho výroky byly ještě nestoudnější než v původní podobě, úřady se jej rozhodly nestíhat v obavách z toho, jak by jeho případné osvobození interpretovala veřejnost. Nedávno zveřejněné „Home Office Papers“ ukazují, že úřady ustoupily od stíhání dokonce i v křiklavějších případech antisemitské propagandy. Současně ukazují, že se u britských ministrů i u státních úředníků projevoval vůči Židům v rámci establishmentu velmi kritický přístup.

BS a IFL nebyly ve 20. a 30. letech zdaleka jediné antisemitské organizace v Británii. V roce 1934 se s IFL sloučila malá skupina rasových nacionalistů, tzv. The Nordics; ještě typičtějšími příklady byly organizace jako Militant Christian

Patriots, White Knights of Britain a National Socialist League. Mimoto se ve 30. letech objevily a poté velmi rychle zanikly fašistické organizace jako United Empire Fascist Party či National Socialist Workers Movement.

Po roce 1937, kdy se výrazně zhoršila mezinárodní situace, rostoucí počet militantních fašistů a antisemitů, zklamáných z Mosleyho a Leeseho, a povzbuzených úspěchem nacistů v Evropě, pociťoval potřebu vzniku jakési „zastřešující organizace“, jež by koordinovala jejich činnost. Německá Nordischer Gesellschaft ostatně vyslala do Británie své zástupce, aby podpořili podobnou myšlenku, již dva roky předtím; v roce 1937 jejich mluvčí hlásil do Berlína, že vznikla Nordic League jako anglická odnož mezinárodního nacismu.

Nordic League dlouho úspěšně tajila svou činnost před politickými komentátory své doby i před historiky; méně se jí to dařilo před relevantními úřady — MI5 i Board of Deputies of British Jews si dobře uvědomovaly její význam, který byl dán zejména tím, že se jejím vůdčím duchem stal nejznámější britský antisemita — Archibald H. Maule Ramsay, MP. Jeho společnosti — Nordic League a Right Club — byly doslova prospikovány zpravodajskými agenty; vzhledem k tomu, že britská vláda tyto informace

nedávno odtajnila, máme celkem hodnověrný přehled o tom, co britští fašisté v letech 1939–1940 dělali.

Je zajímavé, že ačkoli byl Ramsay spolu s Mosleyem nejprůzračnější postavou britského fašismu, přesto tuto skutečnost vehementně popíral a tvrdil, že si pouze přeje zbavit britské konzervativce židovského vlivu. Ramseyho činnost však toto tvrzení silně zpochybňuje.

Pokud jde o jeho životní příběh, v roce 1931 byl jako kandidát „Národní vlády“ zvolen poslancem za Konzervativní stranu v Peebles, takže zasedl v Dolní sněmovně. V roce 1938 si ovšem přečetl „Protokoly sionských mudrců“ a zdá se, že prošel podobnou proměnou, jež při čtení této knihy postihla Arnolda Leeseho. Od té doby Ramsay interpretoval všechny politické fenomény v souvislosti s antisemitskou konspirační teorií dějin. V parlamentu vystupoval stále excentričtěji, až se ocitl zcela na okraji Konzervativní strany. V letech 1938–1939 se stal dominantní osobností dvou tajných společností — NL a RC.

Nordic League byla podle své „ústavy“ úzce spojena s rasovým uvědoměním Britů. Jejím cílem bylo získat místo, kde by „osvícení členové“ NL formulovali program, jak naučit národ, „aby poznal nejednoznačnou povahu nepřítele, jenž podemílá zemi“. Členové NL se viděli jako koordinátoři činnosti antisemitských a rasově nacionalistických organizací. Agent tajné služby zjistil, že NL je „v boji proti židovskému zlu“ spojena prakticky se všemi antisemitskými a fašistickými tělesy v zemi, jako byly IFL, National Socialist League, White Knights of Britain, Britons Society, National Socialist Workers Party i Militant Christian Patriots. NL měla spojení i s respektovanějšími organizacemi jako Liberty Restoration League či United Ratepayers Association (Jednotná asociace daňových poplatníků). Výjimkou, příznačnou k Ramsayovým pokusům o sjednocení, bylo Mosleyho odmítnutí spojit svou organizaci, BUF, s jeho hnutím.

Vše nasvědčuje tomu, že NL odvozovala svůj původ od White Knights of Britain (WKB), tajné společnosti, jež měla ústředí na téže adrese v londýnské Lamb's Conduit Street. Podle některých zpráv byla NL silou, jež stála i za Militant Christian Patriots (MChP) a měla těsné spojení s IFL.

Pokud jde o individuální kontakty, s výjimkou Mosleyho a několika jeho

přátel zahrnovalo členství v NL prakticky všechny antisemity a pro-nacistické „notáble“ na Britských ostrovech. Odhlédneme-li od Ramsaye, byli členy NL brigádní generál R. B. D. Blakeney, známý nacistický agent S. Skeels, generálmajor J. F. C. Fuller, H. H. Beamish, A. Leese, J. P. Ridout a J. Houston; za zmínku stojí rovněž skutečnost, že jednu třetinu členů NL tvořily ženy.

V roce 1938 byla činnost NL primárně omezena na soukromá shromáždění. Na konci mnichovské krize společnost naléhala na premiéra Chamberlaina, aby se varoval zaplést Británii do „židovských plánů na rozpoutání války“. V roce 1939 se v Londýně konalo několik veřejných shromáždění NL, která měla pro-nacistický a pro-appeasementský charakter. V témže roce došlo k promítání nacistických propagandistických filmů.

Nechvalná proslulost a extremismus členů NL byly hlavním důvodem, proč se k ní Mosley odmítal před druhou světovou válkou připojit. Přípitek členů NL u baru zněl „P. J.!\“, tj. „Perish Judah!\“, přičemž byl doprovázen nacistickou formou pozdravu, kterou zpopularizoval P. J. Ridout z IFL v roce 1936 (zřejmě šlo o inspiraci jeho vlastními iniciálami).

Za svůj tajný (tajnůstkářský) charakter vděčila NL primárně spojení s White Knights of Britain čili s „muži v kapucích“, jak byli někdy nazýváni. Jednalo se o jakousi „britskou verzi Ku-Klux-Klanu“, aktivní zvláště v letech 1936–1937. Tato organizace měla propracovaný iniciační rituál; jejím cílem bylo zbavit svět „nemilosrdné židovské vlády“. Shromáždění „řádu“ se konala, podobně jako v případě NL, pod girlandami svastik, členové odříkávali přísahu svému patronovi — králi Eduardovi I., jenž vyhnal Židy z Anglie. Ti, kteří by vyrazili tajemství „řádu“, měli být potrestáni smrtí. Šéfem organizace byl Commander E. H. Cole, klíčovou roli muže při iniciačním rituálu hrál T. Victor Rowe.

Po propuknutí druhé světové války britská tajná služba kategorizovala NL jako štvavou organizaci, jejíž členové neváhají obhajovat k dosažení svých cílů násilí. Policie zaregistrovala rovněž tendenci NL k obhajobě genocidního řešení židovské otázky a otevřený antisemitismus, jenž se projevoval na jejich shromážděních.

Mezi nejextrémističtější řečníky patřili Maule Ramsay, kapitán Elwin Wright, Commander Cole, Seracold Skeels,

A. K. Chesterton a William Joyce. Ramsay obratně balancoval mezi obhajobou použití násilí proti Židům a mírnějšími komentáři. Pouze pokud by nebylo možno „kontrolovat“ Židy (tj. jejich počet, místa, kde žijí, a co dělají) respektive dosáhnout nad nimi „kontroly“ ústavní cestou, muselo by se tak stát, tvrdil Ramsay, „by acts of steel“. Při jiných příležitostech se naopak držel zpátky tvrdil, že britská armáda by měla poslouchat příkazy vlády dokonce i tehdy, jsou-li jejími členy Židé, konkrétně ministr pro válku Hore Belisha.

Další členové NL si ve svých projevech nebrali servítky, pokud šlo o britskou vládu: William Joyce útočil na „slintavý, prolhaný triumvirát bastardů — Churchilla, Edena a Coopera“ a tvrdil, že všeobecná branná povinnost přivedla do řad armády tisíce mladých fašistů, jejichž výcvik by neměl být promarněn. Elwin Wright, jenž byl do roku 1937 tajemníkem respektovaného Anglo-German Fellowship, obhajoval „střílení Židů“; Neville Chamberlaina nazval „lhářem a zrádcem“ a dále řekl, že parlament je „institucí zkorumpovaných bastardů...“ Coleho extrémní antisemitismus měly na svědomí „Protokoly“ a skutečnost, že se podílel na spojenecké pomoci bílým Rusům v občanské válce ve 20. letech.

V zásadě lze říci, že logika britského antisemitismu implikovala podobný závěr jako Hitlerův genocidní program. Pro členy NL bylo „postřílení Židů“ praktickým řešením, ačkoli Wright při jedné příležitosti navrhl, že by mohli být zničeni „bezbolestně“; Chesterton chtěl Židy věšet na pouliční lampy; Serocold Skeels logiku genocidy obrátil: vzhledem k tomu, jak Židé zabíjejí dobytek, jak Talmud pohlíží na ne-Židy a jak rostoucí židovská moc ohrožuje bezpečnost gójů všude na světě, byli Židé podle něj na nejlepší cestě k tomu, aby získali legální moc k zavraždění každého, koho se ji zachce...

Takové argumenty přirozeně poplašily britské úřady. Někteří příslušníci tajné služby si uvědomovali nejen to, jak se NL a podobné organizace prezentují, ale i jejich spojení s německými nacisty. Nakonec to byly právě extremismus a excentrismus, které NL totálně odcizily britské politické kultuře. NL zcela neuspěla ve snaze ovlivnit veřejné mínění, když se v roce 1939 vynořila z podzemí na povrch, neboť působila v duchu svého extremismu.

Úřady, které se ve druhé polovině 30. let vzhledem k nejistému výsledku soudních procesů rozhodly nepodnikat proti NL žádné kroky, zasáhly proti jejím představitelům až po vypuknutí války — 22. září 1939 byli internováni dva z jejích předních členů — Oliver Gilbert a T. Victor Rowe, a to přesto, že organizace přerušila činnost již na počátku konfliktu. Většina členů NL se poté připojila k jiným protiválečným organizacím, v roce 1940 byli mnozí další internováni.

Další Ramsayova tajná společnost — Right Club — byla na počátku války rovněž zdánlivě zavřena. Ramsay a jeho nejbližší stoupenci se ale stýkali i nadále. Právě jejich činnost poskytla vládě výmluvu, proč v roce 1940 bez procesu internovala mnoho fašistů.

Right Club, jenž vznikl v roce 1939 s prakticky stejným cílem jako NL, tj. aby sjednotil a posílil různá pravicová a fašistická britská hnutí, byl méně pronacistický; jeho cílem bylo infiltrovat a ovlivňovat establishment jako součást Ramsayovy kampaně za omezení údajného židovského vlivu v Konzervativní straně. RC začal fungovat jako tzv. Lednový klub NL (January Club NL), tj. v jejím rámci, ale brzy se stal mnohem příznačnějším, tj. soustředil se na kontaktování potenciálních sympatizantů, zejména v ozbrojených silách. Ramsay v této souvislosti napsal jména více než tři set osob, jejichž členství v RC bylo zmíněno v tzv. „červené knize“ („Red Book“). Úřady se RC obávaly více než NL, ale měly o něm jen málo informací, byť byl úspěšně infiltrován několika agenty; jeho „příběh“ tak bohužel stále ještě nemůže být odvyprávěn v úplnosti. O mnoha dalších britských fašistických organizacích i o jejich představitelích platí bohužel totéž.

** Omluvte technickou kvalitu archivních fotografií, jejich kvalitní reprodukce přesahuje, prozatím, naše technické možnosti.*

Doc. PhDr. Martin 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.

Z OBECNÍ KRONIKY MĚSTA CHOTĚBOŘE

Svědectví z chotěbořské pamětní knihy, zapsané po válce na paměť hrůz, které těsně předtím proběhly...

Dne 2. prosince 1942 bylo nařízeno odtransportování všech občanů židovského náboženství do Pardubic, odkud byli převezeni do terezínského ghetta. Postupně byli posíláni do koncentračních táborů na východ: do Osvětimi, Březinek (Birkenau) a jiných táborů. Ze 34 odtransportovaných se vrátil jediný: JUDr. Rudolf Freund, nar. 1915, čp. 608, dne 23. května 1945.

Jedna z chotěbořských občanek, která se po čtyřletém vězení v různých koncentračních táborech vrátila 2. června 1945, vypráví:

věci, které fašisté dodávali do svých obchodních domů. Byly tu dílny kovodělné, obuvnické, různá odvětví krejčovství, převážně ovšem vojenské, dále pletárny,

červené řepy. Mimo polední polévku v zaměstnání jsme dostávali dvoukilový, velmi špatný chléb na osm dní a čtrnáctidenní přiděly potravin. /.../ Přirozenou úmrtnost zvyšovali fašisté ještě různými způsoby: Uprostřed ghetta stál kamenný kostelík s farou obehnanou vysokou zdí. Zde sídlilo Gripo (u nás Gestapo). Často vycházeli esesmani s revolvery a psy do ulic, aby se pobavili a pocvičili střelbou do bezbranných lidí a dětí. Občas pochytili chodce na ulicích nebo sebrali lidi z některé výroby a odvezli je někam do neznáma. Nikdy nikdo z nás nevěděl, dožije-li se večera. Nejstrašnější selekce byla na jaře r. 1942. Přeměnila ghetto z „Famielien lágru“ v ghetto přísně pracovní. Jednoho dne zastavilo několik nákladních aut před sirotčincem. Větší děti do nich musely nastoupit, malíčky tam naložili sami. Se smíchem je házeli jako špalky dřeva, bez citu k tomu, roztržila-li se některému děcku při dopadu hlavička nebo udusily-li se ty, které ležely vespod. Tak jako tak byly všechny odsouzeny k smrti. Potom se auta rozjela vyprázdnit ještě nemocnici a starobinec. Zpráva o nejnovějším řádku fašistů se blezkově rozletěla ghettem. Rozlícení a zoufalí lidé se začali shlukovat před budovou Gripa a bezmocně hrozili pěstí rozesmátým esesákům v oknech. Skýтали ale dobrý terč, a tak po chvilce střelby

divodělní se svými dvěma dcerami odtransportována do Polska. Byl to čtvrtý z prvních pěti transportů, které byly do Polska vyslány. Naše cesta v doměcích vagoncích trvala 5 dní. Přijeli jsme do lodžského ghetta.

Lodžské ghetto byla oddělená nejubožejší část část periferie, soustředěná kolem starého židovského hřbitova. Domy většinou dřevěné plné blech a štenic, bez záchodů, které stály na dvorech společné vřdy pro několik domů. Studny byly mělké

„Na podzim roku 1941 jsem byla z rasových důvodů se svými dvěma dcerami odtransportována do Polska. Byl to čtvrtý z prvních pěti transportů, které byly do Polska vyslány. Naše cesta v zamčených vagoncích trvala 5 dní. Přijeli jsme do lodžského ghetta.

Lodžské ghetto byla oddělená nejubožejší část periferie, soustředěná kolem starého židovského hřbitova. Domy byly většinou dřevěné, plné blech a štenic, bez záchodů, které stály na dvorech společné vždy pro několik domů. Studny byly mělké a plné tyfových bacilů, kanalisace povrchová. Špinavé proudy vod s lidskými výkaly vytékaly úzkým nekrytým kanálem hlavním vchodem domu do ulice, otravovaly vzduch a pomáhaly šířit bacily.

V ghettu bylo mnoho výroben. Zpracovávalo a upotřebovávalo se tu hlavně staré odpadové zboží. Dovedné ruce židovských dělníků vykouzlily z jakýchkoli odpadků krásné a užitečné

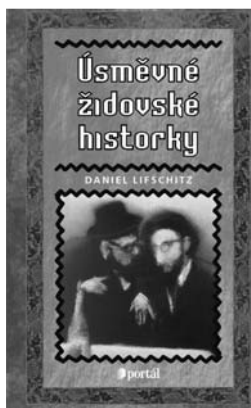
barvírny, v nichž se vybarvovaly staré hadry, ze kterých se pak dělaly koberce a domácí střevice. Největší byly dílny na pletené slaměné vysoké boty, pro

děti z tak zvaných smíšených manželství: Jirka Beck, nar. 1913, zatčen 3. září 1943, vražen 12.5.1945. Leonold Kats, nar. 1907, úředník, zatčen 9.11.1944, vražen 11.5.1945. Bedř. Křatochvilová, nar. 1904, manželka lékaře, zatčena 27. června 1944, vražena 14. května 1945. Dr. Franti. Kudrna, nar. 1903, zatčen 6. prosince 1944, vražen 10. května 1945. Ota MUDr. Jaroslav Beck, nar. 1911, lékař, zatčen 16. října 1944, vražen 16. dubna 1945. Karel Schneider 1897

vojsko na zimu. Pracovaly i děti od deseti let a musely podat stejný pracovní výkon jako dospělí. Každý pracující dostal v poledne vodovou polévku, ve které bylo obvykle trochu tuřínu nebo

byla demonstrace rozeznána. Esesáci se rozjeli městem. Stříleli po každém, koho uviděli. Lidé se poschovávali v bytech. V několika hodinách byla vyhlášena „špera“, to znamenalo, že pod trestem

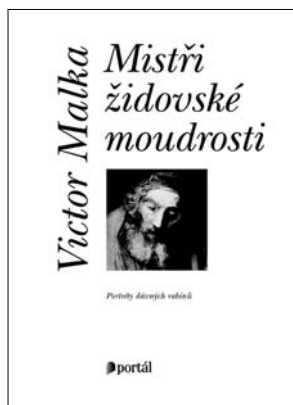


portal


D. Lifschitz
ÚSMĚVNÉ
ŽIDOVSKÉ HISTORKY

Další knížka anekdot a historek z židovského prostředí různých zemí od autora úspěšné knihy *Třistakrát z židovského humoru*. Objevují se tu jak historky inspirované židovským náboženstvím, tak různými vlastnostmi, příběhy týkající se financí, vztahů v rodině i mezi lidmi.

brož., 144 s., 198 Kč



V. Malka
MISTŘI ŽIDOVSKÉ MOUDROSTI

Autor úspěšné knihy *Nejkrásnější židovské legendy* sepsal životní příběhy mudrců — učenců, mistrů, učitelů zákona, talmudistů, jejichž slova, debaty, myšlenky, činy i skutečnosti života jsou v určité míře zachyceny v Babylonském a Jeruzalémském talmudu. Tito učitelé moudrosti v průběhu staletí utvářeli formy současného judaismu, podíleli se na věcech víry, praktikách, konceptech, zákazech a ideálech. Jsou personifikací židovského poslání, jež stojí na neustálém kladení otázek „proč“ a „jak“. Malka tu představuje jejich talenty i slabosti, vášně i hádky, debaty i boje, legendy o jejich veřejných skutcích i ze soukromého života

brož., 264 s., 299 Kč



J. J. Petuchowski
KNIHA
RABÍNSKÉ MOUDROSTI

Vybrané moudrosti a vyprávění rabínských mistrů, které autor přeložil z hebrejštiny a aramejštiny pro současného čtenáře, se vztahují jak k otázkám všedního života, tak i k velkým otázkám životního a náboženského smyslu. Jednotlivá vyprávění, uspořádaná do šestnácti oddílů (např. *Škála hodnot, Život ve světě, O obtížích soudit, Rodina, Moudrost*), oživují velké postavy židovské tradice v jejich hledání krásy, smyslu bytí a víry.

brož., 152 s., 195 Kč

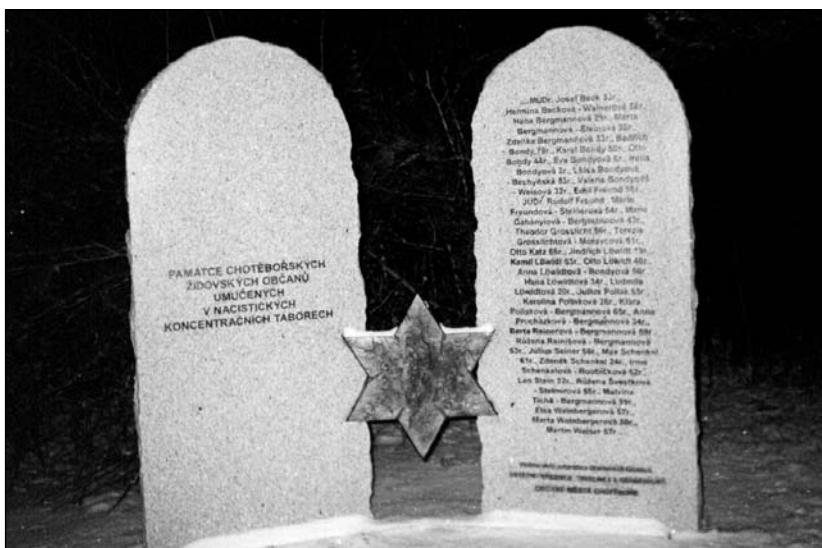
www.portal.cz
novinky • ukázky • recenze • aktualita

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

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

smrti nesměl nikdo vyjít na ulici. Začala velká selekce. Auta jezdila ulici po ulici, dům od domu. Před každým domem auta zastavila. Všichni obyvatelé museli rychle seběhnout dolů, postavit se do řady a velící důstojník hůlčičkou ukazoval: „Na vůz. Zůstat.“ Zásadou bylo, že na vůz (tj. na smrt) šli staří, nemocní a děti. Někdy také vzali na vůz obyvatele celého domu, jindy se spokojili s tím, že rozdělili lidi, kteří k sobě zřejmě patřili. Některou ulici vzali dvakrát těsně za sebou, jinde zas zastavili každého čtvrtého člověka. Selektce trvala několik dní a s ní ovšem i zákaz vycházení. Prolémem bylo obstarávání vody, přiděly jídla ustaly. Vytvořila se záchranná skupina, která za noci vybírala ze skladišť potraviny a roznášela je do domů. Tak u nás jsme například dostali za těch 8 dní pro šest lidí jen bochníček chleba. Nebylo ovšem možno toto minimum dodat všem. Lidé umírali hladem. Když „špera“ skončila, ukázalo se, že tragédií se odehrálo ještě mnohem víc, než mohl kdo tušit. Bylo velice nebezpečné nesejít dolů, když zastavila auta a ozval se povel. Nekontroloval se každý byt, ale běda tomu, koho by byli esesmani našli. Přesto však mnozí lidé riskovali, hlavně kvůli dětem. Rodiče zamkli například své dítě do kufru v naději, že aspoň jeden z nich selekci přežije a dítěti zachrání život. Pak vzali oba rodiče a děcko se v kufru brzy udusilo. Podobných případů bylo mnoho. Když se v létě 1944 blížila fronta, bylo ghetto evakuováno. Namačkaní po stovce v jednom dobytčím vagonu, bez vzduchu a bez vody, odvážel nás vlak do Osvětimi. Většina šla přímo do plynových komor. Z těch pěti transporů s 5 500 lidmi, se kterými jsme byli odesláni do Polska, se nás v roce 1945 vrátilo 135. Všichni s podlomným zdravím.

Chotěbořský památník
obětem holocaustu byl již několikrát
poničen. V současné době již potřeť
bez spojující Davidovy hvězdy...



SUMMARY

The main topic of the 51st number of the Bulletin of the Society of Christian and Jews is midrashim. There are several articles about it.

Mikuláš Vymětal defines in his article the concept of midrash which were written between 70 till 1040 AC. There were two centers of their origin — Israel and Babylonia. According to the author midrash includes in itself hermeneutics, exegesis and homiletics. It is known more than 100 midrashim from rabbinic times. He divides them according to three categories: 1/ according to types of interpreted texts, 2/ literary forms, and 3/ place of the origin. The midrashim rose as synagogical sermons and speeches by particular rabbis to the concrete biblical texts. Then he explores the literary forms — *pticha*, *chatima*, *marshal*, rabbinic story, quotation, etc. There are also two main approaches to the interpretation of the biblical texts — according to rabbi Akiva ben Josef and Jishmael ben Elisha. The last paragraphs deal with the rules of the interpretation of halachic and haggadic midrashim.

David Biernot examines the paradigmatic thinking in rabbinic literature. The authors looked for the permanent patterns in the Scripture and thus they introduced somehow the rational version of the bible myth. They structured the cosmos in unchangeable form beyond the measure of time unlike the Bible, which has thought in historical categories and the question of the collective identity of Jewish nation has answered by the form of historiography.

Martin Kovář continues in the set of his articles about British fascism and anti-Semitism by exploring of the most extreme exponents and organizations of these views between two World Wars — Britons Society (BS), Imperial Fascist League (IFL), Nordic League (NL) and Right Club (RC). He shows that their importance did not lie in the number of their adherents but in four facts: 1/ BS and IFL played the significant role in the revival of the British fascism after the WW2; 2/ The activity of Maule Ramsay, Nordic League and Right Club caused the internment of many British fascist during the WW2; 3/ The significant case “King vs. Leese (1936) revealed the reluctance of British authorities to deal with attacks against the Jews and other minorities unless the public order was threatened. 4/ IFL was one of the formers of racist violence against the incomers to the UK. The representatives of these

most extreme British organizations are depicted as the closest to Hitler. One of them H.H. Beamish, the head of BS in his lecture (1937) suggested three solutions to the Jewish question: to kill them, sterilize them or to segregate them.

The second part of the article by Elie Wiesel analyses the Jewish tradition towards war. The silence towards war expresses the Jewish attitude that the war is catastrophe and evil. It is necessary to fight when it is no other choice, nevertheless the Jews have no right to glorify or rejoice it. The Jewish literature loves wise, not soldiers. The Jewishness does not desire to revenge, it is not against men. The Jews have denied to become hangmen. There are no great killers in Jewish history such as Hitler. He concludes that it is easy to hate war as being beaten, but the Israelites have denied the war as being winners. He pursues with some stories concerning holocaust and declares: The holocaust did not stigmatize only its victims but the society incurred our dead. Those who kill the Jews, kill also themselves and God.

The interview by Robert Řehák with Vladimír Merta put near the interviewee's personality, thinking and work. He characterizes himself as believer without God or non-believer with God. He speaks about his childhood, which influenced him for the future — his life in Ostrava helped him to his sense for poor, his behavior in Czechoslovakian Hussite Church for understanding of God. As to his sympathy towards Judaism the main thing is not his Jewish origin but sense for Jewish understanding, self-irony, the ability to have the laugh of themselves. The synagogue is important to him for its emphasis on concentration and the direct contact with God. He sympathizes with Judaism because it promises nothing. God just said: “This nation is near to me”, and largely he has burdened it than relieved it. Although he is philo-Semitic, he also admits that he is partly anti-Semitic. Unlike Christians or Communists who do not admit the offence of their conviction, the Jew acknowledges it. Merta also speaks about his work as singer, film maker, his opinions about terrorism, globalization, problems in Israel, Jewish-Christian dialogue, Czech intellectuals and society, etc.

There are also another articles, reports, reviews, notes in the Bulletin.

Stanislav Tumis

CHODIT S BOHEM

„Kdo vstoupí na Hospodinovu horu? A kdo stanout smí na jeho svatém místě? Ten, kdo má čisté ruce a srdce ryzí, ten kdo nezneužije mou duši, ten, kdo nepřisáhá lstivě. Ten dojde požehnání od Hospodina, spravedlnosti od Boha, své spásy.“ (Žalm 24, 3-5)



Pohled na Jeruzalém a horu Sion s bazilikou Dormition, sídlem jeruzalémských benediktinů.

KATECHISMUS NA INTERNETU

Živý zájem novinářů vyvolala tisková konference, na které byl představen internetový projekt www.katechismus.cz. Tiskovou konferenci uspořádalo v prostorách České biskupské konference Karmelitánské nakladatelství.

Ředitel nakladatelství Jan Fatka uvedl, že se jedná o ojedinělý projekt: na internetu je umístěn katechismus v řadě jazyků, ale jde jen o klasický souvislý text. Prostředí, které karmelitáni po dvou letech přípravných prací zprovoznili, však umožňuje pohybovat se v textu podle jednotlivých paragrafů, obsažených i souvisejících slov, případně sledovat další odkazy. „Je dobře, že křesťané prostor internetu nevyklíží, ale snaží se ho naopak „obsadit“,“ prohlásil editor stránek Ignác Mucha, který má spolu s managerem redakce Pavlem Lukešem na výsledku lví podíl.

O projektu informovala mnohá média včetně ČTK, Českého rozhlasu či Katolického týdeníku. Zájem natočit o projektu kratší pořad projevil i Česká televize.

(Aleš Palán)



Katechismus vystihuje s přesností obsah a ucelenost katolické víry. Je nabídnut každému, kdo chce poznat, co věří katolická církev.

Váz., 793 str., 495,- Kč
obj. č.: 10 600



INTERNET – ZAHRADA INFORMACÍ

Od března 2004 je na adrese www.katechismus.cz k dispozici kompletní text Katechismu katolické církve. Jak v něm vyhledávat?

– **Knižní obsah.** Knižní vydání Katechismu má velmi podrobný obsah s poměrně složitou strukturou – pochopitelně, že i v počítači můžeme tento obsah k vyhledávání kapitol a podkapitol využít.

– **Fulltext.** Znamé počítačové okénko „vyhledávání“ v levém menu nahoře.

– **Klíčová slova.** Ta nám zobrazí přímo číslo odstavce (nebo i více odstavců), v nichž se hledané téma vyskytuje. Každý odstavec (paragraf) má přiřazených 5 klíčových slov.

– **Rejstřík.** Klíčová slova jsou v rejstříku řazena abecedně.

– **Číslo paragrafu.** Vyhledávání podle čísla paragrafu umožňuje velmi přehlednou orientaci.



VÝKLADY KE STARÉMU ZÁKONU

Miloš Bič
VÝKLADY KE SZ II. díl, váz.,
735 str., 296,- Kč
obj. č.: 10 266

VÝKLADY KE SZ III. díl, váz.,
822 str., 495,- Kč
obj. č.: 10 352

VÝKLADY KE SZ IV. díl, váz.,
871 str., 495,- Kč
obj. č.: 10 386

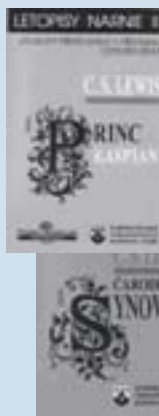
VÝKLADY KE SZ V. díl, váz.,
327 str., 190,- Kč
obj. č.: 10 262



Alfons Deissler CHODIT S BOHEM

Kniha nabízí čtenáři možnost nových, objevených pohledů na Starý zákon jako součást tradice, která formovala křesťanské myšlení a spiritualitu.

Brož., 87 str., 119,- Kč
obj. č.: 10 525



Clive S. Lewis LETOPISY NARNIE dí I. - VII.

Pohádkový příběh plný fantazie a humoru čte Otakar Bílek a Hanuš Bor.

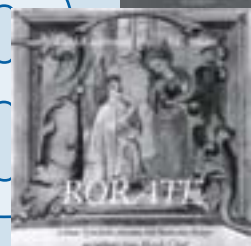
MC, sedm dílů vždy v kompletu po 4 kazetách, cena jednoho dílu 240,- Kč
obj. č.: 20 036 - 20 043

RORÁTE

České adventní zpěvy z 16. století jsou zachyceny na CD v nahrávce Scholy Týnského chrámu v Praze.

zpěvník, brož., 44 str., 35,- Kč
obj. č.: 10 979

CD, 69 min, cena 270,- Kč
v distribuci KN



Pídlíte se po opravdu dobré knize?

Hledejte u nás!

Čtete časopis **DOBRÁ KNIHA**!

Za Dobrou knihu nezaplatíte ani korunu – pro všechny je ZDARMA!

Karmelitánské
nakladatelství
tel.: 384 420 295,



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