

SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ

Viktor Fischl

**Abrahámovská
ekumena**

Zprávy z činnosti SKŽ

**Vzestup a pád davelské
rodiny Karpelesů**

Jména synů Izraele – Josef

Tikunej Zohar



Z
P
R
A
V
O
D
A
J

OBSAH

Zápis z valné hromady SKŽ	3
<i>Alžběta Dvořáková, Lukáš Klíma</i>	
Zpráva o letošní konferenci ICCJ ve Vídni	4
<i>Alena Dvořáková</i>	
Já a Ty – vzdělávací projekt pro učitele středních škol	5
Ester a Purim	6
<i>Dagmar Pojslová</i>	
Tichý hlas pro Svatou zemi 2006	6
Setkání s literárním dílem Viktora Fischla v Olomouci	7
<i>Dagmar Pojslová</i>	
... a byl to muž prostý a poctivý,	
Boha se bál a vystříhal se zla	8
<i>Jan Šimsa</i>	
Chudák Sókratés v mé knize stále říká:	
Nevím, nevím, nevím	10
<i>Robert Řehák</i>	
Židovství a křesťanství	13
<i>Viktor Fischl</i>	
Vzpomínka na krásného člověka	16
<i>Viktor Fischl</i>	
Abrahámovská ekumena	18
<i>Ivan O. Štampach</i>	
Bible a Korán v dnešní Evropě	21
<i>Luboš Kropáček</i>	
Náboženství a „ten druhý“	24
<i>Rav David Rosen</i>	
Ukázka akademického ekumenismu	27
<i>Michael B. Dick</i>	
Anketa mezi studenty Institutu ekumenických studií	28
Rozhovor s Michaellem Kruppem	29
<i>Mikuláš Vymětal</i>	
Vzestup a pád davelské rodiny Karpelesů	30
<i>Pavel Hošek</i>	
Jména synů Izraele – Josef	32
<i>Jan Heller</i>	
Recenze:	
Na tomto místě byl Bůh a Já, já jsem to nevěděl	34
Desatero v životě židů a křesťanů	35
Vy, soudci athénští	36
Tikunej Zohar	38

See English summary of this issue on our web site:
www.krestane.zide.info

Vydává: **Společnost křesťanů a Židů**
Čajkovského 22, 130 00 Praha 3
Šéfredaktor (zástup pro toto číslo): Mikuláš Vymětal
Redakce: Milan Balabán, Josef Blaha, Petr Fryš,
Pavel Hošek, Lukáš Klíma, Stanislav Tumís,
Mikuláš Vymětal
Sazba: Jan Orsák
Fotografie na obálce: Viktor Fischl; Znaky z portálu
ruin byzantské baziliky z izraelského pouštního
města Shifra, které se staly symbolem Izraelské
mezináboženské společnosti.
Autory fotografií z Izraele v tomto čísle jsou Lukáš
Poruba, Štěpán Vymětal a Mikuláš Vymětal.
Bankovní spojení:
ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 Praha 1,
číslo účtu: 579709683/0300
Internetové stránky a e-mail:
<http://www.krestane.zide.info>, e-mail: krestane@zide.info
(webmaster: Kateřina Bubeníčková)
Objednávky Zpravodaje na:
krestane@zide.info, 608 075 956
Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

Editorial

Vážení čtenáři,

po delší době držíš opět v ruce nový Zpravodaj SKŽ. Vzhledem k tomu, že se snažíme zachovat velký rozsah jednotlivých čísel i úroveň Zpravodaje, i k tomu, že jsme letos nezískali žádný grant přímo na podporu jeho vydávání, rozhodli jsme se vydat letos pouze dvě čísla – ovšem taková, aby budila i nadále dostatečný zájem a spokojenost svých čtenářů...

Toto číslo má, kromě obvyklých rubrik, dvě hlavní témata – vzpomínku na Viktora Fischla a Abrahámovský dialog.

27. května letošního roku zemřel v Jeruzalémě nestor českých spisovatelů Viktor Fischl. Protože vztah křesťanství a židovství byl méně známým, a přece důležitým tématem tohoto českého i izraelského spisovatele, básníka a diplomata, přibližujeme ho z několika stran. Nekrolog Jana Šimsy vypovídá o tom, jak Fischla ovlivnila konference „Akademické Ymky“, takže se pro něj stalo křesťanství důležitým tématem. Sám Fischl svůj vztah ke staršímu příteli Jaroslavu Šimsovi, předsedovi „Akademické Ymky“, popsal ve Vzpomínce na krásného člověka, kterou zveřejňujeme. Přetiskujeme také vůbec první Fischlův publikovaný článek, který napsal ve svých osmnácti letech na téma „Židovství a křesťanství“, a tím alespoň trochu plníme jedno z posledních autorových přání, které pronesl v Rozhovoru s Robertem Řehákem – a totiž publikovat in memoriam stati, které napsal o vztahu křesťanství a židovství. Také poslední autorův román Vy, soudci athénští se zabývá otázkou víry v jednoho Boha a připomínáme ho alespoň recenzí. Zatímco Fischlova činnost spisovatelská a překladatelská (překlady biblické poezie) je u nás dostatečně známa a doceněna, poněkud ve stínu zůstává devět publikovaných sbírek poezie (!). Proto vám básníka Fischla přibližujeme alespoň třemi ukázkami z jeho děl: Modlitba o kázeň, Thetis a Krása šedin. Některé fotografie v tomto čísle jsme přetiskli z knihy rozhovorů s Viktorem Fischlem *Dva životy* (Dana Emingerová, G plus G 2002), kterou můžeme, společně s biografickým *Setkání s Viktorem Fischlem* (Kadůrková, MF 2002) a autobiografickými autorovy *Prstoklady*, (H & H 2004) hlubším zájemcům o Fischlův život vřele doporučit.

Druhým tématem tohoto čísla Zpravodaje je Abrahámovský dialog monoteistických náboženství – judaismu, křesťanství a islámu. K tomuto tématu přináší Zpravodaj shrnující článek Ivana O. Štampacha Abrahámovská ekumena, přednášku Luboše Kropáčka Bible a Korán v dnešní Evropě, přeloženou přednášku rabína Davida Rosena na téma Náboženství a ten druhý, rozhovor s izraelsko-německým teologem Michaellem Kruppem o izraelské Mezináboženské společnosti, anketu mezi studenty Institutu ekumenických studií v Praze, báseň J. Mikoláškové Můj Bůh a Ukázku akademického ekumenismu, v níž Michael Dick, profesor Starého zákona ze Siena College ve státě New York, líčí postupnou proměnu původně římsko-katolické „katedry teologie“ na „katedru náboženských studií“, na níž dnes kromě pěti římských katolíků a dvou protestantů učí také jeden Žid a jeden muslim.

Milý čtenáři, přejeme Ti radost i užitek z četby!

Za redakční radu Zpravodaje SKŽ Mikuláš Vymětal



Upozornění

Toto číslo vychází pouze za podpory našich čtenářů. Přímé náklady spojené s tiskem a sazbou na jedno vydání se pohybují okolo 30 000 Kč. Náklad postupně roste k 1000 výtiskům, které distribuujeme převážně zdarma či za dobrovolný příspěvek (převodem, či prostřednictvím přiložené složky). Za Váš příspěvek na Zpravodaj i chod SKŽ děkujeme.

Výzva

Změny adresy, objednávku Zpravodaje, návrhy na spolupráci a podobná sdělení nám prosím zasílejte nejlépe prostřednictvím formuláře na našich internetových stránkách http://krestane.zide.info/modules/mypage_form/, případně emailem, prostřednictvím SMS, či regulární poštou. Tyto údaje naleznete v tiráži.

ZÁPIS Z VALNÉ HROMADY SPOLEČNOSTI KŘESŤANŮ A ŽIDŮ

Zapsali Alžběta Dvořáková a Lukáš Klíma

Valná hromada Společnosti křesťanů a Židů se konala 5. 3. 2006 a zúčastnili se jí: Petr Fryš, Alžběta Dvořáková, Eduard Marek, Milan Čolík, Jana Gosmanová, Ludmila Hallerová, Milan Balabán, Michael Dushinsky, Mikuláš Vymětal, Pavel Hošek, Matouš Holeka, Lukáš Klíma, Noemi Holeková, Oliver Morgenstern, Alexander Shonert, Jan Schneider.

Před zasedáním valné hromady proběhl doprovodný program. Ten začal ve 14:00 prohlídkou Olšanského židovského hřbitova pod odborným vedením Dr. Mikuláše Vymětala. Od 17:00 následovalo na ETF UK setkání s rabínem Dr. Michaelem Dušinským, který zasvěcoval účastníky do některých synagogálních náležitostí svátku Purim. Krev přítomných členů dále rozproudil přítomný houslista Alexander Shonert, který strhujícím způsobem zahrál variace na židovskou tradiční melodii, do níž rabi Dušinský zazpíval druhý hlas. Pak již začala valná hromada, kterou i přes nemoc vedl předseda Mgr. Petr Fryš. Za jeho obětavost a nasazení mu touto cestou děkujeme.

Shrnutí aktivit za minulý rok

1) **Internetové stránky SKŽ** mají díky Kateřině Bubeníčkové nyní tato zlepšení:

- umožňují aktualizaci více uživatelům
 - mají zřetelnější databázi svých členů
 - sídlí na samostatné doméně www.krestane.zide.info (mail: krestane@zide.info)
- Petr Fryš navrhuje do budoucna tyto kroky:
- vytvořit dvě databáze – jednu neutrální pro zasílání obvyklých zpráv a druhou užší pro tým pomocníků, kteří by byli osloveni pro konkrétní spolupráci
 - podnítit iniciativu členů SKŽ, kteří by si vzali na starost vždy určitou oblast webových stránek
 - vytvořit na stránkách diskusní

skupiny, které by veřejnosti umožnily zapojit se dlouhodoběji do klasických témat židovsko-křesťanského dialogu.

2) **Zpravodaj SKŽ** vyšel minulý rok ve třech číslech, na rok 2006 se taktéž počítá s třemi čísly. V redakci Zpravodaje došlo ke změnám:

- Zpravodaj nemá v současné době šéfredaktora. Ladislavu Puršlovi, který tuto funkci donedávna vykonával, bylo vyjádřeno poděkování. Další vydávání zajišťuje redakční rada v rozšířenějším složení, prozatím s větším nasazením předsedy. Do budoucna bude patně fungovat model, ve kterém zodpovědnost za každé číslo převzme jeden z redaktorů.

- Zpravodaj má nového grafika Jana Orsáka, který se při tvorbě posledního čísla velmi osvědčil.

- Zpravodaj již vychází v nákladu 700–1000 kusů, k pokrytí elementárních nákladů jednoho vydání je třeba minimálně 25–30 tisíc korun.

3) **Účetnictví SKŽ** převzala paní Seemanová ze Vzdělávacího a kulturního centra Židovského muzea. Dr. Jana Gosmanová byla jednomyslně zvolena za členku revizní komise.

4) Petr Fryš referoval o setkání středoevropských společností, zabývajících se židovsko-křesťanským dialogem, kterého se loni ve Vídni zúčastnil spolu s tajemníkem SKŽ Mgr. Stanislavem Tumísem.

5) Alžběta Dvořáková podala zprávu o **činnosti moravské pobočky SKŽ** v posledním půlroce i plány na příští měsíce. Hlavní činnost pobočky zatím spočívá v organizaci kvalitních přednášek a kulturních programů.

6) Již tradiční akce společnosti **Tichý hlas pro svatou zemi** proběhla a plánuje se i na letošek v obvyklé době na obvyklém místě, detaily budou včas upřesněny.

Plány na příští rok

1) Minulý rok nevyšel grant u Na-

dačního fondu obětem holocaustu, vyšel však grant u holandské nadace Joods Humanitair Fonds na **vzdělávací projekt pro střední školy**, který bude SKŽ uskutečňovat ve spolupráci se Vzdělávacím a kulturním centrem Židovského muzea v Praze, a o kterém jsme již stručně referovali v editorialech minulého čísla Zpravodaje. Záměrem projektu je vytvořit třídní kurs pro učitele občanské výchovy, který by jim umožnil seznámit se blíže s křesťanstvím a židovstvím. Obě náboženství by měla být představena nejen samostatně, ale i ve vzájemné interakci, a to způsobem přístupným pro sekulárního člověka.

2) Letos bude SKŽ slavit 15 let od svého založení, k této příležitosti se na květen připravuje **konference s tématem „Náboženská identita“**, jejíž náplní bude mimo jiné i panelová diskuse, na kterou budou pozváni představitelé křesťanských církví a židovských náboženských obcí.

3) Chystá se také **spolupráce s ICCJ**, která pořádá 3. 7.–7. 7. 2006 ve Vídni svou mezinárodní konferenci. SKŽ by po konferenci měla pro 10–15 účastníků zorganizovat doprovodný kulturní program v Praze. Členové SKŽ jsou vyzváni k iniciativě a spolupráci na této akci!

4) Paní Hallerová informovala o křesťanské konferenci o Izraeli s názvem **„Kořeny víry“**, kterou pořádá Apoštolská církev, Husův sbor československé husitské církve a Operace Ester v Kladně 9.–11. 6. 2006.

K diskusi

K diskusi bylo předloženo, zda je třeba upravit **současné stanovy SKŽ**, které jsou v některých ohledech z právního hlediska pokládány za „nedotažené“. Hlasováním bylo zvoleno, že Lukáš Klíma do příští valné hromady připraví předběžné upravení stanov, které budou následně po konzultaci s právníkem předloženy k přijetí.

Individuální dárci

20. 8. 2005–31. 7. 2006

(bez titulů)

Bartlová Milena, Boritzková Lenka, Ciencialová Halina, Černý Vladimír, Dohnalová Mája, Dohnalová Ludmila, Duka Dominik, Dvořáková Alžběta, Fried Zdeněk, Friesová Jana, Gál Fedor, Gosmanová Jana, Hallerová Ludmila, Hermanová Nora, Hloušková Květa, Hnyková Eva, Hradecký Ilja, Chalupa Petr, Janáčková Hana, Jandíková Hana, Jarský Libor, Jirsa František, Kadlecová Jana, Kazdová Dita, Kimler Petr, Kolářová Jaroslava, Krausová Renata, Kubičková Zdenka, Kučerová Monika, Kuklová Alena, Lomický Vladislav, Lukášová Věra, Lukešová Slávka, Lukšíková Lydie, Lyčka Milan, Malíková Jitka, Marek Eduard, Michal Pavel, Mozola Emil, Novák Pavel, Novotný Pavel, Novotný Vladimír, Pacner Stanislav, Palečková Františka, Petrlik Oldřich, Pojsl Miloslav, Popelová Zora, Pospíšil Stanislav, Reichigová Jana, Rücklová Dana, Rychetská Emília, Schneider Bohuslav, Schneider Jan, Spevak Michal, Spitzer Otto, Srbová Marta, Stejskal Vladislav, Strupková Elena, Šafaříková Daniela?, Šimek Cyril, Šimková Eva, Škácha Vojtěch, Šlecht Miroslav, Tretera Jiří, Rajmund, Tydlitátová Olga, Tydlitátová Věra, Václavek Jaroslav, Vávra Ivan, Židovská obec Brno, Židovské muzeum v Praze

Pokud Vám to vyhovuje, můžete nám své příspěvky poukazovat přímo z účtu na účet 579709683/0300. Nevzkazujte nám prosím nic (např. změnu adresy) prostřednictvím složenky! Jejich fyzické ústřížky nám Česká pošta neposílá a přepisy jsou velice často nečitelné.

Tyto dárce se nám rozluštit nepodařilo:

16. 9. 2005 – 100 Kč, 23. 9. – 300 Kč, 23. 9. – 100 Kč, 27. 9. – 300 Kč, 30. 9. – 100 Kč, 4. 10. – 500 Kč, 4. 10. – 150 Kč, 8. 10. – 100 Kč, 15. 11. – 200 Kč, 29. 12. – 200 Kč, 5. 1. 2006 – 500 Kč, 12. 1. – 200 Kč, 13. 1. – 300 Kč, 1. 3. – 200 Kč

Děkujeme Vám. SKŽ



ZPRÁVA O LETOŠNÍ KONFERENCI ICCJ VE VÍDNI

Alžběta Dvořáková

Konference Mezinárodní rady křesťanů a Židů (ICCJ) s názvem „Setkání s dějinami – poučení pro budoucnost“ se odehrávala letos ve Vídni od 2. do 5. června. Na konferenci a také na následnou „valnou hromadu“ ICCJ jsem byla vyslána jako zástupkyně SKŽ. Mou účast také částečně uhradilo České katolické biblické dílo, kde pracuji.

Slyšela jsem, že konference ICCJ obvykle probíhá tak, že si skupina lidí výrazně staršího věku v nějakém honosném prostoru navzájem vyměňuje medaile a poplácává se po ramenou. Protože jsem však poslední dva roky strávila studiem literatury židovsko-křesťanského dialogu, nechtěla jsem si nechat ujít možnost, že se setkám alespoň s některými autory osobně. Nenechala jsem se tedy dobře míněným varováním odradit a rozjela se do Vídně.

Je pravda, že celá akce měla nádech snového vídeňského valčíku, ve kterém se míhají velvyslanci, houslistky, profesori, prezidenti a ředitelé různých institutů a všemožné velevážené osoby. Je pravda, že prostor kolem nás se měnil z kongresového centra tu v parlament, tu v dóm sv. Štěpána, tu v benediktinský klášter a luxusní restauraci. A je pravda, že hned první akcí na zahájení konference bylo předání medaile – samozřejmě poté, co prezident ICCJ slavnostně přivítal izraelského velvyslance v Rakousku, který měl promluvu, a po patřičné klavírní předehře.

Ale musím říct, že já osobně jsem první večer roztála. Ocenění totiž dostal Dr. Eugene Fisher (poradce vatikánské Komise pro náboženské vztahy se Židy), jehož knihy jsou pro mě velkým obohacením a útěchou. Během pochvalných proslovů na jeho adresu jsem to „medailování“ najednou pochopila. Spousta z těch cca 115 lidí, kteří byli přítomni, pracují v židovsko-křesťanském dialogu třeba už desítky let. Propagovat ve své komunitě myšlenky dialogu často znamená neustálé čelní střetávání s většinou nesouhlasících.

Zvlášť ti, kdo jsou na vedoucích pozicích a usilují o změny smýšlení „na vyšších úrovních“, mají za sebou mnohaleté vyčerpávající zápasy s příslušníky vlastního i protějšního společenství; mají za sebou kus tvrdé práce. Asi jako Dr. Fisher, kterému se po dvaceti letech

nátlaku podařilo dosáhnout toho, že vatikánské archivy z doby II. světové války budou zpřístupněny. A kdo jiný má tyto lidi povzbudit a ocenit jejich úsilí než ti, kdo bojují stejný boj? Nikde jinde se totiž uznání nedočkají, spíš naopak. A tak, přestože obvykle honosné ceremonie nesnáším, tenthle jsem si užila.

Během konference zaznělo mnoho příspěvků s místní tematikou („Židovsko-křesťanský problém v Rakousku od revoluce 1848 do vzniku národního socialismu“, „Dobytí Vídně Turky a jeho přínos pro dnešek“, „Luteránská církev v Rakousku od 1938 do 2006“). V programu byl také velký výběr exkurzí do míst ve Vídni a okolí, která souvisejí se židovsko-křesťanskými vztahy (katedrála sv. Štěpána, Judenplatz, návštěva Hlavní synagogy, židovská komunita v Badenu, Leopoldstadt, Klosterneuburg). Kromě toho se několik panelových diskuzí věnovalo také všeobecným a evropským tématům („Jak stát Izrael ovlivňuje dnešní židovsko-křesťanský dialog“, „Křesťanské, muslimské a židovské ženy v nové Evropě: nová víra?“).

Program byl nabitý, a zvlášť pro starší lidi musel být velice náročný. V jednu chvíli (po odpoledním prochození parného Leopoldstadtu, na které rovnou navázala hodinová prohlídka kláštera



Disputace židovských a humanistických učenců

v Klosterneuburgu, na kterou rovnou navázala společná modlitba nešpor u Verdunského oltáře, po které jsme očekávali konečně pořádnou večeři, ale dostali jsme každý tři jednohubky a navázala dlouhá cesta autobusem zpátky) jsem dokonce nabyla podezření, že organizátoři konference chtěli docílit hlubšího propojení mezi židovskými a křesťanskými účastníky skrze společné zakoušené utrpení. A skutečně – podařilo se!

Mým úkolem bylo zastupovat SKŽ v dvouhodinové panelové diskuzi „Současná situace v židovsko-křesťanském dialogu ve střední Evropě“. Spolu s Lucií Hidveghyovou (Slovensko), Marošem Borským (Slovensko), Antalem Liesenem (Maďarsko) a Marijou Serić (Bosna-Hercegovina) jsme prožili rozechvělé okamžiky, neboť jsme předpokládané otázky od našeho moderátora dostali do ruky hodinu před začátkem diskuze.

Nakonec vše dopadlo dobře. Když se mi podařilo nevyplivnout vyskakující srdce a srovnat si správné pořadí nádechu a výdechu, zjistila jsem, že je pro mne silným zážitkem cítit podporu tolika zkušených dialogických parťů. A naopak fakt, že všem přispěvatelům bylo okolo 30 let, působil na posluchače jako osvěžující vzpruha. Věkový průměr členů ICCJ se opravdu blíží sedmdesátce a oni sami cítí, že je potřeba předat otěže (a to ne těm, – jak se vyjádřila jedna z účastnic – kterým je teprve 65). V mnohých organizacích židovsko-křesťanského dialogu působí celá desetiletí ti stejní lidé, a v některých zemích (Francie) tyto organizace zanikají, aniž se jim podařilo vychovat nástupce. Kdežto ve střední Evropě bylo hnutí dialogu znemožněno komunistickým režimem a teď se rozvíjí jako poměrně mladé.

V každé středoevropské zemi vychází ale židovsko-křesťanský dialog z jiné situace. V Bosně-Hercegovině je možnost dialogu (spíše s islámem a také ekumenického) nesmírně ztížena tím, že otázka

náboženství je směřována s otázkou národnosti, a zde nelitostně panují předsudky. V Maďarsku založila společnost křesťanů a Židů v roce 2004 Křesťansko-židovsko-muslimskou otevřenou univerzitu, zaměřenou na vědecké studium tří monoteistických náboženství. To je bezesporu mamutí počin. Jinak se dialog odehrává spíše na úrovni jednotlivých synagog, farností či sborů; je velmi těžké vtáhnout oficiální představitele kterékoli církve. Na Slovensku probíhají akce židovsko-křesťanského dialogu, ale také spíše v jednotlivých lokalitách (Košice) než výrazně centralizovaně. Otevřenost židovských představitelů vůči církvi je velmi zatížená skutečností, že prezident Tiso byl katolický kněz a za jeho jednání během II. světové války se církev zatím veřejně neomluvila.

Nakonec se ukázalo, že SKŽ České Republiky vychází se svými aktivitami z tohoto srovnání poměrně dobře, a to i přes vyhlášený ateismus českého národa (nebo díky němu?). Srovnáním s ostatními periodiky jsem se přesvědčila o tom, že úroveň našeho Zpravodaje je skutečně skvělá. Co mi mezi činnostmi SKŽ chy-

bí, jsou pravidelná setkání se studiem a diskuzí, třeba nad posvátnými texty. A vlastně mi diskuze v malých kroužcích chyběly i na konferenci. Je zvláštní, nako-lik organizace propagující dialog mohou sklouznout k monologickému způsobu vyjadřování.

Na „valné hromadě“ ICCJ se mimo jiné probírala závažná finanční krize organizace, která může ohrozit její existenci (proč se tedy další konference pořádá až v Austrálii?). V průběhu se ke mně rozčileně otočil náš moderátor, profesor Schreiner, a ucedil: „ICCJ je naprosto zastaralá. Je založená na německých stanovách, a s těmi už nikdo nehne. Měli byste si založit vlastní středoevropskou radu křesťanů a Židů!“

Z konference jsem si přivezla osobní poznání mnoha vzácných lidí a také následující otázky: Co se může SKŽ naučit od ICCJ? Bylo by založení Středoevropské rady křesťanů a Židů k něčemu dobré? K čemu? Co můžeme udělat pro to, abychom po 30 letech nezjistili, že i v SKŽ jsou pořád ti stejní nadšenci? Tedy: jak se „setkat s dějinami“ ICCJ tak, aby to bylo „poučením pro naši budoucnost“?

V návaznosti na konferenci ICCJ ve Vídni naše Společnost nabídla je-
jím účastníkům následný fakultativní program v Praze. Vzhledem k tomu, že delegáti těchto konferencí pocházejí z celého světa, chtěli jsme jim umožnit, aby svou návštěvu střední Evropy mohli rozšířit i o Prahu.

Nakonec přijela skupinka osmi hostů: Debbie Weissman (z Izraele), Victor Goldbloom (bývalý předseda ICCJ), Monique Matza, Rita Leblanc, Frances D'Aoust (Kanada), Audrey Doetzel (USA), Peter Janssen a Marijke Sajet (Belgie), kterým jsme zamluvili ubytování a připravili kulturní program (prohlídka Prahy, Židovského města, výlet do Terezína). Připojili jsme se také k bohoslužbě Židovské liberální komunity Bejt Simcha, kterou vedla rekonstrukcionistická rabínka Leila Gal Berner.



JÁ A TY – VZDĚLÁVACÍ PROJEKT PRO UČITELE STŘEDNÍCH ŠKOL

Společnost křesťanů a Židů získala od nadace Joods Humanitair Fonds grant na vytvoření vzdělávacího programu pro učitele středních škol, kteří se ve svých hodinách dotýkají témat židovsko-křesťanského dialogu.

Chtěli bychom tak využít akademický potenciál mnoha členů a spolupracovníků SKŽ a pomoci učitelům o křesťanství a židovství referovat vyváženě a zajímavě.

Tento kurz by měl probíhat každoročně, rádi bychom jej akreditovali u Ministerstva školství mládeže a tělovýchovy.

Seminář se bude konat o víkend 28. a 29. 10. 2006 ve Vzdělávacím a kulturním centru Židovského muzea v Praze.

Program:

So 28. 10.

9.30–10.00 úvodní přednáška

10.15–12.15 židovství a křesťanství jako náboženství
13.30–15.30 dějiny židovsko-křesťanských vztahů – počátky
16.00–18.00 „SERVIS“ tj. prezentace materiálů, odkazů, nápadů a projektů pro praktické aktivity v hodinách

Ne 29. 10.

9.00–11.00 dějiny židovsko-křesťanských vztahů – současnost
11.30–13.00 pluralita křesťanských a židovských náboženských směrů
14.00–16.00 židovství, křesťanství a islám (perspektivy abrahámovského dialogu)
16.15–17.30 závěrečná diskuse, zhodnocení

Kurz je koncipován pro ca. 15 účastníků. Mezi včasné přihlášenými (do 29. 9.) bude vybírán téměř symbolický poplatek 150 Kč, který je možné v odůvodněných případech odpustit. Pozdější přihlášky budou možné pouze v případě nenaplněných kapacit (poplatek 250 Kč). O absolvovaném kurzu vydáme potvrzení.

Bližší informace na telefonu 608 075 956 (Petr Fryš).

Studium v Cambridge

Zájemce o stipendium v Centru pro studium židovsko-křesťanských vztahů v Cambridge (UK) v akademickém roce 2007/2008 upozorňujeme, že se tento rok změnil podmínky, a tudíž je vhodné s přípravou začít včas. Výběrové řízení bude vy-
psáno v říjnu 2006. Další informace je možné získat na našich internetových stránkách (<http://www.krestane.zide.info/Cambridge>).

ESTER A PURIM

Dagmar Pojslová, Olomouc

Moravská společnost křesťanů a Židů v Olomouci a Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého uspořádaly ve středu 15. 3. 2006 přednáškové odpoledne s názvem Ester a Purim. S uvedením do knihy Ester vystoupil nejprve doc. Petr Chalupa z Katedry biblických věd. Výklad o slavení svátku Purim připojil vzácný host, nový předseda Židovské obce v Olomouci, Ing. Petr Papoušek. Podařilo se tak spojit zasvěcený výklad vysokoškolského učitele s neformálním vyprávěním hosta.

Doc. Chalupa provedl posluchače historickou dobou, do které je příběh zasazen, a upozornil na umění biblického vypravěče. Zmínil také analogie s dalšími biblickými příběhy a zdůraznil záměr vypravěče této biblické knihy. Pro knihu Ester je příznačné, že se v textu vyskytují jen postavy lidí a Bůh zůstává jakoby skrytý za dějem celého příběhu. Člověku dnešních dnů je tato skutečnost bližší možná právě tím, že losem (púr) určený osud není nezvratitelný. Ester jed-

ná ve jménu života, pro záchranu svého národa – a Bůh, který zůstává v pozadí, tu stojí jako jediná jistota na straně práva a spravedlnosti.

Statečná královna Ester nacházela mnoho způsobů, jak zvrátit osud, jak najít řešení, a vstupovala do tohoto zápasu s nasazením vlastního života. Její odhodlání, vyznění celého příběhu, jak zdůraznil přednášející, znamenalo vždy velkou posilu pro židovský národ, ale také pro ty, kdo chtějí uchovat svébytnou

identitu menšiny uprostřed většinové společnosti.

Ing. Petr Papoušek pokračoval vyprávěním, jak probíhají konkrétní oslavy svátku Purim. Jeho časové zařazení, průběh, sociální aspekt, oslavy veřejné i v synagoze, v Jeruzalémě i jinde mimo Izrael.

Následovala diskuse, která velmi živě reagovala na přednesené téma a z níž bylo patrné, že se sešlo angažované publikum. Ing. Papoušek odpovídal i na dotazy, které se týkaly náboženských a politických problémů v Izraeli. V olomoucké Židovské obci se jeví vystřídání generací (vzhledem k mládí nového předsedy) dobrou nadějí pro budoucnost.

Na závěr své přednášky přečetl doc. Chalupa ukázkou z knihy Martina Buber, kde autor zaznamenal, jak interpretovali význam svátku Purim chasidé: Slavení Purimu má moc mařit zlo nad Izraelem. Kéž by to platilo stále – a nejen pro Izrael!

TICHÝ HLAS PRO SVATOU ZEMI 2006

FESTIVAL, KTERÝ CHCE, BYŤ TICHÝM HLASEM, PŘÍSPĚT K MÍRU V IZRAELI

V. ročník festivalu, na němž se v Libčicích nad Vltavou setkali zpěváci, hudebníci, křesťanští i židovští duchovní, věřící i nevěřící, a všichni, kterým záleží na tom, aby v Izraeli jednou zavládl pokoj, se letos konal v neděli 11. června.

Festival již tradičně začal v katolickém kostele odpolední ekumenickou bohoslužbou za pokoj ve Svaté zemi (libčické duchovenstvo zastupovali katolický farář Petr M. Bubeníček a evangelická farářka Dana Rotkovská, dále se na bohoslužbě podíleli zástupci různých konfesí Josef Blaha, Petr Sláma, Jaroslav Achab Haidler, Michael Dushinski a Petr Fryš). Následoval hudební (převážně folkový) program na přilehlé farní zahradě (vystoupili Vladimír Merta, Karel Diepold,

Dagmar Andrtová-Voňková, Máša Kubátová, Slávek Klecandr a skupiny, Ruah, Klec a Korach. Hrál a zpívalo se až do pozdního večera. Hlavní program



opět doprovázel blok hudby a moudrého slova v evangelickém kostele, kde Rabi Dushinski připravil workshop hebrejských písní, Jaroslav Achab Haidler diskusi o židovství a Petr Sláma vyprávěl o programu „Studium in Israel“. Hudebně je doprovodili skupina Geshem, Máša Kubátová a Matěj Rak. Součástí festivalu byla i malá výstava „Hřbitovy židovské“ v sále Městského úřadu (fotografie Ing. Anny Rývové ze židovských hřbitovů v Čechách).

Příští rok počátkem června se na Vás opět v Libčicích budeme těšit!

Na fotografie i malé video z festivalu se můžete podívat na našich internetových stránkách <http://www.krestane.zi-de.info>.

SETKÁNÍ S LITERÁRNÍM DÍLEM VIKTORA FISCHLA V OLOMOUCI

Dagmar Pojslová, Olomouc

Moravská pobočka Společnosti křesťanů a Židů v Olomouci pozvala své příznivce ve čtvrtek 1. prosince 2005 na komponovaný pořad Setkání s literárním dílem Viktora Fischla. Hudební sál Cyrilometodějské teologické fakulty Univerzity Palackého se zaplnil do posledního místa.

Úvodem přednesla úryvek Fischlova přebásnění Písně písní Marie Viková, herečka ostravského Divadla Petra Bezruče. Krásný dojem přednesu umocnil klavírní doprovod Jana Kupky. O překladu Viktora Fischla dál promluvil Petr Chalupa, který se inspiroval výkladem metafor v komentáři Yaira Zakovitche, současného rektora Hebrejské univerzity v Jeruzalémě. Obrazy v představách biblického básníka byly pochopitelně svázány s prostředím, v němž žil a které vnímal s neobyčejnou silou, zvlášť když do jeho života vstoupila láska. Tehdy i dnes zjitřuje tento hluboký cit vnímání, prostupuje život a sjednocuje člověka s celým světem. Pastviny, barvy, křivky obzorů, pasoucí se stáda, pobíhající ovečky – obrazy denní skutečnosti a zároveň asociace krásy milované. Následný přednes v podání Alžběty Dvořákové v hebrejštině působil jakoby se na chvíli zhmotnila postava dávné milé, která

promlouvá o trýzni své lásky rodným jazykem.

Druhá část pořadu zavedla posluchače až na dno útrap, k válečnému údělu židovských vězňů... Marie Viková postavila mozaiku příběhu jedné z hlavních postav knihy Viktora Fischla Dvorní šašci. Osud, který balancuje na hraně lidské důstojnosti i nezničitelné touhy po životě... Osud, který je poznamenán ponížením, smrtí i touhou po pomstě. Autor svého hrdinu obdařil velikou morální silou, která ho zachraňuje téměř na okraji jeho vlastní zkázy... Přednes Marie Vikové zazněl tak nesmírně autenticky a s takovým vnitřním napětím, že soustředěnost publika byla téměř absolutní.

Tento pořad zachytil dva rozdílné póly židovských osudů. Jeden – z dávného světa biblického, kde z výšin člověčenství zazněl hlas bytosti milující, hledající i láskou trpící. Vytržení nejkrásnější trýzně, která člověka povznáší do sfér blízkých

nebesům... Asi proto patří jeho četba k největšímu židovskému svátku, k šabatě před Pesachem. Vyjadřuje tak láskyplný vztah mezi Hospodinem a Izraelem.

A ničící – to je pól druhý, protože hubí v člověku jeho nejvlastnější lidskou dimenzi. Zlo přináší zkázu nejen svému původci, ale jakoby silou víru vtahuje i ty, kdo jsou nablízku. Nad veškerou pošlapanou lidskou důstojnost se pak tyčí obraz člověka, který se dokáže ubránit.

Pořad byl odměněn zasloužilým uznáním publika. Účastníci měli možnost také zhlédnout výstavu „Izraelská mozaika“ – panely s velkoplošnými fotografiemi – tržiště, krajiny, posvátných staveb, ale i s žánrovými výjevy. Výstava je jedním z plodů studijní cesty do Izraele, kterou na jaře podnikli vyučující a studenti Cyrilometodějské teologické fakulty. Fotografiemi zachycené dojmy znásobily zážitek tohoto krásného večera.



Viktor Fischl na setkání PEN klubu

...A BYL TO MUŽ PROSTÝ A POCTIVÝ, BOHA SE BÁL A VYSTŘÍHAL SE ZLA

Jan Šimsa

Synovskou a vděčnou řeč o Viktoru Fischlovi, který roku 1949 přijal jméno Avigdor Dagan, jsem si troufl uvést citací jeho překladu prvního verše knihy Job. O Fischlovi jsem slýchal odmalička, ale nepamatoval jsem si ho. Zato on mne! Navštívilo nás osm jejich byt na Shderot Hameiri v Jeruzalémě v roce 1993 a on nás a zvláště mě překvapil: „Havran kráká, stará vrána krákorá, kormidlo už praská, koráb vrávorá.“ To ode mne slyšel před více než šedesáti lety. To jsem se učil říkat “r”.

Byl to o dvanáct let mladší přítel mého otce. Od roku 1968 jsme si psali. 1. srpna 1996 mi napsal z Jeruzaléma: „Píši dnes však hlavně proto, že mám velkou prosbu. Dal jsem se na stará kolena do překládání básnických knih z Písma, přeložil jsem už Píseň písní, která vyjde ještě letos knižně, a teď jsem uprostřed překladu Žalmů. Překládám sice přímo z hebrejského originálu opatřeného komentářem, ale pomáhá mi nemálo i srovnávání s řadou překladů jak českých, tak v několika jiných jazycích. Zlobí mne při tom, že můj výtisk Bible kralické, který mne provází už 66 let, je úplně rozsalátovaný a, jak jsme říkali, nadranc. Chtěl jsem Vás tedy poprosit, máte-li nějaký výtisk, bez kterého se můžete obejít, byl bych Vám velmi vděčný, kdybyste mi jej poslal. Já vím, že posílat bible do Jeruzaléma je ještě směšnější než posílat sovy do Athén, ale nalézt tu český text Bible kralické není tak snadné. Tož Vás o to pěkně prosím a předem děkuji. Budu to pokládat za honorář za příspěvek do Vašeho Kalendáře, který jsem beztak neočekával. ...“

Proč právě šestašedesát? V červnu 1930 maturoval na gymnáziu v Hradci Králové. A v červenci jel na dvě týdenní konferenci křesťanského studentského hnutí. Tentokrát do Litomyšle. Středoškoláci „Akademické Ymky“ měli téma: „Může být Masaryk vůdcem dnešnímu studentstvu?“ A vysokoškolaři a učitelé: „Ježíš a dnešní doba“.

Nezůstal pasivním posluchačem přednášek a nekonečných diskusí. Vy-



Práce v britském exilu

pracoval pozoruhodný text „Židovství a křesťanství“, poněvadž se setkal s živým aktuálním výkladem křesťanského postoje k Ježíši. Text mu uveřejnila 22. října 1930 Křesťanská revue. Vydávala ji YMCA v Československu. Má solidních pět stran. Přitom uvažme, že autorovi bylo osmnáct a právě začínal s právnickou fakultou! Právě na této konferenci se mu dostal do ruky překlad Kralických.

Existenciální vztah mezi židovstvím a křesťanstvím provázel Fischla celý život. Právě tak Masarykův náboženský postoj a jeho myšlení.

Především však horlivá četba Písma svatého. V jeho prvním článku jsem napočítal čtrnáct citací ze Starého a devět z Nového zákona. V osmnácti letech se vyznal v celém překladu Kralických. A pral se s tím celý život. Tím spíše, když se v pozdních třicátých letech věnoval sionistickému hnutí, které vidělo ve vybudování samostatného státu úkol od Boha a dovolávalo se starozákonních zaslíbení. A když ho pak Bible provázela po celém světě v diplomatických službách, není divu, že jeho Bible byla „nadranc“ a zvláště „rozšmejděná“ uprostřed, tj. v Žalmech!

Literárně to však v těch letech třicátých byly verše a básníci, co ho fascinovalo! První sbírka „Jaro“ vyšla v roce 1933. Následovala Kniha noci a Hebrejské melodie, obě v roce 1936. V roce 1941, už v Londýně, to byly Evropské žalmy a 1943 Mrtvá ves. Za poválečnou prózu „Píseň o lítosti“ dostal v lednu 1948 cenu Evropského literárního klubu. Vyjít v Československu už nemohla. Vyšla hebrejsky 1953 v Izraeli.

Jeho životní osudy byly dramatické. V roce 1935 se seznámil se Stellou, svou pozdější ženou, která žije dodnes v Jeruzalémě. Měli dva syny. V roce 1938 promoval. V roce 1968 mi napsal v závěru zpřítomnění vztahu mezi mým otce a jím, studentem:

„Po otcově smrti jsem se musel hmotně starat o matku a sourozence, pak v roce 1935 jsem poznal svou budoucí ženu, a mezi ní, prací, studiem a poesií, nezbývalo mnoho času. Tehdy jsem se také aktivně zapráhl do práce sionistické – hodně pod vlivem událostí v sousedním Německu – a tak mé styky s Akademickou Ymkou – a tím i s Šimsou byly stále řidší, až ustaly skoro úplně. I pak jsme se ještě vídali, tu a tam jsme spolu byli v divadle, tu a tam jsme se sešli v Národním osvobození, jednou jsme dokonce jeli jen sami dva do hor na lyže...“

Manželé Fischlovi odešli včas do Anglie. Fischl se stal tajemníkem ministerstva zahraničí prozatímní československé vlády v Londýně. Proto pak mohl napsat pozoruhodné „Hovory s Janem Masarykem“, které vydali cyklostytem brněnští studenti v roce 1968.

Po válce pokračoval jako pracovník našeho velvyslanectví v Londýně, pak jako tajemník ministerstva zahraničí v Praze. V roce 1949 odešel do Izraele (a jeho bratr Pavel, „Paťa“ do USA) a tam budoval zahraniční a v některých letech i vnitřní politiku mladého státu Izrael. Byl tajemníkem velvyslance v Japonsku, pak sám velvyslancem v Polsku a Jugoslávii, v Norsku, na Islandu, v Rakousku. Působil také při misích v Africe a v Nepálu.

Na psaní a přípravu knih neměl mnoho času. Vedl si pečlivé zápisky, v některých letech podrobný deník. Načrtl neuvěřitelné množství povídek a celých románů. Mám před sebou neúplný seznam čtyřiceti titulů. Ještě nedávno se ho ptal MUDr. Pavel Jerie telefonicky ze švýcarského Reinachu, co mu chybí, když má šestadvacet titulů. „Hodně“, smál se Fischl, „Věřte nebo nevěřte, já jsem napočítal padesát sedm. A první sbírky veršů ani nemám všechny!“

Jeho literární tvorba tkví hluboko v půdě biblické a hlavně starozákonní. Rád má formu apokryfu, dotváří, co „se stalo“ před příběhem podle Podání nebo po něm. Třeba proč Abraham vzal „pro každý případ“ kozlíka s sebou na obětní horu.

Je v jeho vyprávěních silná oscilace mezi židovstvím a křesťanstvím. Po návštěvě u nich v Jeruzalémě se mne ptala sečtělá dáma, která mne za mlada učila v evangelické nedělní škole, jak to, že se Fischl dovede ve svých románech a povídkách tak vžít do myšlení přísně pravověrného žida, který raději zahyne, než by porušil Zákon (Tóru), nebo i některé tradiční pravidlo. Vysvětlil jsem jí to tak, že je silně poznamenán Masarykem. Židovství loajálně přijímá v jeho celku a hloubce, dodržuje den sobotní a svátky. Řadu tradičních pra-

videl a zvyků však považuje za „šizení Pána Boha“. Nedodržuje je ani on ani jeho žena. V Masarykově duchu jde do hloubky duchovního dědictví židovství a jeho směřování. Nevidí rozpor mezi Starým a Novým zákonem. Miluje Ježíše. Právě jako Mojžíše, jak to napsal již jako osmnáctiletý student ve své „prvotině“.

Při rozhovoru s bratrem Pavlem (Paťou) v Hradci Králové se kdosi podivil, že se tak umí hluboce vcítit do mučených a umírajících Židů, když „tam“ nebyl, a válku strávil v úředovně ministra Masaryka, v hotelích a úředních bytech. „Proto“, řekl Paťa, „že tam měl bratra, který tam byl.“

V tom je síla Fischlova literárního mistrovství. Pamatuje si vše do detailu, čte v mysli a srdci druhého a s jakýmsi metafysickým humorem, nadhledem či vhledem, jak bylo dáno jeho židovstvím a historií jeho rodiny, vše plasticky vypráví a osvětluje. Na reportérovu otázku, jak dnes, po tolika letech vzpomíná na Jana Masaryka, odpověděl: „Já nevzpomínám. Pro mne jsou lidé, které jsem měl rád, stále tady. Mám je pořád při sobě a žiji s nimi“.

Je tak důležité, že se narodil v Hradci Králové 30. června 1912 a zemřel v Jeruzalémě 27. května 2006?



Václav Havel při předávání Řádu TGM V. Fischlovi (1997).

CHUDÁK SÓKRATÉS V MÉ KNIZE STÁLE ŘÍKÁ: NEVÍM, NEVÍM, NEVÍM

JERUZALÉMSKÝ ROZHOVOR S VIKTOREM FISCHLEM (25. 11. 2005)

Robert Řehák

RR: Vydal jste novou knihu o Sókratovi „Vy, soudci athénští“ (viz recenze na str. 36–37). Dotýká se tato kniha také monoteismu?

VF: Se svým horizontem jsem tak daleko, že vlastně nemohu napsat knihu bez toho. Když jsem se rozhodl napsat knížku o Sókratovi, trápila mě od samého začátku jedna otázka: Proč mě vlastně ten Sokrates tolik zajímá? Když jsem si to analyzoval, tak jsem si říkal: To je chla-pík, který žil několik set let před Kristem a jeho jméno je do dnešního dne tak živé, že se člověk musí ptát: Proč? Když jsem se na to ptal sám sebe, řekl jsem si, že je to kvůli podivnostem, které jsou v Sókratově postavě. Jedna velká podivnost je to, že ačkoliv je starší, než Ježíš, zajímala ho otázka víry v jednoho Boha. Sice o tom nic nevíme, ale tak vzdělaný a hluboce myslící člověk jako on, nemohl být bez myšlenek na víru v jednoho Boha. Musel se ptát sám sebe, jak je to možné, a proč zrovna tohle lidi zajímá – a já jsem dosud o tom nic neřekl. To mě zaujalo, a tak jsem se k tomu problému vracel znovu a znovu. Sókratés žije v Athénách kousek od Jeruzaléma, a tak existují styky. V Sókratově náboženství zůstávají ještě různé pánbičkové, z nichž každý má svůj resort (asi jako dnešní ministr). Ale Olymp nebuduje zbožnost. Řecké náboženství jsou příběhy, vyprávěné velice lidsky, o vládní náboženské organizaci, která je resortně rozdělená, a která si vůbec nevšímá toho, že kousek od ní se vyvíjí myšlenka o tolik modernější, o tolik zbožnější, o tolik vážnější, nežli to jejich kupectví.

RR: Nezajímal vás Sókratés také proto, že vy sám jste se musel s vírou v jednoho Boha celý život vyrovnávat? Jak se to u vás vlastně vyvíjelo?

VF: Víra v jednoho Boha byl dosti hluboký prvek, který u mě byl od počátku. Otázkou bylo spíše, v jakého Boha? To se u mě převalovalo podle daných otázek.



Můj příklad byl velice jednoduchý – byl jsem asi do dvaceti velice zbožný člověk. A má víra byla taková rozhovorová. Já se bavil s Pánem Bohem, proč tak a proč ne onak. Proč je správné a to není správné. A to šlo až do toho roku, kdy mě onemocněla sestra. Já jsem měl moc hezkou a chytrou sestru, která byla o pět let mladší, než já, a kterou jsem opravdu miloval. Ta dostala leukémií – a jestli jsem se opravdu někdy modlil, tak to bylo tehdy, kdy jsem se neomezoval jen na ty denní rozhovory o všem možném, ale kdy jsem Pána Boha prosil: Uzdrav ji. To se nestalo, ona zemřela v pětatřiceti letech. Měla v manželství dvě děti. A já jsem tu zůstal s Pánem Bohem, o kterém jsem si myslel, že s ním budu rozmlouvat dál, ale že nemáme společný jazyk. On mě neposlouchá, já z duše o něco prosím a on na to nijak nereaguje. A tehdy nastal obrat v mém náboženském životě. Dále jsem věřil v jediného Boha, takže monoteismu se to nedotklo, ale dotklo se

to toho ostatního. A dnes už je těch rozhovorů asi méně, než jich bývalo, protože jsem unavenější. A možná také z toho důvodu, že věci se opakují, protože se vracím k věci, o které jsem chtěl prosit už dřív a k ničemu to nevedlo, tak toho už nechávám. Ale od začátku až do konce je mi jasné, že se bavím jenom s jedním Pánem Bohem.

RR: Pracoval jste za války jako sekretář Jana Masaryka. Byl Masaryk věřící člověk?

VF: Jan Masaryk byl věřící člověk. Byl tak původní, originální a skutečně lidový, že si věci formuloval hlavně svou mluvou trochu jinak, než všichni teologové. Ale byl to hluboce věřící člověk.

RR: Takže ani není možné, aby sám skočil z okna?

VF: To jistě ne. O tom jsem nepochyboval, ale na druhou stranu jsem si říkal: Všechno je možné. Protože jsem viděl, jak jeho přátelé ze Západu mu nerozuměli a nechápali, proč vstoupil do té (komunistické) vlády. Viděl jsem, jak je neschopný jim to vyložit a jak tím trpěl a jeho utrpení k ničemu nevedlo. Tehdy jsem si říkal: Ten člověk kvůli tomu musí být nešťastný (a on taky byl nešťastný), že snad může ztropit všechno možné. Ale pak vyšly najevo další věci: Karel Steinbach o tom napsal, že Masaryk měl na stole uspávací prášek a Steinbach mu řekl: „Honzo, můžeš si vzít jeden nebo dva. Kdybys vzal třetí, tak čtvrtý už určitě nevezmeš...“ V roce 1990 jsem byl členem izraelské delegace, která obnovila styky s Československem. Tehdy byl ještě ministrem pan Diensbier. Diensbier nám udělal oběd v Černínském paláci. Seděl jsem vedle něj a on mi najednou řekl: Chtěl byste se podívat na ten Janův byt? Já mu na to řekl: Sám bych vás o to nikdy neprosil, ale když mi to sám nabízíte, tak jsem vám velice vděčný

a chtěl bych to vidět. On mě sám zavedl nahoru. (Já ten byt znal, často jsem byl u Jana.) V bytě jsem se nechal zavést také do té koupelny. Jan Masaryk byl těžký chlapík, musel vážit jistě přes metr. Pro něj byla skoro fyzická nemožnost vylézt na to okno. Musel by tam vylézt s žebříčkem. Tak jsem viděl na jedné straně toho kolosa, který leze těžce na okno, aby z něj mohl skočit a vedle má prášky, které když spolkne, tak mu to vyřeší všechny problémy, a tak jsem si řekl: To jistě není možné.

RR: Generace vašich židovských vrstevníků z Československa má zde v Izraeli většinou k náboženství odstup, který bychom mohli nazvat sekularismem.

VF: Jedná se o dosti starý jev. Začalo to někdy koncem předminulého století.

RR: David Flusser se domníval, že to byl už následek bitvy na Bílé hoře a následné protireformace...

VF: Protireformace? To je možné. Ale Židé v době protireformace neměli dost politického myšlení. To osvobození od všeho bývalého přišlo mnohem později, až v roce 1848. Odvrat od náboženství, od víry nebyl obecně židovský jev. To byla všeobecně společenská záležitost a u Židů k tomu docházelo v rámci tohoto jevu a mělo to u nich specifické emancipační znaky, které u nežidů neexistovaly, a o to to bylo silnější.



RR: Ptám se na to, protože mi připadá, že díky této emancipaci byli čeští Židé nesmírně tolerantní. Židé, které znám, a vyrůstali v První republice mi říkali, že nikdy neměli problém, že by jim někdo nadával, že jsou židovského původu, a naopak měli výborné vztahy s křesťany.

VF: To je – i není pravda. Je to pravda, když se vezme na jedné straně Československo a na druhé straně mnoho evropských zemí. Ve srovnání s Německem, Rakouskem, Maďarskem a Polskem, ale i s Francií, Itálií, zeměmi velkého formátu v Evropě, Československo bylo opravdu vzorové. Je však otázka, zda se to smí řešit srovnáváním, nebo zda to vyžaduje ještě jiný pohled. Když se na to hledí jen v Československu, tak jsme to například hrozným způsobem viděli...

RR: Třeba proces s lidmi kolem Rudolfa Slánského?

VF: Zase se nesmí všechno svádět na komunisty. Vidali jsme to třeba i u Sokolů, Advokátní komory, Lékařské komory a jejich prohlášení po té tragédii, k níž došlo v roce 1938, ale i předtím.

RR: Dovolte mi se vrátit k filozofičtějším tématu: Jaký je podle vás smysl života? Proč jsme se narodili a proč tady máme na nějakých sedmdesát, osmdesát, devadesát, stodvacet let být?

VF: Myslím, že má odpověď bude rychlejší, než odpověď většiny náboženství: Jsou věci, které nevíme a nebudeme vědět – a na tom nic nezměníme. To je jedna z nich a nic z toho „nevyšpekuluje“... A tak je zbytečné se tím nějak více zabývat.

RR: A co hodnotíte ve svém životě jako to nejdůležitější, co jste vykonal?

VF: Těžko budu posuzovat, co je důležitější, než druhé. Že jsem něco napsal, řekl a vedl určité skupiny nějakým směrem – to jsou všechno důležité věci. V čem jsem to vyhrál více a v čem jsem nebyl tak úspěšný – to je těžko odhadovat a očíslovat, co přijde dříve a později. Nejsem nešťastný, že to nedovedu udělat, protože, jak říkám: Jsou věci, které nebudeme vědět. A těch je velikánské množství. Přesto ani na chvíli nemám pochyby o tom, že tak to chce být, tak to je a tak to bude. Proč? To už nevíme.

Modlitba o kázeň

Viktor Fischl

Pane, dej zemi mé již vlídnost zákonů
a polí zbrzděných a rovných stromořadí
kolenům břehů mých dej sílu sevřít bok
té řeky zpěnné jež ve mně tryskem pádí

Pane jak vlákna jdou na křídlech andělů
jak rostou kruhy vod na přísný úder vesla
jak dlaní bezvětří zlá ústa ozvěny
zmlkají slábnou mrou a tichnou sotva hesla

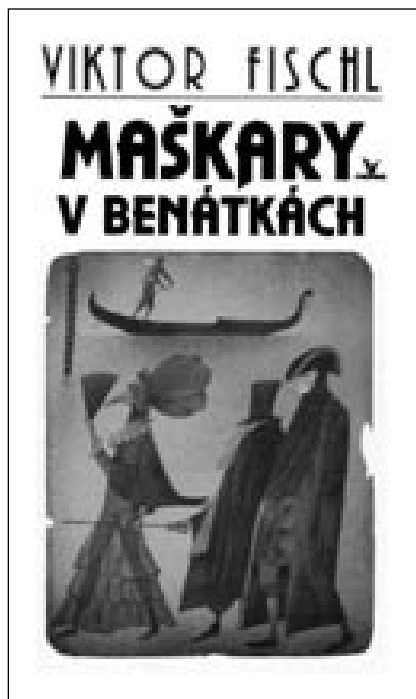
Pane kéž ztíšíš tak a srovnáš dechem svým
hřebenem milosti křtící jež ve mně vlaje
když kresbou přesliček obrazem zákonů
jsi vpálil do mých žil znamení jinotaje

Pane již zasnuh nás prstenem kázně své
a stopou semkni nás již nikdo nevyhladí
dej vlídnost zemi mé tu vlídnost záhonů
a polí zbrzděných a pozdních stromořadí

(Hebrejské melodie, Melantrich 1936)

RR: A k jakému jste došel životnímu krédu?

VF: Je moc věcí, které nevíme, ale je také moc věcí, které víme. Aby v tomhle světě byla legrace. To je něco tak silného, nepředstavitelného, krásného. Člověk cítí, jak je malý a jak často stoupá či slouží, ale sám se do toho nehrne. Pán Bůh však ví, jak ho použít ke své službě. Asi od šestnácti let jsem začal číst soustavně Bibli. Měl jsem tehdy velkého přítele, Jaroslava Šimsu z Akademické Ymky a ten mi dal Kralickou Bibli. Tu Bibli jsem začal soustavně číst a denně jsem se něčemu přiučil. Křesťanských přátel jsem měl spoustu ve všech denominacích, ale zvláště jsem byl v kontaktu s Českými bratry. Tam jsem měl intimní přátele – a vlastně mám dodnes. Ke konci života jsem překládal Bibli a dostal za to čestný doktorát Karlovy univerzity v Praze. Jsem si skoro jistý, že to byla také jejich práce – i když se mi k tomu nikdy nikdo nepřiznal. U evangeliků jsem měl skutečně největší přátele. Je zajímavé, že od té doby, co jsem tu Bibli dostal do rukou, bylo jedno z těch témat, o kterých jsem znovu a znovu psal ze všech stran, téma „Židé a křesťané“. Napsal jsem několik článků, které na to téma vyšly tiskem – a většina z nich vyšla v Křesťanské revui. Jaroslav Šimsa byl šéfredaktorem Křesťanské revue, a ten mě ponoukal k tomu, abych



jim tam dal, cokoliv chci napsat o židovství a křesťanství. A já jsem to dělal. Jedná se hlavně o dvě studie ze srovnávacího náboženství – jedna studie byla o tom, co křesťanského již bylo v židovství a co tam ještě nebylo a dostávalo se tam právě přes židovství. Druhá, mnohem pozdější, je právě o Šimsovi, který zahynul za války v koncentráku – o tom, co bylo židovského na Jaroslavu Šimsovi. Je zajímavé, kolik toho křesťanského je už v židovství. Až tu jednou nebudu, myslím, že by se z těchto statí dala sestavit malá knížka. Která by jednak mohla být velice zajímavá a za druhé by možná v leccems pomohla objasnit věci pro mladé křesťany.

RŘ: Zajímalo by mě, jak jste mohl psát například Dvorní šašky, když jste tu přímou zkušenost s holocaustem neměl?

VF: Jednak jsem měl zkušenost – řekněme – nepřímou. Nevím, kolik desítek lidí z mé rodiny zahynulo. A potom mě ovlivnil monoteismus, který mi velice jasně říkal: Až sem, dál už nemůžeš.

RŘ: Říkáte, že vás Bůh neslyší. Ale jednou ze základních výpovědí judaismu je: Elokim šomea tfila (Bůh slyší modlitbu). Hospodin je ten, který je přítomný a který slyší. A když nesplní modlitbu, má k tomu nějaké důvody.

VF: Já vím, že má nějaké důvody, ale nemám nejmenší ponětí, kde začít hledat, kde by ty důvody mohly pramenit a co by

mohly být. Nevím, nevím, nevím. Takže chudák Sókratés, který v mé knize stále říká: Nevím, nevím, nevím, také ví, že musí být nějaká odpověď i na tyto otázky.

RŘ: Musí být tedy i odpověď i na ty otázky, které zatím nevíme, takže ta odpověď někde existuje. To je velmi zajímavé. Zabýval jste se někdy mystikou?

VF: Nemohu říci, že bych se někdy zabýval. Z mystiky mě nejvíce zajímaly její poetické stránky. Básnické obrazy, které jsou v mystice, jsou snad hlubší, než ve všem ostatním. O tom také ještě nikdo nepsal – a stálo by to za to. V mystice najdeme překrásné věci – např. francouzskou mystickou poezii. Nejvíce mě to zajímalo z tohoto hlediska, nikoliv z náboženského. Myslím, že v mystice je víc estetiky, než etiky.

RŘ: Věříte, že člověk svou smrtí nezmizí navždy a že bude nějakým způsobem jeho existence pokračovat?

VF: Já jsem takový polorealista. Do té přihrádky, o níž vím, že nikdy nebudeme vědět, si denně přidávám nové věci. Ale nikdy nic z toho nevyhazuji. Vědět, že to existuje a že jsem se na to ptal, je pro mě nesmírně důležité. A stejně důležité je to, že jsem nenašel žádnou odpověď.

RŘ: Ale ta naděje asi zůstává...

VF: Jo, naděje zůstává, ale kdybych měl definovat, co to je naděje, těžko bych pro to našel dost obrazů. Ale v mystice je něco i o naději...

RŘ: Letos Vám bude 94 let. Máte recept na dlouhověkost?

VF: Musel bych dost dlouho sedět, než bych ten recept napsal. Jedna z těch

Thetis

Osud sta mužů v potopené ponorce
Thetis je nyní pokládán za zpečetěn.
Zpráva z novin.

Toho poledne jsem šel po Trafalgaru,
chrípě lvů se chvěla předzvěstí
stínů, zápasů a bolesti a zmaru.
Toho poledne jsem šel po Trafalgaru,
když mé oči slétly k návěští.

Chrípě lvů se chvěla předzvěstí,
svět jak včera kroužil nezměněn,
zatím co se v hloubi stalo neštěstí,
chrípě lvů se chvěla předzvěstí,
o kus dále na zdi četl jsem sto jmen.

Svět jak včera kroužil nezměněn,
jen na břehu matky moře proklínaly.
Těžce padly na stůl bez slz hlavy žen,
svět jak včera kroužil, stejný, nezměněn,
s lodkou v ruce děti po otcích se ptaly.

Jen na břehu matky moře proklínaly,
zatím co lačná smrt zasedla k plné míse.
A já jsem myslel na vás, na vás tam dole, v dáli,
když na břehu matky moře proklínaly,
moje kletby s jejich v jednu mísily se.

Zatím co lačná smrt zasedla k plné míse,
sto mužů v hlubinách do rakve železné
bušilo bez ozvěn. A moře nezachví se.
Když s nožem zoufalství smrt sedla k plné míse,
kdo ještě věřil z nás, že spásu nalezne?

Sto mužů v hlubinách v té rakvi železné,
sto s rukou na páce až po poslední dech.
A pomoc nepřišla. Jen mrtvé vyhrézne
je moře z hlubin svých v té rakvi železné.
Jak slza stékalo slunce po svahu střech.

Sto s rukou na páce až po poslední dech.
Pojednou byla noc, zvuk zvonů chvěl se temně
a stalo se mi to, co stává se jen v snech:
sto s rukou na páce až po poslední dech
a já je všechny znal, ta loď byla má země.
...

Toho poledne jsem slyšel hlas své matky.
„Buď klidný“, říkala „jen když jsi v bezpečí.
Už brzy bude líp. Už brzy přijdeš zpátky.“
Toho poledne jsem slyšel hlas své matky:
„Lékaři říkali, že mne zas vyléčí.“

Slyšel jsem, říkala: „Jen když jsi v bezpečí.“
Toho poledne jsem šel po Trafalgaru.
Pěsti svíraly se hněvem do křečí.
Dole zmrárali a já byl v bezpečí.
Chrípě lvů se chvěla zlobou sváru.

Toho poledne jsem šel po Trafalgaru,
chrípě lvů se chvěla předzvěstí.
První požár léta vzplanul v mocném záru.
Toho poledne jsem šel po Trafalgaru.
Celý svět se sléval do pěsti.

(zkráceno)

Evropské žalmy 1941

věcí je – dělej, co máš rád. Když jsi básník jednoho druhu, nesnaž se být něco jiného. Jsi-li básník jako František Halas, nesnaž se být jako Březina. To byl jiný typ, jiný člověk a jiná podstata. To je jeden z těch bodů, který je pro mě neobyčejně důležitý. Vždy jsem se snažil dělat to, co jsem měl opravdu rád. Možná to nedává tolik lidem – taky mou vinou, protože nedovedu vysvětlit, proč je to pro mě důležité. Jednu nebo dvě kapitoly o tom, jak prožít život, jsem napsal v knize Kuropění. Jenže, to je těžké: Napíšete román, a když do něj takovou kapitolu vložíte, máte dojem, že jste příliš rozhoupal lodičku a vyvedl tak svou plavbu z rovnováhy. A na tohle já si hledím dávat dobrý pozor.

RR: Žel nikdo nežije věčně. Jak se s tím vyrovnáváte?

Já vím, že se blíží ke konci a to se projevuje fyzicky slábnutím. A to je něco, s čím každý z nás musí počítat. Ale neměl by se s tím nikterak nechat ovlivňovat, protože to změnit nemůže. A já naopak – protože vím, že se to blíží, tak jsem vděčnější za každou vteřinu. Za to,



Viktor Fischl se svým bratrem Pavlem

že Bůh stvořil svět a že ho stvořil tak krásně. Že nám dává možnost jej spoluvytvářet a přetvářet. Já jsem vděčnější za

každý vdechnutí i vydechnutí. A i když jsem už skoro slepej, tak za každou jiskřičku, kterou vidím.

ŽIDOVSTVÍ A KŘESŤANSTVÍ

Viktor Fischl (osmnáctiletý)

Nebudu mluvit o utrpení, nebudu počítat spálené synagogy, nebudu plakat nad mrtvými. Krvavá řeka se valí židovskou historií, ale nikdo se nezastaví a nikdo se nezhroutí. Jen několik básníků pláče a několik jiných se bouří proti Bohu. Křížácké výpravy, španělská inkvizice, ghetto, rituální pověra, přes sto pogromů za jediný měsíc (listopad 1918), Lvov, Přemysl, Břesk, Chřanov, Chýrov, Přegalina, Poznaň – a svět mlčí. Jen několik básníků pláče. Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí.

Beru jen fakta na vědomí a netáži se ani, zda nejsou Židé často lepšími křesťany než křesťané sami. Jde mi o něco jiného. Chci nalézt rozdíly mezi židovstvím a křesťanstvím, které působí toto stále napětí mezi oběma světovými názory. Neboť pokládám jak křesťanství, tak židovství za světový názor.

Mojžíš či Ježíš? To je otázka, kterou si dnes klade asi každý mladý Žid, hledající

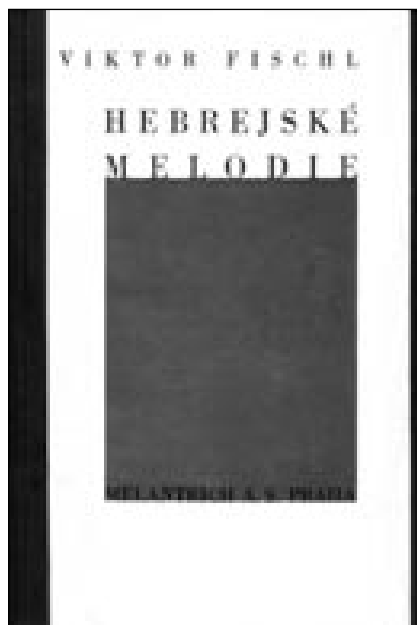
cestu života. Mojžíš — vůdce židovství, Ježíš — vůdce křesťanství.

Mojžíš — veliký reformátor, vychovatel národa, zákonodárce, jehož nejvyšší touhou bylo vždy a ve všem učiniti svůj národ šťastným, hlasatel ideje jednobožství, horující pro lásku k Bohu, jenž jest dokonalý, spravedlivý, silný, pravdivý, milosrdný, milostivý, shovívavý, hojný v milosti a pravdě. Bůh Mojžíšův zachovává milost až do tisícího pokolení, odpouští vinu, přestupek a hřích, ale nenechá vše bez trestu. Mojžíš hlásá etiku rovnosti všech lidí. Cílem člověka na zemi jest dle Mojžíše úsilí o spravedlnost a touha po dokonalosti před Hospodinem. Z celého jeho učení vane ryzí lidskost a touha po pokroku a zdokonalení. Člověk musí konati svou povinnost na světě, aby byl šťasten a aby svět byl lepší. Americký národohospodář Henry Georg praví o Mojžíšovi: „Chtěl položit základní kámen ke

společenskému řádu, v němž chudoba a nedostatek měly býti věcmi neznámými, kde by člověk prost nízkých starostí, které jeho energií bezúčelně stravují, měl příležitost k duševnímu, mravnímu zdokonalení.“

Ukáži ještě na jiném místě, na jaké výši stál Mojžíš jako učitel etiky. Zde uvedu ještě jen jeden z nejkrásnějších jeho zákonů, jenž zní: „Provolejte svobodu v zemi všem obyvatelům jejím.“ Jaké krásné vyvrcholení úsilí o soulad mezi životem politickým a náboženským! To je zákon člověka, jenž cítí, že život lidský má býti svátostí, a proto volá: „Buďte svatými, neboť svatý jsem já, Hospodin, Bůh váš!“

Ježíš — syn Boží, milující i své nepřátele a radící lidem, aby se snažili býti Bohu podobnými. Jeho dobrota není okázalá a jeho modlitba je prostá a srdečná. Dej Bože, ať všichni o Tobě vědí a pohlížíjí



k Tobě se zbožností. Dej, ať všichni se řídí Tvou vůlí a pak přijde Tvé království na zemi. Poskytni nám příležitost ku práci, abychom si mohli vydobýt to, čeho potřebujeme k životu. Jsme křehká stvoření, která jsou zmítána vášněmi a často se z lidské slabosti dopustíme něčeho, čeho později litujeme. Odpusť sám proto naše viny a i my odpustíme těm, kteří se na nás provinili. Dej nám co nejméně příležitosti hřešiti, neboť jsme slabí proti Tvé věčnosti.

Bůh, k němuž se Ježíš takto modlí, jest tentýž Bůh jako Bůh Mojžíšův. Ježíš nepřichází, aby zákon zrušil, ale aby jej naplnil. Je to veliký optimista životní, který tvrdí, že člověk dobře (podle nařízení Božích) žijící, se musí také mít dobře na světě. Je to člověk velikého vypětí vůle a pevné víry, člověk pokorný a milující, oddaný do vůle Boží a citící stále blízkost Boží. Ježíš je mravní zákonodárce, ideál čistoty, lásky a opravdovosti, pro křesťana spasitel, tvůrce obecnosti a předpoklad království Božího.

Zde stojí proti sobě dva vůdcové, dva světové názory, z nichž jeden trpí proto, že druhý má více vyznavačů. Nestojí proti sobě, nýbrž vedle sebe.

Podívejme se nyní na židovství i křesťanství v kostce. Nenajdeme nikde lépe shrnut myšlenkový a etický obsah židovství než u Micheáše a Hillela.

První z nich praví: „Oznámiltě (Hospodin) tobě, člověče, co jest dobrého, i čehož Hospodin vyhledává od Tebe: Jediné abys činil soud a miloval milosrdenství a pokorně chodil s Bohem svým.“

A druhý shrnul celou etiku židovství v jedinou větu: „Co tobě jest nemilé, nečíná jinému.“

Vrcholné pojetí etiky křesťanské nalézáme pak v evangeliu sv. Matouše:

„Milovati budeš Pána Boha svého s celého srdce svého a ze vši duše své a ze vši mysli své.“

„Milovati budeš bližního svého jako sebe samého.“

(Úvahy o blízkosti nebo o rozporech těchto výtahů židovství a křesťanství ponechávám čtenáři).

Nechci tu vystupovati jako advokát židovství, ale pokusím se přece zbaviti židovství některých výtek, které mu jsou po mém soudu často neprávem činěny.

Často slyšíme o Jehovovi, Bohu židovském, mluvíti jako o Bohu pomsty. Tento názor mohl vzniknouti jen z neznalosti Starého zákona, neboť stačí uvést jen namátkou několik veršů z žalmů a z proroků, abychom poznali jeho neodůvodněnost.

Žalm 23,1 *Hospodin jest můj pastýř. Nebudu mít nedostatku.*

Žalm 25,6.8.10 *Rozpomeň se na slitování svá, Hospodine, a na milosrdenství svá, kteráž jsou od věků. — Dobrý a přímý jest Hospodin, protož vyučuje hříšníky cestě své. — Všecky stezky Hospodinovy jsou milosrdenství a pravda těm, kteříž ostříhají smlouvy jeho a svědectví jeho.*

Žalm 84,12. *Nebo Hospodin Bůh jest slunce a pavéza; tuť milosti i slávy udílí Hospodin, aniž odepře čeho dobrého chodícím v upřímnosti.*

Žalm 103,1-11 *Dobrořeč duše má Hospodinu, a všecky vnitřnosti mé jménu svatému jeho. — Dobrořeč duše má Hospodinu a nezapomínej na všechna dobrodíní jeho, kterýž odpouští tobě všecky nepravosti, kterýž uzdravuje všecky nemoci tvé, kterýž vysvobozuje od zahynutí život tvůj, kterýž tě korunuje milosrdenstvím a mnohým slitováním, kterýž nasycuje dobrými věcmi ústa tvá, takže se obnovuje jako orlice mladost tvá, činí, což spravedlivého jest, a soudy všechněm utištěným. Znamé učinil Mojžíšovi cesty své, synům Israelským skutky své, litošlivý a milostivý jest Hospodin, dlouhoshovívající a mnohého milosrdenství. Nebudeť ustavičně žehrati, ani na věky hněvu držeti. Ne podle hříchů našich nakládá s námi, ani vedle nepravostí našich odplácuje nám. Nebo jakož jsou vysoko nebesa nad zemí, tak*

jest vyvýšeno milosrdenství jeho nad těmi, kteří se ho bojí.

Mich 7,18 *Kdo jest Bůh silný podobný tebe, kterýž by snímal nepravost a promíjel přestoupení ostatkům dědictví svého, kterýž by nedržel na věky hněvu svého, protože libost má v milosrdenství?*

Již to by snad postačilo k vyvrácení první výtky činěné židovství. Ptám se však ještě, zda může býti „Bohem pomsty a trestu“ Bůh, který žádá lásku.

Ozeáš 6. 6. *Nebo milosrdenství oblihuje, a ne oběť, a známost Boha více než zápaly.*

Ostatně nezapomínejme na to, že Bůh, ve kterého věří Ježíš, je Bůh Starého zákona.

Jiná výtka, činěná židovství jest ta, která tvrdí, že je židovství náboženstvím národním.

Je jisto, že Mojžíš měl při své náboženské, etické, zákonodárné i politické reformní činnosti především na mysli vlastní národ. Ale těžko lze mluvíti o nějakém výlučném nacionalismu náboženském u proroků.

Postačí snad, doložím-li svoje tvrzení těmito slovy z proroctví Izajášova: „Blíží se zajisté čas, že shromáždím všechny národy a jazyky; i přijdou a uzří slávu mou.“

Avšak ani nacionalismus Mojžíšův, který přiznávám a který je mi pochopitelný, není nacionalismus, jenž nenávidí příslušníky jiných národů. Naopak Mojžíš nabádá svůj lid: „Milujte příchozího, nebo jste byli příchozí v zemi egyptské. A jinde nakazuje: „Neutiskneš nájemníka, chudého a nuzného, tak z bratří svých, jako z příchozích svých, kteříž jsou v zemi tvé ve branách tvých.“ Z toho vidíme, že Mojžíš i při svém nacionalismu klade lidství nad národnost.

Krása šedin, Viktor Fischl

*Už mluvím s kameny,
se šterkem se dávám do řeči,
rozmlouvám se zrnky písku
a s prachem se bratřím.*

*Neboť snad už zítra budu prach i já sám
a přílnu k prachu jiných,
se zrnky písku ztvrdnem v kameny
a ruka boží položí mne jako jiné tam,
kam v jeho věčné stavbě patřím.*

(Krása šedin 1992)

Ostatně neškodí zopakovati si, že i Ježíš byl na počátku své činnosti velký národovec.

Židovství se vytýká také přílišný *formalismus*. Zde mohu zase opakovati ono Ozeášovo: „*Milosrdenství oblíbují a ne oběť, a známost Boha více než zápaly.*“ Pokládám vůbec tuto výtku formalismu, která mohla býti činěna farizejství, ale ne židovství jako světovému názoru, za podřadnou a nebudu se jí proto déle obírat. Zdá se mi alespoň, že by tuto výtku nemohl židovství činiti člověk, který by pochopil a procítil hlubokou vášně žalmu a vážnost, smutek i naději proroků.

Slyšíme také často, že prý židovství neučí lásce k bližnímu. A při tom jedna z oněch dvou vět, které tvoří vrcholné pojetí křesťanské etiky (Mt 22,39) jest přejata doslovně ze 3. knihy Mojžíšovy (19,18): „*milovati budeš bližního svého jako sebe samého ...*“

Přehlédneme-li tento pokus o vyvrácení některých hlavních výtek, které jsou se strany křesťanů židovství činěny, shledáme, že většinu tzv. křesťanských ctností, můžeme pozorovati už na Mojžíšovi. Bude tedy naším úkolem zabývat se otázkou: Co nového přinesl Ježíš?

Na tuto otázku dostaneme obyčejně tři odpovědi. První vidí novum Ježíšovo ve *zduchovnění*, druzí v tom, že je *naplnitelem vůle Boží*, a konečně třetí hledají vrchol významu Ježíšova v jeho synovství *Božím*.

Všem třem je nutno odpovědět.

Ti první poukazují většinou na první verš evangelia Janova, v němž se praví: „Na počátku bylo Slovo, a to Slovo bylo u Boha, a to Slovo byl Bůh.“ V tomto verši vidí jakousi úplnou odanthropomorfisaci a zapomínají při tom na to, že už u Mojžíše se mluví o Bohu, jehož absolutnost nemůže býti vyjádřena lépe než slovy: „Jsem, kterýž jsem.“ Zapomínají však také na to, že v ideji Boha můžeme pozorovati ve Starém zákoně postupný vývoj, který pokračuje pak v Novém zákoně. Toto zduchovnění, o němž se tu mluví, je tedy zřejmě podmíněno a způsobeno pokrokem dobovým a ve své podstatě znamená totéž, co můžeme pozorovati i na některých filosofech, kteří opakují v nové, dobové — a tedy „zduchovněné“ — formě to, co řekli jejich předchůdci ve formě pro nás dnes naivní.

Ti, kteří kladou důraz na to, že je Ježíš naplnitelem vůle Boží, nevidí, že i Mojžíš byl naplnitelem Boží vůle. Považuji vůbec za dosti dětinské hledati v tom právě no-

vum Ježíšovo, neboť není třeba být právě anthroposofem — stačí být člověkem věřícím v Boha —, abychom uznali, že je život každého člověka úkolem od Boha daným a že tedy každý člověk, oddaný do vůle Boží a pracující i žijící ve jménu vůle Boží, jest jejím naplnitelem.

Zvykli jsme si u Ježíše klásti velký důraz na jeho synovství Boží. Neptáme se však nikdy, proč je Ježíš synem Božím. Čtenář bible nalezne odpověď v evangelii sv. Matouše, kde Ježíš při kázání na hoře volá: „Blahoslaveni, kteříž pokoj působí, nebo oni synové Boží slouti budou.“ A záleží-li Ježíšovo synovství Boží skutečně na tom, že je hlasatelem pokoje a míru, pak můžeme konečně jistě i Mojžíše nazvati synem Božím.

Zajímavý jest poměr Ježíšův k Mojžíšovi podle evangelia Janova.

„Zákon skrze Mojžíše dán jest“, praví se tu, „milost a pravda skrze Ježíše Krista stala se.“

A jinde praví Ježíš: „Kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste i mně.“

Vidíme, že se Ježíš i duchovně zrodil z židovství. Židovství však křesťanství nepřijalo, neboť tu byl rozpor mezi vykupitelem židovským — mesiášem

a spasitelem křesťanským — Ježíšem Kristem.

Nemohu se v těchto kapitolách pouštět do theologické úvahy o tom, v čem tkví spasitelství Ježíšovo, ale záleží-li v tom, že ukázal cestu života, pak chytilo židovství, když nevidělo již v samotném Mojžíšovi svého vykupitele.

Při veliké relativnosti pojmu dobra je nemožné tázati se, zda může člověk býti dobrým, aniž je křesťanem.

Není třeba choditi znovu k Moudrému Nathanu, který by vám znovu vypravoval o třech prstenech. Stačí, dáte-li si vypravovati o anglických synagogách s nápisy z Nového zákona anebo o amerických rabínech, jejichž kázání se liší od kázání kněží křesťanských jen tím, že v nich neslyšíte slovo Ježíš.

A tak docházíme konečně k závěru, že při oné ryzí lidskosti zásad Ježíšových jednáme často křesťansky, aniž o tom víme. A na konci těchto kapitol, které nechtějí býti signálem k diskusi, tvrdím, že při veliké blízkosti mezi Ježíšem a Mojžíšem i dnešní křesťané plní etická nařízení Mojžíšova i dnešní Židé plní učení Ježíšovo.

(*Křesťanská revue* 2/1930)



VZPOMÍNKA NA KRÁSNÉHO ČLOVĚKA

Viktor Fischl

Při četbě Vaculíkova „Českého snáře“ jsem narazil na jméno Jana Šimsy. Vzpomněl jsem si, že mi někdy v osmašedesátém roce napsal milý dopis, ve kterém mi hlásil, že připravil výbor z vězeňské korespondence svého otce Jaroslava Šimsy – kniha skutečně vyšla pod názvem „Úzkost a naděje“ v r. 1969, ale že hodlá zpracovat také otcův životopis, a protože ví o mém přátelství s Jaroslavem Šimsou¹, prosí mne o vypsání mých vzpomínek na něj. Sedl jsem tehdy a napsal dlouhý dopis – vím ještě, že mi při tom vzpomínání bylo dobře – a dostal jsem pak od Jana, které jsem viděl jen jako malého kloučka před půl stoletím, kdy jsem Jaroslava a jeho tichou, milou paní Marii navštěvoval doma, ještě jeden dopis, ve kterém mi děkoval a sděloval, že moje psaní uveřejňuje v „Křesťanské revui“. Mnohem později jsem se všelijakými oklikami dokonce také dostal k výtisku. Tehdy však Jan Šimsa byl už v komunistickém vězení a mohl jsem jeho boj i utrpení sledovat jen ze zpráv nepřímých.

Tedž však při četbě Vaculíkovy knihy jsem musel na Jana Šimsu zas jednou myslet, a hlavně se mi znovu vynořila celá punkva vzpomínek na jeho otce, jednoho z nejkrásnějších lidí, s nimiž jsem

se v životě sešel, a zdálo se mi, že se o ty vzpomínky musím podělit s jinými.

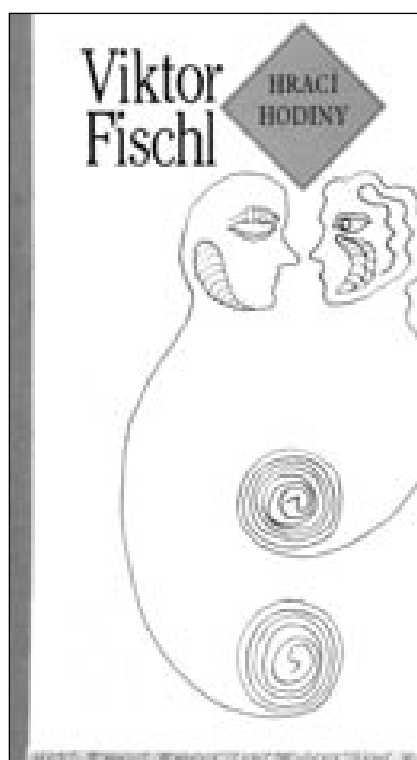
Tož – tohle „tož“, které měl Jaroslav asi od Masaryka, v jehož knihovně jako mladý muž pracoval, jsem já přejal po něm – jen řeknu „tož“ a už ho vidím před sebou, jak prudkým pohybem zvedá jedno rameno a s hrstkou hesel na malých kartičkách papíru se pouští do přednášky, jako by vyjžděl do bitvy za svatou věc. Tož, poznali jsme se někdy v roce 1930. Právě jsem složil, jak se říkalo, zkoušku dospělosti, dokonce s vyznamenáním, ale byl jsem dokonale nedospělý, nezralý jako zelená švestka, zmatený až Bůh brání, poutníček, který se vydal na cestu s malým ranečkem vědomostí, aniž měl tušení, kam vlastně chtěl dojet. Všechno bylo krásné, všeho bylo třeba okusit, žízeň byla veliká, ale ze kterého pramene pít a kterého se vystříhat, jsem nevěděl. A tu jsem poznal Jaroslava Šimsu.

Bylo to na konferenci Akademické Ymky v Litomyšli. Byl tu Emanuel Rádl, J. L. Hromádka a ještě mnozí jiní, pro mne tehdy samí Velikáni Velikánoviči, ale žádný z nich mne tak neupoutal, tak neokouznil, tak „nechtyl“ jako Šimsa. Hromádka mi byl příliš učesaný, Přemysl Pitter příliš podivínský, Rádl příliš originální za každou cenu a ve své záměrné

provokativnosti až hrubý. A proti nim Šimsa, všechno jen ne ulízaný, všechno jen ne podivín, všechno jen ne hrubý. Pro mne byl Jaroslav Šimsa od prvního dne původní, ucelená, cílevědomá osobnost a i dnes ještě mi je těžko analyzovat, co mne na něm upoutalo nejvíc. Novinář? Řečník? Myslitel politický či náboženský? Učitel a vůdce mládeže? Neboť tím vším byl Šimsa současně. Jistě záleželo na tom, kdy ho kdo potkal. Pro mne byl především velikým učitelem, ale jistě jenom proto, že učitel bylo to, čeho mi tehdy bylo třeba víc než všeho jiného. Až Šimsa mne například naučil soustavně číst. „Ve dne to přečteš a večer o tom napiš“, říkal. A hltať jsem tehdy knihu za knihu a začal jsem psát recenze. Až on mne také přiměl k soustavné četbě bible. Anebo někde na přednášce prohodil něco o Feuerbachovi a druhý den jsem letěl do knihovny zaplnit díru ve vědomostech. Neplácát, vidět pod povrch, říkat ano a ne, ale nikdy nebýt vlažný, tomu všemu mne naučil Šimsa. Myslet na druhé, neštvát se v sobě samém a ještě mnohemu jinému.

V deníku z 21. června 1931 jsem si hrdě zaznamenal: „Se Šimsou a Kohákovými na výletě. Šimsa mi nabídl tykání.“ A v listáři mám dosud pěknou hromádku dopisů, ze kterých by bylo možno zrekonstruovat historii tohoto přátelství, na které jsem vždy zůstal hrdý. V prvních mne oslovuje „Milý pane Fischle“, v pozdějších „Milý příteli“, až poslední začíná oslovením „Nejmilejší“.

Není snadné o tom přátelství psát. Někdy v době, kdy jsem jako student bydlel v pražské Ymce a Jaroslav seděl v redakci „Křesťanské revue“ v posledním patře téže budovy, jsme se vídali i několikrát za den, jindy po celé měsíce ne, někdy jsme se k sobě chovali jako učitel a žák, někdy jako starší a mladší bratr, někdy jako kamarádi, ale vždycky to byl on, který pomáhal mně. A nejen radou. Tiskl tu a tam něco z toho, co jsem jako chudý student v prvním roce na univerzitě dokázal napsat, zařídil mi stálé referenství v „Národním osvobození“ a byl to on, kdo mi umožnil vydání mé první knihy básní. Mám o tom hrstku malých kartiček, které nepočítám mezi





dlouhé dopisy, většinou s poznámkami a radami o něčem, co jsem napsal a dal mu číst, ale i o hlubokých, nejhlubších věcech lidského života. Ty lístky, psané vždy ve chvatu, mi nechával pokaždé ve vrátnici na Poříčí, byly plné zkratek – třeba Mpř místo Milý příteli, ale byly vždycky tak živé, že se při četbě zdálo, že mi to nepíše, ale říká a hledí mi při tom, jako vždy, pronikavě do očí. Takový lístek vypadal třeba takhle:

Mpř.

- 1) děkuji za Werfela – překlad se mi velmi líbí, šel dnes v 7.15 ráno do tiskárny.
- 2) „Jaro“ si rád přečtu – přišel bych po případě za Tebou, stačil-li to časově na půlhodinku před dnešním seminářem.
- 3) S Jindřichem Hořejším vás svedu dohromady.

Na shled! J. Š. v letu

Jindřich Hořejší, kterého jsem si jako básníka a překladatele velmi vážil, byl ostatně manžel Šimsovy sestry.

Rád bych citoval i některé z těch delších dopisů, abych ukázal, kolik moudrosti, jemnosti, jasnozřivosti, formulačního bohatství a pronikavosti pohledu bylo v Jaroslavu Šimsovi a kolik práce – a s jakou láskou – si byl ochoten dát s celkem dokonale bezvýznamným

mladíčkem. Bohužel tu na to není dost času a místa, a pak jsem také nechtěl vlastně mluvit jen o našem přátelství. Víc než to jsem měl na mysli vyložit, proč pro mne Jaroslav Šimsa byl a dosud je člověk z nejkrásnějších. Jenže to právě je těžké, a zatímco bych o tom dovedl snad napsat knížku, nevím, podaří-li se mi to v nutné zkratce.

Tož – zase to jeho „tož“ – raději začněme. Šimsa byl především nejvěrnější, nejsoustavnější žák a nohsled T. G. Masaryka. Naučil se od svého velkého učitele lásce ke knize a soustavnosti v práci. Myslím, že jeho zbožnost byla hlubší, Masarykův synergismus, spolupráci člověka s Bohem, nejen převzal, ale ještě prohloubil a pomáhat přetvářet svět v lepší a spravedlivější, a hlavně pomáhat, kde se jen komu dalo pomoci, bylo podstatnou částí jeho náboženství. Pacifismus ano, ale zlu je třeba odpovídat a za pravdu je třeba se bit. Pravda vítězí, ale ne sama od sebe. Také za lidská práva je třeba se bit. Kdo byli jeho hrdinové? Jan Hus. Fridtjof Nansen. Albert Schweitzer. Madame Curie. A ovšem T. G. Masaryk. On sám byl hrdina nemenší. Nic nemohlo zdolat jeho duchovní sílu. Říkal nám nejednou, že není tak zlé padnout do bláta. Zlé je z bláta se nezvednout, nepovstat znovu, vždy znovu k boji o právo a pravdu a ustát kdy v hledání pravdy nadčasově.

Bylo přirozené, že se Šimsa, bývalý skautský vůdce, tajemník Realistického klubu, úředník Masarykovy knihovny,

spolupracovník Naší doby a konečně redaktor Křesťanské revue a vůdce mládeže Akademické Ymky, nakonec aktivně zapojil do domácího odboje proti nacistickými okupantům. Když byl v únoru 1940 zatčen, řekl gestapákovi, který mu při vyšetřování zasadil tvrdě vázanou knihou ránu za ucho, která mu porušila sluch: „Tak vida, dokonce i vám je kniha k něčemu dobrá.“

Takový byl Jaroslav Šimsa. Byl vězněn v terezínském Malé pevnosti a nakonec poslán do Dachau. Odevšad dokázal propašovat dopisy ženě a dětem. Ne nářky, ale povzbuzení. Ba věci přímo neuvěřitelné. K vánocům posílá třeba dětem dlouhý traktát o čtení knih. Radí, co a jak číst. Jindy posílá z Dachau přátelům traktát o naší národní orientaci. Duch burcující svědomí, duch, který nepřestal hořet mocným plamenem ani v pekle koncentračního tábora. Takový byl Jaroslav Šimsa. Krátce před samým koncem války ošetřoval v táborovém lazaretu opuštěného ukrajinského chlapce, nakazil se skvrnitým tyfem a zemřel v Dachau 8. února 1945. Nebylo mu ještě pětadvacet, ale co všechno promyslel, kolik toho udělal a kolik lásky rozsel po světě! Bude tomu brzy čtyřicet let, ale slyším dosud každé slovo, které mi řekl a jsem si jist, že stejně se děje i stovkám jiných jeho přátel.

Jeden z nich před časem připomenul, jak nám kdysi předčítal z Platóna tato Sokratova slova k Athénským: „Nesnadno naleznete jiného takového, který by z božího příkazu seděl na obci takřka jako na koni, který je poněkud nehybný a potřebuje, aby ho nějaký střechek pobízel. Něčím takovým, učinil, zdá se, buh mne a posadil mne na vaši obec. Proto bez přestání celý den všude přisedávám a pobízím vás a jednoho každého přemlouvám a kárám.“ Šimsa tehdy mínil, že Sokratova slova byla jako ušita na jeho učitele Rádlu. Mně se dnes zdá, že padnou ještě líp na Jaroslava Šimsu, nejkrásnějšího, nejčistšího člověka, kterého mi bylo dopřáno poznat.

(Křesťanská revue 9/1990)



¹⁾ Jaroslav Šimsa se narodil v Praze 12. října 1900 a zemřel 8. 2. 1945 v koncentračním táboře Dachau po pětiletém věznění. V letech 1929 až 1939 byl odpovědným redaktorem Křesťanské revue, kterou v roce 1927 založili Emanuel Rádl a Josef L. Hromádka, výrazní vůdci křesťanského studentského hnutí, u nás organizovaného v Akademické Ymce na jejíž konferenci Viktor Fischl ve vzpomínce naráží.

ABRAHÁMOVSKÁ EKUMENA

Ivan O. Štampach

Historické a teologické předpoklady

V jednom z lekcionářů¹ z 12. století se nachází na začátku odstavce velká iluminovaná iniciála A, již začíná jméno Abrahám. Je v ní namalována Abraháмова postava s roztaženým pláštěm, pod nímž se ukrývají postavičky, z jejichž oblečení je zřejmé, že to mají být Židé, křesťané a muslimové.² Myšlenka toho, co dnes nazýváme abrahámovskou ekumenou, není tak nová, jak by se zdálo. Všechna tři monoteistická, profétická³ náboženství, judaismus, křesťanství a islám, která mají svůj původ v širším okolí východního Středomoří, se hlásí k postavě praotce Abraháma chápaného případně jako tělesného předka, ale hlavně jako svědka víry v jediného Boha.

Židovská diaspora existující už ve staletích před křesťanským letopočtem se po porážce vzbouřenců v tzv. Židovské válce (66–70) a v Bar Kochbově povstání (132–135) posílila. Brzy byli rozptýleni Židé konfrontováni s rostoucím křesťanstvím, které záhy přestalo být hnutím uvnitř židovského společenství, internacionalizovalo se a posléze (od 4. století) se stávalo náboženstvím v Římské říši tolerovaným, preferovaným a nakonec (vedle judaismu) jediným uznávaným. Od 7. století vstoupil do hry islám, který se hlásil a hlásí k judaismu a ke křesťanství jako ke svým předchůdcům a náboženstvím Knihy. Proroci od Adama přes Ibrahíma (Abraháma) až po Ísu (Ježíše) hlásali totéž náboženství jako potom Muhammad Posel Boží a Pečeť proroků.

Blízkost a vzdálenost tří monoteistických náboženství Západu se dá posuzovat různě. Judaismus a islám se mohou pokládat za bližší ve srovnání s křesťanstvím na základě svého důsledného monotheismu, zatímco křesťanství se svým pojetím Boha jako Trojice osob a s vyznáním Ježíše jako Boha, který se stal člověkem, stojí mezi abrahámovskými náboženstvími poněkud stranou. A skutečně Židé jsou tradičně pokládáni za součást *ummy* (islámského společenství).

Na druhou stranu, křesťané se pokládají za nový či duchovní Izrael, buď (to převládalo dříve) za náhradu (tzv. substituční teorie) nebo za novou ratolest naroubovanou na kmen Izraele. Křesťanství se hlásí ke všem protagonistům židovského historického příběhu a bere vše od stvoření a praotců přes egyptské otroctví a odchod z něj, éru soudců, pak společného a rozděleného království, babylonské zajetí a návrat z něj a následující události za své dějiny. Židovská Bible⁴ tvoří čtyři pětiny křesťanské Bible. Z ní se při téměř každé křesťanské bohoslužbě čte a na tyto texty se káže. Z toho hlediska jsou si zase judaismus a křesťanství blízko (viděno zejména z křesťanského pohledu) a islám stojí stranou.

Islám je vůči křesťanství vnější. Byl sice v počátcích chápán jako jedna z křesťanských herezí, ale dnes je naprosto jasné, že je to jiné náboženství spjaté s křesťanstvím svým monoteismem a celou látkou Koránu podobnou biblické látce. Křesťanství má tendenci vidět jiná náboženství jakou soustředné kruhy, přičemž křesťanství je uprostřed, nejblíže kolem je judaismus a pak následuje islám. Pro Židy, bereme-li to podle pramenů a nikoli podle historických zkušeností, nemají abrahámovská náboženství obvykle jiné místo, než kterékoli jiné. Lidstvo se z tohoto hlediska dělí na povolání lid, Izrael vázaný mojžíšovskou smlouvou, a na národy, na něž se vztahuje noemovská smlouva.⁵ Přes různá teologická východiska se jednotlivci a skupiny ze všech tří náboženství podílejí na společných aktivitách.

Ne tak samozřejmá, jak by se na první pohled zdálo, je otázka, kdo jsou vlastně partnery trojstranných abrahámovských vztahů.⁶ Judaismus rozvětvený do několika směrů podle diasporní kulturní tradice a podle vztahu k tradičním šesti stům třinácti micvot nemá žádnou univerzální reprezentaci. Stejně křesťanství v jeho pravoslavné, katolické a reformační podobě nemá oficiální zastoupení. Islám se rozdělil hned na začátku na většinový sunnitský a menšinový ší'itský a uvnitř vznikaly směry a právní školy. Univerzální autorita v osobě chalífy u ší'itů zanikla

brzy, u sunnitů formálně r. 1924, fakticky dříve. Do vztahů vstupují oficiálně dílčí společenství a směry, a zde je třeba říci, že ve všech třech náboženstvích jsou osobnosti a skupiny více či méně nakloněné dialogu.

Je zajímavé, že v praktické rovině jsou leckdy snazší vztahy ke vzdálenějším náboženstvím než k partnerům z abrahámovské náboženské rodiny. Křesťanské kontakty s hinduisty a buddhisty sice nezasahují masy stoupenců těchto náboženství, ale dosáhly překvapivé intenzity. Katoličtí mniši a jiní řeholníci procházející kompletním zenovým výcvikem a s pověřením učitelů Dharmy, výměnné pobyty v klášterech zúčastněných stran jsou znamením této doby. Stejně pozoruhodný je fenomén, jemuž se začalo říkat JUBU a který už je tématem pozornosti odborníků. Je totiž zjištěno, že zastoupení lidí se židovským záze-
mím v buddhistických skupinách v USA (včetně významných reprezentantů tohoto relativně nového náboženského hnutí) několikrát násobně přesahuje zastoupení lidí hlásících se k židovství v americké populaci.⁷ Zřejmě jde o to, že jisté nsnáze vznikají tam, kde se partnerská náboženství dotýkají ve své pramenné literatuře, tradici a závazných naukových formulacích stejných témat, a řeší je různě. Muslim snáze najde společnou půdu s monoteisticky orientovaným hinduistou (uvádí se to např. o súfijském řádu Čištíja⁸), než s křesťanem, který podle jeho přesvědčení zkresluje učení proroka Ísy (Ježíše) a činí z něj dokonce Božího Syna.

O ekumenismu se původně mluvilo jen když byla řeč o jednotlivých křesťanských církvích. Šlo o jednotu mezi nimi v podobě jejich plného vzájemného uznání, sdílení a spolupráce. Protože ale slovo samo naznačuje, že jde o společný dům (z řeckého *oikos*, dům), můžeme také myslet na ekumenu mezi různými náboženstvími. Jako Židé, křesťané a muslimové a sdílíme společný dům a jsme v něm sousedy. Mluvívá se ovšem i o širším mezináboženském ekumenismu, v němž společný dům obývají nebo připravují k obývání i jiná, případně



Židovské kající modlitby Selichot v předvečer Nového roku v Hrobce patriarchů v Hebronu

všechna náboženství. Souvisí to také s tím, že z nevládního světa, který je spíše bojištěm nebo tržištěm, potřebujeme činit obyvatelný svět.

Mezináboženská ekumena se od vnitřekřesťanských mezicírkevních vztahů liší tím, že v ní nejde o jednotu. Počítá se s tím, že každé ze zúčastněných náboženství zůstává plně samo sebou. Jednotlivá náboženství se mohou mezi sebou lépe poznávat, tím odstraňovat předsudky a z nich plynoucí nedůvěru a podílet se na společné službě lidem. Je ale také možné, aby se náboženství od sebe počula, přijala podněty a zařadila do své praxe něco, co objevila u jiných.

V mezináboženských vztazích je vždy v sázce identita a změna. Je to tak už v užší ekuméně, nemá-li znamenat pohlcení partikulárních církví jednou „nadcírkví“. A je to tím spíše v mezináboženských vztazích. Pokud nebereme svou židovskou, křesťanskou nebo muslimskou identitu vážně, nejsme věrohodnými partnery. Pokud už předem bagatelizujeme rozdíly, nedopřáli jsme svým partnerům být jiní. V přátelských vztazích s lidmi jiných vyznání nelze vyloučit konverzi. Je třeba s touto možností počítat a nevynášet nad „odpadlíky“ hned dramatické soudy. Rozhodně ale změna náboženské identity není cílem kontaktů. Abrahámovská ekumena nemá ze všech udělat Židy, což by židovské společenství při jeho dnešním vztahu k misii ani nechťelo, stejně tak nejde o to učinit všechny křesťany nebo muslimy.

Dialog a misie se sice nemusí vylučovat,⁹ ale dialog sám znamená respekt a věrnost vlastním náboženským kořenům. Na druhé straně ale dialog, z něhož nevystupují (třeba přechodně) účastníci změnění, nebyl dialogem. Dialog, v němž se nikdo ničeho nevzdá a nikdo nic od partnerů nepřijme, to byly spíše souběžné monology. Mluví se o dialogu hluchých. Zkušenosti účastníků konkrétních mezináboženských aktivit, například křesťané, rádi říkají, že díky přátelským vztahům se Židy a muslimy mohou být lepšími křesťany. A i to by mohlo pro všechna tři vyznání platit navzájem.

Judaismus, křesťanství a islám se nedívají jen kriticky nebo obdivně na sebe. Dívají se také společným směrem k Bohu, který vše obnovuje. A rozhlíží se po okolí. Začínající spolupráce mezi nimi nemá mít charakter spojení proti někomu třetímu, například spojení monoteistických náboženství proti náboženstvím neteistickým (zejména buddhismu) či polyteistickým. Rovněž by nebylo šťastné uzavírat pakt tradičních náboženství proti novým, alternativním duchovním směrům nebo světskému humanismu. Nemá-li být abrahámovská ekumena svatou aliancí,¹⁰ musí její účastníci nově promyslet, jak se snad ostré odmítnutí modloslužebnictví v Bibli a Koránu týká partnerských náboženství. Není-li spíše odmítnutím jiných, reálně protibožských mocností a sil tohoto světa.

Současná praxe abrahámovské ekumeny

Již pár desetiletí probíhají různé praktické kontakty mezi křesťany a Židy. Mnohem méně se toho děje mezi křesťany a muslimy. Muslimsko-židovské vztahy jsou více než jiné poznamenány politickými okolnostmi, zejména palestinskou otázkou. Tyto okolnostmi různě poznamenané dvoustranné vztahy jsou ale ponořeny právě do abrahámovské ekumeny, do třístranných vztahů mezi náboženstvími, která se odvolávají na praotce Abraháma.

Původně dvoustranné kontakty, jež u nás reprezentuje Společnost křesťanů a Židů a 37 obdobných společností v jiných zemích sdružené v Mezinárodní radě křesťanů a Židů (ICCJ),¹¹ aniž by měnily název iniciativy, se v některých zemích rozšířily na kontakty třístranné, i za účasti neoficiálních zástupců islámu. *Abrahámovské fórum* se postupně stalo trvalou součástí jejich aktivit.

Zvláštní pozornost si zaslouží Royal Institut for Interfaith Studies (Královský ústav pro mezináboženská studia) v jordánském hlavním městě Ammánu. Ústav založil a podporuje následník trůnu, mladší bratr nynějšího krále z hášimovské dynastie, z níž pocházel i prorok Muhammad, Hasan bin Talal. Sám se tematikou vztahu mezi náboženstvími osobně věnuje a publikoval na toto téma.¹² Je účastníkem prestižních mezinárodních setkání, mimo jiné i v Praze v rámci iniciativy Forum 2000. Společně s princem Philipem, vévodou z Edinburghu, organizoval jordánský princ v osmdesátých a devadesátých letech minulého století konzultace, jejichž výsledkem je *Etický kodex mezinárodního obchodu pro křesťany, muslimy a Židy*.¹³

V Izraeli bylo na konci padesátých let založeno Sdružení pro mezináboženské setkávání (Intefaitch Encounter Association, IEA). U jeho zrodu stál spolu se skupinou nadšenců teoretik a praktik dialogu v mnoha jeho podobách židovský filosof Martin Buber. Sdružení má dnes kolem 1600 individuálních členů ze všech tří náboženství z Izraele i z různých jiných částí světa. IEA se nezabývá jen teologickými aspekty vztahů. Chce mezikulturními a mezináboženskými

studiemi a rozhovory přispívat k soužití národních a náboženských komunit na Středním Východě. Jeho cílem není míšení kultur a náboženství, nýbrž vytváření prostoru pro bezpečnou koexistenci a samostatný rozvoj všech tří náboženství a spolu s nimi také drúzů a bahá'íů. Spolupracuje s podobnými organizacemi v jiných, zejména blízkovýchodních zemích. Organizuje každoročně Středovýchodní abrahámovské fórum, konferenci mladých lidí o mezikulturních a mezináboženských otázkách. Další formou jeho činnosti jsou víkendová setkání zaměřená na jednotlivá témata jako modlitba, vzdělání, proroci, svátky, Jeruzalém, Svatá země. IEA přispívá jako mimopolitická organizace ze své strany k pořádání různých izraelsko-palestinských setkání, kde se diskutuje o praktických tématech každodenního soužití. Též se organizují společné návštěvy na místech významných pro některé z náboženství nebo třeba pro všechna tři. I uprostřed oživeného násilného konfliktu v posledních měsících setkání pokračují a snad tím přispívají k jeho zmírnění nebo i budoucímu překonání. V posledních týdnech například proběhl v Nazaretu studijní den s tématem Různí a sobě rovní – Vstříc humánní globalizaci. Hlavními řečníky byli rabín David Bigman, šejk Hamed Kiwan a katolický teolog (východního ritu) George Khoury.¹⁴

Důkladný teoretický zájem věnuje vztahům tří monoteistických, protektických náboženství Západu Karl-Josef Kuschel ve své i do češtiny přeložené knize *Spor o Abraháma s podtitulem Co Židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje*.¹⁵ V rozsáhlém výzkumném, vzdělávacím a osvětovém projektu *Weltethos* se tento teolog spolu s Hansem Küngem a dalšími věnuje abrahámovské ekumene v širším kontextu. Zaměřuje se na to, co zúčastněná náboženství říkají k sociální etice. V této souvislosti se mluví o globální etice pro hospodářství a politiku. Prakticky všechna náboženství znají např. zlaté pravidlo formulované např. v negativní verzi takto: nečini jiným to, co nechceš, aby oni činili tobě. Judaismus, křesťanství a islám mají bohatší společnou tradici sociální etiky. Není to jen názor odborníka. Potvrzují to i setkání Parlamentu světových náboženství, který se (v návaznosti na první skromnou akci tohoto druhu před sto lety) sešel



Věže Modré mešity a řeckokatolického kostela v Ammánu (Jordánsko) dotvářejí architektonický ráz města.

r. 1993 v Chicagu a o jedenáct let později v Barceloně. Nyní již vyvíjí skromné aktivity i jeho stálá rada.¹⁶

V českých zemích je islám zastoupen nepatrně. Početně je sice srovnatelný se současným stavem české židovské komunity, ale většinou jde o cizince, kteří nejsou trvale usídlení na našem území a nemají tu na rozdíl od Židů dlouhou tradici. Proto je zdejší situace atypická. Přesto můžeme pozorovat nepatrné počátky trojstranných kontaktů a spolupráce. Společnost křesťanů a Židů začíná podobně jako jiné organizace sdružené v ICCJ věnovat pozornost třetímu z partnerů. V širší společnosti (za účasti jiných náboženství) se Židé a křesťané setkali několikrát i s muslimy před tváří veřejnosti na rozhovorech organizovaných Českou křesťanskou akademií a občanským sdružením *Jóga v denním životě*. Oficiální představitelé všech tří vyznání vydali v prosinci 2005 společné prohlášení k eutanázii.

Překážky abrahámovské ekumeny

Nezávisle na společných aktivitách se stýkají zúčastněná náboženství bilaterálně, odstraňují překážky, pomáhají řešit politické rozpory, překonávají předsudky. Pokoušejí se o spolupráci a sdílení. Tyto snahy lze pokládat za součást abrahámovské ekumeny. Když se však

dvoustranné vztahy stanou výlučnými a zaměří se proti třetímu, vzniká značná potíže. Nebýt současných vážných politických rozpory kolem Palestiny, mohli by Židé a muslimové navázat na své historicky doložené dobré vztahy a stavět se jako důslední monoteisté proti údajnému křesťanskému „triteismu“. Pro dnešek takové pokusy nejsou doloženy.

Křesťanský antijudaismus si někdy bere za spojence islámské nepřátele Židů. Někdy je těžké odlišit, kdy jde o oprávněnou kritiku některého ze směrů izraelské politiky a solidaritu s Palestinci bezprávnými ve své vlasti (většinovými muslimy i menšinovými křesťany) a kdy o etnickou nebo náboženskou nesnášenlivost hledající spojení. Hitlerovský antisemitismus byl jistě podivný, když ve svém iracionálním odporu vůči Židům hledal a nacházel spojence u jiných příslušníků téže semitské jazykové rodiny.¹⁷ Ale toto podivné politické spojení zanechalo stopy a nemělo by narušovat rovnováhu trojstranných vztahů příbuzných náboženských soustav.

Někteří evangelikální křesťané očekávající brzký druhý příchod Ježíše Krista ve slávě předpokládají podle svého výkladu některých biblických míst i návrat Židů do Izraele. Součástí jejich scénáře je ovšem také to, že Židé přijmou Ježíše jako Mesiáše a Spasitele. Tito křesťané podporují výzvami i praktickou pomocí Židy žijící v Izraeli nebo směřující do Izraele. Jejich reprezentantem je International Christian Embassy

Jerusalem (Mezinárodní křesťanské vel-vyslanectví Jeruzalém). Jejich různé veřejné projevy kladou judaismus a islám proti sobě. Zdůrazňují se extremistické podoby islámu a opomíjejí se aspekty judaismu a izraelské politiky hodné kritiky. Rozlišení islámu a islámského (či islamistického) extremismu tam sice občas najdeme, ale je poměrně vzácné. Tyto tendence bývají označovány jako křesťanský sionismus.¹⁸

Abrahámovská ekumena může být v prostoru postmoderní levné tolerance a lhostejnosti, uprostřed bujících partikularismů, tváří v tvář hluboké krizi západní civilizace lékem některých bolestí, zázemím společného tlaku na etizaci ekonomiky a politiky a partnerem jiných snah o řešení.

Literatura

Kuschel Karl-Josef: *Spor o Abraháma*, Vyšehrad 1997
Küng Hans: *Světový étos pro politiku a hospodářství*, Vyšehrad 2000

Pavlincová Helena a kol.: *Slovník judaismus–křesťanství–islám*, Mladá fronta 1994
Waldenfels Hans: *Fenoménu křesťanství*, Vyšehrad 1999

Poznámky

¹ Vybraná čtení z Bible pro liturgické potřeby

² Reprodukovaná, bohužel ne s dostatečnými informacemi v knize Barks Coleman, Green Michael: *The Illuminated Prayer. The Five-Times Prayer of the Sufis*, Ballantine Wellspring, New York 2000

³ Náboženství zdůrazňující prorockou funkci, tedy funkci těch, kdo mluví i do profánních lidských situací z Božího pověření.

⁴ V tomto případě míněna Bible užívaná většinou křesťanstva, tj. v rozsahu alexandrijského kánonu, tj. včetně deuterokanonických knih a veršů v knihách protokanonických; současný *Tanach* užívaný hlavně reformačními křesťany tvoří o něco menší část křesťanské Bible.

⁵ Gen 9, 8–17

⁶ Autor tohoto článku se tím podrobněji zabýval v článku *Křesťansko-židovské vztahy v širší souvislosti ve Zpravodaji SKŽ*, č. 49 (r. 2004/5764), s. 16; zde stručná rekapitulace.

⁷ Zabývá se tím Koukal Aleš v článku *Kdo jsou JUBU?* Dingir 3 / 2005, s. 74–75

⁸ Viz vlastní webový zdroj tohoto společenství <http://www.chishti.ru/>, případně i <http://www.soofie.org.za/>

⁹ Rozdíly a možnost obracet se na náboženské (a nenáboženské) okolí obojím způsobem jsou dobře zpracovány v římskokatolickém oficiálním dokumentu *Dialog a hlásání* z 19. 5. 1991 (anglický text *Dialogue and Proclamation*, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamation_en.html)

¹⁰ Na způsob spojenectví pravoslavného Ruska, protestantského Pruska a katolického Rakouska z r. 1915 proti francouzským revolučním vlivům.

¹¹ International Council of Christians and Jews (ICCIJ), viz <http://www.iccj.org/en/index.php>

¹² Jeho dosavadní publikace v angličtině pod jeho jménem na www.amazon.com.

¹³ Text kodexu v angličtině na této adrese http://www.spaef.com/GVER_PUB/v1n2_interfaith.PDF

¹⁴ V této části kapitoly o současné praxi se vracím v nové souvislosti ke svému článku *Křesťansko-židovské vztahy v širší souvislosti*, *Zpravodaj SKŽ* č. 49 (2004 / 5746), s. 16–19, odkud jsou některé informace převzaty, poslední odstavec téměř beze změn.

¹⁵ Vyšehrad, Praha 1997

¹⁶ Odkaz na informace o Radě pro Parlament světových náboženství na tomto webovém sídle <http://www.cpw.org>

¹⁷ Dnes je tato skupina nebo aspoň její název zpochybňován a mluví se např. o afroasijských jazycích

¹⁸ Blíže k tomuto uskupení jejich vlastní prezentace na adrese <http://www.icej.cz/>

BIBLE A KORÁN V DNEŠNÍ EVROPĚ

(NA ZÁKLADĚ PŘÍSPĚVKU PŘEDNESENÉHO NA SYMPOZIU VÝZNAM BIBLE PRO NOVOU EVROPU, POŘÁDALY ČKA, KONRAD ADENAUER STIFTUNG A B'NAI B'RITH, EUROPE 13. 1. 2006)

Luboš Kropáček

Již od počátků snah o evropskou integraci se ozývaly hlasy, že politické bezpečí a řada nepochybných ekonomických výhod by měly být provázeny kulturním a duchovním rozměrem. Jacques Delors se ve své době (v 80. letech) nezdráhal hovořit o „duši Evropy“. Jednání o evropské ústavní smlouvě v posledních letech bohužel nedospěla k explicitnímu vyjádření vědomí o křesťanských, či židovsko-křesťanských kořenech Evropy, přestože církev a mnozí další účastníci diskusí si takovéto zvýraznění evropanství přáli a přejí. Mezi argumenty proti zmínce o křesťanství v preambuli ústavy byla uváděna mj. i silící přítomnost islámu. Je to argument nepřesný a svým způsobem zavádějící.

Prakticky všechny křesťanské církve dnes uznávají, že Evropa je kulturně pluralitní, a v tomto kontextu se samy snaží o dialog a dobré vztahy k muslimským

spoluobčanům. Přítomnost muslimů v Evropě lze dnes vymezit třemi okruhy: asi 15 milionů muslimů na Balkáně, 15–20 milionů v Ruské federaci a dalších až 15 milionů jako výsledek přistěhovalectví za prací v zemích Evropské unie, s připočtením Švýcarska a Norska. Křesťanští účastníci evropského mezináboženského dialogu J. Slomp a P. Johnstone, evidentně abstrahující od postupující sekularizace, označili rozsáhlé přistěhovalectví muslimů do Evropy za největší nábožensko-demografickou změnu v Evropě od dob reformace. Islám ovšem poznamenal Evropu různými způsoby již před staletími, a to i z hlediska její duchovní identity. Jak upozornil loni na jaře při přednášce ve Vídni Bernard Lewis, islám svým mocenským rozšířením na Blízkém východě a pak v Severní Africe v 7. a 8. století do značné míry vytlačil křesťanství ze zemí, kde vznikalo a kde také rozkvetla patris-

tika, takže roli hlavního centra křesťanské víry a institucí převzala Evropa. Muslimské výboje určily i hranice Evropy: Arabové a islamizovaní Berbeři od západu, Tataři a Turci od východu a jihovýchodu. Znamá historická teze Henriho Pirenna ukázala zároveň, jak muslimská moc ve Středomoří zapůsobila na posun evropského politického centra severněji a na vzestup Karla Velikého.

Dnešní snahy o křesťansko-islámský dialog narážejí na množství různorodých nesnází. Nejškodlivější se nepochybně projevují bojovné, džihádistické tendence vedoucí až k teroristickým atentátům, k jakým v posledních letech došlo na řadě míst prakticky již všech kontinentů, včetně Evropy. Teroristické akce jsou ovšem dílem omezeného počtu kriminálních živlů a neměly by být propagandisticky využívány k šíření obecné islamofobie, směřované až k protimuslimské zášti

a válečnické rétorice i praxi. Tentokrát se však zaměříme na jinou stránku nesház, před kterou staví snahy o dialog problematika rozdílnosti Písma.

Křesťanští teologové minulosti vykládali islám několika různými způsoby, například jako novou christologickou heresi, příbuznou arianství, nebo jako téma příbuzné antickým pohanským filosofům, neboť na rozdíl od Židů a křesťanských bludařů nelze s muslimy vést polemiku na bázi Písma (Tomáš Akvinský). V 19. století, v době rozmachu křesťanských misíí v Asii a Africe, protestantský teolog Johann Adam Möhler vykládal islám jako nedozrálou přípravu na evangelizaci, suplující v tomto směru Mojžíšův zákon uplatněný v hlavní linii dějin spásy. Od poloviny 20. století, v římskokatolické církvi pak od II. vatikánského koncilu, nastupuje většina církví kurs úcty k muslimům a upřímné snahy o dialog.

Velký počet shod mezi Bibli – Starým i Novým zákonem – a Koránem byl živnou půdou spekulativních hodnocení již v uvedené minulosti. Koncilní dokumenty (*Lumen Gentium* a *Nostra Aetate*) tyto shody znovu připomínají: jmenovitě Ibráhima/Abrahama, Ježíše/Čísu a Pannu Marii, a dále pak upozorňují i na příbuznost řady morálních zásad. Shody a rozdíly biblických a koránských postav byly analyzovány v desítkách odborných prací jako podstatná součást křesťansko-židovsko-islámské komparistiky. Abrahámovskou tematiku zpracoval přehledně pro všechny tři monoteistické tradice Karl Josef Kusche (Streit um Abraham, 1994, česky 1997). Křesťanští teologové přirozeně pozorně sledují, co píš muslimští autoři o Ježíšovi – ve výkladech Koránu, v traktátech i ve školních učebnicích. Poučené shrnutí na toto téma publikoval Maurice Borrmans (*Jésus et les musulmans d'aujourd'hui*, 1996).

Příbuzenství Koránu s Bibli nemůže samozřejmě uniknout žádnému čtenáři islámské svaté knihy. Interpretace není však snadná. Převažuje názor, že vznikající islám navazoval nejpodstatněji na učení židokřesťanů, ebionitů, kteří dodržovali mojžíšský zákon a zároveň chovali úctu k Ježíši jako významnému proroku, nikoli však Synu Božímu. Koránské narážky na Bibli zahrnují i přímé citace ze Žalmů (21: 105) nebo nepřehlédnutelnou metaforu o velbloudu, který projde uchem jehly (7:38). Přesto se dnes znovu objevují staronové tendence odtrhávat Korán co

nejvíce od biblických vzorů. Ozývá se tu silný důraz na rozdíly: Ibráhím je značně odlišný od Abrahama, Mú'se1 od Mojžíše, Čísa od Ježíše atd. Francouzský historik idejí Alain Besancon, který razí cestu negativistickému přístupu, oživuje cosi z někdejších úvah Tomáše Akvinského. Označuje islám nikoli za zjevené a biblické víře příbuzné, nýbrž za přirozené náboženství. Dialog s muslimy by se neměl opírat o příbuzenství či obdoby obou podob Písma, ale o společnou lidskou přirozenost.

V pohledu z muslimské strany můžeme překvapivě dojít až kamsi na práh podobného pojetí. Starý a Nový zákon – v muslimské terminologii *tawrá*t a *indžíl* – jsou uznány za zjevené knihy, pouze však ve svém údajně nedochovaném základě. Židé a křesťané jsou zároveň obviněni, že je pokazili. Velmi podrobný výklad na toto téma podává autor komentáře ke Koránu Abdalláh Júsuf Alí, jehož exegezi přetiskuje zatímni české vydání Koránu pořízené Ústředím muslimských obcí ČR. Exegeze vyšla původně v USA a je zřejmě přizpůsobena snaze působit i na západní čtenáře co nejserioznější odbornou argumentací. Líčí zevrubně složitě cesty vznikání hebrejské Bible, cituje Renana i další odborníky a zpochybňuje autenticitu jak uváděných autorů biblických knih, tak jejich dochovaný text. Podobně postupuje u Evangelii a celého korpusu Nového zákona, kde zdůrazňuje i údajnou autenticitu některých částí apokryfů, z nichž najdeme ledacos převzaté do Koránu. V souhrnu tento daný autoritativní pohled dnešní islámské exegeze vyjadřuje sice na jedné straně úctu soudobé Bibli, které muslimští autoři přiznávají, že dochovává fragmenty pravdy, přitom však důrazně prosazují názor, že autentické zjevené *tawrá*t a *indžíl* nejsou textově totožné s Bibli, s jakou dnes žijí Židé a křesťané. Z muslimské strany se tak jednoduše řeší jinak svízelné problémy nesouladu mezi některými pasážemi Bible a Koránu.

Co se týče totožnosti postav, v islámu paušálně označovaných za proroky, islámská tradice ji nezpochybňuje. Trvá ale na korekturách na základě Koránu, který jediný přináší konečné, nepokazené zjevení. To má platit i o Ježíši / Čísovi. Podle *Přednášek o křesťanství* šejcha M. Abú Zahry, užívaných na káhirsém al-Azharu, byl v církvi obraz Ježíše zkomolen nedostatkem náležitěho předávání tradice (*isnádu*) ve staletích pronásledování až po

nikajský koncil, který Ježíšovo učení pokázil trojičným pojetím z řecké filosofie. Pravého Ježíše, proroka, nalezneme tedy prý pouze v Koránu. V propagačních brožurkách se dnešní muslimské komunity hrdě hlásí k tezi, že právě jen islám zná a uznává všechny proroky. Biblické pojetí sice kritizují, ale postavy samy energicky hájí. Rozhodně odmítají publikace, filmy nebo jiná díla, která Ježíše karikují nebo pohoršlivě zkreslují jeho život a učení, tak jako činí třeba komiksový bestseller Gerharda Haderera a nejspíše i fantazírování Dana Browna.

Evropští křesťané nesou s bolestí v srdci publikační a jiné mediální výstřelky, dychtící po zisku zesměšňováním či hrubým zkreslováním osobností a hodnot, které bývaly a pro mnohé stále jsou svaté. Případná kritická vystoupení biskupských konferencí mohou působit kontraproduktivně jako bezděčná reklama. Vážnou slabinou, zřetelně patrnou zvláště v postkomunistických evropských zemích jako dnešní Česká republika, jsou nedostatky v křesťanském vzdělání u značné části populace, včetně nemalé části politiků. Z této strany vyvstává i nesház před křesťansko-islámským dialogem, který může být plně užitečný jenom tehdy, pokud křesťanská strana bude mít jasnou představu o své vlastní víře a teprve na tomto pevném základě bude hledat cesty k lepšímu porozumění druhému.

Muslimský diskurs kladl vždy silný důraz na pojem zjevené knihy. Muslimové chápou Korán jako autentické slovo Boží, jeho poslech nebo přednes jim dává pocit Boží přítomnosti. V křesťanství se spojitost s Písmem jako dílem inspirovaným Duchem svatým poněkud volnější, i když evangelické *Sola scriptura* a katolický koncilní dokument *Dei verbum* ukazují na nezadatelný trvalý základ víry. Praktikující katolíci vnímají ovšem nejintenzivněji přítomnost Boží v eucharistii. Potřeba oživit znalost a prožití Bible, zvláště Nového zákona, je v dnešní Evropě velmi naléhavá. Velmi závažné je zvláště etické poselství Písma: od Desatera jako základní garance svobody až po Kristovo Kázání na hoře, které ukazuje horizonty života v jeho nejvyšší, nejdůstojnější kvalitě. Evangelijní etika přispěla, byť bez explicitního vyslovení, k základům evropské integrace jedinečným francouzsko-německým usmířením. Dnes je přítomna ve velké části mravního vědomí a zvláště v odporu k násilí, v odmítnutí trestu

smrti a především v odmítání války. *Blaze těm, kdo působí pokoj, neboť oni budou nazváni syny Božími* (Mt 5:9).

Muslimové často rovněž označují islám za náboženství míru. V Koránu lze skutečně nalézt větší počet různě formulovaných veršů, které vyjadřují ducha míru. Podobně nalezneme i verše vybízející k mezináboženské toleranci, k usmíření a k odmítnutí nenávisti. Potíže mohou však působit jiné verše, které takovýmto kladným hodnotám vymezují místo jen pro vztahy mezi muslimy, případně vyslovují odlišné výzvy. Velkým diskusním tématem naší doby se stal pojem *džihádu*. Podle klasických právních pojetí má být obranný a je kolektivní povinností obce (*fard al-kifája*), nikoli povinností každého. Má i svou silnou interpretaci morální: zápas za islám ve vlastním nitru úsilím o sebezdokonalování. Soudobí extremisté však vykládají džihád převážně jen militantně, a to jako povinnost každého věřícího, a v takovýchto intencích zakládají radikální džihádistické organizace. Část západních médií a politiků jim nedomyšleně přizvukuje a líčí džihád také jen v intencích extremistického diskursu.

Skutečnost je mnohem složitější. Současný islámský svět je doslova rozeřván polemickými diskusemi o ryzích hodnotách. Probíhá boj o srdce a mysl muslimů. Podrobné rozborů přináší některé studie západních autorů, například poslední monografie G. Kepela (*Fitna, guerre au coeur de l'Islam*) nebo publikace autora tohoto článku. Jsem přesvědčen, že v těchto diskusích nemůžeme ani jako vnější pozorovatelé zachovávat nezábrannost. Muslimové dobré vůle se snaží postavit do popředí koránských exegetických výkladů směřujících skutečně k usmíření a dobrým vztahům. Mají plné právo zdůrazňovat morální pojetí džihádu. Islám má možnost se oprostít od nežádoucích nánosů minulosti, tak jako křesťané opustili někdejší nešvary inkvizice.

Různé názory a praxe se střetávají i mezi muslimy v Evropě. Francouzský odborník Olivier Roy ukázal, jak na této půdě islám přebírá řadu globalizujících prvků, včetně individualismu a věroučných montáží nahrávajících sektářství a neurotickým reakcím na často neutěšenou sociální situaci (*L'islam mondialisé*, 2002). Na druhé straně islám v Evropě přejímá leckdy i pozitivní podněty prostředí, včetně etických postulátů svobody a lidských práv.



Vesnická mešita v Egyptě.

Na poli etiky se přístupy křesťanů, muslimů a převážně sekulární veřejnosti setkávají souhlasně i nesouhlasně. Nmalá část muslimských autorů kritizuje bezbřehá pojetí svobody a jakéhosi neopohanství, jaká spatřuje na Západě. Evropané naproti tomu vidí v islámských příkazech a zákazech zbytečnou pedanterii, která až pohoršuje omezováním osobní svobody. Negativní psychologický dopad šariátských příkazů vyvolává u západní veřejnosti často nechuť či různě silný odpor k myšlence mravního řádu vůbec. V nedávné studii na toto téma (*Teologické texty* 2005/4, s. 152-155) jsem pro zjednodušení navrhl téma rozčlenit do tří okruhů. První zahrnuje řadu zákazů, které mnohým z nás mohou připadnout malicherné (např. některé příkazy týkající se hygieny, stolování, délky a úpravy vousu, zákazy vlastnit nepoškozené sošky či třebas i panenky, zákazy některých hudebních a tanečních projevů apod.). Vlivné výklady v této věci nacházejí mnozí muslimové ve známé knize Júsufa Qaradávího *Povolené a zakázané v islámu*. Existují ovšem ještě pedantičtější „katechismy“, jaké lze například nalézt v knihupectvích pro muslimy v Anglii. Druhý okruh zahrnuje otázky sexuální morálky a rodiny. Na tomto poli se střetává muslimská apologetika a nezřídká kritika Západu se západní kritikou nerovnoprávného postavení muslimských žen v rodinném a veřejném životě. Výtky z obou stran nelze jednoduše označit za bezdůvodné. Cílem dialogu by se tu mělo stát hledání či opatrování rozumné střední cesty, chránící důstojnost ženy a stabilitu rodiny od rozkladných extrémů, jaké v protikladných polohách najdeme na obou stranách.

Třetímu okruhu dominuje požadavek úcty k životu a odmítnutí jakéhokoliv násilí zaštiťovaného neprávem Božím jménem. Poslední léta jej učinila požadavkem

prvořadým. Úsilí o mírové vztahy se může opřít o Písmo, veliký význam mají ovšem skutky, konkrétní vlastní příklad. Známa misionářka a organizátorka boje proti lepře v Pákistánu Ruth Pfau líčí podle vlastních poznatků, jak účinně zapůsobil odpor statisíců Evropanů proti válce na jaře 2003. V Pákistánu existovaly obavy, že invaze do Iráku vyvolá ve zneurotizované zemi pogromy na lidi z křesťanské menšiny a násilná protivládní vystoupení. Avšak informace o protiválečných postojích křesťanských církví a záběry rozsáhlých protiválečných demonstrací v Evropě přispěly i v Pákistánu k pokojným formám vyjádření nesouhlasu.

V čtyřúhelníkovém vztahu mezi křesťany, muslimy, Židy a sekulární veřejností vyvstává zřetelně potřeba řešit otázky mravního řádu a odpovědnosti podmiňující plnohodnotné uplatnění svobod a lidských práv. Všechny strany mají v dílčích segmentech své slabiny:

- muslimové excesy, v násilných podobách naprosto nepřijatelné, a v častých právnických pojetích diskreditující samu myšlenku mravního řádu v očích majoritní evropské společnosti tvrdostí a důrazu na podružné jevy,
- Židé silnou svázanost s izraelsko-palestinským politickým konfliktem, který jim brání rozvíjet plněji dialog s muslimy,
- veřejnost bezbřehé, eticky lhostejné či tartuffovskými pokrytecké pojmání svobody
- a křesťané mnohdy nedostatečné úsilí při hájení a praktickém uplatňování evangelijních hodnot.

Jeich postavení připomíná někdy exponovaný, z ostatních stran napadaný střed mezi axiologicky vyprázdněnou postmodernou a její přísnou islámskou oponenturou.

NÁBOŽENSTVÍ A „TEN DRUHÝ“

RAV DAVID ROSEN, PŘEDNÁŠKA ZE SEMINÁŘE PÝCHA A PŘEDSUDEK – MEZINÁBOŽENSKÉ SBLÍŽENÍ

Rav David Rosen

Tématem mé přednášky je židovská věrouka ve vztahu k „jinému“. Nevím, kdo vybral za motto našeho semináře „Pride and Prejudice“, ale podle mého názoru je velmi zdařilé. Každý, kdo si vypůjčí tento výrok Jane Austenové, zajímavě naráží na napětí mezi dílčí identitou a univerzální odpovědností. Bylo by nesprávné a naivní se domnívat, že někdo může existovat bez tohoto napětí. Neboť jako jedinci máme individuální identitu. A kladné sebehodnocení požaduje také určitý stupeň pýchy, hrdosti. Je v tom ale také nebezpečí, že tato hrdost povede k aroganci, jež nás může vzdálit ostatním. A tak je zde trvalý a základní lidský rozpor.

Každé náboženství má své poselství a specifické sebepojetí, díky němuž se považuje za důležité. Proto hrozí, že v každém náboženství, snad dokonce *obzvláště* v náboženství, se projeví neshodlivost a úzkoprsost. Ale je také pravda, že všechna naše náboženství, jistě všechna naše abrahámovská náboženství, a já půjdu ještě dál, že všechna velká světová náboženství, mají univerzální vizi a pocit odpovědnosti.

Všechna náboženství mají tedy svou specifickou identitu, ale také univerzální odpovědnost vůči lidem. Právě umění spočívá v tom, dokázat udržet rovnováhu mezi těmito dvěma faktory: Na jedné

straně si zachovat vlastní identitu a současně být otevřený bližnímu.

Podíváme se nyní na židovské učení, a zaměříme se na zásady a učení požadující univerzální odpovědnost. První a základní zásadou judaismu je to, že základem Tóry je kniha Genesis. Pochopení přirozenosti lidské bytosti v Genesi se zakládá na pochopení přirozenosti Boží, jež je ve svém kontextu revoluční. Známe abrahámovskou revoluci, nikoli revoluci monoteismu, víry v jednoho Boha, nýbrž etického monoteismu. Tento koncept vychází z představy Boha mravnosti a mravního smyslu stvoření, mravního smyslu existence, a proto účelu lidského rodu v mravnosti. Každopádně to tvoří základ konceptu, který najdeme v Genesi. Je zde například řeč o člověku, který byl stvořen k obrazu Božímu: Tato božská kvalita, chápána různými komentátory různým způsobem, je viděna v lidské schopnosti rozlišovat mezi dobrem a zlem a chovat se mravně. To, že božská kvalita je v každém člověku, dělá lidský život nedotknutelným. Tak rabbi Akiva, mudrc z 2. století, řekl: „Milovaný, jedinečný pro Boha, a proto milovaný ve stvoření je člověk, stvořený touto zvláštní kvalitou k obrazu Božímu.“ Řekl také: „Každé prolití krve znamená dotknout se samého svatého Boha.“ – Zmenšuje totiž Boží obraz ve světě.

Tuto představu přijala i halacha, učení o zákonech: Mišna v ústní tradici 2.

traktátu Sanhedrin říká, že soudci musí varovat svědky před následky jejich výpovědí. Musí je varovat, aby své svědectví neřekli ani v tom nejmenším nesprávně. Mohlo by to totiž vést k tomu, že by odsoudili nevinného za nejtěžší zločin, a to by bylo stejné, jako kdyby byl zabit celý svět. Lidský život je něco, co nemůže být nahrazeno, neboť každý člověk je stvořen jako osoba. A v rámci tohoto osobního stvoření se zdá, že je stvořen právě tak s mužským, jako s ženským rozměrem. Midraš objasňuje, že teprve po stvoření člověka od sebe bylo navzájem odděleno mužské a ženské. Původní Adam je právě tak mužský, jako ženský. Proč tedy Bůh stvořil samotného Adama, když všechny ostatní tvory v Genesi stvořil jako mužské a ženské – a když se tak jako tak dále vypráví, že jednoho tvora Adama rozdělil na muže a ženu? Proto, aby byl podtržen mimořádný vztah, jednota mezi mužem a ženou. A proč se potom jedná o stvoření individuálního jedince na začátku? Mišna na to odpovídá: Protože je nám zde sděleno morální poselství, že každý člověk je celým lidstvem, celým světem. Proto zničení jednoho člověka znamená zničení celého světa. A naopak – když zachráníš jeden život, je to, jako bys zachránil celý svět. Takovým způsobem je zde kladen důraz na mimořádný význam lidského života.

Zajímavá je také známá diskuze, nacházející se ve dvou jiných midraších: Dva velcí mudrci rabi Akiva a Ben-Azaj diskutovali o tom, co je největší zásadou židovství, podle níž mají Židé řídit své chování ve společnosti. Rabi Akiva říká: Je to přikázání „miluj svého bližního jako sám sebe“. Ben-Azaj říká: „Na to si dej pozor, protože víš právě tak dobře jako já, že to může být nebezpečné. Existuje důležitější zásada: „Toto je rodokmen Adamův. Když Bůh stvořil člověka, stvořil ho k obrazu Božímu.“ To je proto, abys nemohl říci: „Protože se mi vysmívají, budu se vysmívat svému bližnímu, protože jsem pronásledován, budu pronásledovat svého bližního.“





Midraš to vykládá takto: Vždy hrozí nebezpečí, že někdo ze svých subjektivních zkušeností udělá kritérium pro lidské chování. Mohl by například říci: Rozumím přikázání „miluj svého bližního jako sám sebe“ tak, že toto přikázání míní, že mám se svým sousedem jednat tak, jako jedná on se mnou. Když se mnou jedná špatně, budu s ním jednat také špatně. Když se o mě nikdo nestará, když jsem v nouzi, proč bych se já měl o někoho starat? Postoj „jak ty mě, tak já tobě“ je morálně destruktivní. Proto musíme zdůraznit, že lidský život a lidská práva jsou svaté, nezávislé na tom, jak se jednalo s tebou, nezávislé na tvých osobních prožitcích.

Podle výpovědi Ben-Azaje je každý skutek podcenění a ponížení člověka také skutkem podcenění a ponížení Boha.

Židovské sebezpojetí vychází z toho, že smlouva mezi Bohem a člověkem tu byla už dlouho před Abrahamem a tedy i dlouho před Izraelem. Po potopě uzavřel Bůh smlouvu s Noem a jeho dětmi. To znamená, že tuto smlouvu uzavřel s celým lidstvem. Smlouvou se míní dvostranný proces: Na jedné straně tato smlouva zavazuje Boha, že nebude chtít zničit svět. Na druhou stranu se od lidí očekává, že budou žít v zásadě mravním životem. Existuje sedm Noachických příkazů. Všechno to jsou morální zásady. Z židovského pohledu je každý, jehož život odpovídá Noachickým zákonům, spravedlivý. Pro svůj podíl na budoucím světě, pro to, co křesťané nazývají vykoupením, už nepotřebuje žádné další zlepšení, nemusí se stát Židem a nepotřebuje dělat už nic jiného. Dobrý Nežid je ten,

kdo dodržuje těchto sedm přikázání, člověk, který uznává rodičovství Boží. Ten, kdo přinejmenším uznává, že za stvořením stojí vyšší moc, moc mravnosti, jež od nás požaduje mravní jednání. Podle judaismu má takový člověk podíl na budoucím světě. Skutečnost, že Boha zná celé lidstvo, poukazuje na to, že každá lidská bytost je Bohu drahá. V talmudickém traktátu Sanhedrin je citován rabi Meir, žák rabi Akivy, jenž říká: „Nežid, který studuje Tóru, je roven veleknězi.“ A midraš Tanja debe Elijahu vykládá k žalmu 132 „tvoji kněží ať obléknou spravedlnost“, že „toto jsou spravedliví z národů světa, kdo jsou v tomto světě kněžími Svatého, budiž požehnán“. Když mluví žalm o „tvých kněžích“, kteří jsou spravedliví, nemluví jako o spravedlivých lidech o Židech, ale o Nežidech. Spravedliví lidé jsou jako kněží Boží. Není podstatné, jakého jsou původu. Další výrok z Tanja debe Elijahu říká: Božský duch, božská inspirace, Duch svatý, spočívá na každém člověku podle jeho skutků, nezávisle na jeho rase, původu a pohlaví.

Když se někdo chová správně, spočine na něm Duch svatý.

Tyto texty zdůrazňují univerzální vztah mezi Bohem a jeho stvořením. Proto má každý jedinec svou cenu.

Nemůžeme si ale vybírat jen to dobré a musíme také vidět, že v naší tradici jsou také některé spíše negativní výroky. Bylo by nesprávné opomíjet je, ale právě tak by bylo nesprávné, kdybychom se je nesnažili pochopit v jejich kontextu. Pro židovský národ, děti Izraele, byl svět, ve kterém se vyvíjela jejich identita a náboženský životní styl, plně pohanský. V okolí Izraele byli lidé s morálními zásadami v životě spíše výjimkou, než pravidlem. Proto popisuje Tóra a jiné naše spisy svět kolem nás jako pohanský, nemorální, degenerovaný, který stojí v plném protikladu k cílům a hodnotám platicím v našem světě. Proto si od těchto vlivů musíme udržovat určitý odstup. A proto ti, kdo jsou s námi v kontaktu sice nemusí mít exklusivní podíl na našem společenství, ale musí přinejmenším respektovat hodnoty našeho společenství a nepředstavovat pro ně okamžité ohrožení. To je to základní rozlišení mezi „nochrí“ a „akum“, cizákem a modloslužebníkem na jedné straně a „ger tošav“ a „ben Noach“, nežidovským obyvatelem a Noachitou, na straně druhé. Co tvoří základ pro toto rozlišení? „Ger

Můj Bůh

Jindřiška Mikolášková

Jedenkrát
byla to noc
tichá a bílá
sklonil se ke mně můj Bůh
a řekl mi:
Mně patří celý svět
má je i tvoje země
a všichni lidé na ní
a všechny v péči mám
a všechny moje láska chrání

A já mu uvěřila
Znělo to jinak
než pokaždé jsem slyšela z kazatelny

Můj Bůh mi vyprávěl
že bude ke všem stejný
že nedělí své lidi
na věřící a na pohany
že nedá na chrámy a na oltáře
a na svíce a na varhany
na zlato výšev a lesky stuh
a skrze ty
kdo prohlašují že nikdy nebyl není Bůh
si svoje dílo lásky koná
že jeho jsou
ti kteří o něm nikdy neslyšeli
že ví kdo kdy a jak ho hledá
že slyší ty
kdo sklánějí se k soše
a slyší ty
kdo chválí Ježíše
a naslouchá
i žákům Mohameda
a že jednou
všem
na srdce láskou napíše JSEM

Ale že zatím
dokud nedokážeme pochopit

pro všechny zbývá
jen hledání a čekání a víra

tošav“ a „ben Noach“ je každý, kdo není modloslužebníkem. Podle Maimonidovy definice z 12. století to je ten, kdo dodržuje sedm přikázání.

Sedm přikázání se skládá ze zákazu vraždy, krádeže, incestu/cizoložství, rouhání, modloslužby. Neexistuje žádné přikázání nařizující, že by někdo musel věřit. Nesmí se však rouhat, tedy chovat se vůči Bohu neuctivě. Zákaz jíst úd živého zvířete se chápe jako zákaz násilí proti

zvířatům. Jediné pozitivní přikázání říká, že „ben Noach“ musí mít soudy pro stanovení práva, čímž je sledován princip spravedlnosti.

Podle Maimonida každý Nežid, který takto žije, „ben Noach“, nebo „ger tošav“, má v židovské společnosti všechna občanská práva, právě tak jako Žid. V židovském náboženství je považován za „spravedlivého z národů světa“, který má podíl na budoucím světě.

Poprvé od doby Makabejců vznikla zde v zemi židovská autonomie se vznikem státu Izrael. Ale již předtím zde byla dominantní přítomnost Židů. Rabíni se museli postavit k těmto zvláštním otázkám. Je zajímavé, že první aškenázský vrchní rabín, rabi Kook, a jeho následovník, rabi Herzog, kategoricky stanovili, že křesťané ani muslimové nejsou modloslužebníky, nýbrž věřícími, kteří uznávají morální principy. Proto mají být křesťané a muslimové, žijící ve státě Izrael, chápáni jako „gerim tošavim“ nebo „bnei Noach“, jako členové společenství, kteří mají plná občanská práva a stát je musí chránit.

Negativní nebo ohraničující dimenze, jež se dají nalézt v židovských textech vůči „tomu druhému“, se vztahují na kontext společnosti, jejíž etika se stavěla nepřátelsky vůči židovskému učení a cílům, jak tomu bylo například během středověku. Ale kde se jedinec chová

morálně a věří, tam ho máme povinnost akceptovat dokonce i v našem středu jako integrální součást nikoliv židovského společenství, nýbrž civilní společnosti, ve které žijeme. Musíme také chránit jeho práva.

Každá náboženská tradice musí být posuzována předně ne jen podle své teologie, jež sama o sobě pro nás není takovým problémem, ale hlavně podle své teleologie. To znamená, jaký je cíl příslušné tradice.

Z tohoto hlediska je judaismus ve šťastné situaci, dané jeho menšinovostí v dějinách. Ale již v době proroků a v našich nejstarších počátcích se židovský národ vnímal jako ten, kdo je svou smlouvou s Bohem povinován k univerzálnímu určení. – „Budete mi královstvím kněží, pronárodem svatým.“ Základem pro smlouvu na Sinaji, jež sama konstitovala pochopení židovského národního určení, je představa, že židovský národ má být královstvím kněží a svatým národem. Co je tím míněno – královstvím kněží? Kněz je ten, kdo má sloužit zbytku společnosti. Židovský národ má tak být knězem lidstva a tak mu sloužit.

Jakým způsobem se to má provádět? Tak, jak to popisuje Izajáš v kap. 49, 6: „...dal jsem tě za světlo pronárodům“. To se má dít tak, že Izrael bude dodržovat Boží přikázání a žít podle nich. Izrael má

ve světě posvěcovat Boží jméno (Lev 22, 32), má tedy světu sloužit jako příklad správného způsobu života. Když k sobě budeme poctiví, ještě se nám to nepodařilo, ale máme v tom před sebou jistě ještě dlouhou cestu.

Přesto je tento univerzální cíl vizí mesiášské doby, jak je popsána například u Iz 2, 9n. Co je mesiášská doba? Mesiáš je v židovství jednoduše člověk, který má lidský úřad. Je to moudrý politický nebo sociálně-náboženský vůdce své doby. Jeho doba je časem, ve kterém už nejsou pronásledování, lidé žijí v míru a pokoji, národ nepozdvihá proti druhému meč, země je plná poznání Božího, jako je moře plné vody. Jinými slovy: Tyto představy naplňuje takový stát, který si uvědomuje Boha a jedná morálně. Ideál, o který usiluje židovství, je mesiášským ideálem pro celé lidstvo. Tím, jak židovství žije svým stylem, chce své hodnoty sdílet celému lidstvu.

Když během svátku pesach jíme nekvašený chléb, macesy a hořké byliny, připomínáme si tím, že naši předkové byli vyvedeni z Egypta. Co přitom slavíme? Slavíme vysvobození z otroctví, univerzální lidskou svobodu. Neočekáváme od Eskymáků na Aljašce, nebo od hinduistů, že se 15. nisanu společně posadí, aby jedli nekvašený chléb a hořké byliny a uznali tak ideál univerzální svobody, protože předkové někoho jiného byli před 3500 lety vysvobozeni z Egypta. To by byl kulturní imperialismus. Něco takového vůbec není třeba.

Existují různé kultury a také ty tvoří část naší vlastní identity. A není žádný důvod k tomu, aby jedna kultura měla monopol na to, že Bůh se k ní vztahuje. Když nás všechny stvořil v naší rozdílnosti, vztahuje se k nám také různým způsobem a my se v naší rozdílnosti vztahujeme k němu. Proto se v představách mesiášského věku nachází různé národy – „národ proti národu nepozdvihne meč“, „budou k němu proudit všechny národy“ – tzn. přijde mnoho národů a budou existovat i se svými kulturními identitami. Jsou různé formy a cesty, jak tyto identity vyjádřit. Ale poznání, že jsme všichni Boží stvoření, že jsme všichni lidé a náš život je svatý, je univerzálním principem, který nás musí vést naší cestou životem ve vztahu k druhým lidem, nezávisle na jejich rase, barvě kůže nebo pohlaví.



Přístav v Akku na severu Izraele

UKÁZKA AKADEMICKÉHO EKUMENISMU

Michael B. Dick

V ZS 2005-2006 učím na Evangelické teologické fakultě UK v Praze Hebrejskou bibli (Starý zákon). Mým hlavním badatelským záměrem jsou vztahy mezi Hebrejskou biblí a jejím širším geografickým, sociálním, jazykovým, kulturním a náboženským kontextem ve starověku. V tomto příspěvku bych však rád napsal něco o situaci na mé kmenové škole ve Spojených státech. Rád bych tak vyzdvihl její ekumenismus, tolik potřebný i v naší pluralitní zemi.



Již téměř třicet let učím na Siena College, menší vysoké škole na severu státu New York, na půli cesty mezi městem New York a kanadským Montréalem. Siena College má přibližně 3 tisíce studentů a byla založena před sedmdesáti lety řádem františkánů jako soukromá škola. Tradičně jsme tedy římsko-katolickou školou, ale máme bohatou tradici ekumenické otevřenosti, která se odvolává na samotného sv. Františka. Ačkoliv naším děkanem je obyčejně člen řádu františkánů, jedná se pouze o tradici, nikoliv pravidlo. Oficiálně nejsme katolickou školou, tedy školou spravovanou místním biskupem, ale spíše školou soukromou „s katolickou tradicí“. Znamená to pro nás, že se na nás nevztahuje papežský dokument *Ex Corde Ecclesiae*, který upravuje poměry na římsko-katolických školách. Umožňuje nám to také ucházet se o dodatečné finanční zdroje od státu New York, což je pro nás klíčové.

V prvních desetiletích, před tím než jsem na škole začal učit, byla moje katedra „katedrou teologie“. Učil zde kaplan, jehož hlavním cílem bylo vychovávat studenty v římsko-katolické víře. V té době bylo také kolem 90% studentů římsko-katolického vyznání. V polovině sedmdesátých let byla celá katedra přebudována na „katedru náboženských studií“, tedy katedru, jejímž hlavním cílem je učit náboženství v akademickém kontextu, a tedy odděleně od běžné služby školního kaplana. Jeden z iniciátorů této změny je nyní naším děkanem.

Velice brzy uzavřela škola pracovní smlouvy s několika učiteli, kteří nebyli členové řádu františkánů, s římskými katolíky, ale i luterány. Prof. Merlin Longwood (luterán) zde založil Institut Reinholda Niebuhra pro (studium) náboženství a kultury na počest známého protestantského teologa. Díky tomuto institutu k nám každý rok přijíždí mimořádní hosté jako např. nedávno zesnulý Simon Wiesenthal. Jiný profesor (římský katolík) byl studentem M. Elliade na University of Chicago; naše studenty vyučuje „ne-západní náboženství“.

Katedra náboženských studií rostla rychle, a tak přijala dva nové učitele. Římského katolíka, aby vyučoval Hebrejskou bibli (tedy mě), a Žida, aby učil Nový zákon. – Když jsme vedli přijímací pohovory s pěti vybranými uchazeči o toto místo, velmi nás překvapilo, že tři z pěti byli Židé. Vybrali jsme toho nejlepšího, prof. Petera Zase. – Díky němu došlo k prohloubení našich vztahů s místními židovskými obcemi, takže došlo k založení Ži-

dovsko-křesťanského institutu, který již dvacet let pořádá dvakrát do roka veřejné konference na témata, která zajímají židovské, katolické a protestantské náboženské komunity, jako např. role Jeruzaléma v křesťanství, islámu a judaismu. Také díky tomuto institutu k nám jezdí význační badatelé z celého světa.

Před deseti lety jsme přijali do učitelského sboru i muslima, Dr. Fareeda Munira, který vyučuje stále populárnější přednášky a semináře o islámu. Dr. Fareed Munir je Afroameričan, v mládí byl aktivista hnutí „Black Muslims“ pod vedením proslulého Malcolma X. Poté, co vykonal pouť do Mekky, se ovšem rozhodl konvertovat ke klasickému islámu, vystudoval Univerzitu v Káhiře a stal se imámem v New Jersey. Seznamuje naše studenty s jedním z nejrychleji rostoucích náboženství v Americe. Přestože máme již dlouhou tradici ve vyučování biblické hebrejštiny a novozákonní řečtiny, jeho cvičení arabštiny patří k těm nejpoblíbenějším přednáškám na naší katedře.

Dohromady naše katedra zaměstnává devět učitelů: dva františkány, tři římské katolíky, kteří nejsou vysvěcenými knězi, dva protestanty, jednoho Žida a jednoho muslima. To je poměrně hodně, na tak malou školu, která umožňuje studovat asi 20 různých oborů. Naše katedra tak názorně dosvědčuje možnost náboženského porozumění a ekumenismu. V současné době jsou mezi našimi studenty Židé, katolíci, protestanté i muslimové. Udržujeme také hluboké vztahy se všemi náboženskými komunitami v naší spádové oblasti, kde žije asi 1 milion lidí.



Učitelský kolektiv Katedry náboženských studií

ANKETA MEZI STUDENTY INSTITUTU EKUMENICKÝCH STUDIÍ:

POVAŽUJETE DIALOG KŘESŤANŮ, ŽIDŮ A MUSLIMŮ ZA DŮLEŽITÝ? PROČ?

Petr Kratochvíl:

Rozhodně ano – snad ještě víc než dialog teologický mi dnes připadá podstatný dialog zaměřený na otázky vzájemných vztahů praktických. Tím ale nemám na mysli zaujímání společných, zpravidla negativních, pozic vůči sociálním otázkám, jako jsou rozvody, potraty, atd., ale hlavně překonávání předsudků, které o sobě navzájem máme, resp. předsudků, které mají ostatní vůči všem třem skupinám. Musím ale dodat, že odmyslím-li si ad hoc pokusy typu setkání v Assisi, zasahuje dnes dialog jenom zlomek intelektuálních elit všech tří skupin a vliv na myšlení „řadového věřícího“ nemá.

Marie Bernardová:

Jo, protože je lepší spolu mluvit, než si dát do nosu. A pak takoveto, že když někoho znáš, tak se ho nebojíš, je ti bližší, můžeš se líp na něčem dohodnout... ale to všechno je v té první větě.

Lukáš Kratochvíl:

Myslím, že dialog je důležitý. Důvod – odstranění vzájemných předsudků, navázání kontaktů, bližší seznámení se s jiným náboženstvím, z toho plyne asi nejvíce možnost překonat konflikty (např. v Izraeli a Palestině) nicméně mnohem důležitější to asi bude časem v Evropě mezi křesťany a muslimy, např. poslední nepokoje ve Francii...

Svatopluk Nevrlka:

Ano. Judaismus, křesťanství a islám jsou náboženství, která mají nejen stejné kořeny, ale která se navzájem ovlivňovala po celou dobu svého vývoje. V globalizovaném světě je obzvláště důležité zabránit projevům fundamentalismu a náboženského násilí a usilovat o pochopení tradice druhého. K tomu je dialog jediným nástrojem.

Miroslava Holubová:

Dialog Židů, křesťanů a muslimů považuji za naprosto nezbytný. Nejen pro společná východiska a pro často konfliktní minulost, ale zejména pro budoucnost, kdy vymezování se proti sobě – paradoxně ve jménu Boha (společného pro nás všechny) může vést k dalšímu utrpení v budoucnosti. Potřebujeme se navzájem poznat, protože toho, koho známe, se už nebojíme a jsme schopni mu věřit. Strach a nedůvěra plodí agresii.

Libor Duchek:

Ano. Neboť je sice trapné, když ateista neví jaký je rozdíl mezi křesťany a Židy, ale je mnohem trapnější, když to neví věřící, natož když argumentuje pomocí svých domněnek a přitom nezná život a víru jiného náboženství.

Kristýna Obrdlíková:

Ahoj, jelikož je to taky na religionistice jeden z předmětů (mezináboženský dialog), myslím, že je to docela dobrý nápad. Napadá mě kniha Spor o Abraháma, která mi přišla hodně inspirující. Mají mnoho společného, ale to je zřejmé. Z toho důvodu je vůbec nějaká komparace možná – dialog může stavět na určitých společných základech. Kdyby spolu ani tito nemluvíli, tak to by na tom naše společnost byla dost špatně. Je to hodně o lidech.

František Pekárek:

Myslím si, že dialog mezi křesťany, Židy a muslimy je důležitý, protože pomáhá předcházet násilnému řešení konfliktů. Lidé, kteří se znají a komunikují spolu mají přece jenom ostych toho druhého zabít. Osobní vazby a kontakty umožňují bořit mnohdy propagandistické předsudky mezi skupinami či národy. V současné době je myslím velice aktuální dialog s islámem, pokud se chceme vyhnout dalšímu konfliktu na celosvětové úrovni,

musíme vést s muslimy dialog, aby se neopakovala taková tragedie jako mezi křesťany a Židy za 2.sv. války. Snad se můžeme poučit z minulosti a dialogem bojovat proti nenávisti.

Jan Mareš:

Mám-li to říct hodně vyhraněně, tak ne. Tedy, určitě je fajn, když se dialog vede, ale nemyslím si, že by to za současného stavu byla prioritní záležitost (mluvíme-li o Čechách). Za mnohem důležitější považuji dialog jednotlivých náboženství s „normálním“ světem, respektive hledání vlastního uplatnění a místa v něm.

Patricie Kostková:

ANO. Proč? Současná doba globalizace a zvýšené migrace obyvatelstva vede ke zostření a zviditelnění ekonomických a sociálních rozporů v různých částech světa. K pokojnému soužití kultur, ras a náboženství je nutný otevřený dialog směřující k překonávání rozdílů a k vzájemnému respektu. Právě porozumění křesťanů, Židů a muslimů je v současnosti zásadní pro nalazení míru v krizových oblastech světa (Izrael, Irák, ...) a bude čím dál důležitější v multikulturní Evropě a Americe – nejen jako prevence náboženského extremismu, ale hlavně pro vzájemné obohacující soužití všech obyvatel.

Stanislav Heczko:

Dialog Židů, křesťanů a muslimů považuji za důležitý. Kvůli vzájemnému poznání a obohacení. Dnes by se podle mne měl soustředit na otázky eschatologie. Rozdílné představy o konci tohoto věku (světa) mohou totiž vyvolávat nejrůznější konflikty, zvláště mezi křesťany a muslimy. Touha po naplnění představ o konci by hlavně neměla inspirovat k násilným akcím (války, teror atp.). Naplnění by se mělo ponechat v Božích rukou.

ROZHOVOR S MICHAЕLEM KRUPPEM

Mikuláš Vymětal



Kdy a proč vznikla Izraelská mezináboženská společnost (Israel Interfaith Assotiation – dále IIA)?

Israel Interfaith Assotiation byla založena roku 1959

pod jménem Izrael Interfaith Committee. Významní muži jako Martin Buber a Hugo Bergmann byli státními úřady dotázáni, zda by nechtěli založit komisi, která by byla k dispozici skupinám zahraničních návštěvníků, které by chtěly vědět něco o židovství a Izraeli. Takřka všechny tyto skupiny byly v padesátých letech i později křesťanské, i když z nearabských zemí přicházeli také jednotliví muslimové, kteří měli zájem o rozhovor. Komise se jmenovala mezináboženská a nikoliv židovsko-křesťanská, protože se myslelo na rozhovor s dalšími – nekřesťanskými – náboženstvími, přirozeně především s islámem.

Jak se tato organizace dále rozvíjela?

Od komise ke společnosti. Počátkem sedmdesátých let počala působit také uvnitř Izraele mezi různými náboženskými společenstvími, protože vyšlo najevo, jak velké napětí mezi nimi je. Zde je možno jmenovat především dvě osobnosti, díky nimž k tomu došlo – mnohaletého prezidenta IIA, profesora Zvi Werblowského, a Josefa Emmanuele, který 25 let zastával funkci generálního sekretáře. V době, kdy ještě neexistovaly diplomatické vztahy s mnoha státy třetího světa, jakými byla Indie a země Afriky, ale i další země, jako například Španělsko, navázala IIA kontakty a pořádala s finanční podporou izraelského ministerstva zahraničí každoroční setkání, konference, semináře a sympózia, při nichž docházelo k rozhovorům právě s těmito zeměmi. Se Španělskem se každoročně konala konference, střídavě v Izraeli a ve Španělsku. Právě tak se každoročně pořádá déle než měsíc trvající africký seminář, střídavě s anglo- a frankofonními africkými státy. Ale také uvnitř v Izraeli se odehrávala celá řada aktivit. Před rokem 1973 (rok jomkipurové války, pozn. redaktora) se IIA velmi výrazně podílela na výstavbě center pro vzájemná setkávání,

v Lodu, Akku, Haifě a v arabské vesnici Meillja. Tehdy mělo arabské obyvatelstvo velký zájem o výstavbu těchto center, která většinou sloužila také jako lidové univerzity. Tehdy totiž skoro neexistovala mezikulturní práce pro arabské obyvatelstvo, především pro muslimské. IIA naproti tomu prováděla celou řadu projektů, například arabsko-židovskou divadelní skupinu, a organizovala skupinu arabských a židovských studentů, kteří doučovali na arabských a orientálně-židovských školách, aby přispěli k vyrovnání rozdílů v úrovni vzdělávání v Izraeli...

Smlouvou v Oslu z roku 1993 došlo k první izraelsko-palestinské dohodě o mírové cestě k oboustrannému vyřešení konfliktu. Po prvních úspěších tohoto procesu, uzavření míru s Jordánskem a vzniku palestinské samosprávy, se zlepšily také šance na mírovou spolupráci mezi náboženstvími. IIA navázala vztahy se skupinami v Egyptě, Jordánsku a územími pod palestinskou samosprávou. Došlo k prvním setkáním a kontaktům, zvláště se dvěma palestinskými skupinami. Díky zmrazení mírového procesu vázla také tato setkání, ale nikdy nepřestala úplně. – A naopak, právě tam, kde na oficiální linii došlo k tak málo pokrokům, byla každá nevládní aktivita tím důležitější. Tak se na prvním setkání mezi IIA a palestinskou skupinou „Hnutí pro mír a rovnost“ v Khan Younis objevil samotný palestinský vůdce Jásir Arafat, aby sedmdesáti izraelským hostům řekl, jak důležitá jsou v jeho očích tato setkání. Díky vztahům k Arabům mimo Izrael, které IIA pěstovala, se zlepšily i vztahy s izraelskými Araby. Na setkání v Gaze a Západním břehu Jordánu se podílelo také mnoho izraelských Arabů a často tam představovali spojovací článek mezi Židy a Palestinci, i díky tomu, že uměli hebrejsky i arabsky a tak překládali rozhovory v mnoha malých skupinkách, které jsou na takovýchto setkáních často to nejplodnější.

Kde vidíte dnešní úkoly IIA?

Mnoho se toho nezměnilo, fronty jsou zatuhlé tak, jako dříve, díky intifádě a politickému vývoji se vše jen zhoršilo. Proto je nutné sblížení. O něj se snaží IIA pomocí seminářů, přednášek a návštěv.

Přibližte nám prosím partnery v dialogu v IIA.

Partnery jsou někteří otevření lidé, učitelé a podobní. Extremisté naši práci nepodporují. Chybí nám síly a dobrovolníci k tomu, abychom obsáhli všechny, kteří chtějí něco změnit.

Které organizace jsou vašimi partnery v Izraeli?

IIA je členem zastřešující organizace, která se jmenuje Mezinárodní rada křesťanů a Židů (ICCJ – SKŽ je členem též organizace – pozn. redaktora). Kromě toho spolupracujeme s různými zahraničními skupinami, které jsou aktivní v Izraeli. V poslední době velmi úzce spolupracujeme s jedním ruským kulturním klubem. Ruští přistěhovalci mají celou řadu problémů s náboženstvím a náboženským establishmentem a mají velký zájem na náboženské rovnoprávnosti. Obzvláště když se jedná o přistěhovalce z těch území bývalého Sovětského svazu, kde dochází k míchání různých náboženských skupin, jako je tomu například v Tartastánu.

Jak vidíte svou situaci v poslední době?

To je velmi složité. Mnoho aktivit ztichlo, máme méně spolupracovníků, žádná peníze a mnohé nás frustruje. Na druhou stranu však právě proto je potřeba něco dělat, protože čas běží.

Co byste chtěl sdělit našim čtenářům na závěr?

Potřebujeme, aby mezi náboženstvími zavládl mír. Také politici potřebují mír a spolupráci mezi náboženstvími. Blízkovýchodní konflikt je nábožensky těžce zatížen. Musí se toho díť více – a sice hned. „Interfaith now“. (Zřejmě slovní hříčka se jménem izraelské organizace šalom achšav – „Peace now“, požadující okamžité uzavření míru – pozn. redaktora.)

Webové adresy IIA:

<http://www.uni-leipzig.de/~judaica/i-faith/english/index2.htm>

<http://www.uni-leipzig.de/~judaica/i-faith/index2.htm>,

<http://www.Israel-Interfaith.co.il>

Michael Krupp je emeritní učitel Hebrejské univerzity.

VZESTUP A PÁD DAVELSKÉ RODINY KARPELESŮ

Pavel Hošek

Rodina Karpelesových sídlila v Davli nejméně od počátku devatenáctého století. V davelské obci získala tato rodina během druhé poloviny devatenáctého století nebývale vlivné postavení. Jakub Karpeles zasedal od roku 1864 v městské radě. V téže době dal se svou manželkou Barborou postavit při hlavní silnici velký dvoupatrový dům číslo popisné šest, ve kterém si otevřel koloniál. Jeho syn Sigmund pokračoval v úspěšné obchodní činnosti svého otce. Jak se praví v knize *Historie a současnost Davle* z roku 1975, v kapitole o židovské komunitě v Davli: „Sigmund Karpeles, obchodník, prodával vše, kromě toho obilí a uhlí. Skladiště měl na nádraží v Davli, prodejnu, kde je dnes zdravotní středisko.“

Sigmund Karpeles (nar. 1851) patřil koncem století k vůbec nejvlivnějším občanům davelské obce. Od roku 1886 byl opakovaně volen (až do roku 1911) do městského zastupitelstva jako jeden z radních. V roce 1887 byl jedním z osmi zakladatelů slavného Sboru dobrovolných hasičů v Davli. Mezi zakladateli byl také jeho otec Jakub Karpeles, dále Antonín Karpeles (nahradiť svého otce Jakuba, který téhož roku zemřel), dále Šimon Karpeles, vedle nich ještě dva davelští židovští obchodníci, Michael Seidl a Šimon Rezek. Vedle této pozoruhodné židovské přesily mezi zakladateli nejvýznamějšího a nejslavnějšího davelského spolku zde byli ještě farář Josef Dyk, řídící učitel František Opatrný a statkář Josef Liška.



Ida Karpelesová před svým koloniálem v Davli, 30. léta

Prvním předsedou spolku byl zvolen právě Sigmund Karpeles. Na jeho iniciativní vedení v počátečním období spolku se v Davli dodnes pamatuje. Zajímavým dokladem pozoruhodně vstřícných vztahů křesťanů a Židů v Davli je zápis z roku 1892 v *Kronice Sboru dobrovolných hasičů* o jednání schůze, na níž předseda Sigmund Karpeles navrhuje, aby Sbor udělil diplom a čestné členství katolickému faráři Dykovi u příležitosti pětadvacátého výročí jeho příchodu do Davle. Podobně pozoruhodná je ostatně i zpráva o slavnostním položení základního kamene kaple Navštívení Panny Marie v březnu 1897, při němž Sigmund Karpeles (praktikující Žid) jakožto městský radní pronesl část společné liturgické modlitby.

Ovšem vrcholem politické kariéry Sigmunda Karpelese bylo období 1891–1896, kdy byl v téměř stoprocentně katolické Davli (žijící z tradice nedalekého Ostrovského kláštera, založeného roku 999), tento židovský obchodník, pravidelně navštěvující místní synagogu, zvolen starostou. O tomto pozoruhodném příkladu židovsko-křesťanských vztahů se zmiňují všechny historické publikace o davelských dějinách, Sigmundu Karpelesovi patří významné místo nejen v *Kronice Sboru dobrovolných hasičů*, ale také v *Pamětní knize městyse Davle*. Připomeňme, že prakticky ve stejné době, kdy si katoličtí občané Davle zvolili židovského starostu, byl v jiném regionu naší země Leopold Hilsner obviněn z rituální vraždy Anežky Hružové a rozpoutala se haněbná antisemitská švanice.

Na počátku devadesátých let devatenáctého století byl tedy Sigmund Karpeles předsedou Sboru dobrovol-

ných hasičů v Davli, a zároveň starostou městečka, se svou rodinou bydlel v jednom z nejhonosnějších domů obce (ve kterém je dodnes davelská poliklinika). Ne všichni davelští občané ovšem byli s takovým stavem věcí srozuměni. Zachovalo se o tom zajímavé svědectví díky požáru v Sázavě, o kterém referoval list *Národní politika* z 22. prosince 1895. Pisatel článku nejprve velmi ostře kritizuje neschopnost a zmatené pobíhání davelských hasičů. Poté si bere na mušku samotného židovského starostu: „Starosta obce davelské p. Sigmund Karpeles, jenž má také statek na Sázavě a stál mu v bezpečí, nejen že koní ke stříkačce ne p ů j č i l, ale ani voznici k dovážení vody půjčiti nechtěl. Pěkný to příklad obětavosti ve chvíli největšího nebezpečí.“

Na tento článek reaguje zápis v *Kronice Sboru dobrovolných hasičů* z 23. prosince téhož roku, kde se mimo jiné praví: „Pan starosta Sigmund Karpeles nebyl v ten den doma, a je tedy nepravdivé, že se zdráhal něco zapůjčiti. Co se týče jeho lidu, ten byl při požáru, vyváděl dobytek z chlévů a vozy ze dvora poškozeného a pomáhal jak mohl. Co se týká voznice, ta byla při požáru celý druhý den, ale že by ji nechtěl zapůjčiti, je lež. Ohledně obětavosti p. Sigmunda Karpelesa je všem známo, že jest obětavým v každém případě a i skutky dokázati to možno.“

Spěchám podotknout, že podobné nevraživé postoje k židovskému starostovi byly zřejmě výjimečné, v dochovaných dokumentech se o něm hovoří vesměs velmi kladně a davelští pamětníci chovají rodinu Karpelesových ve velké úctě. Sigmund Karpeles byl členem městské rady až téměř do své smrti, zemřel v roce 1916 a byl stejně jako jeho otec, manžel-



ka a sourozenci pochován na židovském hřbitově v Dobříši. Jeho náhrobní kámen se žel nezachoval, podobně jako se nezachovaly ostatní náhrobky několika generací davelských Karpelesů. Novější část dobříšského židovského hřbitova byla totiž v době nacistické okupace zlikvidována, náhrobky byly zničeny a použity jako stavební materiál. O to pozoruhodnější je fakt, že na této zdevastované části hřbitova, která byla prakticky srovnána se zemí, zůstal doslova „trčet“ osamělý hrob Jakuba Karpelese, Sigmundova otce, který zemřel v roce 1887. Na jeho náhrobním kameni stojí: „Heil dem Guten der hier fand. Sanfte Ruh der Müden. Unter Gottes Vaterhand. Schlummert er in Frieden“ (Blaze dobrému, který zde našel sladké spočinutí unavených, pod Boží otcovskou rukou dříímá v pokoji).

Koloniál v domě číslo šest převzala po smrti Sigmunda Karpelese jeho dcera Ida. Na tuto milou dámu dodnes v Davli vzpomínají, byla proslulá svou laskavostí. Vedle obchodu smíšeným zbožím provozovala před svým domem také benzínovou pumpu. Její bratr Emil živnost nepřevzal, odstěhoval se do Prahy, kde měl výnosné zaměstnání v Petschkově paláci. Ve třicátých letech si dal změnit příjmení na Kárný (jako ostatně mnozí Karpelesové), aby jeho původ nebyl tak nápadný. Ida Karpelesová zůstala dlouho neprovdána a bezdětná. Až teprve v době nacistické okupace, kdy mnozí Židé měli za to, že se sňatkem zachrání před transportem, se provdala za židovského

podnikatele ze severních Čech Hugo Frankmanna.

O době okupace říká *Pamětní kniha městyse Davle*: „Židé byli sepisováni, jejich obchody označovány nápisem *Jüdisches Geschäft*, lidé kupující v jejich obchodech hlídání. Židé samotní pak musili nosit na prsou viditelnou žlutou hvězdu, jako znamení, že s nimi nikdo nesmí mluvit, až pak byli odvezeni do Terezína a odtud do připravených koncentráků ke smrti zplynováním. (Z Davle rodiny: Seidlova, Rezkova a Karpelesova.)“

Kniha *Davle u Prahy. Minulost a současnost* k tomu dodává: „V záznamech dokumentačního střediska židovského muzea v Praze je o davelských obětech holocaustu údaj o transportech 16 příslušníků celkem 6 rodin, z nichž ani jeden nepřežil.“ A konečně v *Terezínské pamětní knize* najdeme záznam o tom, že 8. října 1942 byli Hugo a Ida Frankmannovi zavražděni v koncentračním táboře v Treblince.

Ano, historie kdysi slavné a vážené rodiny Karpelesových z Davle skončila nesmyslně a tragicky. Zůstal po nich jen dům číslo šest a pár vzpomínek. K. Vančura, autor knihy *Davle u Prahy. Minulost a současnost* k tomu poznamenává: „Židé přišli na toto území v době vzniku kláštera, jehož založení si v letošním roce (1999) připomínáme. Dostávali se na výsluní nebo upadali v nemilost mocných podle toho, jak se to hodilo. Dostávali právě takové domovské listy jako kdokoli jiný. A Sigmund Karpeles byl v Davli

starostou. Zůstal jen záznam na stěně Pinkasovy synagogy v Praze.“

A přece to není úplný konec příběhu. Bratr Idy Karpelesové Emil Kárný se zastřelil, aby se vyhnul deportaci. Zanechal však po sobě syna Hanse, na kterého dodnes někteří davelští pamětníci vzpomínají. Hans Karpeles-Karný se narodil v roce 1927, za svou tetou Idou do Davle často jezdil. Jeho rodiče se včas dozvěděli o možnosti poslat své dítě vlakem do bezpečí do Anglie. Tuto možnost zprostředkoval mladý Brit Nicolas Winton. Ano, na seznamu 669 dětí, zachráněných Nicolasem Wintonem, najdeme pod číselným kódem 1240 Hanse Karpelese-Karneho. V Anglii byl přijat do pěstounské rodiny v Londýně. Později se jeho stopa ztrácí, nikdy se nevrátil, neměl ostatně ke komu. Je možné, že v Anglii dosud žije.

A ještě něco. Sigmund Karpeles, někdejší davelský starosta, měl bratra Marka. Marcus Karpeles se v mládí z Davle odstěhoval, nejdřív do Votic, potom do Prahy. Ovšem jeho dcera jezdila ke své sestřenci Idě Karpelesové v době letních prázdnin se svým synkem. Chlapec na prázdniny v Davli a na úžasnou tetu Idu s láskou vzpomínal celý život. Byl to můj dědeček.

Děkuji na tomto místě starostovi Davle panu J. Prokūpkovi za milé přijetí a zpřístupnění dokumentů městského archivu, děkuji davelským hasičům za možnost nahlédnout do jejich kronik a děkuji také panu J. Stracenému za vyprávění o paní Idě Karpelesové a jejím synovci.



JMÉNA SYNŮ IZRAELE – JOSEF

Jan Heller

To je dodnes nejběžnější jméno ze všech Jákobových synů a izraelských kmenů. Vykládá se v Gn 30,23-34. V Ekumenickém překladu tu čteme: Otéhotněla, porodila syna a řekla: „Bůh odňal mé pohanění.“ Dala mu jméno Josef (to je Přidej-(Bůh)) a dodala: „Kéž mi Hospodin přidá ještě dalšího syna.“

V hebrejském znění jsou tu hned dva názvuky na jméno: Předně „Odňal Bůh mé pohanění“ – hebrejsky: יִסַּף יְהוָה לִי בֶן אֶחָד, kde jde o sloveso *asaf* – sbírat, pak i odejmout. Druhý názvuk je ve vazbě „ať mi Hospodin přidá jiného syna“ יִסַּף יְהוָה לִי בֶן אֶחָד – kde jde o sloveso *jasaf* = přibrat, přidat.

Řecká Septuaginta je přesná. První vazbu překládá: afeilen o qeoj mou to oneidoj, druhou prosqetw o qeoj moi uion eteron. Také další dva starověké překlady Starého zákona do řečtiny, z nichž se nám ovšem zachovaly jen neúplné části, překládají stejně výrazem prosqetw = ať přidá. Podle latinské Vulgáty říká Ráchel: „Abstulit Deus obprobrium meum; et vocavit nomen eius Josef, dicens: Addat mihi Dominus filium alterum.“ A stejně i aramejský targum Onkelos: יִסַּף יְיָ לִי בֶן אֶחָד. Druhý targum, Pseudojonatan, i midraš Berešit Rabba Ráchelinu prosbu doplňují: „Ať mi Bůh přidá jiného syna pro vyhnání.“ Jde o to, že oba josefovsky kmeny, Efraim i Manases, zmizely s dalšími (s výjimkou Judy, Benjaminu a části kněžského kmene Levi) nenávratně v asyrském zajetí. Ráchel to v duchu vidí, a tak prosí o dar dalšího syna, Benjaminu, který se sice spolu s Judou dostal do babylónského zajetí, ale odtud se vrátil. (Srovnej Babylónský Talmud, Jevamot 120a) Bezdětnost byla ovšem považována za pohanu, více dětí – zvláště synů, za projev požehnání.

K židovské starověké tradici, psané ovšem řecky, patří Josefus Flavius a Philo Alexandrijský. Oba vykládají jméno Josef shodně jako *prosthesis*, *prosthéke* či *prosthema*, což vše lze přeložit jako přídavek. Píše o tom Encyklopedia Judaica 9, 1304.

Jak vyhlíží stará tradice křesťanská? Řecká onomastika jsou tu velmi pestrá, koislinianum nabízí šest možností, vaticanum čtyři. Většinou jde o jmenové odvozeniny slovesa *prostithémi* = přidávat. Výklady jsou tedy ve shodě s celou tradicí. Některé však vykládají jméno jako *exodos* = vyjití či vyvedení. To znamená, že namísto hebrejského *jasaf* překládá slyšel hebrejské *jaca* = vyjít. To je zajímavý doklad toho, že se při překladu tehdy nepracovalo očima, jako pracujeme my dnes, nýbrž ušima: Jeden (předčítatel) text četl, druhý (překládá) naslouchal a diktoval překlad třetímu (písaři), který psal to, co slyšel. Zřejmě se tak pracovalo při vzniku Septuaginty, ale i později při vzniku Vulgáty.

Na rozdíl od starokřesťanské tradice řecké, většinou dosti volné a málo přesné, je Hieronymus, tvůrce Vulgáty a autor dalšího latinského onomastika přesný: Orientuje se důsledně na hebrejské kořeny *jasaf* a překládá *addens* = přidávající (78,5), *adposuit sive adponens* = přiložil či přikládající (62,4), *augmentum* = přídavek, přírůstek (70,20 78,5), *auctus* = zvětšený (69,17), *adaugens* = zvětšující (80,22).

Zvláštní odstavec je třeba tentokrát věnovat problematice epigrafické, čili nálezům jména Josef nebo jemu podobným tvarům ve starých nápisech. Náhrobní nápis faraóna Thutmesu (1501–1447 př. Kr.) obsahuje seznam míst v Kenaanu, která prý farao dobyl při válečné výpravě do Sýrie. Mezi nimi je i jméno, psané v egyptštině *jšp'r*, které odborníci čtou *Ja-šu-pi-'i-ra* (W. F. Albright). Toto jméno vykládali někteří badatelé jako egyptský nepřesný přepis kenaanského či starohebrejského *josef-el* = ať přidá Bůh. Jiné ovšem, jmenovitě proslulý Hermann Ranke,

odvozovali jméno od jiného kořene, totiž od *jašab* = usadit se. Našla se však i akadská obdoba jména. Zní *jašub* (či *jašup*) *ilu*. Tak staré nálezy poskytují odborníkům dostatečně materiálu, aby se mohli dodnes přít o to, jak nalezená jména čist a mají-li se uvádět do vztahu ke jménu Josef. Je o tom dosti obsáhlá odborná literatura.

Další sporné otázky kolem jména Josef se týkají předně toho, zdali má být odvozováno od kořena *asaf* či *jasaf*. Prošel jsem u obou kořenů všechna místa jejich výskytu ve Starém zákoně a výsledek je jednoznačný. U kořene *asaf* odpadá náslovné *alef* jen zcela výjimečně (1 Sam 6,1 a Ž 104,29), kdežto od kořene *jasaf* je doložen tvar *josef* 12x (Gn 30,24 Ex 8,25 Lv 5,16.24 27,31 Nu 5,7 22,19 Dt 1,11 Ez 47,13 Jl 2,2 Ž 116,14 1Pa 21,3). Takže v úvahu přichází zřetelně jen kořen *jasaf*. To ostatně říká i Martin Noth (Personennamen 212). Ke jménu Josef však přiřazuje ještě neobvyklý tvar *jehosef*, doložený jen v Ž 81,5, a dále spřízněné jméno Jósifjá (Ezd 8,10). Toto poslední jméno je významově zřetelné. Na rozdíl od Josefa, který obsahuje jussiv = „ať přidá“, je Jósifjá indikativ, oznamovací způsob, tedy „přidá Hospodin“. Zato kolem jména *jehosef* byl mezi odborníky spor. Jeho první část *jeho* samozřejmě připomíná tetragram božiu jména JHWH. Otázka zní: Je širší tvar jména původní, nebo druhotný? Noth se k tomu nevyjádřil. Někteří starší badatelé (např. Dictionary to the Bible, edd. Hastings-Selbi Edinburgh 1909 s. 494 sub voce Josef) považují za výchozí širší tvar. Nyní se však má za původní tvar užší (Köhler-Baumgartner, Lexikon 2, 379).

Když jsme si takto vyjasnili původní tvar i význam jména, je třeba se ještě zamyslet nad tím, jakou mělo funkci: Bylo to od počátku jméno osobní, místní, anebo ještě něco jiného? Rozhlédneme-li se po Starém zákoně, uvidíme hned, že se ho v něm nikdy neužívalo jako jména místního. Zato známe celou řadu osob – jeho nositelů: 1. Josef Egyptský, syn Jákobův – nejčastěji. 2. Otec Igale, zvěda do Kenaanu,

z pokolení Izachar Nu 13,8. 3. Jeden z mužů, který se oddělil od ženy cizozemky za Ezdráše, syn Bani Ezd 10,42. 4. Kněz z čeledi Sebaniovy Neh 12,14. 5. Syn Asafův 1Pa 25,2.9.

Z této statistiky vyplývá, že jméno Josef bylo stále v užívání jako jméno osobní. Ale odkud se vzalo? Svéraznou hypotézu předložil už v roce 1906 Eduard Meyer (Die Israeliten und ihre Nachbarn, Halle/Saale 1906, 292). Vyšel z toho, že se jména Josef samotného neužívá k označení kmene, nýbrž se mluví obvykle o „domu Josefov“ (*Bejt Josef*). Také není doloženo gentilicium. V „domu“ viděl chrám, a tak usoudil, že prý šlo původně o jakéhosi kanaanského boha či bůžka, který byl prostě *heros eponymos* (místní hrdina) příslušné oblasti. V jemnější podobě zastával podobné mínění i Elias Auerbach (Encyklopedia Judaica 9, 318) i Martin Noth (Geschichte 50).

Všechny tyto výklady nedoceňují základní gramatickou podobu jména: Jde o pravidelný tvar 3. osoby mužského rodu jednotného čísla. Je důležité, že z časů praotců známe řadu jmen, která představují stejný slovesný tvar. Jsou to Izmael, Izák, Jákob, Izrael a Josef. Taková shoda jistě není náhodná. Musíme se zeptat, co je společným základem všech těchto jmen. Srovnáme-li je navzájem, je to jasné: Všechna jsou přáním, výzvou, krátkou modlitbou. Nejzřetelnější je to u jména Izmael, či podle hebrejštiny *Jišmael* = „ať vyslyší Bůh“. Jak dosvědčují zvláště žalmové texty, opakovalo se toto zvolání často při bohoslužbě Izraele. Podobně jméno Izrael znamená „ať bojuje“, nebo „ať vítězí, vládne“ Bůh. To bylo zřejmě heslo „bojů Hospodinových“ (srov. 1Sam 17,47 18,17 25,28). Vyložil jsem to v článku o původu jména Izrael (Ursprung des Namens Israel, *Communio viatorum* 7, 1964, 263n). V tomto článku jsem navázal na jiný svůj článek (Theologická příloha Křesťanské revue 1954, č. 5, s. 132–134) na totéž téma: Staří Izraelci nejspíše v boji volali: „Bojuje Bůh“, nebo „ať bojuje Bůh“ – jméno lze vyložit obojím způsobem, asi jako husité volali „hr na ně“ a zpívali „Kdož sů Božie bojovníci“!

U těchto dvou jmen je zachována druhá část, totiž hebrejské *el* = bůh (i Bůh). Zato u dalších tří jmen, tedy u jmen Izák, Jákob a Josef tato část

– odborně nazývaná theoforní element – odpadla. Proč? Dá se to vysvětlit, ale je to trochu složitější. Zeptejme se nejdříve, proč je tu všude neutrální bůh (= *el*) a nikde vyznavačské „Hospodin“ (*JHWH*). Nejsnazší vysvětlení je v tom, že tato jména, či možná lépe liturgické výzvy, mají předizraelský původ. Možná s výjimkou jména Izrael, které – pokud víme – od počátku označovalo společenství Hospodinových vyznavačů. Zbývá tři jména však dobře zapadají do předizraelského ovzduší starého Kanaanu. Nejdříve si je přeložme: Jákob – *jaakov* = ať oklame (tj. bůh), Izák – *jicchak* = ať žertuje (tj. bůh), *josef* = ať přidá (tj. bůh). Nejvýznamnější bůh kanaanského panteonu, dárce plodnosti a patron úrody, Baal, působil jen v době dešťů, kdy vše rostlo, kvetlo a zrál. Když nastala doba sucha, vysvětlovala se přestávka ve vegetaci tak, že Baala přemohl bůh smrti Mót a uvěznil jej v podsvětí. Proto se na počátku vegetačního období, tedy začátku doby dešťů (naš podzim), slavila nejvýznamnější událost kanaanského „církvního roku“ – návrat Baala z podsvětí. K tomu bylo nutno Baala podnítit, ba vyprovokovat kultem. A do něho zřejmě patřila i zvolání: Ať bůh (=Baal) oklame svého věznitele, aby mu unikl! Tedy *jaakov*! A dále: Ať „žertuje“ – sloveso *cachaq* označovalo ve specifickém významu sexuální předeheru (srov. Gn 26,8). Baal má tedy „žertovat“ se svou družkou Anat či Astarte, a tak uvolnit plodivé síly celé přírody. A konečně má „přidat“ všem na dobytečku, obilíčku i na dětech, jak naznačovalo jméno či spíše zvolání „Josef“. V pozdější době, ale stále ještě předizraelské se patrně tyto vazby staly názvem míst, kde se takové obřady konaly. Z této doby pochází doklady v nápisech, zmiňujících lokality Josef-el či Jaakov-el. Teprve v další etapě se z výzev stala jména patronů oněch míst. A v té době přišel Izrael do Kanaanu a leccos převzal a leccos upravil. Jména převzal a zároveň upravil – totiž tak, že u těchto tří jmen s pohanskou minulostí škrtl theoforní prvek *el*, a tak z podvádění, žertování a z přidávání (rozplozování) udělal činnost čistě lidskou. To Jákob podvádí, Izák žertuje (Gn 26,8) a Josef se stará o pokrm v době hladu. Hospodin, který je Bohem Izraele, však dále vyslychá (*jišma-el*) a vítězí (*jisra-el*).

Žalm stodvacátý první

Milan Balabán

(z cyklu *Písni pro cesty vzhůru*)

Jak těžké jsou mé oči když vzhůru vzhůru je pneu
až k laskavým el

hárím

el hárím

až tam kde Božská mi kyne pomoc

Adonaj hází mi provaz do vln mé rakovinné
bezmoci

a znovu tvoří mé nebe i mou zemi – můj dech
šetří svůj vzdech

když zakopneš a slizská lež tě žene k mrším mzdám

On

Šomer pilný Bodygard

je tu

a přichystal ti sareptu

On

mikrospánky netrpí a třmeny očí svých si
s chutí diriguje jako jezdec koně

Jeho

je Jisráel

On

retribuce bálů i jejich ašer zamítl

tvé úmysly se noří v Jeho stín

cillechá léch lechá úpaly zmizte, vari

vary vařícího slunce tě neseškrábnou z bytí,

chorá luna ti nevysaje krev,

když se jí tě šéfce kolotoče zachce

jak pohřební jsou vaše muziky

ó Šemeš

ó Jaréach

kosmické myčky Hospodinova nádobí

zlo běží ti zakrotit krkem, červíčku víry

ale tvůj Šomer mu sráží vaz

tvůj Strážce drží tvou dušičku v suchu

a v uchu ti pípá jen žádný strach

jen žádný nachcípáný boleraz

pach zlého vypršel a všechna Tam a Zpět

má Strážný tvůj v laskavém počítaci tvého věčna

ad olám

ad ad ad

ól

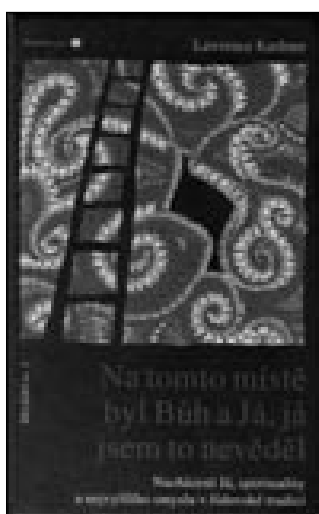
ad olám

Úvod k celému cyklu viz Zpravodaj č. 54.

NA TOMTO MÍSTĚ BYL BŮH A JÁ, JÁ JSEM TO NEVĚDĚL, NACHÁZENÍ JÁ, SPIRITUALITY A NEJVYŠŠÍHO SMYSLU V ŽIDOVSKÉ TRADICI

(LAWRENCE KUSHNER, DHARMAGAIA, PRAHA 2005, 173 STRAN)

Mikuláš Vymětal



Kniha amerického rabína Lawrence Kuschnera si klade za cíl osvětlit sedmi různými výklady biblický verš Gn 28,16 אֲבֹן יֵשׁ יְהוָה בְּמִקְוֵם הַהוּא וְאָנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי, který je nezvykle přeložen jako: „Na tomto místě byl Bůh a Já, já jsem to nevěděl“. Každý z těchto výkladů spojuje se jménem významného duchovního učitele v židovství: Rašiho (1040–1105), rabi Menachema Mendla z Kotsku (1787–1859), Chany Rachel Werbermacherové z Ludomiru (1805–1892), Dova Béra z Mesriče (?–1772), Šmuela bar Nachmaniho (3./4. stol.n.l.), Moše ben Šem Tova Leóna (1240–1305) a Šimšona ben Pesacha Ostropolského (?–1648). Výklady jsou vždy uvedeny medailónkem zmíněné osobnosti, při jehož tvorbě ovšem značnou míru hrála autorova fantazie (je popisován vzhled rabínských osobností, tyto hovoří s biblickým patriarchou Jákobem apod.). Následuje meditace nad určitým aspektem lidského života ve vztahu k Bohu (Raši: uvědomění, Kotsk: egoismus, Ludomir: vyrovnání se se zlem, Mesrič: sebereflexe,

Nachmani: vytváření historie svým osobním příběhem, De León: sebesjednocení s Bohem, Ostropol: mystická zkušenost). Zajímavá je vnější forma knihy, v níž jsou po straně uváděny odkazy na prameny, z nichž autor čerpal – a to nejen z rabínských literatury, nýbrž i třeba z osobních setkání a vyučování. Leckteré citáty, na které autor takto poukazuje, mohou být pro čtenáře přínosem (např. rozbor zbožných skutků – gemilut chasadim na s. 49–50). Také některé dílčí postřehy knihy jsou zajímavé (např. o dýchání jako modlitbě (s. 128–129)).

To je však asi vše, co je možné říci o knize pozitivně. Celkově totiž recenzentovi připadá nepříliš zdařilá.

Povšimněme si knihy na čtyřech různých rovinách: Biblistiky, judaistiky (a teologie vůbec), psychologie a formální stránky knihy.

Biblistika: Podivný je již překlad zmiňovaného biblického verše: Výraz אֲבֹן („zajisté“) je nepřeložen. Překládat tetragram slovem Bůh, je v české tradici, užívající na tomto místě jméno jméno Hospodin, nezvyklé. Hebrejské אֵל i v biblické hebrejštině znamená „je“ v přítomném čase. Proto není důvod překládat ho časem minulým. Také výraz אָנֹכִי („já“), který jakoby byl ústředním motivem celé knihy, je rozebírán poněkud zvláštně: Autoru se zalíbilo v tom, že je toto zájmeno možné v textu vnímat jako nadbytečné, a celou knihu vlastně napsal o „nadbytečném já“. Celý argument je ovšem málo přesvědčivý (s. 45–46). Jiné zajímavé souvislosti tohoto zájmena ovšem autor neuvádí (např. že toto zájmeno používá biblický text především pro popis sebeoznačení Božího – v Desateru, ale i v předchozím verši

Gn 28,15, zatímco lidskému „já“ je „vyhrazen“ výraz אני).

Judaistka: Jména významných rabínských osobností slouží autoru spíše jako odrazový můstek k volnému sledu asociací na téma, které chce pojednat. Mnoho příkladů je kulturně vázáno na Spojené státy a v českém prostředí jsou málo srozumitelné (např. popis „jedné z nejlepších komických scének všech dob“, který není ani komický, ani názorný (s. 13–14), jiné mluví o náboženství, ale působí značně plynule (příběh o tom, jak autor sháněl pro manželku čokoládovou tyčinku či donesl svému otci citron (s. 145)).

Kniha obsahuje celou řadu věcných chyb a podivných dotažení, zvláště v příkladech, kdy by se od rabína dala očekávat kompetentnost a věcnost (autor např. nechává Rašiho, který žil ve 12. století, kouřit dýmku (s. 21), Ludomírácká panna, z jejíhož učení není nic dochoováno, vysvětluje pro nezasevěné čtenáře nesrozumitelně podstatu „odvrácené strany“, kabalistického učení o tom, že zlo pochází od Boha a má svůj účel (s. 53–77) apod.). Autor se polemicky vyrovnává jak s „ortodoxním židovstvím“, tak i „křesťanstvím“ (např. s. 26, 71), ale zjednodušuje je na jeden z mnoha možných pohledů v rámci těchto proudů, takže podává spíše karikaturu, nežli poněkud objektivnější pohled na věc. Jinde naopak přebírá nějakou křesťanskou myšlenku, aniž uvádí její původ, a dále ji rozvíjí prapodivným směrem: Na s. 116 uvádí: „Protože i když Bůh nemá ruce, my je máme. Naše ruce jsou Boží ruce.“ To je nepochybně parafrázovaný citát evangelické německé teoložky Dorothee Söllové, který v původní podobě zní: „Bůh nemá žádné jiné ruce, než naše ruce“, a vyjadřuje, že v součas-

nosti se Boží vůle může dít prostřednictvím lidského jednání. Zatímco Söllová tím ovšem nechtěla vyjádřit, že by Bůh nemohl také jednat i mimo naše jednání, či proti němu, Kushner dodává v závěru čtenáři své knihy „božské sebevědomí“, když Jáko a potažmo i čtenáře s Bohem ztotožňuje (s. 171 „Jediný rozdíl mezi tebou a Bohem je, že se bojíš uvědomit si, že jsme již totéž. Tvé oči jsou mé oči. Otevři je právě teď a uvidíš, co vidím já. Tvé uši jsou mé uši. Poslouchej a uslyšíš můj hlas vycházející z tvých úst. Tvé ruce jsou mé ruce.“). To je ovšem učení, které je spíše než judaismu blízké dalším knihám, vycházejícím v nakladatelství DharmaGaia.

Psychologie: Celá kniha je zřejmě psána pod dojmem módní vlny zájmu

o psychologii, již se autor snaží aplikovat při výkladu klasických judaistických textů. Používá přitom psychologické pojmy (např. projíkat s. 66, individualita, jáství s. 83 a především ego), které se však často do daného kontextu příliš nehodí (např. užití výrazu ego na s. 44–46).

Formální stránka knihy: Jazykově působí kniha rozpaky: Někdy je příliš složitá (např. na s. 94): „V jednom z klasických hlavolamů založených na smyslovém vnímání vidíme kresby tři izometrických krychlí a otázka zní, zda jsou konkávní, nebo konvexní.“, jindy zase působí příliš hovorovým dojmem: „V našem úryvku však Jákobův výkřik lépe vystihuje překlad „Ó Bože! Nebo prostě „Páni!““. Setkáte se s Bohem a řeknete: „Páni!““. Právě toto balancování

mezi přílišnou lidovostí a intelektuálně náročnými citáty z rabínské literatury působí při četbě značně rušivě. Místy je překlad knihy tak šroubovaný, že se rozpadá syntaxe věty: „Bohatá a fascinující kniha, která podobně jako žebřík z její metafor obsahuje mnoho významových rovin, jakož i pohledů do procesu židovské teologie.“

V doslovu se o autorovi uvádí: „Lawrence Kushner čerpá z moudrosti mystiků, aby nám pomohl lépe tančit po stropě“ (s. 173). Pokud se laskavý čtenář alespoň trochu vyzná v judaistce, biblistice či psychologii, knihu mu recenzent nedoporučuje, protože by ho skutečně mohla roztancovat po stropě – vzteky nad tím, jaká díla, písničky o židovství, u nás vychází.

DESATERO V ŽIVOTĚ ŽIDŮ A KŘESŤANŮ

(MAX STERN, HORST GEORG PÖHLMANN, VYŠEHRA D, PRAHA 2006, 197 STRAN)

Mikuláš Vymětal



Mezináboženskému dialogu prospívá, když je konkrétní a osobní. Konkrétní – tedy je veden nad tématem, které je živé a na něž mají představitelé jednotlivých náboženství částečně shodný a částečně rozdílný pohled. Osobní

– když si partneři v dialogu mají co říci, mají oba zájem o názory toho druhého. Kniha Desatero v životě židů a křesťanů výborně splňuje oba požadavky – je zachyceným rozhovorem dvou přátel, rabína a protestantského teologa, nad jednotlivými příkázáními Desatera. Rozhovor má kultivovanou formu, začíná vždy historicko-teologickým pohledem na jednotlivá příkázání z křesťanské a židovské strany, načež následuje konkrétnější aplikace do současné doby. Rozhovor je však také živý, takže někdy si rabín s teologem notují (třeba i ve stížnostech na vlastní společenství), jindy si vzájemně vysvětlují čemu druhý nerozumí, ale opět jindy si i odporují. Zde je Sternův pohled, obviňující občas křesťany z falešného romantismu (např. na s. 119 slovy „seskočte ze své Rosinanty“) inspirující a osvěžující. Na partnerech dialogu je vidět, že rozhovor vedou již delší dobu a oboustranně je ovlivnil – tak rabín přejně cituje Ježíše i Luthera a křesťanský teolog naopak Talmud i chasidské příběhy. Kniha je velmi inspirativní a sledování diskuze dvou zanícených zájemců o Desatero vede čtenáře k pře-

mýšlení a posílení vlastního zájmu o toto téma. Překvapivé je, že v rozhovoru dvou Němců různých náboženství (sic!) jsou citováni i čeští myslitelé – T. G. Masaryk a J. M. Lochmann.

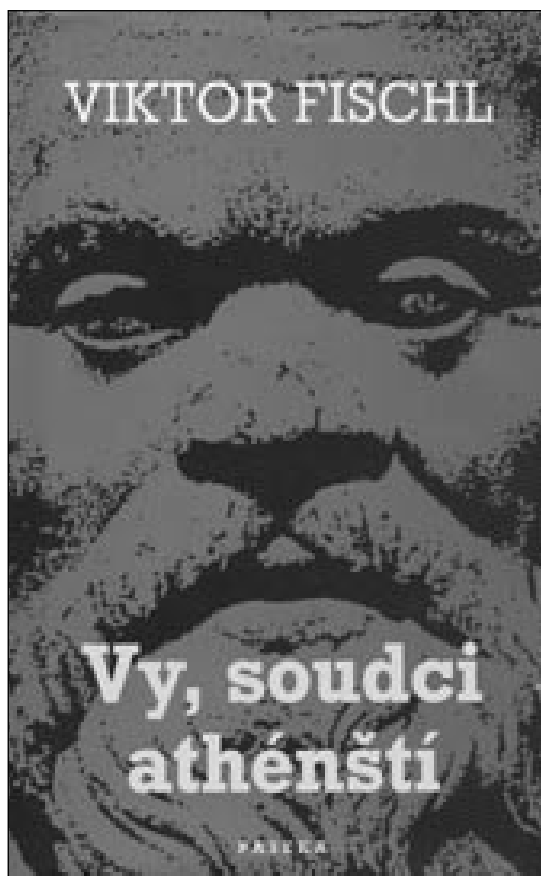
Recenzent pokládá za velmi zdařilý také český překlad – s výjimkou jediné drobnosti: Židovství je národní náboženství a výraz „Žid“ tak označuje současně příslušníka národa i náboženství. Proto je v češtině vhodnější psát ho s velkým počátečním písmenem. Také rozhovoru rabína s křesťanským teologem lze jistě drobnosti vytýkat – především sklouzávání do moralismu (např. hodnocení „typického člověka moderního egoistického typu“ s. 83, situace dnešní rodiny s. 115, státu s. 116 i hospodářské situace v našich zeměpisných šířkách s. 152).

Celkový dojem z knihy však přesto zůstává velmi dobrý, a tak ji recenzent doporučuje nejen zájemcům o židovsko-křesťanský dialog, nýbrž také všem, kdo se chtějí důkladněji zamyslet nad Desaterem.

VY, SOUDCI ATHÉNŠTÍ

(FISCHL VIKTOR, PASEKA, PRAHA-LITOMYŠL 2005, 184 STRAN)

Mikuláš Vymětal



Sókratés svým učením i životem patří k nejinspirativnějším postavám světových dějin. Z českých filosofů zmiňme alespoň Jana Patočku, který se Sókratem důkladně zabýval¹ a jehož život i smrt připomínaly osud Sókratův – Sókratés byl v sedmdesáti letech odsouzen a popraven za kažení mládeže a nevíru ve státní bohy, Patočka ve stejném věku zemřel na následky jedenáctihodinového výslechu komunistickou policií².

Sókratova postava se stala inspirací i pro poslední román Viktora Fischla (1912-2006), jednoho z nejpłodnějších a také nejdéle píšících českých spisovatelů³. Zmiňme zde dvě roviny Fischlova románu: Tou první je rovina životopisná a historická: Dílo je koncipováno jako Sókratova biografie, sledující filosofův život a vrcholící jeho obrannou řečí při soudu, která v podstatě obsahuje parafrá-

zovanou, poněkud zkrácenou a různými postřehy naopak doplněnou Platónovu Obranu Sókratovu (s.144–160 románu). Podobně jako Platónova Obrana podává kniha idealizovaný obraz filosofa, který převyšuje svým myšlením i etickými postoji politický život své doby a zkažené poměry se snaží napravovat pomocí rozhovorů se svými spoluobčany. Tím přirozeně budí nenávist mocných, ať je to v době diktatury oligarchie, nebo za demokraticky zvolené vlády. Román líčí vznik Sókratova filosofického myšlení tázáním, zpochybňujícím obvyklý způsob přemýšlení – filosof chodí po tržišti a ptá se občanů. Na jejich odpovědi reaguje dalšími otázkami, a tím je vede k přemýšlení nad vlastními názory. Sókratova síla, s níž přemáhá své protivníky, se ukazuje v pokorném přiznání si vlastní nevědomosti: „Nejmoudřejším

mě nazval bůh proto, že já jediný jsem si vědom své nevědomosti.“⁴ Toto „vědomí nevědomosti“ je v knize popsáno velmi věrohodně, snad proto, že je jedním ze základních témat i ostatních Fischlových knih.

Sókratés prožívá svůj život v Aténách v době politického úpadku za Peloponéské války i po její prohře. Jedním z téžisť románu je proto vykreslení filosofových občanských postojů – statečnosti a kritické loyality demokraticky zvolené vládě: Přestože Sókratés považuje mírové jednání za užitečnější, než válku, v okamžiku jejího vypuknutí nastupuje bez váhání do armády jako hoplita (těžkooděnc) a účastní se zdoluhavé peloponéské války až do svých čtyřiačtyřiceti let, přičemž je několikrát zraněn. O taktických postupech, s nimiž nesouhlasí, se vyslovuje kriticky, ale zdůrazňuje při tom svou oddanost Athénám i ochotu za ně položit život. Kniha se ovšem nesoustředí na popis dobového pozadí Sókratova života, nýbrž především na jeho život, rozhovory a vztahy s milovanou(!) manželkou Xantipou a několika přáteli (herec Aristos, Alkibiadés, Platón, markýtanka Myrthó a Aspasíá z Milétu). Autorovo soustředění se na rozhovory a vztahy je ovšem dle názoru recenzenta velmi vhodné, protože díky němu je při četbě čtenáři celý příběh velmi blízký, jakoby se odehrával v jeho současnosti. Příliš barvitě líčení Sókratovy doby by nejspíše přirozeně zatlačilo do pozadí vlastní obsah románu – myšlení hlavních hrdinů. Naopak tam, kde Fischl dává čtenáři koutkem oka nahlédnout do Sókratovy doby, bývá to pohled osvěžující (popis hereckého umění, Aristův proslov o manželství jako vrcholu lidské vynalézavosti, z něhož by se mohli poučit i bohové na Olympu, líčení svatby Sókrata s Xantipou, při níž herecká společnost tančí městem se džbány a kalichy jako opilý Dionýsios se svou družinou a prozpěvuje oslavné písně na snoubence, popis některých bitev i řídké užití latinismů a grekismů v textu).

Kniha je psána v populárně naučné formě, tedy nesnaží se být odborným pojednáním o Sókratově životě. Tomu jdou zřejmě na vrub i některé nesrovnalosti, které v knize najdeme. Autor sám se ostatně v doslovu omlouvá za některé úpravy, které pro spád děje do textu zařadil: Například Platón je v románu o dvacet let starší, než byl ve skutečnosti, aby mohl být nejen Sókratovým žákem, nýbrž i jeho přítelem. Při pečlivém hledání lze jistě objevit i další odchylky: Románová představa, že by Platón přesně zapisoval těsnopisem Sókratovy řeči, zřejmě není příliš relevantní, naopak Sókratova obrana je nepochybně do značné části Platónovou literární konstrukcí, což by bylo vhodné zmínit v úvodu knihy. V Platónově obraně začíná Sókrates svou řeč záměrně slovy „Muži athénští“ a nikoliv „soudcové athénští“, jak bylo běžné. Románový Sókrates naopak začíná svůj proslav slovy „vy, soudci athénští!“. Sókratova řeč zřejmě měla tři části: Nejprve obrannou část, poté co byl odsouzen, proslav, jímž si sám mohl navrhnout trest a závěrečné slovo poté, co byl rozsudek vyneseno. Fischl druhou a třetí část spojuje. V románu má v okamžiku soudu Sókrates tři syny, stejně jako v Platónově podání. U Fischla jsou však dva dospělí a jeden je ještě dítě, kdežto u Platóna jsou dva ještě v dětském věku. V obou podáních Sókrates žádá na konci své řeči, aby, až synové dospějí, „je potrestali, ukáže-li se, že jim jde o bohatství nebo o cokoli jiného víc než o ctnost.“ (s.159). Autor tedy zde měl buď ponechat v dětském věku dva Sókratovy syny, nebo převést prosbu do jednotného čísla.

Při uvažovaném dalším vydání (které by za to nepochybně stálo!), lze vydavateli doporučit drobná vylepšení jinak formálně působného vnějšího vzhledu knihy: Román hýří lokálními názvy – zasloužil by si tedy také mapku starověkého Řecka, která by čtenáři umožnila se orientovat v popisovaném průběhu Peloponéské války. Text by také vhodně doplnil slovníček, vysvětlující některé v knize neobjasněné řecké a latinské pojmy (např. kothurny (s.12), chitón (s.36), hymén (s.77 a 89), zaopatření v prytaneiu (s.157), dramatis personae (172) apod.).

Druhou rovinou románu, je samotný vklad spisovatelův, překračující hranici

biografické literatury. Nápadné jsou dvě vedlejší postavy románu – Sókratova žena Xantipa a židovský přítel Abraham:

Fischlova **Xantipa** je moudrá a empatická žena, s níž Sókrates prožil krásné manželství, kvetoucí i tělesnými projevy ještě ve vysokém věku obou manželů. Autor nám zde líčí Sókratovo rodinné zázemí jako velmi harmonické, které je v přesném protikladu s obvykle tradovaným, v němž Sókrates před svou zlou manželkou utíkal z domu na ulici. V románu pak vzniká zajímavý kontrast mezi zdařilým filosofovým manželstvím a popisovanou důvěrou v rodinném kruhu na jedné straně a upadajícím athénským státem, který se projevoval politikařením, napětím mezi občany, strachem a udavačstvím, který v posledku zavinil i Sókratovu smrt na straně druhé. Odpověď na typicky Fischlovskou otázku po smyslu života, který s sebou nese nepochopitelné utrpení, je konkretizována na příkladě nejmladšího, mentálně nevyvinutého Sókratova syna. Autor ji vkládá právě do úst Xantipy: „A co když nás bozi chtějí právě tím přimět, abychom si ony otázky kladli znovu a znovu a ptali se na smysl věcí vůbec? Co když nám chtějí právě touto cestou připomenout, že jsou nejen v životě každého z nás věci těžké, zlé a neřešitelné, které je však přes to třeba překonat? A ještě něco. Přiznám se ti, že kdykoli o tom mluvíme, cítím, že jsme si bližší, a jsem šťastnější, že jsme spolu. Co když nám říkají, že všechno těžké v životě lze překonat láskou?“ (s.136-137)

Židovskému obchodníkovi **Abrahamovi** je v románu věnováno poměrně málo místa, ale má ústřední roli. To lze poznat i z toho, že se objevuje symbolicky třikrát: Na počátku, uprostřed a na konci knihy. Sókrates je nespokojen s řeckými bohy – příběhy o nich pokládá za snůšku bájí bez hlubšího mravního obsahu, na víře v nich proto nelze zakládat mravnost, protože „je to pěkná cháska. Podobá se ... společnosti potulných herců pochybné pověsti.“ (s.19) Setkání s Abrahamem (v judaismu je praotec Abraham současně otcem všech konvertitů) otevře Sókratovi oči pro myšlenku jediného Boha, který je spravedlivý a milosrdný. Ve své obhajobě sice Sókrates ve shodě s Platónovým podáním vyvrací, že by nevěřil v řecké bohy, ale těsně před smrtí nakonec přijme víru v „Boha Jediného, Boha Abrahamova“, který ví, tam, kde

my lidé nevíme a nikdy nebudeme vědět. Postava Abrahama je však do románu vložena citlivě, a tak je nakonec posledním kapitola knihy věnována známým posledním Sókratovým slovům, o tom, že je třeba Asklépiovi zaplatit kohouta.

Knize lze do jisté míry vyčítat schematičnost postav, které se zřetelně dělí na dobré se samými pozitivními vlastnostmi a špatné jen s negativními. Tato schematičnost je však méně výrazná, než v některých jiných Fischlových románech – a v knize lze sledovat i Sokratův osobnostní vývoj a například zajímavé proměny jeho pohledu na Alkibiada, je muž nejprve zachráněný v bitvě život, poté ho považuje za zrádce Athén a nakonec se s ním spřátelí. Naznačovanou schematičnost Sókratovy postavy ostatně najdeme i v jeho starověkých popisech, a proto je v románu zřejmě relevantní.

Pravidelným čtenářům Viktora Fischla není třeba knihu ani zvláště doporučovat, čapkovským jazykem i obsahem se román řadí k nejlepším Fischlovým dílům, jako jsou *Píseň o lítosti*, *Dvorní šašci* či *Kuropění*. Naopak volbou nového prostředí i tématu vykračuje autor z okruhů, které knižně již dostatečně zpracoval (otázky smyslu života tváří v tvář utrpení v prostředí českém a izraelském), což pro pravidelného čtenáře představuje osvěžení.

Recenzent se domnívá, že knihu naopak je na místě doporučit jako povinnou školní četbu např. na středních školách pro vzbuzení prvního zájmu o antickou filosofii a Sókrata. V případě dalšího vydání pro školy by bylo vhodné knihu opatřit odborným úvodem, uvádějícím postavu Sókrata v souvislostech dějin filosofie, zmiňovaným rejstříkem cizích slov a mapkou.

Fischlův román si zaslouží i překlad do dalších jazyků, v nichž by nepochybně našel své čtenáře.

Poznámky

¹ Sókrates, *Přednášky z antické filosofie*, vyd. 1947 a 1991 (SPN)

² Tato nápadná paralela mezi starověkým a moderním filosofem zaujala jak Tomáše Halíka (http://www.halik.cz/clanky/muz_premysleni.php), tak také Jaroslava Hutku, jehož píseň *Sókrates* byla napsána právě pro Patočku (<http://www.hutka.cz/new/html/minulost.html>).

³ Např. kartotéka městské knihovny v Praze uvádí padesát Fischlových beletristických i básnických děl, vyšlých v letech 1936-2005 (sic!).

⁴ Citát z Platónovy *Obrany*, u Fischla ovšem parafrázovaný.

TIKUNEJ ZOHAR

Markéta Holubová

Následující úryvek je vyňat z díla *Tikunej Zohar* (jedná se o Tikun 17a) – židovského (specifickou aramejštinou psaného) mystického spisu, který patří do korpusu Sefer Zohar. Kabalisté za autora Tikunej Zohar považují rabiho Šimona bar Jochaje, textová kritika ukazuje, že pochází ze středověku, obsahuje však i daleko starší tradice.

V textu se snoubí motiv Hospodinovy jednoty a jednosti, jež se projevuje a působí skrze atributy Boží (sefirot). Ty jsou pojímány jako Boží šat (lze říci Boží imanence, zároveň odhalující Boží Podstatu).

Setkáváme se též se symbolikou organickou (s motivem kosmického Stromu či Stromu Života) a antropomorfní, která je blízká kabalistickým představám ohledně *Adama Kadmona* a *Šiur Koma* (respektive *Koma Šlema*), ale také číselnou.

Veškeré příměry slouží ovšem pouze jako odkazy k Bohu, který je transcendentní (*Ejn Sof*), ale vyjevuje Svou jedinečnost a všemohoucnost a dává se poznat ve stvoření, a především v Tóře, která je Božím jménem nebo toto jméno lidem osvětluje.

Kromě motivů theosofických text *Patach Eliahu* obsahuje tudíž i motivy theurgické – lidské poznání není sice úplné, přesto však je relevantní, neboť vše, co člověk činí, má dopad na stvořený svět – v první řadě proto, že svět je obrazem Božím, a tudíž existuje výrazná analogie mezi makro- a mikrokosmem (a vice versa) – a na rovnováhu sil, jež v něm působí.

Text Tikunej Zohar 17a, tedy *Patach Eliahu* se stal součástí židovské liturgie. Tato modlitba se pronáší před započítím šabatů v páteční bohoslužbě mincha (a to v případě, že na den páteční připadl svátek či polosvátek), zvláště v chasidském prostředí.

Elijaahu začal (mluvit) a řekl: Pane všehomíra,¹⁾ ty, jenž jsi jediný – ne však co se počtu týká. Ty jsi nejvznešenější ze všech vznešených, nejskrytější ze všech skrytých – vůbec žádná myšlenka tě nedokáže vystihnout.

Ty jsi ten, kdo v život povolal²⁾ deset sloupů³⁾ a my je nazýváme sefirot⁴⁾, jimiž jsou řízeny skryté světy, které nebyly zjeveny, ale i světy, které zjeveny byly a ty se v ně hálíš před syny lidskými. A ty jsi ten, kdo je svazuje⁵⁾, a (také) je sjednocuje. A protože ty jsi v jejich (nejzazším) středu, každý, kdo od sebe odděluje (byť jen) jednu z těchto deseti sefirot, (hle,) je považován, jako by rozdělával tebe.

A těchto deset sefirot – ony samy krácejí dle svých uspořádání – jedna „dlouhá“, jedna „krátká“ a jedna „prostřední“ a ty jsi tím, kdo je vede. Tebe však nevede nikdo – ani nahoře, ani dole, a ani z žádné strany. Připravil jsi pro ně „šaty“, z nichž k lidem spěšně vylétají duše. A učinil jsi jim množství (takzvaných) „těl“, která se nazývají „těly“ ve vztahu k „oděvům“, jež je hálí a ona jsou povolávána (z Nicoty) v tomto uspořádání: *Chesed* – „pravá paže“, *Gevura* – „levá paže“, *Tiferet* – „trup“, *Necach* a *Hod* – „dvě stehna“, *Jesod* – „zakončení trupu“, znamení svaté smlouvy, *Malchut* – „ústa“, která nazýváme ústní Tórou. *Chochma* – „mozek“ – to ona jest niternou myšlenkou, *Bina* – „srdce“ – dí-

ky ní srdce rozumí, a o těchto dvou (sefirot) je psáno: „Skryté věci patří Hospodinu, našemu Bohu.“⁶⁾ Nejvyšší koruna je korunou královskou a o ní je řečeno: „Od počátku oznamují, co se v budoucnu stane.“⁷⁾ To ona je „hlavou“, na níž (jsou vloženy) tfilin, v jejich nitru jest jméno Hospodinovo⁸⁾ (a číselná hodnota tohoto jména se rovná) čtyřiceti pěti, (což lze hláskovat) takto: *jod, he, vav, he* – toto je stezka *Aciluť*⁹⁾ a to (též symbolizuje) svažování stromu (sefirot) – s jeho rameny a jeho větrovím – tak jako voda napájí strom, a on roste (díky) této vláze.

Pane všehomíra, ty, jenž jsi příčinou (všech) příčin a důvodem (všech) důvodů, kterýž zavodňuje strom (univerza) tímto zřídlem (energie). A tento (mohutný) tok jest jako duše pro tělo a ona (duše) jest životem těla. Ale v tobě není (žádné) podoby ani podobenství (nebo obrazu) čehokoli vnitřního nebo vnějšího. A ty jsi stvořil nebesa a zemi a vyvedl jsi z nich slunce a lunu a hvězdy a planety. A na zemi (jsi stvořil) stromový a travu a zahradu Eden a byliny a divou zvěř a dobytek a ptactvo a ryby a syny lidské, abys v nich zjevil (a skrze ně dal poznat) nejvyšší (světy) a jak jsou řízeny tyto vyšší i nižší (světy) a jak se rozeznávají Vyšší (věci) od nižších. Avšak není (vůbec) nikoho, kdo by tebe poznal zcela.

A krom tebe neexistuje jednota ani ve vyšších ani v nižších (světech). A ty jsi znám jako příčina všeho a Pán všeho. A každá sefira má zvláštní jméno a jím jsou (také) nazýváni andělé. Ty však nemáš žádné konkrétní (a poznatelné) jméno, neboť ty jsi ten, kdo naplňuje všechna jména a ty jsi dokonalostí jich všech; ale pokud se od nich vzdaluješ, zůstávají všechna jména jako tělo bez duše.

Ty jsi moudrý, ne však poznatelnou moudrostí¹⁰⁾, ty chápeš, ne však poznatelným porozuměním. Ty nemáš žádné (předem) vymezené místo.

(Zahalil ses v sefirot) jen proto, abys dal synům lidským zvědět, (jaká je) tvá moc a síla tvá a abys jim ukázal, jak je svět řízen (spravedlivým) soudem a mi-



losrdenstvím – že totiž spravedlnost a právo (se ve světě prosazuje či zatemňuje) podle jejich činů – (tedy lidských činů). Soud, to znamená *Gevura*, právo (pak) střední sloup¹¹⁾, spravedlnost – svatá *Malchut*; váhy spravedlnosti jsou dva pevné podstavce¹²⁾; spravedlivá míra¹³⁾ – znamení smlouvy.

To všechno má ukazovati, jak je svět řízen, ale není tomu tak, že tobě náleží poznatelná spravedlnost, což je soud, či poznatelné právo, což je milosrdenství – a vůbec žádný z těchto atributů (není tvou nejzazší podstatou, leč toliko tvým „oděvem“).

Požehnán budiž Hospodin na věky, amen, amen.¹⁴⁾

Poznámky

¹⁾ Výraz *olam* značí „svět“, ale také „věk“. Jako slovesný kořen *ʿ-l-m* „skrýt“, „utajit“ atp.

²⁾ Sloveso *apejk* (afel od kořene *n-f-k*) lze překládat: „vyvedl“, „zplodil“, „učinil“. Toto široké spektrum významů odráží a zároveň vede k různému chápání sefirot (viz níže) tzn. jako nástrojů Boží vůle nebo jako toliko zdánlivě samostatných entit, jež jsou zcela nerozlučně spjaty s hlubinou Boží existence. Jejich skutečná povaha je však lidským jazykem nezachy-

titelná a z hlediska náboženských zkušeností judaismu, který vyrůstá z premisy jediného a jedinečného Boha, v podstatě sekundární.

³⁾ Aramejské slovo *tikuna* je dále možno překládat jako „uspořádání“, „řád“ atp., ale též „ozdoba“, „šat“ (hebrejské *takana* mimo to značí „náprava“, „lék“). Tento výrok pravděpodobně latentně upozorňuje na souvislost mezi sefirami a Deseti příkázáními; což odpovídá i postupnému procesu *tikunu* (tedy mystické nápravy universa), jenž je rámován stvořením člověka, zjevením Tóry a konečným vykoupením.

⁴⁾ Sefirot jsou Boží potence či vlastnosti, jimiž se všemožnou projevuje a ovlivňuje stvoření. Výraz „sefira“ je příbuzný s řeckým slovem „*sphaira*“ (tedy „sféra“) a také hebrejským „*safir*“ (tj. „safír“). Hebrejský slovesný kořen *s-f-r* značí „vyprávět“ (viz Ž 19, 1-5), ale též „počítat“. Deset sefirot v sestupném pořadí: 1. *Keter* (*eljon*) – „(nejvyšší) koruna“; 2. *Chochma* – „moudrost“; 3. *Bina* – „inteligence“; „porozumění“; 4. *Chesed* či *Gedula* – „milost“; „velikost“; 5. *Din* či *Gevura* – „přísný soud“ nebo „síla“; 6. *Tif'eret* někdy zvaná *Rachamim* – „krása“; „milosrdenství“; 7. *Necach* – „věčné vítězství“; 8. *Hod* – „vznešenost“; „majestát“; 9. *Jesod* nebo *Cadik* – „základ“ nebo „spravedlivý“; 10. *Malchut* či *Atara* – „království“ či „diadém“. Devět sefirot utváří tři triády – tj. (*Keter*–*Chochma*–*Bina*); (*Chesed*–*Gevura*–*Tif'eret*) a (*Necach*–*Hod*–*Jesod*), které ústí v sefíře *Malchut*, kde se jejich vzájemně provázané vlivy setkávají a násobí. Sefirot bývají chápány jako tři „sloupce“: pravý – většinou reprezentující „maskulinní“ vlastnosti; levý – reprezentující vlastnosti většinou „femininní“ a středový, jenž obě tendence harmonizuje. Sefira *Keter*, jakožto ze všech nejbližší *Ejn Sofovi*, někdy ve výčtu Božích potenci chybí a je brána jako nejskrýtejší ze všech skrýtek nebo nic – tedy součást samotného nekonečna; v takovém případě se ve schématu sefirot objevuje *Da'at* (tj. „věděni“, „poznání“), jež prostředkuje mezi *Chochma* a *Bina*, sjednocující je jako vnější aspekt *Keter*. Blíže viz. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. ISBN 965-07-0210-5. p. 509 a 570–79.

⁵⁾ Kdekoli se v židovských mystických textech objevují

ve vztahu k Bohu antropomorfické příměry, je třeba mít na paměti, že se jedná o metafory volené s největší opatrností – téměř vždy kabalisté používají charakteristického výrazu *kvjachol* – „trochu jako“, „jako by“ – čímž dávají na srozuměnou, že jsou si samozřejmě vědomi propastné odlišnosti mezi Bohem a jeho stvořením (viz Iz 55, 8–9; Mal 3, 6; Berachot 10a aj.); přece však touží mystickou skutečnost (a zkušenost) sdělovat pochopitelným způsobem, navazující tak mimo jiné na výrok Berachot 31b. Velmi často se tudíž uchylují k paralele mezi makro – a mikrokosmem (a naopak); ptažmo mezi prvotní emanací Boží – tedy *Adamem Kadmonem* (termín luriánské kabaly rozvinutý v návaznosti na Zohar 135a) a lidským jedincem.

⁶⁾ Dt 29, 28.

⁷⁾ Iz 46, 10. V originálním znění biblického textu *magid me-rešit acharit* vyniká možnost interpretovat jej jako narážku na vzájemné vztahy a neoddelitelnost všech sefirot – v této souvislosti především té nejvyšší – *Keter* – a nejnižší *Malchut*. Výraz *rešit* se také často spojuje s působením sefiroy *Chochma* (strov. Ž 111, 10).

⁸⁾ Tetragram je zde chápán jako centrum kreativní vůle a energie a symbol jejího pozvolného sestupu, zahalování a materializace (od prvotní pohnutky, kdy si Bůh přejí stvořit něco od sebe odlišného až po zformování veškerých světů duchovních a hmotných i jejich obyvatel). Blíže Kaplan, A. *Meditace a kabala*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9. s. 194 aj.

⁹⁾ Existuje pět spirituálních úrovní stvoření 1. *Adam Kadmon* – „prvotní člověk“ – nejvznešenější a nejjemnější emanace takřka sjednocená s *Ejn Sofem*. 2. *Acilut* – svět „emanace“, „vyzařování“; stále velmi blízek Božství; matrice sefirot a parzufim. 3. *Berija* – „tvoření“ – svět Božího trůnu a nejušlechtlejších duší. 4. *Jecira* – „utváření“, „formování“ – svět andělů. 5. *Asija* – „učinění“ – předobraz hmotného světa. Názvy tří spodních světů jsou odvozeny z Iz 43, 7. Blíže Kaplan, A. *Meditace a kabala*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9. s. 194. Sadek, V. *Židovská mystika*. Praha: Fra, 2003. ISBN 80-86603-05-9. s. 72–73.

¹⁰⁾ Miněno moudrostí lidskou, ale i tou, jež byla propůjčena tvůrčím vyšším než člověkem.

¹¹⁾ Tj. sefira *Tif'eret* (*Rachamim*), která harmonizuje působení *Chesed* a *Gevury*, jakož i celého sefirotického systému (přičemž sama se „přiklání“ spíše k *Chesed*). Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*, s. 80–83 aj.)

¹²⁾ Tzn. sefirot *Necach* a *Hod*.

¹³⁾ Zmíněná „spravedlivá míra“ symbolizuje sefiru *Jesod*. Překlad „spravedlivá míra“ volím v návaznosti na Dt 25, 15.

¹⁴⁾ Ž 89, 53.

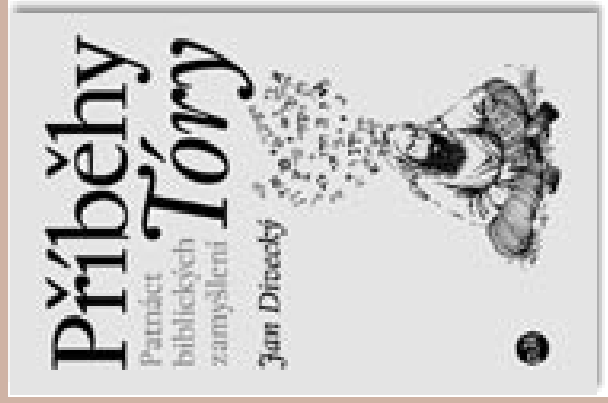
Prameny a literatura:

Editorial Staff *The Torah CD-Rom Library (CD-ROM)*. *Taklitor Torani*. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN neuvedeno); případně Kantrowitz D. (ed.) *Judaic Classic Library (CD-ROM)*. Version II f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN neuvedeno). Tato CD-R obsahují prakticky téměř všechny zásadní judaistické texty – Tóru Pisemnou a Ústní; midraše, spisy mystické i filosofické atd. Scholem, G. *Kabbalah*. In *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem: Keter, 1972. vol. 10. ISBN 965-07-0210-5. p. 509 a 570–79. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9. Sadek, V. *Židovská mystika*. Praha: Fra, 2003. ISBN 80-86603-05-9. Elliger, K., Rudolph, W. (ed.) *Tora Nevi'im u-chtuvim Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio Funditus Renovata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. ISBN 3-438-05219-9. *BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona* (včetně deuterokanonických knih) 2. katolické vydání. Přeložily Ekumenické Komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5. Jastrow, M. *Sefer milim. DICTIONARY of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature*. With an Index of Scriptural Quotations. Volume I and Volume II. New York: The Judaica Press, 1971. ISBN 0-910818-05-3.



Nakladatelství P3K

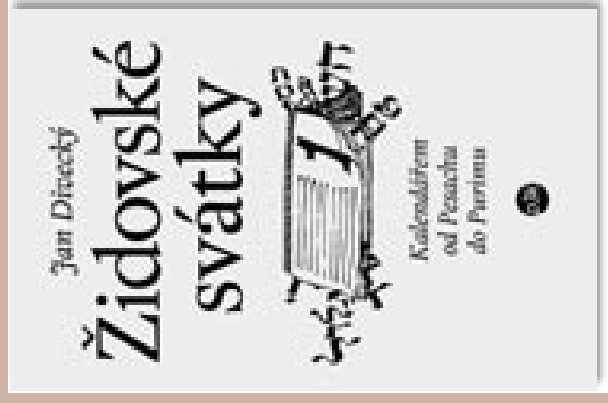
edice judaika



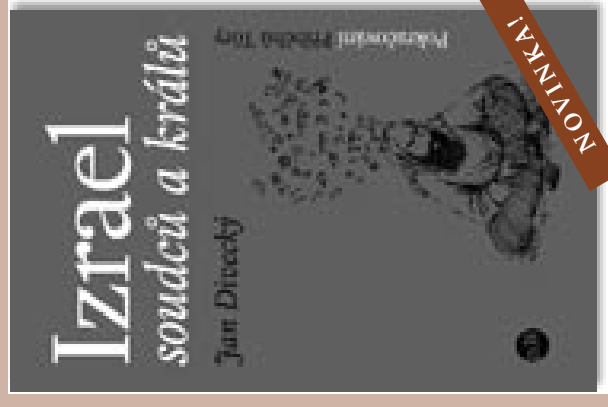
Starozákonní příběhy
s rabínskými komentáři.
144 str., cena v P3K 199 Kč.



Třicet šest biblických zamyšlení
vrchního britského rabína.
136 str., cena v P3K 199 Kč.



Židovské svátky – kořeny,
tradice, principy kalendáře.
80 str., cena v P3K 99 Kč.



Pokračování Příběhů Tóry (knihy
Jehošua, Soudců, Šmuelova).
144 str., cena v P3K 199 Kč.

Publikace si lze objednat prostřednictvím e-shopu (www.p3k.cz) nebo na adrese objednavky@p3k.cz.

www.p3k.cz