



SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ



„Svědčím, tedy vyznávám...“

Rozhovor s Marií Rút Křížkovou

Ladislav Purší



Herbert Jochum: Ecclesia und Synagoga,
das Judentum in der christlichen Kunst

Mgr. Alžběta Drexlerová



Ahasverovské motivy v díle Gustava Courbety

PhDr. Eva Janáčková

Fryš • Halama • Blaha
Balabán • Kouba • Herrmann
Rakover • Piškula

OBSAH

Já a Ty – brožura ~ seminář 15.–16. března 2008 2

Přednáška – Holocaust očima české židovské zkušenosti 3
Mgr. Alžběta Drexlerová

Na rozhraní křesťanského a židovského světa – Karel Fischer 3
Ota Halama, ThD.

Nekrolog PhDr. Mirjam Bohatcové, CSc. 4
Ota Halama, ThD.

Shromáždění ve výročí Křišťálové noci 4

Setkání v Eisenstadtu 5
Mgr. Alžběta Drexlerová

„Svědčím, tedy vyznávám...“ Rozhovor s Marií Rút Křížkovou 6
Ladislav Puršl

Martin Heidegger a jeho vztah k některým židovským myslitelům 12
PhDr. Josef Blaha

Ahasverovské motivy v díle Gustava Courbety 16
PhDr. Eva Janáčková

Daněk přínosný i sporný 19
prof. Milan Balabán

Skrytý Bůh v knize Ester 22
Jiří Kouba, ThD.

V Birkenau 24
Ing. Petr Herrmann

Dopis Bohu 25
Jossel Rakover

Československý pohled na židovstvo: Židovská tematika v Kostnických jiskrách do roku 1933 26
Jiří Piškula

Herbert Jochum: Ecclesia und Synagoga, das Judentum in der christlichen Kunst 28
Mgr. Alžběta Drexlerová

Členská přihláška / Objednání Zpravodaje SKŽ 31

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: Ladislav Puršl

Redakce: Milan Balabán, Josef Blaha, Petr Fryš,

Pavel Hošek, Alžběta Drexlerová, Lukáš Klíma

Sazba: Jan Orsák

Ilustrace na obálce: Petr Jančárek, archiv autorů a redakce.

V čísle se jako ilustrační materiál objevují fotografie z knihy Herberta Jochuma, recenzované na str. 28–30.

Publikované články a názory se nemusí shodovat s názory redakce či Společnosti křesťanů a Židů. Naším cílem je vytvářet prostor pro setkávání různých (někdy i syrových či kontroverzních) názorů.

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

ISSN 1802-2642

Já a Ty – brožura ~ seminář 15.–16. března 2008

Vážení přátelé SKŽ,

namísto tradičního editorialem Vám nabízíme netradiční pozvání – pokud patříte mezi pravidelné odběratele, dostali jste, kromě nového Zpravodaje, i doprovodnou brožuru „Já a Ty“, kterou jsme vytvořili v rámci našeho stejnojmenného vzdělávacího projektu pro učitele na středních školách. Jedná se o praktickou příručku pro každého, koho zajímají peripetie židovsko-křesťanského rozcházení a setkávání, a proto ji zasíláme všem našim pravidelným čtenářům. Přijměte ji jako naše poděkování za Vaši trvalou přízeň i jako pozvánku na seminář, který se uskuteční 15.–16. března 2008 ve Vzdělávacím a kulturním centru Židovského muzea v Praze. Ostatní čtenáři Zpravodaje si mohou tuto brožuru stáhnout na našich webových stránkách, či si objednat (za dobrovolný příspěvek) prostřednictvím kontaktního formuláře na předposlední straně tohoto Zpravodaje. Stejným způsobem se můžete rovněž přihlašovat na seminář.

Zprávu o konání semináře a zkušenosti jednotlivých účastníků si můžete přečíst ve Zpravodaji č. 56 (str. 3–5) nebo na našich internetových stránkách. Mezi dosavadní přednášející patřili Petr Fryš, prof. Tomáš Halík, doc. Pavel Hošek, rabín Ronald Hoffberg, Eva Kuželová, doc. Martin Prudký, doc. Ivan O. Štampach, Mikuláš Vymětal, Th.D. a Mgr. Marie Zahradníková.

Brožura Já a Ty má doplňovat přednášky o encyklopedické údaje a odkazy na další materiály a zároveň usnadnit jejím uživatelům přípravu školních i mimoškolních aktivit pro žáky. Základ brožury vytvářela Mgr. Alžběta Drexlerová z olomoucké pobočky SKŽ. Brožura byla kolektivně redigována lektory kurzu a specialisty na dané oblasti. Seminář se bude konat o víkend 15.–16. března 2008 ve Vzdělávacím a kulturním centru Židovského muzea v Praze.

Orientační program:

So 15. 3.

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 16. 3.

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 abrahamovského dialogu)
 16.15–17.30 závěrečná diskuse, zhodnocení

Kurz je koncipován pro ca. 20 účastníků. Mezi včasně přihlášenými (15. 2.) bude vybírán téměř symbolický poplatek 200 Kč, který je možné v odůvodněných případech odpustit. Pozdější přihlášky budou možné pouze v případě nenaplněných kapacit (poplatek 300 Kč). O absolvování kurzu vydáme potvrzení.

Přihlášky (nejlépe prostřednictvím formuláře na předposlední straně Zpravodaje) zasílejte na naši poštovní nebo e-mailovou adresu. Další informace můžete získat také na telefonu koordinátora připravovaného semináře Adama Borziče (608 577 837) nebo Petra Fryše (608 075 956).

Petr Fryš

Vážení čtenáři, omlouvám se jménem redakce za neúmyslnou mystifikaci uvedenou v minulém čísle našeho periodika. Samozřejmě se jednalo o Zpravodaj SKŽ číslo 57, roku 2007, ne ovšem roku 5766 dle židovského kalendáře. Správně mělo být roku 2007/5767. Děkujeme za pochopení.

Ladislav Puršl

PŘEDNÁŠKA – HOLOCAUST OČIMA ČESKÉ ŽIDOVSKÉ ZKUŠENOSTI

Mgr. Alžběta Drexlerová

V úterý 20. listopadu 2007 v 17.00 se konala přednáška pana JUDr. Tomáše Krause nazvaná „Holocaust očima české židovské zkušenosti“. Přednáška byla zorganizována olomouckou pobočkou Společnosti křesťanů a Židů ve spolupráci s olomouckým kabinetem judaistiky v rámci tzv. „Cyklu judaistických přednášek“. Akce se zúčastnilo asi třicet posluchačů, převážně studentů a starších lidí.

Přednášející na začátku zdůraznil, že mluvíme-li o obětech holocaustu, je třeba mít na paměti, že každý ze šesti milionů zavražděných Židů měl svůj vlastní osud, svůj vlastní život. V souladu s tím pan Kraus začal přednášku vyprávěním o své osobní zkušenosti s holocaustem, respektive o zkušenosti jeho rodičů, kteří oba přežili koncentrační tábor. Zatímco

maminka pana Krause se s traumatem holocaustu pokoušela vyrovnat tím, že o něm do smrti nepromluvila, pan František R. Kraus – jistě také proto, že byl povoláním novinář – stačil ještě před koncem války po útěku z pochodu smrti své zkušenosti dopodrobna popsat (jeho kniha vyšla hned v roce 1945 pod názvem „Plyn, plyn, pak oheň“).

Přednáška pokračovala obecnějšími tématy (například zda je vůbec vhodné používat termín holocaust pro označení vyvražďování Židů za 2. světové války, či jak se holocaust liší od genocid spáchaných v průběhu dějin i současnosti), ale vyprávění se posléze proměnilo v živou diskusi na různé obecné i specifické otázky ohledně holocaustu, a ukázalo se, že i mezi posluchači se nacházejí skuteční odborníci na tuto tematiku. Protože atmosféra byla příjemná a otázek a témat k rozhovoru spíše přibývalo než ubývalo, setkání se poměrně protáhlo. Páli bychom si, aby podobná atmosféra živého zájmu, diskuse a dialogu doprovázela i naše další akce.

NA ROZHRANÍ KŘESŤANSKÉHO A ŽIDOVSKÉHO SVĚTA – KAREL FISCHER

Ota Halama, ThD.

Národní knihovna ČR v Praze vydala v květnu tohoto roku vynikající rozbor života a díla hebrejského cenzora a klementinského knihovníka Karla Fischera (1757–1844), nazvaný „Na rozhraní křesťanského a židovského světa“. Krásná kniha Ivety Cermanové a Jindřicha Marka není jen příspěvkem k dosud nezpracovaným dějinám instituce dnešní Národní knihovny, ale je hlavně mistrným vykreslením atmosféry židovské Prahy a Čech doby Jiráskova F. L. Věka. Hlavním hrdinou a průvodcem knihy je učedník posledního hebrejského cenzora a profesora hebrejštiny zrušeného jezuitského řádu v našich zemích Leopolda Tirsche (1733–1788), pozdější klementinský knihovník, správce a sepišatel rukopisů, ale hlavně hebrejský

cenzor, nadepsaný římský-katolík Karel Fischer. Jeho osoba kolem sebe nutně soustřeďovala přední osobnosti tehdejších židovských obcí v zemi, v čele s pražskou obcí, neboť jeho úkolem bylo dávat ze zákona imprimatur každému hebrejskému tisku, tištěnému na území Čech a s Fischerovou osobou také cenzura v habsburské monarchii končí. Kniha je proto užitečnou pomůckou každému, kdo by se o dané vcelku pozitivní období vztahů mezi křesťany a židy zajímal. Zvláště, když dokonalým doplňkem knihy je soupis Fischerovy literární pozůstalosti, dokládající jeho zájem o hebrejský jazyk v jeho dějinných proměnách a židovské dějiny vůbec. Publikace má bohužel omezenou distribuci, proto je třeba na závěr dodat, že



je k zakoupení buď v pražském Klementinu, nebo v knihkupectví Academia na Václavském náměstí v Praze.

NEKROLOG PHDr. MIRJAM BOHATCOVÉ, CSc.

Ota Halama, ThD.

22. srpna 2007 přešla ze smrti do života PhDr. Mirjam Bohatcová, CSc., roz. Daňková. Mirjam se narodila budoucímu starozákonníku Husovy fakulty, Slavomilu Daňkovi, ještě během jeho farářského působení v Libštátě u Semil, 28. června 1919. Základní školu i klasické gymnásium v Londýnské ulici absolvovala slečna Daňková již v Praze, studium historie na filozofické fakultě UK ji přerval už po roce osudný 17. listopad 1939 a následné uzavření českých vysokých škol. Absolvováním knihovnické školy a vstupem do služeb knihovny Národního muzea v Praze již během války se sice Mirjam Daňkové otevíral budoucí obzor odborného zájmu – česká kniha a její dějiny, přesto se v první fázi spolu se svým budoucím manželem Miloslavem Bohatcem (1913–1967) upnula k obraně a zachování odkazu svého otce Slavomila Daňka (1885–1946). Mirjam i Miloslav, který v té době sloužil na téže libštátské faře, co kdysi sám Daňek, se stali pilnými editory nesnadných prací stárnoucího profesora a Bohatec sám



se začal připravovat i na svůj odborný vstup na starozákonní pole fakultní. Jmenování prof. Miloše Biče však překazilo Bohatcovy plány a snad právě zmařené naděje vedly jej i zbytek rodiny Slavomila

Daňka kolem roku 1950 k odklonu od fakulty a konečně i od Českobratrské církve vůbec. Odklon však nebyl fatální! Miloslav Bohatec zůstal krátce na poli hebraistiky a pod vedením Otto Munelese spolupracoval na vydání cenného repertoria židovských dějin, až mu učarovala krása iluminovaných rukopisů knihovny Národního muzea, kde kdysi pracovala jeho žena, i bibliofilie, takže po vzoru svého tchána sám některé drobné tisky pouštěl do světa. Zatímco z Mirjam Bohatcové se mezitím na různých pracovištích, která se měnila podle aktuální politické situace, stala přední znalkyně bratrského knihtisku a její dílo korunoval na tomto poli podíl na nedávno vydané faksimili kralické Šestidílký v německém Padernbornu. Dějin české bible se však Bohatcová dotkla i ve své poslední velké pozemské práci, v knize *Obecné dobré podle Melanchtricha a Veleslavínů* (Praha 2005), která nám po ženě, milující českou knihu, a proto evropsky proslulou, zůstává otázkou: *co je obecné dobré?* Tedy: *co je obecné dobré?*

SHROMÁŽDĚNÍ VE VÝROČÍ KŘIŠŤÁLOVÉ NOCI

Redakce

V sobotu, 10. listopadu 2007, se v Praze na Starém městě konala pietní shromáždění k uctění památky obětí pogromu Křišťálové noci. Vzpomínka na tuto událost stále trvá, hrozba rasové či politické nenávisti zůstává dosud aktuální, jak to dosvědčují některé akce uspořádané ve výroční den právě v místech, kde si židovská obec v pietním aktu připomenula osudné datum. Na tento den plánovaný pochod neonacistů pražským židovským městem se, díky policejním opatřením,

nepodařilo radikálům uskutečnit, přesto v pražských ulicích docházelo ke střetům neonacistů s anarchisty. Avšak důležitější než škody na majetku či zmatek kolem povolení či nepovolení pochodu, byla nakonec skutečnost, že se přes naléhání policie Pražané vydali do ulic podpořit protest proti těm, kteří se zhlédli v ideálech fašismu, rasismu a antisemitismu, a dát svou osobní přítomností najevo, že jim tyto skutečnosti nejsou lhostejné a jejich paměť zůstává stále živá.



Zdroj: Internet.

SETKÁNÍ V EISENSTADTU

Mgr. Alžběta Drexlerová

Ve dnech 22.–23. listopadu se v rakouském Eisenstadtu konalo setkání zástupců střeoevropských a východoevropských organizací podporujících židovsko-křesťanský dialog. Podnět k setkání dala Mezinárodní rada křesťanů a Židů (ICCJ), která podporu těchto organizací zařadila mezi pět hlavních zaměření své činnosti. K dalším patří zhodnocení židovsko-křesťanského dialogu 60 let po vydání tzv. „Deseti bodů ze Seelisbergu“ v roce 1947 (tehdy byla také ICCJ založena), zkoumání dopadu blízko-východního konfliktu na židovsko-křesťanské vztahy (čemuž bude věnována konference ICCJ příští rok v Jeruzalémě), dále trilaterální abrahamský dialog a nakonec židovsko-křesťanské vztahy v zemích Asie a Afriky.

Setkání financovala rakouská Rada pro židovsko-křesťanskou spolupráci v čele s Markusem Himmelbauerem, který akci také moderoval. Zúčastnilo se dvanáct křesťanských i židovských zástupců z Rakouska, Rumunska, Maďarska, Slovenska (Lucia Faltin přitom zastupovala program Centra pro studium židovsko-křesťanských vztahů na univerzitě v Cambridgi) a Polska, já jsem zastupovala Českou republiku. Přítomen byl také generální tajemník ICCJ Dick Pruiksma z Holandska.

Přestože někteří zástupci byli z podobných minulých setkání zvyklí spíše na poklidnější tempo a až rozvláčné vzájemné sdílení, nakonec se podařilo udělat kus práce a dobrat se alespoň konkrétnějšího směru, kterým by se v budoucnu mohla ubírat jak spolupráce mezi organizacemi našeho zaměření ve střední a východní Evropě, tak mezi jednotlivými členskými společnostmi a ICCJ.

Z diskuse vyplynulo, že potřeby jednotlivých organizací mají jednoho společného jmenovatele, totiž vzdělání;



Společná fotografie eisenstadtského setkání.

naše setkání začalo posléze směřovat k vytvoření mezinárodního vzdělávacího projektu pro „učitele učitelů“ (v ideálním případě učitelů vysokých, středních a základních škol i programů celoživotního vzdělávání). Obsahem projektu by bylo nahlížení židovsko-křesťanských vztahů ze čtyř základních perspektiv: dějin, náboženství, kultury a občanské společnosti.

Všechny tyto oblasti by měly být pojímány z hlediska „komplementarity“ čili uchopení židovsko-křesťanských vztahů z obou stran v kontextu vzájemných – a to i pozitivních – vlivů, i v širším kontextu různých prostředí, v nichž Židé a křesťané žili a žijí společně. Vyvážená „komplementarita“ ovšem zahrnuje například nejen mluvení o antisemitismu, ale i o židovském „anti-křesťanství“ a „anti-islamismu“.

Dalším důležitým východiskem by bylo téma „živoucí paměti“, tedy zkoumání toho, jaké události z dějin či z minulosti uchováváme, jakým způsobem a proč to děláme, a v neposlední řadě i toho, nakolik „je naše paměť živoucí“; tedy nakolik v našem vyučování dějin či v osobním a občanském životě zanebýváme různá „zranění“ z dějin, a tak dovoluujeme, aby podvědomě ovlivňovala naše dnešní rozhodnutí a jednání. Mít toto východisko na paměti znamená snahu o objektivnější zprostředkování dějin a odvahu připustit, že i „my“ (tj. naše etnikum či členové našeho náboženství) jsme byli v minulosti utiskovateli či agresory.



Eisenstadtská synagoga v místním Židovském muzeu – jedna z mála synagog na území Rakouska, která přežila Kristálovou noc díky tomu, že se nacházela v soukromém domě.

Konkrétním výstupem projektu by byl mezinárodní výukový program pro „učitele učitelů“, doprovázený v ideálním případě i učebnicí o židovsko-křesťanských vztazích na vysokoškolské úrovni a on-line databází textů. Představujeme si, že učitelé, kteří by tímto programem prošli, by byli sami schopni vytvářet a vést podobné programy uzpůsobené pro své prostředí. Tak by bylo možné, aby projekt dosáhl dlouhodobých účinků. Uvědomujeme si přitom, že je nesmírně důležité, aby poznatky a dovednosti vzešlé z tohoto programu nezůstaly pouze na akademické úrovni, ale dostaly se do povědomí široké veřejnosti.

Protože příští rok je v Evropské unii vyhlášen rokem „multikulturního dialogu“, rozhodli jsme se, že v průběhu ledna se sejde úzký kruh zástupců evropských organizací našeho zaměření s odborníky a společně se pokusí napsat konkrétní projekt, který by se v únoru příštího roku již podal. Osobně doufám nejen v to, že projekt vyjde, ale také v to, že se česká Společnost křesťanů a Židů do něj aktivně zapojí. Věřím totiž, že máme nejen co nabídnout, ale i že se máme co učit.

„SVĚDČÍM, TEDY VYZNÁVÁM...“

ROZHOVOR S MARÍ RÚT KŘÍŽKOVOU

Ladislav Puršl

Rozhovor s nositelkou jména výsostně biblického jsem si přál uskutečnit již za svých studií na Jaboku, kdy mi Mireia Ryšková o Marii Rút vyprávěla. Řekla mi tehdy: „Rozhovor, to nevím... Ale Marie Rút, to je život na román.“ Po několika letech jsme se sešli nad tématy, ze kterých aktuálně vyplynul rozhovor nad vydáním knihy „Svědectví, které nemohlo být vysloveno...“ (Torst 2007). Další rozhovor s paní Křížkovou bude publikován v některém z jarních čísel literárního měsíčníku HOST.

Kdy se objevila myšlenka vydat po tolika letech Vaše Svědectví?

Dostala jsem se na pranář, protože jsem otevřela otázku agentů v církvi. Stala jsem se nejprve garantem petice „Nejsme církev Jidášova – Jsme církev Kristova“ a posléze iniciátorem otevřeného dopisu kardinálu Miloslavu Vlkovi. Dostávala jsem spoustu urážlivých dopisů o tom, jak jsem škodlivá pro církev, že se budu smažit v pekle, ale hlavně, když mi na tom tolik záleží, padaly otázky, co jsem asi tak mohla mít s estébáky já. To mne už opravdu našťvalo. První krok byl, že jsem požádala, aby archiv ministerstva vnitra zveřejnil na internetu můj svazek, který na mne vedla StB. Ať každý vidí,

co jsem s nimi tehdy měla. Nešlo mi o to někoho skandalizovat, šlo mi o to, aby to vzali za své, aby se aspoň omluvili těm, kterým ublížili. Mým svazkem procházelo 86 vyšetřovatelů StB. Dokonce jsem požádala, aby mi byly zpřístupněny svazky samotných vyšetřovatelů, abych se o nich něco dozvěděla. Bylo to dvacet tisíc stránek hrůzostrašného čtení. O svých výsleších jsem kdysi psala, v roce 1979 jsem text přepsala na stroji v jednácti kopiích, víc se jich do stroje nevešlo. Jedna z kopií je v knihovně Libri Prohibiti u Jiřího Gruntoráda, kde jsem ji také našla a pro vydání použila, sama jsem už text v celku neměla. Strojopis jsem doplňovala, tehdy nebylo možné jmeno-

vat, neboť člověk počítal s tím, že se text může k estébákům dostat. Původně jsem si myslela, že kniha vyjde v Karmelitánském nakladatelství, odpověděli mi však, že by to jejich čtenáře příliš nezajímalo. Zmínila jsem se Janu Šulcovi, v únoru jsem na knize začala pracovat a na podzim byla vydaná.

Jakým způsobem jste otevřela otázku agentů v církvi?

Na základě svého svazku jsem zjistila, že farář Stanislav Prokop z naší farnosti donášel, a to nejen na mne, ale i na Zvěřinu, na Václava Malého, na Františka Líznu, a dokonce tím způsobem, že vyloženě napsal, že sloužili mše. To bylo na kriminál, protože neměli souhlas.

On je ale s nimi koncelebroval nebo ne?

Ano. A pak je udal. A bylo jen v moci StB, jestli podá žalobu nebo ne. Psala jsem mu dopis, chtěla jsem to řešit jenom mezi námi. Kdyby se tomu postavil čelem a řekl slovo pravdy, dalo by se to ještě nějak vysvětlit. Jenomže... Stalo se totiž, že vypadl ze seznamů agentů StB. Někdo mu změnil rok narození z roku 1946 na rok 1944. V Cibulkových seznamech ještě



Marie Rút Křížková (*15. června 1936 v Miličíně) v roce 1968 absolvovala FF UK v Praze, doktorát z filosofie získala v roce 1991. Pracovala jako učitelka, vychovatelka, redaktorka, odborná pracovníce v Památníku Terezín a ve Středočeské galerii v Praze, v letech 1976–1980 jako lesní dělnice, od roku 1981 třídička pošty. Po roce 1989 byla externí korektorkou v Respektu, nakonec působila jako lektorka literatury na Vyšší sociálně pedagogické a teologické škole Jabok v Praze (1993–2001). V lednu 1977 podepsala Chartu 77 a v roce 1983 působila jako její mluvčí. V letech 1994–2006 byla členkou a posléze předsedkyní poroty literární soutěže pro básníky do dvaaadvaceti let Ortenova Kutná Hora. Založila Knižnici Ortenovy Kutné Hory První knížky, v níž dosud vyšlo šest básnických prvotin. Je členkou Obce spisovatelů, Společnosti křesťanů a Židů a České křesťanské akademie. Vydala knihy *Jiří Orten, básník smrti a lásky* (samizdat, Praha, Kvart 1978, tiskem in: *Červená kniha Jiřího Ortena* /Praha, Český spisovatel 1994/), *Je mojí vlastní hradba gheť?* (s K. J. Kotoučem a Z. Ornestem, samizdat, Praha, Kvart 1978, tiskem Praha, Aventinum 1995 – v české, německé a anglické verzi; v roce 1995 jí byla za tuto knihu udělena Americká národní cena za nejlepší dílo o holocaustu a Zlatá stuha za nejlepší knihu s tematikou mládeže), *Philippsdorf – Filipov*

13. 1. 1866 (s B. Benešem, česko-německá verze, Praha, Zvon 1991), *Žít jako znamení – Rozhovory s Josefem Zvěřinou* (Praha, Zvon 1995, 1996), *Kniha víra, naděje a lásky – 70 let působení salesiánů v Čechách a na Moravě* (Praha, Portál 1996), *Moje Proseč a Thomas Mann* (s V. V. Tošovským, Svitavy, Trinitas 2002), *Zaživa (verše z let 1954–1967)* (Praha, nákladem vlastním 2005). Edičně připravila knihy *Jiří Orten: Čemu se báseň říká* (s J. Kociánem, Praha, Československý spisovatel 1967), *F. X. Šalda: Dopisy Simonetti Buonaccini* (s K. Svátkem, Liberec, Severočeské nakladatelství 1967), *Jiří Orten: Eta, Eta, žlutí ptáci* (1966), *Knížka naslouchajícím* (1967), *Převleky* (1968) – všechny tři s K. Svátkem v Severočeském nakladatelství v Liberci, *Jiří Orten: Verše* (Praha, Odeon 1970), *Spisy Jiřího Ortena* (dosud 7 svazků): *Modrá kniha Jiřího Ortena* (Praha, Československý spisovatel 1992), *Žihaná kniha Jiřího Ortena* (Praha, Československý spisovatel 1993), *Červená kniha Jiřího Ortena* (Praha, Český spisovatel 1994), *Knihy veršů* (Praha, Český spisovatel 1995), *Prózy I* (s K. Svátkem, Praha, Český spisovatel 1997), *Prózy II* (Praha, Mladá fronta 1999) a *Dramata, recenze, články* (Praha, Paseka 2002), *Miloslava Holubová: Necestou cestou* (Praha, Torst 1998), *Jaroslav Novosad: Štěpán Trochta, svědek „T“* (Praha, Portál 2001), *Poslání laiků* (z kongresu katolických laiků v listopadu 2000, překlad z italštiny Ludmila Lamačová, Svitavy, Trinitas 2003), *Jiří Orten: Ohnice* (doslov, Praha, BB Art 2006).



Obálka knihy vydané v nakladatelství Torst.

byl. Moji přátelé, mladí historici, dovedli však vyhledat dokumenty, které průkazně dosvědčují, že agent byl, kdy podepsal spolupráci.

Jak se na Vás farníci dívají od té doby, co jste tyto skutečnosti zveřejnila?

Byli lidé, kteří přišli a chtěli to vidět ve svazku. Na druhé straně stále panuje zatvrzelost u těch, kteří se domnívají, že jejich pravda je zřejmá. Kněze se nesmí nikdo dotknout. I kdyby dělal cokoliv, je to kněz a co já jsem proti němu... V pauze při duchovních cvičeních u sv. Ignáce si jedna zbožná duše, která tam chodí, přede mnou dokonce odplivla. Situace je dnes taková, že ve farnosti dál působí Stanislav Prokop, já do farnosti nemůžu. Farnost ovšem zůstala ochromená, protože nikdy nedošlo k vyjasnění toho, jak to vlastně bylo.

Farnost tedy nepřijala s povděkem, že jste odkryla estébáckou minulost pana faráře Prokopa?

Někteří lidé odešli a do farnosti také nechodí. Většinou ale řekli, že jsem lhářka, že si vymýšlím. Nabízela jsem jim, že se mohou přijít do svazku podívat. Asi 144 lidí dokonce sepsalo petici, že oni chtějí Prokopa. Mně nesmírně vadilo, když se uvažovalo o tom, že by biskup Lobkowicz měl být eventuálně primasem české církve. Poté, co promluvil k národu na svatováclavské pouti ve Staré

Boleslavi, začala jsem žádat, aby se věci daly doporádku. Tlak na mne se ovšem vystupňoval až natolik, že jsem požádala o policejní ochranu. Kromě onoho smažení v pekle mi vyhrožovali tím, že mi ulice bude nebezpečná, což se několi-krát prokázalo.

Můžete to nějak konkretizovat?

Například se stalo, při večerním návratu domů, že z druhé strany chodníku kdosi prudce, rychle přeběhl přede mnou, jako by mne chtěl napadnout a těsně přede mnou uhnul a utekl. Ale když jsem viděla, jak se na mne někdo řítí, řekla jsem si, že půjdu dál, že neuhnu, že přece nebudu křičet. Prostě jdu. Tedy ne že by mne někdo přímo zmlátil na ulici, ale zastrašování to je.

Preambulí petice a obsahem otevřeného dopisu je, aby biskupové, kolaborující s komunistickým režimem, kteří byli agenti StB, přijali odpovědnost a vyvodili z toho pro sebe důsledky. Má tato iniciativa nějaký konkrétní dopad, byla v něčem úspěšná?

Ano. Teď se to rozjelo. Nedávno v televizi proběhl pořad pod názvem „Černý a černější“ o agentech v církvi vysazených na Vatikán, koncem listopadu byla beseda v České křesťanské akademii a na ní oznámil Jan Stříbrný vznik pracovní skupiny, která se bude zabývat otázkou, jak církev obstála za totality – v kladném i záporném smyslu.

Ve chvíli, kdy se prokáže, že ten či onen konkrétní biskup byl spolupracovníkem StB, co bude následovat? Exkomunikace zřejmě ne...

To vůbec ne, to prý nejde. Biskup je biskup, takže biskup doživotně.

Tedy to zůstává na svědomí dotčeného?

Ano, ale jde o to, jaké má svědomí.

Když srovnáte text petice a Vaši vydanou knihu, v podstatě je způsob, kterým jste se vyjadřovala proti režimu před bezmála čtyřiceti lety ve svých prohlášeních, v principu totožný s tím, jak se vyjadřujete dnes. Změnilo se pro Vás něco po osmnácti letech od převratu?

V tom zásadním se pro mne nezměnilo nic, biblické „ano, ano – ne, ne“ je stále mým krédem. Tehdy vadilo StB, dnes vadí určitým kruhům v církvi. Samozřejmě dnes mi nehrozí kriminál.

V Efezským 6,12 stojí, že náš zápas není proti krvi a tělu, ale proti vládám, proti autoritám, proti světovládcům temnoty, proti duchovním mocnostem zla...

...ano, a ty jsou stále stejné, ale nemyslela jsem si nikdy, že jsou v církvi, přímo v té mé církvi.

Jak Vám bylo, když jste se po letech probírala jmény jako Noga, Bláha, Vember, Jánský... Byli to pro Vás znovu jen duchové, jak píšete ve Svědectví?

Ne, dovedla jsem si je zpřítomnit. Poznala bych je. Ale už je беру trochu shovívavě, je mi jich trochu i líto, možná k něčemu dospěli. Noga a Bláha nejsou konkrétně v mém svazku, ti jsou ve vyšetřovacím spise procesu s Jiřím Ledererem a Otou Ornestem. Konkrétně Noga byl hlavním vyšetřovatelem Oty Ornesta. Ale některé výsledky týkající se roku 1968, Charty 77, ty v mém svazku jsou. To už souviselo se zastrašováním zaměřeným na mne a mou rodinu.

Šikanu ze strany StB popisujete v knize s nesmírnou lehkostí... Ona ta kniha není jen Svědectví, je i specifickým vyznáním. Chápala jste její vydání v dialektice „svědčím – tedy vyznávám“?

Ano, podávám svědectví, které tehdy nemohlo u soudu zaznít, zároveň vyznávám svůj postoj, jsem přímý svědek.

V dokumentech v knize se objevuje prohlášení do Libereckého rozhlasu psané proti vstupu sovětských vojsk, jehož součástí je věta: „Mám-li volit mezi smrtí a lokajstvím, volím smrt svou a svých dcer. Nezradím! Nezradíte!“ Ve Svědectví píšete, že se Vás estébáci ptali, jak to chcete tedy provést, Vy jste řekla...

..., „Chtěla jsem skočit pod sovětský tank“. A řekla jsem to v přítomném čase. Napadl mne totiž v tu chvíli jeden ruský film, jmenoval se „Ona bránila vlast“. A mně se při výslechu vybavil moment, kde hrdinka filmu toto učiní. Natolik chtěla proti Němcům něco udělat. Já jsem si na ten film od dětství až do toho výslechu nevzpomněla. Jana Klusáková mi nedávno v rozhlasu potvrdila, že ten film opravdu existoval, znala ho a že to v něm tak je.

Jak na to reagovali vyšetřovatelé?

Že musím na psychiatrii, že jsou u nás takoví blázni jako Palach a já...



Marie Rút Křížková. Foto Petr Jančárek.

Prohlášení vzbudilo ohlas v zahraničí, máte nějaké doklady o tom, kam a jak se dostalo, kdo ho slyšel?

Vysílali to všude, ale sama jsem ho neslyšela. Ani jsem v té pohnuté době rádio neposlouchala, nebyl na to čas, idealizovaně jsme si představovali, že když uděláme, co bude v našich silách a nasadíme se, Rusové odtáhnou. Má sestra to slyšela, babička Křížková také a děsila se, že její vnučky přijdou o život se mnou. Ale ony u ní byly v těch dnech schované... Pochopitelně jsem nepodnikala nic v závěsu s dcerami a žádnou sebevraždu bych samozřejmě nespáchala.

Vaše intuice v tom hrála velkou roli, málem Vám odebrali dceru...

Při výslechu mi tak vyhrožovali. V noci jsem nemohla spát, od čtyř jsem byla vzhůru, to je ten čas, kdy je člověku najednou mnoho věcí jasných. Pak jsem vstala a věděla jsem, že až půjdu do práce, už tam bude sledovačka, ale brzy ráno ne. Oblékla jsem Ester, posadila ji na autobus a poslala ji k babičce Křížkové, ke své bývalé tchýni, do Krkonoš. Řidiči jsem řekla, že je to naléhavé, ať dceru předá babičce, ta si ji převezme. Oni ten den přišli do školky s nařízením, že mají Ester odebrat a umístit ji do dětského domova. A ona už tam nebyla. Bývali by ji, dřív, než bych ji stihla vyzvednout, odvedli rovnou do děčáku. Petr Šrámek, hajný z lesa, ve kterém jsem pracovala, mi nedávno říkal, že na něj útočili, chtěli, aby jim řekl, že jsem špatná matka a o dceru se nestarám. Říkal jim ale: Já neznám lepší matku.

Vaše dcera Ester s Vámi o potížích s StB hovořila ve své televizní Třinácté komnatě...

To bylo poprvé, co jsme o tom hovořily. Režisér dokumentu Petr Jančárek mne o to požádal s tím, že Ester má nějaké problémy, poté co shlédla můj svazek na internetu... Předtím vůbec spis neznala. Nebylo to nijak připravené a hovořily jsme rovnou na kameru.

Rozšířil se tehdy zájem StB z Vás na Vaši rodinu? Měly Vaše dcery přímo problémy s StB?

Mého bývalého manžela si volali k výslechu, také mou mladší sestru Evu. Jak jsem se dozvěděla ze svazku, zachovala se výborně, říkala jim: Prosím vás, Marie je starší sestra, ta si dělá co chce, té já do toho nemůžu vůbec mluvit. Ptali se jí: O čem si s ní povídáte? O čem bychom si povídaly! O rodině, o dětech, vzpomínáme na dětství, ale sestra mne neposlouchá, vždy si dělá, co chce... O mém bývalém manželovi napsali, že byl velmi vstřícný, podepsal jim, že o výslechu nebude s nikým mluvit. To já jsem jim nikdy, nikdy neslíbila! Vždy jsem říkala: Ne, já jsem taková upovídaná, to já hned každému řeknu, jak někoho potkám, hned mu to povím... Rozbrečela jsem se vždy až na konci sil, a je pravda, že s tím si ti muži nevěděli moc rady... Když začne žena plakat, muž obvykle neví, co má dělat. (smích) Dcera Dáša měla mít výslech, byl na ní veden svazek, protože byla tajnou sestrou Mary Ward. Jezdila do Štěkne, jejím duchovním otcem byl tehdy kněz František Lízna, několikrát vězněný. Její svazek se nezachoval, jenomže oni

nás propojovali, takže i z mého svazku se mohu dozvědět, co se dělo tehdy s ní na Vysočině. Když studovala lékařskou fakultu, byly velké tlaky na to, aby ji vyloučili. Nepustili ji na praxi do Jižních Čech a musela do Ústí nad Labem, kde se ovšem seznámila s biskupem Otčenáškem, takže si moc nepomohli... Nakonec působila na Vysočině jako zubařka, chápali ji tam jako vyslance Charty – poblíž byli chartisté, František Litomiský, Magor tam měl ženu, byli tam Brodští a Roubalovi. Samozřejmě byla sledována. Ale výslech se nikdy neuskutečnil, předvolání dostala jen jedno, ale já jsem jí o něm neřekla, protože měla zkoušku z anatomie. Poslala jsem ji na zkoušku, estébákům jsem říkala: Ano ano, ona přijde, po zkoušce jsem jim říkala, že už nepůjde nikam. Od té doby už nedostala oficiální předvolání k výslechu... Také Ester, když byla malinká, hrávala si na pískovišti, bylo jí pět let. Viděla jsem na ni z okna ze čtvrtého patra. O lampu stával opřený mladý muž a neustále mou dceru sledoval. Vždy z ní tak dvě hodiny nespustil oči.

Když jste odcházela na výslechy, mělo to prý určité kouzlo, zároveň jste ale dětem mávala kartáčkem na zuby... Je to pro Vás přirozené, nebo to byl druh černého humoru, kterým jste se vyrovnávala se situací?

Já taková jsem... A mé dcery byly zvyklé, že máma je veselá, i když těch problémů bylo šíleně mnoho. Nikdy jsem neměla žádného partnera, který by se mnou žil a pomáhal mi starat se o děti. Humor byl nutný. Kdybych odcházela a brečela a říkala: Děti moje, to bude hrozné, co si počneme... k ničemu by to nevedlo. Říkala jsem: Když bude nejhůř, kartáček na zuby mám a když nepřijdu, zavolejte tam a tam na ta a ta čísla. Dáša to nesla skvěle. Byla ohromně nad věcí. Svatava to nesla hrozně špatně. Rozhodla se, že nikdy nepůjde cestou jako já a že se bude jako matka starat o rodinu. A má osm dětí!

Třináctá komnata otevřela též jinou bolestivou část navazující na proces s Jiřím Ledererem, Otou Ornestem, Václavem Havlem a Františkem Pavlíčkem, a to televizní doznání Oty Ornesta. Promiňte mi tu otázku, jak jste se v tu chvíli cítila?

Šíleně. To byl snad nejhorší moment v mém životě. Úplný propad. Bylo to pro

mne naprosto nepředstavitelné a ihned se to projevílo psychosomaticky.

Proč myslíte, že to Ota Ornest udělal?

Oni ho zlomili. Ale myslím si, že tam hrál roli už něco z války, či z doby po válce, po zkušenostech Židů s holocaustem, kdy v každé rodině byla spousta mrtvých. Strach, obavy a úzkost... To hrál roli a estébáci s tím dovedli kalkulovat. Přislíbili, že nikomu se nic nestane, on si zachrání život, když bude všechno v jejich režii a já jim dám tu knížku Ledererových rozhovorů... Oni by ale odsoudili ostatní spisovatele, se kterými Lederer hovořil.

Takže vlastně díky Vám a saleziánům se Ledererovy rozhovory nedostaly do rukou StB...

...a také jenom díky saleziánům mohly vyjít! Ta knížka nikdy neexistovala v úplnosti. Já jsem Jiřího Lederera do jeho návratu z vězení neznala. On mi potom říkal, že ještě jednu kopii měl u svého nevlastního otce. Ten ji, když se proces rozjel, spálil. Saleziáni skrývali knihu a Jan Vladislav nosil jednotlivé rozhovory Ludvíku Vaculíkovi. Vyšla v Petlici, pak v zahraničí, můj rukopis uchovávali přátelé z farnosti Pepík Špíchal, Mirej Ryšková a Libor Ovečka, potom se o rukopis starali Leisovi, měli ho u sebe doma až do vydání v Petlici.

Když se Ota Ornest v televizi doznal, byl propuštěn?

Byl po roce a půl propuštěn, dostal milost. V podstatě jsem ho pak mnoho let neviděla. Scházeli jsme se při vydávání Ortenova díla v devadesátých letech v Českém spisovatelci, což bych byla bývala bez něj nikdy nedala dohromady. On věděl z poznámek, o kom Jiří psal, dovedl z iniciál vyvodit, o koho se jednalo, protože Jiří o nich nemohl jmenovitě za protektorátu psát, aby je neuvedl v nebezpečí... Ota se do uvěznění choval dobře i k Ester, i když si moc nevěděl rady s malým dítětem, ale potom to všechno skončilo, už nikdy se u nás doma neobjevil. Nevím, do jaké míry mi měl za zlé, co se stalo, Ester dodnes hrozně mrzí, jak se k ní choval jako otec. Zpětně si to ovšem vysvětluji tak, že za tím bylo něco podobného, proč já jsem později přestala docházet na Židovskou náboženskou obec, kde mne vložené lámali na to, abych donášela. A kdyby Ota býval dále chodil k nám, stýkal

se s mými přáteli, oni by na něj tlačili, aby donášel na StB. A on by tomu tlaku podlehl. Nedokázal by to ustát. Podlehl sice v krizové situaci, kdy mu šlo skoro o život, byl nemocný člověk, ale nikdy, nikdy nepodepsal spolupráci.

Vás jako svědka nakonec k soudnímu přelíčení ani nepustili...

Jistě, já bych tam pochopitelně řekla, jak to ve skutečnosti je! Také věděli, že by mne nepřinutili k nějakému naučnému doznání... Ale šla jsem tam přesto z důvodu, protože jsem Otovi chtěla dát najevo, že chci svědčit. A nakonec se podařilo zaujmout pozornost, Jiří Lederer mi po propouštění říkal, že mne zaznamenal, viděl mne tam... Také říkal, že nejúžasnější na tom celém vězení, neboť se dostal k vyšetřovacímu spisu, bylo zjištění, že úplně neznámá ženská, o které nikdy předtím ani neslyšel, tu jeho knížku zachránila a estébákům ji nevydala. Říkal, že ho to ohromně po celou tu dobu ve vězení posilovalo a byl na mne strašně zvědavý. Mezitím jsem se spřátelila s Elou Ledererovou, děti se poznaly a když se Jiří vrátil, říkal: Já mám teď dvě rodiny. Potom byli ale nuceni odejít do exilu, už jsem ho pak nikdy neviděla, neboť tři roky na to zemřel.

Hned po podpisu Charty 77 Vám nabízelí vystěhování. Odmítla jste kvůli dětem. Byly ještě jiné důvody?

Hlavní důvod byl, že mé dcery mají své otce tady. I kdyby se stalo cokoliv, mohli si je vzít a postarat se o ně. Existovala tzv. akce Norbert, což byl seznam asi dvou set šedesáti lidí, kteří měli být v případě obecného ohrožení buď internováni, nebo popraveni. Byla jsem dlouhou dobu ve skupině, kde hrozil trest smrti... A pak tady byl proces s Otou, a od toho bych já v žádném případě neodešla. Týkalo se mně to a chtěla jsem udělat maximum. Navíc jsem chtěla být tady, věděla jsem, že je potřeba, abych žila v této zemi a ne jinde.

Píšete, že každé podlehnutí strachu znamená svým způsobem ve výsledku kolaboraci s režimem... Nezažila jste nikdy za tu dobu pokušení, že je toho na Vás moc a že to vzdáte?

Ne. Já nevím, jak to cítíte vy jako muž, ale chci říci, že když věřící žena pláče, jsou to trochu slzy Panny Marie, které nikdy nevedly k tomu, že by odmítla

Hieroglyf

Prof. ThDr. Milan Balabán

hle

žena

cizoložná

hnaná v kamenný kruh očí

v kletbu Levitiků

hlava ta a ta

popravčí kameny

přízračně zlehkly

shrbený

cizinec

vzadu

téměř přehlédnut

píše

prstem

v písku

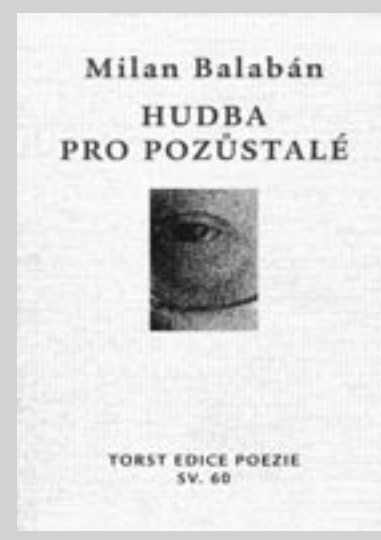
KDO JSI BEZ VINY

hieroglyf

omývaný

větrek z pustyne

(z knihy „Hudba pro pozůstalé“,
v edici poezie vydalo nakl. Torst)





Samizdatový strojepis Svědectví z knihovny Libri Prohibiti.

poslání. Žena, která pláče, upřímně, z hluboké bolesti, se utíká do náruče Boží. A ten mne vždy v krizových momentech podržel, bezradnost byla spíš na té druhé straně, u estébáků.

Jak jste se stala mluvčí Charty 77. Kdo Vás jmenoval?

Mluvčí byli vždy tři. Jeden byl demokrat, druhý bývalý komunista a jeden byl za křesťany, nebo za židy, to bylo jedno, nedělal se v tom rozdíl, prostě věřící člověk. Koncem ledna roku 1983 za mnou přišel mluvčí Radim Palouš, že už je mluvčím rok a jeho žena Anna to už těžko snáší. Zrovna v lednu uvěznil Ladislava Lise kvůli tomu, že byl mluvčí Charty. Každý se toho bál – udělat ten krok a skončit v kriminále. Mně to hrozně překvapilo, že mne chtěli za mluvčí a sama jsem také nevěděla, jestli mám souhlasit. Řekla jsem, že se musím poradit. Otec Zveřina mi na to tehdy řekl: Víš, já taky nevím... Pojď, po třech dnech modliteb se sejdem a řekneme si víc... A bylo to jednoznačné, že ano. Věděla jsem, že v něm mám zázemí a mohu se na něj v čemkoli spolehnout, že mne podrží. Ale nejen v duchovním smyslu, nešlo jen o mně a o něj, byly zde vazby na spoustu lidí, kteří s ním mohli konzultovat věci, které byly ve hře. Když jsme podepisovali za Chartu dokumenty, měla jsem možnost být informovaná a nepodepisovat nic jen na základě svého osobního názoru, ale s plným vědomím, že je to tak správné a že za tím stojí i taková kapacita.

Vy jste to ale, i přes počáteční rozpaky, chápala stejně jako své osobní poslání, s tím souvisí i Vaše vyprávění o kardinálu Tomáškově...

Mé návštěvy u něj probíhaly už od počátku, kdy jsem se stala mluvčí. Mně se ohromně dotklo, že kardinál s biskupy najednou prohlásil, že u nás je náboženská svoboda a vše že je v pořádku a odsoudili Chartu 77. Tehdy jsem za ním došla, dala jsem mu přečíst dopis, on si pustil rádio, abychom nebyli slyšet do eventuálních odposlechů a říkala jsem mu: Jak to můžete napsat, vždyť je to přece jasné, všichni víme, jak to je...! On mi řekl: Vy máte pravdu, my máme taktiku. Já jsem se ho zase ptala: A je to tak dobře!? Velice znejistěl a řekl, že to tak není dobře. Asi tím myslel, že to tak Kristus nezamýšlel...

Jak se Vám práce pro Chartu 77 promítala do života?

První můj šok spočíval v tom, že přede mnou třicet tři věřících lidí funkci mluvčího Charty odmítlo. To jsem nevěděla a kdybych to věděla, odmítla bych také. Nevěřila bych si, když to odmítlo tolik různých kapacit, že na to stačím. Pokládala jsem se za jednu z posledních. Zvládnout se muselo především jedno jediné: vytrvat. Nenechat se zlomit. Nátlak na mluvčí Charty byl neuvěřitelný. Člověk se mohl dočkat naprosto všeho. Vyhození ze zaměstnání, to proběhlo většinou už dávno předtím, věznění bylo nabíledni, hrozilo spíš, že člověka někam odvezou, vyloží ho, zbijí, zdecimují rodinu.

Přesto Váš spis paradoxně zachránil před skartací Váš hlavní vyšetřovatel...

V době, kdy jsem ho ještě osobně neznala, mi vyšetřovatel Jánský telefonoval, že by se mnou chtěl o něčem mluvit, jestli bychom se mohli někde sejít, navrhoval nějakou restauraci, vinárnu, říkala jsem mu: Já nikam nepůjdu, nikam nechodím... On se mne ptá: A kam tedy chodíte? Říkala jsem: Do kostela, ke sv. Ignáci..., a myslala jsem si, v kostele, tam jsem doma, tam jsem si jistá. Má dcera Dáša říkala: Mami, já půjdu taky, já tě tam nenechám jít samotnou... On přišel v deset hodin. Zatímco jsem se modlila v lavici, stál u vchodu. Přinesl mi krásnou kytici. Řekla jsem mu: Tak to já si od vás nevezmu. On povídá: A co s ní uděláme? Já jsem ji koupil pro vás. Říkám: Dáme ji Panně Marii. A ne že bych já předala tu kytici, on sám ji tam položil...

Vy jste donutila majora StB položit kytici v kapli Panny Marie? To nezní uvěřitelně...

Ale je to pravda. Stáli jsme pak vzadu a samozřejmě, že si lidé všimli, že není něco v pořádku. Říkal mi, abychom šli ven, že v tom prostředí nemůže mluvit. Octli jsme se mezi dveřmi, mezitím přišla i má dcera Dáša. Zatím na mne zkoušel, jak se mám špatně a kolik by mi Ota měl dávat na dítě, kdyby to bylo spravedlivé podle toho, kolik vydělává a jaké já mám příjmy, co mají či nemají Ledererovi... Nechávalo mne to chladnou, usmívala jsem se a říkala jsem mu: Co je vám do toho. A on se pak obrátil na Dášu a říkal jí: Dášenko, domluvte mamince. Dáša mu říkala: Já bych mamince domluvila, ale musela bych vědět, co špatného dělá. On na to: My víme, že neloupí a nekrade, ale vaše maminka soustavně ohrožuje světový mír... (smích)

Jakým způsobem tedy došlo k tomu, že spis zůstal zachován?

Jánský měl odcházet do důchodu. Tvrdil, že mi hrozí nebezpečí, neříkal jaké. Později jsem pochopila, že souvisí s akcí Norbert. Naléhal na mne měsíce, abych napsala prohlášení, že nebudu pokračovat ve své činnosti proti režimu, že až odejde, nebude mne moci již chránit. Nevěřila jsem mu ani slovo, namítala jsem: A jak vy mne, prosím vás, proboha chráníte!? Tvrdil, že mi to nemůže prozradit. Napsala jsem tehdy jen, že se nebudu shromažďovat ve svém bytě, což jsem jako mluvčí stejně nemohla, ba ani nesměla, ale že budu žít podle Desatera a křesťanských pravidel a dodržovat zákon, ať to tak dělají také oni. Jak jsem později díky svazkům zjistila, oni mé vyjádření natřikrát přepisovali a do třetí verze někdo dopsal, že nebudu rozšiřovat závadovou literaturu jako je Svědectví. To já jsem ale nikdy nenapsala. Spis se zachoval zřejmě proto, že ho nechal Jánský převést do archivu, jen díky tomu nebyl skartován. Jsem jediným mluvčím Charty 77, kterému se zachoval spis.

Dokážete vysvětlit proč?

Nevím. Nikdy jsem o tom dosud nehovořila, ale myslím, že to bylo z jednoho ryze osobního důvodu. Tedy ne proto, že by se do mne Jánský zamiloval, jak několikrát zaznělo... Možná to mělo souvislost s tím, že jeho dceru, lékařku, zavraždil tzv. spartakiádní vrah Straka.

Má dcera byla též lékařka, přibližně stejného věku. Snad to lze vysvětlit tím, že mou situaci chápal v důsledku toho otřesu. Shodou okolností, ač to je neuvěřitelné, měla má dcera po letech, coby psychiatr-sexuolog, tohoto vraha ve své péči v léčebně v Bohnicích...

Zůstává ve Vás při zpětném pohledu nějaká zášť vůči tomu, jak se na Vaší rodině režim provinil?

Zajímavé je, že ne vůči konkrétním lidem. Například mne vyšetřovatelé vždycky naštvávali. To jsem ihned a okamžitě ventilovala, ale zpětně k nim osobně necítím zášť. Ale jednoznačně, jednoznačně pokládám komunistický režim za zločinný! A je potřeba se s tím vyrovnat. To, že by ještě teď někdo bránil komunistickou stranu, je pro mne absolutně nepřijatelné. To dělají lidé, kteří zavírají před pravdou oči.

V knize vyznáváte, že Bůh je něžný, nezůstává ve Vás žádná zášť... Možná je ta otázka zbytečná, avšak přesto: Počítám, že jste nikdy nezalitovala toho, jaký život jste žila a žijete?

(směje se) Ne, opravdu ne! Vůbec ne. A neménila bych s nikým...

Ještě bych Vás požádal o pár slov ke Společnosti křesťanů a Židů, kde jste od jejího založení... Můžete vznik SKŽ přiblížit?

Jsem v SKŽ vlastně od samého počátku, přátelím se s Janou Doleželovou a s Lenou Novotnou, filosofkou, která často přednášela na Židovské náboženské obci a teď žije v Izraeli. Byla také u zrodu a velice stála, aby se podobná Společnost mohla uskutečnit. Tehdy byl v Praze rabín Majer, který o židovsko-křesťanský dialog velmi stál, byl vstřícný a propagoval ho... Později odešel do Izraele a už jako rabín nepůsobí.

Kdy vznikla myšlenka založit Společnost?

Nebyla jsem tehdy přímo u samotné organizace jejího zakládání. Chodila ke mně Lena Novotná a vše mi zprostředkovala. Ovšem potom, ještě v malém kroužku, jsme se sešli s panem Desiderem Galským, který byl Žid, byl zakládajícím členem Společnosti a vlastně její první, i když neoficiální, předseda. V roce 1990, v létě, se v Praze konala konference ICCJ, on na ni s projektem SKŽ navazoval, avšak krátce na to tra-

gicky zemřel. Vzpomínám na Martina Prudkého, na Dominika Duku, biskupa Radkovského, na Daniela Hermana, Jana Hellera. Tehdy mezi prvními byl také Milan Lyčka a Kateřina Dejmalová. Počátky pro nás byly neuvěřitelné. Kolem roku 1995 už bylo vše dosti zformované, vydávali jsme Zpravodaj a mnoho článků jsme později soustředili do knižní publikace „Dialog křesťanů a židů“, která vyšla v nakladatelství Vyšehrad.

Jak jste začínali?

Na koleně. Ale s obrovskou láskou a entusiasmem jsme vydávali Zpravodaj. Přemýšleli jsme nad posláním Společnosti z toho hlediska, že strach má člověk z něčeho neznámého, a je



Foto Petr Jančárek.

potřeba, abychom se navzájem poznali. S rabínem Sidonem jsme o tom hovořili též, ale dal nám najevo, že židovská komunita stále ještě zažívá dozvuky válečné a totalitní, že takového dialogu se z pochopitelných důvodů nemohou cele účastnit, že na něj nejsou připraveni. Tehdy, v začátcích Společnosti, vlastně ještě neexistoval ekumenismus, byli jsme mezi sebou nuceni se dohodnout – vysvětlit si navzájem pozice, ze kterých vycházíme a na kterých stojíme, abychom se mohli prezentovat druhé straně. Ne říci, my jsme katolíci a děláme to a to a ten zase ono... To by každému šla hlava kolem a nebylo by to autentické a věrohodné svědectví. Když se nemůžeme dohodnout mezi sebou, koho pak zajímá, co děláme...?

Myslíte si, že Židé jsou k tomuto dialogu připraveni, nebo jde ryze o apel na jednoho konkrétního člověka?

Nemyslím, že do toho mohu mluvit z jejich hlediska. Myslím, že aspoň v našich evropských podmínkách musí sblížení, vzájemné porozumění nějak nastat. Děsí mne, že stále existují projevy xenofobie, antisemitismu. Je pro mne naprosto nepředstavitelné, že je to vůbec z principu možné, pokud vycházíme, coby Židé, křesťané a muslimové z víry v jednoho Boha, a přesto se mezi sebou nedovedeme dohodnout. Nedomluvíme si říci, toto je důležité, to nás spojuje, budeme o to usilovat. Svět by zřejmě vypadal úplně jinak. Když jde o vzájemné poznání, potom padají bariéry, vidím-li konkrétního člověka. Těžko mohu být antisemita vůči někomu, koho znám.

Jak se na působení Společnosti díváte dnes, z odstupu tolika let?

Nemyslím si, že by skomírala, ale občas hovoříme s Janou Doleželovou o tom, že jsme to tehdy dělali s absolutním nasazením, i finančním, rozesílali jsme Zpravodaje za vlastní peníze, dávali jsme do toho spoustu práce i při distribuci, byla to horečná, nadšená činnost. Nyní se vše zprofesionalizovalo. Vstoupila do toho mladá generace, daleko vzdělanější, než jsme byli my. Sice jsme měli ohromné zkušenosti, ale nikdo z nás třeba neznal hebrejsky, tedy kromě hebraistů... Dnes jsou tam odborníci, teologové, dostává to úplně jiný rozměr, Zpravodaje mají skoro vědeckou úroveň. Peníze se shánějí přes granty. My bychom tohle už dělat nemohli, už by to nebylo pro nás. Jana Doleželová byla dlouhou dobu výbornou předsedkyní Společnosti, vkládala do toho všechno. Pracovala v Židovském muzeu, věděla o čem je řeč, učila na fakultě. Teď už to záleží na vás, co vy s tím uděláte...

A co byste nám do budoucna přála, Marie Rút?

Kdyby se vám dařilo, v osvětovém duchu, dávat zřetelně najevo, jaký nesmysl je rasismus a antisemitismus.

S Marií Rút Křížkovou hovořil Ladislav Puršl.

Medailon autorky je převzat z knihy vydané nakladatelstvím Torst.

MARTIN HEIDEGGER A JEHO VZTAH K NĚKTERÝM ŽIDOVSKÝM MYSLITELŮM

PhDr. Josef Blaha

Martin Heidegger (1889–1976) byl nejvýznamnější německý filozof dvacátého století. Zpočátku se věnoval existenciální fenomenologii a byl považován za nejoriginálnějšího filozofa své doby.

Studoval teologii, potom se však na univerzitě ve Freiburgu plně věnoval filozofii. Byl žákem Edmunda Husserla, zakladatele fenomenologie. Ve Freiburgu také začal v roce 1915 přednášet a roce 1928 se stává řádným profesorem filozofie. Je to hlavně díky jeho dílu *Bytí a Čas*. Po roce 1930 se začal zabývat západními koncepty bytí. Byl si vědom nebezpečí nihilismu. Věnoval se také rané řecké filozofii. Jeho originální pojednání o lidské konečnosti, smrti, nicotě a autenticitě vedlo mnoho myslitelů k tomu, že jej chápali jako existencialistu. I když v *Bytí a Čas* jsou některé existenciální prvky a Heidegger měl velký vliv na francouzského existencialistu Jean-Paula Sarrtra, on sám odmítal, že by jeho dílo bylo existencialistické. V šedesátých letech minulého století se jeho dílem začali zabývat američtí filozofové, zvláště Hannah Arendtová,¹ jeho bývalá studentka, která jej celý život obdivovala. Kvůli svému židovskému původu byla nucena ve třicátých letech opustit Německo a později měla velký vliv na to, že Heidegger začal být v USA studován a obdivován.

Před rokem 1933 a po roce 1945 patřili mezi Heideggerovi učitele, žáky a přátele velcí židovští myslitelé, jako právě jmenovaná Hannah Arendtová, Hans Jonas nebo Edmund Husserl, kterému věnoval svou knihu *Bytí a Čas* (po roce 1933 toto věnování z nově tištěných knih zmizelo). V červenci roku 1929 přednesl Heidegger ve Freiburgu přednášku *Co je Metafyzika?*. Byla to důležitá přednáška ve vývoji toho, jak chápal bytí. Je zde vidět jednota i nutnost bytí, jak jej Heidegger vnímal. Přednáška vyšla později tiskem a autor v roce 1943 v jejím doslovu napsal, že nic není důležitější než *das andenkende Denken* – myšlení ve vzpomínce na bytí. Totéž napsal i v roce 1949 ve svém Úvodu k *Návratu do základů metafyziky*. V jeho

řeči z roku 1929 není zmíněno slovo fenomenologie. Dokonce se zdá, jako by fenomenologie byla proti samotné vědě. Heidegger zde pevně a rozhodně vystoupil proti svému učiteli Husserlovi: „Přísnost žádné vědy nedosahuje vážnosti metafyziky. Nikdy nemůžeme brát filozofii tak, abychom jí zkoušeli vědu.“² Ať už tomu bylo jakkoliv, Husserl sám k tomuto výroku nebyl indiferentní a napsal v dopise Pfänderovi: „Dospěl jsem k závěru, že filozoficky nemohu nic dělat. S hloubkou (*Tiefsinn*) Heideggera, ani s touto geniální nevědeckostí (*mit dieser genialen Unwissenschaftlichkeit*). ...je to už dávno, co jsme na to upozorňovali.“³

K Heideggerovým obdivovatelům a přátelům patřil i židovský básník Paul Celan (1920–1970), který byl velmi ovlivněn jeho četbou a v roce 1967 na-

psal: „Znám všechna jeho díla.“ Celan na jednu stranu obdivoval filozofický svět Heideggera, na druhou stranu se však nemohl vyrovnat s jeho nacistickou minulostí. 24. června roku 1967 proudilo mnoho lidí do auditoria Maxima freiburské univerzity, aby slyšeli básně, které složil Paul Celan. Jak je výše uvedeno, tato univerzita byla spojena s Martinem Heideggerem, který byl také přítomen. Židovský básník potom navštívil německého myslitele v jeho lesní chatě v Todtnaubergu a o týden později složil báseň *Todtnauberg*, kterou mu věnoval.

Je v ní důležitý motiv přicházení, básníka i myslitele spojoval. V pojednání z roku 1936 popsal Heidegger tušení Hölderlina, že „přichází nová doba“, „je to doba bohů, kteří utekli, a doba přicházejícího Boha“. Celan z toho vyvodil, že naděje Hölderlina čeká ještě na slovo, které přijde ze srdce. O tom přesvědčila básníka i Heideggerova kniha *Holzwege*, kde autor říká, že básnictví je na cestě k pravdě. Celan stále ještě doufal, že velký filozof vysloví ono přicházející slovo ze srdce a rozhodl se k neobvyklému kroku. U svého pařížského tiskaře nechal vytisknout zvláštním tiskem báseň *Todtnauberg* a poslal první výtisk Heideggerovi.

Odpovědí byl dopis, který vyjadřoval jen konvenční fráze díky, ale nikoliv „přicházející slovo“ o jeho chování za nacistické éry. V letech 1933–1945 byl Heidegger rektorem freiburské univerzity a nijak se netajil svým obdivem k národnímu socialismu. Ani po válce, na naléhání mnoha přátel, toho nikdy nelitoval. Heidegger sice věděl, že to Celana trápí, ale jeho celoživotní mlčení o letech nacismu bylo spojeno s jeho hledáním lidského bytí, nikoliv lidské podstaty.⁴

V roce 1945 francouzská armáda bombardovala Messkirch a Heidegger se vrátil do Freiburgu. Karl Jaspers tehdy napsal zprávu o Heideggerově pronacistické orientaci. Fakulta ve Freiburgu debatovala o jeho případu a Heidegger se musel podrobit denacifikaci. V roce 1946 se nervově zhroutil.



Martin Heidegger. Zdroj: Internet.

Velikým stoupencem Heideggera byl francouzský existencialista a později marxista Jean-Paul Sartre, který byl sám činný v odporu vůči nacistické okupaci a své hlavní dílo *Bytí a nicota* věnoval právě Heideggerovi. Pod jeho vlivem se Heidegger znovu vrátil do filozofického světa, i když mu zpočátku univerzita ve Freiburgu odmítla udělit titul emeritního profesora. V letech 1955 a 1956 Heidegger navštívil opakovaně Francii a nadále byl nesmírně literárně plodný, začal opět přednášet na univerzitě ve Freiburgu a věnoval se otázce bytí, básnictví a techniky. Pro své filozofické dílo si vysloužil uznání v Evropě, v Americe a částečně i v Asii. Umírá 26. května roku 1976 ve Freiburgu. Krátce předtím poskytl interview pro důležitý německý list *Der Spiegel*, které bylo uveřejněno 31. května 1976.

Martin Heidegger a otázka bytí – pohled Emmanuela Lévinase

Nejvýznamnější židovský filozof dvacátého století, Emmanuel Lévinas, který v letech 1928–1929 studoval ve Freiburgu u Husserla a Heideggera a později uvedl fenomenologii do Francie, zvláště dílem *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Objevujeme existenci s Husserlem a Heideggerem), se v osmdesátých letech zpětně díval na Heideggera, se kterým se vyrovnával především ve svém hlavním díle *Totalita a nekonečno*.⁵ I jiní Židé po válce oddělovali významné Heideggerovo dílo *Bytí a Čas* (vedle mnoha světových jazyků bylo přeloženo i do moderní hebrejštiny) od jeho smutné minulosti v letech 1933–1945 a toho, že Heidegger svého postoje nikdy veřejně nelitoval.⁶

Na prvních stránkách *Bytí a Čas* se Heidegger zabývá otázkou po bytí, „kte-rá dnes upadla v zapomnění“. Má za to, že nebyla dosud zodpovězena. Už Platóna a Aristotela udržovala v napětí, a Hegel ve své *Logice* tuto otázku pouze „přemaloval“. Heidegger poukazuje na dějiny ontologie, i ve středověku škola tomistická a skotistická „tento problém mnohostranně diskutovala, aniž by došla k nějakému zásadnímu vyjasnění.“⁸ Heidegger píše: „Pojem *bytí* je spíše tím nejtemnějším.“⁹

Hlavní touhou Heideggera je vybudovat ontologii, ale nikoliv cestou kosmo-

logie, pro něj je výchozím bodem člověk a jeho pobyt ve světě. Pobyt člověka – *Dasein* – spočívá v objevení otázky po smyslu tohoto pobytu.¹⁰ V *Bytí a Čas* hledá způsob života a existence, ale jedná se především o člověka – o lidský život a o lidskou existenci. V tom se Heidegger liší jak od Aristotela, tak od Tomáše Akvinského, nejedná se ani o *ontos* ani o *ens a se* (řecké a latinské termíny pro bytí). Už v roce 1922 Heidegger řekl, že hlavním cílem filozofie je lidská bytost a její charakter.¹¹

Základním úkolem, který si Heidegger v *Bytí a Čas* vytyčil, je mezi jinými poznat určitý smysl života neboli formální strukturu otázky po bytí. „Každé tázání je hledání. Každé hledání je předběžně vedeno tím, co hledá. Poznávající hledání se může stát „prohledáváním“ (zkoumáním), totiž určování toho, po čem se ptáme. Ke každému tázání jakožto k tázání po... patří to, „po čem“ se tážeme. Všechno tázání po... je jistým způsobem dotazování u... K tázání patří kromě toho „po čem“ se tážeme, také to „u čeho“ se tážeme.“¹²

Tázání se po bytí samém musí zakotvit v analýze pobytu, jinak chybí jakékoli ontologii náležitá opora. Antropologické nedorozumění zaměňuje v otázce po smyslu bytí dotazované (*Befragte*) s vytázaným (*Erfragte*). Avšak vezmeme-li vážně to, jak je Heidegger definuje, potom jsou veškeré naše starosti, úzkosti i časovost pouze bytím ke smrti, dokonce je to určitý pocit beznaděje. Heidegger v úvodu k *Bytí a Čas* mluví o odemykání bytí, dá se to chápat i jako porozumění smyslu života.

Emmanuel Lévinas, který u Heideggera začínal svá filozofická studia, se později k tomuto problému staví velmi kriticky: „Vědomí tedy nespočívá v napodobování bytí představami, ve vyzvedání do plného světla, kde se tato adekvace hledá, nýbrž v překračování této hry světla – této fenomenologie – a v uskutečňování událostí, jejichž poslední význam – proti pojetí Heideggerovu – není jen odhalováním. Filosofie zajisté odkrývá význam těchto událostí, ty se však nedějí tak, že by odкрыtí (či pravda) byla jejich posláním; že by nějaké předchozí odhalení osvětlilo výskyt těchto událostí, bytostně nočních. Nebo že by se přijetí tváře a dílo spravedlnosti – jež podmiňují zrození pravdy samé – daly interpretovat jako odhalení. Fenomenologie je filosofická metoda, ale fenomenologie – tj. pochopení vysta-

vením do světla není tou poslední událostí bytí samého. Vztah mezi Stejným a Jiným se ne vždy převádí na poznání Jiného Stejným, ba dokonce ani na zjevení Jiného Stejnému, což už je něco zásadně odlišného než odhalení.“¹³

Ačkoliv Heidegger později popíral, že by byl existencialista, *Bytí a Čas* má prvky, které k existencialismu patří. A to je především strach. „To, z čeho máme strach, *to strašné*, je vždy něco, s čím se nitrosvětsky setkáváme a co tedy má způsob bytí příručního jsoucna, výskytu nebo spolupobytu. Nejde zde o ontickou informaci o jsoucnu, jež může být často a rozmanitým způsobem „strašné“, nýbrž je třeba určit strašné fenomenálně v jeho schopnosti nahánět strach. Co patří ke strašnému jako k tomu, s čím se setkáváme, když se bojíme? To, z čeho máme strach, má charakter hrozivosti.“¹⁴

Dalším prvkem, který je v *Bytí a Čas* existenciální, je odcizenost. Podle Heideggera pobyt není vyrván sobě samému. Ale odcizení je současně možnost čistého ztroskotání. Uzamyká autenticitu pobytu. Pobyt se sám v sobě zaplétá.¹⁵

Avšak nabízí se zde otázka, kdo je tímto pobyt? Toto „kdo“ není tenhle člověk, ani ten druhý, ani člověk (*man selbst*), ani někteří, ale úhrn všech. Toto „kdo“ je neutrum, Ono (*das Man*).¹⁶

U Heideggera se mluví o *Geworfenheit* – vržení člověka do světa. Někteří znalci Heideggera zde vidí jeho existenciální moment – přítomný u mnoha jiných existencialistů a vyjádřený Jean-Paulem Sartrem – že existence předchází esenci. U Heideggera je odcizení spojeno s touto vržeností člověka do světa, ale otázkou zůstává, kdo je Bůh? Pro Heideggera je Bůh tím, kdo nebyl vržen, je opakem těchto zkušeností.¹⁷

Určitým negativním prvkem Heideggerovy filozofie je anonymita i jistá hrozivost. Člověk je vržen, je odcizen sám sobě i světu, je Ono. A právě zde se Heideggerovým kritikem opět stává Lévinas, pro nějž je toto anonymní Ono něčím nepřijatelným. I Heidegger mluví o původním *es gibt* – Ono je – a má u něj plodný význam. Sloveso *geben* v němčině znamená dávat. Naproti tomu pro Lévinase *il y a* – ono je – nemá žádnou generositu. Podle Lévinase se jedná o mlčení během noci, jedná se o noc, ve které všechno světlo zmizí. Ale tato noc bytí, toto neosobní *il y a* – ono je – neznamená nic. Tak může Lévinas říci: „Protestujeme proti hrůze noci, mlčení a stínům



Alsasská bible z 1. poloviny 15. století.

heideggerovské tísně.¹⁸

Zatímco *Bytí a Čas* chce porozumět bytí, Lévinasova kniha o „subjektivitě“ *Totalita a nekonečno* ukazuje nejenom metafyziku, ba dokonce se ptá, zda nás metafyzika nevedí za nos, ale jde i za hranice tváře a mluví o lásce. Je zřejmé, že zatímco Heidegger se distancoval od katolické církve (také pod vlivem své ženy Elfrídy), Lévinas byl své židovské víře vždy věrný a z ní vyvěrá i *Totalita a nekonečno*.

Heidegger se ukazuje nejenom jako vynikající filozof, ale *Bytí a Čas* má význam i z psychologického hlediska. Je to právě jeho slovo *Befindlichkeit* – těžko přeložitelné – vyjadřující to, jak se cítí-

me, jak jsme rozpoloženi, jakými náladami procházíme. V dřívější době se na city člověka nedalo. Důležitý byl rozum a ještě důležitější vůle. Ale víme, že duše člověka spočívá právě v tom, že prožívá pocity osamocení nebo naopak radostného shledání s milovaným člověkem, pocity úzkosti (studenta) před zkouškou, radosti (matky) z narozeného dítěte, smutku nad úmrtím milované osoby. Proto nálada člověka má pro jeho pobyt ve světě a porozumění tomuto světu základní význam. Heidegger mluví o tom, že strach se zmocňuje člověka tehdy, když cítí, že se hroutí jeho svět.¹⁹

Na mnoha místech Heideggerových děl můžeme číst, že jsme „děti Řeků“. Hei-

degger se orientoval částečně na latinu, jakožto jazyka středověké filozofie, a také na řečtinu, kvůli řecké filozofii, a hlavně kvůli Aristotelovi a presokratikům.

Říká k tomu následující: „Výklad *bytí* v řecké zkušenosti byl přeložen do latiny jako například *objekt, substance* atd. Tento překlad do latiny však není pokračováním řeckého myšlení, ale „překladem“ řecké zkušenosti do zcela jiného způsobu myšlení. Římské myšlení přejímá řecká slova bez původní odpovídající vlastní zkušenosti těchto slov, tedy bez toho, co říkají. Bezednost západního myšlení začíná tímto překladem.“²⁰

Český teolog a religionista Milan Balabán poukázal ve svých dílech na to, že podobně tomu bylo se starozákonní zkušeností, která byla přeložena do řečtiny nebo později do latiny bez původní hebrejské zkušenosti, ale přesto byla Hebrejská Bible přijata do kontextu vznikající křesťanské Evropy.

Heidegger a víra – Heideggerovo pojetí teologie a Lévinasovo chápání Boha

U Heideggera nastalo určité odcizení se křesťanské, resp. katolické teologií. Bylo to vlivem jeho ženy, která byla německou národní socialistkou a nenechala žádné ze svých dětí nechat pokřtít. To ale neznamená, že si Heidegger teologie nevážil. Na semináři v Curychu v roce 1951 řekl: „Někteří z vás možná ví, že jsem studoval teologii a že pro ni mám stále starou lásku a nemohu existovat, abych z teologie něco neslyšel. Kdybych měl napsat pojednání o teologii, slovo *Dasein* – bytí – by tam vůbec nebylo. Víra nemá zapotřebí přemýšlet o bytí. A když tak činí, není už vírou.“²¹

Heidegger zde myslí na nepředmětného Boha, na Boha, kterého nelze uchopit do slova *Dasein*. Ačkoliv *Bytí a Čas* usiluje o pochopení bytí, Bůh sám podle hebrejské tradice je *Ehje Ašer Ehje* – Budu, který budu (Ex 3,14) – a nelze jej uchopit do kategorií lidského bytí. Na toto ostatně poukazuje i báseň, kterou Heidegger složil v roce 1972.²²

Heidegger, pro nějž otázka bytí byla prvotní, řekl v Curychu, že otázka teologie nesmí být spojována s bytím. Není bez zajímavosti, že podobně uvažuje

i Emmanuel Lévinas. Jestli pro Heideggera existoval Bůh jinak než v dimenzi filozofie, pak to byl křesťanský Bůh Nového zákona, zatímco u Lévinase se jednalo o Hospodina Hebrejské Bible a také Talmudu, neboť Emmanuel Lévinas se intenzivně zabýval Talmudem, jemuž věnoval řadu přednášek. „Nefilozofovat už znamená filozofovat.“²³ To je hluboká pravda. Filozofie – FILOSOFIA – znamená v řečtině láska k moudrosti a každý má nějaký *Weltanschauung* – pohled na svět. U Heideggera to byla před válkou otázka bytí a existenciální fenomenologie, pro Lévinase to byl vlastní myšlenkový systém, založený na etice jakožto prvotní filozofii.

Lévinas mluví o tom, že filozofická rozprava by měla zahrnovat Boha a to jako nejvyšší existenci. Nemůžeme říci, že Bůh Bible nemá smysl, neboli jinak řečeno, že není možné o něm přemýšlet. Lévinas mluví o prioritě ontologie a imance. Jestliže bytí je určitým zjevením, manifestace bytí je současně manifestací nejhlubší pravdy. Lévinas hovoří o nespavosti a jejím vztahu k vědomí: „bdělost se musí obléci do spravedlnosti“ – a ne být pouze negací fenoménu spánku. Pro Lévinase je Bůh přítomen především ve vztahu odpovědnosti k druhému člověku – probuzení druhého člověka mě volá k odpovědnosti. Přitom říká, že ať spánek nebo nespavost, obojí má být *Dés-interesse* (tzn. nemít touhu po zisku).²⁴

Bůh nemůže být chápán jako bytí, jak správně Heidegger poznamenal. Protože bytí – *Da-sein* – bytí zde – není, jak by řekl Lévinas, *au delà* – nad – nad tímto světem a jeho zkušeností filozofovat. I když každý člověk má nějakou filozofii, a Heidegger mluví o teologii bez *Dasein*, slovy A. J. Heschela: Bible není ani tak teologií – lidskou řečí o Bohu – jako spíše Boží cestou k nám.

Význam Heideggera pro filozofii dvacátého století

V tomto článku mi šlo o to ukázat na velikost i limity Heideggera ve světle židovského myšlení. Heidegger bezesporu patří k největším myslitelům dvacátého století, a podle mého názoru je největším německým myslitelem vedle Martina Bubera a Franze Rosenzweiga. Martin Buber zvláště v knize *Já a Ty*

poukázal na princip dialogu – podobně jako Heidegger na to, že Boha nemůžeme chápat jako předmět. Ale u Bubera je Bůh ozvěnou dialogu Já a Ty jako věčné Ty. Rosenzweig ve svém existenciálním díle *Hvězda vykoupení* poukázal na mnohé aspekty německé filozofie vztahující se k židovskému světu, takže ne neprávem nazval Gerschom Scholem tuto knihu „knihou, v níž je celý židovský svět“. Síla Heideggera spočívá v tom, že zvláště v díle *Bytí a Čas* poukázal na otázku bytí a smyslu po bytí, a ačkoliv Lévinas je často vůči Heideggerovi kritický, i on uznával jeho genialitu.²⁵

¹¹ Ettingerová, Elzbieta: *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Academia, Praha 2004. Autorka se zabývá celoživotními intelektuálními a přátelskými vztahy dvou rozdílných osobností – univerzitního profesora, považovaného za největšího německého filozofa dvacátého století, a jeho studentky, která se později ve svém vědeckém díle zabývala především otázkou zla a analyzovala nacistický a stalinský režim. Autorka osvětluje Heideggerovu spolupráci s nacionálními socialisty, vyvrací názor, že byl členem NSDAP pouze několik měsíců, líčí i Heideggerův ambivalentní vztah k Jaspersovi a Husserlovi, jeho vztah ke katolické církvi, k židovství i to, jak cílevědomě spojoval německou filozofii s tradicí řeckého myšlení.

¹² Heidegger, Martin: *Was ist Metaphysik?* G. A., s. 122.

¹³ Husserl, Edmund: *Briefe an Ingarden*. La Haye 1968, s. 56.

¹⁴ Srv. Felstiner, John: *Paul Celan – Eine Biographie*. Verlag C. H. Baeck, Mnichov 1997, s. 312–315 (15. kapitola – *Prophezeiung aus dem Exil*).

¹⁵ Lévinas, Emmanuel: *Bytí pro Druhého*. Dva rozhovory. Zvon, české katolické nakladatelství, Praha 1977, s. 35.

„Pro mne je vlastně Heidegger především Bytí a Čas. Myslím, že ten *miracle* zážrak fenomenologie je právě Bytí a Čas. Všechno, co se tam říká, je vlastně znovu zcela přesná aplikace fenomenologické metody, a to právě tak, aniž by se vracela k ustavujícímu vědomí: ty stránky o vynacházení se (Beifindlichkeit), o bytí k smrti – to všechno je zážrak. A mé odvolání se na Husserla, tedy pravidla redukce atd.: v duchu věci člověk přece může být, aniž by ji napodoboval.“

Lévinas byl za války francouzským vojákem a padl do německého zajetí a je zážrak, že jako Žid nebyl poslán do Osvětimi – byl v pracovním táboře pro židovské válečné zajatce a po válce, když se vrátil do Francie a dozvěděl se, že většina jeho příbuzných na Litvě zahynula, udělal slib, že nikdy nevstoupí na půdu Německa, a přerušil s Heideggerem veškerý styk.

¹⁶ Scult, Allen: *Being Jewish/Reading Heidegger*. An Ontological Encounter. Fordham University Press, New York 2004. Z Předmluvy této knihy: „Tato kniha zkoumá BYTÍ ŽIDEM nikoliv jako sektářský druh religiozity, ale jako způsob bytí v tomto světě z hlediska Heideggerovy prvotní fenomenologie. V jádru této knihy autor uvažuje nad tím, že BYTÍ ŽIDEM znamená zabývat se posvátnými texty, především Tórou, která zakládá samo vlastní bytí. Viděno z této perspektivy je BYTÍ ŽIDEM způsob života stálého čtení, které je předáváno příštím generacím s velkou vášní židovského učení.“

Heidegger publikoval roku 1924 své přednášky o Aristotelovi. Autor této knihy má za to, že stejně jako Židé vášnivě studují Tóru a předávají ji dále, Heidegger se stejnou vášní studuje a vykládá Aristotela a filozofii – je přímo angažován slovy Aristotela. Ve světle této podoby, spíše než antipatie k Heideggerovi vzhledem k jeho chování během národního socialismu, se kniha BYTÍ ŽIDEM stává zdrojem určité intimity mezi judaismem jako způsobem života zakořeněným v intenzivním vztahu výkladu k posvátnému textu a Heideggerovým pohledem na praxi filozofie jako podoby intenzivního vztahu, který vysvětluje text filosofický.“

¹⁷ Heidegger, Martin: *Bytí a Čas*. OIKOMENH, Praha 2002, 2. oprav. vyd., s. 17. Přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr. a Jiří Němec.

¹⁸ Tamtéž, s. 18.

¹⁹ Tamtéž, s. 19.

²⁰ Roberts, Davis E.: *Existentialism and Religious Belief*. Oxford University Press, New York 1957, s. 150.

²¹ Grondin, Jean: *Die Wiedererweckung der Seinsfrage auf dem Weg einer phänomenologisch – hermeneutischen Destruktion*. V Rentsch, Thomas: *Sein und Zeit*. Akademie Verlag, Berlin 2001, srv. s. 2–4.

²² Heidegger, Martin: *Bytí a Čas*. Op. cit. s. 20.

²³ Lévinas, Emmanuel: *Totalita a Nekonečno*. OIKOMENH, Praha 1997, s. 15. Z francouzštiny přeložili Miroslav Petříček jr. a Jan Sokol.

²⁴ Tamtéž, s. 171–172.

²⁵ Tamtéž, srv. s. 211.

²⁶ Tamtéž, s. 157: „Již dříve jsme ukázali, jak v nejbližším světě našeho okolí je pokaždé po ruce a spoluobstaráváno „veřejné prostředí“. Při používání veřejného dopravního prostředku, při využívání veřejného zpravodajství jsou všichni jeden jako druhý. Toto „bytí spolu“ rozpouští vlastní pobyt úplně ve způsobu bytí „druhých“, totiž tak, že druzí ve své rozdílnosti a výslovnosti ještě více mizí. V této nenápadnosti a neurčitelnosti rozvíjí neurčitě „ono se“ teprve svou vlastní diktaturu. Líbí se nám a baví nás to, co se líbí; čteme, sledujeme a posuzujeme literaturu a umění tak, jak se čte a jak se posuzuje; ale také se z davu stahujeme, jak se to obvykle dělá.“

²⁷ Wahl, Jean: *Introduction a la Philosophie de Heidegger*. Librairie Générale Française, 1988, srv. s. 180–183 o vrženosti člověka do světa.

²⁸ Poirié, François: *Emmanuel Lévinas. Essai et entretiens*. ACTES SUD Babel, Paris 1996, s. 17.

²⁹ Srv. Heidegger, Martin: *Co je metafyzika?* OIKOMENH, Praha 1993, odstavec 110–111: „Naladěnost, to, že člověku tak a tak „je“, situuje nás – tímto jsoucnem naladěné – do jsoucna vcelku. Situovanost nálady nejenže vždy svým způsobem odhaluje jsoucnou v celku, nýbrž toto odhalování – zdaleka nejsouc pouhou epizodou – je zároveň základním děním našeho bytí ve světě. Co takto nazýváme „pocity“, není ani prchavý původní jev našeho myšlenkového a volního počínání, ani pouhý podnět, kterým je toto počínání zapříčinováno, ani nějaký stav, který se pouze vyskytuje a se kterým se tak či onak vyrovnáváme.“

³⁰ Heidegger, Martin: *Holzwege*. Vittorio Klosterman, Frankfurt 1980, 6. vyd., s. 7.

³¹ Seminář v Curychu: *Aussprache mit Martin Heidegger an 06/11/1951*. Uloženo v Vortragssausschluss der Studentenschaft der Universität Zürich, Curych 1952.

³² L' Herne, Cahier: *Martin Heidegger*. Éditions L'Herne, Paris 1993, s. 98–99 – německý originál a francouzský překlad.

³³ Lévinas, Emmanuel: *De Dieu qui vient à l' idée*. Librairie Philosophique du J. Vrin, 1992, s. 94.

³⁴ Tamtéž, s. 64–99.

³⁵ Moje osobní korespondence s Profesorem Pierre Jeanem Labarriérem, osobním přítelem Lévinase, z roku 1993, kde mi napsal slova dialogu Labarriéra a Lévinase: Lévinas o Heideggerovi v roce 1973 řekl: „Ať už to je s Heideggerem jakkoliv, jedna věc se mu nedá upřít, a to že je geniální.“

AHASVEROVSKÉ MOTIVY V DÍLE GUSTAVA COURBETA

PhDr. Eva Janáčková

Legenda o věčném židovi byla ve svém základním rozvrhu písemně zaznamenána v Anglii a Itálii již v první polovině 13. století. Jádrem tohoto antižidovského příběhu se stalo uhození Ježíše, za které byl hříšník odsouzen k věčnému putování až do druhého příchodu Krista na zem. Na začátku 17. století získala tato postava, jež byla dle dobových zpráv spatřována neustále na cestách, jméno Ahasverus, česky pak Ahasver.

Přibližně od poloviny 18. století začala legenda vedle své neustále se rozvíjející lidové tradice výrazně pronikat také do oblasti krásné literatury, divadla, hudby a výtvarného umění. Právě v těchto uměleckých sférách je příběh o věčném židovi postupně zbavován pevných kontur a přeznačován způsobem často nevidaným.

Dokladem mohou být práce s ahasverovskou tematikou francouzského malíře a grafika Gustava Courbety (1819–1877), jež náleží mezi zakladatele realismu ve výtvarném umění.

Courbet se vřele přátelil se zaníceným propagátorem socialistických idejí Pierrem-Josephem Proudhonem (1809–1865). Není proto žádný div, že ho silně zaujala především soudobá socialisticky orientovaná interpretace legendy,

v níž byl osud věčného žida ztotožněn s nelehkým údělem chudého dělníka, řemeslníka či dokonce obyčejné ženy. Tento motiv literárně rozvíjel kupříkladu román Eugèna Sua *Věčný žid*, jež byl poprvé v několika dílech knižně vydán v letech 1844–1845. Ahasver zde představuje všechny chudé a utlačované, je zosobněním věčné mizérie nejnižších sociálních tříd.

S tradicí výtvarného zobrazování věčného žida Courbety detailně seznámil Jules François Felix Fleury-Husson (1820–1899), francouzský výtvarný kritik píšící pod pseudonymem Champfleury, který také náležel do okruhu malířových blízkých přátel. Roku 1869 vydal tiskem spis nazvaný *Historie lidového zobrazování*, jehož podstatná část se věnuje právě znázorňování ahasverovské legendy. Vedle popisu nejstarších německých či francouzských zobrazení věčného žida, pocházejících ze 17. století, zde nalezeme i zevšeobecňující teze, kterými se Champfleury snažil demonstrovat oblíbenost a všudypřítomnost ahasverovského námětu. Udává například, že od počátku 19. století zdobily i ty nejchudší francouzské chatrče dva obrázky: jeden byl vždy podobiznou Napoleona, druhý pak znázorněním věčného žida.¹ I přes jistou dávku popularizace náleží Champfleuryho stať mezi první serióznější studie pojednávající téma výtvarného zobrazení Ahasvera v minulosti.

V roce 1850 Gustave Courbet vytvořil svoji první, dobově silně podmíněnou variantu věčného žida. Jedná se o litografii nesoucí název *Apoštol Jean Journet vydávající se za dobytím světové harmonie*. Na této sociálně podbarvené grafice je zpodoběn v tu dobu dobře známý radikální misionář Jean Journet. Jeho mužská

figura zde nese všechny rysy klasické ikonografie věčného žida: zarostlá tvář se středně dlouhým vousem, tulácký šat, brašna na zádech, klobouk a hůl v ruce. Na pozadí pak spatřujeme město, jež Ahasver – Jean Journet, transformován do aktivního svědka nového sociálního řádu, opouští.

Dále zmiňme Courbetovu malbu *Žebrákova almužna*, pocházející z roku 1868, která sice nepatří mezi jeho mistrovská díla, zachycuje však také autorovo originální uchopení legendy o věčném židu. Ve středu kompozice stojí žebřák, který až na dlouhý vous nese všechny typické atributy Ahasvera. Vedle něj je znázorněn malý otrhaný cikánský chlapec, jež působí ještě ubožejším dojmem a je ještě nešťastnější bytostí než žebřák



Přebal knihy *Věčný žid* od Eugèna Sua, Praha 1926.



Gustave Courbet: *Apoštol Jean Journet vydávající se za dobytím světové harmonie*, litografie, 1850.



Gustave Courbet: *Dobrý den, pane Courbete*, olej, 1854.

sám, protože k němu natahuje ruku pro almužnu. Při komponování tohoto obrazu Courbet s velkou pravděpodobností vycházel z lidových letáků, na nichž byl zobrazen věčný žid, jak vhadzuje minci do klobouku, který k němu natáhl vedle stojící žebrák. Na obraze je však nahrazena dospělá postava dětskou, zřejmě pro docílení většího efektu Ahasverovy dobročinnosti: chudý věčný žid obdarovává ještě méně majetného, než je on sám. Champfleury k tomuto obrazu napsal: „...Věčný žid je zde konečně ukázán jako člověk. Jeho úloha došla konce. Je zachráněn. Trestaný za nedostatek své dobromyslnosti je povznesen právě svou dobromyslností.“²

V roce 1854 Gustave Courbet namaloval jedno ze svých vrcholných děl, *Dobrý den, pane Courbete*, které je známé také pod názvem *Štěstěna sklání se před géniem* či v anglosaském prostředí jako *Setkání*. Až donedávna se na obraz nahlíželo jako na přesné, věrné zaznamenání události, během níž se malíř na cestě z Montpellier do Sète setkal se svým přítelem a mecenášem Alfredem Bryasem a jeho sluhou. Dílo bylo chápáno ve shodě s Courbetovým programem realismu jako výsledek odpozorované reality nebo jako příklad autorova přehnaného sebevědomí či dokonce narcisismu, protože oba muži se umělci klaní.

Až americká historička umění Linda Nochlin upozornila na vizuální zdroje, z nichž autor vycházel.³ Courbetovým ikonografickým předobrazem bylo setkání dvou měšťanů s věčným židem. Například takové, s nímž se lze setkat na titulní stránce spisu *Historie lidového zobrazování* z pera malířova přítele Champfleuryho.

Reprodukovan je zde jednolist, jenž v záhlaví nese název *Pravdivý portrét věčného žida* a dle dalšího textu se vztahuje k Ahasverově údajné návštěvě Avignonu ze dne 22. dubna roku 1784. Dodatečně kolorovaný dřevoryt vzniklý mezi léty 1814–1816, jehož autorem byl orléanský grafik Huet-Perdoux, je umístěn uprostřed tohoto letáku. Po jeho stranách se pak nachází text líčící trpké životní osudy věčného žida. Stejně jako některé staré dřevoryty je také tento tisk rozdělen do několika částí, přičemž největší část prostoru zaujímá veliká, zpřímá stojící postava Ahasvera. Nás však více zaujme spodní levý výjev, na němž jsou zobrazeni dva měšťané v oblecích pocházejících z doby Ludvíka XV., jak konverzují s věčným židem. Dům znázorněný při pravém dolním okraji pak symbolicky odkazuje k městu, z něhož měšťané pocházejí.

Pokud srovnáme kompozici Courbetova obrazu právě s uvedeným lidovým tiskem, zjistíme, že se jedná o stranově

obrácené verze. Nezodpovězenou otázkou však zůstává, zda malíř vycházel právě z této konkrétní předlohy, kterou pak obrátil, aby zdůraznil svou vlastní osobu v pravé části malby, nebo použil jinou, již stranově pozměněnou verzi tisku, totožnou s jeho rozvržením obrazu.

Jestliže se Courbet na svém plátně zpodobil jako věčný žid, neučinil tím nic revolučního. Již dříve se někteří výtvarníci a literární umělci převážně romantického zaměření zobrazovali na metaforické rovině jako méně významné bytosti či dokonce věční poutníci, kteří nejsou nikde doma. Francouzský spisovatel Honoré de Balzac kupříkladu sám sebe charakterizoval jako: „věčného žida myšlenky... věčně bosého, vždy v pohybu, bez odpočinku, bez emocionálního uspokojení...“⁴ V úvahu musíme také vzít skutečnost, že mnoho Courbetových současníků, především mladých realistů, rádo podnikalo dlouhé pěší výlety, které pro ně představovaly cesty sebepoznávání a dalšího objevování zároveň. Sám malíř se o tuláctví ve svých dopisech vyjadřoval nadmíru pozitivně. Označoval se v nich nejen jako poutník, ale také jako cestovatel. Linda Nochlin se domnívá, že tomu tak bylo právě proto, že se považoval za „cestujícího apoštola realismu“, nikterak nepodobného náboženskému mesiáši Jeanu Journetovi.⁵

Je proto možné, že se Courbet v daném obraze snažil spojit postavu věčného žida s figurou vagabunda, putujícího rebela nebo sociálního reformátora, tedy někoho, kdo byl v anarchistických spisech druhé poloviny 19. století označován jako tzv. trimardeur.⁶

Malíř se na plátně zpodobil poměrně sebevědomě: hlavu má zakloněnou lehce dozadu, černý kratší vous odstává a pohled, který věnuje mužům, působí velmi nadřazeně, přičemž celé postavy dominuje sebejisté a pevné držení těla. Navíc pouze jeho figura vrhá stín.

Jeden badatel se domníval, že Courbet se na tomto plátně zpodobil jako asyrský vládce Sargon II. Důvodem měla být jeho domnělá podobnost (lehce odstávající vous, vzpřímená postava držící tyč) se vzhledem asyrských panovníků zobrazených na starověkých reliéfech, jež tehdejší umělecký svět právě objevoval.⁷

Autoritativní zdůraznění sama sebe nebylo ve společnosti 19. století nijak výjimečné. Umělec byl v této době obecně ceněn velmi vysoko, dokonce byl přirovnáván ke knězi či prorokovi, který

je jako jediný schopen vést lidstvo dál kupředu. Malířův obdivovatel a mecenáš Bruyas dává Courbetovi na obraze svou úctu veřejně znát, když jej zdraví vážným a téměř až obřadným gestem. To však částečně vychází z lidové předlohy, v níž měšťané vítají věčného žida obdobným smeknutím klobouků. Musíme však také uznat, že skutečně nezávislý umělec poloviny 19. století má právo nechat se pozdravit jako první.

Zajímavá je dále nepochybně postava Bruyasova sluhy, který v obraze figuruje jako náhrada za jednoho z měšťanů. Postavou sloužícího chtěl autor pravděpodobně vyjádřit svou solidárnost a ztotožnění s obyčejným lidem – Courbet sám byl velice pyšný na svůj neurozený venkovský původ.

Na závěr se zmíníme ještě o slavném Courbetově velkoformátovém obraze *Malířův ateliér* s podtitulem *Pravdivá alegorie shrnující sedm let mého umě-*



Gustave Courbet: *Malířův ateliér*, olej, 1855.

leckého a morálního života, který byl vytvořen roku 1855. Autor o plátně tvrdil, že zde znázornil vše podstatné, co ovlivnilo jeho život. V pravé části obrazu

bez větších problémů identifikujeme jeho přátele: Bryase, Champfleuryho, Proudhona, Baudelaira a další, v levé naopak vidíme postavy zahalené napůl v temnotě, jež jsou typovými představiteli tehdejší sociální bídy: žida, starce, podomního obchodníka, pytláka a nádeníka. Centru kompozice věvodí Courbet sám, maluje na plátno skalnatou krajinu, za jeho zády stojí polooděná žena – múza.

Alegorická malba má dle již zmiňované Lindy Nochlin dalekosáhlé důsledky. Obraz můžeme vedle jeho nesčetných interpretací číst také následujícím způsobem: věčně putující žid konečně dorazil domů, domovem se mu stal ateliér, který je pln výtvarného umění, přátel i odporované reality. Věčný žid přestává být tím, kým byl po staletí, stává se umělcem.⁸



Huet-Pedoux: *Pravdivý portrét věčného žida*, dřevoryt, 1814–1816.

¹ CHAMPFLEURY: French images of the Wandering Jew, in: HASAN-ROKEM Galit / DUNDES Alan: *The Wandering Jew. Essays in the Interpretation of a Christian Legend*, Bloomington 1986, 69.

² CHAMPFLEURY: *Histoire de l'imagerie populaire*, Paris 1969, 77. Cit. dle NOCHLIN Linda: Gustave Courbet's 'Meeting': A portrait of the Artist as a Wandering Jew, in: *The Art Bulletin*, XLIX, 1967, 215.

³ NOCHLIN Linda: Gustave Courbet's 'Meeting': A portrait of the Artist as a Wandering Jew, in: *The Art Bulletin*, XLIX, 1967, 209–222.

⁴ Ibidem 216.

⁵ Ibidem.

⁶ HUTTON John: 'Les Prolos Vagabondent': Neo-Impressionism and the Anarchist Image of the Trimardeur, in: *The Art Bulletin* 2 (June), LXXII, 1990, 297–298.

⁷ ALEXANDER Robert L.: Courbet and Assyrian Sculpture, in: *The Art Bulletin*, XLVII, 1965, 447–448.

⁸ NOCHLIN Linda (pozn. 3) 220.

DANĚK PŘÍNOSNÝ I SPORNÝ

prof. Milan Balabán

I. Daněk rodinný

1. Daněk na mě působil od mých gymnaziálních let. V septimě jsem pod lavicí pročítal Daňkovu inaugurační přednášku *Verbum a fakta Starého zákona*. Brzy na to jsem se setkával s některými Daňkovými stoupenci, z nichž někteří na mě působili jako teologičtí meditační (R. Nechuta), jiní jako kazatelé (B. Pípal) nebo mystici (J. Ruml). Byli tu i Daňkovci typu „on to řekl“ (J. Altynski). Z. Soušek vlastnil opis Daňkovy disertace (*Posvátné stromy ve Starém zákoně*). Byl tu i marxisticky orientovaný Daňkův zasvěcenec B. Pospíšil, jehož přičiněním jsem nevypadl z evangelické fakulty předčasně. Na fakultě nám přibližoval velkého teologického kapitána Jan Heller. Tento extrémně nadaný bohoslovec byl s to, alespoň zčásti, porozumět našemu společnému vykladačskému mistrovi. Proto jsme Hellera milovali, ale i ctili... Byl to zkrátka náš Hermes, posel bohů, s nímž jsme se někdy s chutí vydali do exegetického podsvětí.

Později nás, daňkovsky laděné studenty (v údobí 1948–1952), inspiroval Miloslav Bohatec. K poslechu jeho kázání jsem zajížděl do Hradiště, v jehož blízkosti se malebně rozkládal Libkov, rodiště mé matky. Bohatcova kázání byla úžasná. Některá z nich bych rád vydal tiskem. Bohatcova disertace vyšla ve zkrácené podobě ve sborníku k Daňkovým šedesátinám.¹ Bohatec (podobně jako J. Sládek) se tu snaží vyložit novozákonní text² pomocí starozákonních příběhů a paradigm. Při „sycení“ jde v podstatě o existenciálně naléhavé kultické drama. Ilustroval tím Daňkovu tezi, že „konec slova je protimluv. I každé verbum v gramatice má leda koncovku. Verbum szákonní koncovku Nového zákona“.³ Daňkův teologický odkaz zakomponoval do svého encyklopedického díla profesor Miloš Bič.⁴ Naštěstí máme k teologické ruce brilantní interpretaci Daňkova životního díla od profesora J. B. Součka.⁵ To, co mě na Daňkovi a jeho zacíleních uchvacovalo byla **láska k Bibli**, především k té české. To byla skoro zamilovanost, podobně jako u Jana Miliče z Kroměříže. Víc než akademické vzdělání rozhodoval

tu osobní existenciální zájem, který zcela odsunul jiné životní zájmy. Podle Daňka, „nosorožce české exegeze“, každý originální „střed od lesa“ strčil do kapsy kdejakého renomovaného teologa.

2. Daňkův životopis napsala s důvěrou znalostí a záviděníhodnou akribií jeho dcera Mirjam Bohatcová – Daňková. Vydal jsem tuto biografii v knižnici Rosa na ratolestech.⁶ Již předtím se objevuje životopisný teologicky hodnotící nárys z pera M. Biče.⁷ Sám jsem se pokusil o větší studii o Daňkovi a jeho díle.⁸

II. Možné metody zkoumání Daňkova díla

Metody takové pátrací práce mohou být různé. Musíme se ptát: Co znamená dnes bohoslovecký přínos toho či onoho myslitele. Mnohdy není dbáno doby a obecně psychologického milieu, v němž myslitelovo dílo vznikalo. Takový anachronický přístup vede k interpretačním zkratům a k falešnému jáso: Tento pán je překonaný.⁹ Ten překonanec, připomeňme Gerharda von Rada, však výrazně naznačuje, a to rozmachem přes celý starozákonní kánon, principiální sepjatost vertikálního a horizontálního rozměru biblického kerygmatu. I biblický výklad má své dějiny a každá doba (nebo údobí) uvádí na vědeckou scénu inspirující osobnosti. Nyní je našim exegetům takovou osobností americký teolog Walter Brueggeman.¹⁰ Pro mou generaci to byl Daněk.¹¹ Jeho gruntovní pokračovatel, Miloš Bič, se celoživotně máchal v moři Daňkových idejí, ale takového, téměř mystického šarmu už nedosáhl. Okouzlení vůdčí duchovní osobností je patrně obecný fenomén. Vezměte si takového Karla Bartha, velíkána a mohykána evangelické teologie: kolik bohoslovců jím bylo zasaženo, téměř magicky.¹² Tak tomu je i v oblasti filosofie. Martin Heidegger byl ve svých filosofických počátcích okouzlen dílem Husserlovým.¹³

1. Je možné se soustředit na jedno dílo. Odtud pak interpretovat všechno ostatní. Takovým východiskem a odrazistěm mohou být tři proslulé Daňkovy večerní pobožnosti.¹⁴
2. Možné je vyjít i z kazatelského díla Daňkova, jež poměrně rozsáhlé.¹⁵
3. Zabývejme se Daňkovou christologií, ekklesiologií, pneumatologií etc. Tady však Daněk (patrně) mnoho štěstí neudělal.¹⁶ Přesto však úsilí o náboženskou, nikoli metafyzickou pojetí dogmatu naznačuje, že i křesťanský trinitarismus by se mohl dostat na jiné noetické, vpravdě bibličtější stezky.¹⁷ Daňkova systematika je naznačována spíše implicitně, tedy ne tematicky, především v přednášce *Kristus – revoluce*.¹⁸ Zde se říká: církev je memento každé a celé společnosti lidské, „pohotovost proti každé člověčině v lidské společnosti“¹⁹, nikoli nějaký věčný monument.²⁰
4. Možná by bylo prospěšné dobírat se Daňkových teologických úmyslů rozborným vzhledem do publikací Daňkových žáků, kterých bylo v našich vlastech rozeseto dost a dost. Kromě radikálně laděného, „vsekultizujícího“ M. Bohatce a jeho pozdější ženy Mirjam Daňkové, značně promarxistického B. Pospíšila, Daňkovi synovsky oddaného Jiřího Rumla, jehož „Daňkovská čítanka“²¹ jsem již zmínil, platonizujícího R. Nechuty, patrně nejvěcnějšího Daňkova interpreta B. Pípala, mimořádně vzdělaného písmaře M. Růžičky, jehož některá kázání puncoval svým „bene“ sám Daněk²², vynikajícího farářského a sborového aplikátora Daňkových zvěstných idejí²³, investigativního biblického a religionistického vykladače Milana Mrázka²⁴, R. Šimsy, J. Sládka, daňkovského pietisty Popeláře, organizační duši překladatelské skupiny Z. Souška a jiných. Blízko Daňkovi a jeho výchozím pozicím se blížili i představitelé jiných křesťanských církví (V. A. Žák, V. Kubáč, Z. Fišer aj.). Zmínit zbývá, a to důrazně, profesora Biče, který byl Daňkem doslova uhranut. Bičovou zásluhou objevíme několik noetických myšlenek a postřehů Daňkových, a to přímo

v Bičově díle²⁵; zde jsou ostré Učitelovy myšlenky zabalené v jakémisi ochranném alobalu (v jistém rozmělnění či otupení). A je tu nejprofilovanější, skoro sofiální, Daňkem zasvěcený učenec. Jan Heller je ovšem synem dvou otců: Daňka a Karla Bartha. Hellera (na štěstí? na neštěstí?) políbili osudově oba. Heller proto nedrží ani čistého Daňka ani čistého Bartha, takže ho nečeká ani bohoslovecké nebe ani teologické peklo. Ostatně: kdo kdy získal čistého následovníka? Žádnému z reformátorů se to nepodařilo. Heller integroval do svého teologického programu, shrnutého později do tématu „Bůh sestupující“, některé myšlenky Daňkovy; ty harmonizoval do určité míry s dialektickými zásadami či principy Barthovými a přidal myšlenky své, tříbené myšlenkovými vizemi velkých židovských myslitelů (M. Buber, E. Lévinas aj.) Po metodologické stránce zamítl Heller „teologický hydrologismus“ (můj výraz – mb), tedy nauku o pramenech (Wellhausen a spol.), k nimž přiklekal i geniální český orientalista S. Segert a důmyslný exeget J. Z. Dus.. Avšak, ne příliš šťastně, mluví o „vrstvách textu“ a tak se přiklání k „teologickému geologismu“ (můj výraz – mb), lze (prý) mluvit o starší či mladší vrstvě textu.²⁶ Představa, že text je terén, v němž na sobě spočívá několik vrstev, se mi zdá málo přesná a těžko uchopná. A kdyby: která vrstva rozhoduje? Ta „původní“ (?) nebo ta mladší, popřípadě výsledná? Není text sám, tak jak jej máme před sebou, ať v „originálu“²⁷, nebo odpovídajícím („kanonizovaném“) překladu, tou jedinou „vrstvou“?

III. Sugestivita kultu a slepá ulička interpretace

Daněk objevil *kult v Bibli*, zvláště ve Starém zákoně. V jeho době to byl průlom. Něco o izraelském (popřípadě židovském) kultu se vědělo. Křesťanské čtenářstvo se zdálo být informováno o pohanských kultech národních (etnických) celků: uctívání stromů, vod etc., znalo se prikázání, které zakazovalo uctívat božstva, jež vystupovala jako uctívané předměty, nebo také zpředmětňovat samotného Hospodina (Ex 20,3n). Nové vidění věcí zahájil

Daněk disertací na filosofické fakultě o posvátných stromech ve starozákonní Bibli.²⁸ Dřívější předpoklad, že posvátné fenomény jako stromy, kameny, potoky atp. patří leda do okruhu pohanského náboženství, vzal za své. Abraham hostil znavené příselce pod posvátným stromem, který byl „součástí božského“.²⁹ Daňkova zjištění vymaňovala čtenáře ze všedního vyprávění a učinili ze „známého“ výjevu bohoslužebnou scénu. Přesto nebylo to kultické zvládnuto, zvláště někteří Daňkovi žáci někdy u kultu bezradně okolkovali (Bohatec, Sládek a jiní, nikoli Nechuta a Pípal; tomuto „obkružování“ kultu neunikl ani M. Bič). To bych chtěl nyní demonstrovat. Zástupek tzv. daňkovců odhaloval kultický (rituální) charakter některých úkonů, například různé věšebné praktiky, zejména játropravectví. Hebrejské *b-q-r* nemuselo znamenat jen obětní úkon odbývaný zrána (*boqer*); mohlo se jednat o hledání boží vůle na základě zvířecích drobů. Oporu tu poskytli někteří tehdejší významní badatelé.³⁰ Tím se nabídl přesvědčivý vysvětlení biblických zázraků, jimž věnuje Daněk dosti širokou pozornost.³¹ Neboť zázraky či znamení jsou „nerozlučně spjaty s posláním tradice“ a je nezbytné „respektovat a reklamovat všude bezprostřední služebnost těchto prvků v kontextu podání“.³² Daněk vysvětlil i „egyptské zázraky“ (Ex 5nn). Proměnění vody v krev (Ex 7) nebyl přírodní zázrak, nýbrž haruspicium. Mojžíš „před očima farónovými věští“ Egyptské rány z jater“.³³ Tento postup nadchl Daňkova exegetického pokračovatele M. Biče k napsání disertace na toto téma.³⁴ Prorok Ámos, přesvědčuje Bič, nebyl pouhý chovatel a pěstitel, „pastýř“, nýbrž *bóqér* – tedy haruspex – a „řadí se po bok prorokům z *kněží*“.³⁵ Toto pojetí je prezentováno i v české vykladačské řadě (ČEP).³⁶ Ámosovu játropravectví přitakává i katolický badatel Kotalík.³⁷ Podobně i vynikající biblista V. A. Žák.³⁸ Profilovaný katolický exeget V. Bogner na játropravecké pojetí Bičovo nepřistupuje.³⁹ Lhostejný vůči *b-q-r* zůstává i J. Beneš.⁴⁰ M. Bič poskytl akademické vykladačské obci velmi svědomitou práci. Zároveň to byl patrně pokus popularizovat a zdůvěryhodnit velkého gurma Daňka. Šlo mu o „zařazení *bqr* & cons. na pravé místo v jisráelské minulosti kultické“ a „přezkoumatí dosavadní výsledky

literární vědy starozákonné“.⁴¹ Tím má Bič egyptské zázraky za „vysvětlené“.⁴²

Ptám se: je vysvětlený zázrak zázrakiem? Zmizí-li překvapení, pak smysl biblických zázraků zcela vybledne. Bičova radost z „vysvětlených“ zázraků mi bohužel připomíná radost některých starozákonníků, zvláště z 19. století, když zjistili, že zastavení slunce v Gibeónu (Joz 10,12n) lze lehce vysvětlit zatměním slunce, nebo že Eliáš použil na Karmelu naftu (1 Kr 18). Kult sám ještě žádné řádné vysvětlení neposkytuje. Kult ukazuje ovšem (zvláště některé staré rity) do kultické minulosti raného, nebo ještě citlivěji řečeno, předexilního Izraele. Také již zmíněný Hellerův „geologismus“ (vrstvy) tu trochu trčí z klimatu biblické pedagogické metodiky. Čtenář, a to je mi základní datum, má před sebou *celostní text*, který není příliš vhodný pro „teologicko-geologické“ vrty. Ostatně předchází textová či předtextová stadia byla pozdějšími, zvláště prorockými, důrazy silně seku-larizována. Podání Joz 10 chce ukázat, že časové lhůty jsou v ruce Hospodinově a že kosmicko-mytické „zákony“ jsou z biblického hlediska „plastické“.⁴³ Bůh Izraele „natáhne“ den (zastaví jej, čímž umlčí slunce v jeho běhu), je-li to ke spásnému užitku jeho vyvoleného lidu. Daňkovo, Bičovo i Hellerovo úsilí „vysvětlit“ zázraky mě podněcuje k otázce: jaký je vlastně smysl těch egyptských znamení. Možná, že egyptské zázraky načrtávají nikoli systematicky, nýbrž v tempu malých dějových pásem, to, co bylo možno nazvat „teologií přírody“. Příroda, háklivé to místo protestantské pobarthovské teologie, není Magna Mater, nýbrž soubor božího služebnictva. Skrze toto služebnictvo zasahuje náš Pán do lidských dějin. Podle Ž 19 jsou slunce a měsíc božími liturgií.⁴⁴ Ale pozor: Daněk netvrdí, že Mojžíšova haruspicia byla Božím slovem. Mojžíš použil pouze egyptského způsobu či jazyka, aby demonstroval, že i údajně božský Nil je plně vlastnictvím Hospodinovým.⁴⁵ Mě inspiruje Daněk (i přes jeho a Bičův, někdy omylný, kultismus) k myšlence, že příroda a dějiny jsou jevy, jež lze teologicky pochopit a vyložit na základě starozákonních pašijních (egyptských) událostí. Pesach je důvodem k Božímu zasahování do dějin, krev beránka vyjevuje smysl přírody.⁴⁶

IV. Slovo Boží je za Písmem

Daněk jako první u nás rozlišil, nikoli rozloučil, veličiny Písmo (svaté) a Boží slovo. Tyto veličiny nejsou identické. Slovo Boží není ani v Bibli. *Slovo Boží se stává*. Je to *událost*, kterou nelze spoutat, ani omezit, literou, byť svatou.⁴⁷ Slovo Boží je za Písmem. Toto ZA Daněk, bohužel, nikde zcela veřejně nevyložil. Toho si byl vědom sám Bič.⁴⁸ Analogie s R. Bultmannem, kterou podnikl J. B. Souček v Theologia evangelica⁴⁹ silně kulhá. Bultmann svléká Evangelium z mytického šatu, pokouší se vlastně o „nahé evangelium“, Daňkovi je mýtus leda dobovým pozadím. Slovo Boží nelze svléknout z šatu Písma a tedy ani z mýtu, který v Písmu vždy nějak je, byť v likvidaci. Rozlišení mezi Božím a lidským slovem v Písmu není z vnějšku možné. To bychom byli na úrovni magie, i když snad velmi kultivované, na úrovni manipulace, i když věroučně ověřené, na úrovni techniky, která nikdy nepostihne bytí. Proto platí, že slovo Boží je za Písmem. Toto za nevysvětlil ani duchaplný Souček. Spíše jen naznačil, že ono za spočívá „v onom kontinuálním tradičním procesu s jeho vědecky zjištěnou proměnlivostí kvantit a konstantností kvalit, subjektivně v oné stále opakované události, v níž se ‘stává Slovo’ ..., arcí vždy v obecnosti církve a za současného osobního vyznání...“⁵⁰ Daňkovo za *Písmem* zřejmě znamená, že „církve je zcela a výlučně **odkázána na milost Božího obdarování**“.⁵¹ Nejsilnější formulaci podal R. Nechuta: „Řeč Boží není ani prostředkem ani navazadlem zjevení, ale jen lidská a nedostatečná evokace zjevení Božího, vzniklá pod puzením Slova a Ducha, sama sebou vždy nepřiměřená a mající také být překonána, při níž však má Duch nadále pevnou ochotu působit, aby čtenáře či posluchače revokoval od slov k Slovu.“⁵² Můj komentář: Slovo Boží je možno v Bibli rozeznat jen, jsme-li vedeni prozřetelností milosti. Přesto je „v-teze“ zavádějící, poněvadž zavání kvazibožskou magií a nahrává pojetí, že Bible je vlastně papírovým papežem evangeliků. Daňkovo „za...respektuje literu, zároveň však naznačuje náležitý teologický promyšlený odstup od litery. Bůh si může eventuelně použít

i jiných prostředků k sebeoznání, než je Bible.⁵³ I s Písmem zůstáváme ve vakuu, jestliže se k nám tradicí Písma, eventuelně podáním a předáním jeho přítomných tradentů neprolomí *ODJINUD* (srov. K. Barth, E. Lévinas aj.) slovo Boží. Kdybychom chtěli toto Odjinud pojmenovat, zpředmětnili bychom je a tak ponížili na banální rovinu pouhé kvantitativy. Sotva bychom pak mohli mluvit o tajemství Božího vyvolení.⁵⁴ Daněk zůstal patrně vděčným žákem (či obdivovatelem) Bernharda Duhma⁵⁵ s jeho důrazem na *mysterium*. Podle mého přesvědčení je Písmo jen *poslem* běžícím k místům, kam má přijít ten, který ho poslal. *Pán jde za svým poslem*, který připraví jeho přijetí. Písmo není věcí podstatnou, nýbrž služebnou. *Vztah mezi Písmem a slovem Božím není kauzální*.

¹⁾ *K slovu tvému*. Praha 1946.

²⁾ J 6 – nasycení pěti tisíců.

³⁾ DANĚK, Slavomil C. *Verbum a fakta Starého zákona*. In VYBRANÉ STUDIE, Praha 1977, s. 47.

⁴⁾ BIČ, Miloš *Palestina od pravěku ke křesťanství I–III*. Praha 1948.

⁵⁾ SOUČEK, J. B. *Slavomil Daněk Pokus o rozbor jeho teologického díla*. In Theologia evangelica 1950/2 3–4, s. 65–73 a 132–143.

⁶⁾ S podtitulem *Z odkazu evangelických kazatelů 2/ Slavomil Daněk*. Praha 1999.

⁷⁾ *Slavomil Ctibor Daněk – k 30. výročí a nedožitým šedesátinám*. In Slavomil Daněk *Vybrané studie* 1977.

⁸⁾ BALABÁN, Milan *Solí ozdobený*. In ET-KJ 36/96, s. 3–6.

⁹⁾ Například Gerhard von Rad – ano, v mnohém je překonán; jak by ne: starozákonní bádání „kráčí stále v před“, některé hypotézy (např. o fenoménu „svaté války“) jsou silně otřeseny; „Heilsgeschichte“ právem napadená Daňkem (*Verbum a fakta Starého zákona*), je (zřejmě) simplifikací záležitosti „zjevení a dějiny“ atd.

¹⁰⁾ Osvícení, ba ozáření, tímto mistrem exegeze a patrně i hermeneutiky se obráží ve vykladačském úsilí Petra Slámy. Například *Bylo nebylo: historie, historická a pravda Bible*. In KR 5/2006, s. 28–32.

¹¹⁾ Toto okouzlení, skoro omámení, lze skoro hmatat v odkazu Jana Rumla, který se blížil (či spíše vztahoval) k osudovému guruovi jako dávní mladí filosofové k Parmenidovi. Mladé bohoslovce někdejší Husovy fakulty okouzloval spíše Hromádka, Daněk „vzbuzoval shovívavé úsměvy“, a přesto byl Daněk svým poselstvím strhující: *Nezdál se! K odkazu S. C. Daňka*. In *Brána i klíč*. Český Těšín, nákladem vlastním, s. 5.

¹²⁾ Jmenuji zde, výběrem, J. B. Jeschkeho z dávnějších časů, a z nynějšíka J. Štefana. Hromádka si uchoval potřebnou dávku teologické samostatnosti, ostatně i on, aspoň občas, ozářil velikého Bartha.

¹³⁾ „Husserlovým dílem jsem zůstal nicméně zasažen natolik, že jsem si v něm... četl vždy znovu, aniž bych dostatečně chápal, co mne to poutalo. Kouzlo, které z díla vycházelo, sahalo až k v nějšímu vzhledu sazby... In: HEIDEGGER, Martin *Konec filosofie a úkol myšlení*. Oikymenoh 2006. Jde o citát ze s. 43.

¹⁴⁾ DANĚK, Slavomil C. *K odpočinutí*. In: Dnem i noci. Biblické úvahy 2. Praha 1935.

¹⁵⁾ Několik kázání, propůjčených mi Dr. M. Bohatcovou-Daňkovou, jsem vydal v *Rose na*

ratolestech. Z odkazu evangelických kazatelů. Viz pozn. 6.

¹⁶⁾ *Náboženský význam dogmatu*, Kalich VI, Praha 1919, se mi zdá naprosto nepřesvědčivý.

¹⁷⁾ Viz DANĚK, Slavomil C. *Dva essaye zvěstovatelské*, napsal Slavomil Daněk v letech 1942–1945, vydali Daňková a Bohatec nákladem Kalicha v Praze 1948.

¹⁸⁾ In *Církev, revoluční útvar náboženské společnosti*. Praha 1932.

¹⁹⁾ *Církev*, s. 33.

²⁰⁾ S odvoláním na Josepha Wittiga *Höregott* 1929: „Každá matka musí propustit své dítě ze svého lůna, jakmile dozrálo, a po několika letech i ze své náruče, a po několika letech dokonce i ze svého domu.“

²¹⁾ *Brána i klíč*, viz pozn. 11.

²²⁾ RŮŽIČKA, Miroslav *Tři kázání občanská*. Vydal vlastním nákladem Slavomil Daněk, Praha 1935.

²³⁾ Moravec se celý život chystal k doktorátu, Daněk byl připraven, nikdy k tomu nedošlo, jeho tak nadaný žák byl až příliš zaplaven sborovou, zvl. pastorační prací.

²⁴⁾ Mrázek osvěceně pochopil souvislost mezi teologií a religionistikou; o tento problém se intenzivně zajímal i Jana Heller. Proto se Mrázek zabýval i Filónem Alexandrijským. In *Brána i klíč*, stať *Cesta ‘Božích lidí’* (s. 40–43).

²⁵⁾ BIČ, Miloš *Palestina od pravěku ke křesťanství I–II*, Praha 1948–1949.

²⁶⁾ Dost příkladu takové teologické „geologie“ najde čtenář In: HELLER, Jan *Pozdní sklizeň*. Praha 2000.

²⁷⁾ Nemáme k ruce žádný originální starozákonní text, jde o opis opisů.

²⁸⁾ DANĚK, Slavomil C. *Posvátné stromy ve Starém zákoně*. Strojopis Praha 1917.

²⁹⁾ *První kniha Mojžíšova, Genesis*. Praha (Kalich) 1968, s. 115–117.

³⁰⁾ MOWINCKEL, S. *Psalmstudien I*. Kristiania 1921.

³¹⁾ DANĚK, S. C. *Verbum a fakta Starého zákona*, s. 37–39.

³²⁾ DANĚK, S. C. *Verbum a fakta*, s. 38.

³³⁾ *Verbum a fakta*, s. 38.

³⁴⁾ BIČ, M. *Stopa po droboopravectví v Jisráeli*. In Starozákonné studie. Praha 1947.

³⁵⁾ *Stopa po droboopravectví*, s. 20.

³⁶⁾ *Ámos* In: Starý zákon 14 – Dvanáct proroků. Praha 1968.

³⁷⁾ KOTALÍK, F. *Ras Šamra – Ugarit*. Praha 1955, s. 77nn.

³⁸⁾ ŽÁK, V. A. *Pozvání k Bohu*. Výklad knihy proroka Ámose. Praha (ECM), s. 7.

³⁹⁾ BOGNER, V. *Malí proroci, Ámos*. In: *Knihy prorocké*. Praha (ČKCH) 1985, s. 61nn.

⁴⁰⁾ BENES, J. *V moci slova*. Praha (SGS) 2003, s. 9nn.

⁴¹⁾ BIČ, M. *Stopa po droboopravectví v Jisráeli*, s. 32.

⁴²⁾ BIČ, M. *Stopa po droboopravectví*, s. 24nn. Nadpis „Vysvětlení zářky“.

⁴³⁾ To vyjadřuje Joz 10, 13: „Slunce stálo v polovině nebes a nepospíchalo k západu po celý den.“

⁴⁴⁾ Ž 19, 1: „Nebesa vypravují o Boží slávě, obloha hovoří o díle jeho rukou.“

⁴⁵⁾ Sem spadá i scéna s hadí holí (Ex 4, 2–5).

⁴⁶⁾ Náznaky této koncepce jsem uvedl ve spisech *Hebrejské člověkosloví*. Praha 1996 a *Tázání po budoucím*. Praha 1998.

⁴⁷⁾ DANĚK, C. *Verbum a fakta*, s. 33.

⁴⁸⁾ BIČ, M. *Slavomil Ctibor Daněk*. In *Vybrané studie*, s. 61.

⁴⁹⁾ Viz pozn. 5.

⁵⁰⁾ SOUČEK, J. B. *Slavomil Daněk Pokus o rozbor jeho teologického díla*. In: Theologia evangelica 3–4/1950, s. 138.

⁵¹⁾ Tak JESCHKE, J. *Kérygma v kázání*. In: Th Př KR, č. 4–5/1953, s. 101.

⁵²⁾ NECHUTA, R. *Není hlásání Slova bez hláskování Písma*. In Theologia evangelica, č. 5–6/1950, s. 269.

⁵³⁾ BALABÁN, M. *Písmo a slovo*. In: *Hebrejské myšlení*. Herrmann a synové 1993, s. 79.

⁵⁴⁾ Tato myšlenka prosvítá a někdy jiskří v Daňkových kázáních.

⁵⁵⁾ Viz kontextovou zmínku o Bernhardovi Duhmovi ve zmíněné „daňkovské“ studii J. B. Součka *Slavomil Daněk*. In Th E 2/1950, s. 67.

⁵⁶⁾ To lze ilustrovat mnoha biblickými místy, např. „Jak libezné, když po horách jdou nohy toho, jenž poselství nese...“ (Iz 52,7).

SKRYTÝ BŮH V KNIZE ESTER

Jiří Kouba, ThD.

Výročí tragické události „Křišťálové noci“

V letošním roce jsme si znovu připomněli, jak je stále aktuální zamyslet se nad politickým scénářem „Křišťálové noci“ zorganizované nacistickým režimem devátého listopadu 1938, údajně jako akt pomsty za atentát Herschela Grynzpana, syna polsko-židovských rodičů, které nacisté deportovali z Německa do Polska. Grynzpan zavraždil sekretáře německého vyslanectví v Paříži dva dny před tím, tj. 7. listopadu, aby tak pomstil bezpráví spáchané na svých rodičích. To, co nacisté potom rozpoutali jako odvetné opatření, už nebyl jen čin pomsty, ale spirála zla, která strhla do svého neúprosného víru oba národy, Židy i Němce. V roce 1940 Grynzpan upadl do nacistických rukou a měl být zřejmě později exemplárně souzen v nějakém monstrózním procesu, ale místo toho jako „nezvěstný“ od roku 1942 ve skutečnosti asi zahynul v koncentračním táboře. V průběhu nacistické akce z devátého na desátý listopad 1938 bylo zapáleno 119 synagog a dalších 76 jich bylo úplně zdemolováno, 7500 židovských obchodů bylo zničeno a vydrancováno a přes 26 000 židovských mužů bylo odvečeno do koncentračního tábora.¹

Představa skrytého Boha

Neštěstí a utrpení milionů Židů v době holocaustu, kterému předcházela „křišťálová noc“, spojuje židovská tradice s představou skrytého Boha v podmínkách vyhnání za dnů královny Ester. Když se mluví o skrytém Bohu, pak se nám vybavuje představa absolutní Bytosti, Stvořitele nadřazeného všemu stvoření, který přesahuje všechny naše zkušenosti i možnosti poznání. Bůh sám prohlásil, že když ho Jeho lid opustí, skryje před nimi svou tvář Dt 31,16–18. Na otázku, kde je místo Ester v Zákoně, kterou kladl Talmud v traktátu Kelim 139, je dána odpověď, že v textu Dt 31,18.

Doba, v níž se odehrává příběh královny Ester je realita vyhnání v tomto světě. Lidé Boha nevidí a zdá se jim, že panuje jen zákon náhody, který představují losy (hebrejsky purím), které rozhodují o tom, co vyžaduje doba. Král Achašveroš se svým vezírem Hamanem reprezentují v knize Ester viditelný svět, popíjejí víno a zdá se jim, že musí odstranit jedinou překážku, která jim brání v úspěšné vládě. Tou překážkou je Boží lid na zemi. Scénář dvou světů, viditelného a neviditelného s jejich odlišnými hodnotami a zákonitostmi se vždy znovu opakuje. Zákon náhody je pouze zdánlivý. Ve skutečnosti panuje zákon velkých čísel, který běžně potvrzuje statistika a za nímž se skrývá neviditelný a prozřetelný Bůh.

Tajemství Boží podstaty zůstává skryto, člověk však může poznat zjevenou Boží vůli

Mojžíš bezprostředně před tím, než zemřel na hoře Nebo, napomíná Izrael před následky porušení smlouvy a připomíná, že „skryté věci patří Hospodinu, našemu Bohu, zjevné však patří navěky nám a našim synům, abychom dodržovali všechna slova tohoto zákona“ (Dt 29,29). Tajemství své podstaty člověku Bůh nezjevil, ale svou vůli ano, aby ji člověk v poslušnosti zachoval.

Zatímco se v knize Ester Bůh skrývá, v knize Ezdráša a Nehemjáše se podle slov dekretu perského krále Kýra „Hospodin, Bůh nebes“ (2Par 36,23) zjevuje. Deus absconditus (skrytý Bůh) knihy Ester zjevuje v poselství Ezdráša a Nehemjáše svou milostivou tvář jako Deus revelatus (zjevený Bůh). Starozákonní „evangelista“ Izajáš navíc představuje skrytého Boha jako Boha Izraele a spasitele (Iz 45,15).

Ačkoliv Bůh v knize Ester skryl své jméno, přece se právě v ní zjevuje zřetelně jako ten, který prozřetelně vše řídí k záchraně svého lidu. Je na Božím lidu, aby pozoroval Boží spasitelné činy a hledal Boží jméno. Pochybovat o tom, že živý Bůh, Hospodin, je přítomen v situaci hrozícího pogromu, mohlo být pro víru Božího lidu osudné. Najít Boží jméno v knize

Ester znamená posílit svou víru v Boží prozřetelnost, která má všechny události pod kontrolou, řídí a vede vše k dobrému konci.

Hlavní postavy knihy Ester

Hrdinkou knihy je mladá, odvážná a půvabná Židovka Ester, jejíž jméno je asi odvozeno ze staroperského názvu hvězdy. Její původní jméno je Hadasa, což znamená „myrta“ (Est 2,7). Za panování perského krále Achašveroše, respektive Xerxe (485–465 př. n. l.), se stala perskou královnou po sesazení královny Vašti. K hlavním postavám příběhu patří i Mordokaj, který zastává úřad menšího úředníka na perském dvoře a je nenáviděn vysokým státním úředníkem Hamanem, protože mu neprokazuje náležitou úctu. V důsledku toho se Haman rozhodne Mordokaje zlikvidovat a také vyhladit jeho rasu v celé perské říši. Z podnětu svého adoptivního otce Mordokaje královna Ester včas odhalí vražedné plány Hamana a svou intervencí u krále se stane nástrojem k záchraně Židů.

Stále aktuální poselství o Boží prozřetelnosti a naší osobní zodpovědnosti

Na památku zázračného vysvobození Židů vznikl svátek losů – purim (per-

sky puru), které původně měly určovat budoucnost při novoročních slavnostech Předního východu. Jména svátku a hlavních postav Mordokaj a Ester jsou polemickou, respektive apologetickou narážkou namířenou proti pohanskému kultu. Zdůrazňují nadřazenost pravého Boha Izraele a jeho kultu nad pohanskými bohy (Ester – Ištar, Mordokaj – Marduk). Průběh událostí ukazuje, že Bůh prozřetelně řídí dějinné události, maří všechny pokusy ohrožující jeho lid a vysvobozuje ho. Věřící člověk má při tom osobní a nezastupitelnou odpovědnost za životy svých bližních. Příkladem takové osobní zodpovědnosti jsou skromný Mordokaj a statečná Ester.

Nový výklad jména Ester v souvislosti se skrytými šiframi Božích jmen

Při výkladu jména hlavní hrdinky Ester se vedle odvozování od perského pojmu pro hvězdu nabízí asociace konsonantního tvaru od hebrejského kořene s-t-r – „skrýt se, být skrytý“. Ester potom znamená „zůstanu skryta“, „zůstanu skrytý“. Takový výklad by svědčil o zvláštním Božím záměru působit skrytě, aby tím byl umocněn konečný účinek jeho plánu. Přinejmenším tři ze starých rukopisů knihy Ester obsahují pět v textu roz-

troušených slovních skupin, v nichž jsou majuskulemi velkých písmen vyznačeny šifry Božích jmen. Jedná se o čtyři šifry jména JHVH – Hospodin a jednu šifru zahrnující titul „Já jsem“ (EHJE).

Zakódovaná Boží jména se vyskytují na klíčových místech příběhu

- I. Est 1,20 – *היא וכל-הנשים יתנו* *Hí Vekol Hannašim Jitenu* „to a všechny ženy budou dávat“. Jedná se o počáteční písmena jednotlivých slov dané skupiny, která společně tvoří jméno JHVH. Jednotlivá velká písmena je třeba číst zezadu. Počáteční písmena jednotlivých slov odpovídají počáteční události a obrácené pořadí (pozpátku, zezadu) při čtení písmen JHVH je třeba interpretovat jako obrat. Bůh se vrací, aby zvrátil lidské rady.
- II. Est 5,4 – *יבוא המלך והמן היום* *Jabo Hamelech Vehaman Hajjom* „Ať přijde král a Haman v tento den“. Šifra je tvořena počátečními majuskulemi jednotlivých slov skupiny, které čtené zepředu, dávají jméno JHVH. Bůh vládne a působí, aby Ester jednala.
- III. Est 5,13 – *זה איננו שוה לי* *zeH enen(u)W šoveH liJ* „to není pro mě žádný zisk“. Majuskule tvoří konečná

písmena slov. Abychom získali jméno JHVH musíme je číst opět zezadu jako v prvním případě. Konečná, finální písmena naznačují přibližující se konec. Obrácené čtení ukazuje, že Hospodin obrátil, změnil Hamanovu předčasnou radost ve smutek a zvrátil jeho radu.

- IV. Est 7,5 – *הוא זה ואי-זה* *huA (čteme jako E) zeH weJ zeH* „on je to a kde je ten“. Tato skupina slov obsahuje majuskule konečných písmen jednotlivých slov a musíme je číst zepředu, abychom získali titul EHJE – „Já Jsem“. Blíží se konečná, závěrečná událost, ve které Hospodin jedná přímo (písmena se čtou zepředu).
- V. Ester 7,7 – *כי-כלתה אליו הרעה* *kiJ kaletaH elaW haraH* „neboť na něj dopadne zloba“. Konečné, finální majuskule čteme zepředu. Tím se naznačuje, že nadešla konečná událost, Hamanův konec a tak jako ve druhém případě čteme velká písmena zepředu, protože Hospodin JHVH panuje a podle svého určení přivádí celou kausu k závěrečnému vyvrcholení a plánovanému ukončení.

Literární poznámky k šifrám Božích jmen

Z literárního hlediska pozorujeme, že všechny skupiny slov obsahující Hospodinovo jméno nebo titul, tvoří celé věty. Všechny skupiny představují po sobě logicky následující slova. Čtyři šifry se týkají jména JHVH a jedna titulu EHJE – „Já Jsem“. Podobné skupiny ve Starém Zákoně nikde s výjimkou Žalmu 96,11 nenajdeme. Každou skupinu slov šifrujících Hospodinovo jméno JHVH vyslovil někdo jiný: První (A) Memukan (Est 1,20), druhou (B) Ester (Est 5,4), třetí (C) Haman (Est 5,13) a čtvrtou (D) autor knihy Ester (Est 7,7). U prvních dvou skupin slov dávají Hospodinovo jméno jejich počáteční písmena. Poslední dvě skupiny jsou párem se jménem ukrytým ve svých písmenech závěrečných. První a třetí skupina slov představuje pár se jménem, jež je třeba číst zezadu. Druhá a čtvrtá skupina slov tvoří pár, kde se majuskule Hospodinova jména musí číst zepředu. Výsledkem je alternace: A zezadu, B zepředu, C zezadu, D zepředu. První a třetí skupina slov, v nichž se čtou majuskule k získání Hospodinova jména



Nikasiův diptych cca z roku 900 z katedrály v Tournai

zezadu, vytváří pár, kde mluví pohané. Druhá a čtvrtá skupina, v nichž se jméno čte zepředu, dávají spolu pár, v němž mají slovo Izraelité. A mluví pohan Memukan, B mluví Izraelitka Ester, C mluví pohan Haman, D mluví Izraelita – autor knihy. První a druhá skupina je pár spojený s královnami a bankety, třetí a čtvrtá skupina je pár spojený s Hamanem. První a čtvrtá skupina tvoří pár o královně Vašti a Hamanovi. Druhá a třetí skupina představuje pár, ve kterém mluví královna Ester a Haman. Objevíme v nich podobu introverse: A slova o královně, B slova promluvená královnou, C slova promluvená Hamanem, D slova o Hamanovi.

V prvních dvou případech, kde jméno tvoří počáteční písmena, jsou zaznamenané události, respektive fakta iniciálního charakteru a sem spadá i počátek zjevení nadvlády Hospodina. Ve druhých dvou

případech, kde jméno představují konečná písmena, mají události rovněž finální, závěrečný charakter a vedou ke spěšnému konci, který Hospodin zamýšlel. Tak ve dvou případech, kde se čte Hospodino-vo jméno zezadu, Hospodin zvrátí rady pohanů a uskuteční své vlastní záměry a tam, kde se čte jeho jméno zepředu, jedná Hospodin přímo v zájmu svého lidu.

¹⁾ OPPEHEIMER, John F.; Emanuel Bin Gorion Hrsgb., Lexikon des Judentums, Gütersloh 1971, Bertelsmann Lexikon-Verlag, heslo „Nationalsozialismus“ s. 561. Tzv. „konečné řešení židovské otázky“, nacistický termín pro masové vyvražďování Židů (hebrejsky šoa – katastrofa, pohroma, v anglickém světě se místo toho užívá řecký výraz Septuaginty holokaust – zápalná oběť), připomene vražedný plán vezíra Hamana a prozíravé působení skrývajících se Boha, který zabránil genocidě Židů za vlády perského krále Xerxa v biblickém příběhu knihy Ester. Srov. PAVLINCOVÁ, Helena a kol., Slovník Judaismus, křesťanství, Islám, Praha 1994, Mladá Fronta, heslo „Šoa“ s. 105.

²⁾ S výjimkou první – Est 1,20.



Rozhovor Mojžíše a Petra.

V BIRKENAU

První ráno v Auschwitz Birkenau. Transport z Terezína, kterým jsem přijel, dorazil na táborovou rampu v noci z 30. září na 1. října 1944.

Od okamžiku příjezdu do ranního rozbřesku SS stačila provést selekci, při které jen asi 10 procent deportovaných bylo vybráno pro práci. Ostatní zahubit v plynové komoře a jejich těla spálit



Birkenau. Zdroj: Internet

v pecích krematoria. V téže době žijící skupina prošla sprchami, všem byly oholeny hlavy a ochlupení, šatstvo vyměněno za hadrové oblečení připomínající košili (ta moje měla velkou skvrnu od zaschlé krve), staré kalhoty, starou modrobílou pružovanou vestu a čepici. Ponechány byly pouze boty a nasazené brýle.

Byla ještě stále tma, když už jsme stáli takto proměnění v nastoupeném útvaru čelem k plotu z ostnatého drátu a dívali se na nedaleký obrovský čtyřhranný komín, z něhož šlehaly rudé plameny a vycházel černý kouř, který plnil vzduch zvláštním pachem, podobným spálenému masu.

Teprve za svítání se roznesla zpráva, že ti všichni, kteří byli při selekci odvedeni na druhou stranu rampy, nejsou již na tomto světě. Do jednoho byli otráveni jedovatým plynem a pak spáleni. Bylo jich asi dva tisíce, mezi nimi i můj sedmačtyřicetiletý otec.

Dým vycházející z komína není ale kouřem z jejich pozůstatků, nýbrž z těl Židů, kteří dorazili transportem z Maďarska o něco později než my. Toto poznání bylo děsivé a ohromující.

Údajně to vysvětlil jeden dozírající vězeň, lépe oblečený než my, říkali o něm, že je to kápo.

Ing. Petr Herrmann

Zanedlouho takto vyhlížející muž, s planoucím výrazem v očích, stanul přede mnou. „Jak jsi starý?“ zařval na mně. „Osmnáct.“ odpověděl jsem popravdě německy.

Přistoupil blíže, upřel na mně svůj strašidelný pohled a zařval: „Je ti dvacet!“ a vzápětí mně udeřil do obličeje s takovou silou, že jsem zavrál, padl na zem a snažil se rychle zase postavit, ale moje brýle byly již zničené. On pak odešel k dalšímu vězni a tak pokračoval dále.

Ta facka způsobila, že jsem pochoopil, že v mých osmnácti jsem příliš mladý za současné situace v Birkenau. Za nějakou dobu, na jejíž délku si již nemohu vzpomenout, přišel SS důstojník s umrlčí lebkou na čepici a ptal se každého, kolik je mu let a zda je zdrav. Odpověděl jsem: „Jsem zdrav a je mi dvacet.“

Pochopil jsem, že kápo mně zachránil život a to brutální formou, odpovídající režimu vládnoucímu v Birkenau.

(Vzpomínka Ing. Petra Herrmanna na první setkání s kápem v Birkenau, 1. října 1944.)

DOPIS BOHU

Jossel Rakover

Není krásnějšího svědectví víry Žida než dokument, skrytý v prázdné láhvi od petroleje v jednom z pokojů varšavského ghetta mezi sutinami kamenů a lidskými pozůstatky. Byl psán jedním Židem během posledních hodin jeho života v hořícím ghettu. Zasluguje se stát posledním slovem v theologickém problému naší generace.

Varšava, 28. dubna 1943.

Já, Jossel Rakover z Tarnopolu, potomek zbožných a čestných předků, píši tyto řádky v okamžiku, kdy Varšavské ghetto je v plamenech. Dům, ve kterém píši, je jedním z posledních domů, který nebyl plameny dosažen. Již před mnoha hodinami byla na nás zaměřena strašná dělostřelecká palba a stěny kolem mě se hrouť jako krabičky od sirek. Zanedlouho i dům, ve kterém jsem, se již stane tím, čím ostatní domy v ghettu: hrobem svých obránců a obyvatel.

Je mi čtyřicet let a když se dívám zpět na uplynulá léta, mohu říci s jistotou, pokud je člověku možné být si něčím jist, že jsem vedl poctivý život. Nemohu říci, po všem, co jsem zkusil, že můj vztah k Bohu se nezměnil; ale jsem schopen říci s naprostou jistotou, že jsem pyšný, že jsem Žid, protože je velmi těžké být Židem. Věřím, že být Židem znamená být bojovníkem, plout věčně proti proudu lidského zla a rozkladu. Žid je hrdinou trýzněným, je mučedníkem.

Snad řekneš, že otázkou teď není, zda jde o odměnu nebo trest, ale spíše o skrytí Tvoji Přítomnosti, aby se vysvětlilo, proč lidská stvoření jsou odevzdána do moci zlých lidí. Ale Bože, ptám se Tě jednu otázku, která mě spaluje: Co všechno ještě se musí stát synům Izraele, aby ses nám zjevil znovu?

Cítím, že musím k Tobě mluvit otevřeně. Teď, více než kdykoliv jindy v naší historii nekonečného utrpení, pokoření a ponížení, my, kteří jsme nyní rozšlapáni jako hmyz, pohřbíváni živí a pálení zaživa, hubení po milionech, máme právo vědět: jak dlouho můžeš být tak trpělivý?

Říkám Ti to, protože v Tebe věřím víc než kdykoliv. Já nyní vím, že Ty jsi můj Bůh. Ty určitě nemůžeš být jejich Bohem, protože jejich strašlivé činy jsou výrazem zpustlé bezbožnosti. Jestliže ti, kteří mě nenávidí a vraždí, jsou tak temní a zlí, potom já musím být někým, kdo trvale nese něco z Tvého světla a dobroty.

Smrt už nemůže čekat. Musím skončit s psaním. Střelba se stává řidší. Naši hrdinští obránci padají jeden za druhým. Varšava, ta velká, krásná, to město plné bázně před Bohem, Varšava židovská, umírá.

Slunce zapadá a děkuji Ti, že ho už nikdy neuvidím. Mohu vidět z okna, že nebe je rudé jako kaluž krve. Za velmi krátkou dobu budu s mojí ženou a dětmi a miliony těch, kteří zahynuli, ve světě, kde vše je dobré, ve kterém není pochyb, ve kterém Bůh je jediným a nejvyšším vládcem.

Umírám s mírem, ale ne spokojen, zasažen, ale ne v zoufalství. Umírám s vírou v Boha. Jdu za ním, i když On mě od Sebe odstrčil. Dodržoval jsem Micvot, přestože jsem byl trestán. Miloval jsem Jej, i když On nás potlačil na nejnižší stupeň, kde jsme se stali opovrhovaným stádem mezi národy.

Můj Rebbe nám říkával historku o Židovi, který unikl před španělskou inkvizicí. V malém člunu konečně připlul ke skalnatému ostrovu. Moře bylo rozbouřené a počasí hrozné. Udeřil blesk a zabil jeho ženu. Strašná vlna smetla jeho dítě do moře. Sám, nahý a bosý, zastrášený a zničený, dosáhl ostrova. S posledním zbytkem síly obrátil oči k nebi a řekl: Hospodine na nebesích,



Varšava 1943. Zdroj: Internet.

utekl jsem sem, abych byl schopen plnit Tvoje přikázání a posvětit Tvoje jméno. Ale Ty děláš všechno, abych opustil svoje náboženství. Jestliže si Ty myslíš, že uspěješ a že mě odvrátíš z pravé cesty, prohlašuji Ti, Bože můj a Bože mých Otců, že k tomu nikdy nedorazím. Můžeš mě potlačit; můžeš mně vzít to nejdražší. Můžeš mě trestat až k samotné smrti. Já budu v Tebe důvěřovat vždycky. Já zůstanu Židem a nic na světě mě neodradí.

To jsou též moje poslední slova. Nic se nezmění. Učinil jsi vše, abych Tě zapřel, abych v Tebe nevěřil. Já ale umírám tak, jak jsem žil – se skálopevnou vírou v Tebe.

Šemá Jisroel Adonaj Elohejnu Adonaj echod – Slyš Jisraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný.

(Překlad z knihy *Jewish History and Culture*, Rabbi Benjamin Blech, Alpha Books, New York 1999. Přeložil Ing. Petr Herrmann.)

ČESKOBRATRSKÝ POHLED NA ŽIDOVSTVO: ŽIDOVSKÁ TEMATIKA V KOSTNICKÝCH JISKRÁCH DO ROKU 1933¹

Jiří Piškula

Kostnické jiskry od svého počátku v roce 1914 do uchopení moci nacisty v Německu v roce 1933, které přineslo nové oživení židovské otázky, vydaly na čtyři desítky článků a krátkých zpráv s židovskou tematikou. Předkládaná analýza těchto článků se pokusí představit uchopení židovské otázky v rámci hlavního prvorepublikového periodika československého protestantismu a to jak po stránce tématické, tak po stránce zasazení těchto článků do kontextu v první polovině dvacátého století kulminujícího evropského antisemitismu.

Po stránce tématické lze konstatovat, že článkům věnová především dvě témata:

Prvním z nich jsou úvahy nad rolí židovského živlu v nové Československé republice, tady jakési zhodnocení významu židovského etnika z pohledu nadšeného prvorepublikového českého nacionalismu. Tento zorný úhel je velmi výrazný a otázka národní loajality vůči nové republice, zmítané národnostními problémy, je pro úvahy o postoji českých protestantů k židovským spoluobčanům zcela zásadní. Výsledek těchto úvah nejlépe charakterizuje článek Antonína Frinty „*My a Židé*“.² Autor se v obsáhlém článku, který vyjadřuje ambice charakterizovat česko-bratrský vztah k židovstvu z našeho stanoviska náboženského,³ hlásí k myšlence jediného možného řešení budoucnosti židovského etnika v českém národním prostoru a tím je jeho úplná asimilace s českým národním živlem. Tato asimilace, již si autor představuje podobně jako poněmčení Čechů po generaci žijících ve Vídni, vyžaduje také přestup k náboženství českého etnika – tedy konverzi ke křesťanství a poměrně ostrá slova zde autor adresuje na adresu židů, kteří by si svou národní a náboženskou svébytnost chtěli v rámci nové republiky udržet. Tento článek není jediným k tomuto tématu,⁴ přesto ostatní jsou v této otázce velmi podobného vyznění a je tedy mož-

no konstatovat, že se jedná o konzistentní oficiální názor listu na tuto tematiku. Po několika letech však tento úzce nacionální pohled mizí a asimilace, vypovídající do určité míry o národnostní nejistotě v rámci nového státu, se již v rámci židovské otázky netematizuje.

Druhým výrazným tématem v Kostnických jiskrách je otázka židovského osídlování Palestiny. Také v této otázce drží list konzistentní postoj, který někdy až nekriticky tento proces obdivuje a podporuje, jako příklad uveďme citaci z článku „*Sionismus*“ z 28. října 1926: *Palestina se stává vlivem sionismu novou zemí... Překážky nového života jsou děsné. A přece podnik musíme sledovati sympaticky: jest to odvážný pokus, který budí si úctu svou odvážností.*⁵ Toto téma se objevuje především v druhé polovině dvacátých let⁶ a zabývá se jak statistikou osídlování Palestiny, tak i technickým podrobnostem, jako například mechanismy výkupu půdy. Otázka je, nakolik je motivací této výhradní podpory přání domoviny pro židovské etnikum, jiné náboženské důvody, či nakolik v prvním tématu se zračí obava z příliš národnostně pestrého složení nové republiky. Obě zmíněná témata je tedy možné vnímat jako výraz přání národnostní unifikace v rámci Československa a tedy eliminace židovského etnika v nové republice buď asimilací, či vysídlením do Palestiny.

Kromě zmíněných témat se dále objevují články o židech, kteří konvertovali ke křesťanství a také úvahy o spolupráci protestantů s židy v řadě oblastech, především v sociální oblasti. Naopak překvapivě málo tematizované je potenciální ohrožení židovstva v rámci silícího německého sociálního nacionalismu, které je zmíněno jen v jednom článku jako obava vyslovená sionistickým kongresem ve Vídni v roce 1925. Poměrně nápadná je také absence jakéhokoliv zhodnocení vztahu k židům z pohledu čistě náboženského. Jediným takovým pohledem by mohly být drobné zmínky mimochodem, jako například v recenzi na knihu Edvarda Lederera: *Dr. Lederer nechce si přiznati, že židovství jest ideově překonáno křesťanstvím, a že nelze se vraceti k náboženskému ideálu židovskému zpět.*⁷ Komplexní pojednání o tomto tématu však na stránkách Kostnických jisker nenajdeme.

Po tématické charakteristice je potřeba zmínit, v jakém duchu je o židovském etniku v Kostnických jiskrách psáno, jinými slovy nakolik se v publikovaných článcích odráží k židovstvu příznivé emoce, objektivní přístup či tradiční evropský antisemitismus? Po zhodnocení článků publikovaných v sledovaném období lze konstatovat následující: všechny tři přístupy k židovstvu je možné v článcích Kostnických jisker najít, s tím, že články s antisemitskými prvky se s postupem času vytrácí. Z hlediska dobového kontextu je však potřeba poznamenat, že Kostnické jiskry se v porovnání s výrazně antisemitskými katolickými či konzervativními periodiky snaží hledat nový a upřímnější postoj k tomuto etniku.

Pokusme se nyní blíže zastavit u příkladů všech tří možných přístupů k židovstvu. Velmi příznačný pro určitý skrytý antisemitismus českých evangeliků je již jednou zmíněný článek A. Frinty „*My*

a Židé". V první polovině článku autor za české evangelíky prohlašuje, že se neztotožňují s štvavým, lhavým a pogromovým antisemitismem katolických klerikálů a „staroslovanských“ nacionálů.⁸ Vyrovnává se s předsudky vůči židům a kritickému pohledu podrobí práce dvou jiných českých evangelíků o židech. Na druhou stranu pak předloží svou již zmíněnou představu o asimilaci židovského etnika v českém národním prostoru a na adresu té části „českých židů“, kteří takový pohled nesdílí a nesdíleli adresuje následující slova: *Byliť zjevnými (až provokativně okázalými) nebo vypočítavě tajnými sloupy a podporovateli germanizace a zvláště maďarizace, hospodářsky patří pak většinou k buržoazii v proletářském slova smyslu, jsouce vyssavačskými požitkáři, bezohlednými obchodníky, ba mezi zaostalým lidem pravými choroboplodnými příživníky, proti kterým jest sebeobrana nutná. Jak se brániti proti tomuto druhu Židů, který nesdílí sionistické touhy po Palestině ani se nehodlá bezvýhradně asimilovat, to pověděli oba bratři ve svých spiscích a netřeba to opakovat.*⁹ Autor se tedy od antisemitismu distancuje, jedním dechem se ale nezdráhá sáhnout k radikálním řešením antisemitů, pokud je odmítán jeho náhled na řešení „židovské otázky“.

Podobně ostrá slova tentokrát o slovenských židech užívá ve svém článku „Křesťané a Židé“ R. Štancl, který se sice snaží vyjmenovat i pozitivní stránky existence židovského etnika na Slovensku, jinde je však charakterizuje následujícím způsobem: *Slovenští židé byli a jsou jistě metlou lidu, který neumí vydělaným grošem hospodařit, dodávají slovenskému venkovu potřebu jeho domácnosti, poskytují mu ve svých krčmách příležitost, aby se opíjel i pod boží obraz, z opitého nebo pitím a neuspořádaným životem zpitomnělého Slováků vyždímají pak poslední krejcar.*¹⁰

Kromě těchto dvou článků, lze jako antisemitsky zabarvené považovat již jen krátké zprávy o nábožensky motivované lenosti ortodoxních židů na Podkarpatské Rusi,¹¹ o hygienické zaostalosti některých židů,¹² či zprávu o udání protistátních řečí o sarajevském atentátu na



Oltářní malba z kostela Maria zur Wiese v Soestu cca z roku 1225.

evangelického faráře podané židovským obchodníkem.¹³

Otázka je, zda podobně je možno interpretovat články mluvící o jakési pozitivní diskriminaci v případě židů, konkrétně stížnost na vstřícnost vlády k ortodoxním židům při volbách, které vyšly na významný židovský článek, zatímco neděle je v těchto případech opomíjena¹⁴ a článek obecně mluvící o tom, že jakákoliv kritika židovského je brána jako antisemitismus.¹⁵

Co se týká neutrálních článků, můžeme mezi ně zařadit především zprávy se statistickými daty, zprávy o sionistických kongresech, o událostech mezi různými proudy judaismu, zakládání židovských universit, nebo třeba zprávy o politických poměrech mezi československými židy.

Závěrem uvedme články sledující židovské etnikum s neskrývanými sympatiemi. Poněkud sporný je zde již zmíněný pozitivní pohled na snahu o zisk židovské domoviny v Palestině, který by mohl být motivován touhou zjednodušit pestré národnostní složení v české kotlině. S postupem času však zprávy o tomto tématu budí toto podezření méně a méně. Podobně sporný je pozitivní pohled na konverze židů ke křesťanství, který by mohl být motivován preferovaným cílem

asimilace židů. Na druhou stranu bez negativních hodnocení je pohlíženo i na „křesťanské židy“, kteří si chtějí své národní a částečně i náboženská židovská specifika udržet.¹⁶

Nespornou podporu mají články o praktické spolupráci s židy, jak je tomu například v článku „Mezi křesťany a Židy“: *Církev a synagoga mají společně pracovati v sociální péči pro abstinenci a temperenci, mezinárodní mír, křesťanské církve musí odsuzovati každé pronásledování Židů a jíti s takovým odsouzením do židovských i jiných novin.*¹⁷ Ač jde o citaci závěrů synodu Anglické presbyteriální církve, list se s tímto názorem zřejmě ztotožňuje. Podobných zpráv vyzývajících ke spolupráci s židovským etnikem je v Kostnických jiskrách více.¹⁸

Takový obraz židovské tematiky tedy podávají Kostnické jiskry ve sledovaném období. Je to obraz nejednoznačný, vyvíjející se, ale srovnáme-li jej

s jinými dobovými periodiky, což je jistě správnější, než pohlížet na něj pohledem zásad dnešní politické a náboženské korektnosti, posouvající vzájemný vztah od úzce nacionálního, ustrašeného pohledu stylu „kdo není s námi, je proti nám“ směrem k jistě žádoucí snaze o vzájemné pochopení a k vzájemné spolupráci.¹⁹

¹⁾ Tento text byl zpracován v rámci výzkumného záměru Hermeneutika křesťanské, zvl. české protestantské tradice v dějinách Evropy (MSM 0021620802).

²⁾ Kostnické jiskry (dále KJ) 1921 č. 35 a 36.

³⁾ KJ 1921 č. 35.

⁴⁾ Asimilaci židovského etnika dále propagují články v KJ 1914 č. 19 a 20; 1921 č. 41; 1922 č. 19; 1923, č. 24 a KJ 1926 č. 19.

⁵⁾ KJ 1926 č. 43.

⁶⁾ Další články v KJ 1926 č. 2 a 45; 1927 č. 1.

⁷⁾ KJ 1925, č. 28.

⁸⁾ KJ 1921 č. 35.

⁹⁾ KJ 1921 č. 36.

¹⁰⁾ KJ 1928 č. 18.

¹¹⁾ KJ 1925 č. 3.

¹²⁾ KJ 1915 č. 9.

¹³⁾ KJ 1915 č. 3.

¹⁴⁾ KJ 1929 č. 4.

¹⁵⁾ KJ 1922 č. 6.

¹⁶⁾ KJ 1927 č. 46 a 48.

¹⁷⁾ KJ 1925 č. 25.

¹⁸⁾ Např. KJ 1927 č. 50; 1932 č. 16.

¹⁹⁾ Jednotlivé příspěvky jsou často anonymní, někdy šifrované. Proto nelze často zjistit, kdo byl jejich autorem.

HERBERT JOCHUM: ECCLESIA UND SYNAGOGA, DAS JUDENTUM IN DER CHRISTLICHEN KUNST

Mgr. Alžběta Drexlerová

Asi před patnácti lety vyšla kniha Herberta Jochuma *Ecclesia und Synagoga, das Judentum in der christlichen Kunst*.¹ Profesor Herbert Jochum je katolický teolog a vyučuje dějiny teologie a religionistiku na universitě v Saarbrückenu. Kniha je vlastně doprovodným katalogem ke stejnojmenné výstavě, která se odehrála ve Staré synagoze v Essenu a v Muzeu místních dějin v Saarbrückenu.²

V úvodu knihy pan Jochum píše, že výstava sama byla podnícena dokumentem Evangelické církve v Porýní z roku 1980 s názvem *K obnovení vztahů mezi křesťany a Židy*, po jehož zveřejnění se Evangelická akademie v Sársku rozhodla v několika přednáškách představit strastiplné dějiny židovsko-křesťanských vztahů. Součástí tohoto úsilí byla i zmíněná výstava. Ze škály rozličných možností, jakými křesťanští umělci v minulosti vyjadřovali vztah mezi křesťanstvím a židovstvím, se výstava zaměřila na znázornění personifikované v ženských postavách Církve a Synagogy, protože na těchto zobrazeních je dobře patrný nejen vztah křesťanství k biblickému židovství, ale i proměňující se vztah k soudobým židovským komunitám v evropském středověku. Výstava měla podle autora poskytnout návštěvníkům prostor pro zamyšlení a zármutek nad minulostí, ale i povzbudit současné křesťanství v tom, že nemusí svou identitu stavět na snižování hodnoty židovství.

První část knihy tvoří úvodní pojednání o vývoji křesťanského uměleckého znázorňování židovství v kontextu evropského středověku, druhou částí je samotný obrazový katalog. Autor se v pojednání pokouší uchopit vývoj tohoto znázorňování v chronologickém sledu, sám však upozorňuje na to, že jednotlivé typy na sebe nenavazovaly vždy následně, ale vyskytovaly se i souběžně, zanikaly a někdy se opět objevovaly. Přesto lze ve velmi obecných konturách načrtnout jakýsi směr vývoje, související jak s rozvojem křesťanského teologického myšlení, tak i s měnící se politickou a ekonomickou situací v Evropě. Po stranách dějinného výkladu



autor odkazuje vždy na ta díla z katalogu, která uvedenému vývoji odpovídají, což je velmi praktické. Nejdůležitější z těchto děl jsou v textu zároveň představena. Užitečný je i slovníček (většinou latinských) pojmů na konci publikace.

Základní dva typy křesťanského vztahu k židovství – i první dvě kapitoly svého výkladu – nazval autor latinskými slovy *concordia* (svornost) a *altercatio* (rozepré). Obě tyto myšlenky se objevily – spolu s literárním a uměleckým ztvárněním postav Církve a Synagogy – již v polovině devátého století. Myšlenka *concordia* obsahuje pojetí podstatné svornosti mezi Starým zákonem jakožto „zaslíbením“, a Novým zákonem jakožto naplněním tohoto zaslíbení či předobrazu. Na karolínských slonovinových řezbách z 9. století jsou v souladu s tím postavy Církve a Synagogy vyobrazeny

jako dvě rovnocenné osoby bez výraznějších rozdílů ve vzhledu, jako „členky vyšší jednoty“, která je nezlomně „zakotvena v osobě Krista“ jako všeobjímajícího „božského garanta“ této jednoty.³ Obě postavy se na vyobrazeních nacházejí ve stejné vzdálenosti od kříže s ukřižovaným Kristem, neboť v dějinách spásy jsou obě postavy důležité a mají své místo.

Po základním představení myšlenky *concordia* autor přechází k typu *altercatio*, rozepré, která si začala brzy razit cestu na jiných karolínských slonovinových řezbách. Na nich je vnitřní i vnější jednota obou ženských postav pod křížem narušena, nastupuje vzájemné odcizení a dramatické vystupňování dění. Autor klade do souvislosti rozhojnění tohoto typu se vznikem spisu *Dialogus de altercatione Ecclesiae et Synagoga* (Rozhovor o rozepré při církve a synagoze), falešně připisovaného Augustinovi. Tento spis polemizuje se vstřícným pro-židovským postojem krále Ludvíka Zbožného a vztah Církve a Synagogy vykresluje jako soudní při dvou žen: starší, bezdětné vdovy Synagogy, která byla z důvodu rozvodu vyděděna, a mladší ženy Církve, po níž Synagoga vyžaduje navrácení neprávem přisvojeného dědictví. Tímto dědictvím je myšleno panství nad pohany, čemuž odpovídají i umělecká ztvárnění *altercatio*: Církev je na nich zobrazena jako královna, která na jedné straně pod křížem zachycuje do kalicha krev, vyvěrající z Kristova boku, na druhé straně přebírá od Synagogy korunu a buben, symbol vlády nad světem.

Další kapitola autorova výkladu nese název *Starocírkevní typologie v zápa-se o dějinně spásný význam Synagogy* a pojednává zejména o 13. století, kdy znovu ožívá téma *concordia* na oknech a portálech francouzských katedrál i německých biskupských kostelů. Do uměleckého vyjádření vztahu mezi křesťanstvím a židovstvím se promítlo naléhavé očekávání druhého příchodu Krista a Posledního soudu – a s tím i dáv-ný předpoklad, že v této době Židé konečně Krista přijmou. Proto je častým rysem

této doby důraz na konečné vykoupení Synagogy, její vznešenost a rovnocennost obou postav – přestože mezi oběma „sestrami“ zůstávají velké rozdíly, vyjádřené objektivními atributy.

V následující kapitole s názvem *Ztráta teologických kontur* popisuje autor i opačný vliv, jaký mělo očekávání brzkého konce světa na židovsko-křesťanské vztahy. Tento vliv se začal projevovat před První křížovou výpravou v roce 1096, kdy byli Židé v Porýní – pravděpodobně také v určité souvislosti s očekávaným koncem světa – poprvé ve velkém postavení před volbu „křest nebo smrt“. Zde se nebezpečným způsobem vynořuje staré nařčení Židů z „bohovraždy“ a původní, alespoň do jisté míry důstojné místo Synagogy v dějinách spásy je vážně ohroženo. Konflikt mezi dobovým židovstvím a křesťanstvím se přesouvá z teologické roviny do vulgárních podob emotivně laděných divadelních her.

Tento posun se následně projevuje i v umění: na vyobrazeních postav Církve a Synagogy pod křížem často vidíme, že Synagoga z pod kříže odchází či je násilně vyháněna (většinou andělem). Neúspěch křesťanské misie mezi Židy je stále častěji znázorňován (a tedy i „teologicky“ vysvětlován) v podobě zaslepené či oslepené Synagogy, která má v lepším případě přes oči pouze závoj, v horším případě její „zaslepenost“ způsobuje postava malého ďábla, který jí zakrývá oči nebo vystřeluje do oka šíp. Postava Synagogy začíná být více a více zesměšňována, ponižována a demonizována. Do tohoto myšlenkového proudu autor zařazuje i ta vyobrazení, na nichž postava Synagogy leží na zemi, což symbolizuje její poraženost ve vztahu k postavě Církve, která sedí na trůně nad ní či na Synagoze přímo stojí.

Dějinné shrnutí křesťanského uměleckého vyjádření ve vztahu k židovství uzavírá kapitola s názvem *Historizování a moralizování* – zkreslení obrazu Synagogy. Autor opět navazuje na události křížových výprav a na mezi křesťany stále častější obvinění Židů z „bohovraždy“. Během křížových výprav se totiž podle něj tato náboženská myšlenka, která žila tisíc let jen v podobě alegorie, nyní spojila s historickými událostmi. Na vyobrazeních s křížem začíná být stále patrnější jednak to, že znázorňovaná postava Synagogy představuje soudobou židovskou komunitu (postava Synagogy má například na hlavě středověký židov-

ský klobouk atd.), a jednak to, že právě této soudobé Synagoze je připisována vina za Ježíšovo ukřižování (postava Synagogy má v rukou nástroje Kristova umučení nebo přímo kopím propichuje Kristův bok).

Jak píše autor, „představě Synagogy, která vraždí Krista, odpovídá představa Krista, který vraždí Synagogu.“⁴ V 15. a 16. století se objevuje znázornění postav Církve a Synagogy, které se nazývá „žijící kříž“ nebo „jednající (činný) kříž“. „Žijícímu kříži“ je na obrazech propůjčen až hrůzostrašný život. Ze čtyř konců kříže vyrůstají čtyři paže, které zasahují do souboje obou ženských postav – jedna paže kříže většinou korunuje postavu Církve, kdežto druhá paže propichuje postavu Synagogy mečem.

Jako poslední typ vyobrazení vztahu křesťanství k židovství uvádí autor obrazy, na nichž je „křížem“ popravená Synagoga pohřbívána. Zosobněná Synagoga se na těchto výjevech ukazuje jen vzácně, nejčastěji je nahrazena Mojžíšem, jinými starozákonními motivy nebo dobovými vyobrazeními Židů, a to zpravidla bez očernování či ponižování.

Na závěr svého úvodu připojuje autor kapitolu s názvem *Církev a Synagoga a soudobá christologie*. V této kapitole

je předtím popsaný vývoj vztažen k rozvoji christologie ve středověku. Autor poukazuje na to, že to které pojetí christologie přímo ovlivnilo vztah křesťanství k židovství i na umělecké úrovni. V prvních staletích evropského středověku byl Kristus na kříži znázorňován zejména jako žijící, jako vítěz panující z kříže; šlo zejména o vyjádření plnosti jeho božství. Tomu odpovídala myšlenka *concordia* ve znázornění vztahu k židovství.

Již předtím se však prosadila římská podoba mše a s ní i pojetí křesťanské mše podle papeže Řehoře I. nejen jako pouhé „památky“ Kristova utrpení, ale jako skutečného vždy znovu se opakujícího zpřítomnění Ježíšovy oběti. Na toto pojetí mše navázal v devátém století i teologický zápas o to, jak chápat Kristovu přítomnost v eucharistii. Pozornost církve se stočila k Ježíšově utrpení a k Ježíši jako k ukřižovanému, mrtvému člověku.

Tyto dva pohyby v křesťanském myšlení spojuje autor i s negativnějším pohledem křesťanů na soudobé Židy: jediná spásná smrt Ježíše se denně vzpomíná během mše, skrze Kristovu krev v eucharistii jsou denně smývány hříchy těch, kdo náleží ke Kristu a k jeho společenství. Ve hříchu naopak zůstávají všichni,



Malba Giovanniho da Bologna z roku 1421.

kdo slepě, zatvrzele či hrdě odmítají se ke Kristu přiznat. Karolínská teologie eucharistie tak „na jednu stranu vedla k zavržení Synagogy pod křížem, ke znázornění kultického zneplatnění židovství, a na druhou stranu skrze teorii zpřítomňování mešní oběti vytvořila možnosti k tomu, aby se do tradičně vyobrazovaných scén daly zavést i soudobé aktuální motivy.“⁵

Protože od svých počátků křesťanství stavělo na myšlence svornosti mezi Starým a Novým zákonem, vznikla časem i christologie založená na této svornosti. Na základě toho byla Synagoga na karolínských slonovinových řezbách a v portálových sousoších štaufských katedrál umělecky ztvárňována jako vysoká, Bohem vyznamenaná paní. Autor však zcela trefně poznamenává, že ani tato představa neznamenal skutečnou rovnost mezi židovstvím a křesťanstvím. Starý zákon a židovství podle ní vždy zůstávají něčím, co je samo o sobě nedokonalé, co je pouhým předobrazem a předstupněm křesťanství.

Tento vnitřní konflikt se zvýrazňuje tím víc, čím více se přesouvá z roviny čistě teologické do roviny psychologických a morálních kategorií. Jakmile je podle autora Novému zákonu kromě vyšší kvality náboženské připsána i vyšší kvalita morální, „otevřít se před teologickou a uměleckou imaginací celý kontinent možností pro diskriminaci židovství.“⁶ Tehdy se „mechanismus antitetické symetrie“ prosazuje ještě více; zatímco Církvi jsou připisovány ctnosti *Fides*, *Vita*, *Gratia*, Synagoze budou připsány odpovídající neřesti *Perfidia*, *Mors*, *Lex*.

Autor poukazuje na to, že politizující, moralizující a popularizující tendence oslabily teologické ideje nebo z nich učinily služby svých ideologických zájmů. „Od-teologizovaná“ Synagoga, která měla kdysi své pevné místo v dějinách spásy, je nyní obviněna ze společenství s démony a stává se společenským symbolem všeho negativního. Tato její „ztráta vlastního místa“ pak znamená v očích křesťanů její zánik.

Druhou částí knihy je obrazový katalog výstavy, doprovázený krátkým komentářem ke každému znázorňovanému dílu. Reprodukce jsou kvalitně zachyceny v černobílém i barevném provedení. I zde jsou umělecká zobrazení roztríděna, ovšem spíše podle jednotlivých kategorií než chronologicky. Názvy těchto kategorií mluví samy za sebe: Concordia,



Postavy Církve a Synagogy ze Strassbourgské katedrály cca z roku 1230.

Altercatio, Zapuzená Synagoga, Oslepená Synagoga, Revelatio, Očerněná Synagoga, Dáblu propadená Synagoga, Obviněná Synagoga, Zápas na život a na smrt, Tradice naděje.

Mezi vyobrazeními „tradic naděje“ najdeme – kromě tří nepolemických ztvárnění myšlenky *concordia* – i jedno, které vyjadřuje opravdu rovnocenný vztah mezi židovstvím a křesťanstvím: jedná se o nástěnnou malbu v kněžském semináři v belgickém Brügge ze 13. století. Na ní jsou vyobrazeni Mojžíš a Petr v rozhovoru. Pouze Mojžíš má na hlavě soudobý židovský klobouk (přestože Petr byl také Židem), ale kromě tohoto detailu je dialog mezi oběma postavami skutečně vyrovnaný. Ztotožňují se s názorem autora u popisku této malby, podle kterého by „tento vážný, věčný a přátelský působící dialog mohl a měl mít svou budoucnost“.⁷

Kvalitní dějinný a umělecký rozbor vztahů středověkého křesťanství k židov-

ství před čtenářem rozkrývá scénérii, v níž je křesťanská „nauka pohrdání“⁸ vyobrazována od jemných náznaků až po skutečně morbidní výjevy. Původním záměrem znázorňovaného, ale povzbuzen k hledání jiného, vyváženého a rovnocenného vztahu mezi postavami dnešní Církve a Synagogy.

¹⁾ JOCHUM, H. (ed.), *Ecclesia und Synagoga, Das Judentum in der christlichen Kunst*, Ottweiler Druckerei und Verlag GmbH, Ottweiler 1993.

²⁾ Všechny ilustrace k tomuto článku jsou převzaty z recenzované publikace.

³⁾ *Tamtéž*, s. 10.

⁴⁾ *Tamtéž*, s. 23.

⁵⁾ *Tamtéž*, s. 26.

⁶⁾ *Tamtéž*, s. 27.

⁷⁾ *Tamtéž*, s. 105.

⁸⁾ Pojem je vypůjčen z knihy Julese Isaaca *L'Enseignement du mépris*, která byla jedním z prvních pokusů uchopit křesťanské kořeny antisemitismu. Kniha vyšla v nakladatelství Fasquelle v Paříži roku 1962.

KŘEŠŤANSKÁ REVUE

DVOUMĚSÍČNÍK PRO ODPOVĚDNÝ DIALOG

téma, časové úvahy, eseje a studie, rozhovor, kultura, poezie, diskuse – polemika

KŘEŠŤANSKÁ REVUE, založená v roce 1927, poskytuje platformu pro hledání odpovědí na otázku, co znamená evangelium dnes, jak vypadá autentická křesťanská víra v civilním životě, v rodině, na pracovišti, ve škole, v politice, v kultuře, v církvi. Revue má 56 stran a kromě stálých rubrik tvoří třetinu čísla zvláštní téma.

KŘEŠŤANSKOU REVUE vydává OIKUMENE – Akademická YMCA, která vznikla v roce 1927 při světové organizaci mládeže YMCA v Československé republice.

Tematické bloky:

- 6/2007 V zápasech doby
- 5/2007 Češi a ti druzí
- 4/2007 Soukromé a veřejné (vyjde 28. srpna)
- 3/2007 Živí a mrtví
- 2/2007 Náš svět – změny, krize, naděje
- 1/2007 Ježíšův příběh jako výzva

- 6/2006 Myšlení v informačním věku
- 5/2006 Fundamentalismus a extremismus
- 4/2006 Konfese na prahu 21. století
- 3/2006 Sekty a nové náboženské směry
- 2/2006 Víra a katastrofy
- 1/2006 Nová křesťanská revue. Nová?

Roční předplatné činí 230 Kč, pro studenty a důchodce 200 Kč, knihkupcům poskytujeme slevu 28 %.

Na objednávku Vám rádi zašleme i jednotlivá čísla.

www.krestanskarevue.cz



20% sleva

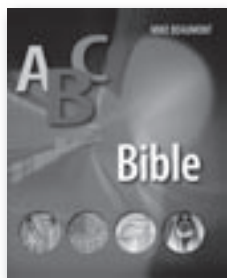
České biblické společnosti pro čtenáře Zpravodaje SKŽ

ABC Bible

(kat. č.: 4867)

Tato kniha je bohatě ilustrovaným průvodcem Bible a jejího historického pozadí. Knihu tvoří padesát osm tematických dvojstran, které je možné číst i samostatně. ABC Bible je ideální příručkou pro všechny, kdo chtějí proniknout do bohatého pozadí a obsahu Bible a upřednostňují přehledně a strukturovaně uspořádané informace a výrazný vizuální dojem.

Cena 392 Kč, sleva 20 %: 314 Kč



Průvodce Biblií (kat. č.: 4862)

Jedna z nejlepších a léty prověřených příruček pro studium Bible. Kniha na svých 816 stranách obsahuje 680 stran textu, 126 stran odborných článků, přes 700 barevných ilustrací, 68 map a 20 tabulek a grafů.

Cena: 996 Kč, sleva 20 %: 797 Kč



Zvuková

nahrávka

**Nového zákona
na DVD**

(kat. č.: 6601)

Dramatizovaný Nový zákon v Českémekumenickém překladu v podání předních českých umělců. Čtený text je možno zároveň sledovat na obrazovce televize nebo počítače. Bonus: celý Nový zákon ve formátu MP3. Na objednávku Vám můžeme text Nového zákona poskytnout také na klasickém CD (17ks) nebo ve formátu MP3 na 2 CD.

Cena: 189 Kč



Studentům teologických fakult poskytujeme v prodejně České biblické společnosti v Praze 8, Náhorní 12 slevu 50 % na vybranou studijní literaturu. Slevu poskytujeme po předložení dokladu o studiu (indexu), zákaznicky evidujeme.

Uvedené slevy pro jednotlivce platí do 29. 2. 2008. K objednávce připojte heslo „Zpravodaj SKŽ“. Využít můžete též plošné slevy 10 % na publikace CBS zakoupené prostřednictvím našeho internetového obchodu.

**Česká biblická společnost, Náhorní 12, 182 00 Praha 8, tel.: 284 693 925,
e-mail: obchod@dumbible.cz, www.dumbible.cz, bank. spojení: 129876273/0300**