



SPOLEČNOST
KŘEŠŤANŮ
A ŽIDŮ

č. 73 | rok 2015/5776

Revue SKŽ

Revue Společnosti křesťanů a Židů



50. výročí deklarace
Nostra Aetate

OBSAH

MILOSTNÉ DRAMA V RAŠIHO KOMENTÁŘI K PÍSNÍ PÍSNÍ PODLE RABÍNA ARYEH STRIKOVSKÉHO	3
<i>Aleš Weiss</i>	
PASTORÁLNÍ KONSTITUCE O CÍRKVI V DNEŠNÍM SVĚTĚ „GAUDIUM ET SPES“	5
<i>Cyril John</i>	
OHLASY REFORMNÍHO KONCILU	7
<i>Ivan O. Štampach</i>	
NOSTRA AETATE: VZPOMÍNKY OČITÉ SVĚDKYNĚ	9
<i>Judith Herschcová Banki</i>	
CESTA, PO NÍŽ JSME SPOLEČNĚ DOSPĚLI OD NOSTRA AETATAE KE DNEŠKU A KTERÁ SMĚRUJE DÁLE DO BUDOUCNOSTI	11
<i>kardinál Giuseppe Betori (arcibiskup florentský)</i>	
MEZINÁBOŽENSKÝ FESTIVAL STÁNEK MÍRU 2015 סוכת שלום	16
OTEVŘÍT SE UPRCHLÍKŮM?	17
<i>Markus Pape, Weberová Kateřina</i>	
MILOVAT BUDEŠ CUDZINCA AKO SEBA SAMÉHO“ (LEV 19, 34) – VYHLÁSENIE NA TÉMU MIGRÁCIE A UTEČENCŮ V EURÓPE	19
<i>Výkonný výbor Medzinárodnej rady kresťanov a židov (iccj) a spolupredsedia Medzinárodného abrahámovského fóra (iaf)</i>	
AKÚ ÚLOHU BY NÁBOŽENSTVÁ MALI ZOHRAVAŤ VO SVETE PLNOM KONFLIKTOV	20
<i>Rabín David Rosen</i>	
SV. TEREZIE Z ÁVILY, UČITELKA CÍRKVE A DCERA ŽIDOVSKÉHO NÁRODA	22
<i>Josef Blaha</i>	
ROZHOVOR S MARIANOU KUŽELOVOU	25
<i>Zora Nováková</i>	
POEZIE	27
<i>Magdalena Šípka, Nikolaj Ivaskiv</i>	

Vydává: SKŽ/katedra religionistiky ETF

p. schr. 529, Černá 9, 110 00 Praha 1

Šéfredaktor: Lukáš Klíma

Redakce: Milan Balabán, Josef Blaha, Pavol Bargár,
Elena Goldstein, Pavel Hošek, Lukáš Klíma, Zora
Nováková, Mikuláš Vymětal, Ruth Weiniger

Sazba: Jan Orsák

Grafika v celém čísle: Rezi J. Weiniger, obraz na
titulce nese název ...A oddělil vody od vod...

Publikované články a názory se nemusí shodovat s názory redakce
či Společnosti křesťanů a Židů. Naším cílem je vytvářet prostor pro
setkávání různých názorů.

Bankovní spojení:

ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 Praha 1,

číslo účtu: 579709683/0300

Internetové stránky a e-mail:

www.krestane-zide.info, e-mail: info@krestane-zide.info

www.facebook.com/spolecnost.krestanu.zidu

(webmaster: Kateřina Bubeníčková)

Objednávky Revue na:

info@krestane-zide.info, +420 608 358 533

Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

ISSN 1802-2642

Milé čitatelky, milí čitatelia,

28. 10. 2015 sme si pripomenuli 50. výročie od vydania *Nostra aetate* – Deklarácie o vzťahu cirkvi k nekresťanským náboženstvám. Aj keď tento dokument 2. vatikánskeho koncilu mal svojich predchodcov, v oblasti nielen židovsko-katolíckych, ale aj židovsko-kresťanských vzťahov všeobecne predstavoval skutočný prielom, ktorého implikácie sa dodnes snažíme pochopiť v ich, pokiaľ možno, celej šírke i hĺbke. Nejde totiž len o to, niečo si s úctou pripomínať, ale taktiež to ďalej reflektovať a domýšľať z perspektívy svojho vlastného kontextu. A tak niet divu, že v týchto dňoch a mesiacoch sa doslova po celom svete konajú nielen pripomienkové slávnosti a medzináboženské stretnutia, ale aj konferencie, prednášky, semináre či kolokviá tematicky venované deklarácii *Nostra aetate*. Za všetky spomeňme aspoň tohtoročnú konferenciu Medzinárodnej rady kresťanov a Židov (ICCJ), ktorá sa konala v Ríme na prelome júna a júla pod názvom „50. výročie *Nostra aetate*: minulosť, prítomnosť a budúcnosť kresťansko-židovských vzťahov“.

Aj my sme sa rozhodli aktuálne číslo *Revue SKŽ* tematicky do značnej miery venovať tomuto jubileu. Nájdete v ňom nielen preklady vybraných prednášok a referátov z konferencie ICCJ v Ríme, ale aj relevantné reflexie z domácej produkcie, ktoré zazneli na festivale „Stánek míru“ v Beroune.

Je potešujúce vidieť, že nová podoba vzťahu medzi kresťanmi a Židmi charakterizovaná vzájomnou dôverou a ochotou k spolupráci má často odstredivý charakter. To znamená, že príslušníci týchto tradícií sa neuspokojujú s tým, že sa spolu cítia príjemne. Ich nový vzťah je charakterizovaný záujmom o aktuálne spoločenské otázky a snahou o transformáciu vo svetle učenia svojich tradícií. Takouto v súčasnosti najpálčivejšou problematikou je v našom priestore nepochybne téma migrácie a utečencov. Práve ona predstavuje podružný tematický blok aktuálneho čísla. Okrem toho tu už tradične nájdete štúdie, rozhovor, básne či ilustrácie, tentokrát od Rézi Weiniger.

V nedávnych týždňoch sme sa opäť raz veľmi bolestne presvedčili, že náboženstvo môže byť zneužitý na motiváciu k tým najhroznejším činom a k ich ospravedlneniu. Zároveň sme však mohli vidieť, že náboženstvo je tiež mocnou veličinou v snahe o zmierenie, pokoj a spravodlivosť. Čoraz väčší význam získava konkrétne medzináboženská spolupráca. Kiež na tento potenciál i záväzok zároveň nikdy nerezignujeme!

Príjemné čítanie a pokojné prežitie obdobia sviatkov praje

Pavol Bargár

PODĚKOVÁNÍ

Toto číslo vychází s finanční podporou
Nadačního fondu obětem holocaustu,
Karla Schwarzenberga, kardinála
Dominika Duky a členských příspěvků.



Rézi J. Weiniger (nar. 1951) maluje od detství. Vlivem okolností se stala právníčkou a malování ji zůstalo jen jako koníček. Nakonec se však stalo koněm, který ji dovedl k několika výstavám a hlavně k velké životní radosti. Mezi tématy jejích obrazů převládají přírodní, biblické a pohádkové motivy. V současnosti pracuje na ilustracích knihy *Elášovy příběhy na zemi, v nebi a na moři*, připravované nakladatelstvím Malvern.

PROSBA
O PODPORU

Společnost křesťanů a Židů Vás prosí o velkorysou podporu své činnosti. Každé číslo *Revue* stojí na dobrovolné práci mnoha spolupracovníků, přesto činí přímé náklady na vydání každého čísla (tisk, sazba, distribuce) nejméně 20 000 Kč. Pouze polovinu z této částky se nám daří získat z grantů a od větších dárců. Prosíme zejména členy SKŽ, kteří již delší dobu neposlali žádný příspěvek, aby tak učinili. Společnost křesťanů a Židů se navíc věnuje organizaci mnoha dalších kulturních a vzdělávacích aktivit; podporuje i vydávání knih, které přispívají k rozvoji dialogu mezi křesťany a Židy a odpovídají poslání SKŽ. **DĚKUJEME!**

MILOSTNÉ DRAMA V RAŠIHO KOMENTÁŘI K PÍSNÍ PÍSNÍ PODLE RABÍNA ARYEH STRIKOVSKÉHO

Aleš Weiss

Mezi komentáři jednoho z nejvýznamnějších středověkých židovských exegetů rabína Šloma Jicchakiho (1040–1105), známého také pod akronymem Raši, má komentář k Písni písní (dále jen Pí) své výjimečné místo. To je dáno jedinečnou povahou tohoto biblického textu pro biblické komentátory obecně: jeho skutečný význam byl v tradičním judaismu vždy nacházen v alegorické interpretaci, čímž poskytoval velkou míru svobody od vlastního významu textu.

Již od počátečních diskuzí o jeho začlenění do biblického kánonu bylo chápáno jako nemožné, aby mu bylo rozuměno primárně v jeho doslovném výkladu. Primárním výkladem se stala jeho alegorická interpretace ve svých rozličných podobách. Jak upozorňuje Sara Kamin,¹ Rašiho *novum* v komentáři k Pí spočívá především ve dvou ohledech. 1) Raši zřetelně rozlišil mezi dvěma rovinnami výkladu, doslovným a alegorickým, učinil z doslovného výkladu předmět exegeze sám o sobě a snažil se o sladění obou výkladových rovin. 2) Druhé *novum* spočívá ve skutečnosti, že Raši postuloval tematickou a formální jednotu celé knihy a její výklad sepsal se zřetel na posloupnost veršů a jednotlivých kapitol. Jeho alegorické čtení navazuje na ve své době zavedenou interpretaci, které vidí erotickou imaginaci této biblické knihy jako odkaz na vztah mezi Bohem a Izraelem. Jak píše v úvodu svého komentáře:

Prostřednictvím inspirace sepsal [Šalomoun] tuto knihu, jako by se hovořilo o ztrápené opuštěné ženě, toužící po svém manželovi, dlicí v myšlenkách u svého milého. Vzpomíná, jak jej ve svém mládí milovala, a připouští, že hřešila. Avšak jejímu manželovi je z jejich provinění hořko. Vzpomíná na mladické projevy lásky, pŕvaby její krásy a případnost jejich činů, jejichž prostřednictvím s ní byl svázán silnou láskou. Dává najevo, že nehovořil z nejhlubšího přesvědčení – její zapuzení není skutečným zapuzením a je stále jeho ženou a On jejím manželem, jenž se k ní v budoucnu navrátí.²

Následující odstavce přinášejí shrnutí jedné současné interpretace alegorické roviny Rašiho komentáře k Pí, tak jak je v roce 2007 publikoval rabín Dr. Aryeh Strikovski na stránkách měsíčníku *Daf le-tarbut jedhudit*.³ Tezí rabína Strikovského je, že Raši do přediva gramatických a exegetických poznámek ukryl drama svaté lásky mezi Izraelem a Bohem, jehož aktéry jsou Izrael (milá), Bůh (milý), ostatní národy (dívky) a ... Raši sám, jako vykladač, čtenář a vyslanec židovského společenství své doby, který osvětluje slova všech účastníků.⁴ Za tímto účelem odstranil v Rašiho komentáři všechny ostatní pasáže a ponechal pouze části, které tvoří toto velké drama lásky. Takto upravený komentář je otištěn před jeho vlastním článkem, a čtenář si tak může toto milostné historiosofické drama nerušeně vychutnat.⁵

Architektonickou stavbu Rašiho komentáře dělí rabín Strikovski na tři „upamatování“ (kap. 1–6) a vášnivý milostný rozhovor (7,9–8,14). Každé upamatování je následováno vizí vykoupení, která přichází i v závěru „milostného rozhovoru“. Tato struktura je lemována milostnými polibky, tedy událostí Sinaje a zjevení Tóry, které bude obnoveno v budoucím čase na „balzámových horách“ – v Jeruzalémě a Chrámu. Celá struktura tedy vypadá následovně:

polibky

první upamatování a vize vykoupení
druhé upamatování a vize vykoupení
třetí upamatování a vize vykoupení
milostný rozhovor a vize vykoupení
polibky

Tři upamatování a tři vyhlídky vykoupení

První upamatování (kap. 1–4) se vztahuje ke dvěma událostem z dějin Izraele. Izrael (milá) nejdříve vzpomíná na svůj milostný rozhovor s Bohem na Sinaji, *milování, které je lepší než víno*, a na mocné činy svého milého v Egyptě, jejichž ohlas se nese po celém světě *jako nejčistší olej*, a pro něž ho *všechny dívky (národy) milují*. Vzpomíná na počátek svého milostného vzplanutí, kdy se *dala v běh za svým milým*. Ale vzpomíná také na hřích se zlatým býčkem, kvůli němuž jej národy odsuzují, a který v jejich očích způsobil jeho zavržení Bohem. „Černá jsem, ale krásná,“ odpovídá milá, „Nehleďte na mne, že jsem až dočerna opálená, že mě tak ožehl slunce. To synové mé matky se proti mně rozohnili: uložili mi vinice hlídat, neuhlídala jsem však vinici vlastní.“ Ti, kdo se ke mně připojili při východu z Egypta (*'erev rav*) mě ponoukali k modloslužbě, až jsem podlehla. V pohledu z vnějšku vdova, která touží po svém milém, jenž ji opustil – v pohledu zevnitř, milostný rozhovor mezi milým a milou, jež nikdy zavržena nebyla. Milý jako by přinášel „svazek myrty“ a říkal: „Tento svazek ti dá ještě lepší vůni, než byla ta, již si ztratila.“ Hřích zlatého býčka byl vyrovnán zásluhou přijetí Tóry a zlato svatostánku je smířením zlata k vytvoření býčka. „*Jak jsi krásná, přítelkyně moje, jak jsi krásná*,“ odpovídá Bůh znovu a znovu a milá odpovídá: „*Jak jsi krásný, milý můj*, ne já, ale ty jsi krásný, je to tvá krása, *jsi líbezný*, protože jsi pomínul můj hřích a nechal jsi uprostřed mne dlít svou svatou přítomnost. Po hříchu zvěď, že nemluví pravdivě o Svaté zemi, následovalo postavení svatostánku v Šílu – *nosítka...jejichž vnitřek je obložen láskou*. Po hříších v Šílu následovala stavba Šalomounova chrámu v Jeruzalémě na hoře Morija (*myrhová hora, pahorek kadidlový*), kde je milá „*celá krásná*“ a „*poskvrny na ní není*“. Toto upamatování, které popisuje i píseň přechodu Rákoso-

vého moře a „hřích zvědů“, však přináší i svou vyhlídku k budoucímu vykoupení. Upamatování začíná odkazem na dva konvertity, Jitra a nevěstku Rachab – *dívky (národy)*, které přitáhla *vůně jeho jména* – a končí mnohými národy, které přitáhne *krásná vůně milé*, jíž Bůh rozšíří mezi národy (*Probud' se, vánku severní, přijď, vánku jižní, ať voní moje zahrádka, ať její balzámy proudí jak bystriny*). Všechny národy budou nápomocny při návratu Izraele, jehož roztroušené části budou jako svou oběť přivádět Bohu do Jeruzaléma.

Druhé upamatování (kap. 5) se obrací k zasvěcení Chrámu, k hříchům prvního Chrámu a k návratu k Bohu za dnů Chizkijáše a Jošijáše. Tyto hříchy tentokrát Bůh své milé neprominul jako hříchy v poušti, ale sám svůj Chrám zbořil a svůj lid vyhnal, i když před tím mnohokrát prosil, aby jej Izrael neopouštěl: „*Otevři mi, sestro má, přítelkyně má, holubice má, má bezúhonná*.“ Protože se však nedočkal odpovědi, *milý prostrčil otvorem ruku*, a ukázal svou pomstu za dnů krále Achaze. „*Na krátkou dobu*“, vzpomíná milá na návrat k Bohu za dnů krále Chizkijáše, „*se celé mé nitro zachvělo před ním*“. Ale potom přišlo opět zapomnění, které již Bůh neprominul a poslal krále Nabuchadneзара jako *strážce obcházejícího města*, kteří milou zbili a zranili a Boží andělé jí *strhli přehoz* – zapálili Chrám. Izrael však *zapřísahá* národy, aby svědčily o jeho pevné víře a ochotě posvětit Boží jméno. „*Jestliže v soudný den, v čase budoucího vykoupení, najdete mého milého, řekněte mu, že jsem nemocna láskou, a že jsem vždy byla ochotna raději podstoupit smrt, než se ho vzdát*.“ Odmítání milé vzdát se svého milého vzbuzuje údiv, ale i obdiv a zájem: „*Jaký je tvůj milý, že je nad jiného milého, ty nejkrásnější z žen? Jaký je tvůj milý, že je nad Miláčka, že nás tak zapřísaháš?*“ Milá dává národům odpověď, v níž svědčí o všech přednostech milého a ponouká národy, aby se odvrátili od zlých skutků, jež činí, neboť *patro jeho úst je přeslady* – jeho slova zaručují odměnu tomu, kdo se obrátí od zla, jež páchá. Potom i jeho hříchy dostávají své vyvýšené místo v historii jeho zásluh. Výzva k pokání národů v jeho vztahu k Izraeli je zároveň pozváním k účasti na budoucím zjevení Tóry.

Třetí upamatování (6,1–7,7) se vztahuje k období od počátku druhého Chrámu až po dobytí Římany. Obnovení

Chrámu přineslo i obnovení lásky – jak v diaspoře, tak ve svaté zemi. V diaspoře Bůh nechal spočinout svou svatou přítomnost na synagogách a místech studia Tóry (*pase v zahradách*) a v Jeruzalémě na svém novém Chrámu (*Můj milý sestoupil do své zahrady*), který byl lepší než ten předchozí, protože jeho sláva stoupala *jak jitřenka* postupně s rostoucí náboženskou zralostí celého lidu, až jej dovedla k Hasmonejskému království. To si však nedokázalo udržet svou oddanost Bohu a milá ani *sama nevěděla*, jak vše znovu ztratila kvůli zbytečné nenávisti (*šin'at chinam*) mezi Aristobulem a Hyrkanem, která zavedla Izrael do *vozů Aminadibových* – područí římské moci a později k dalšímu vyhnání a závislosti na blahověli ostatních národů.⁶ Na lásce mezi Bohem a jeho lidem to však nic nemění, ta přetrvává dál a je dokonce stále silnější. I třetí upamatování opět připomíná národy, které ponoukají Izrael k odvrácení od jeho Boha: „*Obrat' se k nám, obrať se, Šulamítko, obrať se, obrať se, potom k tobě přihlédneme*, a potom z tebe také ustavíme předáky a vládcy“. Přitom však národy obdivují Chrám, velekněze a krále, dvě desky Tóry, učence, oltář i příkázání o modlitebních řemíncích. To, co začí-

ná jako snaha obrátit Šulamitku k sobě, končí vlastním podlehnutím a touhou po hromadné konverzi k judaismu: „*Jak krásná, jak líbezná jsi, lásko, při hrách milostných*“ – jak krásné je přilnout k tobě.

Tři upamatování jsou podle rabína Strikovského jakýmsi úvodem k vlastnímu milostnému rozhovoru mezi oběma milenci. „*Kéž bys byl jako můj bratr, který sál z prsů mé matky*“, touží Izrael vroucně po ještě intimnější Boží blízkosti poté, co jej již Bůh nazval svou *sestrou*. Milý však vidí toto přání jako příliš skromné a ukazuje své milé hloubku své lásky a vyznává jí, že ví, jak moc jej miluje, a nazývá Izrael svou *matkou*. Před svým soudním dvorem jí říká, jak ji miloval od prvního okamžiku, když *stoupala z egyptské pouště* obtížena dary a na Sinaji jí před celým světem vyznal svou horoucí lásku, i nyní, roztroušena mezi národy, se stále *opírá o svého milého* a lne k němu. Milá vzpomíná, jak jej *zburcovala pod jabloní* (horou Sinaj, kterou nad ní vztyčil jako kopuli tvaru jablka), *kde ho počala jako matka*. Milá jej prosí, aby na ni nezapomněl a kvůli její velké lásce si ji dal *na srdce jako pečeť*. Aby viděl, že její *láska je silná jako smrt*, kterou kvůli své lásce



Židovský hřbitov v Březnici

byla ochotna tolikrát podstoupit, a *ne-úprosná jako hrob žárlivost národů*. Ale ani tyto *velké vody* národů a *řeky* jejich vládců, jež ji drží v ponížení ve vyhnanství, *nemohou tuto lásku uhasit*. Ani prostřednictvím síly, nevraživosti nebo nabídkou společenské rovnosti za cenu přijetí jiného náboženství. Boží zaslíbení trvá a milý odhaluje své milé na konci Pí veliké tajemství: stejně jako v egyptském zajetí přišlo vykoupení ve chvíli, kdy byla její *ňadra připravena* (Ez 16,7), tak má přijít Boží vykoupení, až nastane pravý čas. Ten však ještě nenastal, teď milá *prsy ještě nemá* a ještě tedy nenastal čas milování. *Co s ní uděláme*, ptá se Bůh a svého soudního dvora, *v den, kdy se proti ní budou národy tajně umlouvat*, že ji zničí jako národ? *Pokud bude jako hradba* – udrží si svou víru a nepodlehne jim – *stříbrné cimbuří na ní postavíme*, Bůh jí bude útočištěm a znovu jí postaví Jeruzalém a Chrám. Milá odpovídá: „*Já jsem jako hradba v lásce ke svému milému, mé prsy – mé synagogy a studovny, z nichž Izrael saje slova Tóry – jsou jako věže*. „I když jsem způsobil vyhnanství Izraele,“ odpovídá Bůh a „*vydal svou vinici do rukou ostatních národů, má vinice patří mně, jen mně samotnému*.“ „V budoucím čase budou národy muset vrátit to, co je mé, podle nařízení o neoprávněném užitku z věci zasvěcené Chrámu, kdy se

k hodnotě samotné připočítává pětina.“ Bohu připadne *tisíc* a navíc *dvě stě*. Každý výhled vykoupení přináší nový vztah Izraele a národů: v prvním ucítí národy „*vůni prikázání*“, v druhém se aktivně podílejí na studiu Tóry, ve třetím sami zakoušejí intenzitu Boží lásky k Izraeli a ve čtvrtém se jim dostává naučení od samotného Boha. Milá se však nespokojuje s budoucím ujištěním. V posledním verši celé Pí prosí svého milého tváří v tvář současnému vyhnanství a ponížení mezi národy: „*Prchni můj milý z tohoto vyhnanství a zachraň nás z područí národů, podobej se kolouškovi či gazele* a uspěš vykoupení a opětovné milování v Jeruzalémě na *balzémových horách*.“

Rašiho výklad implikuje mnoho otázek, k nimž se rabín Strikovski ve svém článku vyjadřuje, a na něž zde nemáme prostor: role ostatních národů ve vykoupení Izraele, nesrovnalosti s jinými Rašiho komentáři, historické obrysy Rašiho eschatologie aj. Cílem těchto několika stručných odstavců bylo pouze pootevřít dveře do Rašiho milostného historiosofického dramatu, jak jej vtělil do svého komentáře k Pí, a jak jej se vši vášní velikého učence a vizionáře strukturuje rabín Aryeh Strikovski. Podle něj bylo Rašiho cílem posílit židovský národ v ochotě obětovat svůj život za přetrvání

židovské identity a neupustit od studia Tóry v okolnostech, kdy se nad mnohými frankoporýnskými komunitami začala stahovat temná mračna. I když Rašiho komentář byl napsán ještě před vyvražděním celých židovských komunit při první křížové výpravě v r. 1096, je zřejmé, že jeho výklad je plodem své doby, v níž se stupňoval křesťanský nátlak na židovské obyvatelstvo křesťanské Evropy, a mnozí rabíni cítili závazek na tento nátlak odpovědět.⁸ Nicméně zůstává i výjimečným exegetickým a literárním počinem, v němž se Raši snad nejvíce vzdaluje své komentátorské metodě a nechává plně zaznít své teologické a eschatologické názory, jejichž hrubé obrysy zde byly naznačeny.

¹ Sara Kamin, *Raši: pšuto šel mikra u-midrašo šel mikra* (Jeruzalém: Magnes, 2007), s. 82.

² *Peruš Raši le-šir ha-širim*, citováno z Pavel Sládek, RAŠI (1040 – 1105): Vznik biblického komentáře ve frankoporýnských židovských centrech (Praha: Academia, 2012), s. 463.

³ Aryeh Strikovski, „Raši: šir ha-širim ke-midraš nevu 'i-histori,“ in *Daf le-tarbut jedhudit* 269 (2007), s. 55-66.

⁴ *ibid.* s. 46.

⁵ Strikovski, „Raši 'al šir ha-širim – hasarat masach me-al-ha-masechet,“ in *Daf le-tarbut jedhudit* 269 (2007), s. 47-54.

⁶ Slovní hříčka na slovo *aminadiv* – *nedivut se 'ar ha-'umot*

⁷ *šlema be-emunata* – dokonalá ve své víře

⁸ Viz také Avraham Grossmann, *Raši* (Jeruzalém: Merkaz Zalman Šazar, 2006), s. 202.

PASTORÁLNÍ KONSTITUCE O CÍRKVI V DNEŠNÍM SVĚTĚ „GAUDIUM ET SPES“

Cyril John

Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků a není nic opravdu lidského, co by nenašlo v jejich srdci odezvu.

Tato konstituce, vyhlášená dne 7. 12. 1965, obsahuje myšlenky mnohem starší, které zrály mnohdy i celá staletí. A to přesto, že „více než kterýkoliv jiný koncilový dokument má tato konstituce původ v koncilu samém“, neboť výsledný dokument se významně odpoutal od přírodních návrhů (viz Karl Rahner: Úvod

k pastorální konstituci o církvi v dnešním světě *Gaudium et Spes*).

V encyklice Pia IX. „*Quanto conficiamus*“ z 10. srpna 1863 se připomíná, že mimo církev není spásy, ale jedním dechem se dodává, že „tí, kdo neznají naše nejsvětější náboženství a kteří pečlivě dodržují přirozené zákony, jejichž

předpisy jsou vytesány do srdcí všech lidí Vedou život čistý a správný, mohou s pomocí světla Božské milosti dosáhnout věčného života...“. Jak vidíme, již dávno před koncilem se mlčky předpokládalo, že hranice katolické církve, mimo které není spásy, se nekryjí s viditelnými hranicemi této církve.

Gaudium et spes se obrací ke všem lidem (tedy nejen ke katolíkům, nebo křesťanům). Vychází z přirozeného zákona: Snaží se objasnit tajemství člověka. V úvodu konstatuje, že člověk „je ve svých touhách neomezený a povoláný k vyššímu životu“. Ve skutečnosti však „je

slabý a hříšný a často nedělá, co by dělat chtěl“ (10). Tato rozpolcenost je příčinou rozbrojů ve společnosti.

Církev je přesvědčena, „že za všemi změnami je mnoho věcí, které se nemění a které mají svůj poslední základ v Kristu, který je stejný včera i dnes i navěky“ (10).

Text konstituce je rozdělen na dvě části. První má název „Církev a povolání člověka“, druhá řeší „Některé naléhavé problémy“.

Tématem první části je důstojnost lidské osoby. Člověk byl stvořen svatý a hříchem zneužil, z návodu Zlého, své svobody. Hřích člověka ponižuje a brání mu dosáhnout plnosti. Člověk se může přiklonit k dobru jen svobodně“ (17). To je rozdíl oproti dřívějšímu chápání, kdy od katolického panovníka se očekávalo, že bude poddané nutit k vyznávání katolické víry a tím napomáhat jejich spáse.

„Pravá svoboda však je nevšední znamení Božího obrazu v člověku. Bůh totiž chtěl člověka ponechat v jeho rozhodování, aby svého Stvořitele sám hledal a přimknutím k němu dospěl k plné a oblažující dokonalosti“ (17). Svě důstojnosti člověk dosahuje tím, „že se osvobozuje z každého zajetí vášní, směřuje k svému cíli svobodnou volbou dobra...“ (17). Konstituce dále zdůrazňuje, že „Kristus zemřel za všechny“ (22).



A duch Boží se vznášel nad vodami.

Ve 4. Kapitole se konstatuje, že „Církev ... má spásný a eschatologický cíl, který je plně dosažitelný jen v budoucím věku“ (40). Viditelná církev slouží světu a zároveň čerpá ze světa. Konstatuje se, že od samého počátku, se „církev naučila vyjadřovat Kristovo poselství pomocí pojmů a jazyků různých národů a snažila se je osvětlit moudrostí filosofů...“. Proto „kdokoli podporuje lidské společenství v oblasti rodiny, kultury, hospodářského a společenského života... poskytuje podle Božího plánu také církevnímu společenství nemalou pomoc ve věcech, v nichž závisí na vnějším prostředí“ (44).

V druhé části konstituce se hovoří o manželství a rodině, kultuře, o hospodářsko společenském a politickém životě, o solidaritě mezi národy a o míru. Tyto okruhy se dokument snaží osvětlit na pozadí křesťanských zásad. Základní zásadou, která prochází všemi těmito oblastmi, je „důstojnost lidské osoby“:

1) V manželství: zdůrazňuje se, že manželé jsou jakoby „svěcení k povinnostem a důstojnosti svého stavu zvláštní svatostí, její silou plní svůj úkol v manželství a v rodině prodchnuti Kristovým duchem, jenž naplňuje celý jejich život vírou, nadějí a láskou...“ (48). S tím souvisí, že „manželství nebylo ustanoveno jenom kvůli plození...“ (50).

2) V oblasti kultury se zdůrazňuje, že „kultura má přispívat k všestranné dokonalosti lidské osoby... Má vést k tomu, aby se v člověku rozvíjela schopnost údivu, chápání, nazírání i osobního úsudku“ (59). Kultura se nemá odcizit vlastnímu cíli (hledání pravdy) a nemá sloužit politické nebo hospodářské moci (viz 59). Studium teologie má být otevřeno i laikům a má být i v této disciplíně respektována svoboda bádání (62).

3) „Hospodářský rozvoj musí zůstat pod kontrolou člověka a nelze ho přenechat rozhodování několika málo lidí nebo skupin s nadměrnou hospodářskou mocí, ani politického společenství nebo některých mocnějších národů“ (65). Investice mají směřovat k zajištění pracovních příležitostí dnešním i budoucím generacím (viz 70). Soukromé vlastnictví poskytuje prostor pro osobní a rodinnou nezávislost a proto je třeba ho podporovat (viz 71).

4) V životě politického společenství je třeba dbát na zajištění osobních práv člověka, „aby se občané mohli jako jednotlivci, nebo ve sdružení aktivně účastnit života a vedení státu“ (73). „Stát a církev, každý ve své oblasti, jsou jeden na druhém nezávislí a autonomní. Obě společenství však slouží, i když z různého titulu, osobnímu i společenskému povolání člověka“ (76).

5) Mír neznamená pouze stav bez války, ani není plodem rovnováhy nepřátelských sil, nýbrž „správně a výstižně se o něm mluví jako o díle spravedlnosti“ (78). Nic nepomůže přičiňovat se o budování míru, „pokud lidi rozděljuje a rozeštvává nepřátelství, opovržení, nedůvěra, rasová nenávisť a nesmiřitelná ideologie“ (82).

V závěru se konstituce zamýšlí nad posláním církve v dnešním světě, nad jejím úkolem „být znamením bratrství, které umožňuje a posiluje upřímný dialog“ uvnitř církve, s ostatními křesťany, s věřícími v jednoho Boha, s nevěřícími a dokonce i s těmi, kteří církev pronásledují (viz 93).

OHLASY REFORMNÍHO KONCILU

Ivan O. Štampach

Před padesáti lety skončil II. vatikánský koncil. Po náročných rozepřích s diskrétní podporou papežů Jana XXIII., který koncil svolal a v prvním roce (1962) mu předsedal a Pavla VI., který konání sněmu potvrdil a předsedal mu v dalších třech letech, se prosadil kompromis. Dosavadní nauky a praxe byly potvrzeny, do dokumentů (konstitucí, dekretů a deklarací) se však dostaly i relativně nové myšlenky o církvi jako Božím lidu, o společném kněžství všech pokřtěných, o liturgii jako konání shromážděné církve, o poučeném výkladu Bible, o porozumění světu, jehož radost a naději, jakož i smutek a trápení lidí té doby církev sdílí. Koncil také pootevřel dveře k jiným křesťanským církvím a k jiným náboženským vyznáním.

Jiným náboženstvím se výslovně věnuje deklarace známá podle prvních slov latinského znění jako *Nostra aetate* (V naší době).² Po povšechném úvodu její 2. článek souhrnně mluví o různých mimokřesťanských náboženstvích a myšlenky této pasáže se koncentrují ve výpovědi, že církev neodmítá nic, co je v těchto náboženstvích pravdivé a svaté, a v doporučení vést dialog.

V samostatných částech se věnuje pozornost dvěma náboženstvím, která se začala později spolu s křesťanstvím označovat jako abrahámovská, tedy nejprve dva odstavce tvořící 3. článek deklarace islámu a pak obsáhlejší text zaměřený na nejbližší náboženství, jímž je nepochybně judaismus. Je mu věnován 4. článek deklarace o osmi odstavcích.

Pokud jde o islám, konstatuje koncil shodu ohledně víry v Boha a prvků náboženské praxe a vybízí, aby se zapomnělo na mnoho rozbrojů a nepřátelství, které mezi křesťany a muslimy povstaly během staletí a aby obě strany usilovaly o porozumění a spolupráci.

Pokud jde o judaismus, koncil reflektuje společné dějiny a hlásí se k příznivým výrokům na adresu židovského společenství v Novém zákoně. Vzhledem ke společnému dědictví se doporučuje vzájemné poznávání a úcta, studium a bratrské rozhovory. Skutečně nové je přání, aby Židé, i když mnozí odmítli evangelium, nebyli označováni za zavržené Bohem ani za prokleté. Koncil dále prohlašuje, že církev zavrhuje veškeré pronásledování, protože má na paměti společné dědictví se Židy a je vedena nikoli

*politickými pohnutkami, nýbrž náboženskou evangelijní láskou, želi nenávisti, pronásledování a projevů antisemitismu, jimiž se kdykoli a kdekoli obrátil proti Židům.*³

Lidé jiných náboženství, podobně jako křesťané jiných vyznání, přijali novou linii římskokatolické církve s opatrnou vstřícností. Čekali na další kroky, resp. na

uvedení koncilních myšlenek do praxe. Pro Židy, zejména pro Židy v Izraeli bylo důležité, jaký vliv bude mít 4. článek deklarace vliv na blízkovýchodní katolíky, jejichž biskupové na koncilu aktivně vystupovali proti novému vstřícnému postoji k Židům.

Různá náboženství ocenila opuštění exklusivismu, který byl ochoten akceptovat lidi jiných náboženství jen za cenu ztráty jejich vlastní identity. Zjistili, že nový postoj dostal podobu inkusivismu, který zahrnuje do křesťanské perspektivy náboženské pravdy a konečného cíle člověka a jeho světa rovněž nekřesťany. Chtěli mít jistotu, že toto zahrnutí nebude pohlcením. Že nedojde k jednostrannému zdůrazňování dílčích shod a opomíjení rozdílů. Chtěli být přijímáni ve své jedinečné identitě výslovně i s tím, co řeší jinak, možná opačně než křesťané.

Zejména nepatrné židovské společenství (kolem 12 milionů příslušníků judaismu) ve srovnání s křesťanským



Prorok Eliáš, rabín a šašci

gigantem (2 miliardy křesťanů, z toho cca 1 miliarda římských katolíků) chtělo mít jistotu, že v bratrském náručí, do kterého byli nově zváni, nebudou samou láskou rozdrzeni. Inkusivismus totiž může být jinou, vnějškově zdvořilejší formou zbavení druhých jejich identity.

Větší pokrok by musel mít podobu náboženského pluralismu, který však předpokládá principiální rovnost všech náboženství. Pravda v něm není chápána výlučně a respektují se různé nauky jako komplementární výklady transcendentní (resp. božské) skutečnosti. Náboženský pluralismus jde za hranice pouhé občanské tolerance a poskytnutí stejných podmínek všem z hlediska konfesního práva jednotlivých zemí. Staví se pozitivně k možnosti dosažení konečného náboženského cíle (spásy, požehnání budoucího věku, ráje, vysvobození z koloběhu životů apod.) u všech. Takový postoj je však pro křesťany a pravděpodobně i pro ostatní náboženství nesnadný a vyskytuje se spíše na jejich okraji.⁴

Kontakty římskokatolické církve s mimokřesťanskými náboženstvími postupně dostaly instituční rámec. V současnosti ho tvoří Papežská rada pro mezináboženský dialog. Ta organizuje rozsáhlé oboustranné poznávací aktivity a reaguje na různé dobové situace s tím, že propojuje mezináboženské vztahy s politickými a diplomatickými kroky. Pomáhá rozvíjet teologii jiných náboženství a organizuje setkání, jakož i vzájemné studijní pobyty.⁵

V jiném patře římskokatolických aktivit, kde už nejde o tak přísnou vazbu na instituci, docházelo k vzájemnému obohacování a propojování myšlenek a aktivit. Příkladem může být Komunita blahoslavenství, novodobé společenství s charismatickými a mnišskými rysy, přijímající podněty od judaismu, např. v tom, že si připomíná židovské svátky a že vedle křesťanské neděle slaví sobotu jako zvláštní den. Jiným příkladem může být iniciativa Světový étos založená římskokatolickým teologem Hansem Küngem. Ta rozvinula program studia jiných náboženství a hledání společných etických podnětů pro oblast politiky a hospodářství.⁶ To pak pokračovalo iniciativou Parlamentu náboženství světa, kde už došlo k autentickému setkání. Po spíše slavnostním prvním zasedání r. 1993, kde byly přijaty čtyři společné sociálně-etické závazky, se z Parlamentu stal trvalý prostor setkávání.⁷

Pokud jde o judaismus, prodělala křesťanská teologie, římskokatolická i protestantská (pravoslaví zatím zůstává spíše stranou) určitý posun. Někteří teologové výslovně odmítají myšlenku církve jako nového Izraele, který nahradil Izrael původní, jemuž Bůh odejmul přísliby a požehnání. Zejména protestantští teologové se pokoušejí nově promýšlet své domácí téma spásy pomocí skrze víru, která se zdá být v rozporu se spíše židovským pojetím požehnání vyplývajícího z plnění Božího zákona. Protestantští autoři takřčené třetí vlny hledání historického Ježíše berou vážně jeho zakořenění v židovské tradici.

Rovněž postoje židovských učenců a autorit ke křesťanství se posouvají. Z tradice se vybírají spíše příznivé postoje, které lze shrnout v prohlášení, že smlouva mezi Bohem a lidmi jedinečná a nepřenositelná v případě náboženského společenství Izraele, má jinou podobu, která se týká všech ostatních lidí. A křesťanství je oceněno jako cesta předání těchto židovských duchovních podnětů celému lidstvu. Křesťanství může být z židovské strany chápáno jako univerzalistické rozvinutí jedinečné smlouvy mezi Bohem a lidmi.⁸

Vazby křesťanů, a konkrétně římských katolíků s jinými náboženstvími mají do značné míry zdvořilostní charakter a nějaké zásadní teologické sblížení nenastalo v případě islámu ani u tradic majících původ v Indii. Přesto však došlo alespoň k navázání mnišského mezináboženského dialogu, který při zachování doktrinální a instituční odlišnosti hledá jednotu spirituální praxe. Podporují ji pobyty křesťanských mnichů v indických ášramech a buddhistických kláštorech a naopak.

Myšlenkově toto setkávání podpořilo několik postav z římskokatolického prostředí. Pokud jde o kontakt s islámem, nezastupitelnou postavou byl Louis Massignon (1883 – 1962), který oceňoval společnou abrahámovskou víru v jediného Boha, podporoval široce pojatou pohostinnost mezi oběma náboženstvími, spatřoval spříznění v oblasti mystiky a byl z římskokatolické i islámské strany oceňován (např. i papežem Piem XI.) i kritizován. Zemřel v době, kdy koncil začínal a možná i z jeho podnětů koncil vycházel. S kořeny v reformovaném křesťanství a na jeho pokraji podobně pracoval pro vzájemné porozumění a sblížení Massignonův mladší současník Henry

Corbin (1903 – 1978). Jeho texty mohou být v posledním jeho tvůrčím období vzdálenou odezvou na novou atmosféru podpořenou i koncilem. Jeho spisy se začínají objevovat v češtině.⁹

Kontaktům se vzdálenějšími náboženstvími se z dostupných autorů věnoval mimo jiné americký trapistický mnich Thomas Merton (1915 – 1968), který přibližoval širšímu okruhu čtenářů praxi katolické mnišské zbožnosti a v posledním období sbíral a promýšlel podněty hinduistických a buddhistických mnišů.¹⁰ Anglický kamaldul Bede Griffiths (1906 – 1993) šel ještě o krok dál a vybudoval v Indii křesťanský ášram, kde se myšlenkově i prakticky propojovaly podněty křesťanského a indického mnišství.¹¹

V poslední době se zdá, jakoby se pro poměrně úzké okruhy křesťanů, Židů, muslimů, hinduistů a buddhistů stala praxe dialogu, částečného sdílení a selektivní spolupráce samozřejmostí, ba určitou rutinou. Zároveň vše nasvědčuje tomu, že tyto podněty ani po řadě desetiletí nepronikly hlouběji do místních komunit, do smýšlení a jednání náboženských lidí na všech stranách. Tam spíše přetrvává chladná lhostejnost, nanejvýš občanská koexistence, někde dokonce narušovaná fundamentalisty a fanatiky všech zúčastněných náboženství, kteří ničí kulturu dialogu a podněcují svár civilizací. Pokud nebudou účinně zastaveni, bude civilizace ohrožena a mezináboženské úsilí podpořené i II. vatikánským koncilem bude zmařeno.

¹ kol.: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, Karl Rahner: Všeobecný úvod s. 9 – 23.

² tamtéž, s. 551 – 555.

³ tamtéž, s. s. 554.

⁴ Ke strategiím mezináboženských vztahů podrobněji Ivan O. Štampach: *Na nových stezkách ducha. Přehled a analýza současné religiozity*, Praha: Vyšehrad, 2010, s. 224 – 229.

⁵ *Pontifical Council for Interreligious Dialogue*, online <http://www.pcinterreligious.org/>, datum poslední aktualizace neuvedeno.

⁶ Hans Küng: *Světový étos pro politiku a hospodářství*, Praha: Vyšehrad, 2000.

⁷ týž: *Prohlášení ke světovému étosu: deklarace Parlamentu světových náboženství*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.

⁸ Tikva Frymer-Kensky, Davis Novak, Peter Ochs, Michael Singer: *Dabru emet – židovské prohlášení o křesťanech a křesťanství*, Revue Společnosti křesťanů a Židů, č. 65 (2011), s. 11, 12; Středisko židovsko-křesťanské porozumění a spolupráce: *Židovské porozumění křesťanům a křesťanství*, tamtéž, s. 12, 13, a další texty ve stejném čísle Revue SKŽ.

⁹ Henry Corbin: *Mundus imaginalis, aneb imaginární a imaginální*, Praha: Malvern, 2007; týž, *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabiho*, Praha: Malvern, 2010.

¹⁰ Thomas Merton: *Zen and the Birds of Appetite*, New York: New Directions, 1968.

¹¹ Bede Griffiths: *Sňatek mezi Východem a Západem*, Brno: Cesta, 1997.

NOSTRA AETATE: VZPOMÍNKY OČITÉ SVĚDKYNĚ¹

Judith Hershcopf Banki

Ráda bych začala citací jiného očitého svědka – někoho, kdo byl mnohem blíže každodenním disputacím a roztržkám v sálech, kde probíhala jednání II. vatikánského koncilu, než jsem byla já. Otec Thomas Stransky, který sloužil jako mladý kněz v Sekretariátu pro podporu jednoty křesťanů, napsal: „*Není možné pochopit moderní katolicismus, moderní protestantismus a východní pravoslaví, aniž by se zohlednil vliv Druhého vatikánského koncilu.*“ Dodala bych, že současně není možné pochopit ani dnešní židovskou komunitu a široké pole židovsko-křesťanských vztahů bez toho, aby se vzaly v úvahu obrovské změny ve vzájemném vnímání Židů a křesťanů, které koncil spustil.

Stejně jako otec Stransky jsem dítě Druhého vatikánského koncilu – on z katolické strany, já ze strany židovské. Začínala jsem působit v oblasti židovsko-křesťanských vztahů v rámci relativně malé skupiny židovských aktivistů, kteří se snažili vytvořit autoritativní prohlášení o Židech a judaismu, jež mělo být přijato na zasedání koncilu. Toto prohlášení mělo odsoudit antisemitismus, odmítnout tehdy celkem rozšířený názor, že Židé jsou odpovědní za bohosraždy (což pak často legitimizovalo pogromy), dále mělo upravit oficiální, často opovrhující církevní učení o Židech a judaismu, a mělo uznat, že judaismus nezanikl se zrodem křesťanství, nýbrž naopak i nadále se vyvíjí jako živá víra. Mělo jít o prohlášení, které by slavnostně zahájilo trvalý dialog mezi církví a židovskou komunitou.

Když byl v roce 1958 Jan XXIII zvolen papežem, krátce nato všechny překvapil tím, že oznámil svolání ekumenického koncilu. Na koncil nás pozvala francouzská katolická spisovatelka a badatelka Claire Huchet Bishop, horlivá vyznačka díla Julia Isaaca². Právě ona vyzvala Americký židovský výbor (American Jewish Committee), aby se zapojil do nadcházejících jednání koncilu a aby se rázně zasadil o odmítnutí (na nejvyšší úrovni církve) antisemitské tradice výuky a kázání, v níž Židé byli obviňováni z odporých zločinů a bráni pouze jako potenciální konvertité... „*Ekumenických koncilů je nemnoho a vyhlášují se zpravidla po velmi dlouhé době*“, řekla, „*a toto je historická příležitost. Chopte se jí.*“

Brzy vyšlo najevo, že klíčovou postavou ohledně „židovských vyhlášek“ na

Druhém vatikánském koncilu byl stanoven kardinál Augustin Bea. On a jeho sekretariát byl pověřen papežem Janem XXIII., aby navrhl pozitivní prohlášení a usiloval o reprezentativní židovské stanovisko. Cesta byla konečně otevřená pro komunikaci a dialog. A my jsme na ni pevným krokem vykročili.

Dne 31. července 1961, více než rok před zahájením prvního zasedání koncilu, jsme po předchozí dohodě podali kardinálu Beovi první z několika komplexních memorand. Dvaatřicetistránkový dokument pojmenovaný *Obraz Žida v katolickém učení* názorně ilustroval, jak se v amerických katolických učebnicích objevují pomlouvačné interpretace, přílišná zjednodušení, nespravedlivá nebo nepřesná srovnání, zlomyslné formulace a významná opomenutí. V memorandu byly zároveň uvedeny i stávající katolické zdroje, které by mohly sloužit jako korekce. Jsem autorkou tohoto dokumentu a u toho si vybavuji jeden příběh.

Když jsem na konci roku 1959 přišla do Amerického židovského výboru, byla jsem pověřena zajímavým úkolem: posoudit a shrnout závěry z interních revidujících studií náboženských učebnic, které byly na podnět AŽV vypracovány protestantskými a katolickými instituty. Nikoho by nemělo překvapovat, že Židé měli obavy o to, jak je křesťané popisovali: Židé byli přesvědčeni, že určitá tradice křesťanského učení a kázání se stala jedním z hlavních zdrojů antisemitismu napříč staletími.

Přesto je třeba zdůraznit, že to byly interní studie, ve kterých byly vzděláva-

cí materiály konkrétního náboženského společenství přezkoumány povoláním badatelem této komunity, věrným svým hodnotám a vizím. Katolické studie byly vypracovány na St. Louis University. Náboženské a církevně-historické učebnice a učební manuály zkoumala sestra Rose Thering, dominikánská jeptiška z Racine, Wisconsin.

Když jsem poprvé začala zevrubně číst protestantské a katolické učebnice, zhrozila jsem se jak nad stupněm nepřátelství vůči Židům a židovství, tak nad rozsahem urážlivých výroků, které jsem v mnoha úryvcích našla. Vybavuji si některé z těchto výroků. Měly by nám připomínat závažnost problémů, které jsme odhalili.

Jeho (Kristovo) prorockví bylo částečně naplněno zničením Jeruzaléma a úplně naplněno tím, že Bůh zamítl svůj vyvolený národ.

Kristus se snažil svými zázraky a kázáním zdolat zatvrzelost Židů a přivést je k pokání. Židé však kvůli svému pokrytectví a pýše naopak brání šíření poznání Boha mezi jinými národy.

Židé jako národ odmítli přijmout Krista a od té doby se stali vyhnanci na zemi: bez chrámu, bez oběti a bez Mesiáše.

Izrael zamítl svého Mesiáše, když přišel, a kvůli svému selhání začali žít jako národ jako národ po celá staletí.

Tyto úryvky však nebyly jediným druhem výpovědí o Židech a židovství v křesťanských učebnicích. Stejně tak se tam vyskytovalo mnoho korektních či neutrálních výpovědí. Co mě však zaujalo na příkladech, které jsem citovala, byla ona zarputilost a zapřsklost, s jakými byl *a priori* odmítán jakýkoli význam další misie, jakékoli svědectví platné pro židovský národ (s výjimkou svědectví o nadřazené pravdě křesťanství), jakákoli oprávněnost možného znovuvytvoření židovského společenství v Izraeli. Toto by se jistě dalo definovat jako „učení o opovržení.“

Dokumenty předložené kardinálu Beovi obsahovaly několik takových příkladů z výzkumu sestry Rose, ovšem zorganizování toho všeho, argumentace a sepsání výzvy pro nadcházející koncil, aby zahrnul takové učení, pocházelo ode mě. Nebyla jsem vázaná pravidly

a předpisy, které omezovaly sestru Rose. Ona nemohla příliš negativně ohodnotit žádný pohoršlivý výrok o Židech a judaismu, bez ohledu na to, jak ponižující bylo církevní učení v té době.

Dne 17. listopadu 1961 bylo kardinálu Beovi předloženo druhé memorandum s názvem *Antižidovské prvky v katolické liturgii*. I když se již všeobecně uznalo nedávné odstranění problematických pasáží z liturgie, dokument upozorňoval, že pojetí Židů jako „bohovrahů“ stále figuroval v některých liturgických pasážích, v populárních a odborných komentářích k liturgii i v homiletické literatuře.

V prosinci 1961 Rabi Tanenbaum zařídil pro profesora Abrahama Joshuu Heschela setkání s kardinálem Beou v Římě, který Heschela vyzval, aby na zasedání koncilu předložil návrhy opatření, která by vedla ke zlepšení katolicko-židovských vztahů. V květnu 1962 Heschel pokračoval s memorandumem doporučujícím řadu konkrétních opatření: přímé odmítnutí obvinění židovského národa z „bohovraždy“, uznání židů jako židů (spíše než jako potenciálních konvertitů), podporu vědecké a občanské spolupráce a vytváření církevních úřadů, které by pomohly překonat náboženské předsudky.

Objevil se však i jakýsi odpor od soudobých Židů vůči těmto iniciativám. Tito odpůrci tvrdili, že církev vždy byla ze své podstaty antisemitská a že úsilí o změnu je marné a ponižující. Jeden rabín mi řekl: „Ezau bude vždy nenávidět Jákoba.“ Jiní argumentovali, že antisemitismus byl vždy jen křesťanský problém; ať to nechám křesťany vyřešit samy. Na to jsme odpovídali jazykem hnutí za občanská práva: rasismus je sice problémem bílých; mělo by to však zabránit černošské komunitě, aby se bránila? Ale odpor židovské komunity nebyl nic ve srovnání se zarputilostí a nepřátelstvím, které takzvané „židovské prohlášení“ vyvolalo, a to jak uvnitř tak vně jednání II. vatikánského koncilu.

Námítky proti jakékoli pozitivní deklaraci o Židech a judaismu měly dva prameny: teologické konzervativce a arabské vlády a náboženské vůdce.

Arabský odpor vůči jakémukoli prohlášení, které by vyjadřovalo úctu k Židům či naznačovalo zvláštní vztah mezi křesťanstvím a židovstvím, které by odsuzovalo konkrétní činy pronásledování Židů nebo odstraňovalo teologický základ antisemitismu, byl politicky motivovaný. Do kampaně proti deklaraci byly dokonce vsazeny křesťanské teologické

argumenty a dosáhly až na nejvyšší politické úrovni. Důrazné diplomatické protesty dolehly až ke Svatému stolci a hrozily odvetou proti křesťanským menšinám v arabských zemích.

Vedle arabských iniciativ se vedl vytrvalý boj proti takzvané *Židovské deklaraci* i z věroučných důvodů konzervativní části církve, která věřila, že Židé jako národ skutečně nese kolektivní odpovědnost za bohovraždu a že jejich utrpení napříč věky je důkazem spravedlivého trestu. Zastánci této pozice představovali na koncilu pouze malou menšinu, ale měli přístup k mimořádným způsobům distribuce svých názorů.

Např. několik dní před uzavřením druhého zasedání koncilu, nalezl každý prelát ve své soukromé schránce 900 stránkový svazek *Il Complotto contro la Chiesa* [„Spiknutí proti Církvi“], který byl plný nejprimitivnějšího antisemitismu. George Higgins, fejetonista National Catholic Welfare Conference's press service, jej popsal jako „odpornou invectivu proti Židům“, která obviňuje, že mezi katolickým duchovenstvem je židovská pátá kolona, jež osnouvuje spiknutí proti církvi, dokonce ospravedlňuje Hitlerovy činy proti Židům.

Obvinění z existence „páté kolony“ bezpochyby mířilo na konvertity ze židovství, kteří byli spolupracovníky Beova sekretariátu a kteří hráli určitou roli na přípravách prohlášení, jako např. Gregory Baum a John Oesterreicher. Oba dva hojně psali o otázkách židovsko-křesťanských vztahů. Tito a další, jako Edith Stein, byli věřící katolíci, vážení učenici, kteří našli své náboženské naplnění v křesťanství, ale kteří si také uvědomili, že judaismus byl mnoho staletí zkreslován a očerňován.

Během druhého zasedacího období dostali biskupové další antisemitskou publikaci (*The Jews and the Council in the light of Scripture and Tradition*, přeložené z italského nadvpisu; česky přeloženo z angličtiny: Židé a koncil ve světle Písma a tradice). Publikace citovala katolické prameny, které podporovaly obvinění Židů z *bohovraždy* a prohlašovaly, že Židé mohou zlomit své prokletí jen konverzí ke křesťanství. V publikaci se trvalo na tom, že snahy o změnu tradičního pohledu na židovství jsou jen výsledkem koncilního spiknutí Židů a Svobodných zednářů pracujících v komunistických službách.

Ale to vše bylo jen chození kolem horké kaše, přičemž osud prohlášení byl už zpe-

četěn. Na druhém zasedání koncilu nebylo prohlášení nakonec vůbec předloženo.

Oslabená verze prohlášení byla předložena až na třetím zasedání, včetně formulací, podle nichž se zdálo, že úcta k Židům je motivována jen misijním zájmem a závislostí na židovské konverzi. Je zřejmé, že to nebylo zcela v souladu s postojem židovské komunity (Rabbi Heschel uvedl, že tváří v tvář alternativě konverze nebo smrti, by si vybral Osvětim.) Někteří významní američtí a evropská katoličtí vůdci však protestovali a pozvedli svůj hlas na podporu jasného a přímého prohlášení.

Osekanou a pohmožděnou tzv. „Židovskou deklaraci“ vyhlásil Pavel VI. pod názvem *Nostra aetate*. Ta byla přijata na zasedání koncilu v jeho poslední den, spolu s *Dekretem o náboženské svobodě*. Oba dokumenty přežily uvedené útoky, ve své konečné podobě byly oslabeny a byly do jisté míry kompromisní. Ale oba nenávratně změnily církev a postavily křesťany a Židy na novou cestu.

Musím však se zármutkem poznamenat, že celou výzbroj původní křesťanské antisemitské argumentace si přivlastnili muslimští extrémisté jako politickou zbraň. Bývalý jordánský poslanec např. v televizním rozhovoru tvrdil, že Židé používají krev křesťanských dětí, aby vyrobili nekvašený chléb (macot). Cituji: „Při svých náboženských svátcích, pokud nemohou najít muslima, aby ho zabili a použili jeho krev na zadělání těsta nekvašených chlebů, tak zabijí křesťana, aby si vzali kapky jeho krve a vmíchali je do těsta nekvašených chlebů (macesů), které jedí o svém svátku.“

Bohužel, tato víra není výjimečná na arabském Blízkém východě. Egyptská národní televize vysílá mnohohlánné seriály natočené na motivy Protokolů sionských mudrců, konspiračního díla carské tajné policie, které ovšem zahrnuje většinu protizidovských představ soudobé křesťanské polemiky.

Viděla jsem jeden z těchto dílů na vlastní oči: Židé v něm chytili mladého křesťanského chlapce, vložili ho do sudu, propíchl ho a čerpali z něj krev. A rabín si třel ruce a řekl: „Nekvašené chleby budou chutnat obzvláště dobře tento Pesach.“ Bylo mi špatně od žaludku. V té době jsem si myslela, že seriál byl vysílán pouze v Egyptě a byl tudíž omezen pouze na tamní diváckou platformu. Avšak profesor Reuben Firestone, badatel, obránce

islámu a přítel muslimské komunity, mi řekl, že seriál je ze Sýrie a byl distribuován po celém muslimském světě. Stovky tisíc, možná miliony muslimů v Indonésii a Malajsii, kteří se nikdy nesetkali s Židem, teď možná věří, že toto je judaismus... Firestone řekl: „Nadělalo to nevyčíslitelné škody...“

Přes to všechno se však od doby tohoto historického koncilu před padesáti lety objevila neubývající skupina křesťanů a Židů - náboženských představitelů, vědců, aktivistů i obyčejných občanů - a zavázala se k vzájemnému respektu a porozumění, k překonání kořenů fanatismu a diskriminace ve svých vlastních náboženských tradicích a ke společnému úsilí, aby tento svět byl rozumnější a poskytnul bezpečnější místo pro naše děti. Dlouhou cestu jsme již ušli, ale dlouhou

cestu máme ještě před sebou. Kéž se nám daří jít po této cestě společně.

Referát proslovený na letošní výroční konferenci ICCJ v Římě; původní text k dispozici na <http://www.iccj.org/Conferences.5133.0.html> z angličtiny přeložila a upravila Zora Nováková

¹ Tato přednáška zazněla jako jeden z referátů na konferenci Mezinárodní rady křesťanů a Židů (ICCJ) v Římě 28. 6.–1. 7. 2015.

² Jules Isaac (1877–1963), francouzský sekulární židovský učenec, který dosáhl nejvyššího postavení, jaké kdy Žid ve Francii měl: stal se ředitelem vysokoškolského vzdělávání francouzské civilní služby. Jednoho dne, po nacistické invazi do Francie, přišel domů a zjistil, že jeho žena a děti byly zatčeny gestapem. Ukrytí křesťanskými přáteli a kolegy zaslal pak zbytek svého života zkoumáním příčin antisemitismu, a našel některé z nich v dlouhodobé nepřátelské tradici křesťanského učení a kázání, které trefně nazval jako „učení o opovržení“.

Zemlanka

Nikolaj Ivaskiv

*církev to jsou dělníci a ženci
nejen kresby olomouckého nádraží
žlutá pole modrá nebe
po práci na vlečce ve stopách kol
co obtiskují zrnka do políček
v mezisenní jeseň
posypaná kazeta na tabák
se zprávami z neznámého světa
zapadající les v horizontu
lidská slova o životě
lámané kusy chleba nad úsměvem
z lomivosti dne
milost a leť předbudoucí chvíle
a štěstí hlty vody
pot přírodní přízně
vidíš na obloze nějaké hranice?*

CESTA, PO NÍŽ JSME SPOLEČNĚ DOSPĚLI OD NOSTRA AETATE KE DNEŠKU A KTERÁ SMĚŘUJE DÁLE DO BUDOUCNOSTI¹

kardinál Giuseppe Betori (arcibiskup florentský)

Rámcem této řeči budou slova papeže Františka, uvedená v programovém prohlášení jeho pontifikátu – jasná a nematoucí slova, jež jsou zároveň plna přijetí a naděje, odhodlání a zodpovědnosti: „Dialog a přátelství se syny Izraele je součástí života Ježíšových učedníků. Náklonnost, která se mezi námi rozvinula, nás vede k upřímné a hořké lítosti nad úděsným pronásledováním, kterému byli vystaveni, a zejména nad tím, na němž svůj podíl měli a mají křesťané. Bůh nadále působí v lidu staré smlouvy a dává zrod pokladům moudrosti, které plynou z kontaktu s Božím slovem. Proto se také církev obohacuje, když přijímá hodnoty židovství. I když jsou některá křesťanská přesvědčení pro židovství nepřijatelná a církev se nemůže zřici hlásání Ježíše jakožto Pána a Mesiáše, existuje mezi námi bohatá komplementarita, která nám umožňuje společně číst texty hebrejské Bible a vzájemně si pomáhat při zkoumání bohatství slova, jakož i sdílet mnohá etická přesvědčení a společnou starost o spravedlnost a rozvoj národů.“² K těmto slovům nicméně dodám, že tím, co nás směřuje, je právě osobní zkušenost – zkušenost bratrského dialogu s rabínem Abrahamem Skorkou, rektorem Latinskoamerického rabínského semináře v Buenos Aires, jehož máme to štěstí mít nyní mezi sebou, a který se se mnou podílí na tomto zahajovacím shromáždění konference ICCJ. Je to pro mne dvojnásobnou poctou a zároveň mne to poněkud znervózňuje.

Za téma tohoto setkání byl vybrán dokument II. vatikánského koncilu: deklarace *Nostra Aetate* (NA), jež pro katolickou církev představuje základní princip židovsko-křesťanského dialogu. Je dobře známo, že u původu tohoto dokumentu stálo přání koncilních otců, opětovně přehodnotit přístup církve k judaismu ve světle tragédie šoa, aby pochopili, jaký vliv měla staletí antijudaismu na antisemitismus, který stál u zrodu snah o vyhlazení židovského lidu. Tato spojitost mezi dějinnými okolnostmi a potřebou revize theologických rámců, byla součástí celé cesty od NA po dnešek.

Musíme rovněž připustit, jak bylo – a dosud je – náročné, zvýšit tuto vnímavost v rámci křesťanských komunit. To, k čemu došlo vpředvečer II. vatikánského koncilu byl jen začátek, a byla to doména omezené elitní skupiny.

Během tohoto procesu dozrávání, převzali rozhodující roli jednotlivci, které jejich osobní a kulturní zkušenosti při-

vedly do kontaktu s judaismem – zejména sv. Jan XXIII. a kardinál Augustin Bea. Toto vzájemné prolínání osobních životních příběhů s theologickým a náboženskými tématy pokračuje podnes, jak můžeme vidět na důležitosti, kterou papež František v této oblasti přisuzuje dialogu, jenž vedl jako arcibiskup Buenos Aires s rabínem Abrahamem Skorkou.

Toto prolínání osobních příběhů, historických událostí a theologických témat nijak nerozmlňuje náš postoj, ale obohacuje jej co do lidské a kulturní hloubky.

Všichni víme, jaké potíže měl kardinál Bea, aby do agendy koncilu prosadil text týkající se vztahů mezi křesťany a Židy, kvůli obavám, jaké důsledky by takové gesto mohlo vyvolat v muslimském světě. Jsme si však také vědomi samotného faktu, že jeho myšlenka nebyla odmítnuta, ale přeměněna v deklaraci, rozšiřující ji i na vztah mezi křesťanstvím a dalšími náboženstvími – aniž by to oslabilo vliv tohoto kroku v židovském světě; byla tak dokonce zdůrazněna specifická judaismu vzhledem k ostatním náboženstvím. Jestliže se církev v NA ptá sama sebe, jak jednat ve vztahu k náboženstvím obecně (se zvláštním poukazem k různým náboženským tradicím), pak s ještě větší jasností zdůrazňuje, jak naprosto jedinečný je její vztah k judaismu, jelikož v judaismu poznává církev své kořeny a tím i zásadní složku svého sebeporozumění.

Aby toho mohlo být dosaženo, bylo zapotřebí odstranit z křesťanského povědomí i kázání obvinění z bohovraždy, jež padalo na celý židovský lid – na Židy Ježíšovy doby a ještě více na ty, kteří žili v následujících staletích, jak se kardinál Bea snažil ukázat koncilním otcům při shromáždění 19. listopadu 1963 (nyní v rámci deklarace, jež měla mluvit zároveň o Židech i obecně ne-křesťanech). Znamenalo to opustit veškeré projevy nenávisti a pohrdání vůči Židům a vyzdvihovat namísto toho v katechizi a kázáních potřebu vzájemné úcty a poznání mezi křesťany a Židy. Víme také, jak silná opozice byla vůči tomuto postoji ve zpátečnickějších kruzích i jaký měla vliv na text, který kardinál Bea předložil shromáždění 25. září 1964, kdy vlastně naléhal na opětovné jednání o pojmu bohovraždy, jež bylo předtím zamítnuto. Je velmi důležité, že kardinál Bea církev nepřestával podněcovat k tomu, aby přehodnotila svůj postoj vůči židovskému lidu: totiž nedůvěru

k láskyplnému postoji, který k vlastnímu lidu měli Kristus a apoštolové.

Tváří v tvář rozhodujícímu schválení postoje načrtnutého kardinálem Beou, známe velmi dobře snahy, k nimž docházelo během následujících týdnů při debatách ve shromáždění, a které usilovaly o to, aby bylo stanovisko koncilu zmírněno – až po návrhy, aby byl redukován na jediný odstavec (či o málo více) v rámci dokumentu o církvi. Víme však také, že tyto snahy ztroskotaly. Velká většina, jež text předložený shromáždění mezi 18. a 20. listopadem 1964 uvítala (text, který zahájil diskusi o vztazích mezi církví a židovským lidem, nyní v rámci textu věnovaného vztahům mezi křesťanstvím a všemi ostatními náboženstvími) učinila krok, z něhož už nebylo cesty zpět, třebaže se jí nepodařilo přemoci veškerou opozici, což vedlo ke zmírnění některých formulací. Zmizel především pojem „bohovražda“, a pojem „zavržení“ (vzhledem k antisemitismu) byl změněn na „odsouzení“. Podstata dokumentu však zůstala zachována a byla schválena více jak 1700 otců z těch, kteří hlasovali (243 hlasů bylo proti), a při hlasování o uveřejnění 28. října 1965 vzrostl konsensus na více než 2200 z 2300 (88 bylo stále proti).

Považoval jsem za vhodné krátce připomenout cestu koncilového textu, jehož padesáté výročí letos slavíme. Nejen proto, že je tématem našeho setkání, ale i proto, že toto prohlášení stále představuje zásadní referenční bod pro vztah současného katolicismu k setkávání a dialogu se židovským světem. Tento krok II. vatikánského koncilu byl z historických důvodů nezbytný a osobnosti, které jej důkladně připravily, „masírování“, kterým musel projít, a jeho konečná podoba – která jej učinila neodvolatelnou součástí dědictví katolické církve – daly základ cestě, kterou jsme za těch padesát let urazili. Cestě, na kterou bych se rád, z perspektivy katolické církve, podíval ze sedmi různých úhlů, poukazujících k různým typům slov a kroků, které se zde setkávají, a z nichž by ani jeden nebylo možné myslet ani učinit bez textu koncilu.

Zaprvé bych rád začal něčím, co se dotýká samého jádra křesťanské víry: liturgií – zásadním místem, v němž se opět setkáváme, nikoli však bez obtíží. Už v roce 1962 odstranil sv. Jan XXIII. z velkopátečních přímluv³ přídavné jméno „perfidní“ a podstatné jméno „perfidita“ – dva pojmy, jež kromě prostého filolo-

gického výkladu ve významu „nevěřící“ a „nevěra“ ve skutečnosti dostaly nepřátelský a nenávistný význam a které byly symbolicky vyjádřeny v teologii opovržení (*theology of contempt*), jež přetrvávala až do II. vatikánského koncilu. Tento přístup definitivně překonala až liturgická reforma, o níž usiloval bl. Pavel VI., a která vypustila také metaforu temnoty.⁴ Nemůžeme přejít mlčením bolestné události spojené s *motu proprio* „Summorum Pontificum“ Benedikta XVI. (2007) a rozšířením možnosti slavit podle zvláštní formy římského ritu, což znamená s tridentským misálem, v podobě převzaté včetně posledních změn zavedených sv. Janem XXIII. – tedy s návratem formulací o slepotě a temnotě, z níž mají být Židé vytrženi. Papež za odstranění těchto formulací dodatečně intervenoval, znění modlitby však zůstalo v tom smyslu, že Židé mají uznat Ježíšovu mesiáskou a spasitelskou roli. To bezpochyby představovalo překážku na stezce dialogu, je to však třeba chápat jako zásah omezeného rozsahu, který se ve skutečnosti týkal jen marginální složky katolicismu – jeho záměrem bylo spíše omezit schismatické tendence, nežli učinit krok zpět ve vztazích s judaismem. Byla to tedy intervence, která se nedotkla učení NA, neprotiřečila širšímu rámci svobody svědomí a náboženství, ale omezila se na vyjádření přání sdílet to, co všichni křesťané považují za něco, co je jim drahé. Je to mimořádná událost, ukazuje však, jak křehká je cesta dialogu, kterou započal II. vatikánský koncil, a která je s přesvědčivostí vedena dále.

Když už jsme zmínili ústřední roli liturgie, můžeme tímto směrem pokračovat několika úvahami o modlitbě. Slibné vyhlídky můžeme vidět v iniciativách, jako jsou stále běžnější (alespoň v mnoha evropských městech) společné modlitby křesťanů a Židů, zejména když sdílejí společné dědictví „modlitby“ jež nám bylo dáno v textu Prvého zákona, a zejména v Knize žalmů. Příkladná kvalita sdílené modlitby – výrazu abrahámovského bratrství – znamená, že se čím dál více šíří, dokonce navazuje na mírové iniciativy, jako je ta, kterou 8. června 2014 podnikl papež František ve Vatikánských zahradách nedaleko svatopetrské baziliky, když nabídl Židům a křesťanům čas ke sdíleným modlitbám, a to společně se zástupci islámu. Tato shromáždění – abych použil papežův výraz – jsou „velkým znamením bratrství, jež konáme

jako děti Abrahámy, a jsou konkrétním výrazem naší důvěry v Boha, který je Pánem dějin, a který v nás dnes vidí vzájemné bratry a snaží se nás vést po svých cestách“ (Proslov Svatého otce Františka při Přímlovách za mír ve Vatikánských zahradách 8. června 2014). Koncil tedy ukazuje cestu prostřednictvím samotné liturgie, protože jediné zakořeněním v modlitbě – a tím, že do této modlitby zahrnujeme čím dál více lidí – nabývá bratrství mezi Židy a křesťany na intenzitě, hloubce a síle, a směřuje náš pohled vždy kupředu.

Obrátíme-li se od tématu modlitby k tématu katolické liturgie, je důležité zmínit, jak běžná modlitební formulace římského ritu vyjadřuje theologické vědomí, jež se po II. vatikánském koncilu stávalo čím dál jasnějším, a které lze shrnout do věty převzaté od sv. Pavla, že „smlouva nebyla nikdy zrušena“. Příkladem pojednání o tom můžeme najít v krátké studii Norberta Lohfinka z roku 1989, jejíž název je příznačně „Nikdy nezrušená smlouva: Biblické úvahy o křesťansko-židovském dialogu.“⁴⁵ Varuje v ní před příliš přezíravým užíváním konceptu „nové smlouvy“, výrazem, který je nicméně přítomný již v prorockých textech (Jer 31). Musí však být zasazen do rámce jedinečnosti božské smlouvy, kterou křesťané chápou tak, že se vyplnila v Ježíši – a která z tohoto důvodu není vzhledem k židovskému lidu zrušena (Řím 9-11). Lohfink v závěru studie říká: „Neměli bychom mluvit o dvou „smlouvách“, tím méně o více „smlouvách“, ale jen o jediné „smlouvě“. Naopak: mluvit o „dvoji cestě spásy“ je hájitelné jen potud, pokud je to míněno „dramaticky“. Křesťané nejsou na cestě o nic méně než Židé; Bůh je s oběma, a obojí jsou „ve smlouvě“; je jen jediná smlouva, a ta je jedna a táž. Křesťané a Židé se však cítí být ve smlouvě různými způsoby... Dvoji povaha této cesty v sobě nese velikou tíži zármutku, viny a utrpení; v důsledku toho byla chvála Boha v jeho tvorech snižována na úroveň tak nízkou, že muselo dojít k dramatu: toto drama se muselo odehrát odděleně od tohoto stavu bída. Křesťané museli vzbuzovat závist Židů a Židé museli vzbuzovat závist křesťanů.“ Případá mi to jako mimořádně odpovědné theologické stanovisko, a mohlo by se o něm pojednat šířeji v souladu s tím nejlepším ze současné katolické teologie.

V úvodu k této studii Lohfink připomíná, že výraz „nikdy nezrušená

smlouva“ se nachází v proslovu Jana Pavla II., který pronesl na setkání se zástupci židovské obce v Mohuči roku 1980. Svatý pontifik se vyjádřil takto: „První rozměr tohoto dialogu – to jest, setkání Božího lidu starobylé, ale nikdy nezrušené smlouvy (srv. Řím 11,29) a lidu nové smlouvy, což je zároveň dialog v rámci naší církve – dalo by se téměř říci, dialog mezi první a druhou částí Bible.“ (17. listopadu 1980) Obraz smlouvy, který papež použil, není ještě tím, co navrhuje Lohfink, ale představuje ze strany magisteria církve pozoruhodný krok směrem k reflexi onoho bodu, kde text Listu Římanům 11,29 odkazuje ke starobylé smlouvě („Vždyť Boží dary a jeho povolání jsou neodvolatelná!“) a odkazuje přitom k dnešnímu lidu Izraele „dnešní lid smlouvy uzavřené s Mojžíšem“, jak říká ihned poté v téže proslovu. Podle mého názoru je text Jana Pavla II. zajímavý zvláště ze dvou důvodů: především z důvodu, který zdůrazňuje Lohfink – spojení neodvolatelnosti Božího slibu a samotného výrazu „starobylá smlouva“, která už tedy nemůže být označována za „překonanou“ (označení, jež šlo v křesťanském myšlení často ruku v ruce s pojmem „starý zákon“). Zdůrazňuje však také, jak je v opravdovém chápání Božího slova pro křesťany důležité spojení Prvního a Nového zákona.

To je důležitý prvek ve vývoji dialogu mezi křesťanstvím a judaismem během posledních desetiletí. Katolická církev a její věřící začali opět čerpat z Prvního zákona jakožto nezbytného pramene živícího lidskou víru. Od prvních staletí církevních dějin k ničemu takovému nedocházelo. Není náhodou, že tento vztah k Hebrejskému písmu představuje jeden z prvních sporných bodů mezi křesťanskou orthodoxií a herezí, která měla sklon tyto texty odstranit z normativních věroučných textů. Větší návrat ke starozákonním pramenům zakládá jednu z nejvýznamnějších oblastí, jež obohatily pokoncilní období, ať již v liturgii či duchovním životě. Potvrzuje to dokument Papežské biblické komise z roku 1993, „Výklad Bible v Církvi“, když tomuto tématu věnuje několik stránek. Především ale existuje dokument autoritativní komise z roku 2001, „Židovský lid a jeho svatá Pisma v křesťanské Bibli“, jehož první kapitola je nazvána „Svatá Pisma židovského lidu: Zakládající část křesťanské Bible“. Dnes jsou Pisma nejslibnějším místem setkávání pro dialog

mezi křesťany a Židy – a „Písmo“ neznamená jen samotný text biblických knih, ale i výkladové dědictví, jež obě tradice během staletí nashromáždily, a jež se dnes stalo duchovním dědictvím, jímž se obě skupiny vzájemně obdarovávají.

Jen jako příklad toho, jaké obzory se mohou našemu pohledu otevírat, je veliký význam, který nám toto prohlubování našeho společného dědictví může dávat, když čelíme velkým výzvám, vyvstávajícím ve většině našeho současného světa – například zásadní výzva k ocenění mužsko-ženské duality tvorů, a s ní související zodpovědnost za lidské rozmnožování. Tato oblast úvah, čerpající ze společného dědictví knihy Genesis, může posilovat dialogické vazby mezi Židy a křesťany, aby potvrzovali absolutní důstojnost lidského života, náš reprodukční potenciál, a bohatství pohlavní duality na antropologické úrovni. Výzvami, jež dnes vyvstávají v souvislosti s genetickou manipulací, se můžeme zabývat s větší intenzitou a učinit velkou věc, když budou Abrahámovy děti společně uvažovat, meditovat a vyhlášovat to, co může poselství knihy Genesis říci dnešnímu lidstvu, s odvahou podpořenou těmito sdílenými kořeny. Židovsko-křesťanský dialog proto nese vzájemnou odpovědnost za vývoj prohlubujících se úvah o lidské důstojnosti a o imperativu zodpovědnosti za budoucí generace.

Odkaz k řeči sv. Jana Pavla II. v Mohuči nás přivádí k další oblasti rozvoje židovsko-křesťanského dialogu po II. vatikánském koncilu: k čemu došlo, když římský biskup navštívil synagogy po celém světě. Požehnání, které Jan XXIII. udělil Židům odcházejícím 17. března 1962 ze synagogy v Římě, lze považovat za předzvěst. Historický byl však akt Jana Pavla II., který 13. dubna 1986 překročil práh římské synagogy, v níž ho přivítal rabín Elio Toaff. Pamatujeme si papežův slavný výrok: „Jste naši milovaní bratři a v jistém smyslu lze říci, že jste naši starší bratři.“ – Sugestivní prohlášení, třebaže co do biblických východisek není prosto jisté ambivalence. Ale jeho kulturní a emoční dopad je nepochybný. Ještě příznavnější se zdá být vyjádření, které mu předcházelo: „Židovské náboženství pro nás není „vnější“, ale v jistém smyslu je pro naše náboženství „vnitřnější“. Proto máme se židovským náboženstvím vztahy, jaké nemáme s žádným jiným.“ – což papež správně označil za ústřední význam NA.

V tomto proslovu v římské synagoze papež katolíkům připomněl „fakt, že prostředky k aplikování závěrů koncilu jsou v této konkrétní oblasti každému dostupné, a to ve dvou dokumentech zveřejněných roku 1974 a 1985 Komisí Svatého stolce pro náboženské vztahy s judaismem. Stačí je pozorně studovat, aby tyto prostředky mohly být rozpoznány v jejich učení a uvedeny do praxe“. Tato připomínka je relevantní, jelikož ukazuje, že prohlášení koncilu neměly čistě deklaraci záměr, ale usilovaly o započetí zvláštní cesty, spočívající v nových způsobech myšlení, nových slovech a činech, což ukazuje, jak tato cesta mohla být podpořena pečlivými direktivami Církve ve dvou výše zmíněných textech: „Směrnice a návrhy pro uskutečnění deklarace koncilu *Nostra Aetate*“ (1. prosince 1974) a „Poznámky ke správnému způsobu jak prezentovat Židy a judaismus při kázání a katechezi v Římskokatolické církvi“ (24. června 1985). To jsou nástroje, jež si zachovaly svoji současnost a jsou přínosné i dnes.

Pontifikát Jana Pavla II. položil mohutné a pevné základy mostu mezi židovským světem a katolickou církví; v jistém smyslu byly tyto základy zakotveny v osobní duchovní zkušenosti Karola Wojtyły, který žil během *šoa*, a sám ztratil mnoho židovských přátel z rodné vesnice, kteréžto drama je do jisté míry příkladem toho, k čemu došlo na polské a evropské půdě. Žitá existenciální zkušenost Jana Pavla II. se nyní stala zdrojem duchovní plodnosti celé katolické církve... podnětem k theologické reflexi ... pro místní křesťanské komunity je příkladem toho, jak ji lze uvést do praxe, příkladem téměř zářné osvětlující společnou budoucnost vzájemného sdílení mezi Židy a křesťany.

Navrátíme-li se k papežovým návštěvám synagog, nemůžeme zapomenout, že papež Benedikt XVI. při své první apoštolské cestě mimo Itálii, při Celosvětovém dni mládeže v Kolíně, navštívil 19. srpna 2005 místní synagogu. Bylo to gesto, které se rozhodl 18. dubna 2008 zopakovat v New Yorku, a zvláště 17. ledna 2010, kdy rovněž zavítal do synagogy v Římě.

V tomto kontextu mi připadají zvláště důležitá slova, v nichž spojil drama *šoa* s kořeny odmítání víry: „Jedinečné a zdrcující drama *šoa* představuje nejkrajnější bod nenávisti, začínající tam, kde člověk zapomíná na svého Stvořitele a staví do středu vesmíru sám sebe. Jak

jsem uvedl během své návštěvy koncentračního tábora v Osvětimi 28. května 2006, který zůstává hluboce vryt v mých vzpomínkách, „vládci Třetí říše chtěli zlikvidovat celý židovský lid“ a v zásadě „vyhlazením tohoto lidu měli v úmyslu zabít Boha, nazývaného Bohem Abrahámovým, který mluvil na Sinaji a zavedl zákony, aby lidstvu sloužily jako vodítko, zákony jež zůstávají navěky platné“. To je zásadní úvaha, aby nedocházelo k oddělování tématu dialogu mezi křesťany a judaismem od širšího tématu dialogu křesťanské víry a lidských dějin. Jako Židé a křesťané, máme společnou zodpovědnost z poskytování smyslu a směrnic pro cestu, kterou kráčí lidstvo.

Dále, existují úvahy, jež se nemohou vyhnout odpovědnosti křesťanů při persekucích proti Židům, a jež byly veřejně a jasně odsouzeny během „Dne odpuštění“ 12. března 2000, během Velkého jubilea třetího milénia, kdy byli křesťané vyzváni, aby se modlili za to, „aby při připomínce utrpení, jež v průběhu dějin vytrpěl lid Izraele, křesťané poznali hříchy spáchané nemalým množstvím z nich na lidu smlouvy a požehnání, a aby tímto způsobem očistili svá srdce“, načež papež pronesl přimluvu: „Bože našich otců, ty jsi vyvolil Abraháma a jeho potomstvo, aby přinášelo tvé jméno národům: jsme hluboce zarmoucení jednáním těch, kdo v průběhu dějin způsobili těmto tvým dětem utrpení. a prosíme o tvé odpuštění se toužíme zavázat ke skutečnému bratrství s lidem Smlouvy.“ To jsou slova, v nichž vykristalizoval proces reflexe, jehož se ujala Komise Svatého stolce pro náboženské vztahy s judaismem a který 16. března 1998 vyústil v dokument „Pamatujeme: Reflexe *šoa*“, schválený Janem Pavlem II. v úvodním dopise z 12. března téhož roku, v němž papež vyjádřil naději, že pravda „skutečně pomůže vyléčit rány nedorozumění a nespravedlnosti minulosti“.

Úkolem, který zůstává stále nedokončený je opětovné čtení a pořádání těch textů Jana Pavla II., které se týkají židovsko-křesťanského bratrství.⁶ To může být jedním z počínů, jež by podpořily dialog nástinem jeho „theologie judaismu“ a který by mohl být velmi užitečný, v rámci pastoračních rozhodnutí, kulturních iniciativ a svědectví – dokonce i osobních – o oddanosti Bohu Abrahámovu, jak je prožívána skrze křesťanské povolání. Jan Pavel II. tomu vtiskl definitivní pečť, když ve své poslední

vůli učinil výslovně zmínit i svého přítele, rabína Elio Toaffa – poprvé v dějinách křesťanství!

Úkoly, jež jsou dosud před námi, můžeme zahlédnout i v životě a osobních zkušenostech kardinála Carla Marii Martiniho, milánského arcibiskupa, který předznačil inovativní kroky v rámci zkušenosti církve ambrosiánského ritu⁷, který mnoha způsoby směřuje do židovsko-křesťanského dialogu v dalších italských a evropských kontextech, zvláště sdílenou úctou ke Slovu.

Tato cesta, takto vyjádřená a naplněná smysluplnými výroky a gesty, rezonuje zvláštním způsobem ve Florencii, jejímž jsem pastýřem. Bylo to právě ve Florencii, kde těsně po druhé světové válce vznikla první (a na dlouhou dobu jediná) „Asociace židovsko-křesťanského přátelství“. Její statuta, pocházející z roku 1950, ji definují jako „svobodně vítající lidi náboženského ducha (ať už tyto city projevují jakkoli), kteří touží po lásce a spolupráci mezi křesťany a Židy, a všemi lidmi, s cílem vytvořit skutečně lidský způsob soužití, z něhož bude navždy vypovězeno jakékoli nedorozumění a nenávisť.“ Není to náhodou, je to plod intenzivní bratrské sítě, zrozené z práce na obranu Židů, persekovaných nacisty, jež úzce spolupracovala s rabínem Nathanem Cassutem a kardinálem-arcibiskupem Eliou Dalla Costa, který zachránil stovky Židů od jisté smrti. Mezi zachráněnými však nebyl sám rabín, který byl zadržen v hlavním sídle florentské skupiny Katolické akce (kde společně s příslušníky kléru z arcidiecéze organizoval záchranu Židů). Byl deportován do Osvětimi a svoji pozemskou existenci skončil v únoru 1945 v koncentračním táboře Gross Rosen. Na základě těchto konexí, aby na sebe vzali odpovědnost za osud židovského lidu (který, na připomínku kardinála Della Costy získal ocenění Jad Vašem „spravedlivý mezi národy“), se rozvinul dialog mezi Židy a křesťany, energicky podporovaný světeckým florentským primátorem Giorgiem La Pira. Tato zkušenost, která je stále živá, opravňuje mou dnešní přítomnost mezi vámi, za což bych rád poděkoval ICCJ.

Proto se nyní na závěr své prezentace obrátím k velkému kardinálovi – svému předchůdci – a k velkému florentskému primátorovi.

Slova prvního z nich, třebaže pronesená v čistě náboženském kontextu, jsou jasným odsouzením rasistické

kých teorií, které se zřetelně zaměřovaly na židovský lid, a tak jeho slova dala theologický základ budoucím krokům pro záchranu Židů: „Teorie těch kdo nahrazují Boha rasou, státem či jinou politickou ideologií, přičemž tvrdí, že jednotlivci – ba dokonce Církev – by měli sloužit těm, kdo se prohlašují za bohy, jsou v rozporu s učením Církve,“ řekl v roce 1938. „Bůh nehledí na to, zda dotyčná osoba patří k tomu lidu či k onomu, zda pochází z toho či onoho národa, z té či oné rasy. Je to lidská bytost a to mu stačí, aby jí dal místo u stolu / Božích/ dětí“ (1942); „dokonce i kdyby šlo o lidi jiné národnosti, jiné rasy či jiné víry, podle zákona úcty a lásky, které jsme povinováni každému člověku, nikdo jim jí nemůže projevovat méně“ (1943).

Co se týče La Piry, byla jeho pozornost vůči židovskému lidu vedena hledáním míru mezi národy. Pro florentského primátora je město místem setkávání tří náboženství, jež uznávají za svého předka Abraháma: „Toto je vůle Pána: aby lidé a národy Středozemí – křesťané, muslimové a Židé – společně zažehli božskou lampu a společně ji pozvedli, aby dávala světlo a přinášela útěchu, bratrství, mír a krásu, po celé tváři země“ (1958).

Giorgio La Pira byl zakladatelem florentské Asociace židovsko-křesťanského přátelství. Když byl v Paláci Vecchio⁸, usiloval mimo jiné připomenout Florencii velkou osobnost Julese Isaaca, který inicioval poválečnou cestu dialogu. Mezi hodnotami (nejen náboženskými, ale i občanskými), které se snažil obyvatelům vštěpovat, bylo překonávání všech podob rasové diskriminace, což také začlenil do návrhu Ústavy italské republiky. Podpora židovsko-křesťanského dialogu pro La Piru znamenala budování lidštější obce, v podobě přijímání druhých a hledání nových zdrojů inspirace k harmonickému soužití. Takovéto portréty by měly být známější, prostřednictvím občanských, kulturních a společenských odpovědí, které bratrský dialog mezi Židy a křesťany může nastínit pro „harmonické soužití“ a „pocit domova“ v těchto nových situacích migrace, takových, jaké dnes mění celé kontinenty a převracejí je vzhůru nohama. Laičtí křesťané v tom mají společně se svými židovskými bratry a sestrami zvláštní úkol, který by měli plnit v zájmu našeho společného domova, který by měl mít na každé ze čtyř stran dveře (jaké měl podle židovské tradice dům Jóbův) aby, když k němu přijde

jakýkoli poutník, ať již z kterékoli světové strany, vždy našel otevřené dveře.

Blížím se k závěru a proto bych se rád vrátil ke svědectví papeže Františka, a ke slovům, která pronesl během své návštěvy Jeruzaléma, i k vrchnímu rabinovi Izraele. Ta dobře shrnují směr naší cesty, kterou nám otevřela NA: „Už nepotřebujeme prostě zakládat vzájemné a uctivé vztahy na lidské rovině: jsme také povoláni, jako křesťané a Židé, do hloubky reflektovat duchovní význam pouta, jež mezi námi je. Je to pouto, jehož původ pochází shůry, jež překračuje naše plány a představy, a která zůstává nedotčená navzdory všem těžkostem, jimiž se bohužel vyznačovaly naše vztahy v minulosti... Vzájemné pochopení našeho duchovního dědictví, oceňování toho, co máme společné a respekt ve věcech, v nichž spolu nesouhlasíme: to vše nás může pomoci vést k bližším vztahům, a tento záměr vkládáme do božích rukou. Společně můžeme velmi přispět k míru; společně se můžeme neústupně bránit všem podobám antisemitismu a všem dalším podobám diskriminace. Kéž nám Bůh pomáhá s důvěrou a silou kráčet po svých cestách. Šalom!“ (Proslov v centru Hechal Šlomo při Velké synagoze v Jeruzalémě, 26. května 2014)

Z angličtiny přeložila Ruth J. Weiniger. Anglická i italská verze referátu je k dispozici na:

<http://www.iccj.org/Conferences.5133.0.html>

¹ Tato přednáška zazněla jako jeden z hlavních referátů na konferenci Mezinárodní rady křesťanů a Židů (ICCJ) v Římě 28. 6.–1. 7. 2015.

² Evangelii gaudium: Exhortace o hlásání evangelia v současném světě. Paulinky. Praha 2013. přeložil Milan Glaser. – 248-49

³ „Oremus et pro perfidis Judaeis ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum. – Omnipotens sempiternus Deus, qui etiam judaica perfidiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritate, tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur.“

⁴ Modleme se také za Židy. Vždyť oni jsou první, kteří poznali jméno Hospodina, našeho Boha. Kéž ho stále více milují a kéž věrně zachovají smlouvu, kterou s nimi uzavřel. Všemohoucí, věčný Bože, tys slíbil spásu především Abrahámovi a jeho potomkům. Vyslyš prosby své církve a dej, ať se na tvém vyvoleném národě tvé zaslíbení naplní. Skrze Krista, našeho Pána.

⁵ Anglický název překladu: *The Covenant Never Revoked: Biblical Reflections on Christian-Jewish Dialogue* (Paulist Press 1991)

⁶ [Ed.: V angličtině se tohoto úkolu ujal Dr. Eugene Fisher a později rabin Léon Klenicki, a publikovali je jako: *The Saint for Shalom: How John Paul II Transformed Catholic-Jewish Relations*. Crossroad Publishing, 2011].

⁷ Milánského ritu – Pozn. překl.

⁸ Jde o sídlo florentské radnice – pozn. překl.

Estetika svobody

Nikolaj Ivaskiv

estetika svobody

i Andropov pro ni poslal Velký vůz

počasí v Evropě v zrcadle

bílé oblohy Východu

i v něm rozechvěly černé vzlyky múz

Bitches Brew

jak slyšel kdesi a kdo a

všichni básníci Černého Orfea

jak by psali že

jazzové tóny jsou

vůni arniky

a santalového dřeva

kardamom v kávě po ránu vyroní

úsmev

že jde přece o naše oblíbené věci

ty naše oblíbené věci

...co protančila za všechny prachy

zhola závoj bosa

má modré měsíční šaty

a překvapí občas kroky gigantími

nadchne pro všechny kavárenské lži

vypij ji! Straight no chaser

přímo bez zapití

jen ji nech

ať jí spadne lžička

dej ji až ke rtům plnou

hnědého cukru

vím, co jim sluší víc než rtěnka

slyš o období léta – summertime

životu je třtinou Karibik

divokými běhy na cestě

noty v nohách jako štěrk z ošlapaných

dlazdic

mezi každou dlazkou květ

co roste a vine se Ti

na kotník polibek

starého dábla

měsíce

MEZINÁBOŽENSKÝ FESTIVAL STÁNEK MÍRU 2015

סוכת שלום

konaný dne 27. 9. 2015

Mezináboženský hudebně-kulturní festival s názvem Stánek míru, který vychází z myšlenky společného slavení židovského Svátku stánků – Sukot, vznikl původně jako reakce na pochody nenávisti proti Romům, aby organizátoři festivalu dali najevo křesťanský i židovský důraz vyplývající ze společného biblického dědictví, totiž podporu utiskovaných a pronásledovaných a jistotu, že i ten nejmenší člověk nachází u Hospodina slitování a milost.

Důraz na solidaritu s menšinami, především s Romy, si festival zachovává i nadále, navíc si klade za cíl tematizovat a reflektovat závažné aktuální společenské otázky, které se dotýkají široké veřejnosti.

Letošní 3. ročník festivalu byl věnován tématu migrace a 50. výročí od vydání dvou významných dokumentů II. vatikánského koncilu – pastorální konstituce *Gaudium et spes*, o církvi konfrontující se s často tragickými osudy lidí v dnešním světě, a *Nostra Aetate*, který kromě zlepšení vztahů mezi církvemi významně pozitivně ovlivnil i mezináboženský dialog.

Jednotlivé části programu se odehrávaly na několika místech centra Berouna. Hlavním zázemím byly prostory farního sboru ČCE na Husově náměstí 43, před nímž se prodávaly knihy z knihkupectví Kalich. Většina hudebních a tanečních vystoupení se pak odehrávala na přilehlém Barrandově náměstí. Prostory katolické fary posloužily pro vzdělávací blok festivalu a Muzeum berounské keramiky (Zámečnická 14) poskytlo svou zahradu na umístění tradiční židovské suky, dále na stánek s výrobky židovské chráněné dílny Bezalel a umožnilo fungování židovské chráněné Kavárny na balkoně, která probíhala po celou druhou část festivalu.

Festival začal vernisáží výstavy *Mír a „finisází“* výstavy s názvem *Evropský humanista Přemysl Pitter*. Následovalo tradiční mezináboženské setkání

za mír, na kterém každoročně vystupují s krátkými promluvami zástupci z řad židovského obyvatelstva a různých křesťanských denominací. Letos vystoupili kromě místního faráře sboru Českobratrské církve evangelické Mikuláše Vymětala také farář katolické farnosti Petr Bouška a kazatel Svobodné církve Pavel Králíček. Jako židovská zástupkyně vystoupila Ruth J. Weiniger. Jednotlivé promluvy byly prokládány písněmi – jednou evangelickou, jednou židovskou v provedení členů divadelní skupiny Lojsa a Vihuda a sérií česko-romských chval. Paralelně s mezináboženským setkáním probíhal program pro děti se zpíváním hebrejských písniček, který zprostředkoval již zmíněný divadelní soubor Lojsa a Vihuda.



Následovalo několik hudebních a tanečních vystoupení na Barrandově náměstí: orchestr židovské hudby Šarbilach, tradiční romský zpěv a tanec skupiny Amare chave z Králova Dvora, dětské hip-hopové skupiny Bro Kings z Prahy – Libně a španělský zpěv mladé interpretky, vystupující pod uměleckým jménem Nella.

Vzdělávací program, který se odehrával na katolické faře, zahájily dvě krátké přednášky o dokumentu *Gaudium et spes* (člen jezuitského řádu Cyril John) a *Nostra Aetate* (vysokoškolský profesor Ivan Štampach). Před

panelovou diskuzí na téma „Otevřít se uprchlíkům?“ přednesl Pavol Bargár prohlášení ICCJ a IAF (International Council of Christians and Jews, International Abrahamic Forum) k uprchlické krizi. Panelu se zúčastnili: Eva Pavlíková z Centra pro studium migrace při KTF UK, Kateřina Weberová z liberální židovské komunity Bejt Simcha a německý novinář Markus Pape; panel moderoval Vojtěch Máca.

V podvečer proběhla exkurze po židovských památkách města Beroun, kterou komentovala izraelská průvodkyně sestra Pavla Edita Herciková, a vystoupení Eleny Kubičkové a Lukáše Kutý na esrádž a housle jako hudební dialog hindustánské a evropské hudby.

V závěru festivalu se konala neformální společná večeře při táboráku v teepee na zahradě evangelické modlitebny a zazněly verše mladých básníků Nikolaje Ivaskiva a Magdaleny Živné-Šipkové.

Podobný koncept festivalu se plánuje i pro příští rok. Důraz je kladen na mezináboženské a mezikulturní pokojné setkávání lidí z různých prostředí symbolicky pod jednou střechou Stánku míru. Prostřednictvím kulturních aktivit, vzdělávacích programů a nenuceného rozhovoru nad společným jídlem usilujeme o vzájemné poznání lidí z různých tradic a z toho plynoucí vzájemný respekt.

Akci finančně podpořili: členové Společnosti křesťanů a Židů, kardinál Dominik Duka, město Beroun, farní sbor Českobratrské církve evangelické v Berouně, společenství večerních evangelických bohoslužeb U Martina ve Zdi, staršovstvo farního sboru Českobratrské církve evangelické v Praze Braníku a FS ČCE v Praze Kobylisích. Za všechny dary upřímně děkujeme!

Zora Nováková
předsedkyně SKŽ,
doplnil Mikuláš Vymětal

OTEVŘÍT SE UPRCHLÍKŮM?

Markus Pape

Příspěvek na debatu v rámci festivalu Stánek míru v Berouně

Vláda této země se dlouho urputně snažila „chránit národ“ před uprchlíky. Za hranicemi jich mezi tím proudí statisíce do sousedních států na jihu a na západě. Jen díky masivnímu nasazení represivních opatření se vládě dařilo je přesvědčit o tom, že v této zemi nebudou vítáni. Nyní se dohodla Evropská unie na přidělení určitého počtu uprchlíků podle kvót. Ani Česká republika se tedy nevyhne své povinnosti chovat se solidárně s dalšími státy EU, které prozatím přijímaly největší počet uprchlíků, jako například Itálie a Řecko.

Nechme dnes stranou, zda to je politika dlouhodobě rozumná a efektivní. skutečností je, že ministr financí se neprosadil se svým návrhem uprchlíky umístit v jakémsi „centrálním skladu“ na pobřeží severní Afriky a pak postavit na všech plážích severních břehů Středozemního moře vojáka. Jen tak mimochodem: přistávací plochy je na nich desetitisíce kilometrů a Evropský soud už před třemi lety rozhodl ve věci Hirsi Jaama et al. vs.

Itálie, že vrátit žadatele o azyl do Libye je porušování evropského práva.

V příslušných grémiích Evropské unie se nyní hlasovalo, výsledek je jasný. Jak udělat z nouze ctnost? Stavby nouze poskytnutí možnosti změn, které se dávno měly provést. Jen se nedal najít potřebný politický konsensus. Nyní je šance některé z nich prosadit, odstranit byrokratické překážky a zjednodušit řízení.

Zaprvé: kolem sto tisíc českých občanů dnes žije za nelidských podmínek v ubytovnách. Zároveň je tady podle vládních statistik několik set tisíc dlouhodobě volných bytů. Už dávno chystaný a legislativně připravený zákon o sociálním bydlení leží nadále v šuplíku. Tomu je tak i v Německu, do kterého dnes dennodenně doráží tisíce uprchlíků. I tam statisíce „chudých“ občanů shání důstojné bydlení s nájmem, které si mohou dovolit.

Proto se uvažuje o tom, ve stavu nouze zabrat dlouhodobě nevyužívané budovy vyhláškou – nikoliv o jejich vyvlastnění, ale o nuceném obydlování s tím, že majitel domu dostane tržní nájem minus náklady na rekonstrukce. Pokud se to podaří, najednou i spousta „našinců“ bude mít kde bydlet – a jejich děti možnost doma dělat v klidu své domácí úkoly, což je je-

den z hlavních předpokladů pro úspěch ve škole.

Zadruhé: Kdyby české školství dostalo časem tisíce dětí nemluvící česky, mohlo by realizovat integrační vzdělávací programy, které už dávno má připravené. Ty by časem pomohly osvobodit i české děti ze segregčních tříd. Učitelé by byli – tak jak je zvykem na „starém Západě“ – zaškoleni k tomu vzdělávací handicapy dětí vyrovnat, aby všechny měly startovní pozice.

Za třetí: český pracovní trh zatím marně shání desetitisíce kvalifikovaných pracovníků. Zároveň je přibližně stejný počet mladých lidí bez práce. V rámci integrace uprchlíků by se daly vybudovat rekvalifikační střediska nejen pro mladé uprchlíky, ale i pro zdejší mládež. Evropská unie na takové projekty nabízí finanční podporu.

Řešením současné krize vláda může tedy zabít minimálně tři mouchy jednou ranou. K tomu se dá využívat už existující willkommenskultur (kultura vítání, německé kompozitum, které se v této podobě už zabydluje v angličtině). Jako vedlejší produkt Česko pak může získat zase lidskou tvář. A ta může přitáhnout další zahraniční investory.

OTEVŘÍT SE UPRCHLÍKŮM?

Weberová Kateřina

Příspěvek na debatu v rámci festivalu Stánek míru v Berouně

Když jsem byla požádána o účast na panelové diskusi na téma uprchlíci, první mojí myšlenkou bylo – proč já? Rozhodně jsem neměla pocit, že jsem odborníkem, který by se měl k věci vyjadřovat. Ale pak jsem si uvědomila, že jde o téma, k němuž může (a měl by) zaujmout postoj každý – podle svých životních principů, znalostí a zkušeností. Na začátek tedy předesílám, že v žádném případě nejsem expertem na bezpečnostní, eko-

nomické či sociologické otázky, a tudíž neznám řešení mnohých komplikovaných problémů, které jsou s otázkou integrace uprchlíků nepochybně spojeny. Na druhou stranu se domnívám, že pro to, aby člověk obhajoval určitý názor, není nutné mít recept na praktické řešení. Jak náš stát, tak Evropská unie zaměstnává dostatek profesionálů, odborníků, na zmíněné otázky, kteří by se jejich řešením měli zabývat. Na nás, občanech, je vyjádřit vůli, zájem o nalezení těchto řešení.

Můj názor na věc vychází z mých osobních pozic – jednak z pozice obecně lidské a zároveň z pozice matky dvou dětí, a jednak potom z pozice člena ži-

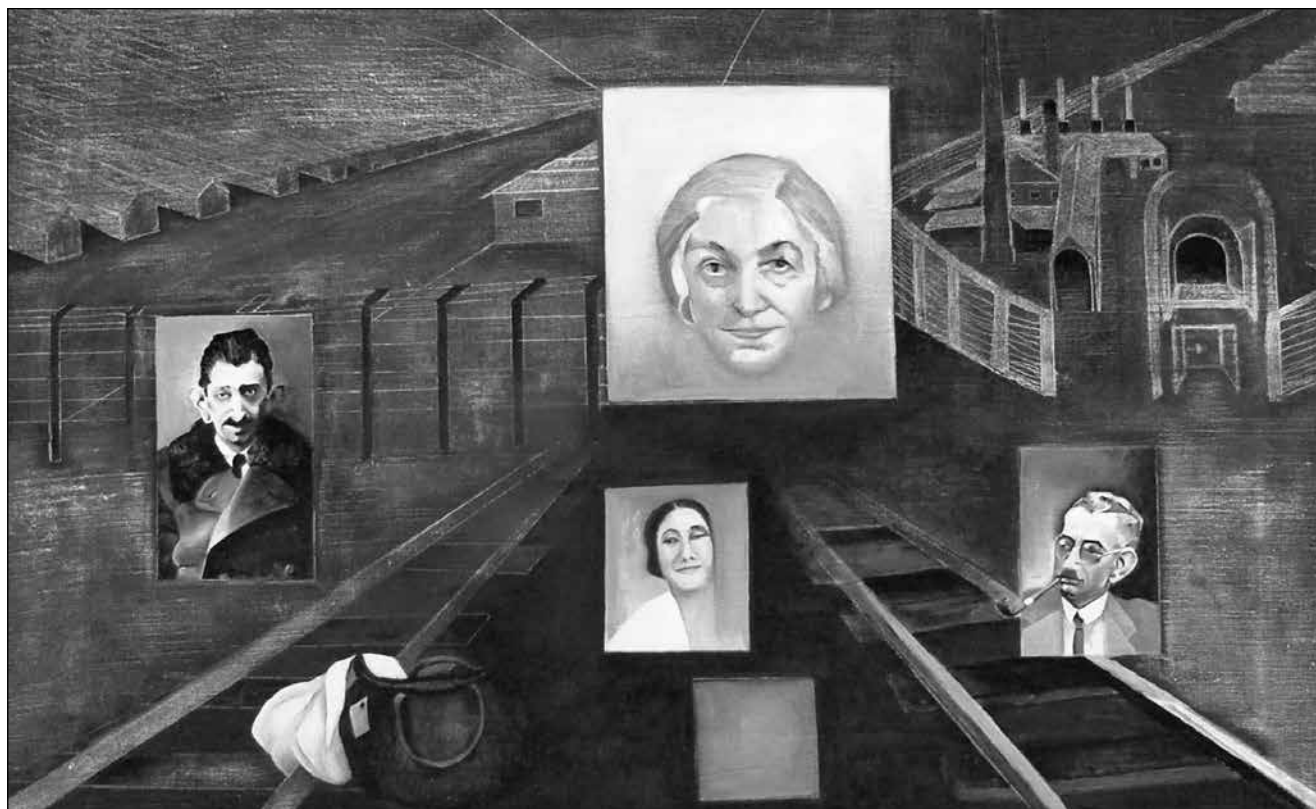
dovské komunity, člověka, který se hlásí k etickým zásadám židovství a zároveň má na paměti i historickou židovskou zkušenost. Málomocné etnikum či náboženská skupina má tak dlouhou zkušenost s tím, co to znamená být na cestě, být hostem či uprchlíkem, jako právě Židé. Od Abrahama, přes babylónský exil, vyhnanec ze středověkého Španělska a mnoha dalších zemí, emigranty směřující na přelomu 19. a 20. století z Ruska do Ameriky, předválečnou Evropu, Židy utíkáající z komunistických zemí, až po exodus etiopských Židů. Ti všichni utíkali před válkou, útlakem, bídou, někdy se snažili zachránit holý život, jindy šli za

vidinou života lepšího. Tak jako ti, kteří utíkají dnes. Není na nás, abychom posuzovali, jak velké nebezpečí jim v jejich domovských zemích hrozí, abychom toto nebezpečí zlehčovali či určovali, kdy už člověk má „právo“ utíkat a kdy ještě ne. Pokud se člověk rozhodne opustit svůj domov a vydat se na stovky a tisíce kilometrů dlouhou, často velmi riskantní, cestu, má k tomu nepochybně vážný důvod. Ale hlavně, uprchlíci jsou zkrátka fakt. Nemá smysl rozumovat o tom, zda měli zůstat doma. Jsou tady. A jsou to lidé v nouzi, kterým je třeba podat pomocnou ruku. Pomoc potřebnému je příkazem snad všech světových náboženství i běžného slušného vychování. Krok číslo jedna, bezprostřední pomoc, je tedy podle mě, zcela mimo diskusi.

Mnohem komplikovanější je pochopitelně už otázka, jak dál, v dlouhodobějším výhledu. Chápu, že integrace velkého množství přistěhovalců není jednoduchá, a že se zde dostáváme k oněm výše zmínovaných problémům, kterými se nutně musejí zabývat odborníci. Nicméně pokud si znovu připomeneme historickou zkušenost židovského národa, máme dostatek příkladů, k nimž se můžeme obracet, a čerpat z nich přesvědčení, že to jde. Když byli v roce 1492 vyhnáni Židé ze Španělska, jednalo se rovněž o (na tehdejší poměry) ob-

rovskou masu lidí, která hledala nový domov. Našla jej ve většině případů v muslimských zemích, kde pak Židé tvořili nedílnou součást společnosti další stovky let. Nebo vzpomeňme na vlnu chudých židovských přistěhovalců, kteří směřovali na přelomu 19. a 20. století do USA (a kteří neutíkali před válkou - stejně jako před ní možná neutíkají mnozí z dnešních migrantů a jako neutíkali mnozí třeba z komunistického Československa), a vytvořili základ dnešní několikamilionové židovské komunity, která je rovněž neodmyslitelnou součástí americké společnosti. A pokud jde o schopnost integrovat velké množství přistěhovalců, pak není na světě asi lepší příklad než Stát Izrael. Zde jistě může zaznít námitka, že šlo přece vesměs o Židy, nikoliv o příslušníky cizího národa, jiného náboženství a jiné kultury, což je zdrojem mnoha obav u uprchlické vlny, která dnes směřuje do Evropy. To je pravda jen částečně - ano, jednalo se o Židy, ale přišli z tak rozličných prostředí (přeživší šoa, jemenští Židé, Židé narození v komunistickém Sovětském svazu, iránské Židé či etiopiští Židé...), a v tak obrovských počtech, že integrace v žádném případě nebyla snadná, z hlediska ekonomického ani společenského. Navíc Izrael v nedávné době poskytl azyl také desítkám tisíc nežidovských uprchlíků převážně z Afriky (Eritrea, Súdán).

Pokud jde o zmíněnou obavu z cizí kultury (zvyků, náboženství) - jednak jde nepochybně o hysterii, pramenící často z neznalosti a pověstné obavy z neznámého (tady máme určitě velké rezervy ve vzdělávání). A jednak si kladu otázku, jaké jsou vlastně ty „naše“ hodnoty, o které se tak obáváme. Moje kamarádka Zuzana Schreiberová, která již týdny pomáhá jako dobrovolnice uprchlíkům (směřujícím přes ČR dál) na pražském Hlavním nádraží, v reakci na nenávistné výlevy, s nimiž se setkává, velmi výstižně napsala na Facebooku: „*Naši milí (a stateční) vlastenci, kde je ta bezpečnost a křesťanské hodnoty, pro které na demonstracích tak horujete? Kde je váš boj za práva žen, když si na své útoky vybíráte sotva dvacetileté křehké dobrovolnice? Kde je vaše slušnost a dobré mravy, když si nás proti naší vůli fotíte, věšíte naše fotky na své facebooky a tam nás zahrnujete nadávkami včetně sexuálních narázek a hrozeb znásilnění? Kluci, udělejte si v tom pořádek....*“ Pokud „naše hodnoty“ bráníme agresí a urážkami, pak to asi o síle a kvalitě těchto našich proklamovaných hodnot a naší kultury nevypovídá nic dobrého. Pokud jsme o kvalitě své kultury a svých principů přesvědčeni, měli bychom se jich umět zastávat kultivovaným způsobem, a neměli bychom se bát, že ve střetu s jinou kulturou neobstojíme.



Helena a její děti

MILOVAŤ BUDEŠ CUDZINCA AKO SEBA SAMÉHO" (LEV 19, 34)

VYHLÁSENIE NA TÉMU MIGRÁCIE A UTEČENCOV V EURÓPE

*Výkonný výbor Medzinárodnej rady kresťanov a židov (ICCJ)
a spolupredsedia Medzinárodného abrahámovského fóra (IAF)*

Migrácia je univerzálnym ľudským fenoménom, a to dokonca do tej miery, že mnohí tvrdia, že „byť v pohybe“ je súčasťou ľudského genómu. Hoci v minulosti mnoho miliónov Európanov opustilo svoje rodné krajiny, aby sa usadili niekde inde, až v posledných desaťročiach dochádza k tomu, že zvýšený počet ľudí z rôznych kútov sveta prichádza žiť na „Starý kontinent“. Vo väčšine prípadov prichádzajú z miest postihnutých vojnou, chudobou či prenasledovaním – v nádeji toho, že v Európe nájdu lepší život.

Aj keď sa Medzinárodná rada kresťanov a Židov zasadzuje o medzináboženské porozumenie po celom svete, jej ústredie je v Európe a v Európe či v krajinách osídlených Európanmi má i mnoho národných členských organizácií. Preto sa nás obzvlášť dotýkajú aktuálne zábery obrovského počtu utečencov, ktorí sa utopia v mori alebo zahynú na súši v urputnej snahe dostať sa do bezpečného útočiska v Európe.

Sme zhrození z ich utrpenia a veľmi nás trápia ťažkosti, ktoré zažívajú, a to nielen vo svojich predchádzajúcich domovoch, ale aj počas svojho zúfaleho putovania. Zároveň nás nezriedka šokuje a zahanbuje rétorika založená na stereotypoch a časté prejavy predsudkov, ktorým chýba akákoľvek konštruktívna snaha o riešenie utrpenia týchto ľudí. Problémy sú komplexné a vyžadujú si taktiež komplexné, mnohostranné riešenia. Politické, ekonomické ani sociálne riešenia týchto problémov nespádajú do kompetencie našej organizácie venujúcej sa medzináboženskému dialógu. Existujú však náboženské, duchovné, spoločenské a kultúrne aspekty tejto krízy, ktorými sa chceme zaoberať:

1. Odsudzujeme vraždenie nevinných i ľahostajnosť voči ľudskému utrpeniu. Z biblickej tradície hovoriacej o stvorenosti ľudských bytostí na Boží obraz sa dozvedáme o jedinečnosti, dôstojnosti a nevyčísliteľnej hodnote každej osoby.
2. Vyzdvihujeme tie hlasy z Európy i iných

častí sveta, vrátane hlasov náboženských a štátnych predstaviteľov, ktoré zaznievajú z humanitárnej a duchovnej perspektívy. Je absolútne zásadné, aby sa naše vlastné náboženské komunity pridávali k týmto hlasom a posilňovali ich.

3. Kľúčový význam má to, akým spôsobom používame jazyk v diskusiách o kríze. Európa, napríklad, nie je len kresťanským svetadielom. Mnoho Židov, moslimov a iných ľudí v priebehu stáročí významne prispelo k vytváraniu európskej civilizácie a kultúry. Tieto dejiny je potrebné uznávať a oceňovať.

4. Ako Židia, kresťania a moslimovia sa obraciame ku svojim posvätným spisom a tradíciám a hľadáme v nich inšpiráciu a vedenie. Naše náboženské tradície nás vedú k tomu, aby sme vítali a prijímali cudzincov a hostí, bez ohľadu na ich spoločenské postavenie a etnickú či náboženskú príslušnosť. Tieto inštrukcie sa čiastočne zakladajú na pochopení, že niektoré z hlavných postáv našich svätých textov boli ako jednotlivci či kolektívne dlhšiu alebo kratšiu dobu migrantmi.

5. Ba čo viac, naše tradície interpretujú ľudský život ako taký ako život v procese zmeny. Zem a všetko na nej patrí Bohu Stvoriteľovi a my všetci sme tu Božími hosťami. Táto perspektíva spochybňuje akékoľvek pokušenie vnímať svoju vlastnú skupinu ako trvalých, právoplatných obyvateľov, a všetkých ostatných ako prisťahovalcov. Každý ľudský život je prchavý a pominutelný a je darom od Boha.

6. Tento Boh niekedy na seba berie existenciu migranta. V judaizme Boh sprevádza Boží ľud do ich exilu. Koncept *šekiny* vyjadruje myšlienku Božieho prebývania v ich strede. V kresťanstve zase inkarnácia (vtelenie) odkazuje na prechodný pobyt Božieho slova v tomto svete v osobe Ježiša z Nazaretu.

7. Tóra navyše zahŕňa mnohé a opakovane prikázania vyzývajúce k ochrane

cudzinca, vdovy a siroty, pretože deti Izraela vedia, aké je to byť utláčaným a diskriminovaným. Podobne v kresťanských evanjeliách, Ježiš vyzýva svojich nasledovníkov, aby sa starali o tých v núdzi. Evanjelium podľa Matúša prináša podobenstvo opisujúce kritériá na Poslednom súde – ide o to, či Ježišovi učeníci sýtli hladných, dávali napit' smädným, vítali cudzincov, zaodievali nahých a starali sa o chorých a uväznených (Mt 25, 31-46). Niektoré cirkvi nazývajú tieto činy „skutkami telesného milosrdenstva“, ktoré sú povinnosťou všetkých pokrstených.

8. V islame spomienky na útek raného moslimského spoločenstva z útľaku v Mekke do bezpečia Mediny a na kresťanského kráľa Abysínie (na území dnešnej Etiópie a Eritrey), ktorý moslimom poskytol útočisko, predstavujú dôležité modely náboženského významu prijímania cudzincov, a to i naprieč náboženskými hranicami. Napokon, i samotný Prorok bol imigrantom do Mediny.

Pri hľadaní kontextuálnych, pre jednotlivé štáty vhodných riešení zložitých problémov tvárou v tvár masovej migrácii povzbudzujeme svoje národné členské organizácie i všetkých ľudí hlásiacich sa k nejakému náboženstvu, k tomu, aby spolupracovali s mužmi a ženami dobrej vôle z iných komunít. Nechajme naše spoločné náboženské hodnoty zažiarit a prijímajme všetkých, ktorí hľadajú útočisko, bez ohľadu na rasu či náboženstvo. Nech nás pritom vedie biblické napomenutie:

Hospodin ti oznámil, človeče, čo je dobré a čo žiada od teba: len zachovávať právo, milovať láskavosť a v pokore chodiť so svojím Bohom (Micheáš 6, 8).

V Heppenheime, 10. septembra 2015

Originálne znenie dostupné v angličtine na <http://www.iccj.org/Media.5057.0.html>
Preložil Pavol Bargár.

AKÚ ÚLOHU BY NÁBOŽENSTVÁ MALI ZOHRÁVAŤ VO SVETE PLNOM KONFLIKTOV

Rabín David Rosen

V súčasnosti sa javí ako čoraz dôležitejšie venovať sa otázke, prečo náboženstvá v konfliktných situáciách nášho sveta až príliš často **nehrajú** úlohu, ktorú by mali.¹ Prečo sa zdá, že náboženstvo tak často konflikty zhoršuje namiesto toho, aby ich pomáhalo riešiť a zasadzovalo sa o pokoj a zmierenie, ktoré oficiálne káže?

Talmudskí mudrci v tomto ohľade prejavili úžasnú ochotu ku sebakritike, keď vyhlásili, že Tóra – v tomto prípade predstavujúca celok židovského náboženstva – môže byť buď *sam ha-chajjim*, elixírom života, alebo *sam ha-mavet*, elixírom smrti. Náboženstvo môže byť najmocnejším životodárnym zdrojom, no taktiež môže byť i najsilnejším jedom. To však vyvoláva otázku: Čo spôsobuje zneužitie – niekedy to najhoršie možné zneužitie – náboženstva?

Jehuda ha-Levi, učenec žijúci v 11. storočí, výrazne predbehol Lorda Actona, keď vo svojom najväčšom diele *Kitáb al-Chazarí* zrejme naznačuje, že daný problém spočíva v zásade v zneužití moci človekom. Keď sa náboženstvo spája so štruktúrami moci, nevyhnutne zrádza svoje najvznešenejšie *métier*.

Avšak mnoho súčasného násilia v mene náboženstva pramení z bezmocnosti presne odrážajúcej odcudzenie marginalizovaných.

Samozrejme, nesmieme mylne predpokladať, že náboženstvá sú rovnaké naprieč konfesijnými či geografickými hranicami. A skutočne, to isté náboženstvo sa často môže líšiť v závislosti od miesta výskytu. A až extrémne sa môže líšiť i jeho vzťah k spoločnosti a úloha, ktorú v nej zohráva. Jeden populárny sociológ charakterizoval náboženstvo ako fenomén skladajúci sa z troch prvkov – viery, správania a spolupatričnosti (v angličtine sa hovorí o 3 „B“ – *belief, behavior, belonging*), pričom rozličné náboženstvá môžu často predstavovať rôzne kombinácie či dôrazy týchto troch prvkov.

Zneužitie náboženstva bývalo často spájané s prvými dvomi z nich. Domnievam sa však, že predovšetkým dnes sa čoraz častejšie týka tretieho prvku a so-

cio-kultúrnych, územných a politických kontextov, v ktorých náboženstvo existuje.

Keďže náboženstvo sa usiluje dávať význam a zmysel tomu, kým ako ľudia sme, je neoddeliteľne spojené s rozličnými súčasťami ľudskej identity od tých najzákladnejších, ako napr. rodina, cez širšie komponenty, akými sú spoločenstvá, etnické skupiny či národy, až po najširšie kategórie ľudstva a stvorenia ako celku. Tieto súčasti ľudskej identity sú stavebnými blokmi nášho psycho-sociálneho blaha a ak ich popierame, je to na naše vlastné riziko. (Vedci skúmajúci moderné ľudstvo upozornili na to, že veľká časť alternatívnej kultúry, drogových závislostí, násilia, siekt atď. je výsledkom hľadania identity zo strany dezorientovaných ľudí, ktorí stratili tradičné kompas pre orientáciu vo svete.)

Tieto komponenty našej identity potvrdzujú to, kým sme. No z podstaty veci vyplýva, že zároveň potvrdzujú aj to, kým nie sme! Či už je vnímanie rozdielnosti a odlišnosti interpretované pozitívne alebo negatívne, závisí od kontextu, v ktorom sa nachádzame, resp. v ktorom sami seba vnímame.

Možno si spomeniete na dielo populárneho autora z oblasti správania zvierat a ľudí, Roberta Ardreyho, ktorý hovoril o troch základných ľudských potrebách: pociť bezpečia, podnetoch a identite. Ardrey poukázal na to, že absencia pocitu bezpečia slúži ako automatický podnet vedúci k identite. Keď ľudia pociťujú ohrozenie, ako napr. počas vojny, nečelia výzve straty identity. Naopak, samotná absencia pocitu bezpečia zaručuje podnet, ktorý vedie k upevneniu identity.

Avšak v konfliktných situáciách identita (a to, čo sa dnes označuje ako „poli-

tika identity“) zvyčajne nepodporuje len pozitívnu príslušnosť, ale je tiež nástrojom pokrytectva a znevažovania „iného“ až do tej miery, že oponent sa stáva – slovami historika Richarda Hafstadtera – „dokonalým obrazom nepriateľstva“.

Špirála je obrazom, ktorý vnímam ako užitočný na vysvetlenie správania konkrétnych identít, bez ohľadu na to, či je ono správanie dobré alebo zlé. Tieto rozličné súčasti identity sú ako kruhy v kruhoch. Keď sa cítia bezpečne v širšom kontexte, v ktorom sa nachádzajú, dokážu sami seba vnímať kladne, otvoriť sa a prispievať k širšiemu kontextu. Rodiny komunikujú s inými rodinami. Komunity spolupracujú s inými komunitami. Národy prispievajú k spoločnému blahu národov. A náboženstvá potvrdzujú dôstojnosť všetkých členov ľudskej rodiny. Keď sa však tieto komponenty ľudskej identity necítia dobre v širšom kontexte, sami sa od neho odpoja, izolujú sa a neustále znevažujú iného/iných, čím vytvárajú pocit odcudzenia.

Keďže náboženstvo je spojené s identitou, zohráva kľúčovú úlohu pri jej ochrane v situácii ohrozenia (či aspoň domnelého ohrozenia). Avšak náboženstvá práve kvôli svojmu neodmysliteľnému spojeniu so zúčastnenými identitami neposkytujú v situáciách odcudzenia a konfliktu len podporu a pomoc. Príliš často mávajú tendenciu stať sa neoddeliteľnou súčasťou vyššie zmieneného pokrytectva a znevažovania iného. Tým zhoršujú daný konflikt a odcudzenie a zrádzajú svoje najvznešenejšie univerzálne hodnoty.

Ak chceme, aby náboženstvá boli tým, na čom sa asi všetci zhodneme, že by mali byť – elixírom života pre všetkých – je potrebné zaoberať sa zdrojmi odcudzenia, ktoré ich premieňajú na elixíry smrti.

Samozrejme, keď sme konfrontovaní s násilným zneužívaním náboženstva ako s násilím spôsobujúcim všeobecné ohrozenie, musíme podniknúť nutné kroky na sebaobranu. A väčšina z nás sa asi zhodne na tom, že na zastavenie násilia niekedy v krátkodobom horizonte neexistuje iná



Šedím snídajú

cesta než paradoxné použitie násilia. Avšak všetky naše náboženstvá učia, že toto samotné nestačí. „Skutočným hrdinom je ten,“ hovoria naši mudrci, „kto dokáže svojho nepriateľa zmeniť na priateľa.“

To si nepochybné vyžaduje snahy na vysušenie močiarov odcudzenia, v ktorých sa množia moskyty odcudzenia. Ide o ekonomickú a politickú marginalizáciu atď. Za zdrojom odcudzenia ohrozujúcim dnešné spoločnosti však stojí viac než len tieto hmatateľné faktory. Psychológia odmietnutia je pravdepodobne najsilnejším zo všetkých zdrojov odcudzenia. A naozaj, nie je možné začať chápať nepriateľstvo existujúce medzi určitými extrémistickými militantnými skupinami, ktoré svoju podporu a inšpiráciu nachádzajú v náboženstve, ak ignorujeme moc tohto odcudzenia, tento pocit pohrdania a poníženia.

Medzináboženské vzťahy môžu práve tu zohrávať veľmi dôležitú úlohu. Príklopenie sa k inému v abrahámovskom duchu pohostinnosti môže hrať neoceniteľnú rolu, keď chceme dať spoločnostiam a ich členom najavo, že sú vítanými a rešpektovanými zo strany ostatných spoločností, a pomôcť im prispievať k širšiemu okruhu identity namiesto toho, aby boli od neho odcudzené.

Naše tradície predstavujú ako symbol tohto ducha Abrahámov stan s jeho zdvihnutými bočnicami tak, aby tu pociťovali zo všetkých štyroch svetových strán mohli nájsť prijatie a pohostinnosť.

Úvod 18. kapitoly knihy Genesis ukazuje Abraháma sediaceho pri vchode do svojho stanu: „Tu pozdvihol oči, obzrel sa

a videl troch mužov stáť pred sebou. Len čo ich zazrel, bežal im v ústrety...“ Abrahám ich zdraví a ponúka im pohostenie. Žiadne otázky týkajúce sa ich identity, pôvodu, presvedčenia, atď. Počas tohto stretnutia zistí, že sú Božími poslami, ktorí mu sľubujú zázračné narodenie syna o rok neskôr.

Avšak dvaja z troch návštevníkov majú ešte ďalšiu prácu, a nasledujúca kapitola preto začína slovami „... dvaja anjeli prišli večer do Sodomy“. Jeden z chasidských majstrov sa pýta, prečo text týkajúci sa milujúceho a spravodlivého Abraháma hovorí o návštevníkoch len ako o „mužoch“, no práve v súvislosti so Sodomou sa – prekvapivo – zmieňujú „anjeli“! Jeho odpoveď znie: pretože Abrahámovi **nebolo potrebné** hovoriť, že išlo o anjelov; Abrahám totiž videl anjela v každej ľudskej bytosti.

To je onen základný ideál pohostinnosti, keď dokážeme vidieť Božiu prítomnosť v každom jednotlivcovi, pretože všetci sme stvorení na Boží obraz a podľa toho sa máme aj prijímať. Toto je rozhodujúca úloha samotného náboženstva a predovšetkým medzináboženských vzťahov, ktoré vyjadrujú autentickú úctu voči odlišnosti iného, ba dokonca jej oslavu.

Práve v tomto spočíva pozoruhodný vývoj v oblasti katolícko-židovských vzťahov – skutočne ako neoddeliteľná súčasť kresťansko-židovského zmierenia ako celku – za posledných päťdesiat rokov od prijatia *Nostra aetate*. Ľud, ktorý bol dovtedy v drvivej väčšine vnímaný ako vinný z jedného z najohavnejších zločinov, čím sa mu údajne dostalo odmietnutia Božieho a odsúdenia k blúdeniu až do konca vekov – ba dokonca ako spolený s diablom – je teraz viденý, slovami sv. Jána Pavla II., ako „nadovšetko milovaný starší brat Cirkvi pôvodnej Zmluvy, ktorá nikdy nebola ani nebude zrušená“, s ktorým má kresťanstvo zásadný vzťah plynúci zo samotnej podstaty svojho bytia.

V ľudských dejinách neexistuje žiadna transformácia, ktorá by bola s týmto vývojom porovnateľná. Odhliadnuc od jej vlastnej hodnoty, *Nostra aetate* slúži tiež ako inšpirácia celosvetového významu, pretože ak je možná premena takto chronicky otráveného vzťahu do dnešnej podoby vzťahu ozdraveného do tej miery, že pápeži preukazujú onoho ducha „pohostinnosti“ voči židovskej komunite vnímanej za skutočných priateľov, potom nepochybné neexistuje žiadny vzťah,



Spící anděl

nech už by bol akokoľvek narušený, ktorý by nebolo možné premeniť na zdravý vzťah plný vzájomného rešpektu.

Ako Izraelčan mám prirodzene na mysli predovšetkým vzťah medzi Arabmi a Židmi a snáď ešte konkrétnejšie vzťah s moslimským svetom všeobecne a s arabskou moslimskou spoločnosťou zvlášť.

Ako viete, v tejto súvislosti vždy existovali a neprestajne existujú pozoruhodné iniciatívy, a to aj v najtemnejších momentoch. Mnoho z tých, ktorí reprezentovali Izrael v rámci ICCJ, zohrali v tomto ohľade významnú a podnetnú úlohu.

Všade prenikajúce, ba dokonca snáď ešte sa zhoršujúce vzájomné odcudzenie medzi národmi Svätej zeme robí význam takéhoto podniku ešte dôležitejším než kedykoľvek predtým – ak aj nie pre nič iné, tak aspoň kvôli naliehavej požiadavke svedčiť o tom, aké *by mali* byť vzťahy a akú úlohu *by malo* zohrávať náboženstvo.

A skutočne, úlohy prorockej výzvy adresovanej náboženským identitám preukazovať vernosť svojim tradíciám a zároveň potvrdzovať dôstojnosť iného a presadzovať zmierenie a pokoj sa v našej časti sveta (práve tak, ako v mnohých iných častiach sužovaných konfliktami) zvyčajne zhostili hlasy nekonformných náboženských vizionárov a aktivistov.

Samotná skutočnosť, že inštitucionálne náboženstvo je v našej časti sveta zväčša neoddeliteľne spojené s mocenskými štruktúrami, je dôvodom toho, že sa stáva zriedkavo, aby spomedzi oficiálnych náboženských predstaviteľov ktorejkoľvek z týchto komunít povstal skutočne pro-

rocký hlas. Ani toto všetko však nečiní oficiálne náboženské inštitúcie irelevantnými pre snahu o vyriešenie konfliktu – práve naopak. Tieto inštitúcie i naďalej zostávajú symbolickými predstaviteľmi zúčastnených identít – či už to slúži ku zlému alebo, potenciálne, k lepšiemu.

Práve preto, že náboženstvo je spájané viac s predpojatou úzkoprsosťou, či dokonca s vysloveným nepriateľstvom voči „inému“, zo strany mierových iniciatív na Strednom východe existuje pochopiteľná tendencia vyhýbať sa náboženským inštitúciám a ich predstaviteľom, nakoľko tieto sú vnímané ako prekážka akéhokoľvek mierového procesu. Táto tendencia je pochopiteľná, no hrozne mylná, keďže prehliada tieto najhlbšie dimenzie zaangažovaných spoločenských identít a v podstate oslabuje kapacity pozitívnych politických iniciatív, ktoré by mohli viesť k úspechu.

Osobne si myslím, že kontext Stredného východu a povaha inštitucionálnej náboženskej autority v tomto regióne neumožnia náboženstvu raziť cestu pre nejakú iniciatívu, ktorá by priniesla pokoj a zmierenie. Avšak súhlasím, že je možné vážne pochybovať o tom, či pokoj a zmierenie môžu vôbec niekedy nastať **bez** podpory náboženstva a medzináboženskej spolupráce, a to práve z vyššie uvedených dôvodov. Keďže konflikty súvisia s nehmotnými psychologickými faktormi, a nielen s územnými a právnymi záležitosťami, a keďže konflikty zvyknú zahŕňať

identity, ktoré konfesijná či denominačná lojalita vo všeobecnosti zároveň zväzuje a rozdeľuje, prejavy medzináboženského rešpektu alebo aspoň medzináboženského spolužitia sa stávajú kľúčovými prostriedkami na potlačanie vzájomnej demonizácie a čierneho-bieleho vnímania situácie podporovaného konfliktom.

Avšak vo vysoko spolitizovaných kontextoch, kde náboženstvo je tak často negatívne instrumentalizované, konštruktívne náboženské vedenie a medzináboženská angažovanosť si vyžadujú podporu politického vedenia, ktoré na ne upozorní a poskytne im viditeľnosť a vplyv. Politické zlyhanie v tejto veci skutočne nahráva extrémistom a spôsobuje ďalšie nebezpečné vyhrotenie konfliktu.

Nie sú to však len politici, kto často nedokáže pochopiť potenciálne konštruktívnu úlohu náboženstva. Náboženským predstaviteľom zase nezriedka chýba politická praktickosť. Pápež František preukázal víziu a odvahu počas pozoruhodného modlitebného stretnutia, ktoré usporiadal vo vatikánskych záhradách spolu so Šimonom Peresom a Mahmúdom Abbásom. Avšak spôsob, akým sa toto stretnutie konalo, nepreukázal primeraný cit pre politické záležitosti. Podniknúť takúto iniciatívu bez súčasnej izraelskej vlády ju *de facto* odsúdilo do podoby jednorazovej udalosti, ktorá je síce povšimnutiahodným svedectvom, avšak s malým či žiadnym dopadom na riešenie samotného konfliktu.

Napriek tomu pevne dúfam, že pápež František sa bude v tejto iniciatíve angažovať i naďalej a že bude pozývať k vzájomnému rozhovoru predstaviteľov náboženských inštitúcií, ako aj tých, ktorí majú politickú autoritu a moc zmeniť veci, aj keď možno len na regionálnej úrovni. V tejto súvislosti okrem toho existujú ďalšie znamenia a možno i príležitosti v podobe medzináboženských iniciatív vychádzajúcich z arabského moslimského sveta, ktorých je v súčasnosti viac než kedykoľvek predtým. Takéto iniciatívy, bez ohľadu na rozmanitosť motívov, ktoré za nimi stoja, vytvárajú priestor pre náboženskú a medzináboženskú pohostinnosť predstavujúcu samotné jadro úlohy, ktorú by náboženstvo malo zohrávať vo svete plnom konfliktov – bojovať proti všetkému v sebe i mimo seba, čo predstavuje *sam ha-mavet*, mocnosti smrti, a zároveň byť verným voči svojmu najvznešenejšiemu *métier*, t. j. byť *sam ha-chajjim*, zdrojom oživenia a požehnanie pre všetkých.

Z angličtiny preložil a upravil Pavol Bargár.

Pôvodný text je dostupný na

[http://iccj.org/redaktion/upload_pdf/201511081224240.Tuesday_Plenary_Rosen\(engl.\).pdf](http://iccj.org/redaktion/upload_pdf/201511081224240.Tuesday_Plenary_Rosen(engl.).pdf).

¹ Článok vychádza z referátu predneseného na výročnej konferencii Medzinárodnej rady kresťanov a Židov (ICCJ) v Ríme dňa 30. júna 2015.

SV. TEREZIE Z ÁVILY, UČITELKA CÍRKVE A DCERA ŽIDOVSKÉHO NÁRODA

Josef Blaha

Karmelitánska spiritualita je jednou z nejživějších katolíckych reholných forem súčasnosti, a to jak v České republice, tak ve světě.¹ Málokdo ale ví, že velká reformátorka Karmelu,² svatá Terezie z Ávily,³ byla židovského původu. „Terezie o tom ale nikdy nemluvila, poněvadž v té době ve Španělsku byly silné předsudky vůči Židům i křesťanským konvertitům ze židovství.“⁴

Kořeny tohoto řádu patrně sahají do 12. století na horu Karmel v izraelské zemi. Sv. Jan z Kříže a sv. Terezie z Ávily jsou pokládáni za největší mystiky, které tento řád dal světu. Žena, která reformovala

karmelitánský řád, byla kanonizována roku 1622 papežem Řehořem XV. spolu se čtyřmi španělskými světci. Terezie z Ávily byla jmenována papežem Pavlem VI. učitelkou církve 27. září roku 1970.

Španělsko, které stálo u zrodu objevení Ameriky roku 1492, bylo na konci středověku a počátku novověku světová mocnost. Zatímco objevení Ameriky roku 1492 je jak v Evropě, tak v Americe dobře známo, méně známo je, že téhož roku královna Izabela a král Ferdinand „na věčné časy“ vyhnali Židy a maury ze svého království.

Roku 1557 Terezie svěřila „své duchovní vedení jesuitům.“⁵ Není bez zajímavosti, že mezi jesuity, kteří sv. Terezii duchovně doprovázeli, byl i sv. František Borgiáš⁶, který se stal po

Diego Lainezovi, který byl také křesťan židovského původu, třetím generálem jezuitského řádu. A sv. František Borgiáš byl rovněž židovského původu.⁷ Ignác z Loyoly neměl nic proti *Conversos* – tedy křesťanům obráceným ze židovství, ale to se po smrti Františka Borgiáše radikálně změnilo a když jsem sám uvažoval do vstupu k jezuitům, byl jsem upozorněn páterem Jakubem Zemkem z dominikánského řádu,⁸ že jesuité do roku 1960 nesměli přijímat křesťany židovského původu.

Spiritualita sv. Terezie z Ávily patří k vrcholům křesťanské mystiky, zvláště, uvážíme-li slova, která jsou významné pro židovskou mystiku, kabalou, i pro Terezii z Ávily, a proto uvádím její krátkou báseň – modlitbu jak ve španělštině, tak i v českém překladu:

*Nada te turbe
Nada te espante,
Todo se pasa.
Dios no se muda.
La paciencia todo lo alcanza
Quien a Dios tiene
Nada le falta.
Solo Dios basta.
Z ničeho neměj strach,
Ať tě nic neděsí.
Všechno pomíjí,
Pouze Bůh se nemění.
Trpělivostí dosáhneš všeho,
Ten, kdo má Boha,
Tomu neschází nic.
Bůh sám stačí.⁹*

Tato modlitba – báseň je podle mého názoru hluboce židovská i křesťanská. Není náhoda, že celé duchovní maximum sv. Terezie začíná slovem *Nada* – nic. Nejenom svatá Terezie, ale i Mistr Eckhart¹⁰ mluví o *nichts* – tedy o božské nicotě.¹¹ K této myšlence se vrátím, souvisí s hebrejským slovem *אין סוף* (*ej'n sof*), což znamená v doslovném překladu „bez konce“, ale také může znamenat nicotu, nicotu, která nemá hranic. „Slovo nicota samozřejmě v sobě zahrnuje negativitu a nebytí, ale to, co mystik myslí božskou nicotou, je to, že Bůh je větší než každá věc, než vše, co existuje.“¹²

Ačkoliv je Tereza bezesporu katolickou sveticí a mystičkou, žila v prostředí, kde před vyhnáním Židů ze Španělska bylo velké osídlení Židů. Toto místo je spojené také s jedním z hlavních autorů knihy Zohar, nejposvátnější knihy židovské mystiky, kabaly.¹³

Na tomto místě je třeba zdůraznit, že i město Ávila bylo spojeno s velikým

kabalistou Moše de Leon: „Zůstává otázka, kdo je autorem knihy Zohar? Byl to sám Moše z Leonu nebo jiný neznámý autor, který se pohyboval v okruhu žáků Moše z Leonu? ... Ze svědectví rabína Izáka Samuela z Akko nacházíme jméno Mošeho z Leonu ve dvou dochovaných písemných dokumentech. Izák opustil svůj dům v Akko když byl ještě mladý. Bylo to v důsledku toho, že toto město bylo dobyto muslimy. Asi roku 1291, tedy v době, když byl ještě stále mladý muž, patrně odešel do Itálie. Zdá se, že právě v Itálii poprvé slyšel o knize Zohar. Nakonec odešel do Španělska roku 1315. Tam projevil zájem o dobu a okolnosti, za kterých byla sepsaná kniha Zohar. Z jeho deníku, ze kterého nám zbyly jenom nepatrné části, se dovídáme, jak sbíral informace o knize Zohar. Slyšíme, že se setkal s Moše z Leonu ve Valladolidu a pod přísahou mu bylo sděleno, že Moše de Leon má „starobylou knihu, kterou napsal Šimon bar Jochaj.“ Moše de Leon mu dále slíbil, že mu ji ukáže v jeho domu v Avile. Ale když Izák po Mošeho smrti dorazil do Ávily, bylo mu řečeno, že bohatý občan města, Josef z Ávily, nabídl sňatek svého syna s dcerou zesnulého Moše z Leonu, dá-li mu originál manuskriptu, ze kterého Moše z Leonu opisoval knihu Zohar. Ale vdova zesnulého a jeho dcera mu řekly, že žádný takový originál prostě neexistuje. Podle nich Moše psal Zohar sám a na otázku jeho ženy, proč si nenárokuje autorství tohoto spisu, odpověděl: „Kdybych řekl lidem, že jsem autorem této knihy, nevěnovali by jí



A po ohni – tichý, jemný hlas.

žádnou pozornost. Řekli by totiž, že to je dílo mé vlastní představitosti. Ale nyní, když slyší, že tuto knihu kopíruji z knihy Zohar, kterou napsal rabín Šimon bar Jochaj pod vlivem Ducha svatého, zaplatí za knihu velkou částku.“¹⁴

Zde tedy vidíme, jak byl judaismus úzce spjat jak se Španělskem, tak konkrétně s městem Ávila. V tomto městě žil jak významný rabín Moše z Leonu, jeden z hlavních myšlenkových autorů knihy Zohar, tak o tři století později i sv. Tereza z Ávily, jedna z nejdůležitějších křesťanských mystických učitelek církve všech dob.

Moše z Leonu se patrně narodil roku 1240 v Leonu. Mojžíšem „z města Leon“ se nazývá ve svém díle *Šekel ha kodeš*. Nevíme nic o jeho učitelích nebo o jeho raných studiích. Kromě náboženských studií jej také velmi zajímala filosofie. Pro tento účel si nechal okopírovat Maimonidovo dílo *Průvodce zbloudilých* (Moskva, Ms. Guenzburg 771). Ale po tomto období, kdy se věnoval filosofii, se Moše začal zabývat kabalou a když cestoval po židovských komunitách v Kastilii, spřátelil se s mnoha tamějšími kabalisty. Ponořil se do studia kabaly s kabalisty z města Gerona a dále s Mošem z Burgos a s Todrosem Abulafiou a v letech 1270–1280 se zvláště přátelsky sblížil s rabínem Josefem Gikatillou.¹⁵

Je důležité vědět, že jeden z největších židovských mystiků, Moše z Leonu, 200 let před tím, než Židé byli ze Španělska vyhnáni¹⁶, putoval po stejných místech jako později Terezie. Terezie jako oddaná křesťanka a řeholnice věděla, že nemá to, na co katolické Španělsko její doby tak úzkostlivě, až fanaticky dbalo, tedy že nemá *Limpieza de sangre* – čistotu krve, o což se hagiografie Terezy opírala jako o základní pilíř její podstaty, tedy to, že není potomek Židů ani Židů, obrácených na křesťanství, nýbrž je čistá Španělka.¹⁷

Samozřejmě, že nelze říci, že katolické Španělsko patnáctého století lze srovnávat s nacistickým Německem, ale je zde přeci jen určitá podobnost, kterou zmínil americký profesor Raul Hilberg: „Když se křesťanství stalo státním náboženstvím Římské říše, bylo Židům řečeno: nesmíte mezi námi žít jako Židé. Vyhnání Židů ze Španělska a také z Portugalska znamenalo, že prostě Židé v těchto zemích vůbec nemohli žít nebo, že jejich existence byla velmi těžká. A nacisté pak Židům řekli: „nesmíte žít!“¹⁸

Zde se tedy jedná opět o nicotu –

z-ničení židovského národa nacistickým Německem, ale tato nicota je opravdu negativitou. Němečtí nacisté dokonce ani nemohli připustit, že Ježíš byl Žid. V Durynsku, v Eisenachu vznikl *Institut pro studium a likvidaci židovského vlivu na církevní život*. Ten by od roku 1939 až do roku 1945 veden evangelickými profesory teologie a duchovními, kteří byli aktivní v hnutí *Deutsche Christen*.¹⁹ „...cílem tohoto hnutí bylo,“ jak napsal ředitel Akademie tohoto ústavu, „vyhladit všechn židovský vliv na každý jednotlivý aspekt německého života. Tento vliv musí být zcela zničen, a to i v náboženské a církevní oblasti.“²⁰ Ke cti německé církve je ale potřeba říci, že byli i křesťané, kteří se nazývali *Bekennende Kirche* – vyznávající církev, a mezi nimi byli lidé jako Bonhoeffer a Tillich – evangelíci a také např. sourozenci Schollovi – katolíci a samozřejmě mnozí jiní.

Nechci říci, že katolické Španělsko a nacistické Německo je jedno a to samé – spíše bych řekl, že se jedná o různé stupně historického vývoje pronásledování Židů. Ve Španělsku Židé nemohli zůstat pokud chtěli praktikovat judaismus, a i tzv. *Nuevos Christianos* – noví křesťané – měli velké problémy s inkvizicí²¹ a s latentním španělským antisemitismem.

Myslím si, že tyto tři fáze, jak o nich mluví profesor Raul Hilberg, odpovídají pravdivé situaci Židů v Evropě. Sv. Terezie věděla, že její předkové byli Židé, ale do řádu mohla vstoupit, protože stejně jako na počátku dějin jesuitů, církev *Conversos* přijímala. To je slovy Raula Hilberga druhá fáze. Ale díváme-li se na situaci jiné velké dcery Karmelu (tak bývá nazýván karmelitánský řád), Editu Steinovou, Židovku a docentku filosofie u Profesora Husserla, která se dobrovolně obrátila na katolickou víru poté, co přečetla knihy od Terezie z Ávily, jsme slovy Raula Hilberga ve třetí fázi, kde pro svůj „rasově nečistý původ“ – *rassenunrein* – zahynula v koncentračním táboře. Tato mučednice židovského národa a velká odbornice v oblasti filosofie byla papežem Janem Pavlem II. svatořečena a prohlášena jako jedna z hlavních patronek Evropy. Židovský národ ale protestoval, poněvadž Edita Steinová nezemřela kvůli tomu, že by trpěla kvůli katolické víře. Zemřela proto, že byla Židovka, a když jí SS druhého srpna roku 1944 z kláštera karmelitek

odváděli spolu s její sestrou do lágru, řekla své sestře Rose, „pojď, jdeme tam kvůli našemu národu.“²²

Vidíme tedy různé fáze postojů k Židům, podle velmi přesné analýzy Raula Hilberga, stejně jako to, jak se odrazily na příkladu dvou karmelitek, z níž jedna žila na počátku novověku a druhá ve dvacátém století. Na tomto místě se ale nemůžeme blíže zabývat Editou Steinovou, protože by tato řeholnice, filosofka a mučednice rozhodně stála za samostatný článek, stejně jako její obrácení se ke křesťanství. To je často chápáno jako obrácení – konverze – z judaismu na křesťanství. Není to ale úplně přesné, poněvadž Edita Steinová byla jako ortodoxní Židovka ve dnešní polské Vratislavi, (tehdy pruského města Breslau) vychována, ale poté se přiklonila k filosofii a judaismus nepraktikovala. Jako filosofka a Židovka byla zbavena možnosti přednášet v Münsteru už v roce 1933, jak o tom píše v dopisu Elly Dursy: „Kvůli svému židovskému původu nemohu tento semestr mít žádné přednášky... nemyslím si, že bych se mohla do Filosofického institutu vrátit. Ani si nemyslím, že v Německu budu moci učit.“²³ Její obrácení by se tedy dalo chápat jako obrácení od fenomenologického směru filosofie ke katolickému křesťanství.

Tolik tedy o jiné významné řeholnici karmelitánského řádu, kterou zmiňuji proto, abych porovnal situaci Židů, kteří se obrátili ke křesťanství ve Španělsku a v Německu na počátku a na vrcholu

novověku. Ani v jednom z těchto období situace Židů nebyla jednoduchá. A pro Hitlera a jeho ochotné pomocníky bylo zcela jedno, jestli Židé byli křesťané nebo ateisté – všichni museli zahynout.

Když jsem porovnal osud sv. Terezie s Editou Steinovou, možná by čtenář uvítal i porovnání Terezie s Mošem z Leonu, od něž, pokud je mi známo, v českém překladu nevyšlo nic, kromě překladu části z knihy Zohar.²⁴ Ve vši účtě ke všem překladům, je dost problematické, překládá-li se svatá kniha kabaly z ruštiny nebo z němčiny.²⁵ Tato kniha byla napsána směsicí aramejštiny a hebrejštiny a najdou se v ní i španělská či portugalská slova. Přitom ale není zcela jasné, zda knihu Zohar opravdu napsal Moše z Leonu, jak se domníval Profesor Scholem. V dnešní době existuje mnoho teorií od vědců v oblasti kabaly, především v Izraeli a v Americe, kteří věc vidí jinak, za nejdůležitější studii k tomuto tématu pokládám pojednání Profesora Yehudy Liebes.²⁶

Jedním z nejkrásnějších textů Terezie z Ávily je její rozjímání nad Velepísni, i když s vytištěním tohoto textu měla obrovské problémy.²⁷ V tomto komentáři, který do češtiny přeložil P. Josef Kolářek, Terezie formou alegorie mluví o lásce Boží a lásce Krista k lidstvu a k Církvi. Verš Velepísně „Líbej mě polibkem svých úst“ Terezie komentuje: „Ach, svatá nevěsto! Přicházíme nyní k tomu, oč prosíš, totiž k tomuto svatému pokoji, kvůli němuž se duše pouští do boje se všemi, co jsou ze světa, protože jej chce dosáhnout v naprosté jistotě a klidu. Ach, jaké nevýslovné štěstí zakouší ten, kdo dosáhne této milosti, jež spočívá v tom, že se ve všem podřídí Boží vůli, takže pak nic nerozděluje duši od Boha a v jejich vztahu vládne jediná vůle.“²⁸

Zde se Terezie jeví jako mystička, která skrytě mluví o *unio mystica* – o sjednocení s Bohem, jev, který zažili jenom největší mystikové všech dob. Profesor Scholem se domníval, že toto sjednocení v judaismu není obvyklé²⁹ – ale současný největší znalec kabaly, židovské mystiky, emeritní Profesor Hebrejské university v Jeruzalémě, Moshe Idel, zcela přesvědčivě dokázal, že je mnoho případů jak v judaismu, tak i v jiných náboženstvích, kde se toto sjednocení uskutečnilo.³⁰

S velkou pravděpodobností *midraš ha ne'elam* (skrytý midraš)³¹ a také *midraš ha ne'elam Rut* (skrytý midraš ke knize



Svatá rodina pluje na Eliášově plášti

Rút) patří k nejstarším částem Zoharu.³² Příběh knihy Rút spočívá v tom, že moábská Noemi se připojila k Božímu národu, k Izraeli. Je to v dějinách židovského národa po nevěstce Rachab druhá žena, která se připojila k národu Izrael.

Zatímco Terezie z Ávily píše mystický komentář k Písni písní, tedy jednoho z חמישה מגילות (*chamiša megilot*) – pěti svitků, rabín Moše z Leonu (nebo někdo z okruhu jeho žáků), píše komentář k jinému z těchto svitků, ke knize Rút. Oba vyjadřují hlubokou lásku – v případě Velepísně je to láska milého k milé, v hebrejsko-rabinském pojetí je to láska Hospodina k Izraeli, v případě knihy Rút je to láska Noemi k židovskému národu i to, že ji tento národ přijímá jako jednu ze svých.

Tato láska je velké téma, o kterém bylo hodně napsáno i v rámci judaismu.³³ Hospodin miluje Izrael věčnou láskou, a tak jej milovala i Terezie z Ávily, žena židovského původu a podle mého názoru největší katolická mystička všech dob.

¹ Málokdo ví, že zatímco tzv. aktivní řády v rámci katolické církve, a to jak mužské, tak ženské, jsou ve velké krizi a nemají dorost, kontemplativní řády nejenom, že netrpí nedostatkem, ale lidé zde jsou dokonce jaksi „v pořadí“ – existuje tzv. čekací doba před tím, než mohou být přijati. To ale neplatí jenom o karmelitánech a karmelitánkách, ale i např. o trapistech a mnoha dalších kontemplativních řádech.

² Karmelitánský řád odvozuje svůj původ od hory Karmel ve Svaté zemi, kde je podle tradice pohřben prorok Eliáš a kde je i dnes karmelitánský chrám.

³ 28. března 1515 – 4. října 1582.

⁴ *Jewish Telegraphic Agency*, 24. 3. 1981.

⁵ *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg 1986: Herder. Díl X. s. 98.

⁶ Robert A. Maryks, *The Jesuit Order As a Synagogue of Jews: Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*. Leiden,

Brill 2010. s. 117.

⁷ *Conversos* – tak se nazývali Židé, kteří se obrátili na křesťanství. Ignác z Loyoly je do řádu přijímal. Srov. Ulrich Dobhan, *Theresa von Ávila – eine „Conversa“*. Zur Bedeutung ihrer jüdischen Wurzeln. s. 268–283. In: *Freiburger Rundbrief* 4 / 2015, s. 272.

⁸ Páter Zemek byl neúnávný bojovník proti totalitnímu komunistickému režimu a byl odsouzen v procesu s tzv. vatikánskými špióny. Srov. Jakub A. Zemek, O.P., *Vatikánský špión*. Olomouc 1991. MCM.

⁹ Elizabeth Münzebrock, *Theresa von Ávila*. Freiburg 2015: Herder, s. 175.

¹⁰ Srov. Loris Sturlese, *Meister Eckhart*. Ein Porträt. Řezno 1993: Friedrich Pustet.

¹¹ Srov. Norbert Winkler, *Meister Eckhart zur Einführung*. Hamburg 1997: Junius, s. 54–64. Zde se pojednává o Bohu jako o negativní jednotě.

¹² Daniel C. Matt, *Ayin: The Concept of Nothingness in Jewish Mysticism*, s. 67–108. In: Lawrence Fine, *The Essential Kabbalah*. New York a Londýn 1995: New York University Press, s. 67.

¹³ Yitzak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*. Filadelfie 1961: The Jewish Publication Society of America. Díl II. srovnej index s. 518.

¹⁴ Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1995: Schocken, s. 190–191.

¹⁵ Gershom Scholem, *Kabbalah*. New York 1974: Meridian. Copyright: Keter Publishing House Jerusalem, s. 432. V rámci tohoto článku není možné citovat a překládat celé dlouhé pasáže z významné Scholemovy knihy, ale za zmínku stojí, že na s. 432 této významné knihy Prof. Scholem také píše, že „po roce 1292 (tedy 200 let před vyhnáním Židů ze Španělska !!! – pozn. J. B.) vedl Mojžiš určitý druh putovního života a o deset let později se usadil v Ávile.“

¹⁶ Srov. dekret, kterým Židé byli ze Španělska vyhnáni – Haim Beinart, *The Expulsion of the Jews from Spain*. Z hebrejštiny do angličtiny přeložil J. M. Green. Oxford, Portland a Oregon 2002: The Littman Library of Jewish Civilization, s. 49–54. Zde je celý dekret o vyhnání Židů ze Španělska a to jak v originále, ve španělštině, tak i v anglickém překladu. Pro ty, kterým tato kniha kvůli poměrně vysoké ceně není dostupná, srov. Josef Blaha, *Lessons from the Kabbalah and Jewish History*. Brno 2010: Marek Konečný, s. 127–130.

¹⁷ Gabriel de Jesús, *Santa Teresa de Jesús, síntesis suprema de la Raza*. Madrid 1939.

¹⁸ Citováno z filmu francouzského režiséra Clauda Lanzmanna, *Shoah*. DVD video, 4 díly. Díl druhý. Copyright: Les Films Aleph 1985. Tento film byl promítán i Českou televizí. Jedná se o dokument kde režisér a jeho překladatelka mluví se Židy, kteří přežili koncentrační tábory a také (většinou skrytou kamerou) s nacistickými zločinci, kteří vyvraždili šest milionů Židů v Evropě.

¹⁹ Tato část německé církve podporovala Hitlera. Na

oltářích měli tito „věřící“ dvě knihy: Nový zákon a Hitlerův *Mein Kampf*.

²⁰ Susannah Heschel, *„Jesus was an Aryan“: Walter Grundmann and the nazification of Christianity.* s. 31–45. In: G. Jan Colijn a Marcia Sachs Littell (Eds.) *From Prejudice to Destruction*. Western Civilization in the Shadow of Auschwitz. Selected Papers of the 1994 conference “Remembering for the Future”. Münster 1995, s. 31.

²¹ Srov. Haim Beinart, *Conversos on Trial*. The Inquisition in Ciudad Real. Jerusalem 1981: The Hebrew University Press. Z hebrejštiny do angličtiny přeložil Yael Guiladi. Zvláště strany 20–48, které pojednávají o situaci *Conversos*, tedy Židů, kteří se obrátili pod tlakem na křesťanství v Kastílii. Tato kapitola pojednává i o nechvalně známém inkvizitorovi Torquemadovi.

²² Elisabeth Enders, Edith Stein. *Christliche Philosophin und jüdische Märtyrin*. Mnichov a Curych 1987: Piper, s. 9.

²³ Část dopisu Edit Steinové Elly Dursy (s. M. Alžbětě OCD) – ze dne sedmého května roku 1933. Citováno z: Edith Stein, *Aus der Tiefe Leben*. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Uspořádala a poznámkami opatřila Waltraut Herbststrith. Mnichov 1988: Kösel, s. 53.

²⁴ *Kniha Zohar*. Z ruštiny přeložil Michael Laitman. Praha 2011: Volvox Globator.

²⁵ *Zohar*, svatá kniha kabaly. Z němčiny přeložil Mirko Beneš. Praha 2003: Dobra.

²⁶ Yehuda Liebes, *How the Zohar was written*, s. 139–163. In: Yehuda Liebes, *Studies in the Zohar*. Z hebrejštiny do angličtiny přeložili Arnold Schwartz, Steohanie Nakache a Penina Peli. New York 1993: State University of New York Press.

²⁷ Viz. *Conceptions of the Love of God – Exclamations of the Soul to God*. In: *The Complete Works of St. Teresa of Jesus*. Přeložila a editovala E. Alliso Peers. Londýn 1949: Sheed and Ward. Díl II. s. 354.

²⁸ Sv. Terezie od Ježíše, *Nad velepisní a jiné spisy*. Křesťanská akademie Řím 1988. Přeložil Josef Koláček, s. 41.

²⁹ Srov. Scholem, *Major Trends*. Op. cit. s. 122–123. Dále tamtéž: s. 55–56. Později ale Scholem tento svůj postoj poněkud změnil, srov. Diogenes 58 (1967) v článku „*Mysticism and Society*.“

³⁰ Moshe Idel, *Kabbalah, New Perspectives*. New Haven a Londýn 1988: Yale University Press. s. 59–74.

³¹ Je část Zoharu.

³² *Le Zohar – Le livre de Ruth*. Z hebrejštiny a z aramejštiny do francouzštiny přeložil a poznámkami opatřil Charles Mopsik. Paříž 1999. Verdier – Dix Paroles. 6. Viz pozn. 1 a 2.

³³ Srov. Georges Vajda, *L'amour de Dieu dans la théologie juive du moyen – age*. Paříž 1957: J. Vrin.

ROZHOVOR S MARIANOU KUŽELOVOU, ABSOLVENTKOU ROČNÍHO STUDIJNÍHO POBYTU NA HEBREJSKÉ UNIVERZITĚ V JERUZALÉMĚ

Rozhovor vedla Zora Nováková

Mariánko, Ty ses v létě vrátila z ročního studijního pobytu v Izraeli. Můžeš čtenářům a čtenářkám naší Revue přiblížit, o jaký program šlo?

Program se jmenuje „Studium in Israel“ a funguje pod záštitou Evangelické

církve v Německu. Je určen především studentům teologie, kteří se mají v Jeruzalémě seznámit s rabínským výkladem Písma. Proto je kladen velký důraz na kurz Talmudu, který studenti a studentky navštěvují na Hebrejské univerzitě.

Zaměření programu se ale neomezuje jen na čtení náboženských textů. V rámci studia jsem měla možnost proniknout také do izraelské společnosti, kultury a politiky.

Proč ses rozhodla do tohoto programu přihlásit? Co Tě na tom lákalo?

Po tom, co jsem dokončila studium hebraistiky, jsem chtěla jet do Izraele na každý pád. Chtěla jsem se zlepšit v hebrejštině, kterou jsem předtím už tři roky studovala v Praze, poznat Izrael a judaismus a naučit se trochu arabsky. Německý program mi byl sympatický, protože jsem členkou Českobratrské církve evangelické a lákalo mě poznat, jak vypadá protestantismus v Německu.

Naplnily se Tvé představy a očekávání od tohoto studijního pobytu?

Vůbec jsem si nedokázala dopředu představit, kolik důležitého mi rok v Jeruzalémě do života přinese. Získala jsem skvělé přátele, a to nemluvím jen o svých spolužácích z programu, ale i o místních lidech. V Jeruzalémě jsem bydlela ve Starém městě a našla jsem si velmi blízké přátele v židovské a muslimské čtvrti. Díky nim jsem poznala daleko blíže tamní život, svět ortodoxních židů i mladých muslimů.

Když jsem v Izraeli měla možnost studovat v akademickém roce 2011/12 na tomto studijním pobytu já, bylo poměrně klidné období z hlediska izraelsko-palestinského konfliktu. Od té doby se situace postupně vyostřovala a Ty jsi zažila zřejmě velmi rušný rok. Jak jsi to vnímala?

Násilí bylo na denním pořádku. V době našeho příjezdu probíhala válka v Gaze, po které následovalo v Jeruzalémě několik teroristických útoků. Nějakou dobu jsem se bála jezdit hromadnou dopravou, ale brzy jsem si, stejně jako místní, přestala nebezpečí připouštět. Ve Starém městě byla obzvlášť napjatá atmosféra. Krvavé potyčky mezi obyvateli navzájem nebo místními a izraelskou armádou nebyly bohužel ojedinělou záležitostí. Člověk se v takovém prostředí naučí být ostražitý a zároveň si z toho příliš nedělat-když jsou nepokoje v jedné ulici, zahnu do druhé a pokračuji v cestě.

Konfrontace s každodenním násilím podle mě nutně musí vést k přemýšlení o možných

cestách k smíření. Pokud vím, zajišťuje program Studium in Israel vedle studia na Hebrejské univerzitě pro studenty i další vzdělávací programy – exkurze, setkávání se zástupci jednotlivých skupin obyvatel, různé sociální iniciativy apod. Jaký doprovodný program Tě zaujal a proč?

Hodně mě zaujala exkurze po nelegálních židovských osadách na Západním břehu Jordánu. Byli jsme pozváni do rodin ortodoxních osadníků. Bylo pro mě zajímavé slyšet z jejich úst, proč se rozhodli pro tento způsob života. Ti lidé se viděli jako vykonavatelé Boží vůle, mysleli si, že takto naplňují zaslíbení dané Abrahamovi. Návštěva u palestinského protestantského teologa v Betlémě pak tvořila zajímavý kontrast k této exkurzi. Teolog si dal totiž za cíl zpochybnit právě ty argumenty pro izraelský nárok na toto území, které se zakládají na Bibli. Svou argumentaci proto také založil na Bibli, aby byla schopna obstát v dialogu s bi-

lickými fundamentalisty. Sám přitom zdůraznil, že podle něj není z Bible možné odvozovat žádné politické nároky, ani jedné ani druhé strany.

Dozvěděla ses o nějakých iniciativách na izraelské či palestinské straně, které se snaží formou dialogu probořit hranice vzájemné nedůvěry, strachu a někdy i nenávisti?

Na páteční šabatovou bohoslužbu jsem obvykle chodila do liberálního společenství Sion. To mi bylo sympatické mimo jiné právě svou snahou o dialog, který vedou právě z náboženských pozic. Například v Den Jeruzaléma, kdy izraelští nacionalisté slaví dobytí východní části Jeruzaléma za Šestidenní války, uspořádali veřejnou mezináboženskou modlitbu za mír v Jeruzalémě. Oslovilo mě, že dokázali přeznačit tento den, ve kterém často dochází k otevřeným projevům izraelsko-palestinské nenávisti, a naplnit jej nadějí.



Peříčka a peří

Migrace

Řekla jsi nemůžu se již ani
dotknout ničeho co není živé
zavazují se blíž a blíž ke kůře
popraskané hvězdami
oči velké jak chvějící se jezera
vrstvy látky mě odstíní
povlaky z mrtvých těl ani tyto
šupiny nemají
nezvaní návštěvníci sedící
v prachu našich rozebraných bran

tvé jméno je klaté egyptská
bohyň vláhy
tvé děti odnese vítr a rozpárá na
náhradní díly
jak umírat směrem k písečným
dunám

cáry vlajej potřísněné bílým
praškem
napínají se jako ohánky
vznešených zvířat
z kopyty zapuštěnými do bahna
hradních příkopů
líbat hráz prsíček hlásek, vnímat
křivky konvalinkové ženy
vesla a stěžně zařikat oblohu co
předpovídá
puknutí ořechových trupů lodí
a rudé reflektory

skloní hlavu až po pás v ruinách
koření
vyprskni pírkou a polámanou
šlachou kuřete
stáváme se noci, půdou pro
letokruhy zvířených proudů
patříme rudému slunci
a nevědomosti černé orlice
vyděs mne okem ženy jako
dravce, rychlostí hrotu
tvá píseň o světle rozechvívá
středověké zvony
kreslí kola
a písek hoří
nic nezbyvá

zbylé dvě jen pro případ:
(bůh ústí)

Ještě zbytky sněhu se snímají
z rozpálených chodeb
a bůh mlčí
zas za outsidersa
bůh je skrytý
navlečen do prošoupané
džínoviny a teplákové mikiny

řikají o něm, že...
je moc pop, vášnivý, vyvolává
růžový porno
a pak si nese kosu
mám velký péro křičí v ulicích
drkot kulometů
a ticho

a pak stovky slov
tisíce znaků o temnotě,
o zraněních, krvi
utíkali jsme, skryly se,
bezpečnostní opatření, ochranka
tep

V budově prázdné tiskárny,
předměstí, ztratíš se
a pomalu zavřeš oči
i těm dvou, co si tolik hráli na
tvé milé

Ztratíš se, tvé stopy na zamrzlé
půdě pole
obejde policejní kolony
pláčeš déšť rosy, pomalé sněžení
okolo Louvru, Sény a Notre Dame
kolika slzami se snažíš rozpít
všechna ta slova, všechny vzlyky
a zvýšené hlasy
neurotické klikání, bouchání do
stolu
inkoust, dětské obrázky

sběhněte se pod má křídla
prší mana
stále

zavřeš dveře Družby
šeptáš mu do poslední chvíle do
ucha
ohřeješ šálek čaje v rukou jeho
ženy
přikryješ oči

jsi v krvi na zemi, spíš na ulici
L.A.
Se školní taškou procházíš se po
Žďáru nad Sázavou
dobihaš maraton v Bostnu
vlaješ na štitech Rojavi

a křičíš, jsi plný bodných rad
prázdných pokojů a postelí
svlékáš poslední povlečení
ztraceného pacienta
tvou práci vždy nejhůře platí
a většinou ti ji ve zkušební lhůtě
vezmou
takže už se neptáš, prostě tu jsi

Vaříš perník ve třech kotlích
Ústeckého předměstí
a padají na Tebe domy
nemáš čistou vodu, ani čisté ruce
sám jsi vodou a rukami

v prošoupaných džínách
a teplákové bundě
jsi cítit strachem a močí
tolikrát přál jsi se schoulit pod
postel
ztratit se ze světa, neexistovat,
nevidět

Magdalena Šipka

na chvíli uvolnit místo synům
božím
už nebyť světem

V očích běží ti stíny davů
chtěla jsi tam přijít
a vyčist jim všechny nerovnosti
z tváří
z odvrácených stran jejich
hrudních košů
přečíst ty soupisy zazděných
potrubí
protože je znáš, šla jsi bosa
loukou jejich srdečních blan

přijít jak červená mezi býky
do smuteční síně bez kruhů pod
očima

a pak jsi zjistila, že jsi moc slabá
a moc silná k předstírání síly

bude to dlouhá noc
řekl kdosi
zapal svíčky a kup si k večeri
tabák

piš pro ně
pro rozechvělé hlasy prošoupaný
schodišť
pro světlá vlákna potměných
parte
jako svíčky na zčeřené vodě

kteřá není mnou a není Tebou
nalezni svůj kostel
v lese u čtyřproudovky
faráře, co ještě pěstuje a seje

vyčenickej stopy krve
na zčernalých talárech
soudců a popelářů

kdo může za zítřek
za tvůj strach ze tmy

umřeme předčasně
kvůli touze nadechnutí
této noci, kterou jsme vytvořili

přiznej si se stmíváním
kolik miluješ a kolik nenávidíš
zkartuj své posudky
co sis napsal a vyžádal od
doktorů

kdosi klepe, škrábe nehty na dveře
tato noc bude dlouhá
řekl kdosi
vytvoř kruh jako útočiště před
vodami

Moldávie'92 Nikolaj Ivaskiv

v kulatých časech mého života
v časech nejbližší ženství
v tlakových vlnách zevnitř zvenčí
zněla
zařikávadla
vzduch čeřily patrony
kadidlo smění východních tradic
profukovala vzpoura
povstaleckých pušek
na každém vyryto v každém
zápalná směs do vnutra
idea západu pohládila všem
všem vnukla krutost vize něhy
moci
objala scvrklá srdce kapitálem
dala moc, aby duši ukradla
nad řekou Dněstr lidem stará
potulná smrt sama řekla
po kolenou všichni
budeme se brouzdat v potokách
krve

dokud poslední Rus
ze země naši neodejde
zařikávadla
zařikávadla letící vzduchem
zařikávadla opsaná z plotů
zařikávadla z plotů Kišiněvských
dvorků
zařikávadla nenávisti
zařikávadla proti člověku
zařikávadla proti zemi ohni vodě
vzduchu

Alexandře Ivanoviči,
nic moc o Tvém životě nevím
jen tehdy
jen tehdy jsem Tě asi zahlédl
na mostě mezi národy
tehdy jsem asi uviděl
co je ve Tvém jménu
a co protklo v minutách oblohu
co mávlo za dýmem zapálených
lahví

na rozviklané trámký
rozviklaných mocí
tehdy vylétla Tvá bílá labuť
na rozviklaný most křídly
pošeptala míru
bud'

*

(věnováno Alexandru Ivanoviči
Lebedovi)

Nikolaj Ivaskiv (*1992)



se narodil v hlavním
městě Moldavské repu-
bliky, Kišiněvě. To je
však pro autora poně-
kud zmatečná informace, jelikož jeho
otec byl Ukrajinec, matka Ruska a on
sám většinu života prožil v České
republice. Čeština je mu tak výcho-
zím jazykem, byť ne vždy ve shodě
s českým myšlením a citěním. Studuje
protestantskou teologii a doposud
publikoval v básnickém almanachu
Hledání (2014).



Magdalena Šipka (*1990); studentka Evangelické teologie, která už má za sebou program Jihočeské univerzity Teologie
služby a Jabockou Pastorační a Sociální práci. Svým vzděláním i dalším směřováním se snažím nacházet plodné cesty
od teologie k sociální práci a zase zpět. A stále se nemůžu vymluvit z pravdy, kterou jsem slyšela z úst Milana Balabána,
že teologie, poezie a pravda tvoří nerozlučnou trojici.

24 let v dialogu

Společnost křesťanů a Židů byla založena v naší zemi v roce 1991 s cílem podporovat dialog mezi křesťany a Židy, ale také zprostředkovat rozhovor mezi těmito dvěma náboženstvími a širokou veřejností. Reagovala tak jednak na vývoj po II. světové válce, kdy se křesťané postupně přihlašovali ke své spoluodpovědnosti za holocaust, ale také na vývoj v naší zemi po pádu komunismu, který zde umožnil takový dialog rozvíjet.

