

Revue SKŽ

Revue Společnosti křesťanů a Židů



Prof. ThDr. Milan Balabán (1929–2019)

OBSAH

PREHLÁSENIE VÝKONNÉHO VÝBORU SVETOVEJ RASY KREŠTANOV A ŽIDOV NA TÉMU GLOBÁLNEJ EKOLOGICKEJ KRÍZY	3
KONAT VŮLI NAŠEHO OTCE V NEBESÍCH: NA CESTĚ K PARTNERSTVÍ MEZI ŽIDY A KŘEŠŤANY	4
<i>Prohlášení ortodoxních rabínů ze 3. prosince 2015</i>	
ZÁPIS MILANA BALABÁNA V KRONICE STRMILOVSKÉHO SBORU	5
Z BORATÍNA DO PŘELOUČE – MILAN BALABÁN (3. 9. 1929 – 4. 1. 2019)	10
<i>Jiří Hoblík</i>	
BŘEŽÍ ŽIVOTY JEDNOHO CHODCE	11
<i>Milan Balabán: Vody, svody, hromosvody mého živo-bytí</i>	
ČLOVĚKOSLOVEC MILAN BALABÁN NA CESTĚ K BUDOUCÍMU	12
<i>Věra Tydlitátová</i>	
CH-R-Š VE STARÉM ZÁKONĚ – PŘIPOMENUTÍ DISERTAČNÍ PRÁCE MILANA BALABÁNA	14
<i>Libor Chaloupka</i>	
„ZRUCNÝ ŘEMESLNÍK“ NEBO „ZNALEC MAGICKÝCH PRAKTÍK“ (IZ 3,3)? NAD DISERTAČNÍ PRÁCI MILANA BALABÁNA: CH-R-Š VE STARÉM ZÁKONĚ	16
<i>Lukáš Klíma</i>	
TAJEMSTVÍ LÁSKY	18
<i>Milan Balabán</i>	
ROZHOVOR S MILANEM BALABÁNEM	22
MONOTEIZMUS V IZRAELI	29
<i>Štefan Šrobár</i>	
TAJEMSTVÍ BOŽÍHO JMÉNA אֱלֹהִים אֱלֹהִים – BUDU, KTERÝ BUDU (EXODUS 3,14) V RABÍNSKÉ STŘEDOVĚKÉ TRADICI	33
<i>Josef Blaha</i>	

Vydává: SKŽ/katedra religionistiky ETF

p. schr. 529, Černá 9, 110 00 Praha 1

Šéfredaktor: Lukáš Klíma

Redakce: Josef Blaha, Pavol Bargár, Pavel Hošek, Zora Nováková, Mariana Kuželová, Ivan Štampach, Petr Jan Vinš, Mikuláš Vymětal

Sazba: Jan Orsák

Obrazové podklady tohoto čísla: Fotografie a malby Milana Balabána.

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: František Bubeníček)

Objednávky Revue na:

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

Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

ISSN 1802-2642

Milé čtenářky a milí čtenáři Revue SKŽ,
přátelé Společnosti křesťanů a Židů,

mezináboženský dialog mezi křesťany a Židy se vede v naší vlasti soustavně prakticky od pádu komunistické diktatury, jehož 30. výročí si letos připomínáme. Třicet let je více, než jedna generace. Během třiceti let se toho mnoho stane a zásadně se promění život jednotlivce i celé společnosti. Témata, kterým se společnost věnovala, se leckdy daří řešit – a vyvstávají opět nové problémy. Je to vidět i na dvou prohlášeních, která zveřejňujeme: „Konat vůli našeho Otce v nebesích“ je reprezentativní prohlášení izraelských ortodoxních rabínů z roku 2015, které v češtině dosud nebylo publikováno. Mluví se v něm o společné odpovědnosti přes existující rozdíly – Židé a křesťané „musí být vzorem ve službě, bezpodmínečné lásce a svatosti“. Toto prohlášení tvoří jakýsi doplněk prohlášení převážně liberálních amerických rabínů Dabru emot „Mluvte pravdu“ z roku 2000. Obě prohlášení ukazují, jak se v posledních desetiletích proměnily postoje mnoha liberálních i ortodoxních Židů – od podezřívavosti a oprávněné nedůvěry až po touhu po spolupráci. Bylo tedy dosaženo cílů židovsko-křesťanského dialogu, o který usilovali především křesťané? Druhé prohlášení – výkonného výboru Světové rady křesťanů a Židů na téma globální ekologické krize – nám ukazuje, že mezitím do popředí dostala nová, důležitá témata, které musí řešit křesťané a Židé společně.

Třicet let prožil takřka třikrát Milan Balabán, myslitel, teolog, farář, básník a bohém, který zemřel letos počátkem ledna. O židovsko – křesťanský dialog se zasloužil svými knihami a přednáškami o Hebrejské bibli. Mnoha skeptickým lidem dokázal otevřít oči pro cestu víry, v níž se člověk nemusí vzdát své skepse. Přesto – nebo možná právě proto – zůstává cesta víry dobrodružstvím. Známým připomínáme a neznámým přibližujeme renesanční Milanovu osobnost z různých perspektiv a žánrů. Doufáme, že jejich četba přinese čtenářům takovou radost, jakou redaktorům působilo zpracovávání – a památka Milana Balabána se tak stane znovu určitým způsobem pozhánáním.

Tento úvodník píší v předvečer nového židovského roku 5780. A tak všem čtenářům přeji, ať ho dobře prožijí na svých životních cestách!

Mikuláš Vymětal

PODĚKOVÁNÍ

Toto číslo vychází s finanční podporou Nadačního fondu obětem holocaustu, evangelického sboru v Praze u Salvátora, Karla Schwarzenberga, a členských příspěvků.

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!

PREHLÁSENIE VÝKONNÉHO VÝBORU SVETOVEJ RADY KREŠŤANOV A ŽIDOV NA TÉMU GLOBÁLNEJ EKOLOGICKEJ KRÍZY

Ked' Boh stvoril prvých ľudí, previedol ich okolo všetkých stromov v záhrade Eden a povedal: „Pozrite sa na moje diela! Pozrite, aké sú nádherné – aké vynikajúce! Všetky som ich stvoril pre vás. Dbajte na to, aby ste nekazili a neničili môj svet, pretože inak tu nebude nikto, kto by ho opravil“.

[Kohélet Rabba 7,13]

72 000 požiarov, ktoré momentálne zúria v amazonskom dažďovom pralesi, sú rozsiahlejšie než len jedno požiarne pásmo vyžadujúce okamžitú pozornosť. Ďalšie požiare sa rozhoreli v Paraguaji, na Aljaške, v Grónsku i na Sibíri. Júl 2019 bol najhorúcejším mesiacom v histórii meraní. S najväčšou pravdepodobnosťou zažívame environmentálnu katastrofu, ktorej rozsah nie je možné odhadnúť a ktorá bude mať dopad na celý svet s jeho citlivou ekologickou rovnováhou. Rozsah amazonských požiarov je taký obrovský, že sú viditeľné na fotografiách, ktoré z vesmíru získala NASA, a vector zanesol dym z nich do vzdialenosti 1 700 míľ (2 700 km). Amazonský dažďový prales je domovom pre 33 miliónov ľudí, 40 000 druhov rastlín, 3 000 druhov sladkovodných rýb a viac než 370 druhov plazov. Tento dažďový prales, ako aj pralesy v Konžskej panve a v Indonézii, by dokázal poskytnúť prirodzenú ochranu voči globálnemu otepľovaniu a ekologickej kríze, ktorej je vystavené celé ľudstvo a celé stvorenie. Ba čo viac – dokázal by ich zvrátiť.

Medzinárodná rada kresťanov a Židov vyjadruje ľútosť nad touto situáciou. Považujeme krásu stvorenia za niečo, čo je Bohom dané a čo vyžaduje ľudskú ochranu. V našom dokumente z roku 2009 *Čas obnoviť záväzok: Dvanásť berlínskych bodov*, v bode č. 12, vyzývame Židov, kresťanov a moslimov, ako aj všetkých ľudí dobrej vôle,

aby „**nadväzovali spoluprácu so všetkými, ktorých činnosť reaguje na požiadavky starostlivosti o životné prostredie**

- **tým, že budeme pestovať záväzok voči presvedčeniu, že každej ľudskej bytosti je zverená starostlivosť o Zem**
- **tým, že uznáme spoločnú biblickú povinnosť Židov a kresťanov voči stvoreniu a zodpovednosť zapájať ju do verejnej diskusie a konania.“**

Naliehavo vyzývame národné a medzinárodné orgány zodpovedné za amazonský prales k okamžitému konaniu s cieľom uvedomiť si, že táto ekologická katastrofa bude mať vážne dôsledky na všetky tvory žijúce v danej oblasti, a vyvinúť akékoľvek možné úsilie v snahe uhasiť všetky požiare v príslušnom regióne. Dôrazne nabádame naše členské organizácie po celom svete k partnerskej spolupráci s príslušnými skupinami v ich vlastných kontextoch. Ide o naliehavú záležitosť a medzináboženské skupiny môžu prispieť múdrosťou svojich tradícií a textov, ako aj teologickou a spirituálnou reflexiou súčasnej krízy.

preložil Pavol Bargár

Podpísaný

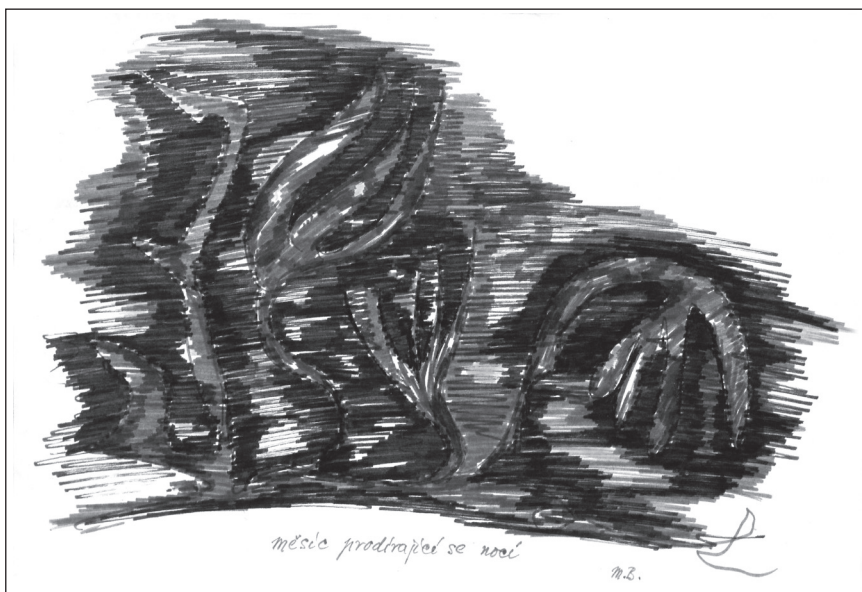
**VÝKONNÝ VÝBOR MEDZINÁRODNEJ
RADY KREŠŤANOV A ŽIDOV (ICCJ)
DOM MARTINA BUBERA
V HEPPENHEIME, 30. AUGUSTA 2019**



KONAT VŮLI NAŠEHO OTCE V NEBESÍCH: NA CESTĚ K PARTNERSTVÍ MEZI ŽIDY A KŘEŠŤANY

Prohlášení ortodoxních rabínů ze 3. prosince 2015

Po téměř dvou tisíciletích nepřátelství a odcizení poznáváme historickou příležitost, která se nabízí nám, ortodoxním rabínům, vůdcům (náboženských) obcí, institucí a seminářů v Izraeli, Spojených státech a Evropě: Chceme činit vůli našeho Otce v nebesích tím, že se chopíme nabízené ruky našich křesťanských bratří a sester. Židé a křesťané musí spolupracovat jako partneři, aby čelili morálním výzvám naší doby.



1. Šoa skončila před 70 lety. V ní došly absurdního vyhocení staletí pohrdání, útlatu a odmítání Židů a odtud následně planoucí nepřátelství mezi Židy a křesťany. Při pohledu zpět se vyjasňuje, že to, že se nedařilo překonávat toto pohrdání a místo něho zahájit konstruktivní dialog ve prospěch lidstva, oslabilo odpor proti zlým silám antisemitismu, které uvrhly svět do vraždění a genocidy.

2. Oceňujeme, že oficiální učení katolické církve o židovství se od Druhého vatikánského koncilu zásadně a neodvolatelně změnilo. Se zveřejněním prohlášení Nostra Aetate začal před 50 lety

proces usmíření mezi katolickou církví a židovstvím. Nostra Aetate a na ně navazující oficiální dokumenty církve jednoznačně odmítají každou formu antisemitismu, potvrzují věčnou smlouvu mezi Bohem a židovským národem, odmítají učení o bohovraždě a zdůrazňují jedinečný vztah mezi křesťany a Židy, které papež Jan Pavel II. nazýval „naši starší bratři“ a papež Benedikt XVI. „naši otcové ve víře“.

Na tomto základě začali katolíci a jiní křesťanští veřejní činitelé upřímný dialog s židovstvím, který se během posledních pěti desetiletí nepřetržitě zesiloval. Ze strany církve si ceníme potvrzení je-

dinečného postavení Izraele v dějinách spásy a konečného vykoupení světa. Židé dnes zakoušejí v rámci četných dialogických iniciativ, setkání a konferencí, celosvětově vážně míněnou lásku a respekt od mnohých křesťanek a křesťanů.

3. Jako Maimonides a Jehuda Halevi¹ před námi, uznáváme i my, že křesťanství není ani náhoda ani omyl, nýbrž je Bohem chtěné a je Božím darem pro národy. Tím, že Bůh oddělil židovství a křesťanství, chtěl rozdělení partnerů s významnými teologickými rozdíly, ne však rozdělení mezi nepřáteli.

Rabi Jacob Emden napsal, že „Ježíš zanechal světu dvojí dobro. Jednak posílil Mojžíšovu Tóru majestátným způsobem ... žádný z našich moudrých nemluvil nikdy důrazněji o nezměnitelnosti Tóry. Jednak odstranil modly národů a zavázal národy sedmi noachidskými příkázáními, takže nejednali jako divoká zvířata a naučil je základním morálním vlastnostem ... křesťané jsou obcí, která pracuje pro nebeské dobro a je určena k přetrvání. Jejich určení je pro nebeské dobro a odměna jim nebude odepřena.“²

Rabi Samson Raphael Hirsch nás učí, že křesťané „akceptovali židovskou bibli jako Starý zákon, jako knihu Božího zjevení. Vyznávají svoji víru v Boha nebes a země, jak ho představuje Bible a uznávají vládu Boží prozřetelnosti.“³

Nyní, když katolická církev uznala věčnou smlouvu mezi Bohem a Izraelem, můžeme my, Židé, uznat pokračující konstruktivní platnost křesťanství jako našeho partnera při spáse světa, bez jakéhokoli strachu, že by toto uznání mohlo být zneužito k misionářským účelům.

Jak bylo konstatováno bilaterální komisí izraelského Vrchního rabínátu a Svatého stolce, za předsednictví rabína Shear Yashuv Cohena, „již nejsme nepřátelé, nýbrž partneři při artikulování pod-

statných morálních hodnot pro přežití a blaho lidstva.“⁴ Žádný z nás nemůže sám naplnit Boží úkol v tomto světě.

4. Židé a křesťané mají společný úkol v příslibu smlouvy, vylepšovat svět pod vládou Všemohoucího, tak aby celé lidstvo vyzývalo Jeho jméno a nepravost byla vypovězena ze země. Rozumíme váhání obou stran uznat tuto pravdu a vyzýváme naše společenství k překonání těchto strachů, aby byl vytvořen vztah založený na důvěře a respektu.

Rabi Hirsch také učil, že Talmud staví křesťany „pokud jde o povinnosti člověka k člověku na stejnou úroveň jako Židy. Mají nárok na stejné výhody závazků, nejen ve vztahu ke spravedlnosti, ale také na aktivní, bratrskou lásku.“

V minulosti byly vztahy mezi křesťany a Židy pojednávány často v zrcadle nepřátelství mezi Ezauem a Jákobem. Ale rabi Naftali Zvi Berliner (Netziv) uznával již koncem 19. století, že Bůh určil Židy a křesťany k láskyplnému partnerství: „Pokud budou v budoucnu děti Ezaua podníceny čistým duchem k uznání Izraelského národa a jeho ctností, uznáme také my Ezaua jako našeho bratra.“⁵

5. My Židé a křesťané máme mnohem více společného, než co nás dělí: etický monoteismus Abraháma, vztah k jednomu Stvořiteli nebes a země, který nás všechny miluje a zaopatřuje, židovská svatá Písma, víru v závaznou tradici, hodnotu života, rodiny, soucitnou poctivost, spravedlnost, nezcižitelnou lidskou svobodu, univerzální lásku a eschatologický světový mír. Rabi Moses Rivkis (Be'er Hagoleh) to potvrzuje a píše, že „moudří odkazovali pouze na modloslužebníky své doby, kteří nevěřili ve Stvořitele světa, v exodus, v Boží zázračné činy a v Bohem vydaný zákon. Naproti tomu lidé, mezi které jsme rozptýleni, věří všem těmto podstatným složkám náboženství.“⁶

6. Naše partnerství nebagatelizuje žádným způsobem nadále existující rozdíly mezi oběma komunitami a náboženstvími. Věříme, že Bůh používá mnoho poslů, aby zjevil svoji pravdu, zatímco my potvrzujeme základní etické povinnosti všech lidí před Bohem, které židovstvo neustále učilo skrze univerzální noachidskou smlouvu.

7. Tím, že následují Boha, musí být Židé a křesťané vzorem ve službě, bezpodmínečné lásce a svatosti. Všichni jsme stvořeni ke svatému Božímu obrazu a Židé, stejně jako křesťané, zůstanou této smlouvě věrni tím, že společně převzou aktivní roli při spáse světa.

Dokument vznikl pod vedením „Střediska pro židovsko-křesťanské porozumění a spolupráci“ – The Center for Jewish-Christian Understanding & Cooperation (CJCUC) v izraelské osadě Efrat u Betléma a podepsalo jej několik desítek ortodoxních rabinů z celého světa. Originální znění: <http://cjcuc.org/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity/>

Z němčiny přeložil Lukáš Klíma

¹ Mišne Tora, Zákon pro krále 11,4; Kusari, oddíl 4,22.

² Seder Olam Rabbah 35-37; Sefer ha-Šimuš 15-17.

³ Komentář k Pirkej Avot 4,13.

⁴ Čtvrté zasedání bilaterální komise izraelského Vrchního rabinátu a Svaté stolice pro náboženské vztahy s judaismem, Grottaferrata, Itálie (19. října 2004).

⁵ Komentář ke Genesi 33,4.

⁶ Šulchan aruch, Chošen mišpat, oddíl 425,5.

ZÁPIS MILANA BALABÁNA V KRONICE STRMILOVSKÉHO SBORU

Milan Balabán působil ve Strmilově od května 1955 do podzimu roku 1966

A) Stručný životopis

Narodil jsem se 3. 9. 1929 v Boratíně na Volyni v někdejším Polsku jako prvý syn Antonína Balabána, misijního kazatele, který tam byl vyslán Synodní radou, aby tam působil mezi českými evangelíky, kteří tam v minulém století odešli za chlebem. Otcův vnitřní oheň, jeho tiché probuzenectví, to pro mne mnoho znamenalo. Mnohému jsem nerozuměl – ale to jsem alespoň tušil: Otcí jde o Ježíše a jeho království. Něco z ovzduší boratínského sboru, kde otec pracoval 10 let, mě stále doprovází: Jakési neviditelné světlo vnitřní radosti i vyrovnanosti při všech

zápasech. V roce 1937 jsem přišel s rodiči do vlasti. Otec působil jako správce sociálních ústavů v Myslibořicích u Jaroměře. Zde jsem dýchal ovzduší bratrské pomoci a učil se vážit si i lidí nejprostších nebo ne zcela normálních. Reálné gymnásium jsem studoval v Moravských Budějovicích, v Uherském Hradišti, Uherském Brodě a Zábřeze na Moravě, kde jsem v roce 1948 maturoval. Téhož roku jsem se dal zapsat na Evangelickou bohosloveckou fakultu v Praze a vyšel jako její absolvent v roce 1952. Zaujal mne zvláště Starý Zákon: Svou mnohostí a mnohostranností, plastičností, političností, zemitostí, konkrétností. V létě



Milan Balabán – student gymnázia



Alena Balabánová roz. Chytilová

roku 1952 jsem se oženil s Alenou roz. Chytilovou, rovněž absolventkou bohoslovecké fakulty a odešel s ní na podzim téhož roku do Šenova u Ostravy, kde jsem působil kratičce jako vikář v malém hornickém sboru. Má práce, která mne i mou ženu velmi těšila, ač jsme žili v neobyčejné bytové nouzi, byla přerušena na jaře 1953 povoláním do Základní vojenské služby. Šlo o tzv. P-T-P (Pomocné technické prapory), v nichž byly v oněch bouřivých dobách „soustředěny“ „kulacko-klerikální živly“. (Těmito útvary prošel i můj předchůdce Karel Matějka.) Pracoval jsem jako dřevorubec, kopáč na stavbách i jako úředník v kanceláři, a to na pěti místech v Čechách a na pěti na Slovensku. Dostal jsem se až do Komárna a jeho mohutných pevností. Prošel jsem mnoha prověrkami, ale nakonec jsem byl na jaře roku 1955 propuštěn „ze služby“. Jedinou výhodou to trápení mělo: Nemusel jsem se učit střilet. Na jaře roku 1955 jsem byl určen Synodní radou pro Strmilov. Moc se mi tam nechtělo (neznámý kraj daleko od rodičů), ale moje teta (velmi prostá, ale přesná) Marta Trojanová mi napsala: „Milánku, nevzpírej se, aby Tě nespolkla nějaká velryba jako Jonáše“. Tak jsem šel.

B) Počátky práce

Začátkem května 1955 jsem začal svou práci ve Strmilově. Se staršovstvem jsem se letmo seznámil již předtím, když jsem byl pozván ke zkušebnímu kázání. Tehdy jsem při rozhovoru se staršovstvem vytý-

čil jakýsi svůj program. V něm byla zahrnuta také „milostná kázeň“. Bratr Karel Matějka poznamenal tehdy: „s tou kázání – to je bolavá věc!“ Měl pravdu. Sám se pokusil „obejít“ při Večeři Páně kteřousi ženu – a bylo zle. V tomto vzhledu jsem se snažil spíše zdůrazňovat, že Ježíš volá hříšníky, skutečné hříšníky, žádné vyrovnané a sebejisté lidi. To vzbudilo údiv, například u s. Jelínkové, později Jarkovské. Udržely se vzpomínky na přísnost faráře Matějky v tomto ohledu. („Kdo přistoupí nepřipraven, jakoby se jedu napil.“) Někteří prožívali hrůzu. To ovšem vyplývalo z Matějkovy horlivosti, váženosti a až ponuré přísnosti. V kruhu někdejšího lhoteckého sboru – tolerantně tradičního – kde bývalo zvykem masové přistupování k Večeři Páně bylo ovšem těžké *skandalón*, i když bylo nutné zdůraznit nesamozřejmost přístupu. Já jsem (možná nezvyklý) Matějkův výkyv vyrovnával na druhou stranu. I jinak jsem čelil jednostrannostem svého předchůdce. Šlo ovšem o zdravé jednostrannosti – o důrazy: Obrát se, musíte se znovuzrodit, Ježíš je tvůj osobní spasitel. To se ozývalo z každého kázání faráře Matějky. Bylo to užitečné. Matějka vyoral v jakési náboženské bezbřehosti hlubokou evangelijní brázdu základních jistot a požadavků biblických. Byl ovšem (snad opět nezbytně) v nebezpečí jisté monotónnosti. Snažil jsem se nepopírat „matějkovské“ důrazy, ale zároveň ukázat – a prokázat – celou paletu, celou šíři biblického poselství. Místo výzev – někdy svatě rozněvaných – snažil jsem se spíše zvát k Bohu jako k Otci Ježíše Krista.

Prvním bratrem, který mě byl ochoten všelijak pomoci, když jsem byl na faře prostě sám (manželka působila ještě jako diakonka v Praze – Kobylisích), byl bratr Karel Smetana, člen staršovstva. V různých věcech asi dobře poradil jako znalec místních poměrů. Zarazilo mne tehdy, že mě za těch prvních 14 dní samoty nepozval nikdo k obědu, stále znovu jsem jedl salám s hořčicí. Později jsem pochopil, že je to spíše uzavřenost (pro Strmilov především tak typická), než tvrdost. „Oni si netroufali“ – řekla by s. Anežka Bodláková.

Později – po br. Smetanovi – se objevili další bratři a sestry. Především br. kurátor Ladislav Kolman. Tato rázovitá, písmácká postava se mi hluboce vryla do paměti. Zapálený, mravně rigorózní učedník Kristův, muž vážený širokým

okolím, sedlák – tehdy ještě soukromý – tělem i duší. První zimu, kterou jsme trávili ve Strmilově, nás vozil do Zahrádek na saních: Byla to vsutku „zimní pohádka“, něco idylického, jednorázové, neopakovatelně krásného. Z Malého Jeníkova nám vyšli vstříc manželé Štěrbovi. Tehdy byla ještě naživu první žena bratra Štěrby, velmi pracovitá, obětavá. Ze Studené nám byli rázem sympatičtí všichni ti moravští hloubalové, „filosofové“, jak jim říkal br. Matějka: br. Závodský, poštovník v.v. se svou rázovitou, trochu hluchou, ale velmi dobrosrdečnou ženou, br. Ambrož, kostelník k pohledání, „znalec velkohloteckých farářů“, br. místokurátor Kolář, jehož biblická sečtěllost a hluboké vášnivě tklivé modlitby mně vždy znovu zbohacovaly, a především rodina Klímova, bratr Klíma, někdejší továrník obchodního ducha až do vysokého stáří a jeho čiperná žena Milada, která se mě později tolik napomáhala s účetnictvím a která vůbec byla duší kazatelské stanice ve Studné. Z Domašína nám vyšel vstříc bratr František Kolman, pozdější presbyter, s tím jsme se měli vždycky velmi rádi, i když občas propuklo menší nedorozumění(čko). Oporu jsme našli také v Jindřichově Hradci. Rodina bratra konseniora Skaláka, člověka ušlechtilého, masarykovského, demokratického. Rodina br. kur. Františka Kolmana, mírného, hlubokého, tolerantního vůči jiným směrům duchovním; stál nám „ze všech Kolmanů“ duchovně a myšlenkově nejbližší. Brzy po našem přístě-



Alena a Milan s dcerou Mirjam

hování se vynořil, bratr Pert Jankovský, bohoslovec, který musel pro svůj zásadní postoj k problematice církev–stát opustit bohosloveckou fakultu a později i své civilní zaměstnání (a jít do kriminálu). Brat Petr se zamiloval do Julie Jelínkové, zamilování mělo rapidní průběh, bratr Jankovský pak zprvu „sedlačil“ na svém, a později „spadl“ do JZD. S br. Jankovským a později jeho paní jsme se i bohoslovecky posilovali a doplňovali.

Během prvního našeho roku jsme se sborem vzpomínali čtyřicátého výročí posvěcení strmilovské kaple. Byl uspořádán sborový den, k němuž se sešlo mnoho hostů (až z Českých Budějovic, mládež), pohoštění výbornými stdenskými párky přišlo všem vhod. Tématem dne byl „společný život ve sboru“. A hlavním řečníkem byl br. Jan Chvála z České Lípy. Vycházel ze stejnojmenného díla Ditricha Bonhoeffera a položil důraz na pospolitý život bratří a sester jako na novou skutečnost tohoto světa, jako na vlnu Božího království do tohoto pozemského aionu.

Začali jsme práci s dětmi v nedělní škol – v tom jsme pokračovali ve šlépějích Karla Matějky – a dali dohromady skupinu mládeže (chodili tam tehdy např. Věra Emmerová, později Prokšová, Miluška Smetanová, později Janebová, Bohuška Krafková, Jarka Štěrbová z Malé Jeníkové, později Závodská, Milan Kudrna – který svého času tvořil nerozlučnou dvojici s Věrou Emmerovou, Jenda Kraška, Jarda Kříž...). To také byli moji první konfirmandi (někteří z nich). S mládeží jsem strávil mnoho času, výklady, písně hry, doslova jsem chodil po rukách – ale později se to všechno začalo rozpadat.

Centrum své práce jsem viděl v biblických hodinách. Nejpočetnější a nejživější byly ve Studené. Také v Zahrádkách to bylo pěkné. Nejslabší účast byla ve Strmilově. Začali jsem výkladem o Abrahamovi: Vyjdi! V tom bylo navázání na linii Matějkovu i pokračování dál.

C) Pokračování

Od roku 1956 se nám stále vracel problém křtu (viz jednání staršovstva z 19. 9. 1956). Jak (a proč) křtít děti rodičů, kteří očividně nemají s církví nic společného? Tady se nedá křtít ani „na víru rodičů“. S touto bolavou otázkou zápasil již far. K. Matějka. Většinou jsem



Alena a Milan s dcerou Mirjam

byl ovšem radikálnější než většina členů staršovstva. Přesto jsem nechtěl absolutisticky zasahovat a presbytery k něčemu nutit. (Zde snad byl jistý rozdíl od způsobu mého předchůdce.) Tuto věc jsem prohovořoval i se svou sestrou Lidií Cejpovou, kurátkou Kyjovského sboru: Ta byla proto, aby se křest dětí vůbec zastavil na nějakou dobu, než se vyjasní některé základní věci. Cítil jsem však, že tato léčba by byla příliš radikální – nebyla připravena dostatečné půda. Ve Studené, (obvykle na poradě u Závodských) mě mnozí zrazovali z radikálních zásahů, poukazovali na to, že zde křtem bude přeci jen jaksi navazovací bod, že rodiče budou postupně získáni. Bylo to všechno jen flikování, ale nelze předbíhat situaci.

28. 10. 1956 jsme uspořádal další sborový den, téma: Znovuzrození. Přijeli hosté z Ostravska – Těšínska. Svěrázně vystoupil především br. Kaleta, jeden z vůdců probuzeneckého hnutí. Bylo to něco nového, avšak v Matějkovské linii. Rozhodnost, ostrost, ilustrace, varování: Zítřejší bude pozdě, obrať se dnes! Potom promluvil br. far. Horák a br. far. Voříšek z Písku. Toto shromáždění zapůsobilo silně na některé členy našeho sboru i na některé katolíky tam přítomné.

Ke konci roku 1956 (v roce maďarských událostí) se nám narodila dcera Miryam 31. 12. 1956 v Jindřichohradské nemocnici – „největší událost století“.

V roce 1957 opouští br. Smetana funkci sborového hospodáře a br. Jelínek

se vzdává funkce sborového pokladníka. Obojí rezignace byla motivována osobními důvody, jejímž podtextem byla nedůvěra či uraženost vůči faráři.

V dalších letech se značně upouští od sborových dnů a podobných podniků, poněvadž to naráželo na značnou rezervovanost sboru, zvláště strmilovského okruhu samotného. To je dost vleklá a smutná kapitola. Vynořuje se naléhavě otázka konfirmace. Jaký smysl a význam konfirmace má? Má smysl konfirmovat „mládežníka“, který nemá žádný vztah ke sboru? Není konfirmace chápána jako „konec sborové výchovy“?

Další otázka: Je správné aby konfirmandi přistupovali při slavnosti konfirmace ke stolu Páně? Zastáncem přistupování je především bratr Šimera ze Studené, ale ani br. kurátor Kolman není jednoznačně proti přistupování. O této věci jsou vedeny tuhé spory, většina slavicích se taví proti radikálnímu názoru faráře. Kompromisní stanovisko vyznívá tak, aby se konfirmandi shromáždili k Večeři Páně brzy po slavnosti konfirmace (za týden nebo později). „Konfirmační problémy“ se vyostřily po konfirmaci v r. 1960.

Z událostí roku 1959 připomeňme inkorporaci br. Maňhala do Strmilovského staršovstva. Br. Maňhal byl především stavitelem sboru Jindřichohradského. Přijetí br. Maňhala, ředitele školy, do společenství presbyterstva ve Strmilově bylo radostné a povzbuzující (27. 9. 1959).



Alenina konfirmace

V roce 1960 se odehrává „adventistická aféra“ ve Studené. Adventistický kazatel z Telče začal přitahovat některé bratry a sestry ze Studené. Zval je do adv. shromáždění k Bártům, kde nyní bydlí Klímovi. Hostů bylo více než členů. Přicházeli: s. Klímová, Závodští, Koláři, Šimera a jiní, obstála jen s. Samková, která od počátku adv. akci prohlédla. Jednou jsem se tam byl nucen vypravit a zúčastnit se také tohoto podivného shromáždění. Na to jsem se v biblických hodinách věnoval výkladu epistoly Galatským – zde jsme věci po pořádku probrali. Vlna opadla a akce adv. kazatele se minula cílem. (Dopis kazatele na faře, jeho osobní návštěva.)

Do roku 1960, do jeho začátku, spadají i jindřichohradecké události. Br. far. Skalákovi byl odebrán souhlas (nezdůvodněně). Br. Balabánovi se nabízí (ze strany církevních úřadů i ze strany seniorátního úřadu) uprázdněný sbor v J. Hradci: Strmilovský vikář však nemá příliš mnoho chuti, poněvadž hrozí neobsazení Strmilovského sboru. Záležitost projednávána 3. a 10. března 1960 ve schůzi staršovstva a nabízená možnost zamítnuta. Bylo vysloveno přání, aby br. vikář Balabán setrval ve funkci déle než jeho předchůdce, který tu byl deset let.

V roce 1960 odchází ze sboru svědomitý pokladník, účetní sboru, br. Vratislav Peroutka. Jeho práce zhodnocena na schůzi staršovstva 9. 10. 1960. Nyní pokladníkem se stává br. Šimera.

4. března 1962 se konalo výroční shromáždění sborové, které bylo zároveň shromážděním volebním. Konáno oddělně ve Strmilově, Zahrádkách a Studené. Následující schůze rozhodla, že kurátorem bude opět br. Ladislav Kolman ze Zahrádek a místokurátorem br. Petr Jankovský.

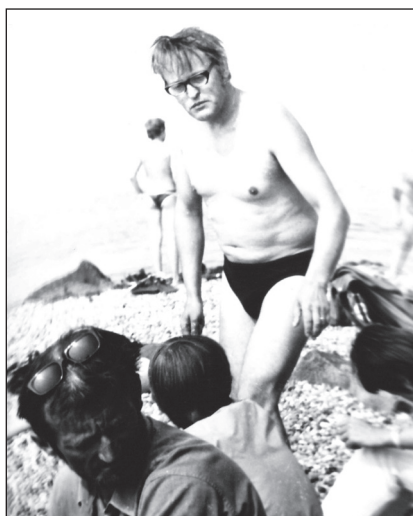
Na návrh vikáře Balabána poskytnuta finanční pomoc sestrám Pulcarovým ze Studené (sbírka několika set korun patří k nejradostnějším událostem).

V roce 1962 vzniká také pokus o vytvoření seniorátního biblického kroužku z iniciativy br. Balabána. Tento však neuspěl. V r. 1962 poprvé oddělena slavnost konfirmace od vysluhování Večeře Páně. Strašovstvo považuje tuto praxi za počátek nové tradice.

Z roku 1963 sluší připomenout podíl strmilovského staršovstva a sboru na zápasu o formulaci rodinného zákona. (Některé sbory tehdy kriticky zkoumaly navrhované znění zákona a upozorňovaly na potlačování rodinné náboženské výchovy.) Staršovstvem byl napsán jeden dopis Synodní radě a jiný dopis ministru spravedlnosti Neumanovi, cf. zápis ze schůze staršovstva ze 7. 7. 1963.

V srpnu 1963 navštívil náš sbor far. Kocáb z Chodova u Karových Var, který ve svých programech ve sboru mluvil o vnitřním životě sboru Chodovského. Bylo to povzbuzující svědectví: Prožívali jsme radost z toho, že dosud existují sbory, kde přítomnost Kristova a živé společenství bratří a sester je skutečností.

Po přípravách k volbě (viz zápis ze schůze 8. 9. 1963) byl sborem zvolen a posléze instalován za faráře sboru došavadní vikář Milan Balabán. Toho dne



Milan u Baltského moře v Zingstu



Milan a konfirmandky

vyslechli účastníci proslovy na téma „Ježíš – náš přítel“. Promluvil senior M. Růžička, kazatel A. Balabán a far. C. Horák.

V roce 1964 zaslalo staršovstvo dopis do československého rozhlasu, v nichž žádalo o povolení vysílání evangelických bohoslužeb rozhlasem. Přišla také laskavá, ale odmítavá odpověď rozhlasu.

Na výročním sborovém shromáždění 12. 4. 1964 vyzývá br. farář k založení kroužku písmáků, aby se zavázali ti, kteří budou číst denně bibli. K uskutečnění návrhu nedošlo.

8. července 1964 navštívili sbor vzácní zahraniční hosté: Bruno Schottstädt, ředitel gossnerské misie z Berlína a prof. Saban Surin z Ranchi – Indie. Oba hosté se před tím účastnili druhého všekřesťanského mírového shromáždění v Praze (Křesťanská mírová konference). Setkání se sborem bylo velmi srdečné. Jako překladatelka se osvědčila (kromě far. Balabána) i sestra Šimerová ze Studené. Dojemné bylo, když jsme se Surinem zpívali radostné křesťanské písně. Naši bratři mají z tohoto setkání mnoho fotografií. Na schůzi staršovstva 21. 6. 1964 oznámilo, že br. místokurátor Jankovský podává synodní radě žádost o možnosti znovuzahájení přerušeno bohosloveckého studia.

Na schůzi starších 28. 6. 1964 podává far. Balabán zprávu o jednání skupiny farářů na ministerstvu školství v Praze o konkrétních vztazích mezi církví a státem. O konfrontaci křesťanských zásad s marx. leninismem.

Při presbyterské schůzi 15. 11. 1964 podává br. farář návrh, aby křty dětí byly na nějaký čas zastaveny. Far. Balabán je deprimován poměry ve Studené. Zde byly pokřtěny děti, které přinesly rodiče bez zájmu o sborový život a bez záruky, že se jej zúčastní. Dále žádal farář, aby součástí konfirmace byla pravidelná docházka na bohoslužby.

Prvý návrh (křest) zanikl v prázdnu, druhý byl realizován jen velmi částečně. V této schůzi bylo rozhodnuto o založení křesťanské služby, předsedkyní určena sestra Samková. 22. 11. 1964 usneseno, že br. farář a br. Veleba zřejmě navštíví sbor v Chotiněvsi, kde byl far. J. Dus zbaven státního souhlasu. Strmilovští delegáti mají hovořit se staršovstvem a zastat se far. Dusa, vysvětlit motivy jeho kritiky. Far. Balabán má kázat a přednášet. Tato návštěva byla vykonána, far. Balabán káže na knihu Ester (odpovědnost za společnost), odpoledne mluví o úkolech církve dnes. Rozhovory s chotiněvským staršovstvem byly krajně napjaté, mnoho věcí vyšlo na povrch. Strmilovským hostům nebylo zapláceno ani cestné. Přesto považujeme tuto cestu za dobrou.

Na podzim 1964 navštívili Strmilov zahraniční hosté Dohrmannovi z Wolfshagen. Farář Dohrmann kázal při dopoledních bohoslužbách, vyprávěl o poměrech v průmyslovém městě, výroba automobilů, situace dělníku, situace církve, průmyslová misie.

Na sborovém shromáždění 14. 3. 1965 vyzdvihl far. Balabán požadavek (touhu)

vytvořit okruh věřících lidí (kádr), kteří by byli skutečnou oporou sboru. To zůstává základním požadavkem.

V roce 1965 navštívili sbor jednak manželé Spitzerovi z Hamburku (SNR), jednak (v říjnu) rodina far. J. M. Möllera z Barthu u Baltického moře. Bratr Spitzer je atomový fyzik, jeho paní je lékařka. Vystoupení obou zapůsobilo především na naše mladé bratry a sestry. Brat far. Müller zapadl jako starý známý. Vyznal vinu Němců i naději, že Kristus je mostem mezi oběma národy a vyznáními. Koncem roku 1965 zakoupen z výnosu zvláštní sbírky promítací aparát, který vytrvale a rozmanitě slouží sboru.

Rok 1966 přinesl našemu sboru velmi bolestnou ztrátu: Na jaře 1966 pohřben 13. 4. 1966) umírá, zkušen těžkou nemocí (rakovinou žaludku) br. Ladislav Kolman. Velmi vytrpěl – až na samu mez snesitelnosti. Stál jsem u jeho smrtelné postele a slyšel slova pokání i naděje, která nikdo neslyšel. Tuto mezeru sotva někdo vyplní!

V létě 1966 navštívilo sbor šest západní Němců vedených bratrem Möllem (bratrem J. M. Möllera z Barthu), který je vedoucím teologické Stiftu v Tübingen. Všichni němečtí hosté promluvili při shromáždění, ale to už se přiblížil čas našeho rozloučení se sborem Strmilovským.

Rok jednal far. Balabán (ba víc než rok, půl druhého) se staršovstvem sboru Chlebského. Kurátor Vocásek byl

dvakrát ve Strmilově, zúčastnil se biblické hodiny v Zahrádkách, úsilím státních úřadů však byla kandidatura M. Balabána v v Chlebích zmařena, proto se začal ucházet o sbor v Semtěši, kam byl semtěšským staršovstvem pozván ke kázání a později zvolen za faráře tohoto sboru.

Rozloučení se strmilovským sborem padlo na neděli 13. 11. 1967. Bylo pěkné, slavnostní a přitom všední. Tekly snad leckde i slzy, ale zároveň tu byla i radost z nového nástupce, který se sboru velice zamlouval, skromného, ale energického, probuzenecky zaměřeného biblisty br. Jiřího Tomeše, dosavadního faráře v Liběchvě u Mělníka. Pěknými, zhodnocujícími slovy se s dosavadním far. rozloučili bratři: kurátor Maňhal z Doubravy, horlivý svědek Kristův, který vstoupil do úkolů kurátora po bratru Kolmanovi a to směle, radostně a s jasným programem. Místokurátor Jankovský, br. Šimera a jiní bratři. Také děti se pěkně rozloučili.

Br. far. Tomeš jednal se Strmilovským staršovstvem již dříve, věc se všelijak točila, ale nakonec vše, díky Bohu, dopadlo ke spokojenosti všech stran. Br. Tomeš navštívil v rámci předchozího jednání, když věci šly již ke svému cíli, Strmilovský sbor a setkal se s našimi členy. Zvláště setkání ve Studené bylo památné, nejen čajem a zákusky, nýbrž i zvláště srdečným společenstvím s oběma faráři. Loučení a zároveň radost. Rodina br. far. Tomeše byla také velmi radostně přijata. Nejprve reprezentovaná paní Vlastou T. a maličkou Rutinkou, později i oběma statnými syny.

D) Z technických prací 1955–1966

Byl pořízen elektroventilátor k varhánám (p. Medřícký – Kutná Hora). Postaven drátěný plot kolem zahrady sousedící se zdravotním střediskem. S obecní pomocí postaven nový dřevník z tvárnice, dříve byl jen dřevěný. Opraveny a nově omítnuty kostel a fara ve Strmilově. Odstraněna houba v kapli a postraních místnostech, kde byla vytrhaná stará podlaha a nahrazena betonovou. Nově byla natřena věžička kaple a mřížoví oken a všechny okapové roury. Bylo vybudováno teplovzdušné topení na faře (práce far. Trojana) a zřízena nová koupelna a klozet (práce stavitele Bareše z Č. Budějovic a M. Balabána).



Ve Strmilově

Z BORATÍNA DO PŘELOUČE – MILAN BALABÁN (3. 9. 1929 – 4. 1. 2019)

Jiří Hoblík

Cesta Milana Balabána od kolébky ke hrobu byla cesta klikatice – počínající se v obci, kam byl jeho otec farář evangelickou církví zavánut, aby působil mezi evangelickými Volyňáky (1927–1937). Così ex-centrického jako by mu tak sudičky přisoudily, ještě než poprvé zamrkal. Oficiální struktury nejrůznějšího druhu mu nebyly srdeční záležitostí; a proč taky, když nadbytek radosti způsobuje už kvetení vinného kmene... proti všemu a všem – takový zas ale nebyl, to by se jinak neúčastnil ekumenického překládání Starého zákona. Ale vedl si svou a také si vysloužil odnětí státního souhlasu, onu podivnou poctu (1974).



Alena v Heřmanově Městci

Hned několikerym způsobem se mu plnila touha po hloubkách a jako by si po svém přetvářel své pietistické rodinné kořeny. Plavba hlubinami hebrejského myšlení v tichu pracovního koutku žádala jinou námahu, jinak voněla a slibovala jiné cíle než prodírání temnotami pražských kanálů v létech chartistických. Přece jen však temnoty režimní byly krutější, byly to protrpěné temnoty ducha i údery železné pěsti. Dostaly odpověď ve zvláštním a riskantním podnikání. V podobě „hospodských univerzit“ při rozhovorech s dalšími manuálními pracanty anebo v podobě starozákonního semináře, který tento jeho duchovní otec považoval za „spermobanku“ vzdělanosti.

Politický zvrat v roce 1989 přinesl i obrat profesní: namísto sestupování do

podzemí vystupování do pater fakultních – filosofických i teologických. Na obou fakultách se roku 1990 Milan Balabán coby religionista usídlil. Z časů minulých měl ke knižnímu vydávání i k vyučování nestrádáno mnohé, a tak se nyní osměloval k promluvám zpoza katedry. A v nich jeho jazykové zkoumatelství přecházelo v poezii – v hledání poezie v Bibli, ale právě

tak i v poetické čtení Bible. Ano, poetická věda, nacházející jinak neviděné, ve své rozkošatěné hravosti protivná milovníkům suchopárů.

Po přestěhování evangelické fakulty do Černé ulice se studenti naučili Milana Balabána hojně navštěvovat. Stal se také vedoucím ještě nepřilíživě dávno sotva myslitelné katedry religionistiky (1996–2006) a zosobněním hrdé svébytnosti. A ač-

koli dokázal s přehledem hovořit o pradávných Germánech, srdce mu tlouklo hebrejsky, když jímál posluchače do potrétovaní biblických žen anebo provázel labyrintem hebrejské víry a hebrejského člověkosloví. Vždyť hebrejšтина má nejen jazykové parametry, ale také zní a voní! A už ona volá člověka k budoucnosti.

Musím se přiznat, že je ukrutně zvláštní psát takto o někom a pro někoho, komu jako svému mnoholetému akademickému kmotrovi nesmírně vděčíte. S posmutnělou radostí z toho, co všechno všelijakého dobrého bylo kolem Milana Balabána vidět – vnímavost tváří v tvář a bez velkých gest, prostá, ne však naivní vlídnost anebo mile potměšilý vtípek s plachou noblesou znalce. A leccos dalšího...

Na přeloučském pohřebním shromáždění 11. ledna nás potěšil nejen plný dům Páně, nýbrž i velmi citlivý portrét zemřelého z úst Jiřího Schneidera. Hlavní obřadník Dalibor Antalík ve své homilii spojil Balabánovu cestu s cestou Henocha, jedné z mnoha biblistou oblíbených postav. Jak ale chodil Milan Balabán s Bohem (my třeba víme, že zviřdávě a svobodně, ale...), to stejně nejlíp ví Bůh.



S Václavem Havlem

BŘEZÍ ŽIVOTY JEDNOHO CHODCE

Milan Balabán: Vody, svody, hromosvody mého živo-bytí

Ne vždy jsem byl březí, ale většinou ano, jako samice čekající potomka. Již před životem jsem tu byl – skryt ve svých rodičích, zbožných lidí těhotných touhou jít jinam, až do toho Polska. Otec tam nežil z Pilsudského, ale z Krista. V koši na prádlo poslouchal jsem při přípravkách nedělní školy biblické příběhy o Abrahamovi, Mojžíšovi, Davidovi, ale i Samsonovi a Ezdrášovi. Rozuměl jsem jen z části, ale tušil jsem (postupně se všemi mladšími sourozenci) ta velká tajna, jež povznáší věřícího do vozů Eliášových. Později, v romantické klukovině, jsem začal trochu chápat, co je to teologie. Lapať jsem jako novic a panic důrazu otcovy a matčiny. Otec, zvláštní druh mystika, byl vznícen evangelium Janovým a jeho „já jsem“ vynášeným vzhůru. Maminka byla starozákonnější, milovala příběhy o Abrahamovi, Jákobovi a o jiných originálních postavách starozákonních vyprávění. A zaujal ji biblický filosof Kazatel a jeho doporučení „Pouštěj svůj chléb po vodě“ – marnotratně dávat, co mám, a doufat, bezohledně doufat. Pán Ježíš na to stačí. Později, už v Československu, jsem protřpěl obecnou školu s razantní, ale spravedlivou učitelkou českého jazyka a myslím, že i českých dějin. Tady jsem se setkal s brilantně romantickým učitelem, jenž byl básníkem – Otakarem Žižkou. Jeho paní, také básnířka, byla až oslnivě krásná, její půvab zastírá mou mysl ještě dnes. Na gymplu se mi nedařilo, dost jsem troskotal, nikdy jsem se nesžil s takzvaným kolektivem, byl jsem vždycky bílá vrána a vlastně jsem v té své třídě duchem nebyl. Maturita byla úlevná. V tomto údobí, které bych nazval šedým, jsem promýšlel některé velké problémy a držel pro své spolužáky jakési trochu drzé přednášky, že víru nevlastníme, že ji nedostaneme do sebe jako nějakou sklenici vody, kterou prostě vypijeme a hotovo. A starý zákon se mi rozzelenal zvláště pod magickým vlivem Slavomila Daňka, starozákonníka evangelické fakulty, kterého jsem in figura nikdy neviděl. Okouzluje mě svět posvátných stromů a posvátných kamenů, věštby a játropravectví. Abraham přijal své hosty ne pod nějakou terebintou, nýbrž pod posvát-

ným stromem, a přišel k němu unavený Hospodin v trojjediné lidské podobě.

Byl jsem březí jako ovce, která čeká jehňátko.

Březilo se mi.

Březilo se mi na Evangelické teologické fakultě, ta škola se mi líbila, ani se mě moc nechtělo jíst, pít, chodit do kina nebo dokonce do divadla. Nač ty marnosti? Profesor Bič měl radost, že se zajímám o kultická (bohoslužebně-rituální) témata. A vášnivě milování biblických zvěstí mě provázelo i v různorodém prostředí našich sborů. Zde jsem byl kupodivu dost úspěšný, biblické hodiny s hrstkou horlivých zájemců umožňovaly jít na hloubku a někdy dokonce nechat nad sebou zavřít vodu. Do toho šplouchaly mé osobní katastrofy, nezdařené manželství (mou vinou), a cynická jednání některých ženských osob. V teologii jsem začal filologií, sepisoval jsem na kolenně práci o hebrejském výrazu ch-r-š, který má několik významů, odpovídajících však náboženskému a rituálnímu umlčování. Později jsem napsal několik knížek, z nichž některé vznikaly při vyučování v bytových (Patočkových) seminářích a proto „vyšly“ nejprve jako samizdat, později – po sametu, knižně. Se svou „helimadoe“ (zbožná Alena, krásná Marie, ponurá Jarka, vliďná Bára, krásně zavilá Dana, básnivá Olga, židomilná Veronika, svítivá Viola, Erna-Rút čili dáma v zeleném a některé jiné) činil jsem zkušenosti sporné, někdy drtivé, jindy hladivé. Jak jinak, než obrátit se k čiré lásce v Písni písní, lásce, kterou já sice hledám, ale která už neskonale předtím vyhledala mě. Lásko, jsem tvůj, poněvadž ty jsi má.

A přicházely zprudka chvíle zkoušek, kdy jsem si připadal jako pod drápy draka jakéhos. V pomocných technických praporech (PTP) jsem četl svou Bibli na latríně (svatá Písma nebyla tam státně povolena). V Pražských kanalizacích, jež mě nasmradily na celá léta, jsem svým soudruhům přednášel ve smíchovských hospodách o Masarykovi a Havlíčkovi, a musel jsem pít dosti hojně pivo a i silnější drink.



Milan Balabán

A březilo se mi tam. Svatý Jiří Boží přítomnosti si dovedl poradit i s drakem zločinné režimní blbosti.

A v té dnešní mé teologii mě fascinuje myšlenka, že „Bůh chce, aby všichni lidé spasení byli a k známosti pravdy přišli“, i ti za vodou a sedmi náboženskými horami. I buddhisté mají své (vlastní) spasitele vedené (možná i obstarávané) Pravdou, kterou nazýváme metaforicky málo vhodným slovem „Bůh“. Snad se mi pobřeží i tady, halelu Jah!

Ach křídla vran vy vesla tesknivá
přivezte ruku která hladivá
ruku která je lék a zpěv
aby zas bylo na úsměv

ach zřídla křídla vran
mé srdce – váza ohnivá
popelcem syčí
v bludném kruhu ran

zřídla
tvá
křídla Bože?
jsou
jen
nože

ČLOVĚKOSLOVEC MILAN BALABÁN

NA CESTĚ K BUDOUCÍMU

Věra Tydlitátová

Kdysi v již svobodných devadesátých letech jsme jeli s Milanem Balabánem do Švýcarska za Svátou Karáskem a samozřejmě jsme si vyjeli do Alp, pod samotný Eiger, který jiskřil sněhem a duněl padajícími lavinami. Prošli jsme okolo turistického bernardýna se soudkem a kráčeli po švýcarsky vygruntovaném chodníčku mezi rozkvetlé louky. A najednou se Milan svalil mezi hořce, arniky a fialové astry, hladil hebkou trávu a s pohledem upřeným do azurového nebe plné beránčích obláček zasněně pravil: „*Když už nám Hospodin dává tolik krásy na zemi, může snad být ještě něco krásnějšího v nebi?*“

Odpovědi se Milan Balabán dočkal ráno 4. ledna tohoto roku. Přestože Milan tiše a pokojně odešel na druhý břeh, nelze o něm psát dost dobře v minulém čase, zůstává s námi. Je pořád velkým básníkem, teologem, religionistou, ale i věčným rebellem a statečným člověkem. Stále nám v uších zní jeho zvláštní naléhavá dikce, stále vidíme jeho typické gesto oranta s pokrčenými rukama mírně pozdviženými do stran, s hlavou nakloněnou ke straně, pořád slyšíme jeho neotřelé, ba provokativní obraty. „*Musíme slyšet za biblickými slovy ten jejich původní, plnotučný význam...*“ Kdo jiný než Milan by řekl „plnotučný“ v takové souvislosti? Je to divné, ale když nyní čtu hebrejské žalmy, opravdu cítím tu chuť smetany a čerstvé nadojeného mléka na jazyku.

Milan Timoteus Balabán je člověk mnoha tváří a mnoha paradoxů. Vzpomínal na dětství v Boratině, v komunitě volyňských Čechů, v chudé, pietisticky přísné, ale vysoce kultivované rodině diakona Českobratrské církve. Jeho dětské vzpomínky připomínají chasidské příběhy. Občas přicházel na návštěvu strýc a Milanova maminka se ho pohostinně ptávala, kolik vajíček mu má usmažit. „*Tři zcela postačí,*“ říkával prý strýc. Milanovi tato odpověď utkvěla v paměti na zbytek života. Jako malý chlapec dostával vždy jen jediné vajíčko a strýcova svačina mu připadala jako zázrak hojnosti, jako

královská hostina. Nouze, tvrdá práce, přísná zbožnost a rodinná soudržnost formovala před válkou příčinlivou komunitu Volyňáků. Milanovu otci prý ztrpčovala život také šikana církevní vrchnosti. Možná již zde pochopil diákonův synek rozdíl mezi církví a vírou.

Jiná raná vzpomínka: otec Antonín brávil malého Milana na své cesty Haličí za prací a ke kázáním. Chlapec ležal na dřevěném povoze taženém plebejským koníkem polními cestami, za tmy hleděl do vysokého nebe a zkoušel spočítat hvězdy.

Jak už to bylo obvyklé mezi ukázněnými českými písmáky, navzdory doléhající nouzi se pokoušeli poskytnout dětem to nejlepší vzdělání. Každé z těch ušetřených vajíček znamenalo příspěvek na školy. A tak Milan již po válce vystudoval gymnázium v Zábřehu na Moravě a po maturitě Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu v Praze.

Brzy Milana Balabána nacházíme mezi podobně naladěnými intelektuály v neformálním sdružení filozofů a teologů Nová orientace, která navazovala na civilní a vůči světské moci kritickou teologii Dietricha Bonhoeffera. V řadách Nové orientace se sešla řada originálních a statečných myslitelů, kteří v dalších desetiletích dokázali vzdorovat komunistickému útlaku a jím způsobenému rozkladu společnosti a pomáhali udržet úroveň duchovního a intelektuálního



Dáma s brýlemi

života v Československu například díky řadě bytových seminářů a samizdatových publikací, které v nesvobodném režimu nesměly vycházet.

Milan Balabán neměl správný kádrový profil, proto vojnu strávil u černých baronů. Pak sloužil jako duchovní v několika sborech, a když koncem šedesátých let došlo k politickému uvolnění, směl postgraduálně studovat v Chateau de Bossey ve Švýcarsku. To se již profiloval jako britký intelektuál s velkými perspektivami v teologické a filozofické práci. Jeho překlad Písně písní v Českém ekumenickém překladu Bible patří k nejlepším překladům Velepísně vůbec, byt Milan nesměl být uváděn mezi autory. Normalizace a všudypřítomné zblátnění poměrů Balabána stejně jako mnoho jeho kolegů a přátel vyhnalo z duchovní služby i z akademické dráhy, pokusilo se jej umlčet a zlomit jeho ducha. V roce 1974 mu byl odňat souhlas k výkonu duchovenské služby, což tehdy byla nutná podmínka práce ve sboru, na publikační a pedagogickou činnost nemohl ani pomyslet.



Synovec Petr Cejp



Milan v roli faráře

Pravda je, že sám Milan Balabán měl v církvi složitou pozici pro své rebelantské a bohémské postoje. Také jeho souznění s prostými, ba nejprostšími lidmi, s nimiž sloužil na vojně i později, když pracoval jako myč oken, nebo čistič kanálů, naráželo na mnohdy pohoršené reakce věřících, spíše ovšem církevní vrchnosti. Se svými milými „kanálníky“ Milan popíjel po hospodách pivo a laciný rum, přednášel jim o teologii a historii, poslouchal jejich vulgární vtípky a ty nám pak s uzarděním a jakousi intelektuální fascinací vyprávěl. Milan hojně kouřil, občas se rád napil, pro drsné slovo nešel daleko a několikrát se beznadějně a sebedestruktivně zaláskoval, ženy osudově miloval bez ohledu na konvence. A ano, podepsal Chartu 77, i to mnohdy budilo hrůzu a pohoršení mezi pořádkumilovnými křesťany. Život jej dokonce v jisté kritické fázi zavál do bezdomovectví a ke spaní na lavičkách v pražských parcích. K uhlazenému, pokornému a nažehlenému panu faráři měl opravdu daleko. Legendární historka se vyprávěla poté, co byl Milan několikrát u výslechu v Bartolomějské a svým britkým rozumem si z otázek estébáků vydedukoval, odkud unikly informace. Tehdy rozrazil dveře sálu, kde právě zasedala pastorální konference pražského seniorátu, a svým výrazným hlasem zařval: „Mezi námi je fízl!“ Když jsem tuto historku slyšela od očitého svědka, byl k ní připojen humorový dovětek, že asi třetina přítomných farářů zrudla, sklopila oči a pokoušela se učinit neviditelnými.

Zatímco navenek provokoval Milan Balabán svým bouřlivým milostným a uměleckým životem i nesmiřitelnou kritikou totalitních poměrů, uvnitř byl stále tím zbožným, citlivým a přísným chlapcem z haličského Boratína. S chutí

se smál sprostým vtípkům kanálníků, ale nerad slyšel posměch a cynické poznámky na adresu Písma nebo víry. V jistých věcech byl až stydlivý a plachý, snadno zranitelný, hladový po lásce, pořád otevřený všem výzvám a dětsky zvědavý. S jeho pronikavým a všestranným intelektem se pojila písmácky prostá spiritualita dávných českých bratří. K rodnému jazyku přicházel po špičkách, s prvotním údivem nad nekonečnou možností hry se slovy, která na jeho jazyku jiskřila jako karbunkuly a ožívala jako neposední a občas trochu posměvační šotci. Jakápak teologie? Hebrejské člověkosloví!

*„u prašné brány zatkli anděla
podobu neměl ten živel
jen hlas
rúach
rúach
elohím...“* (Hudba pro pozůstalé, 1981)



1998 Mladotice

Postupně se okolo Milana Balabána shromáždila skupina žáků, kteří navštěvovali jeho bytové semináře a přednášky. Zde jsme se nejen seznamovali s jeho koncepcí biblického myšlení a učili se hebrejsky, ale také jsme vypracovávali vlastní seminární práce, přednášeli referáty, pak o nich diskutovali a probírali je, mohli jsme představit svá literární nebo výtvarná díla a podělit se o čtenářské zážitky. Někdy přišel jako host některý jiný přednášející, když se poštěstilo ze Západu, ale stejně vděční jsme byli za slova některého z českých disidentů, umělců, nebo filozofů. Časté byly debaty nad Biblií nebo čtení poezie, Milan si své básně též sám ilustroval a vázal, rozdával nám pak tyto svazky jako dárky.

Teprve po Listopadu 89 začaly vycházet Balabánovy knihy dlouho psané do šuplíku a opisované jeho žáky, Milan Balabán si také mohl dokončit doktorský gradus zmrazený normalizačními byrokraty v 70. letech. Pak též rychle dokončil habilitaci i profesuru a učil již oficiálně, katedru převzal po Janu Hellerovi. K jeho pedagogické a publikační činnosti se připojila práce redakční a editorská. V kavárně Marathon při skleničce vína, nebo v hutně zakouřeném profesorově kanceláři na Evangelické teologické fakultě v Černé ulici pak pokračovaly teologické, religionistické a filozofické dispute, připravovaly se do tisku publikace, scházela se zde redakční rada Křesťanské revue a vždy jste zde mohli nalézt některého ze starých přátel.

S odchodem Milana Timotea Balabána odešla i část naší historie, etapa tragická, pestrá, svým způsobem heroická a nakonec jisté světlá.

Zveřejněno v Křesťanské revui 1/2019

CH-R-Š VE STARÉM ZÁKONĚ – PŘIPOMENUTÍ DISERTAČNÍ PRÁCE MILANA BALABÁNA

Libor Chaloupka

Máme-li charakterizovat to nejdůležitější na teologickém profilu Milana Balabána, je nejlépe začít od formativního vlivu jeho učitele Slavomila Daňka, kterého uvádí na prvním místě, mezi těmi, kteří jej „infikovali láskou ke Starému zákonu.“¹ V mnohém ohledu se stal nejen jeho věrným žákem, ale i výrazným interpretem a tvůrčím dědicem jeho biblicko-teologického odkazu.²

Nejlepší ukázkou tohoto přístupu ke starozákonnímu textu je jeho disertační práce CH-R-Š ve Starém zákoně,³ která nese totožné rysy i výsledky exegeze starozákonního textu jako disertace Daňkova: Posvátné stromy ve Starém zákoně⁴ (viz níže). Dá se říci, že při vši originalitě a svérázu, je Milan Balabán v základních rysech své práce daňkovec, sám se k Daňkovu odkazu výslovně hlásí a svým studentům i kolegům jej s chutí připomínal a interpretoval.

1. Prof. Milan Balabán (1929–2019) ve své disertační práci „CH-R-Š ve Starém zákoně“ zkoumá uvedený slovesný kořen v jeho dvou významech: CH-R-Š I – „orat“, „obrábět“, „vyrábět“; ve tvaru participia „oráč“, „modelář“ („modlár“) a CH-R-Š II – „být hluchý“, „mlčet“, „být němý“, v kauzativním kmenu (hifilu) „ohluchnout“, „umlčet“, „oněmět“. Na první pohled různorodé významy však mají dle Milana Balabána společnou výchozí významovou bázi a tou se jeví být kultický aspekt starozákonního kořene CH-R-Š, který autor považuje za primární.⁵ Touto bází je kultické rytí, obrábění. Jedná se o rytí za účelem kultické hluchoty nebo kultického umlčení (nepřítele). Terminologickým a statistickým průzkumem autor v práci dokládá prioritu „rytí“ (CH-R-Š I) před „mlčením“ (CH-R-Š II).

Zpracování materiálu bylo ve starověku záležitostí nejen technickou, nýbrž i náboženskou až i magickou a zpracovatel, výrobce, řemeslník byl pokládán za napodobitele bohů, za muže s božským charismatem.⁶ Odtud ustálené rčení jako: *ch-r-š ra* – „kovati (kout) zlé“;⁷ tedy konat takovou technickou činnost, která magicky vyřídí protivníka (výroba magických zbraní, rozbíjení figur představujících nepřítele apod.). CH-R-Š II ve smyslu kultické hluchoty nebo psychicko-ná-

boženského umlčení protivníka, je nábožensko-magickým předznamenáním CH-R-Š I. Zároveň (z druhé strany) se tím názorně ukazuje, že dosahování kultické hluchoty nebo kultické umlčování se původně nedocilovalo pouze slovem, nýbrž určitým ritem, rituálním úkonem, který byl nábožensko-magickou aplikací určitého řemesla či umění.

Zde je dle Milana Balabána kultická spojnice mezi CH-R-Š I a CH-R-Š II. Že CH-R-Š II znamenalo původně umlčovat, nikoli jen mlčet, autor dokládá převažujícím výskytem v hifilu v rámci textu Starého zákona. Hifil⁸ CH-R-Š II ztratil později svůj kauzativní význam, takže se mu namnoze rozumí „qalově“.⁹ Ovšem litera Starého zákona dochovala doklad o původním, vlastním významu CH-R-Š II. Později, když postupující profanisace (racionalizace?) zastřela či odsunula původní kultickou spojitost mezi CH-R-Š I a CH-R-Š II, začalo se CH-R-Š I rozumět jako prosté fabrikaci nebo jako umělecké činnosti bez přímého vztahu ke kultu. Tak se z mága či z magie stal pouhý řemeslník nebo stavitel.¹⁰ V CH-R-Š II se kauzativní význam dostal až na okraj a z „umlčování“ se stalo pouhé „mlčení“. Magikum se proměnilo v profánní, leckdy banální záležitost. Také hluchotě se již nerozumělo jako uzavřenosti vůči

kletbám a zaklínání nepřítele, nýbrž jako pouhé absenci sluchu.

Kultické výskyty CH-R-Š II rozděluje MB do dvou tematických okruhů, které spolu ovšem úzce souvisejí: 1. Mlčení ve svaté válce. 2. Umlčování nepřátelských, „magických“ sil.

2. Uvedený přístup a metoda výkladu starozákonního textu, která hledá především nábožensko-kultické pozadí textů a odkrývá jejich původní (náboženský) význam přináší i odlišný pohled než soudobé výklady a komentáře. Uvedme příkladem kořen CH-R-Š v textu Joz 2,1, jež zde Milan Balabán vidí v kontextu svaté války.¹¹ Uvedený kořen se zde nachází ve tvaru adverbia: *chereš*, který je ve slovnících překládán jako: mlčky, tiše, potají.

V ČEP čteme: „Jozue, syn Núnův, vyslal *potají* ze Šitímu dva muže jako zvědy. Řekl: „Jděte, prohlédněte tu zemi i Jericho.“ Šli tedy a vstoupili do domu jedné ženy jménem Rachab, nevěstky, a tam přespalí; v kralickém překladu: „Poslal pak byl Jozue, syn Nun, z Setin dva muže špeheře *tajně*, řka: Jděte, shlédněte zemi, zvláště Jericho. I šli a vešli do domu ženy nevěstky, jejíž jméno bylo Raab, a odpočinuli tu.“ Situace se zdá být jednoduchá, banální říká Milan Balabán. Jak jinak, než skrytě, potajmu, musí vůdce Izraele posílat zvědy do Kenaanu? A přece už starověké verze chtějí toto „chereš“ svým způsobem komentovat: Řecký překlad (Septuaginta) uvedené slovo nepřekládá (sic!), Targum překládá slovem *ráz* (tajemství, mysterium), Vulgáta – *in absconditio*. Vulgáta nepřekvapuje, překvapující je však dle Milana Balabána Septuaginta. Proč *chereš* eliminuje? Je to krácení? Nebo tušili Řekové něco nekalého, neortodoxního, jako u některých jiných výskytů tohoto kořene? Pozoruhodný je Targum: *ráz* – „tajemství“, „mysterium“, „secretum“, „arcanum“. Targum se v Joz 2,1 nespojuje s nějakou konvenční taktickou skrytostí, nýbrž ukazuje k čemusi záhadnějšímu, mysterióznějšímu.

Z moderních překladů¹² a výkladů¹³ se nedovíme nic nového. Ostatně překlad „tajně“ nemusí být nesprávný, jedná se však o to, jakého druhu bylo „tajně“ jednání Jozuovo. Uvažme nyní, říká Milan Balabán, do jaké situace je Joz 2,1 zasazeno. Jedná se o zahájení svaté války proti Kenaanu. Již vyslání posílů - vyzvědačů má povahu orákula, které má ukázat budoucí průběh a výsledek bojů. Úkolem Jozuových vyzvědačů nebylo jen vyzvědět (odhalit) strategická (slabá) místa země, nýbrž narušit nábožensko-duchovní resistenci Kenaanu, jak na to poukázal J. Heller.¹⁴

Pro Jozueho bylo eminentně důležité „obrnit“ své lidi proti magické moci kenaanských kleteb, učinit je imunní vůči „duchovním zlostem“. Jozue činí své vyzvědače *ch-r-š* = hluchými vůči prokletí, schopnými umlčet magické výroky či rity protivníka. Milan Balabán v této souvislosti uvádí, že za časů Jozuových se věřilo, že zvláště králové jsou vybaveni vševedoucností, jíž nemůže zůstat nic utajeno a připomíná Kaz 10,20 a 2Kr 6,8-10. Aplikujeme-li to na situaci Joz 2, můžeme předpokládat, že jerišský král měl k dispozici mágy, jasnovidce, odhalovače skrytých věcí, experty zaměřené na vojenské plány Jozuovy. Proto „*ch-r-š* akce“ Jozuova. O Jozuovi není sice přímo pověděno, že on sám je *ha-cherš* – umlčovač (výraz MB), ale je možné, že tu máme stopu po této někdejší funkci, podezřelé později poexilnímu bohosloví.

3. Z představeného (převyprávěného) úryvku disertační práce je zřejmé, jak Milan Baabán, stejně jak o jeho učitel Slavomil Daněk, pokládá za výchozí a principiálně směřující staré, eventuálně nejstarší vrstvy podání. V pozdějších (mladších) vrstvách podání byly bohoslužebné objekty (termíny) chápány jako všední (nekultové) veličiny. Proto je podle Daňka zapotřebí rekonstruovat (nebo si aspoň představit) „původní“ situaci.

Právě tady si ale kladé později Milan Balabán své otazníky. Dobře ví, že bible je knihou nejen živou ale žijící, nemusí, ba snad ani nesmí ztrácet svou náboženskou plnohodnotnost ani ve svých „všedních“ vrstvách. Jak říká: „O to běží, že každá všední věc nebo záležitost se může stát místem Božího zjevení. V mladších odpovídných vrstvách biblického podání může být někdy skryto víc teologie, než ve vrstvách starých – s výraznou bohoslužebnou ražbou. Už proroci dobře věděli, že „věci profánní se mohou stát za určitých okolností, chce-li tak Bůh, věcmi ve skutečnosti posvátnými a misijně zvěstnými“.¹⁶ Milan Balabán si je vědom, že právě ony mladší stadia textu jsou nábožensky a teologicky plnohodnotná, neboť musela do nových podmínek přetlumočit to, co mluvilo v původní situaci.

V kontextu uvedené ukázky disertace Milana Balabána a naznačeného exegetického stylu se smíme pokusit shrnout Balabánův teologický přínos, který se v mnohém kryje či rozvíjí dědictvím Daňkovo:

- Učil své žáky (církve) exegeticky pracovat s biblickým textem s vědomím, že základní „předporozumění“ textu je jeho náboženská intence.
- Tím, že ukázal na původní významy uvedeného hebrejského slovesného kořene, poodhalil zápas tradentů, jaké formulace museli volit, aby to, co měli předat, předali srozumitelně.
- Důrazem na kult (kultično), nám Milan Balabán pomáhá vidět, že za našimi profánními jevy se skrývá falešné náboženství, falešný kult a tím nás vede k hlubší orientaci, abychom na věci a události kolem nás přikládali jiná měřítká než jen racionální či vnitrodějinná.
- Milan Balabán si je vědom, že mladší stadia podání jsou teologicky (nábožensky) plnohodnotná. Jinými slovy, původní kolorit, kult, obal, je něco, co se mění (sem patří i proměna textu), ale zůstává Slovo, které do toho promluvilo, a které se znovu a znovu stává.

Učitel Milana Balabána říká: „Fakta se kácejí, zůstává Slovo“¹⁷ zůstává, protože se stává, což nelze říct o žádném jiném slovu ani skutku. Přičemž ono „stávání Slova“ nemáme ve své moci, ale máme povinnost ty kulisy, do kterých zasáhlo Boží Slovo, poznat a znát (exegeze) a zároveň rozlišovat „kvalitu“ od „kvantity“.¹⁸ A zde nám Milan Balabán slouží jako svědek Slova, které se stává, a proto platí, ať jsou kulisy jakékoli.

Doslov: Disertační práci na téma CH-R-Š ve Starém zákoně odevzdal Milan Balabán na Komenského evangelické bohoslovecké fakultě v roce 1972. Děkanem fakulty byl tehdy Prof. Dr. František Dobáš. Ten neprozřetelně vznesl dotaz na Sekretariát pro věci církevní Ministerstva kultury, zda by byl ochoten dát souhlas k doktorským zkouškám. Odpověď byla záporná. Důvod: Účast Milana Balabána v Nové orientaci.

Prof. Dr. M. Bič, tehdejší vedoucí katedry Starého zákona, Milanovi Balabánovi radil k osobním jednání s příslušným státním úřadem, konkrétně s referentkou Mikulkovou. Po jistém váhání získal Milan Balabán prostřednictvím svého přítele kontakt na p. Františka Jelínka, ředitele Sekretariátu pro věci církevní. Jednání s ním probíhalo dosti úspěšně, Milanovi Balabánovi bylo řečeno, že se v celku počítá s jeho působením na fakultě. Byl



však naléhavě vyzván, aby se písemně distancoval od svých dvou přátel. Šlo od Dr. Jakuba Trojana a ing. Alfréda Kocába. To Milan Balabán odmítl udělat. Tím byl jeho oficiální akademický osud zpečetěn. Věnoval se proto soukromé akademické činnosti v různých bytových seminářích. Vyučoval biblickou hebrejštinu, hebrejskou noetiku i teologické disciplíny pro kruh zájemců z různých vrstev české společnosti. Rehabilitace se dočkal v roce 1990. Prof. Dr. Jan Heller jej vyzval ke znovupodání jeho někdejší práce, která byla přijata a obhájena.

¹ Revue SKŽ č. 78, s. 31. Milan Balabán zde uvádí další učitele Starého zákona: M. Biče a J. Hellera, kteří se také k Daňkovi hlásí.

² Tento přístup ke starozákonnímu textu vychází z Daňkovy teze, že starozákonní látky vznikaly, byly sestavovány a předávány povýtce pro svůj náboženský obsah, viz níže.

³ Z politických důvodů mohla být obhájena na Evangelické teologické fakultě UK až v roce 1990, viz níže doslov.

⁴ Filosofická fakulta UK, Praha 1917.

⁵ V tomto metodickém východisku své exegeze starozákonního textu Milan Balabán navazuje na svého učitele S. Daňka, který ke každé starozákonní látce přistupoval s předpokladem, že jejím záměrem (ne-li poselstvím) je náboženská zvěst, nikoli třeba historická zpráva nebo obecně náboženská úvaha. S. Daněk svoje stanovisko na exegezi Starého zákona formuloval ve své studii *Verbum a fakta Starého Zákona*: „SZ látky v nejsnáze dosažitelné úpravě a soupřevě byly zachovány a předány už nepochybně z titulu náboženství. Proto může uspokojiti jen výklad, který hledí vystihnouti nebo vypátrati náboženský podklad ne-li povahu každé starozákonní látky. Proto všechny pokusy hledati důvod a smysl textů nebo kontextů v momentech jinakých, např. politických, sociálních, kulturních, ethických, jsou nepřislušné nebo předčasné a tím scestné.“ Ročenka Husovy fakulty č. 8 Praha 1937, s. 11–38. Tak i S. Daněk: *Gedanja. Illustrace k teorii exegeze*, in: *Sborník k prvnímu desetiletí Husovy čs. Evang. Fakulty bohoslovecké v Praze*, Praha 1930, s. 51–98.

⁶ *Srov. Ex 31,1–11; 35,30–35.*

⁷ Jako metafora pro osnování zlého (*srov. Př 6,14; 12,20; 14,22*).

⁸ Aktiv kauzativu (např. působím psaní, dávám psát).

⁹ Aktiv prostého kmene (např. píšu).

¹⁰ K podobným výsledkům došel S. Daněk ve své disertaci *Posvátné stromy ve Starém zákoně*, ve které dokládá, že druhová jména stromů, jež nám předkládá tradice (M, LXX, P, V, T) jsou konvenčními maskami, které kryjí lokální kultistické umělého způsobu a příslušnosti. Tradice postupem času změnila původní umělé (kulturní) objekty ve stro-

my. Nejprve posvátné nebo památné až konečně užité a okrasné. Tam, kde se objevují stromy, máme vědět, že jde o posvátné objekty (lokality), teprve potom jsme právi vlastní věci. V mladších (odposvátněných) vrstvách podání byly tyto objekty chápány jako všední (nekulturní) věci.

¹¹ V disertační práci s. 332–335.

¹² NRSV „secretly“; Zürcher Bibel, M. Buber: „heimlich“ apod.

¹³ „Vyzvědači sú vyslaní tajně – chereš. Nie je bez zaujímavosti, že Septuaginta a Pešita tento výraz neprekládajú. Zrejme preto, lebo prekladatelia už nepoznali tento starobylý výraz. Jeho význam je „mlčanie“, avšak na tomto mieste je použité vo význame „tajne“, „v tichosti“. J. Bándy: *Exegéza Knihy Jozuovej*, Bratislava 2016, s. 31. „The Hebrew cheres is best translated as an adverb from the root chrs, meaning „silence, dumbness“, which in the context likely indicates secrecy. The word is ambiguous as to whether it describes the action of Joshua, who sends out the spies secretly, or the two men, who spy secretly“. T. B. Dozeman *The Anchor Yale Bible Joshua 1–12. A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press 2015, s. 227.

¹⁴ J. Heller: *Zvěstové v Jerichu*. In: Martin Prudký, Jan Heller: *Obtížné oddíly Předních proroků*. Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 203, s. 31–38.

¹⁵ *Ef 6,12* králický překlad.

¹⁶ Milan Balabán: *Solí ozdobený. Daněk po česku*. In: *Kostnické jiskry* 36/1996, s. 3.

¹⁷ „Facta labuntur, manet Verbum“. In: Slavomil Daněk: *Verbum a fakta Starého Zákona*.

¹⁸ Daňkovy kategorie, kterými odlišuje „kvalitu“ (zvěst o Hospodinově svrchovanosti, jinakosti) - od „kvantity“ (obal zvěsti, forma, způsob podání).

„ZRUČNÝ ŘEMESLNÍK“ NEBO „ZNALEC MAGICKÝCH PRAKTÍK“ (IZ 3,3)? NAD DISERTAČNÍ PRACÍ MILANA BALABÁNA: CH-R-Š VE STARÉM ZÁKONĚ

Lukáš Klíma

Poznámky k hebrejskému kořenu ch-r-š z přípravného materiálu ke své disertační práci využil Milan Balabán již ve článku „Moc slova a síla mlčení“.¹ Metodu, východiska a shrnutí teologického přínosu Balabánovy disertační práce „CH-R-Š ve Starém zákoně“ spolu s ukázkou z této práce na základě textu Joz 2,1 představil v předchozím příspěvku Libor Chaloupka. Pokusím se na něj navázat a ilustrovat Balabánův přístup na základě rozboru jiné ukázky z této práce, která se vztahuje k textu Iz 3,1–3. Ukázkou Balabánova výkladu, vztahující se k tomuto prorockému textu, považuji pro přiblížení jeho disertační práce za vhodný příklad i díky tomu, že k tomuto výkladu lze dohledat větší míru badatelského konsensu, než je tomu u mnoha jiných výkladů biblických textů, které disertace předkládá.

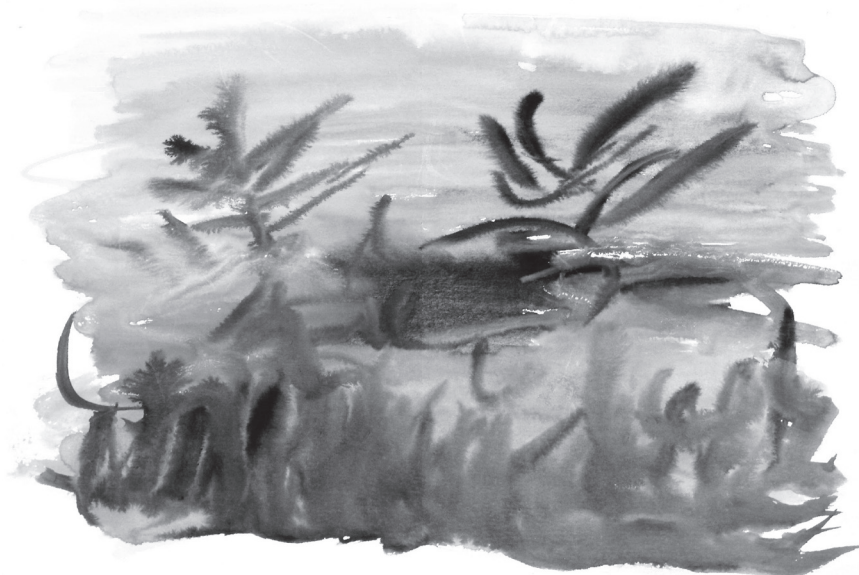
Nejdříve však dám zaznít Balabánovým souhrnným formulacím a odcituji z jeho disertace několik závěrečných tezí: „Společnou významovou bázi ch-r-š I („ryt“ etc.) a ch-r-š II („mlčet“ etc.) nabízí kulturní aspekt (starozákonního hebrejského kořene) ch-r-š, který nutno považovat za primární. Nejstručněji řečeno

je touto bází kulturní rytí. Jedná se o rytí za účelem kulturní hluchoty nebo kulturního umlčení (nepřítele)... Zpracování materiálu bylo ve starověku samo o sobě záležitostí nejen technickou, nýbrž i náboženskou, mnohdy přímo magickou. Zpracovatel, výrobce, řemeslník, umělec byl pokládán za napodobitele bohů, za

muže s božským charismatem, za člověka, v němž je *chochma* = moudrost, ve smyslu technické zručnosti i prozíraní ke smyslu věci... de facto tedy (ch-r-š znamená): konati takovou technickou činnost, která magicky vyřídí protivníka...

Ch-r-š ve smyslu kulturní hluchoty nebo psychicko-náboženského umlčování protivníka... se původně nedocilovalo pouze slovem, nýbrž též určitým rytmem, který byl nábožensko-magickou aplikací určitého řemesla či umění. Tedy: Fabrikaci jistého typu bylo možno umlčet. Ale též: Umlčení muselo být fabrikováno, umělecko-magicky vyrobeno. Zde je kulturní spojnice mezi oběma významy (kořene) ch-r-š.²

V Iz 3,1–15 nacházíme orákulum, ve kterém je projevem Božího soudu odnětí všech opor, „ba likvidace společensko-politické struktury Izraele. Jedná se o odstranění nepostradatelných osob, představitelů náboženského a politického života (verš 2 a 3).“³ Ve výčtu těchto „úřadů“, ve kterých šlo také o zjišťování



Boží vůle, je mimo jiné uveden *chakam charašim*, což se překládá jako „zručný řemeslník“ (tak ČEP), nebo „vtipný řemeslník“ (tak kraličti). Podle Milana Balabána však tento typ překladu nezapadá do kontextu, kde jsou jmenování spíše služebníci (MB uvádí „funkcionáři“) slova. Balabán proto, v návaznosti na možnost uvedenou ve standardním slovníku Gesenius-Buhl, který u hesla *charaš* (plurál *charašim*) udává jako význam „Zauberkünste“ (kouzelnictví, magické umění), interpretuje slovní spojení *chakam charašim* jako „znalec magických praktik... *Charašim* je pak umlčovací magie.“⁴

Na možnou námitku, jak se tito „mágové“ dostali do reprezentativního výčtu osob v Iz 3,2-3, odpovídá Balabán tak, že „může jít o magii bílou, tj. o umlčovací praktiky v rámci legálního izraelského kultu.“⁵ Balabán se tedy kloní k tomu, že autor (prorok) měl v tomto výčtu na mysli jen legitimní představitele národa,⁶ a proto mu odtud vyplývá, že i magičti „umlčovači“ (výraz M. B.) měli kdysi své místo v izraelském kultu. Také s „věštce“ (*qosem* - Iz 3,2) se v rámci osob, patřících do oficiálního izraelského kultu, setkáváme na více biblických místech, srov. např. Mi 3,6-7; Jer 29,8; Ez 22,28 aj. Byl tedy patrně rozdíl mezi věštce působícím v kultu izraelském a věštce v kultech pohanských.

Pozoruhodné v této souvislosti je, že Balabán na podporu svých argumentů pro nábožensko-kulticko-magickou interpretaci pojednávání osob více nerozvádí paralelu, která je v orákulu (Iz 3,3) mezi *chakam charašim* a následně

uvedeným *n^obon lachaš* (ČEP „zkušený zaříkávač“, kraličti „výmluvný“, Balabán „zapřísahač“). Zmiňuje pouze, že „mají-li označení některých funkcionářů ráz výrazně nábožensko-kultický, ne-li magický (nejvíce snad *n^obon lachaš*), nebude patrně ani *chakam charašim* výjimkou.“⁷

Rüdiger Schmitt, který v nedávné době věnoval svou disertační práci tématu magie ve Starém zákoně, k tomuto spojení poznamenává: „Je pravděpodobné, že *chakam charašim*, uvedení v paralele s *n^obon lachaš*, označují pevně vymezenou skupinu kouzelníků, přičemž ovšem zůstává nejasné, jaký specifický druh kouzlení byl jimi prováděn.“⁸ Každopádně se magičti „umlčovači“ a „zaříkávači“ (zapřísahači) jako experti na dvě podobné magické praktiky dobře hodí vedle sebe.

To, že prorok v uvedeném orákulu nevede polemiku přímo proti těmto magickým praktikám, naznačuje také skutečnost, že ani v navazující části (Iz 3,18-21) nepolemizuje proti zaříkávacím talismanům a amuletům v jejich náboženské funkci, nýbrž pouze proti jejich honosnému nošení jako drahých ozdob pyšnými dámami Jeruzalémských horních vrstev. Uvedení magických umlčovačů v seznamu vlivných Jeruzalémských osob tedy mimo jiné vypovídá o tom, jaké vážnosti se v tehdejší Judské společnosti (někdy kolem roku 735) těšili.

Mezi další badatele, kteří v *chacham charašim* nespatřují „zručného řemeslníka“, ale spíše „znalce kouzelnických praktik“, patří i autoři klasických komentářů jako je Otto Kaiser⁹ a Hans Wildberger.¹⁰

Argumentační arzenál, podporující Balabánův nábožensko-kulticko-magický výklad kořene ch-r-š v Iz 3,3 by šel ještě rozšířit, a proto nelze, než s jeho postřehy a rozpoznáními souhlasit a plodně na ně navazovat i při výkladu dalších míst, kde se kořen ch-r-š vyskytuje.

¹ Milan Balabán: Moc slova a síla mlčení. In Brána i klíč. Soubor starozákonních studií. Kalich 1971, s. 7-13.

² Milan Balabán: CH-R-Š ve Starém zákoně. Disertační práce, strojopis z roku 1972, s. 403-405. Závorky jsou doplněny autorem tohoto článku pro větší srozumitelnost.

³ Ibid. s. 179.

⁴ Ibid. s. 180.

⁵ Ibid. s. 181.

⁶ „Soud Boží spočívá v tom, že lidu Božímu budou vzati všichni směrnatní... a do čela lidu budou postaveni lidé neschopní, zpola děti (srov. Kaz 10,16; 1Kr 12,8).“ Ibid. s. 181.

⁷ Ibid. s. 180.

⁸ Rüdiger Schmitt: Magie im Alten Testament. Ugarit-Verlag, Münster 2004, s. 114.

⁹ Otto Kaiser překládá jako „Weisen an Zauberkunst“ (znalci kouzlení), viz Otto Kaiser: Der Prophet Jesaja. Kapitel 1-12. ATD. Berlin 1984, s. 76.

¹⁰ *Chacham charašim* bývá pojímán jako „zkušený řemeslník“, tak již LXX a V. Při tom bývá *charašim* odvozováno od ch-r-š I „rýt“, „zpracovávat“. Toto pojetí se nehodí do souvislosti, ve které se mluví o úpadku oficiální autority. *Charašim* je potřeba dát do souvislosti s aramejským *charša* „kouzelnické umění“. Viz Hans Wildberger: Jesaja. Kapitel 1-12. BKAT, X1. Neukirchener Verlag 1980, s. 117.

Vozy Amí-nábidovi

Lukáš Klíma

*Kulhavým příkrokem
vleče se moudrost odvěká.
Tušení záplav světelných,
jež se nám v básni sdělují.
Posvátné vykřičet
a ženskému hábitu nekřivdit.*

*Bojovníci a trpitelé:
Gilgames, Jirmejahu a Dietrich B.
Vím, hebrejské myšlení
ptá se po budoucím.
Vyhližím tedy každý den,
kvete-li vinný kmen.*

*V lilijích pase se Daněk,
kolem něj houfy laněk
z kanálů a luhů: „Halelúhú!“*

*Tak bylo nám dáno přisednout
do vozů k Milanovi,
milému Amí-nábidovi.*



TAJEMSTVÍ LÁSKY¹

Milan Balabán

Inspirace přichází

Lo jáda 'tí nafší sámátní markevót Ammí-nádív. (Pís 6,12)²

*Sám nevím,
jak jsem se dostal
do Amínádíbových vozů.³*

*Nevím!
Má duše!
Vnesla mne!
vozové Amínádíbovi!⁴*

A nyní vzhled básníka-mystika:
*Nemá kdo o tom zdání,
Aminadab se víckrát nezjevil.
Je konec obléhání,
mocný pluk jízdních sil
do klína vzdálených vod sestoupil.⁵*

Ukázka překladů nejobtížnějšího verše Písně písní (hebrejsky Šír haššírím)⁶ nás lehce přesvědčí, že v písni nejde jen o voňavou kytičku lidových milostných písní, nýbrž o důmyslné, do detailu zpracované skladbičky, které mají vícero-
vinný charakter. Jde o milostné písně, jde tu o rýzi vroucí vztah muže k ženě a ženy k muži, což bylo často a někdy vášnivě některými židovskými i křesťanskými autoritami popíráno nebo nedoceňováno, ale je tu i řeč symbolů.

A tato řeč symbolů a zvěstných nápo-
vědí nám nastavuje zrcadlo transcenden-
ce. Muž a žena je podle knihy Genesis
jeden člověk (Gn 2,24).⁷ A tento jeden, tj.
sjednocený člověk se dívá do zrcadla své-
ho Protějšku, člověk stojí tváří tvář Bohu,
tomu absolutnímu, ale blízkému, perso-
nálnímu „Milému“. Společně lidské Já je
vneseno do vztahu lásky k božímu Ty.⁸
Ženské Já a mužské Ty, jejich vzájemnost,
vstřícnost a solidarita lásky - to je základ
čiré náboženské erotiky Písně; to je zá-
klad vstřícnosti, jíž Bůh ve statečné lásce
vyhledává člověka. Co je tedy „duchem
Písně písní“? „Duch není v Já, nýbrž mezi
Já a Ty. Není jako krev, jež v tobě koluje,
ale jako vzduch, v němž dýcháš...“⁹

Ovzduší Písně je vytvářeno i zvlášť-
ní hudební strukturou, hrou konsonant
a vokálů. Přeložit Píseň do jakéhokoli

jazyka je proto velmi obtížné. Je téměř
nemožné vystihnout sebemodernějším
překladem asonance, aliterace, narážky,
skryté „polocitáty“, přenosy do „kla-
sických dob“ Izraele nebo skrytou, ale
mocnou polemiku s vábivými a po staletí
„fungujícími“ mýty a legendárními šab-
lonami. Nejen slovo, jakožto „verbum“,
nýbrž zvuk a souzvuk, tóniny líbezné
i chraptivé. Přihlédněme k verši uvede-
nému záhlaví této studie: *Lo jáda 'tí nafší
sámátní markevót Ammí-nádív*. Osmkrát
vokál *a* - to vyjadřuje úžas, který člověku
vyráží dech. A k tomu to něžné a skoro
mazlivé *m* a *n*.¹⁰

Některé předpoklady pro přiměřené pochopení poselství Písně

Profánní rozměr Písně je integrován
do roviny sakrální. V Písni vskutku jde
o hebrejské milostné písně. Ale nejsou tu
jen všedně erotické položky. Lidská eroti-
ka je tu zároveň mocným podobenstvím
Hospodinova milostného vztahu k Izrae-
li, v novozákonní aplikaci Kristova milo-
vání církve jakožto Izraele. To silně, ně-

kdy skoro zlobně, akcentoval legendární
český starozákonník S. Daněk, který viděl
v Písni „erotickou mystiku“.¹¹

Daněk šel patrně až příliš daleko
v tom, že viděl za Izraelskými „praktá-
ly“ Božské pratyty. Dobře však viděl, že
posvátné určuje to všední, a ne naopak.
Vždyť i izraelské společenství pokláda-
li proroci za „Hospodinovu manželku“. Krinetzki¹² vidí obsahovou souzvučnost
mezi celou řadou svatebních míst staro-
zákonních (zvl. u proroků) a generálním
rozměrem Písně.

Láska mezi mužem a ženou byla žitým
znamením toho, že vztah Boha Stvořite-
le a Vykupitele není povahy především
právní nebo mocenské, nýbrž „solidární
milostné“. Ještě kabala ví, že Bůh nestvo-
řil svět z pouhé své vůle, „vůle k vůli“,
nebo jen pro uskutečnění svých „dávnych
plánů“ nebo snad kvůli potěšení z tvor-
by, nýbrž proto, že toužil po protějšku,
nechtěl „být sám“, jak to vyjádřil jeden
církevní otec, že chtěl sdílet svou lásku
s někým jiným, a proto se omezil, „stáhl
se“ a část možností, jež tryskaly z něho,
poskytl člověku. Jestliže *opustí muž svého
otce i matku a přilne ke své ženě a stanou
se jedním tělem* (Gn 2,24), pak v této ris-
kantní výpravě lásky, výpravě v jistém
smyslu „bezdomoví“, pak tím napodobu-



je Boha. A není Píseň písní plná takových riskantních kroků? Není výprava Milé do noci, aby našla svého Miláčka a zachránila ho před hrůzami podsvětí (Pís 3) nejen vzdáleným, i když dosti barvitým vzpomínutím na Babylonskou Ištaru, sestupujícím kvůli Tammuzovi do podsvětí, nýbrž i riskantním napodobením Božího sestupování k člověku?

Tělesné a duševní tvoří jednotu ducha

V hebrejské tradici není žádný spor duše s tělem. Starý zákon zná dualitu, ale odmítá dualismus. Mezi člověkem a Bohem není žádná „přirozená jednota“. Člověk „nevytryskl“ z Božstva jako jeho „bytostná součást“. Starozákonní poselství odolalo pokušení věřit, že před zrodem světa došlo k jakési „Božské emanaci“, jíž se dostávali k existenci Bohové a po nich lidé, kteří měli být bohům k dispozici - především pracovně. Tak tomu bylo především v babylonském náboženství (stvořitelský epos Enúma eliš), zčásti však i ve velkých „teologických“ systémech egyptských.¹³ Člověk nemá podle biblického vidění „božskou krev“, není ani plodem směsi božské krve a hlíny, nýbrž je stvořen slovem (Gn 1) a to, jak říká takzvaná druhá stvořitelská zpráva, podle níž vytvořil Hospodin Bůh člověka, *prach ze země, a vdech mu v chráplí dech života* (Gn 2,7). Bůh a člověk jsou dvě rozdílné skutečnosti.

Bůh je stvořitel, člověk je stvoření. Tato dualita trvá a její narušování souvisí s bezbožnou lidskou pýchou, jíž se s profétickou jízlivostí vysmívají proroci.¹⁴ Popření této duality vedlo k idolatrii. Proto je Dekalog uvozen slovy *Nezobrazíš si Boha zpodoběním ničeho...* (Ex 20,4).

Bůh je Bůh a člověk je člověk. To vyjadřuje biblické poselství, zvláště Žalmy, že Hospodin „bydlí“ v nebi, nikoli na zemi jako člověk.¹⁵ Pro člověka je velké vyznamenání, že se k němu přiznává, že sním vůbec komunikuje.¹⁶ Člověk, chce-li žít smysluplně, musí jednat v „Boží režii“, chce-li z Božího „režijního rámce“ vyskočit, řítí se ke sebezbožnění a čeká ho pád až „na dno hořkosti“. To je smyslem biblického vyprávění o lidském „pádu“ a „vyhnání z ráje“.¹⁷ Člověk bez boha ztrácí své lidství a nakonec i věčný život, který mu byl přislíben.

Bible však nezná žádný dualismus, který vykázal tělo a za hranice skuteč-

ného a radostného posvátna, zatímco v „duši“ by kochavě viděl to božské co tělo vězní nebo hrozivě utlačuje. Tělo (hebr. *básár*) je svaté, poněvadž je stvořené. „Tělo“ označuje někdy celého člověka - se všemi duševními proudy, které nalézají řečiště v lidském srdci. Hebrejský výraz *nefeš*, což kraličtí překládají slovem „duše“, znamená prostě živou bytost.¹⁸ A toto slovo označuje někdy celého člověka nebo dokonce celé lidstvo.¹⁹ „Duší“ se mnohdy rozumí lidské Já, nitro člověka soustředěné k tomu podstatnému. „Tělem“ se začasťe myslí celá lidská existence i její vnější nahodilost, její biologické chátrání, celý lidský orgasmus s markantními příznaky pomíjivosti.²⁰ Přes někdy až drásavě prožívanou pomíjivost je tělo člověka posvátné.²¹ O biblické antropologii pojednává duchaplně a přehledně Claude Tresmontant, který staví biblické pojetí proti dualismu Platonovu, Plotinovu a Descartovu. Ve starozákonním pojetí jde o „vyloučení dualismu duše a těla“. Podle Platona je „duše v vězení... je v těle jako v hrobě“. Smyslovou skutečností je nutno pohrdat a dávat pozor, aby nedocházelo ke spojení duše s tělem. Duše musí hledět být sama se sebou, „tělo poslat pryč“. Zato podle Aristotela a Tomáše, „tělo“ nepředstavuje „substanci“, nýbrž „hledisko, z něhož lze vidět konkrétní realitu živého člověka.“²²

Píseň písní popisuje krásu lidských těl. Tato těla (Milého a Milé) nejsou jen biologické materiální organismy, nýbrž nositelé smyslu. Ano, jsou to materiální skutečnosti, jež jsou zvnějšku nahllednutelné, jsou to však zároveň šifry transcendentního tajemství. Nikde tu nejde o prostý popis, nýbrž o poukaz k tajemné, až mystické rovině života. Slyšíme: *Tvé hrdlo je jak Davidova věž... tisíc na ní zavěšeno štítu...* (Pís 4,4). Tím je hrdlo krásné, že připomíná strážnou věž, jíž Hospodin realizuje ochranu svazku ženy a muže, ale i celého Izraele. Jméno Davidovo je signálem naděje dobré budoucnosti. Poslyšíme dále: *Dva prsty tvé jsou jak dva koloušci, dvojčátka gazelí, která se v liliích pasou* (Pís 4,5). Co to znamená „pást se v liliích“? Doslovně v zato je to nesmyslné. Jde však o šifru tajemství, o blažené spočívající existenci „člověka v lásce“. A proto jsou ženská ňadra tak krásná, že jakoby tichým zvoněním připomínají toto blaženství - „přebývání v lásce“. Proto jsou svaté hlava, ruce, nohy, břicho, lůno, ale i rty a dásně. Proto jsou svaté jídlo a pití, a patrně i vyměšování a močení.

Píseň písní je souhrou symbolů

Některé věci, jež lze jíst nebo pít, jež lze hmatat nebo čichat nebo které nás ovívají nebo obklopují, věci jakoby všední a kdekomu přístupné, hrají v Písní písní roli symbolickou a odkazují k nadzemskému zázemí všedních skutečností. Pro chuť, vůně a ingredience měl orient mnohem větší citlivost než my, lidé dneška. Píseň písní nabízí celou paletu takových „věcí“: olej, víno, myrhu a její kadidlovou vůni, „koření kupecké“, rozpuklé granátové jablko, med, mléko, henu, nard, poupátka v údolí, jablčka lásky, balzám, dokonce celé balzámové hory. Objevuje se tu i ozáření sluncem, zvuk hrdliččina vrkání, utíkající stíny, rosa v kadeřích. Informace najdeme v různých slovnících biblických obrazů a symbolů. Dejme pod „symbolický mikroskop“ například *med*. V Pís 5,2: *z pláště své jsem jedl svůj med*. Mezi „Hospodinovými dobrodiními“, jež se plasticky vyjeví v „zaslíbené zemi“, bude množství olivového oleje a medu (Dt 8, 8). Podle slov „Mojžíšovy písně“ Hospodin svůj lid kojil... medem ze skaliska (Dt 32,13). Manfred Lurker uvádí, že „lidé dávných dob považovali med za tajemný produkt včel, viděli v něm nositele zvláštních sil a užívali jej jako ozdravný lék i jako prostředek zahánějící demony“. Byl to nápoj bohů (Zeus), Mitrovi zasvěceni „si medem očišťovali ruce i jazyk od všeho škodlivého a hříšného“. Spartané užívali prý med k balzamování králů. Lurker pak uvádí velkou řadu „medových“ míst v Bibli, zvláště ve Starém zákoně. Podle Izíášova proroctví bude Immanuel (to je „S námi Bůh“) *jíst smetanu a med, aby dovehl zavrhnut zlé a volit dobré*. (Iz 7, 15). Podle výkladů některých církevních otců „je tělo Kristovo medonosná skála, je medovou řekou nového ráje.“²³

Specifickou symbolickou hodnotu má i myrha. Tato silně aromatická, hořce chutnající pryskyřice jednoho druhu balzámovníku byla Egyptany používána k balzamování. Lurker uvádí několik biblických míst dosvědčujících symbolickou hodnotu myrhy. Svědčí o tom i kultická praxe starého Izraele. Tekutá myrha byla přidávána do „oleje svatého pomazání“ (Ex 30, 22). Ženich v Písní písní oslavovaný jako král (Šalamoun) „bývá ovanut vůní kadidla a myrhy“ (Pís 3,6). Mágové či astrologové přišli „od východu“ darovali „nově narozenému králi“ kromě zlata a kadidla i myrhu (Mt 2, 11).²⁴

Tak bychom mohli pojednat o oleji, neboť pomazání olejem (např. hlavy králů) signalizovalo mesiášské tajemství.²⁵ Také barvy hrají důležitou roli v některých oddílech Písne. „Barvy v mýtu a kultu nejsou zpravidla náhodné, nýbrž mají určitý význam... To platí i pro oblast biblického kultu. Známý jsou čtyři kultické barvy Tóry: Šarlatová červen, purpurová červen, purpurová modř a bílá.²⁶ Milá je černá (hebr. šechorá, Pís 1,5), černí je tu barvou smutku, připomíná však i silnou sluneční radiaci (že mě tak ožehlo slunce - 1,6). Bílá je barva mléka, životodárného zdroje, hebrejské označení však připomíná svou souhláskovou kostrou v modru mizící pohorí Libanon (jde o kořen *l-b-n*, Pís 5,12; 4,8). Bílá - to je čistota, svatost, „vysokohorkost“.²⁷ V symbolické rovině signalizují své zvěstné tajemství i stromy v Písni. Fíkovník, vinná réva, ořechové či granátové stromy, a ovšem cedr (Pís 1,17; 5,15).

„Vysoký, rovný a příjemně vonící cedr se těšil velké vážnosti. Jeho dřevo nepodléhá škůdcům a ve starověku panovala domněnka, že vůbec netrouchniví. V Pís 5,15 se objevují pohromadě cedr a Libanon. Tím se opěvuje krásná, vznešená postava božského - lidského ženicha.²⁸ Také „mámivá“ a rodivá místa ženského těla vystupují v Písni jako silná „smyslová data“, zároveň však odkazují k duchovním zdrojům lidského bytí, k duchovnímu kořenění vroucí erotické lásky. Laickému čtenáři Bible unikají jemné narážky, které zaslechne ucho hebraisty. Prsa (Pís 4,5), hebrejsky šad, šadajim odkazují k Bohu Abrahamovu, „Bohu všemohoucímu“ (hebr. Él šaddaj) Gn 28,3: „Kéž ti Bůh všemohoucí požehná, rozplodí tě a rozmnoží. Bude z tebe společenství lidských pokolení.“

Budoucímu Izraeli zaslubuje Hospodin ústy Izajášovými: „Budeš sít mléko pronárodů, budeš sít z *královských prsů*. Poznáš, že já jsem Hospodin, tvůj Spasitel.“ (Iz 60, 16). Jákobova závět hlásá při zastavení u Josefa Hospodinovo požehnání: „...Kéž pomáhá tobě, kéž ti žehná Všemohoucí (hebr. Šaddaj) shora hojným požehnáním nebes (hebr. šamájim), hojným požehnáním prsů (šadajim) a lůna (hebr. rácham).“ (Dt 49, 25)

„Prsy nevěsty z Písne písní (4,5; 8,10) byly později vykládány jako obraz ošetřující a živící mateřské lásky.“²⁹ Prsy Milé zůstávají v Písni objektem smyslové rozkoše, což přísluší milenecké lásce. Zároveň však je napovězeno, že Milá (jako ka-



ždá milénka a každá skutečná manželka) je Milému i matkou. A nadto je tu tiché, ale mocné odkázání na Boží mateřství chránící integritu skutečného lidství.

Symbolickou rovinu vytvářejí v Písni i místní názvy (geografika).³⁰ Jeruzalém obsahuje element ŠALOM - pokojnost, mír, rehabilitace, náležitá odplata či náhrada. Symbolicko-zvěstnou figurou je tu spíše legendární než historický král ŠELOMO (Pís 3,10.11; 6,4 aj.). Jde tu o místo pokoje vznikající vroucím solidárním, až obětovným vztahem Milého k Milé a Milé Milému. Nastavit je tu eschatologický: zatím žijeme tento vztah a stav jen částečně, ale blíží se DEN X a bude Bůh všechno ve všem (1 K 15,28).³¹ Jméno Karmel obsahuje elementy KEREM+EL. Milá je Milému *kerem* - vinicí vstípenou samotným Bohem (*El*), zahradou, kterou Bůh Milému daroval, ale také již střežil (Pís 8,11n; Mt 21,33-41). Tak, jak bylo nutno, aby majitelé o své vinici tvrdě pracoval (kypření, věž, lis, ohrazení, prořezávání), tak má pracovat Milý s Milou a o Milé: práce, péče, něha (srv. Iz 5,1-7).³² To platí i o jiných „zeměpisných názvech“ např. o Béter (Pís 2,17b). Tento „název“ ukazuje až k obětní praxi a zasazuje lidský ideální pár do souvislosti kulticko-rituálních.³³ A tak bych mohl pokračovat dál. V symbolických kontextech a kontaktech můžeme nahlížet i jména postav jednajících na „jevišti“ Písne. Je to již zmíněný Šelomo, zvěstná královská šifra pro Milého, který má ze všech okolností královsky jednat, oply-

vat pokojem a nabídnout Milé vše, i život. Tento „král“ tvoří pár se Šulamítkou čili „Šalomounkou“ (Pís 7,1), která má „roztančit“ celý život Milého i těch, jimž je dovoleno přihlížet a radovat se spolu s „krásným párem“. Toto tančení, doslova obracení (se) je vyjadřováno kořenem š-v-b, což znamená nejen (kolový) tanec, nýbrž i obracení se ve smyslu naprostého životního obratu (Jr 15,19; 24,7). Je tu i záhadná postava AMMÍ-NÁDÍB (Pís 6,12) spojená nadto s podivnými „vozy“, které písmákovi připomenou *ohnivý vůz s ohnivými koni* (hebrejsky *kerev-ěš vesúse eš*); takovým povozem byl „unesen“ do Hospodinova nebe prorok Eliáš (2 Kr2,11). Tady jsme už v mystické rovině Písne.³⁴

Mystické pozadí Písne

Autor či autoři písně, jejíž datování je dosti pozdní,³⁵ znali dobře „svět mýtů“ v němž žili jejich pohanští sousedé a použili některé prvky mytických podání jako jakýchsi anilínových barev. Tato „mystická barevnost“ dodává lesku a trřpytu lidským postavám ženy a muže. Jako by tím bylo řečeno: nehleďte bohy, tady jsou ti praví bohové, Milý reprezentuje „mužské božství“ a Milá „božství ženské“. Citlivé folie mýtů zvýrazňují mimořádné poslání ženy a muže před Boží tváří. Poslyšme: „Kdo je ta, jež jako jitřenka shlíží, krásná jako luna, čistá jako žhoucí Slunce, strašná jako vojsko s praporci?“ (Pís 6,10).

Všechna tato „přirovnání“ jsou typická pro kulticko-mystickou řeč. Tak byly jmenovány bohyně lásky. Platí to o babylonské Ištar, která byla zároveň bohyní válčnou, egyptské Eset, o Anet či Šachar, textů ugaritských.³⁶ J. Heller připomíná analogie s božstvy Šalim a Šulmanitou, Ištaru Baala Lebanóna a některá jiná božstva.³⁷ Milující člověk vyzařuje krásu a mohutnost svého lidského poslání. A je tu i rovina nábožensko-duchovní: společným poutem lásky přebývá Bůh v člověku a člověk v Bohu. V písni písni objevíme zvláštní modus vztahu Boha k člověku a člověka k bohu: nejde tu o vztah mezi pánem a jeho poddaným (otrokem), nýbrž o vztah mezi přáteli - „snoubenci“: „Zasnoubím si tě navěky, zasnoubím si tě spravedlností a právem, milosrdenstvím a slitováním, zasnoubím si tě věrností, a poznáš Hospodina.“ (Oz 2, 21). S Buberem řečeno: jde tu o vzájemnost lidského a Božího Já a Ty.

Píseň písni je vroucím hlasem starozákonního kánonu

Starozákonní Bible tvoří jeden celek. Tento celek má tři části: 1. Zákon, 2. Proroci, 3. Spisy. Kánon není náhodnou sbírkou svatých spisů, je to výběr odpovědných mužů, židovských učenců, kteří vybrali, vedeni, jak věříme, svatým duchem odpovědnosti vůči Hospodinu i vůči Božímu lidu v tomto světě, spisy, které mají normativní charakter. Kanonické spisy nás učí rozhodovat se v síle víry. Éra liberálně orientovaného bádání, čas, kdy se ve starozákonní Bibli hledala sbírka pozoruhodných nebo také jen kuriózních spisů, je pryč. Vážní badatelé a významní teologové se neuspokojují „leštěním staré krásy“ orientálního písemnictví nebo pokusy „vykopat“ skutečnou historii Izraele, nýbrž vidí v kánonu podanou ruku. Je to jakási učebnice, která by mohla být nadepsána UČTE SE CHODIT CESTAMI VÍRY, NADĚJĚ A LÁSKY.³⁸ Toto vidění, jež vyšlehlo v překvapivé teologické vize zastával u nás charismatický Slavomil Daněk.³⁹ Vidět v hebrejském biblickém kánonu Písmo, z něhož může vyrazit proud slova Božího, jež není vázáno na nic, ba ani na Písmo ne, to pokládal tento „moderní prorok Písma“ (tak se to odvažují pojmenovat) za jediné možné východisko, jak se v terénu ošidné a někdy svodné kultury orientovat na to, co

zůstává a co je prosvíceno budoucností.

Ale ještě něco. Hebrejská Bible má jiný kánon (čili „normoměr“) než Bible řecká, tzv. Septuaginta. Ta, dotčena ovzduším helénismu, je zaměřena víc historicky a nechápe už některé postupy hebrejského myšlení. Hebrejská Bible učí ve svém prvním dílu Zákonu - ne však zákonu v juristickém smyslu, nýbrž „zákonu“ jako závazné cestě a stálému VYUČOVÁNÍ této cestě. Tady se nám nabízejí samy základy víry. Dekalog (Ex 20) jako „rady do života“ ve jménu autority Toho, kdo vyvedl člověka z Egypta, aby vůbec mohl žít.

Sumárem toho, ale ještě mnohem víc, je příkaz či spíše autoritativní pokyn MILOVÁNÍ, Boha, vysvoboditele z „egyptských“ pekel, i člověka, který žije v mé blízkosti, a nemusí to vždycky být soukmenovec. Píseň písni je aplikací obojího milování, lásky utvářející vztah mladého lidského páru, ale i lásky k Bohu jako Manželovi či Snoubenci Božího lidu... V širokém poli Pentateuchu se nám nabízejí krásná vyprávění (tzv. narativa) o ryzích vztazích mezi muži a ženami: Abraham a Sára, Jákob a Ráchel, Izák a Rebeka. V Písni písni je Milý Abrahamem, Jákobem a Izákem, Milá vystupuje jako Sára, Ráchel a Rebeka.

Ve druhém dílu Starého zákona (nazývaného odborníky zkratkou Tenak) jsou k prorokům přičteny i knihy tzv. dějepisné Jozue, Soudců, Knihy Samuelovy i knihy Královské. I zde najdeme modely ryzí vzájemné lásky: David a Abigajil nebo Bat-sheba. To jsou tzv. Přední proroci (přiměřenější název je První proroci). V tzv. Zadních prorocích (přiměřenější název je Pokračující proroci) najdeme velké prorocké osobnosti: Izajáš, Jeremjáš, Ezechiel a tzv. Dvanáct malých proroků. Všichni proroci volali představitele Izraele i celý lid k cestě lásky. Milostné názvosloví kvete zvláště u proroka Ozeáš, jak jsme si již ukázali. Proroci silně akcentují věrnou lásku manželskou, jež má odpovídat Boží manželské lásce k Izraeli. Třetím dílem hebrejské Bible jsou Spisy. Ty reflektují odkaz „Zákona a proroků“ a aplikují boží pokyny do oblasti lidských záležitostí a lidských vztahů. Čtème Žalmy, to je hluboká studna úvah o životě a jeho smyslu. V rámci spisů je také pět „svátečních svitků“, které byly předčítány o významných svátcích. Mezi tyto Svitky (hebr. Megillót) patří i Šír hášširim, Píseň písni, která byla čtena o velikonocích. O svátku Pesach byla zvěstována a rituálně znázorňována Hospodinova

vysvoboditelská láska. Boží láska - to nejsou slova, krásná náboženská rétorika, nýbrž riskantní činy, které docilují radikální pomoc tomu druhému, který je ve zničující nouzi. Lidské činy lásky mají napodobovat Boží útrpné a výkupné činy milosrdenství, slitování a útěchy. A tady si vzpomeneme na onu velkolepou scénu z Písně písni, kde milá vychází do noci, obchází „město smrti“, aby našla svého Miláčka. Je přitom zbita, zraněna a obnažena strážci podsvětí, garanty „šere smrti“ (Ž 23, 4). Nakonec Miláčka najde a v srdci si říká (ale možná i před lidmi): *Uchopila jsem ho a už ho nepustím...* (Pís 3,1-4; 5,4-7).

Podobné tony zaznívají i z ostatních knih Spisů: Je tu Rút, která našla milostnou ochranu Boázovu, Ester, jež své krásy využila k záchraně Židů před pogromem, je tu Daniel a jeho až milostná věrnost Bohu v době krajní dějinné tísně. Job bojující o chápající lásku Hospodinovu, Ezdráš a Nehemjáš, kteří milovali svůj lid, ač to byly jen hloučky, a dovedli „judské zajatce“ do staré dobré vlasti, jsou tu Žalozpěvy, v nichž obklíčení „boží lidé“ přímo prahnu po lásce, která rozhodně zasáhne v jejich prospěch. Je tu Kazatel (Kohélet), který na vzdory reálné skepsi doporučuje radostné soužití mezi mužem a ženou, inspirovan Eposem a Gilgamešovi (Kaz 9,7-9). Jsou tu konečně i kroniky (Knihy Paralipomenon), kde se jakoby znovu opakují stěžejní události z dějin Božího lidu, přičemž tou hlavní událostí je trvalý příklon Hospodina k Izraeli, milostná láska Boha Otce, jež rozněcovala lásku mezi věřícími lidmi a otevřela se i pro všechny lidi a národy. A to je také zvěstnou intencí Písně písni. Píseň je rukavice hozená světu, je to vyznavačské gesto a výzva: ZKUSTE ŽÍT V LÁSCE A ZVÍTĚZÍTE NAD NICOTOU.

¹ Předneseno v rámci sborového dne v Jeseníku 8. 5. 2001.

² Používám zjednodušeného přepisu hebrejského textu.

³ To je překlad Českého ekumenického překladu, je to text kompromisní, dává smysl, ale punc tajemství je smazan.

⁴ Nabízím tu svůj vlastní překlad, který je značně (jakoby) rozsekán, ale to odpovídá situaci, v níž milý nebo milá něco mysticky vykřikuje.

⁵ Sloka z básně KAM JSI SE UKRYL, MILÝ ze sbírky POEZIE od sv. Jana od Kříže (Kostelní Vydří 1992), s. 20.

⁶ Za nejobtížnější považuje tento verš světoznámý interpret písně Marvin H. Pope, Song of songs (The Anchor Bible), New York 1997: „This verse is generally conceded to be the most difficult in the Canticle and it continues to vex translators and commentators.“ (s. 584).

⁷ Tato jednotka je vyjádřena i verbálně, muž se řekne hebrejsky iš a žena iššá; rozdíl je jen v koncovce (Gn 2, 23).

⁸ Srov. Martin Buber, *Já a ty*. Olomouc (Votobia) 1995.

⁹ Martin Buber, *Názory*. Praha (Nakladatelství Franze Kafky) 1996, s. 29.

¹⁰ Tím se zabýval velmi pilně a s jemnou střídlostí Leo Krinetzki OSB, *Das Hohe Lied*. Düsseldorf 1964. Zvláště v kapitole (v Úvodu) *Die dichterisch-literarische Form des Hohen Liedes*, s. 46nn.

¹¹ Tu sledoval tento Badatel už na příbězích Davidových. S. Daněk, *Dobové pozadí starého zákona*, Praha 1951, s. 130. Podle Daňka tu šlo v případě Davida a Šalamouna o „historizaci božstev“ DVD a ŠLM, již užívá biblická zvěst k vyjádření Božské lásky k Božímu lidu (*Dobové pozadí*, s. 133). Jinde Daněk říká: „Má-li někdo za proveditelné, aby končil nějaký odhlasoval duchovní pojetí scén svatebních či pastýřských, ať si dá zrovna dekretovat také článek o stvoření Boha k obrazu člověka... Božská příslušnost postavy Božzovy jako Šelemonovy rozhodla o tom, že synagoga převzala jejich příběhy do kanónu...“ KRISSE KRITIKY (Včera i dnes), Praha 1935, s. 43.

¹² Krinetzki, *Das Hohe Lied*, zvl. s. 41. Připomíná erotickou a manželskou podobenstevní symboliku proroka Ozeáše, některá místa z druhého Izajáše, Ž 87, Mt 25, 1-13, ale i místa z Pavlových listů a ze Zjevení.

¹³ Autentické doklady o tom shromáždily Walter Beyerlin, *Grundrisse zum Alten Testament* (Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament), Göttingen 1975, Egyptské texty, s. 29 nn; mezopotámské texty, s. 95 nn. Následující texty ugaritské a severosemitské. Hymnus Enúma eliš - Když nahoře (incipit hymnického textu) předpokládá jakýsi počáteční stav bezvlády, ani nebe, ani země nebyly ještě „jmenovány“, pak se objevuje prapočáteční Bůh Apsu, který nebe i zemi stvořil a bohyně Mummu-Tiamant, žádný z bohů tu ještě nebyl, potom byli stvořeni „ve středu“ dosavadního dění bohové (Lachmu a Lachamu); nastává souboj Marduka s Tiamatou, Tiamant byla krutě přemožena a byly vyvozeny důsledky vhodné i nezbytné pro božského vítěze; potom byly stvořeny hvězdy a měsíc; teprve

potom byl stvořen člověk - a to na základě jakési „božské transfúze krve“. Božstvo Kingu se provinilo, muselo být potrestáno. Proto bylo předvedeno před Boha Eu. Kinguovi byly přefezány žily a z jeho krve bylo stvořeno lidstvo, které bylo určeno pro nádenické služby bohům (stavění hrází apod.).

¹⁴ Iz 14, 12 na adresu babylonského krále: Jak si spadl z nebe, třpítivá hvězdo, jitřenky synu! Jak jsi sražen k zemi...!

¹⁵ Například: Hospodin je ve svém svatém chrámu, Hospodin má trůn svůj na nebesích. Jeho oči hledí, jeho pohled zkoumá lidské syny. (Ž 11, 4).

¹⁶ Ž 8, 5: Co je člověk, že na něho pamatuješ, syn člověka, že se ho ujmáš?

¹⁷ Gn 3, 23: Proto jej Hospodin Bůh vyhnal ze zahrady z Edenu... Tak člověka zapudil...

¹⁸ Například Gn 1, 21 *I stvořil Bůh... všelijakou duši živou...* (zde užito výrazu *nefeš* - „duše“), kdežto ČEP tu má *rozmanité druhy všelijakých... živočichů...*

¹⁹ Například Jr 31, 25: *Všelikou duši truchlou nasytím (tak kraličti); ČEP: a každou duši tesknící ukojím. „Duši“ se tu rozumí celý člověk, v jeremjášovském kontextu všichni tesknící lidé.*

²⁰ O tom mluví *nepřeslechnutelně* kniha Kazatel (Kohelet): *Vždyť úděl synů lidských a úděl zvířat je stejný; jedni jako druzí umírají, jejich duch je stejný, člověk nemá žádnou přednost před zvířaty, neboť všechno pomijí.* (Kaz 1, 19).

²¹ Blíže o tom Milan Balabán, *Tělo ve starém zákoně*, Religio 1998/2, č. 6, s. 147-156.

²² Claude Tresmontant, *Bible a antická tradice*, Praha (Vyšehrad) 1970, Hlavní rysy Biblické antropologie, s. 81nn.

²³ Manfred Lurker, *Slovník biblických obrazů a symbolů*, Praha (Vyšehrad) 1999, s. 142n.

²⁴ Lurker, s. 152n.

²⁵ Více o tom Lurker, heslo „olej“, s. 173-175.

²⁶ Lurker, heslo „barvy“, s. 25n.

²⁷ Symbolickou hodnotu barev zná i Nový zákon. O Ježíši na „Hoře proměnění“ čteme: *Jeho šat byl zářivě bílý, jak by jej žádný bělič na zemi nedovedl vybělit.* (Mk 9,3). Tak i na jiných místech Nového zákona.

²⁸ Lurker, heslo „cedr“, s. 37n.

²⁹ Lurker, heslo „prsa“, s. 205

³⁰ Tím se podrobně zabývá významný český starozákonník Jan Heller, *Geografika v Písni a jejich teologické konotace*, in: „Pouštěj svůj chléb po vodě...“ Sborník pro Milana Balabána, Brno (CDK) 1999.

³¹ Srov. Heller, s. 45n.

³² Srv. Heller, s. 46n.

³³ Viz Heller, s. 42n.

³⁴ Pečlivý a pracný pokus „přijít na kloub“ tomuto „jménu“ podnikl odbornicky Martin H. Pope, *Song of Songs* (The Anchor Bible), United States of America, 5. vyd. 1983, s. 584-592.

³⁵ Leo Krinetzki, viz výše, opíraje se o Eissfeldta, uvádí, že vznikl Písne spadá asi do 4. - 3. st. př. Kr. Pope, *Song of Songs*, s. 22nn, klade vznik Písne spíše do 3. st. př. Kr (odkaz na Ginsberga a Gordise, kteří zkoumali Šír po jazykové stránce). Pope podává přehled hypotéz o vzniku Písne. Badatelé A. Robert a A. Feuillet obhajují tezi, že Píseň je typem poexilního midráše (tak in: Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London, 3. vyd. 1987, s. 571.)

³⁶ Srv. Leo Krinetzki, *Das Hohe Lied*, s. 207n. Pope, *Song of Songs*, s. 571nn. Pope upozorňuje na ugaritský mýtus Zrození bohů libezných a krásných. Při přirovnání k Luně připomíná sňatek měsíčního božstva JRCH a bohyně Nikkal (NIN-GAL).

³⁷ J. Heller, cit. studie, *passim*.

³⁸ Mezi významné teology, kteří objevili orientační důležitost kánonu patří již zmíněný Brevard S. Childs. V knize *Introduction to the Old Testament as Scripture* (viz výše) pojednává podrobně o problematice kánonu, otázník staví nad mnohé badatele 19. století, píše o kanonickém procesu a jeho modelování (shaping) náboženských látek do zvěstného tvaru Písma. Podobně Joseph Reindl, *Heilige Schrift*, in: L. H. Grollenberg, *Altes Testament neu gesehen*, Leipzig (St. Benno-Verlag) 1987, s. 164nn.

³⁹ Daněk tak učinil ve studii (původně inaugurační přednášce) *Verbum a fakta Starého zákona*, in: *Vybrané studie* (uspořádal Miloš Bič), Praha 1977, s. 33nn.

ROZHOVOR S MILANEM BALABÁNEM

Pietistická zbožnost

MP: *Měl pobyt v Boratíně, kde tvůj otec pracoval jako diakon, nějaký vliv na tvou vlastní zbožnost?*

MB: Ano měl. Otec byl pietistického ražení a také celý sbor byl pietisticky orientován. To znamenalo, že hlavní byl Ježíš a to, co chce Ježíš. Tím směrem byly zaměřeny i písně. Otec mě naučil hrát na harmonium několik písní, jako Jezu milovniče můj a písně podobného typu. Dlouho jsem si je pamatoval. Tato zkušenost tvořila jakousi mýtickou rovinu mého života, která mě pak provázela i dál. Přesto, že jsem pak poznal úskalí pietismu, nikdy jsem nepřestal být vlastně pietistou. Ale pietistou, který uznával i biblicko-literární kritiku a konfrontoval se třeba s luterstvím nebo reformovaným typem zbožnosti.

Boratínská atmosféra bylo něco, co se dá těžko označit jako ortodoxní nebo pietistické, ale spíše osobně biblické. To, co se četlo v Bibli, mělo být aplikováno na jednotlivý lidský život, nebo na život celého společenství. Pokud to tak nebylo, byl takový člověk všelijak vyzýván, aby se napravil. **MP:** *Co tedy znamená, když o sobě říkáš, že jsi pietista?*

MB: Je to důraz na osobní zbožnost. Člověk nemůže pouze opakovat, že je křesťanem. Musí to křesťanství nějakým způsobem aplikovat, jakoby zobrazit. My jsme byli učeni, že Bůh je osobní – můj Bůh, tvůj Bůh. Ježíš je můj Ježíš, tvůj Ježíš a podobně. Duch Svatý nepřicházel moc v úvalu. Nebyla to tedy Trojice, ale dvojice.

MP: *Týkalo se to nějak asi i modlitby, že?*

MB: Ano. Na modlitbu byl kladen velký důraz. Byly organizovány modlitební hodiny, kromě biblických hodin, na

kterých jsem byl přítomen i já, jako malý dítě. Většinou jsem u toho usnul. Ale byl to důraz na modlitbu, jako něco nepominutelného, základního, bez čehož je víra pouze nauka, nebo jen poznání, které nemá osobní význam.

MP: *Co pro tebe osobně znamená modlitba?*

MB: Znamená vnitřní posilu, zakotvení a osobní ujištění se, že Bůh na mě myslí a nehodlá mne opustit, bych řekl.

Pomocné technické prapory

MP: *Základní vojenskou službu jsi absolvoval u Pomocných technických praporů – PTP.*

MB: Ano. To jsem byl zavolán vojenskou správou Ostravy do Domu Dona

Boska, kde nám řekli, že už jsme odvedeni, a že nás brzo rozvezou tam, kam budou chtít. Což také pak učinili. Měli jsme jít do dolů, za trest, ale mě zachránily brýle, protože uznali, že bych toho v dole moc neudělal.

MP: Jaké bylo tvé působení v PTP?

MB: PTP byla velmi zajímavá zkušenost. Vzpomínám na ni celkem rád, i když ubytovací podmínky byly špatné. Ale co se týká jídla, to bylo zase dobré. Protože tehdy byl ministrem národní obrany Alexej Čepička, který zařídil, aby tábory byly dobře zásobeny. Takže jsem někdy procházel místností plné špeku, který visel od shora dolů. Já mezitím kroužil.

Pak jsem také měl být vycvičen ve střelbě, ale jeden katolický kolega, salesián, řekl, že mě naučí střílet z kulometu. A potom mi řekl: „Tak půjdeme.“ Šli jsme do internačního stanu, kde ležel ten mašinkvēr na stole a řekl: „Tak to je ta puška. Víc nemusíš vědět.“ Pak jsme tam dvě hodiny společně četli zápisky jedné katolické světice. Takto vypadalo vyučování ve střelbě kulometem.

MP: Řešil jsi otázku, zda máš přijmout zbraň, nebo ne?

MB: Ano. Já jsem byl proti přijetí zbraně. Poněvadž se mi to nesrovnávalo s učením Ježíše Krista. Později jsem uznal, že možná je ta obrana nutná a že se to nesmí přehánět.

MP: Byl jsi v PTP na mnoha místech. Kde jsi všude sloužil?

MB: Asi na deseti místech. Na pěti v Čechách a na pěti na Slovensku. Tam jsem se dostal až do Košic. Ale nebylo to tak zlé, poněvadž tam naši vedoucí byly také vlastní trestání. Nedali nám žádného prověřeného důstojníka nebo poddůstojníka. Byli to také lidé, kteří byli podezření, že nejsou politicky dost dobří.

Jednou mě tam hledal můj bratr, ve Zvolenu. Stále se ptal, „kde jsou tady kasárna?“ „Jsou tady a tady...“ „Tady jsou legální, kde bych našel ty ilegální?“ „To musíte jet tam a tam, je to u cesty, a tam uvidíte řadu dřevěných baráků, a v jednom z těch baráků je váš bratr.“ A on tam šel a skutečně mě tam našel. Něco také donesl, nějaké jídlo. Pobavili jsme se. A bylo to celkem dobré.

MP: A jak to u PTP vypadalo? Co jsi tam dělal?

MB: My jsme po nějakém základním výcviku, byli určeni pro výkopovou práci. Byly kopány velmi hluboké výkopy, které byly špatně zajištěné, „zalajnované“

dřevem. Hrozilo nebezpečí, že se to sesune a na člověka to padne. Takže tam jsme byli jenom chvíli a snažili se vylézt, aby nás to nezasyvalo.

Věnoval jsem se tam čtení Bible. Bible byla zakázaná kniha. A já ji četl na záchodě. Na záchod musí každý, na latrínu. A tam jsem si předčítal každý den, nějaký žalm, nebo něco podobného. Ale pak to někdo prásnul, poněvadž tam byli práskači. A tak jsem byl zavolán před nastoupenou jednotkou a bylo mi vynadáno. Že „to je největší drzost a vzpoura, jaká tam byla známa, že tam někdo pod záminkou průjmu jde na záchod a tam čte zakázanou knihu“.

MP: Kdo byli ti další lidé, kteří tam byli s tebou?

MB: To byli většinou starší lidé, většinou už nejen otcové, ale i dědové, kteří tam byli z různých důvodů odsunuti. Měli třeba už třetí vojnu za sebou. Mnoho těch starých lidí tam bylo za politický trest. Ve vesnici byli pokládáni za reakční živel, a tak byli potom odsunuti. Ale i tam byly velmi veselé příběhy. Jednou jsem se dostal do vlaku, že navštívím Prahu. A to jsem musel jednak utéci, a musel jsem mít doklad, že mám dovolenku. Tu jsem nedostal, tak jsem si ji pak opatřil. Jeden můj katolický kolega, který byl grafik, mi vyrobil doklad. Tak jsme pak uvažovali, jaké jméno dát podpisu. On byl velmi dobrý psycholog a řekl: „Je to doktor Prdel.“ Kdyby tam byl Novotný, tak by to zkoumali. Ale když tam uviděli Prdel, to bylo jasné autentické jméno, s tím se nedalo nic dělat. Tak jsem projel republikou skutečně na doklad podepsaný doktor Prdel a vystoupil jsem až tady v Praze.

MP: Odnesl sis z té zkušenosti v PTP něco pro sebe?

MB: Ano. Odvahu žít nezávisle na jakýchkoli podmínkách. Něco podobného říká Hromádka, ale aktualizovaně. Žít tam stejně radostně, jako by člověk žil, pokud je to možné, kdyby těchto zlých okolností nebylo. A to se mi plně osvědčilo v mnoha případech.

Starý zákon

MP: Pro tebe byl důležitý politický náboj Starého zákona.

MB: Ano, to je pravda. Vždycky jsem se domníval, že Starý zákon je opomíjen. To se domníval také Bonhoeffer, to byl jeho velký důraz. Tvrdil, že ten, kdo nebere naprosto vážně Starý zákon, nemá nic z No-

vého zákona. Čili Bonhoeffer byl také velmi starozákonní, i když se to nezdá, když se hledí na jeho aktivity jak pastýřské, tak politické. Formuloval to v Listech z vězení.

Ze Starého zákona mě oslovovali proroci, především druhý Izajáš a Joel. Druhý Izajáš proto, poněvadž mluvil o božím služebníkovi *ebed Jahve*. První podoba toho služebníka je ta, že to nebyla jednotlivá postava. To byl kolektiv zajatců v Babylonském prostředí, kteří tím interpretovali, proč se tam vlastně dostali. Bylo to proto, aby sloužili a brali na sebe i viny těch ostatních. Pak to bylo v Novém zákoně jednoznačně vztaženo na Krista, což je chyba. Není to chyba fatální, ale je to taková pedagogická chyba. Měl jsem rád také Joela, protože Joel předpokládal, že Duch, *pneuma, ruach* bude vylit na mnohé, i na ty, od kterých se to neočekávalo. Tak to jsou takové mé hlavní důrazy, kromě akcentování určitých vyprávění Pentateuchu, například o Josefovi a jeho bratřích.

Působení Nové orientace, odpovědnost za veřejné věci

MP: Jakým způsobem jste pracovali v Nové orientaci?

MB: Každý promýšlel to, co bylo nutné říci a když jsme se sešli, tak jsme si tyto zkušenosti a vlastní poznatky vyměňovali a snažili se to dohromady propojit. Schůzky na farách vedly k tomu, že to někdy dostávalo i písemnou formu, která byla potom prezentována, nebo adresována buď církvi, nebo státu.

MP: O co jste vlastně usilovali a co jste očekávali, že fakticky dosáhnete?

MB: Takto jsme nepřemýšleli. My jsme to pokládali za povinnost: být spíše kvasem, položit otázky. Zeptat se: „Proč si to tak myslíš? Nebo je za tím něco jiného?“ Asi v tomto smyslu.

MP: Jak zdůvodňuješ odpovědnost za společnost, která byla podle mě hodně velkým důrazem Nové orientace?

MB: Víra má přesah. Není to jenom individuální záležitost jednotlivce, je to záležitostí celého společenství a nakonec celé církve, *ecclesia*. A poněvadž církev je položena do tohoto světa, je nutné tomu světu a představitelům tohoto světa zvěstovat evangelium v té podobě, která má pro ně význam. Především v té politické podobě.

MP: Byli jste v rámci církve hlasem, který byl slyšet? Z kterých stran se mu dostávalo sluchu?

MB: Ano, byl to hlas, který byl slyšet. Například na synodech to vypadalo už jako sehraně. Řada lidí z Nové orientace vystoupila se stejnými důrazy a muselo to být i zaznamenáno. Podobně i na farářských kurzech v jeden čas diskutovala vlastně jen Nová orientace. Ostatní se báli vůbec promluvit. Vystoupil Čapek, Trojan, Šimsa a další a navazovalo to na sebe tak, že to vypadalo jako jakýsi latentní puč. Ale bylo to tím, že ti ostatní byli buď zaražení, neměli co říct, nebo se obávali něco říct.

MP: Jak se Nová orientace a její důrazy projevovaly ve vaší sborové práci?

MB: Kladli jsme důraz na víru a její společenský dopad, odpovědnost, jednak za církev, jednak také za „necírkev“. Podporovali jsme takovou eschatologickou jistotu, že boží království je blízko.

Ekumenický překlad

MP: V první půlce šedesátých let začíná pracovat také překladatelská komise českého ekumenického překladu. Jak to tehdy fungovalo?

MB: Bylo to dosti namáhavé, spočívalo to v tom, že každý z těch účastníků už předem dostal určitý úsek nebo oddíl, který měl zpracovat a to zpracování přinesl s sebou. Tam to bylo čteno a ostatní se k tomu vyjadřovali. Bylo také velmi zajímavé, že jsme se někdy neshromáždili v Praze, ale v některém jiném místě, například v Lysé nad Labem. Profesor Bič byl velmi šťastný, to ještě byl takový Bič, kterého už nikdo z vás nebude nikdy znát. Já jsem ještě znal Biče, který byl jako vítr. Pohyboval se všude velmi rychle, mluvil perfektně francouzsky, měl osobité názory na Němce, že jsou to žabaři. A vypadal velmi dobře, prostě takový správný profesor. Teprve později byl kritizován, že Daňkovi teze přejímá bez vlastního příspěvku. Ale byl to encyklopedista, proto také napsal Palestina od pravěku ke křesťanství. A tam shromáždil všechno možné. Ta překladatelská práce měla také určitým způsobem politický charakter, poněvadž stát neměl dosti důvodů, proč by to zakazoval. A Bič sám se už nechtěl podruhé dostat do koncentráku, takže byl opatrný. Sjeli jsme se na dva dni z různých míst – já jsem dojížděl dvě stě kilometrů.

Rozvíjela se ekumena, poněvadž mezi překladateli (nejdříve jich bylo málo, potom se to rozvětvilo) to bylo nejprve čistě evangelické, potom to bylo i katolické a pravoslavné. Ta společnost byla velmi pěkná.

Pro nás to mělo stabilizační charakter.

MP: V jakém smyslu?

MB: Že jsme si uvědomili, že máme ještě možnosti pracovat v církvi tímto způsobem. Že co není zakázáno, to je povoleno. Uvědomovali jsme si, že církev není jenom nějaké vnější vězení, ale že poskytuje také určité možnosti, kterých je nutné využít.

MP: Jak jste si rozdělovali práci v překladatelské komisi?

MB: To rozhodoval Bič a Zdeněk Soušek, to byl takový jeho tajemník. S Bičem to rozdělili a předali nám to včas, abychom měli na to alespoň dva měsíce času na zpracování. Každý měl na starosti vypracovat exegezi určitého oddílu. Překlad a exegezi. A to bylo potom rozesláno všem účastníkům. A ta další fáze byla, že jsme se sešli a ten jednotlivý text, který kdo měl, byl znova zvažován, kritizován, a podobně. Poslední podobu tomu dodal Bič.

Pražské jaro a normalizace

MP: A jaké jste měli naděje v Pražském jaru?

MB: Měli jsme velké naděje. Velkého uvolnění, svobody, která byla dlouho očekávána, zvláštní milosti Hospodiny, která nám je prokazována a především v to, že budeme i vnějšně svobodnější než jsme byli a že se tím různé poměry upraví. Například, že naše děti budou moci studovat i na vysoké škole bez nějakých zádrhelů nebo hrozeb. Takže ty naděje byly velké. V běhu posledních desetiletí to byla největší naděje. Potom jsme museli teologicky nějak rozmeditovat, že Hospodin nemusí vždycky vycházet vstříc našim přáním, ale že nám dá někdy takovou přímoackou a že se nám skoro jako vysmívá.

MP: Potom přišla doba po příjezdu vojsk, podzim a jaro roku '69, kdy nějak doznívalo to Pražské jaro, ale už přicházela normalizace. Jak na to vzpomínáš?

MB: Pokládali jsme to za velkou zradu Husákovu, poněvadž Husák se chopil normalizace údajně proto, abychom

nebyli připojeni k Rusku. To je pravda. Ale normalizace byla hrozná. Husák sám vystupoval proti vlastní straně. Z vlastních lidí exkomunikoval alespoň polovinu. Normalizaci jsme i na farárech chápali jako něco velmi tísnivého, drtivého, kde se staré nepravosti církevních tajemníků vrátily a kdy, poněvadž to trvalo velmi dlouho, nebylo nic v očekávání. Bylo možné něco dělat jenom uvnitř toho sboru. Tehdy prohlásil synodní senior Miloslav Hájek: „No jo, vy si stěžujete, že nemůžete nic dělat. Víte ale, kolik máte ještě možností? Musíte tyto možnosti objevovat. Můžete se modlit, může být i kázáno. A to jsou velká pozitiva, toho si buďte vědomi.“ Takže to jsme dělali. Nejen že jsme se modlili a podobně, ale také jsme se scházeli na farárech navzdory tomu všemu a tam jsme osnovali prohlášení a dopisy na různé strany, které jsme pak také odesílali. A právě na základě toho vzniklo velké napětí mezi novoorientačníky a synodní radou a jejími členy. Synodní rada se domnívala, že Nová orientace působí neblaze z toho důvodu, že obrací zlé pohledy vrchnosti na sebe a ta potom omezuje práci sboru vůbec. Kdyby takovýchto jednotlivých akcí nebylo, pak by ty sbory byly klidnější a nehrozilo by, že budou buď rozpuštěny, nebo jejich kazatel odvolán.

MP: Co vy jste jim na to říkali?

MB: Toho jsme prostě nedbali. Tvrdili jsme, že je lepší i kdyby ten kazatel byl odvolán, že by si nějakou práci našel. Ale kdyby ustupoval jen kvůli tomu, tak to bylo podle našeho tehdejšího vidění něco záporného, co Hospodin nerad vidí.

Radoťín – bohoslužby

MP: Jak tam vypadaly bohoslužby?

MB: Bohoslužby měly konvenční základnu, ale já jsem zval některé lidi, aby četli biblický text při Večeři Páně, aby se aktivizovali. Jinak obsah těch kázání byl už novoorientační. Byl to pokus vyjádřit moderně, svěže a věrně to, co nám evangelium říká. Důraz byl na aktuálnost, na to, aby tomu i druzí rozuměli, aby člověk sám jsa zasažen zasahoval druhé.

MP: Na co jsi v té sborové práci v Radoťíně kladl zvláštní důraz?

MB: Na setkávání lidí s rodinami, nebo v nějakých malých společenstvích nebo v hloučcích, aby to nezůstalo pouze v tom půdorysu evangelického kostela. Zadrhé, aby křesťanská zvěst byla chá-

pána i s politickými kontexty, což tehdy nebylo tak samozřejmé. Zatřetí, aby lidé vycházeli od těch kázání ověření, aby to na nich bylo i vidět, aby nebyli zkroušení a pošmourní. Pošmournost byla skutečně vymazána.

MP: Jaká byla tedy zvěst těch kázání, jestli se to dá říct?

MB: Ortodoxně pietistická v tom smyslu, že Kristus nás volá, toto volání bychom měli zaslechnout, a na základě tohoto volání se stát kvasem nebo solí země.

MP: Čím jsi dosahoval toho, že se necítili pošmourně?

MB: Způsobem kázání, které bylo spíše veselé, než smutné, které bylo někdy doprovázeno i nějakou historkou, která byla zábavná. Také tam Štěpán Rak hrál na kytaru. Někdy tam byl i sólový zpěv. Bylo to takové nábožensko-duchovní divadlo, které mělo posílit duši a doufání jednotlivců, kteří se tam shromažďovali.

Teologie sborové práce Nové orientace a Ježíšova (bez)hříšnost

MP: Je možné nějak formulovat teologii sborové práce Nové orientace?

MB: Musím to rozvážit, ale rozhodně by tam měla být srozumitelnost, aby to, co je řečeno, bylo srozumitelné i člověku, který nemusí být nutně náboženského charakteru. Zadruhé, že každá teologická teze má své sociální a politické kontexty nebo konotace. A zatřetí, má to být něco utěšujícího, útěšného, jak pro jednotlivce, tak kolektiv. Dříve se to vyjadřovalo slovy „civilní interpretace“. Evangelium musí být zdnešněno, aggiornamento, musí žít jako přítomné. Musí se oriento-

vat i přes anti-bariéru některých výrazů, poněvadž kdybys měl říct, co to je víra, tak bys byl ve velkých rozpacích. I když ta víra je podstatná. O tom hovoříme často se studenty. A samozřejmě jsou důležité i ostatní věci, jako je hamartologie.

MP: Hamartologie je nauka o hříchu...

MB: Já jsem vymyslel teorii, kterou teď propaguji a která také i naráží, že každý lidský život se pohybuje po dvou rovinách, jednak po rovině víry a jednak po rovině nevěry, nebo nevíry, nebo nepochopení, nebo příliš hluboké skepse. A když je člověk v té první rovině, tak i kdyby dělal různá alotria a něco, co je povážlivé, tak nehřeší. Na té druhé rovině, i kdyby měl krásná dogmatická vyhlášení, ale bez připnutí se k tomu, tak hřeší. Čili, to jsou dvě roviny a ty se setkávají, nebo protínají, nebo jdou proti sobě. Hřích není obecná teorie o hříchu, to je závadné, poněvadž to, že jsme všichni hříšní, to neplatí, jednak Ježíš, který byl člověk jako my, nebyl zmocněn božským aparátem, aby byl bezhříšný. Ježíš mohl být také hříšný a jeho bezhříšnost není samozřejmá a není daná. Je vybojovaná proti jiným možnostem, které se stále ukazují.

To znamená, že sborová práce je konkrétní, biblické termíny se musí zlidštit, nebo polidštit, aggiornamento, a sborová práce je chápána jako práce ve společnosti, ve které žijeme. To znamená, že tam je jakoby vepsána, nebo vlomena a na to se musí brát také velký důraz. A za další, sborová práce se upíná k budoucímu – ne k budoucnu, to já rozlišuji – k budoucímu, k tomu co přijde, k té eschatologii a musí to být stále zdůrazňováno. Za křesťanských dob to bylo snazší, poněvadž se většina věřících domnívala, že konec světa přijde velmi brzo. Už Ježíš asi očekával, že za jeho života, Pavel, ano,

za jeho života, nebo velmi brzo. To pak odpadlo a to je jeden z problémů, které církev nikdy nezvládla, protože na to byla zaměřena. Proto byly formulovány věci tak, jako jsou formulovány. Je to pro ni stále jakési tabu. To je velmi zkratkovitě formulováno. Jsme před mocí nového světa, nejenom, že tady žijeme křesťanským způsobem, ale budujeme jakési předmostí pro nový svět, který je blízko, ale který ještě nepřišel. My jsme jednou z těch šancí – myšleno, jako hradba, která bere vážně to, co přichází, co tady ještě není, ale co ještě musíme parciálně, nebo fragmentárně vzít v úvahu.

MP: Dá se toto, co jsi teď řekl o sboru, povýšit i na rovinu církevní? Když se zeptám na to, jak jste teologicky vnímali církev a její vztah ke společnosti?

MB: Církev jsme vnímali tak, že církev je věřícím dána, darována, oni do ní vstupují, a zároveň je potřebí to, co se v té církvi děje, upnout k tomu budoucímu. Zase jde o ten výhled. Církev, která nemá výhled, pravděpodobně už není církví, nebo už ztrácí církevnost a je odsouzena k tomu, aby se stala muzejní částí dějin církve.

Hospodin trestá ty dobré

MB navazuje na povídání o úmrť první manželky na rakovinu. Poněvadž Hospodin trestá zvláště ty dobré. To mě vždycky štvalo. Když je někdo hodně dobrý a významný, tak můžeme říci: „Brzo zemře.“ Když je někdo průměrný, nebo podprůměrný, můžeme říci: „Budeme ho tady mít dlouho“. Je to takové podivné. To jsou věci, které já nechápu. Nebo bych musel podniknout nějaké polemické úvahy. Takže tady neplatí to Ježíšovo... My jsme velmi zmatení, my věřící,



S Janem Hellerem a Milanem Machovcem



Letní idyla

poněvadž my víme z evangelia od Ježíše, že když se budete modlit k Bohu za chléb, nedá vám kámen a když za rybu, nedá vám štíra. Tam je takové jasné očekávání, že Bůh jako otec nám vychází vstříc. Ale potom se objevily jiné věci, jiné důrazy, vyhlazování celých skupin, holocausty, gulagy a podobně. Což už neodpovídá ... Dodneška nechápu, jak se mohl laskavý nebeský otec dívat, že příslušníci jeho vlastního národa nemají žádnou ochranu a že musí vylézt z komína. To zařízení vylétání z komína bylo rafinované také v tom, že Židé, alespoň tehdy, lpěli na tom, že člověk má být pohřben do hrobu a jeho kosti tam zůstanou. A podle některých představ tyto kosti budou obaleny a potom budou jakýmsi liftem vzneseny vzhůru do nebe. Viz První a druhý list Tesalonicenským.

To nenastalo, to není zodpovězeno, takže v chasidských kruzích se Hospodini vyčítají různé věci: „My v tebe věříme, ale chceme tě mít ověřeného, a ne abys udělal něco přesně opačného.“ To je velká otázka vůbec. To říká Nietzsche: „Gott ist tot“. A celá ta gott-ist-tot teologie, která byla svého času velmi rozvinutá. Ale to jsme odbočili.

Charta

MP: S kým ses v Chartě stýkal?

MB: S nejrůznějšími lidmi. Charta měla tu výsadu, že se neorientovala pouze na evangelické kruhy, ale také na některé katolické kruhy, hnutí, nebo hnutíčka. A že bylo možné se setkávat s kýmkoliv. V té Chartě byli také vyloženi ateisté anebo jakoby neznaboží, ale někteří z nich se chovali tak, že by se křesťané mohli od nich učit. Takže tam byl ekumenismus, ani tak mezi evangelíky nebo katolíky, ten byl přirozený, ale mezi věřícími a takzvaně nevěřícími, kteří neměli s církví nikdy nic společného, anebo jenom bokem. Takže ta paleta, nebo ta rozloha účastníků byla velmi široká a také rozmanitá a nebyl kladen důraz na to, aby se všichni sjednotili na nějakém pevném názoru.

MP: Takže jsi do Charty tedy vnášel nějaké sobě vlastní církevní, křesťanské motivy?

MB: Křesťanským motivem byla zvláště odpovědnost za stát i církev. Motiv odpovědnosti se táhl jako černá nit celým tímto hnutím i v okolí tohoto hnutí. Dále to byl důraz na dílo Ježíše Krista, které nemůže být chápáno myticky, nebo pou-

ze historicky, ale jako příklad pro druhé. Ježíš opouštěl někdy i svá vlastní stanoviska, poněvadž mu šlo o člověka. A to, že jde o člověka bez rozlišení, náboženského, sociálního, sociologického, psychologického, to bylo asi to podstatné.

MP: Takže tento křesťanský důraz byl v Chartě nějak šířeji sdílený?

MB: Ano, ten byl sdílen a buď tedy v náboženské podobě anebo také v civilní podobě, kdy se někteří nekřesťané osvědčili, možná i víc než ti, kteří byli křesťany. Ekumenismus byl to, že bylo navázáno spojení, nebo vysloveno spojení mezi věřícími různého typu, to znamená, že mezi věřícími i takzvaně nevěřícími. To byl asi dost velký průlom. Například Petr Uhl se velmi osvědčoval a někteří jiní, kteří nebyli vyloženi křesťany, nebo nebyli vůbec křesťany, ale jednali tak, jakoby křesťany byli. Byl to zvláštní druh ekumenismu, který ani nebyl nikde nějak zpracován. Ekumenismus mezi věřícími a nevěřícími, kteří nesou podobnou odpovědnost jako věřící, ale mají jiný slovník a není možné jim náš církevní slovník vnucovat. Oni mají svůj slovník a mají být takto i respektováni i chápáni.

MP: Co pro tebe osobně Charta, nebo popřípadě společenství Charty znamená?

MB: Velmi mnoho. Bylo to skoro jako církev. Bylo to společenství lidí podobně smýšlejících, kteří s veselou myslí vykonávají to, co má vykonávat každý slušný člověk a zvláště pak člověk věřící, který je tomu ex offio zavázán. Mé vzpomínky jsou velmi radostné, nebyl tam žádný velký smutek, pořádali se i různé mejdany, eventuelně koncerty v různých stodolách a podobně. Byla to taková veselá pěkná záležitost.

Poezie

MP: Ty jsi také básník. Jaký má pro tebe poezie význam?

MB: Poezie znamená velmi mnoho. Nelze říci, že to, co je řečeno v próze, je možno převést jednoduše na poezii. Ale platí to, že pravá poezie, ještě více než próza, zachycuje ty jemné proudy, které jsou za tím, nebo pod zemí, a vyjadřuje to, co je v každém člověku, nebo by mělo být v každém člověku. Taková zjhllost, roznícenost a zapálenost pro pravdu v nejrůznějších podobách, i uměleckých podobách, nebo jakoby uměleckých podobách.

MP: Je možné nějak říct, co se ve svých básních snažíš předat?

MB: V té poezii jsou i vyloženy politické položky a politické básně, které mají i politický charakter, nebo jakousi špici, která k tomu může vést, ale jsou básně, které mají na mysli jiné lidi nežli z církve, které jdou jakoby křížem krážem. Tak je to v těch básních, které jsou shromážděny v knize „Kvete-li vinný kmen“. Tam jsou i ostré básně některé proti Synodní radě. Ale ne, že by byla Synodní rada odsuzována, ale je tam chápána jako taková ne matka, ale jako macecha. Jako ta, která se snaží formálně něco dělat, ale ve skutečnosti nečiní. Takže ty básně já nerozlišuji jenom tak, že básně je něco, co je lyricky povznášejícího, nýbrž také něco, co je politicky aktuálního. Mezi těmito dvěma poeziemi nebo druhy poezie nevidím velký rozdíl. Je to spojeno. I lyrika může vyjádřit někdy něco politického a politika má také svou lyriku. To znamená, že pro mě ta básně znamená takový univerzální přístup, univerzální vztah ke skutečnosti jako takové a nemusí vyjadřovat pocity, emoce, zážitky a zkušenosti.

MP: V tvých básních se také často vyskytují různé náboženské motivy, dejme tomu, a taky jsi přebásnil některé Žalmy. Co bys řekl ke vztahu Bible a poezie?

MB: Bible sama je svým způsobem poezií. Jsou to texty i formálně krásné a vybroušené, a proto ta poezie nemusí být vyjádřena vždy poetickým jazykem, ale třeba i prozaickým jazykem. Někde je ovšem poezie výslovná, například v Písni písní, kde je poezie velmi solidně, validně zakotvená, promyšlená. Takže to, co se tam říká, má univerzální charakter, například: „Milý můj jest můj a já jeho.“ To vypadá jako prozaická věta, ale je to věta velmi poetická. „Dó dí lí va ání ló.“

Svítání nad Balabarem
Jiří Palán

*V Balabaru
teď sedím sám*

*Odešel mi přítel básník
Bábel Baal
Milan Balabán*

*Odešel před svítáním
tam
kde nikdo nesedí
už sám*

Právě samohlásky, které potom hrají roli jakési interpretace, jsou zde důležité. „Dó dí lí va ání ló.“ – To znamená, že poezie, třeba vokalizace souhláskového textu, vytváří jakýsi poetický kontext a zároveň i určitou interpretaci. Jako v češtině máme taková slova, jako: „Koníček cizí, bílý a krásný stál by tu náhle a lidským by promluvil hlasem: „Františku, pastevče koní!““ To je už svou skladbou, svou vokalizací něco zcela nezvyklého a také je to citlivé a mysl to tak chápe. To znamená, že nějaké jakoby umělé rozdělení na prózu a poezii, které také už dnes není, a které se kdysi pěstovalo, to v Bibli vůbec neexistuje. Jsou tam i vyložené poetické projevy, ale tyto projevy mají charakter poezie, i když jsou psány v próze. Je tam ta vokalizace, poněvadž hebrejský jazyk má jiné a větší možnosti, než jiné jazyky. Je to jazyk západo-semitský, který má důraz na zvláštní vokalizaci textu a tato vokalizace má zvěstně poetický, nebo poeticko-zvěstný charakter. Ale to jsou slabá vyjádření. Prostě: Poezie je nástrojem člověka, nebo je poskytnutou možností člověku, aby nějakým způsobem, buď civilním, nebo náboženským, zastával pravdu, nebo – řečeno biblicky – přibližoval Boží Království.

MP: Je možné říci, že poezie může o obsazích víry, nebo o vztahu k Bohu vypovídat někdy přiléhavěji, než próza?

MB: Poezie může vyjadřovat přiléhavěji, bezprostředněji a jakoby s předpokladem určité intuitivnosti, někdy lépe to, co člověku leží na srdci, než próza. Ona ta próza vlastně neexistuje, to je jen náš úzus. V podstatě všechno je poezie.

MP: Asi to je také tím, že celá ta naše řeč o Bohu je vlastně metaforická, protože to jinak neumíme a poezie to dělá přiznaně, že používá metaforu.

MB: Ano. To je pravda.

MP: Řekni ještě, jak ve své vlastní poezii užíváš biblických, náboženských motivů?

MB: Je to pokus vidět ty věci, například postavy ženské, nebo mužské, situace zlé nebo dobré, nejenom zvnějšku, ale především zvnitřku. To je možná to hlavní, tady mimo a vně není rozpojeno, ale je spojeno. Jednáme-li o něčem vnějším, porozumíme tomu tehdy, když to chápeme i jako něco vnitřního. Pojednáváme-li o něčem vnitřním, je tomu možné rozumět tak, že zároveň pojednáváme o něčem vnějším. Toto „v“ a „mimo“ jsou natolik spojeny, že je nemůžeme uměle rozdělovat. To jsem se snažil ve své poe-

zii, jak o některých postavách biblických, například o Abigail, tak o některých situacích, například exilních a poexilních, vyjádřit. Poněvadž se mi zdálo, nebo zdá, že ta poezie je schopnější vyjádřit to, co máme na mysli, než próza. Ale možná, že to je omyl.

MP: Chodil jsem na tvou přednášku „Poezie, pravda, a víra“. Co k tomu trojúhelníku můžeš povědět – poezie, pravda a víra?

MB: Ten trojúhelník platí, ať se obrátí jakýmkoli úhlem k nám. Víra je v tomto trojúhelníku základní. Víra zde není věření, nýbrž oddanost pravdě, proto je tam ten moment pravdy. A poezie je tam proto, poněvadž nejschopnějším způsobem, nebo takovým nejšťastnějším způsobem, je vyjádřit to poeticky. Jako báseň, jako nějaký umělý útvar, jako útvar, který má svoje pravidla a své kořeny. A podobně je to i v básních o mých vlastních zkušenostech a zážitcích a mé vlastní paměti. Například báseň o Boratíně byla uveřejněna v některých sbírkách jako Můj Boratín nebo Boratín, který je mým ideovým rodištěm.

Hebrejské myšlení

MP: Dovedl bys nějak pregnantně vyjádřit, co vlastně je hebrejské myšlení?

MB: (smích) To je velmi těžká otázka. Je to jiné myšlení než řecké. Můžeme říci stručně, že hebrejskému myšlení jde o čas, co se děje v určitém čase, je správné. V řeckém myšlení, tam jde o prostor, kde se to objevuje. Hebrejské myšlení nějak uvádí do pohybu třeba biblické myšlení, když se to správně pochopí. Třeba „buď světlo“, to je oficiální překlad. Nebo „budiž světlo“, „ať je světlo“, že. Ale v hebrejském pojetí to znamená „rozsvětli se“. To je velký rozdíl, „rozsvětli se“. A tímto způsobem bylo možné pochopit i jiná slova, například „Ehje ašer ehje“ – „Jsem, který jsem“. To má velkou škálu různých překladů. Nebo některé jiné výroky, třeba žalmické. Žalm 14 a podobně. Tam šlo také o pochopení celkové skladby. Žalm 14 říká: „Není Boha. Říká blázen v srdci svém: Není Boha.“ To bylo chápáno tak, že to je popření Boha, ale v hebrejském myšlení je jasné, že Bůh nepůsobí, ne že není, to ani ty lidi nezajímalo, to bylo mimo otázky toho času. Bůh nepůsobí a „všichni konají jen zlé“, to neznamená, že všichni, ale to je výrok toho blázna,

toho pošetilce, že není prostě, kdo by činil dobré, což není pravda. Nikdy to pravda nebyla. To znamená, ten blázen má za to, že tak jako Bůh nepůsobí, tak nepůsobí ani společenství, které vzniklo z této iniciace. To znamená, že to slovo, že „všichni konají jen zlé“ je výrok pošetilců, ale neplatí, jak ukazuje druhá polovina toho žalmu. A podobně. Takže je to taková dynamizace biblického myšlení a to hebrejské myšlení znamená, že je to nakopnutí k vlastnímu myšlení. Že ta slova nejsou ani tak proto, aby je někdo skladoval, ale aby odraziv se od toho můstku, vytvářel třeba i vlastní hodnoty.

Učení

MP: A co se snažíš svým studentům předat?

MB: Nejvlastnější je, když by se spojil Hus a Komenský, na pozadí pak zůstávají klasikové, jako Luther, Kalvín, Zwingli a tak dále. S přibráním nových osob, především takových, jako byl Bonhoeffer. On se stal jakýmsi moderním otcem i naší generace, stal se otcem několika generací. A tam jde o to, že člověk má sloužit pravdě v souhlasu s církví, ale i tehdy, kdy ta církev jde jinudy a nechce se k té pravdě znát, tak my musíme být jakoby husovštější než celá církev a tu pravdu a určité postoje ve společnosti hájit. Především když se dějí křivdy, tak rvát. To byla teze Hejdánková, on říkal: „Když se tak nic neděje, tak nemusíme do toho mluvit. My nemusíme do všeho mluvit. A když se děje vyslovená křivda, tak se musíme napnout a rvát“, on to slovo užíval: „Řvát a rvát a rvát“. To byla pravda. A Komenský, to je taková ta dalekosáhlá propojenost všeho se vším, nové vize, pochopení Bible jako něčeho, co nekončí tím, že byla vytištěna a je tedy kanonizovaná a podobně.

Čili byla by to nová noetika víry, taková nová noetika víry. Poněvadž, podle mě, víra sama stačí. Nebudu to rozvádět, poněvadž to je celá řada myšlenek, které to potom dál ještě rozvíjí. Co není v pohledu víry nějak zachyceno, promyšleno a propojeno, to mizí a nemá to velký význam. Víra ve vzkříšení je otázka víry, patří to k víře, není to jenom jeden článek. Ostatně my nevíme, co to vzkříšení je. Je to spíše něco přítomného než budoucího. Něco, co nás táhne a přetváří. Všechno ostatní jsou obrazy, fantazie, paraboly, metafor, poněvadž to člověk používá

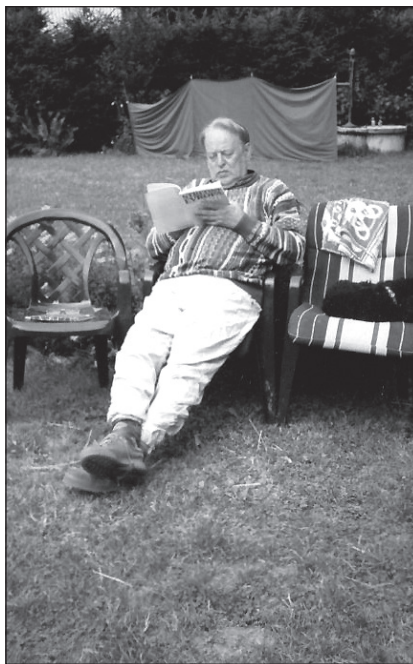
vždycky, aby se někam dostal. Ale moc toho není.

Kdybych to vzal zezdola, tak řeknu, co se mě zdálo a co jsem potom uznal za smysl svého pohledu víry. Zdálo se mně ve tmě, že náhle vidím jakési zavřené dveře, ale dole zpod těch dveří, tam bylo světlo, bylo vidět, že se tam svítí a dveře byly zavřeny. A když jsem přišel blíž a položil k tomu i ucho, tak jsem slyšel, že se tam i hovoří. Ale dveře se neotevřely. Světlo nezhaslo a dveře se neotevřely. A to si myslím, že je smyslem mé víry – to není jediný typ víry – že my vidíme to světlo pod prahem a slyšíme, že se tam hovoří. To je naše víra v takzvaný záhrobní život. Víc nemůžeme říci. My nevíme, co se tam hovoří. Já jsem slyšel takový klidný rozhovorový hlas, takový hovor a žádný rámus tam nebyl a to světlo svítilo. Poněvadž jinak to, že žijeme v tomto kosmu, kde jsou uloženy miliony tvorů, nemáme žádnou páku na to, že něco přejijeme. My jsme miliontým příspěvkem celé té věci. Pozoruhodné na tom je, že jsme pod širým nebem, kde vidíme mnoho věcí, které svítí, ale mnohé už dávno vyhasly, že. Prostě ještě to k nám nedoletělo. A s tím se nemůže nikdo smířit. Už pravěký člověk, nebo takzvaný primitivní člověk – v tom vidím něco dosti zajímavého – si přál žít věčně. Pokládá své mrtvé do pozice skrčence, aby naznačil, že věří v nové zrození. Nebo namaloval zemřelého černou barvou, poněvadž černá barva znamenala něco nového, vzkříšení. A tak to je ve všech náboženstvích, i když je otázka, jestli to něco dokazuje. Dokazuje to, že člověku tento svět nestačí. To nebylo jenom to, že chce úplně něco nového – kdyby byl chudý, aby byl bohatý – ale znamená to, že to, co má na tomto světě, mu nestačí, ne že by byl pyšný. Ono to, co prožíval na tom světě, má nedostatkový charakter, ne že by člověk neměl být spokojen s tím, co přijímá, ale celkově to stále působí na každého, že to, co tady prožíváme, je fragment. To myslím, že se dá říct. A je otázka, jestli třeba dějiny náboženství byly omylem, nebo takovou svévolnou touhou žít za každou cenu pořád dál a dál, anebo jestli je to náznak něčeho hlubšího.

Současné přemýšlení

MP: O čem teď přemýšláš?

MB: Snažím se zjistit, v čem je to podstatné, to křesťanství, které zároveň



Mladotice 1998

nemá být něčím ezoterickým, ale má být jakoby spojeno s velkým světem. To je otázka pravdy, naděje, lásky, asi to tré. Nejvíc mne zarazilo to, co jsem si dřív neuvědomoval, že láska je přikázána. To ne jako „můžeš milovat“, nebo „rádi bychom viděli, kdybys miloval toho...“ Neexistuje, ne! Prostě: „Miluj!“ Je to pro moderního člověka málo pochopitelné, že něco, co my pokládáme za velmi emotivní, je možno přikázat. „Milovati budeš!“ To „budeš“ to trochu zmírňuje, že, ale neznamená to jenom, že bude milovat někdy v budoucnosti, znamená to imperativní formu. „Miluj, miluj! Miluj Boha, miluj člověka!“ To je pozoruhodné, že Bible to vidí jako něco, co je člověku přikázáno. A když to člověk nedělá, tak vlastně popírá celý Zákon.

Domov

MP: Četl jsem tvou knížku Domov a bezdomoví a tvé Deníky a ty se tam pořád zabýváš domovem. Tak jsem se chtěl zeptat, jestli jsi našel domov?

MB: Já myslím, že jsem našel domov. Jednak v tom vědomí, že mám kam jít, mám kde duchovně bydlet a také v tom, že jsou mi poskytovány i ty možnosti. Ten domov je skutečně, to jsi dobře vystihnul, jednou z hlavních kategorií nebo možností, které jsou člověku dány. Ježíš neměl místa, kde by hlavu sklonil,

ale nebyl bezdomovec. Měl svá místa, Marta, Marie, Lazar, Betanie a tak dále. Křesťan nemá lpět na věcech tohoto života a věcech, které se kolem něho kupí, nebo mohou kupit, ale nemá se ani stát bezdomovcem. Ta otázka bezdomovectví je jiná. To je spíš jako neštěstí, nebo když člověk uklouzne velmi silně a stane se bezdomovcem v duchovním slova smyslu. To myslím je velmi špatné a nikdo by neměl bezdomovcem zůstat.

I když po té stránce horizontální, ne vertikální, kdybys si měl vybrat jedno jméno, jednu obec, tak nevím, kterou bych si vybral. Velmi významný je Boratín, a poté Myslibořice, ty ostatní jsou už odvozené. A Boratín, ten taky mám zúročen v různých básních. Tam jsem prožil první lásku, v sedmi letech s Marií Albrechtovou, a ta pak brzy zemřela, ale pro mě je to první láska. Nejvyšší, nejlepší první láska. Takže od té doby jsem vlastně vdovec. Ono na té výši těch let tak nezáleží, zvláště v těch prvních stádiích, ale ona byla milá, příjemná. Vodili jsme se za ruce. Radovali jsme se z přírody, chodili jsme kolem kostela postaveného evangeliky a chodili jsme i na vzdálené návrší a tak dále. Sbírali jsme meduňky a podobně. Takže to je taky domov, že. Ten domov má různé části. Je to jeden domov, ale má různé oddíly, nebo různé regiony, kde se právě člověk nachází.

MP: Mluvil jsi o horizontální úrovni – to byly ty Myslibořice nebo Boratín. Dokázal bys říct na vertikální rovině, kde je tvůj domov? Dokážeš říct, kde to je? Co je to místo, kde se cítíš doma v téhle úrovni?

MB: Jsou to všechna místa, která jsem jmenoval na té horizontální rovině, která tam jsou jakoby vedle sebe postavená, ale když do toho zasáhne ta vertikální rovina, tak to může v kterémkoliv bodu té horizontální roviny přinést ten domov. Ten domov není něco jednotného. Jednoznačného ano, ale ne jednotného.

Uvedené úryvky jsou vybranými a redakčně editovanými částmi obsáhlého rozhovoru, který s Milanem Balačánem během několika sezení na jaře 2014 v rámci svého dizertačního projektu o soudobých církevních dějinách ČCE vedl Michael Pfann. Rozhovor je uložen v Archivu ETF UK, Digitální sbírka rozhovorů: „Faráři a laici ČCE 1968–1989“.

MONOTEIZMUS V IZRAELI

Štefan Šrobár

Monoteizmus sa do Starého zákona dostal tak nenápadne, tak neskoro a je tak veľmi spojený s rozsiahlou zmenou vo vedomí vtedajšieho ľudstva, že sa zdá byť problematické, aby sme v ňom videli *jadro posolstva Izraela*. Nemali by sme sa na vlastné posolstvo, kvôli ktorému knihy Izraela ešte v súčasnosti vytvárajú väčšiu časť našej Biblie, azda pozeráť ako na niečo také, čo bolo možné vyjadriť nielen *polyteistickým*, ale aj *monoteistickým* spôsobom?¹

1) Staroorientálny polyteizmus

Okolie Izraela bolo *polyteistické*. Od Egypta na jednom konci až po Babylon na druhom konci úrodného polmesia – všade boli uctievané mnohé postavy bohov. Vtedajší svet bohov sa len zriedka javí ako *nerozčlenený*. Často si menšie skupiny bohov vydobyli zvláštne postavenie. Niekedy sa rozvíja predstava o *panteóne* hlavných božstiev, na vrchole ktorých stojí *otec*, alebo *kráľ bohov*. Ani najnižšia sociálna vrstva *nomádi* nie je výnimkou. Máme dôvod myslieť si, že *nomádi* často uctievali len jedného boha, *boha* – *ochrancu* vlastného klanu, ktorý sa kedysi *zjavil* otcom kmeňa a teraz *vedie* ich potomkov na ich nebezpečnom putovaní. Vedelo sa, že aj iné klanly mali *iných bohov*. Keď niekto prišiel obchodovať do miest poistil sa prostredníctvom *daru* aj u tamojších bohov. Nemáme teda dôvod nepozerať sa na *nomádov* ako na *polyteistov*. Toto náboženstvo najnižších vrstiev poukazuje na črtu, ktorá evidentne všeobecne ovplyvnila polyteizmus starého Orientu a ktorá bola niekedy označovaná ako *monolatria*, alebo Schellingovým výrazom *henoteizmus*. Bolo by evidentne nesprávne, keby sme tu videli prechodné stupne od teoretického polyteizmu k teoretickému monoteizmu. Lohfink si myslí, že *monolatria* je skôr aktualizovanou vnútornou možnosťou samého *polyteizmu*. Napríklad v Egypte každá oblasť má svoje *vlastné božstvo*. Z podrobených krajín sú importované ďalšie božstvá a tiež sú uctievané. „Súčasne však možno prakticky v tom istom okamihu *vzývať* všetkých bohov ako „jedi-

ného boha, ktorému rovného niet.“ Každého boha možno označiť ako „*kráľa bohov*“ a ako „*pána sveta*“.“² Egyptológ Erik Hornung, ktorého cituje Lohfink, je odporcom každej teórie o monoteistickom spodnom prúde, v starom Egypte formuluje tento poznatok takto: „*Z množstva bohov svojho panteónu si Egyptan pri uctievaní (...),*

vyberá jedného boha, ktorý pre neho v tom okamihu znamená všetko. Ohraňovaná a predsa hrozná moc a veľkosť boha sa zhromažďuje v ohnisku tohto vzývaného božstva, popri ktorom všetci iní bohovia sa bezvýznamne prepadajú, ba niekedy aj vedome znehodnocujú.“³ V takzvaných poučných náukách, ktoré tvoria základ výchovy egyptských úradníkov, sa jednotlivé božstvá spomínajú menovite len vo zvláštnych prípadoch. Väčšina výpovedí má ako podmet len slovo *neter* „boh“. Ale aj to má ďaleko k teoretickému *monoteizmu*. Úradník podľa toho, kde pôsobil a akú činnosť tam vykonával, prichádzal do styku vždy s *iným bohom*. Učenia zdôraznili to, čo potom platilo v tamojšom prípade o *tamojšom bohu*. V ňom sa pre čitateľa v jeho konkrétnej situácii sústreďovalo *všetko božské*. S týmito predpokladmi možno pochopiť aj *vylúčenie uctievanie Atona*, slnečného kotúča, ktoré na krátky čas presadil faraón *Echnaton*. V tejto súvislosti vznikla známa „*Pieseň o slnku*“, v ktorej sa o Atonovi hovorí: „*Aké nezmerateľné sú tvoje diela! Sú skryté pred ľudským pohľadom, ty, jediný boh, ktorému sa nič nevyrovná. Ty si stvoril zem podľa svojho srdca, ty jeden a jediný, s ľuďmi, stádami a všetkými zvieratami: čo trvá na zemi, chodiac po nohách, čo sa vznáša vo výšave, lietajúc krídlami, cudzie kraje*

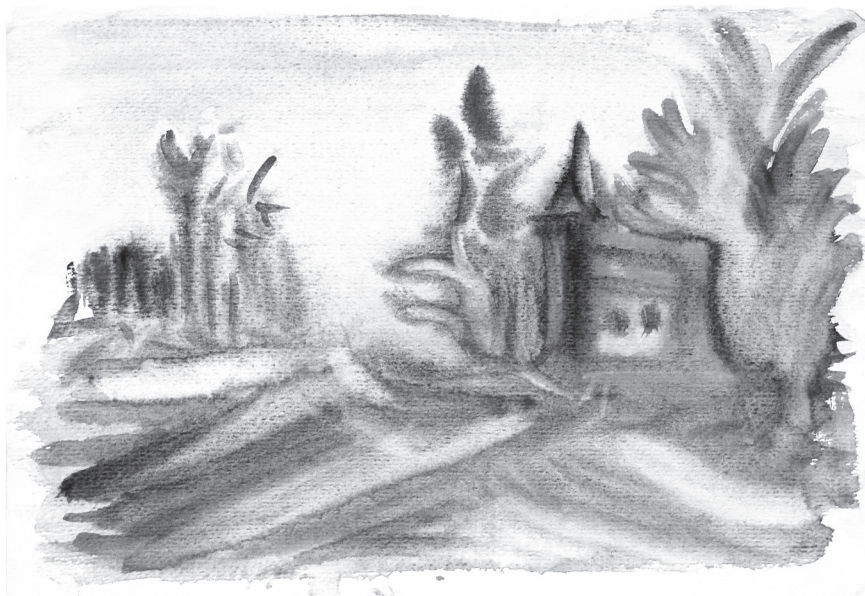
Sýrie a Nubie, roviny Egypta. Každého si postavil na jeho miesto, všetkým tvoríš to, čo potrebujú, svoju potravu má každý.“⁴ Nám tento text znie skrz – naskrz monoteisticky, ale je to text, ktorý úplne zapadá do rámca *polyteistického* vyjadrovania a modlitby, vysvetľuje Lohfink.⁴ Nie je to inak ani s polyteizmom *Mezopotámie*. V sumerských mestských štátoch bol zo sumerského panteónu skutočne uctievaný vždy iba *jeden boh*, tamojší boh mesta. Prostredníctvom mien a chrámov, ktoré získal, bol *stotožnený* so všetkými inými veľkými *kozmičnými božstvami*, takže sa stal *univerzálnym bohom*. Menší miestni bohovia boli jeho dvorom, ktorí mohli iba rozširovať jeho slávu. To však nič nemení na tom, že Suméri verili v *mnohých bohov* – vo vlastnom meste aj v iných mestách. A každé mesto malo svojho *vlastného boha*. V sýrsko – palestínskom priestore môžeme počítať s podobnou charakteristikou tamojšieho *polyteizmu*. „*Teoretický polyteizmus v okolí Izraela pre náboženskú prax predstavuje vždy aj možnosť monolatrie, ba aj tendenciou k nej. Postavy bohov sa môžu štiepiť i spájať. Môžu sa k nim pripájať nové. V ľudoch žije veľká tolerancia, ba hlad po nových bohoch. Zároveň však platí, že tomu, kto si uctieva jednu z týchto postáv, sa v nej viac alebo menej vedome spája všetko božské, čo jestvuje.*“⁵

2) Polyteizmus a monoteizmus sú dve vyjadrenia, nie dve veci

Polyteizmus a monoteizmus by mohli byť *dve vyjadrenia*, veď v dvoch vyjadreniach môžu byť aj *dva rôzne spôsoby duchovného priblíženia sa k jednej veci*. Pre staroorientálny

polyteizmus nie je rozhodujúce to, že sa hovorí o mnohých postavách bohov. K tomu skôr patrí *koncentrácia na božské* v práve uctievanej podobe, ktorá sa uskutočňuje v *náboženskom úkone*. Platí teda *dialektika mnohosti a jednoty*. Povedané monoteisticky, keď polyteista

hovorí o nejakom „bohu“, nerozpráva o hocikakom bohu, ale o *určitom bohu*, aký je on *v sebe* a ako ho *v určitej súvislosti zažívajú ľudia*. Poznanie Boha z pozemskej skutočnosti sa deje vždy v súvislosti s konkrétnou vlastnou *vnútrosvetskou skúsenosťou*. Pre antického človeka to bolo predovšetkým stretnutie s *kozmosom*, hviezdne nebo, víchor, more, slnko, mesiac, prebúdajúca sa jarná príroda, búrka, vrh zvierat, zrod nového človeka. Dôležitú úlohu hrali aj *miesta* a *predmety*: vrchy, kopce, *veľké stromy*, pramene, *zvláštne kamene*. Nakoniec udalosti a príhody *osobného života*. Ak nejaký človek alebo *skupina* zažila v takejto konkrétnej súvislosti *skúsenosť transcendencie*, pochopila pritom, že *za týmito skúsenosťami* stojí nekonečná hĺbka a blahosklonnosť *druhého sveta*. Týmto spôsobom rástla *náboženská skúsenosť* spolu s konkrétnym podnetom na vytvorenie *podoby božstva*. Aby ho mohli *pomenovať a uctievať*, znázornili ho do *božskej podoby*. Keďže mali *mnoho* takýchto skúseností vytvorili si *mnoho podob*. Teda *mnoho bohov*. Človek je navyše *spoločenský* aj *dejinný* tvor. V *skupinách* a pri kontakte *medzi skupinami* sa vymieňajú aj *náboženské skúsenosti*. Tradícia starších a cudzích náboženských skúseností sa v antike odohrávala v určitom slede od *Božích mien* a osvojenia *kultových zvykov* na jednej strane, až po *uctievanie jednotlivých bohov* na strane druhej.⁶ Je treba povedať, že *polyteista* nemusí byť tým, čomu židia, kresťania a moslimovia hovoria modloslužobník. Jeho bohovia a bohyne nemusia byť zbožstvené skutočnosti tohto sveta. *Transcendentná* plnosť bytia zjavuje svoju *imanenciu* v množstve *božských tvárí*, symbolizovaných tiež *dejmami* a *predmetmi* tohto sveta. Polyteizmus však nebýva dôsledný. *Jedno vládnuce božstvo* nad ostatnými, *jedno obľúbené* a *uctievané božstvo* medzi ostatnými ignorovanými. *Jeden boh* skrytý za mnohými bohmi a prejavujúci sa *ich prostredníctvom*. Keď je predsa len dôsledný, môže svojím *náboženským pluralizmom* inšpirovať *pluralizmus* a *znášanlivosť* aj v občianskych a súkromných záležitostiach.⁷ Pohania neuctievajú *prírodný fenomén* ako taký, tušia však, že *v blízkosti* a *v súvislosti* s týmito prírodnými javmi a zjavmi prebýva, alebo môže prebývať *sila*, ktorá človeka *osloví* alebo môže osloviť, prípadne aj nábožensky *posilniť*, alebo dokonca *prispiieť k jeho zdraviu*. M. Eliade hovorí o *hierofánii* (zjavenie svä-



tého) a *kratofánii* (zjavenie sily vyjavujúcej podstatu). „*Kameň nebol svätý sám o sebe. Nebol (pôvodne) predmetom nejakej idolatrie. Posvätným sa kameň stával tým k čomu ukazoval, totiž k uzdravujúcej, ba kriesiacej sile tej moci, ktorú nemôžeme uchopiť ani rukami, ani myslou. Účinky tejto sily možno registrovať len vlastnou nezameniteľnou a nezastupiteľnou skúsenosťou.*“⁸ Česť vzdávaná slnku nemusí byť vždy *idolatrická*. Objasňuje to Veronika Tydlitátová v esei *O Achnatonovi* a slnečnom kotúči. „*Slneční bohovia vyvolávali strach rovnako ako divé šelmy alebo démoni chorôb a žiadali si kruté obete.*“ Slnko bolo často v egyptskom a inom náboženskom okruhu chápané ako nebezpečný, ničivý bojovník. „*Slnku býval zasvätený kôň, vojnové zvieratá...*“ Ale „*Achnaton prišiel s niečím novým: jeho Slnko je jednoznačne dobré, je to otec i matka (...), predobraz biblického a pobiblického Boha.*“ Tydlitátová cituje egyptológa F. Lexu, podľa ktorého „*Achnatonov chválospev k slnku je prejavom hlbokého náboženského citu (...).*“⁹

3) Božie meno

K monoteizmu nepotrebujeme žiadne *zvláštne zjavenie*. V ústrednom postavení *Mena* tkvie skutočnosť, že zjavenie vždy bolo, je a zostane zjavením *zvláštnym*. Boh má *meno*, nie je bezmenný, Boh nie je Všebytie, je poznaný ako skutočnosť, ktorá sa *uprostred sveta od sveta odlišuje*. Boh nám neprichádza v ústrety ako to najvšeobecnejšie, s ktorým sa stretávame

všade. Naopak, ako to najzvláštnejšie, čo môže byť hľadané a nachádzané len na niektorom *určitom mieste*. Tým však nie je povedané, že by *nebol* všeobšiahly, všemohúci a všadeprítomný ale, že *cesta poznania* nemôže začať u tohto všeobecného. To znamená, že musíme ísť po tejto ceste, ceste *Zjavenia*, aby sme sa stretli s *pravým, živým Bohom*.¹⁰ Text 3. kapitoly knihy Exodus (Ex 3, 1 – 15) pochádza zo starších vrstiev, než relatívne neskorá deuteronomistická tradícia a jeho hlavným dôrazom nie je monoteizmus, ale *jedinečnosť a život Boha*. Celý rad miest v biblických textoch sa zmieňuje o mŕtvych bohoch, ktorí „*majú ústa a nehovoria, majú nohy a nechodia*“, zatiaľ čo tu sa rozpráva o Bohu ako o tom, ktorý *prichádza a odchádza z vlastnej iniciatívy*, z vlastnej vôle *komunikuje* s kým chce, a na rozdiel od bohov v okolí je absolútne *zvrchovaný*.¹¹ *Meno* znamená, že Boh je *osloviteľný*. *Meno* opisuje a určuje spôsob *spoločenstva*. Podľa orientálneho chápania sa menom vyjadruje *bytie, podstata*. Pomocou mena sa bytie približuje človeku na dosah, *do sféry jeho vplyvu*. Živé náboženstvo *oslovuje* Boha menom a cíti sa *menovite povolané*. Boh ľudí *oslovil* a ľudia teraz *oslovujú jeho*. Či je len *jeden Boh* je otázka *druhoradá*, ale, že *tento Boh* je *naším Bohom* v tom je naša spása. V Biblii ide o povahu, charakter, kvalitu toho, ktorý sa nám pravdivo a verne *zjavil*. Nikde v Biblii sa nehovorí o Božej *podstate* abstraktne, nikde nemožno o *jedinosti Boha* hovoriť inak, než s ohľadom na *zjavené Meno*. Čo tu znamená „*jediný*“ sa môžeme naučiť len *skrže toto Meno*.

Táto zdanlivá okľuka je najkratšou cestou ako získať poňatie o tom, že *Jediný*,

Jedinečný a *Večný* je nám veľmi blízko. K monoteizmu nepotrebujeme žiadne zvláštne zjavenie. To, čo je vyššie než monoteizmus, stretáva nás ako niečo zdanlivo nižšie. Ako jeden boh. Ako jeden boh medzi mnohými bohmi: *vedľa Baala a tak ďalej* – ovšem *proti* Baalovi, ale *predsa* len *vedľa* neho – zjavuje sa Boh, *Adonai*, ako *jeden* boh, ktorý vstúpil do dejín svojím oslobodením a vedením, svojím prislúbením a svojimi príkazmi, a ktorý *na tomto základe* povie svojmu ľudu: „Nebudeš mať žiadnych iných bohov.“ Existencia oných bohov *nie je teda popieraná*, o spôsobe ich existencie sa tu *neuvažuje*, rozsah ich pôsobnosti *nie je vymedzený*. Či sú títo bohovia objektívnou skutočnosťou alebo len subjektívnymi preludmi, to sa ešte v pravý čas ukáže. Keď ale teraz bez ohľadu na to, akú majú existenciu, či moc ukáže, že *nie sú našimi* bohmi, práve v tom je *prvá stopa zjavenia* v našom živote. Či je *mysliteľný* len *jeden* Boh, je otázka druhoradá. Podstatné pre celé ľudské bytie je, že *tohto* Boha môžeme *takto* poznať a oslovovať, *vzývať*, že sa mu *takto* môžeme priblížiť. „Tým, že berieme vážne túto štruktúru, *odlišuje sa zjavenie, o ktorom svedčí Písmo a ktoré sa prostredníctvom Písma deje, od všetkého pohanstva. Boh nie je príroda. Je pre nás najprv niečím „menším“, aby sme potom z jeho zvláštnej kvality pochopili, že je väčší a slávnejší, než všetko stvorenie. Keď poznáme Boha jeho Menom a v jeho Mene, zabráni nám veriť v moc ako takú, skutočnosť ako takú, smrť ako takú. Žiadna z týchto skutočností nám nič „nehovoriť“, keď sme sa (...) naučili veriť v Meno a dôverovať mu.“¹² Ak polyteistický boh nie je len objektívnou skutočnosťou na opačnej strane našej skutočnosti, ale zároveň spôsobom, akým niektorí ľudia prežívajú nadpozemskú skutočnosť v určitých životných súvislostiach, potom ani Jahve nie je úplne (monoteisticky povedané) Bohom, ale „*Jahve je Bohom ako a nakoľko mal s ním Izrael skúsenosť na Sinaji a pri iných príležitostiach a ako ho mohol vždy nanovo zažívať vo svojom memorujúcom kulte. Ak sa teda Izraelu zakazuje uctievanie iných bohov, potom sa tu zakazuje pokus o hľadanie iných spôsobov stretnutia s Bohom. Takýto príkaz obsahuje určitú požiadavku. Má zmysel iba vtedy, ak skúsenosť s Bohom v Jahvem obsahuje niečo, čo skúsenosť s inými bohmi pre Izrael neobsahuje. Jahve musí zna-**

*menat viac než poznanie Boha a stretnutie s Bohom, ktoré je možné pre každého človeka v každej dobe, viac než rôzne a predsa vždy rovnaké poznanie nejakého vzdialeného boha za vecami. Prinajmenšom si na to Jahve robí nárok.“¹³ Požiadavka výlučnosti zvláštneho Zjavenia poukazuje na to, že ide o historické zjavenie sa Boha v Izraeli. Nesprostredkujú sa nové pohľady na Božie hĺbky. Veď na to by museli vystúpiť vždy noví bohovia. Rozhodujúcim momentom je stretnutie sa s Bohom *samým*, vnímané v tomto dejinnom čase a priestore. To je to, čo nazývame „*zvláštnym Zjavením*“. Ak transcendentný, vzdialený Boh pristúpil k ľuďom *tu a práve tu*, potom skúsenosť, ktorá sa tu odohráva, už *nie je zameniteľná* a musí sa bedlivo strážiť.¹⁴*

4) Pôvod výlučného uctievania Jahveho

V akom prostredí sa v priebehu dejín biblickej viery presadzuje *jahvizmus* a netoleruje sa uctievanie iných božstiev? Biblické texty dávajú tento zápas za výlučné uctievanie Jahveho do súvislosti so zápasom *proti Baalovi*. Kto je však Baal? Najprv treba pripomenúť, že výraz „*baal*“ pôvodne nebol vlastným menom. Ide o všeobecné označenie, ktoré je bežné v mnohých semitských jazykoch a znamená „*pán*“ (v zmysle vlastníka, majiteľa, či hospodára), alebo „*manžel*“. Tento titul sa často používa pre boha búrky, úrody a plodnosti, ktorý sa v Sýrii volá *Hadad* a v Týre *Melquart*. V Starom zákone však nájdeme znepokojujúce texty, v ktorých je *Jahve* opísaný značne *baalovsky*. Má napríklad prívlastok „*nebeský jazdec*“ (Ž 68, 34; Dt 33, 26), ktorý pre Baala často používajú texty z Ugaritu (čo bolo staroveké mesto v Ras Šamra v Sýrii). Texty, ktoré sa tu našli, sú písané na hlinených tabuľkách a vypovedajú o kanaanskom náboženstve na konci druhého tisícročia pred Kristom). *Jahve* rovnako ako *Baal*, býva na *hore*, dáva *dážď*, úrodu a *žatvu* (Ž 18, 8; Ž 29). Kde má v Starom zákone onen pôvod *urputný zápas* proti Baalovi? Určitým zlomom je iste situácia v *Severnom kráľovstve* deviateho storočia. Zdá sa, že *Acháb*, kráľ dynastie *Omri* a manžel fenickej princeznej *Jezabel* sa pokúsil urobiť z fenického boha *Melquarta* ochranné božstvo dynastie *Omri* (porovnaj 1 Kr 16, 32; 2 Kr 10, 18 – 27). Tento Boh sa volal „*Baal Týru*“. „*Práve*

*v tejto súvislosti treba chápať stret medzi prorokom Eliášom a kráľom Achábom a nepochybne tiež Jehúovu krvavú revolúciu, ktorá vyvrátila vládnucu dynastiu.“¹⁵ Tieto udalosti museli upozorniť, že *vedľa Jahveho* existujú *iní baalovia*, ktorí majú rovnaké schopnosti a možnosti ako on a môžu byť jeho *konkurentmi*. Niektorých prorokov, najprv len okrajovo, to priviedlo k odmietnutiu kráľovského ponímania *národného Boha*, obklopeného *ostatnými božstvami*. Hnutie radikálneho a výlučného *jahvizmu* môže mať pôvod v *kmeňovej* a *rovnostárskej* koncepcii, ktorá siaha pravdepodobne do doby *predkráľovskej*. Z historického pohľadu sa „*Izrael*“ pravdepodobne vytvoril ako *federácia* väčšinou *kanaanských horských kmeňov*, ktoré sa vzopreli *kanaanským mestským štátom*, ktoré obyvateľom hôr doteraz feudálne vládli. Táto (kon)federácia zavrhla hierarchickú štruktúru a s ňou aj *kanaanský panteón*. K tomu prispelo základné rozprávanie o otrokoch, ktorých z egyptského útlaku *vyslobodil Boh*, ktorý sa postavil proti kráľovskej moci.¹⁶ *Polyteizmus* tým, že *legitimizuje* súčasný sociálny poriadok, uchováva veci v *pôvodnom stave*. Presadzovanie *monoteistickej viery* sa naopak takmer vždy zdá byť spojené s *hnutím odporu*, s hnutím, ktoré útočí nielen na *polyteistické náboženstvo*, ale aj na *politické štruktúry*, ktoré s ním súvisia.¹⁷*

5) Od polyteizmu k monolatrii

Príbeh o *Eliášovi* mohol byť napísaný celé stáročia potom, čo sa (vraj) odohral. Nakoniec bol *redigovaný* zástancami *výlučného uctievania Jahveho*, ktorí podľa všetkého príbeh upravili podľa svojich predstáv. Ale základný konflikt – Eliášov odpor k politike podpory Bála zastávanej Jezabel – je podľa mnohých biblistov ohlasom *historických udalostí*. A tento *odpor* proti kráľom podporovanému *polyteizmu* je obvykle považovaný za mílnik v nepravidelnými krokmi postupujúceho vývoja *monoteizmu*, ktorý mal dosiahnuť vrchol až v niekoľkých ďalších stáročiach. Presnejšie povedané: udalosť je považovaná za mílnik vo vývoji *monolatrie*, prechodného stupňa na ceste k plnému *monoteizmu*. Eliáš nemusel tvrdiť, že *Bál neexistuje* (čo je monoteistický názor), ale že si *nezaslúži úctu Izraelitov*. Asi dve storočia po Eliáš

šovi sa stala *monolatria* oficiálnou politikou Izraela a uctievanie *iných bohov* než Jahveho bolo *potláčané*. Monolatria sa tak presunula z radikálnych okrajov do *hlavného prúdu* izraelskej politiky a tým bola pripravená pôda pre plne *rozvinutý monoteizmus*. Bolo by dobre vedieť, či je príbeh o Eliášovi *pravdivý*. Pokiaľ je *pravdivý* aspoň jeho základ, ktorý odráža *vtedajšiu politiku*, potom môžeme svoje hľadanie *pôvodu monolatrie* začať otázkou, čo viedlo Eliáša k odporu proti Jahveho súperovi Bálvi. Pokiaľ sa *nezakladá* na skutočnosti, začneme hľadanie otázkou, čo viedlo *neskorších autorov Biblie* k napísaniu tohto príbehu. Prečo sami začali odmietať uctievanie *iných bohov* okrem Jahveho a svoju *teológiu* potom *premietli späť do histórie*. Je možné, že Eliáš mal hlbokú vieru v Jahveho a jeho *viera* podnietila *politické hnutie* proti Achábovi a Jezabel. Vplyv sa však môže prejavovať v oboch smeroch súčasne. Eliášove pohľadky mohli byť výlučne *náboženské*, niektorí z jeho prívržencov však mohli mať *politické alebo hospodárske spory* s Jezabel a kráľom Achábom. Pokiaľ chceme pochopiť prečo sa v starovekom Izraeli vyvinul *monoteizmus*, musíme preskúmať vtedajšie *politické a ekonomické prostredie*, konštatuje religionista R. Wright. „Internacionalistická“ zahraničná politika, zdôrazňujúca široké *spojenectvo* a *obchod*, vyžadovala určitú mieru úcty k *cudzím bohom*. Odporcovia internacionalistickej politiky mohli z rovnakých dôvodov *odmietať priateľské vzťahy* medzi náboženstvami – ohľady k cudzím bohom, alebo dokonca ich uctievanie –, ktoré jej pomáhali. Je možné, že sa Izrael vydal k *monolatrii* cestou *odporu k internacionalizmu*. V staroveku bola *zahraničná politika* úzko prepojená s *teológiou*.¹⁸

6) Prorok Ozeáš – prvý zjavný zástanca monolatrie

V 8. storočí pred našim letopočtom, dávno po smrti Jezabel, sa objavil prorok Ozeáš. Jadro jeho učenia sa ustálilo krátko po jeho smrti a preto možno hovoriť o „ozeášovskej“ teológii, v ktorej sa odráža prúd izraelského myslenia na konci 8. storočia pred našim letopočtom. Ozeáš je niekedy považovaný za monoteistu, nie je však dôvod predpokladať, že bol niečo viac, než len zástancom *monolatrie*. Nikdy nepopiera existenciu *iných bohov* okrem Jahveho a nikdy netvrdí, že by ich cudzinci *nemali uctievať*, tvrdí M. S. Smith, ktorého cituje Wright. Keď trvá na tom, že by Izraeliti nemali „poznať“

žiadneho boha okrem Jahveho, nemyslí „poznať“ v modernom zmysle „byť si vedomí“. Zodpovedajúce hebrejské slovo znamenalo skôr „byť niekomu verný“. V zmluvách bolo používané k vyjadreniu *lojality* vazalského štátu. Seow, ktorého cituje Wright, uvádza, že zmienené sloveso označuje „*intímne poznanie partnerov v zmluve alebo manželstve*“. „Poznávanie“ v uvedenom zmysle nás oprávňuje považovať Ozeáša za skutočného zástanca *monolatrie*. Keď cituje Jahveho slová „Nepoznal si iného boha okrem mňa; mimo mňa iného záchrancu niet.“ (Oz 13, 4), vyjadruje názory *jahvistov* a *nikoho iného*. Možno tým pripravuje vzor pre jednu z najznámejších viet v Biblii. Prvé z desiatich príkazov. „*Nebudeš mať iného boha okrem mňa*.“ (Ex 20, 3; Dt 5, 7). Je to ďalší prejav *monolatrie* často považovaný za monoteizmus, ktorý podľa všetkého pochádza z doby po Ozeášovi. Collins, ktorého cituje Wright, uvádza, že podľa niektorých autorov „*bolo prvé prikázanie Desatora pred Ozeášom nemysliteľné*“. Ozeášov odpor k *spojenectvu* sa zdá byť čiastočne založený na ich často *ponižujúcich podmienkach*. Pretože Izrael je malá krajina vklínená medzi veľmoci, spojenectvo by často znamenalo *vazalstvo*. Ako píše biblista M. Sweeney, ktorého uvádza Wright, Ozeáš sa stavia „*nepriateľsky k akémukoľvek spojenectvu s cudzinou*“. Keď žiadny národ nemôže Izraelovi priniesť nič dobré, potom z toho nasleduje, že nemá byť *uctievany*, dokonca ani *uznávaný* boh žiadneho iného národa. Ozeáš vyjadruje svoj *náboženský izolacionizmus* a *politický izolacionizmus* rovnakými podobenstvami. „*Smilstvom sa odvraciaš od svojho Boha*“ vyčíta Izraelovi. Keď uctieva kanaanských bohov, ktorí údajne prinášajú dážď a blahobyť, Izrael tým hovorí: „*Pôjdem za svojimi milencami, ktorí mi dávajú vodu a chlieb, vlnu a ľan, olej a nápoje*.“ Rovnaký obraz *nevery* je použitý na popis zahraničnej politiky Izraela. Efrajimskí predstavitelia „*Vystupovali k Asýrsku, k osamelému divému oslovi, Efrajim kupčí láskou. Ale aj keby kupčili so všetkými pronárodmi (...) skoro začnú pociťovať bremeno kráľa veľmožov*.“ (Oz 9, 1; 2, 5; 8, 9 – 10). U Ozeáša, rovnako ako v staroveku vôbec, je *teológia* zrkadlovým obrazom *geopolitiky*. Je možné, že Ozeášov odpor k *internacionalizmu* ho

viedol k *monolatrii*, rovnako tak je možné, že ho *monolatria* viedla k odmietnutiu *internacionalizmu*. Interna-

cionalizmus spravidla viedol k styku s *cudzími bohm*i. A zástanci *monolatrie* mohli mať aj iné dôvody k styku s cudzími bohm*i*. A mohli mať aj iné dôvody prečo sa brániť *spojenectvu*. Niektorí proroci tvrdili, že v snahách o získanie *podpory veľmoci* sa prejavuje *nedostatok viery* v schopnosť Jahveho zaistiť Izraelovi *bezpečnosť*. „*Prečo by sme nemali vziať prorokov za slovo a nemali by sme predpokladať, že ich názory na medzinárodné vzťahy boli ovplyvnené ich teológiou a nie naopak?*“¹⁹

7) Reč o Bohu podľa Deuteroizaiáša

Prvý, kto jasne presadzuje teoretický *monoteizmus*, je anonymný prorok nazývaný *Deuteroizaiáš*. Jeho slová sa nachádzajú v druhej časti knihy *Izaiáš*, od štyridsiatej kapitoly. *Boh* je tu vyznaný ako *jediný*, všetci ostatní bohovia nie sú nič, len *prelud*. „*Ja som prvý a posledný, okrem mňa žiadneho Boha niet*.“ (Iz 44, 6). Božstvá národov, aj keď ide o víťazov, sú len *modly* z „*dreva na spálenie*“. (Iz 44, 17). Ďalej čítame: „*Výrobcovia modiel sú všetci na nič; modly, ktoré si žiadajú, im nijako neprospejú. Ich svedkovia nič nevidia a nič nevedia, sú len na hanbu*.“ (Iz 44, 9). Tu prežíva starozákonný *monoteizmus* svoj *teologický rozvoj*, dôrazne a s nadšením vyjadrený. Deje sa to vo chvíli, kedy vonkajšie okolnosti neboli k ubezpečovaniu o *suverenite Jahveho* príliš priaznivé. Ale *monoteistické krédo* sa presadilo práve v tejto *krízovej dobe* (exil, okupácia, a tak ďalej). Perzský kráľ Kýros je Deuteroizaiášom opísaný ako *posol a mesias* Jahveho. V textoch o Kýrovi (Iz 44 nn) môžeme vidieť *posun* oficiálnej kráľovskej propagandy v prospech Jahveho. Monoteistická viera v *jediného Boha* – stvoriteľa sveta, ktorý riadi osud *celého ľudstva* a udržiava *zvláštny vzťah* s Izraelom, svojim *vyvolaným národom*, sa presadila po *babylonskom exile*.²⁰ Biblické rozprávania vytvára dojem, že náboženstvo Izraela sa objavilo na svete náhle, a že malo svojho zakladateľa *Mojžiša*. Tomu sa podarilo vstúpiť svojmu ľudu v priebehu niekoľkých rokov *monoteistické náboženstvo*. Podľa súčasného ponímania je treba sa pozerať na biblické stvárnenie ako na *verše zjavenia*. Po *babylonskom zajatí* bolo okolo roku 500 pred Kristom vo vtedy obnovenom takzvanom *druhom jeruzalemskom chráme* zavedené *monoteistické náboženstvo*

spolu so zákazom zobrazovať Boha. Monoteizmus má svoju predohru v posolstve proroka Ozeáša v 8. storočí a Deuteriozaiáša v 6. storočí, mohol sa tu prejaviť aj vplyv perzského kultu Zarathustru. „V nadväznosti na posolstvo zmienených prorokov bol vytvorený mýtus o zjavení na Sinaji. Ten mal zaručiť váhu a autoritu novému kultickému a náboženskému poriadku. A to sa aj podarilo.“²¹ Monoteistickú vieru neprijali hneď všetci v Izraeli. Napríklad židovské kolónie v Elefantine na juhu Egypta ešte v piatom storočí pred Kristom uctievali tri božstvá a Jahve bol len jedným z nich.²²

8) Veľká syntéza

V jedinej Biblii sa vedľa seba ocitli rozdielne ponímania Boha, ktoré sa objavovali v Izraeli, ale aj mnohé staršie a temnejšie predstavy. Prečo? Hebrejská Biblia nie je súvislým a jednostranným učením o Bohu. Naopak Biblia ponúka syntézu rozličných výpovedí o Bohu a jeho ľuď.

Počiatkom tejto syntézy je redakcia Tóry, Pentateuchu ako oficiálneho dokumentu judaizmu v perzskej dobe. Perzská moc totiž umožňovala zabraným provinciám v náboženských záležitostiach určitú slobodu. Všetky výpovede o Bohu sú vzájomne v rozhovore a ktokoľvek sa chce pustiť do čítania Biblie musí sa k rozhovoru pridať. Musí si z rôznych výpovedí o starozákonnom Bohu vybrať, alebo ich kritizovať. Tak môže prispieť k hľadaniu kto je Jahve, Boh Izraela a Boh Ježiša Krista.²³

Literatúra

- ¹Norbert Lohfink, *Boh. Polyteistické a monoteistické vyjadrovanie o Bohu v Starom zákone*. In: Georg Braulik, – Norbert Lohfink, *Kde sú dnes proroci?* Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška 1997, s. 64.
- ²Tamže, In: Tamže, s. 58 – 59.
- ³Erik Hornung, *Der Eine und die Vielen*, Darmstadt 1971, s. 232. In: Tamže, In: Tamže, s. 59.
- ⁴Norbert Lohfink, *Boh. Polyteistické a monoteistické vyjadrovanie o Bohu v Starom zákone*. In: Georg Braulik, – Norbert Lohfink, *Kde sú dnes proroci?* Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška 1997, s. 59 – 60.
- ⁵Tamže, In: Tamže, s. 60.
- ⁶Tamže, In: Tamže, s. 64 – 65.

- ⁷Ivan O. Štampach, *A nahoře nic... O možnostech postmoderního člověka žít duchovně*. Praha: Portál 2000, s. 55.
- ⁸Milan Balabán, *Kámen je živý*, In: Protestant 1996/5, s. 5n. In: Milan Balabán, – Veronika Tydlitátová, *Tázání po budoucím*. Praha: Herrmann & synové 1998, s. 133.
- ⁹Veronika Tydlitátová, *O Achnatonovi a slunečním kotouči*. In: KR 1995/6, s. 151 – 153. In: Tamže, s. 133.
- ¹⁰Kornelius H. Miskotte, *Biblická abeceda*. Heršpice: EMAN, 1996, s. 42.
- ¹¹Jan Heller, *Známění odkazující k nebi. Rozhlasové rozhovory o biblických textech vedl s autorem Petr Vadura*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 168 – 169.
- ¹²Kornelius H. Miskotte, *Biblická abeceda*. Heršpice: EMAN, 1996, s. 43 – 45.
- ¹³Norbert Lohfink, *Boh. Polyteistické a monoteistické vyjadrovanie o Bohu v Starom zákone*. In: Georg Braulik, – Norbert Lohfink, *Kde sú dnes proroci?* Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška 1997, s. 67.
- ¹⁴Tamže, s. 68.
- ¹⁵Thomas Römer, *Skrytý Bůh. Sex, krutost a násilí ve Starém zákoně*. Jihlava: Nakladatelství MLYN, 2006, s. 17 – 18.
- ¹⁶Tamže, s. 18 – 19.
- ¹⁷Tamže, s. 17.
- ¹⁸Robert Wright, *Evoluce Boha*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2011, s. 112 – 116.
- ¹⁹Tamže, s. 118 – 120.
- ²⁰Thomas Römer, *Skrytý Bůh. Sex, krutost a násilí ve Starém zákoně*. Jihlava: Nakladatelství MLYN, 2006, s. 23 – 24.
- ²¹Bernhard Lang, *Bible 101 nejdůležitějších otázek*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 103.
- ²²Thomas Römer, *Skrytý Bůh. Sex, krutost a násilí ve Starém zákoně*. Jihlava: Nakladatelství MLYN, 2006, s. 24.
- ²³Tamže, s. 24 – 25.

TAJEMSTVÍ BOŽÍHO JMÉNA אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֱלֹהִים – BUDU, KTERÝ BUDU (EXODUS 3,14) V RABÍNSKÉ STŘEDOVĚKÉ TRADICI

Josef Blaha

Uprostřed egyptského ujařmení zjevuje Bůh Mojžíšovi své jméno – JSEM, KTERÝ JSEM, nebo BUDU, KTERÝ BUDU!¹ Možná by bylo zpočátku vhodné citovat klasický komentář rabína Šlomo ben Jicchaka (1040–1105), který komentuje následovně: *Eh'je imachem baca'ra zu* – budu s nimi v této jejich tísní. *Ašer eh'je ima'chem beš'javud ša'ar malchu'jot* – budu s nimi také v době, kdy budou podmaněni různými královstvími. *Amar li'fanav* – [Mojžíš] však řekl: *Ribo'no šel olam...* – Pane světa, proč jim mám hlásat další bídu a tíseň? *Daj'am hac'ara zu* – stačí jim toto trápení [myslí se zde utrpení, které Izraeli způsobili Egypťané. Bůh na to Mojžíšovi řekl], mluvil jsi dobře, řekneš jim to...²

Už samotná otázka Mojžíše má do určité míry charakter touhy po manipulaci s Bohem. Znáť jméno Boha v okolí Izraele současně znamenalo, mít nad ním určitou moc. Bůh mu ale odpovídá zcela jinak – אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֱלֹהִים – Jsem, který jsem, Budu, který budu. Otázka exegeze tohoto místa, tedy Exodu 3,14 „byla jednou z nejdůležitějších otázek myslitelů a filosofů středověku.“³

Jeden z nejdůležitějších kabalistů v rané Evropě, rabín Jácob ben Šešet, který žil v Geroně, vykládá toto místo následovně: „Na počátku svého proroctví se Mojžíš Hospodina ptal, jaké je jeho jméno. Bylo to proto, aby jej sdělil dětem Izraele. Bůh mu řekl: Byl jsem s tímto lidem a budu s ním i v budoucnosti.“⁴

Největší židovský filosof středověku, Moše Maimonides (1135–1204) vykládá Boží jméno, jak jej Bůh sděluje biblickému Mojžíšovi, ve smyslu: *nim'ca ašer hu nim'ca* – „ten, který opravdu existuje.“⁵ I když jsem citoval hlavní filosofické dílo Maimonida hebrejsky, není to úplně přesné vyjádření jeho intence, poněvadž Průvodce zbloudilých byl původně napsán arabsky. Až rabín Samuel ibn Tibbon přeložil toto dílo do hebrejštiny, poněvadž bylo v Evropě, tedy místě, kde většina Židů žila, zcela nesrozumitelné.⁶

Poté, co jsem zmínil Rašiho, rabína Jacoba ben Šešet a Moše Maimonida, je důležité neopomenout dílo rabína Moše ben Nachmana, nazývaného také Ramban neboli Nachmanides (1194–1270).⁷

Také on byl jedním z čelných představitelů první kabalistické školy ve Španělsku, v Geroně. Nachmanides byl první z kabalistů, kdo učí o tom, že Bůh se stáhl ze světa. Jedná se o myšlenku, která je ústředním pilířem luriánské kabaly.⁸ Ač tento pojem v rámci luriánské kabaly získal svůj *Sitz im Leben*,⁹ a to právě tím, že rabín Luria jej umístil do své celkové koncepce dějin spásy a jediné možnosti, jak Bůh, který je všudy-přítomný, mohl stvořit vesmír: „Akt *cimcum* je podle Lurii zárukou toho, že vůbec existuje nějaký světový proces, přičemž teprve stažení Boha do sebe sama, které někde utvoří pneumatický praprostor – kabalisté ho nazývají *tehiru* – umožní to, že je tu něco, co není zcela veskrze samotným Bohem v jeho čistém jsoucnu.“¹⁰

Zmínili jsme už Moše Maimonida, v jeho chápání Boží jméno *אשר אהיה* (*eh'je ašer eh'je*) znamená, že „Jeho existence je absolutní. Znamená to, že Boží podstata a jeho bytnost jsou naprosto spojené formou zvláštní podstaty. A to udává Jeho existenci, která je absolutní. Není v něm žádný nový prvek nebo přírůstek.“¹¹

Toto filosofické, aristotelsko-novoplatonské chápání Maimonida je sice pozoruhodné, ale postrádá jasnou srozumitelnost pro ty, kdo s pojmy filosofie nejsou obeznáni. Rabín Moše ben Nachman cituje Maimonida, a to velmi rozsáhle: „Rabín Moše ben Maimon ve svém průvodci zbloudilých vykládá *אשר אהיה* (*eh'je ašer eh'je*) tak, že „Bůh je existující Bytí, to znamená, že Jeho existence je absolutní. Důkaz, který Mojžíš má (podle Maimonida – pozn. Josef Blaha) je to, že Bůh je absolutní existence. Jeho existence je absolutní.“¹²

Nachmanides s Maimonidem nesehlasí když píše: „Podle mého názoru starší Izraele nikdy nepochybovali o existenci Stvořitele – Bůh chraň!“¹³ Nachmanides se domnívá, že starší Izraele spíše zajímalo, jakým atributem Bůh vyvede Izrael z Egypta – a zde se jedná o to, že Nachmanides i starší Izraele se obávali toho, že Bůh je vyvede z Egypta atri-

butem přísného soudu – tedy jménem *אל שדי* (*El Šadaj*). Toto „slovo“ *אל שדי* (*El Šadaj*) je vysvětlováno jako „Ten, který si vystačí sám“ – (*še daj hu lo*).¹⁴ Můžeme najít určitou obdobu v křesťanském chápání – Bůh jako ten, který si stačí sám, v latině *ipsum esse subsistens* – tedy „ono bytí, které si vystačí samo.“ I když se proti němu moderní křesťané vyhrazují,¹⁵ dlouho byl tento pojem např. v katolické



církvi rozhodující. Bůh, který si vystačí sám, je do velké míry Bohem Maimonida i Aristotela, kterého Maimonides pokládal za největšího filosofa. Možná si člověk dnešní doby řekne – stačí-li si Bůh sám, ani my jej nepotřebujeme. Podle rabínské tradice je *אל שדי* (*El Šadaj*) – sobě si postačující Bůh, Bohem přísného soudu. Avšak Bůh ujišťuje Mojžíše, a Nachmanides říká, že proto je tetragram zmíněn dvakrát, že to bude jeho jménem, tedy atributem milosrdenství.

Rabín Jakob ben Ašer (1269–1343) ve svém komentáři k Tóře říká, že „číselná hodnota, neboli gematrie, jména *אלהים* (*Elohim*) je 86. Stejnou hodnotu má i hebrejské slovo *הטבע* (*ha'teva*) – příroda.“¹⁶ Není to ale jenom ojedinělý názor na vztah Boha (*Elohim*) a přírody. Významný židovský filosof Baruch Spinoza (1632–1677) vyslovil v latině názor, kte-

rý se dá vyjádřit větou: *Deus sive Natura* (Bůh, neboli příroda).¹⁷ Pokud to chceme vyjádřit jinak, potom *אלהים = הטבע* (*Elohim = ha'teva*) neboli Bůh = příroda.¹⁸

Na tomto místě nemohu bohužel jít do hloubky ohledně filosofických implikací Barucha Spinozy, ale je zajímavé, že je téměř jisté, že Spinoza byl zběhlý i v kabale. Filosofický systém, který vyvinul svým vlastním originálním způsobem, byl ovlivněn kabalou v Safedu,¹⁹ především rabínem Moše Cordoverem.²⁰

Židovští mystikové, kabalisté, nazývali Boha *אין סוף* (*Ein Sof*). Tento výraz znamená v doslovném překladu „bez konce“. Hebrejské slovo *אין* (*ajin*) znamená nicotu. A zde se podle mého názoru protíná židovská i křesťanská mystika. Americký profesor Daniel C. Matt, který přeložil celý Zohar do angličtiny, o nicotě v mystice píše: „Slovo *nicota* samozřejmě zahrnuje negativitu a nebytí. To, co však míní mystik, je to, že božská nicota znamená, že Bůh je větší než každá věc nebo každé bytí.“²¹ I křesťanští, buddhističtí a taoističtí mystikové používali slova *nicota* v různých jazycích: „*Nicht* Mistra Eckharta, *nada* Jana od Kříže, taoistické slovo *wu* a buddhistické *sunyata*.“²²

Tento článek je věnován jednak tajemství Božího jména ve středověké rabínské literatuře,²³

jak jsem se o to pokusil, ale má vztáženost i k velikému Bojovníku a trpiteli, prof. Milanu Balabánovi, který ovlivnil můj život jako málokdo jiný.

Milan Balabán píše o víře u Václava Havla: „Potřebnost, prospěšnost, či spíše pomoc víry se v člověku nevyjeví u zeleného stolu – abstraktní, i když precizní úvahou; přijde ke slovu v okamžiku, či spíše v poloze KRIZE IDENTITY. Tedy v okamžicích a chvílích, kdy zapochybujeme sami o sobě, o smyslu svého konání a své existence vůbec. To je to, co Bible nazývá „hřích“. U Havla je to „selhání“, které člověk Havel explikuje s augustinovskou emotivností a naléhavostí na svém vlastním případě. Jak se opět vzepnout k „absolutnímu horizontu“, „jak najít sebe sama“.“²⁴

Žádný rozumný člověk nemůže pochybovat o duchovní velikosti Václava

Havla, a to zvláště v dnešní těžké době. Havel o svém „selhání“ píše: „Vyšel jsem z vězení zhanoben a stanul tváří v tvář světu, který se mi jevil jako jediná oprávněná výčitka. Nikdo neví, co jsem v této nejtemnější době svého života prožil... léta tichého zoufání, sebeužírání, studu, vnitřní hanby, výčitek a nechápavých otázek...“²⁵

Balabán k tomu dodává: „Havel – muž víry, říká jak všechno dobře dopadne, nevím a musím proto připouštět i možnosti, že všechno – anebo aspoň větší na věci – dopadne špatně. Věra ovšem s tímhle vůbec nesouvisí a není závislá na nějakých prognózách...“²⁶ Václav Havel, muž víry? Zcela určitě s Milanem Balabánem souhlasím. Havel, který napsal „Moc bezmocných“²⁷ si možná byl, možná nebyl, vědom verše Žalmu 20: „Jedni se honosí vozy, jiní koňmi, ale my připomínáme jméno Hospodina, svého Boha. Oni klesali, až padli, my jsme povstali a přetrváváme. „Hospodine, pomoz!“ Král ať nám odpoví v den, kdy budeme volat.“ (v. 8-10).

Kůň a vozy měly v biblické době obrovskou sílu. Ano, i proti Chartě 77 komunistická moc nasadila moc státního aparátu, výsledky, věznění, obušky, atd. Ale jméno Hospodina – toho, který byl, bude a přijde, bylo na straně bezmocných. Boží jméno, jak je označuje Exodus

3,14, je totiž jméno, které vysvobozuje z otroctví Egypta a jak poznamenal rabín Šlomo ben Jicchak. Bůh bude se svým lidem v egyptské tísni a i tehdy, kdy bude lid pod vládou jiných království. Boží jméno – אֱהְיֶה אֲשֶׁר אֲהְיֶה (*eh'je ašer eh'je*) – Budu, který budu – znamená opravdovou svobodu.

¹ Buber s Rosenzweigem překládají následovně: „Gott sprach zu Mosche: Ich werde dasein, als der dasein werde.“ *Die fünf Bücher der Weisung*. Verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Stuttgart 1992: Deutsche Bibelgesellschaft. s. 158.

² Tato slova jsou hebrejsky ve všech rabínských Biblich, tzv. *Mikra'ot Gdolot* – zde citováno z: The Sapirstein Edition. *The Torah with Rashi's Commentary – Exodus* – bilingvní, anglické a hebrejské vydání. New York 1994: Mesorah Publications. s. 25.

³ Roland Goetschel, „*Ehje ašer Ehje*“ v dílech kabalistů z Gerony (hebrejsky). s. 287–299. V: *Počátky židovské mystiky v Evropě*. Editoval Joseph Dan. Jeruzalém 1987: Hebrejská universita. s. 287.

⁴ Tamtéž, s. 287. Citováno je dílo Jákoba ben Šešet: *Ša'ar haša'majim*, vytištěném v díle *Ocar Nechmad* roku 1860. s. 156.

⁵ Moše Maimonides, *Průvodce zbloudilých*. Díl I. Kapitola 62.

⁶ Srov: Carlos Fraenkel, *Od Maimonida k Samueli ibn Tibbonovi*. Přeměna Dalat al – Ha'irin v *More ha Nevuchim* (Průvodce zbloudilých, hebrejsky). Jeruzalém 2007: Hebrejská universita.

⁷ Srov.: Rabín Chajim Henoch, *Nachmanides: Filosof a mystik*. Náboženské myšlení Nachmanida z jeho exegeze a výkladu přikázání (hebrejsky). Jeruzalém 1978: Harry Fischel Institute.

⁸ Viz: *Komentář Nahmanida k Sefer Jecira* otištěný Gershomem Scholemem v Kirjat Sefer v roce 1929.

⁹ Srovnej: Josef Blaha, *Judaism and Love*. Judaic and Kabbalistic Essays. Praha 2019: v tisku.

¹⁰ Gershom Scholem, *Kabala a její symbolika*. Přeložila Romana Maierová. Praha 1999: Volvox Globator. s. 102.

¹¹ *More Nevuchim* – Průvodce zbloudilých v překladu M. Friedlandera. New York 2000: Dover. 1, 57.

¹² Rabín Moše ben Nachman, *Výklad k Tóře – Exodus*. Zde překládám z Bar-Ilan Judaic Library z hebrejského komentáře Nachmanida. Verzi, která má tato elektronická databáze je Komentář Nachmanida k Exodusu, kterou uspořádal a poznámkami opatřil Rabín C. Chavel. Jeruzalém 1964: Mosad ha Rav Kook.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ <http://www.jewishencyclopedia.com/article-s/11305-names-of-god> náhled 11. 8. 2019.

¹⁵ Ralph N. McMichael, Jr., Ralph N. McMichael, *Walter Kasper's Response to Modern Atheism: Confessing the Trinity*. Peter Lang, 2006. s. 72.

¹⁶ <http://www.jewishencyclopedia.com/article-s/11305-names-of-god> náhled 11. 8. 2019

¹⁷ S. Gelbhaus, *Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlichte der Kabbalah*. Vídeň a Brno 1917. s. 79 – 81.

¹⁸ Moshe Idel, *Maimonide et la mystique juive*. Z hebrejštiny do francouzštiny přeložil Charles Mopsik. Paříž 1991: Cerf. s. 107.

¹⁹ Safed je město v severním Izraeli, kam uteklo po roce 1492 mnoho Židů ze Španělska a z Portugalska. Z obou zemí byli vyhnáni.

²⁰ Louis Jacobs, *The Jewish Religion. A Companion*. New York a Oxford 1995: Oxford University Press. s. 480.

²¹ Daniel C. Matt, Ayin: The Concept of Nothingness in Jewish Mysticism. s. 67–108. V: Lawrence Finne (editor), *Essential Papers On Kabbalah*. New York a Londýn 1995: New York University Press. s. 67.

²² Tamtéž, s. 67.

²³ Srov. Haim Hillel Ben – Sasson, *Jméno J-H-W-H*. Význam Božího jména v Písmu, v rabínském literatuře a v židovském myšlení ve středověku (hebrejsky). Jeruzalém 2019: Hebrejská universita. s. 115–169.

²⁴ Milan Balabán, *Víra u Václava Havla*. Čtvrtý článek v časopisu *Reflexe*. Filosofický časopis. 15/1996. s. 8.

²⁵ Tamtéž, s. 8.

²⁶ Tamtéž, s. 8.

²⁷ Václav Havel, *Moc bezmocných a jiné eseje*. Praha 2012: Knihovna Václava Havla.



Pohřeb Milana Balabána

28 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.

