



SPOLEČNOST
KŘESŤANŮ
A ŽIDŮ

č. 80 | rok 2020/5780

Revue SKŽ

Revue Společnosti křesťanů a Židů



Pesach a Večeře Páně

OBSAH

**NEKYNUTÉ CHLEBY, PŘESKOČENÍ A ZASVĚCENÍ
PRVOROZENÝCH ANEB JAK SE SKLÁDÁ PESACH** 4
Petr Sláma

PESACH A VEČEŘE PÁNĚ V HELÉNISMU 8
Eva Vymětalová Hrabáková

**PESACH V KONTEXTU ŽIDOVSKÉHO KALENDÁŘE,
PŮVOD, NÁZEV, RITUÁLY, HODNOTY, PRAVIDLA,
ZVYKY** 10
Rabbi Moshe Yehudai, B.A., B.Mus. (Dis.), M.H.L., D.D. (Hon.)

**PESACHOVÁ HAGADA: STARÝ PŘÍBĚH,
NOVÁ INTERPRETACE** 14
Prof. Israel J. Yuval

**RÍM ALEBO JERUZALEM: REKONŠTRUKCIA
VZNIKU PESACHOVEJ HAGADY** 17
Israel Jacob Yuval

SOCIÁLNÍ HAGADA 19
Nava Hefetz, do češtiny přeložili Jiří Dosoudil a Mikuláš Vymětal

UKÁZKY HAGAD 23

**KAŽDÝ PESACHOVÝ SEDER MÁ V SOBĚ
NEUVĚŘITELNÉ MNOŽSTVÍ TÉMAT** 24
Rozhovor Mikuláše Vymětala s rabínem Davidem Maxou

KŘESŤANSKÝ PESACH V DOBĚ KARANTÉNY 27
Jan Kirschner

CHCEME BÝT ŠOFAREM 28
Rozhovor s Moše Jehudajem a Navou Hefetz

**EVANJELIUM PODĚA MATÚŠA V JEHO
ŽIDOVSKOM KONTEXTU** 32
Michaela Příhracká

SVATEBNÍ LITURGIE Z KUMRÁNU? 36
David Gelontko

**NICO TER LINDEN, POVÍDÁ SE...,
O SOUDCÍCH A KRÁLÍCH** 39
Mikuláš Vymětal

Vydává: SKŽ/katedra religionistiky ETF

p. schr. 529, Černá 9, 110 00 Praha 1

Šéfredaktor: Mikuláš Vymětal

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

Sazba: Jan Orsák

Obrazové podklady tohoto čísla: Fotografie jsou ze
semináře Teologie křesťanských tradic, jejichž autorem
je student 2. ročníku Jindřich Mynařík, snímky z festivalu
Stánek míru Veroniky Karlíkové a obrazy rozličných
pesachových hagad, které se při semináři užívaly.

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

Vážení čtenáři, vážení čtenáři,

přinášíme vám takřka monotematické číslo Revue SKŽ, věnované Pesachu a Večeři Páně. Pesach patří k největším židovským svátkům a Večeře Páně představuje pro křesťany svátost. Úzce spolu souvisí, protože Ježíšova poslední večeře byla současně sederem – pesachovou večeří. Za skoro dva tisíce let, které od té doby uběhly, se od sebe ovšem křesťanská a židovská tradice navázání na pesachový obětní hod značně vzdálily. Přesto – či spíše právě proto – stojí za to přemýšlet a vést rozhovor o vzájemném vztahu obou tradic. Na podzim se na Evangelické teologické fakultě konal seminář Pesach a Večeře Páně, který navštívili také profesor Israel Yuval z Hebrejské univerzity v Jeruzalémě a izraelští rabíni Nava Hefetz a Moshe Yehudai. Výtěžky semináře předkládáme v tomto čísle. Petr Sláma popisuje biblický vznik svátku Pesach, Eva Vymětalová Hrabáková vzájemný vztah helenistické podoby oslavy Pesachu a novozákonní Večeře Páně. Rabín Moshe Yehudai přibližuje poselství a všemožné okolnosti Pesachu. Israel Yuval ve své přednášce, z níž jsme zveřejnili zdroje a překlad jedné kapitoly z knihy *Two Nations in Your Womb*, nabídl kritickou reflexi – židovská a křesťanská podoba slavení Pesachu a Velikonoc vznikaly ve vzájemné polemice – dlouhá staletí žili Židé a křesťané vedle sebe a není možné, aby na sebe vzájemně nereagovali. Protože nejstarší dochované rukopisy pesachové hagady jsou z 10. století, a tedy mladší než křesťanské texty zpracovávající v podobné formě Paschu (*Improperia* – „Výčitky nejsvětějšího Spasitele“ jsou z 9. století a *Peri Pascha* Melitóna ze Sard vzniklo již mezi 60. a 70. lety 2. století), jsou podle Yuvala původní texty křesťanské a Hagada na ně polemicky reaguje. Rabínská literatura – „ústní Tóra“ je podle Yuvala odpovědí na křesťanskou variantu „ústní Tóry“ – Nový zákon. Nava Hefetz, která je aktivní v organizaci Rabíni pro lidská práva, prezentovala svoji Sociální hagadu, kterou zde v českém překladu přetiskujeme – a nabízíme čtenářům i k liturgickému užití.

Letos na jaře, díky epidemii koronaviru, proběhly svátky všech náboženství zcela jinak, než kdykoliv jindy. Nejen o letošní oslavě Pesachu jsem hovořil s novým rabínem progresivního směru Davidem Maxou. Jan Kirschner popsal rodinnou křesťanskou oslavu pesachu v době koronaviru. Druhý rozhovor je s našimi izraelskými hosty Navou a Moshem o činnosti organizace Rabíni pro lidská práva v Izraeli. Revui doprovází fotografie ze semináře Teologie křesťanských tradic, jejichž autorem je student 2. ročníku Jindřich Mynařík, snímek z festivalu Stánek míru Veroniky Karlíkové a obrazy rozličných pesachových hagad, které se při semináři užívaly. Z aktivit, na nichž se podílela Společnost křesťanů a Židů, stojí za zmínku ještě festival Stánek míru, který se loni konal 20. října v Kobylisích. Máme již dohodnutý i termín na letošní rok – 11. října odpoledne, který si můžete rezervovat již nyní ve svých diářích.

Milí čtenáři, přejeme vám mnoho radosti při četbě a buďte zdraví!

Za redakční team Mikuláš Vymětal

PODĚKOVÁNÍ

*Toto číslo vychází s finanční
podporou Nadačního fondu
obětí holocaustu,
Karla Schwarzenberga,
a členských příspěvků.*

Vysvětlení k obrazu na obálce

Reuven Rubin (1893 – 1974): *První pesachová noc v Jeruzalémě*
Obraz namaloval jeden z nejvýznamnějších izraelských
malířů v době vzniku státu Izrael. V pozadí vidíme idealizovaný pohled z Hebrejské univerzity do pouště a na Staré město v Jeruzalémě. Uprostřed je sederový stůl, u něhož se sešli Židé, kteří se navrátili z celého světa – ze Západu a Východu Evropy i z Orientu. Seder vede chasidský rabín. Jediný, kdo ho ovšem pozorně sleduje, je izraelský voják. V čelech stolu proti sobě sedí unavený malíř obrazu, který má na nohou sandály „kristusky“ – a bosý spící Ježíš s prázdnými rukama.

STÁNEK MÍRU 2019

Mikuláš Vymětal

Sedmý ročník festivalu Stánek míru proběhl tentokrát v pražských Kobylisích v neděli 20. října. Jeho základním tématem byl citát mistra Jana Husa: „Má-li být nastolen mír mezi člověkem a člověkem, je nejprve potřeba, aby byl nastolen mír mezi člověkem a Bohem a mír člověka se sebou samým.“

Na úvodní bohoslužbu se sešlo kolem 40 účastníků z křesťanské, židovské, muslimské a romské komunity. S krátkými proslovami vystoupili místní farář Ondřej Kolář a představitel muslimské komunity Eknaifith Bader. Poté byla přečtena zdravotní studenta rabínské teologie Davida Maxy. Závěrem bohoslužby psali

účastníci bohoslužby na malé lístečky, co pro ně samotné znamená slovo mír. Lístečky umístili na velkou tabuli, na níž bylo slovo mír napsáno v mnoha jazycích a farář Mikuláš Vymětal všechny zapsané názory přečetl.

Poté následoval tradiční pestrý sled programů - představení divadla Basilejský koncil v místním malém amfiteátru, panelová diskuse „Co můžeme udělat pro mír“, v níž hovořili Dr. Robert Řehák, bývalý kulturní attaché v Izraeli, romský aktivista Jozef Miker a romská spisovatelka Ilona Ferková. Po slavnostním uvedení Revue SKŽ věnované zesnulému dlouholetému aktivistovi SKŽ profesor

Milanu Balabánovi (1929 – 2019) následovala hudební vystoupení Kateryny Kolcové Tlusté s židovskými, ukrajinskými a slovenskými písněmi, a Dany Krausové s tradičními židovskými písněmi. Závěr večera patřil poezii, hudbě a vínu – Magdalena Šipka přednášela autorské překlady básní Dorothee Sölle, Erika Lajdová básně Miroslava Matouše a vše doprovázela hindustánská hudba Eleny Kubičkové.

Zbývá ještě poděkovat kobyliškému sboru Českobratrské církve, pod jehož střechou se festival konal, i všem vystupujícím.

ZDRAVICE K MEZINÁBOŽENSKÉMU SETKÁNÍ, 20. ŘÍJNA 2019

David Maxa, rabínský student, Abraham Geiger College

Vážení a milí přátelé, jmenuji se David Maxa a v průběhu příštího roku začnu působit jako rabín v České republice. Před několika dny mne pan farář Mikuláš Vymětal požádal, zda bych k Vám pronesl několik slov. Je mi líto, že jsem tentokrát z časových důvodů nemohl pozvání přijmout, ale nesmím si vážit možnosti Vás oslovit alespoň prostřednictvím této krátké zdravotní.

Tématem tohoto důležitého setkání je mír mezi člověkem a Bohem. Mír se hebrejsky řekne *šalom*. Vedle arabštiny patří hebrejštiny k několika málo jazykům, které slovo mír, *šalom* nebo *salam*, používají jako oslovení při pozdravu. Židovská ústní tradice zaznamenaná v Mišně nás dokonce učí, že člověk by se měl vždy snažit být tím prvním, kdo druhého pozdraví slovem *šalom*. Nečekejme na to, až nám druhý popřeje mír, učiníme tak jako první!

Podle talmudického učení (Babylónský Talmud, traktát Šabat 10b) však *šalom* není jen pouhým slovem, ale zároveň také jedním z Božích jmen, jak je psáno v biblické knize Soudců 6:24: „*Gideon tam proto postavil Hospodinu oltář a nazval jej*

Adonaj Šalom, Hospodin je mír.“ Židovský filosof Izák Abrabanel (1437–1508) důvod pro toto Boží pojmenování vysvětloval následovně: „*Bůh je nazýván slovem mír, protože je to On, kdo spojuje svět a řídí všechny bytosti podle jejich povahy a postoje. Pokud věci probíhají podle jejich patřičného řádu, zavládne mír ... stejně jako je světlo protikladem temnoty, mír je protikladem zla.*“ (Komentář k Mišně Avot 2:12)

Příliš často se v historii náboženství stalo, že lidské bytosti zabíjely, vedly války, nenáviděly a byli krutí ve jménu Boha míru. Jediná možná cesta k Bohu však vede skrze mír. Když druhého člověka zdravíme slovem *šalom*, oslovujeme tak odraz Boží nádhery v jeho tváři, dáváme najevo, že proti nám stojící lidská bytost, přestože vypadá jinak než my a věří odlišným věcem než my, byla stvořena *be'celem Elohim*, podle Božího obrazu.

Mají-li náboženství obhájit svou roli v moderním světě, ve kterém stoupá napětí a roste nenávisť, musí tak učinit skrze svůj závazek k posilování míru ve světě. Jak však moudře učí Mistr Jan Hus v motto tohoto setkání, nejprve je třeba dosáhnout

míru mezi člověkem a Bohem, což znamená pochopit, že Bůh je mír a Boží cesty jsou cestami míru, že skutečná cesta k Bohu není plná násilí, že Bůh nesouhlasí s nenávistí k druhému a že vyžaduje, abychom přáli mír dalekému i blízkému. Tento názor se shoduje s učením slavného Rabína Löwa: „*Bůh je nejvyšší formou světa a v tomto smyslu obsahuje a spojuje vše, což je základní esencí míru.*“ (Netivot olam, Netiv ha-šalom) Právě proto jsou mezináboženská setkání tak důležitá. Vzájemně se poznáváme a zjišťujeme, že i přes vzájemné rozdíly jsme schopni vidět tuto Boží jiskru ve všech kolem nás.

Rád bych Vám poděkoval za možnost být s Vámi alespoň prostřednictvím tohoto textu na papíře a slovy mého velkého, i když bohužel nikdy osobně nepoznaného učitele, českého rabína Richarda Federa (1875-1970), bych Vám rád popřál, aby se Vaše setkání zdařilo: „*Konej právo, bud' soucitným a kráče pokorně před Bohem jediným! Co je na tobě nemilé, nečiň jiněmu! Miluj mír, usiluj o mír a miluj lidi!*“ Šalom alejchem, mír s Vámi!

Váš David Maxa

NEKYNUTÉ CHLEBY, PŘESKOČENÍ A ZASVĚCENÍ PRVOROZENÝCH ANEB JAK SE SKLÁDÁ PESACH¹

Petr Sláma

Přehled Ex 11,1–13,16

Vyprávění o poslední ráně a odchodu Izraelců z Egypta je ve své dnešní podobě protkáno předpisy týkajícími se jarních svátků, které postupně srostly ve svátek Pesach. Základní dějovou osnovu však celé perikopě dalo nekněžské vyprávění, které původně s těmito svátky vůbec nepočítalo.² Toto vyprávění přímo navazuje na stále vyhrocenější rozhovor Mojžíše s faraónem na konci Ex 10 o tom, zda Izraelci vytáhnou i s dobytkem (Ex 10,24a–29b). Na této základní dějové linii pak dojde k tomu, že:

- Ex 11,8b: Mojžíš vztekle odchází od faraóna.
- Ex 12,29–33: Hospodin udeří na Egypt, pobije vše prvorozené, načež faraón odchod Izraelců povolí a Egypťané Izrael přímo vyženou.
- Ex 12,34–39: Lid s sebou ve spěchu odnáší nevykynuté těsto (šperky doplní teprve pozdější vypravěč. Na to pak v Ex 13,20nn naváže popis tažení po poušti).

Na této základní dějové rovině ještě neexistuje spojení mezi pobitím prvorozených, zabitím beránka a zasvě-

cováním prvorozeného. Také spojení s nekynutými chleby je zmíněno jen zcela zběžně v Ex 12,39.³ Na tuto základní dějovou linii bylo zřejmě postupně zasazeno několik vsuvek. Před verš o Mojžíšově rozzlobeném odchodu od faraóna v Ex 11,8b, který dává smysl jako reakce na faraónova slova „Vypadni ode mě“ (Ex 10,28a), jsou vsazeny dvě přímé řeči, které nadcházející události předjímají – a literárně jsou na jejich pozdějším vyličení závislé.

- Ex 11,1–3: Přímá řeč Hospodina k Mojžíšovi týkající se zlatých a stříbrných šperků, které si mají Izraelci vyžádat od svých bližních (jak k tomu dojde v Ex 12,35–36). Tato a následující přímá řeč rozbíjí linii emočně vypjatého rozhovoru faraóna a Mojžíše po ráně IX (temnota), neboť zde najednou mluví Hospodin k Mojžíšovi. Na to pak vypravěč čtenáři vysvětluje, díky čemu bude vůbec možná lest se šperky (Ex 11,3a: *Hospodin zajistil lidu v očích Egypta přízeň*).
- Ex 11,4–8a: Přímá řeč Mojžíše k faraónovi líčící nadcházející smrt všech prvorozených v Egyptě i to, že Izraelci

budou této rány ušetřeni (jak k tomu dojde v Ex 12,29–33). Smyslem této a předchozí vsuvky zřejmě byla snaha podtrhnout význam poslední rány a oddělit ji od ran předcházejících.⁴

Po Mojžíšově odchodu od faraóna v Ex 11,8b (který je součástí původního narativu) následuje kněžská glosa Ex 11,9–10, která čtenáře ujišťuje, že faraónovo odmítání je součástí Hospodinova plánu. Na tuto glosu navazuje delší přímá řeč Hospodina k Mojžíšovi a Áronovi (Ex 12,1–20), která se tematicky rozpadá na dvě samostatné části.

- Ex 12,1–13b: První část Hospodinovy přímé řeči ustanovuje hod beránka neboli svátek Hospodinova Přeskočení.
- Ex 12,14a–20b: Druhá část této řeči ustanovuje svátek Nekynutých chlebů. O hodu beránka v této části nepadne ani slovo.

Další vsuvku představuje Mojžíšova přímá řeč ke starším Izraele. Vypravěč zde výslovně spojuje zabíjení beránka a natírání dveří s pobitím egyptských prvorozených. Podobně jako v předchozích částech mu také půjde o budoucí slavení, ale spíše než detaily rituálu ho zajímá příběh, který má zaznít uším budoucí generace.

- Ex 12,21–28: Krev poraženého beránka má ochránit obyvatele domu před útokem Hospodinova zhoubce, což bude zakládající událostí budoucího slavení hodu beránka (Ex 12,25a: *až vstoupíte do země, kterou vám Hospodin dá*). O nekynutých chlebech přitom nepadne ani slovo.

Stejně jako v Ex 11,8b dostává se také ve verších Ex 12,29–33 a 34–39 opět ke slovu základní nekněžská dějová linie příběhu, která zde dosáhne prvního dílčího vrcholu. Vypráví o Hospodinově úderu na Egypt, o tom, jak Egypt urputně naléhal na lid, aby urychleně opustili zemi (Ex 12,33a), a o tom, jak Izrael odešel i s nevykynutým těstem i šperky Egypťanů. Na tento vrchol pak navazují další doplňky:



Petr Sláma přednáší

- Ex 12,40–42: Glosa vypravěče sumarizující pobyt Izraele v Egyptě, která sice podtrhuje význam připomínky této události, ani slovem ale nezmiňuje hod beránka či nekynuté chleby.
- Ex 12,43–51: Přímá řeč Hospodina k Mojžíšovi a Áronovi, která koriguje ustanovení v Ex 12,4 o tom, kdo se smí účastnit hodu beránka (žádný neobřezanec, 48b). O nekynutých chlebech zde nepadne ani slovo.
- Ex 13,1–2 a 11–16: Přímá řeč Hospodina k Mojžíšovi, rozdělená pozdější vsuvkou, ale zřetelně rekonstruovatelná v naznačených verších, která stanoví – zcela nově – povinnost posvětit Hospodinu vše prvorozené. Závěr tohoto oddílu (verše 14–16) pak tuto praxi interpretuje jako ritualizované vzpomínání na pobiti prvorozených Egypta.
- Ex 13,3–10: Přímá řeč Mojžíše k lidu, vložená do předchozího ustanovení o posvěcení prvorozených, která upravuje povinnost slavit v zaslíbené zemi sedmidenní svátek Nekynutých chlebů, připomínající Hospodinovo vysvobození. Nepadne přitom ani slovo o hodu beránka. Ustanovení ale překvapivě končí takřka stejnou – deuteronomistickou – formulí („znamenání na své ruce a připomínku mezi svými očima“, Ex 13,9) jako ustanovení o prvorozených (Ex 13,16).

Nabízí se otázka, proč je kanonická podoba textu tak komplikovaná a proč nestačilo uvést jednotlivé kroky slavení jen jednou. Je zřejmé, že text zachycuje řadu rituálů, které rostly postupně. Jednotlivé kroky této slavnosti měly svůj původní kontext v životě dílčích židovských komunit, které stály za výsledným kanonickým tvarem. Jinak řečeno, jednotlivé kroky svátku Pesach, resp. svátku Nekynutých chlebů se zřejmě nějak slavily dlouho předtím, než vznikla kompozice, která z nich činí komplexní připomínku vyvedení z Egypta, události, jež se stala konstitutivní pro sebepojetí Božího lidu. Kompozice Ex 11,1 – 13,16 je výsledkem složitého vývoje a skládá se z částí velmi různého stáří.

K tomuto literárně-kritickému závěru můžeme připojit pozorování strukturalistické, týkající se kompozice celé perikopy. Pokud se zaměříme na motivy a termíny, které se v Ex 11,1–13,16 objevují, rozestoupí se celý oddíl do sedmi koncentricky seřazených částí (A–B–C–D–C'–B'–A'). Zdánlivě chaotický sled instrukcí různé provenience vztahujících

se k různým aspektům velikonočních událostí vytváří nakonec díky génii konečného redaktora propracovanou symetrii, díky níž se s náležitou „hlasi-tostí“ dostanou ke slovu všechny důležité důrazy židovských velikonoce.

A	Ex 11,1–10	Ještě jeden úder – Tehdy zemře každý prvorozený
B	Ex 12,1–14	Hospodinovo Přeskočení – Přibere nejbližšího souseda
C	Ex 12,15–20	Nekynuté chleby
D	Ex 12,21–28	Oběť Přeskočení
C'	Ex 12,29–42	Hospodin udeřil – Těsto, které ještě nevykynulo
B'	Ex 12,43–51	Zásada Přeskočení – Žádný cizinec
A'	Ex 13,1–16	Zasvěť mi prvorozeného – nekynuté chleby budeš jíst

Z koncentrické stavby oddílu je zřejmé, že jeho středem je část D, tedy Ex 12,21–28. Jde o teologicky vypointované ustanovení svátku Přeskočení či – podle ČEP – Hodu beránka. Svátek připomíná, jak Hospodinův zhoubece přeskočil domy Izraele (27a). Ačkoliv původně rituál zabíjení beránka s vyprávěním o exodu nesouvisel, dává si tvůrce definitivní podoby vyprávění záležet na tom, aby tento rituál zasadil do samotného středu svátku.⁵ Apotropaická, zlou moc zahánějící, funkce beránčí krve je zde teologicky přeznačena. Z magicky působícího natírání dveří krví se stává metafora zástupné funkce oběti. Zabíjení beránka je ovšem tématem také částí B (Ex 12,1–13) a B' (Ex 12,43–50). K jejich podrobnému výkladu se dostaneme níže, nyní se ale podívejme na polemický vztah obou těchto částí.

Podle části B je třeba beránka sníst během slavnostní noci. Pokud by domácínost na beránka byla příliš malá, je třeba přizvat souseda (4a). Pozornost zde platí zdárnému průběhu hostiny a ve jménu tohoto cíle je pojetí účastníků této hostiny silně inkluzivní.

Naproti tomu část B' již znalost průběhu slavnosti předpokládá, ale řeší otázku, kdo z ní vlastně smí jíst. A odpovídá zcela exkluzivisticky: *nebude z něho jíst žádný cizinec* (12,43b)... *žádný neobřezanec* (12,48b). Symetrie obou instrukcí týkajících se účastníků hostiny odpovídá biblické zálibě v paralelismech. I když v kompozici exkluzivistická část B'

koriguje inkluzivistickou část B, ukazuje velmi různorodá praxe slavení Pesachu, že tento paralelismus obou instrukcí byl chápán spíše synteticky než antiteticky.

Části C (Ex 12,14–20) a C' (Ex 12,29–42) se věnují ustanovení o nekynutých chlebech. Část C popisuje povinnosti sedmidenní abstinence čehokoli kvašeného. Sociologicky tak oddíl předpokládá jasné hranice pospolitosti Izraele, usazené v domech. Naopak část C' popisuje Hospodinův útok na vše prvorozené v Egyptě a spěch, s nímž Egyptané Izraelce vyhánějí. Příznakem spěchu je nevykynuté těsto, které s sebou Izraelci odnášejí, aby z něj již mimo Egypt napekli nekynuté placky (39a). Jak část C, tak část C' klade silný důraz na to, že událost má být připomínána (Ex 12,17: *a dáte si záležet*, וְשָׂמַרְתֶּם [u-šəmartem]; viz Ex 12,42: *noc..., na které záleží*, לֵיל שְׂמִירָה [lejl šimmurim]).

Části A (Ex 11,1–10) a A' (Ex 13,1–16), které společně tvoří vnější „slupku“ oddílu, spojují ohlášené pobiti prvorozených Egyptanů s příkázáním vykoupit vše prvorozené v Izraeli. Výslovně je tato souvislost vyjádřena ve verši 13,15 (*Hospodin v zemi egyptské zabil každého prvorozeného... Proto Hospodinu obětují každého samce, který otvírá lůno*). Příběh je sice líčením triumfu nad soudobou vojenskou i kulturní velmocí, příkaz vykoupit vlastního prvorozeného, který by jinak měl být obětován Hospodinu, je ale ukázkou skutečného čtenářského džuda: Namísto škodolibé radosti je čtenář přinucen podívat se na věc z perspektivy rodičů, kteří mají své dítě ztratit.

Ve svém výsledném tvaru je tedy oddíl Ex 11,1–13,16 důmyslnou kompozicí, která spojuje rozličné, původně samostatné kultické praktiky a narativní motivy do jednoho rozsáhlého celku. Všechny tyto prvky (zabíjení beránka a společné stolování, zbavení se kvasu a jedení nekynutých chlebů, ale také zasvěcení prvorozených dobytčat i dětí) jsou nyní napojeny na základní příběh vysvobození Izraele – a v jeho smyslu přeznačeny.

Pesach a Nekynuté chleby z pohledu dějin náboženství

Jednotlivé části židovských jarních svátků, tedy zabíjení beránka označené jako Pesach neboli přeskočení, příprava a jedení nekynutých chlebů, označených jako *macot*, i vykupování prvorozených

byly nejspíš původně nezávislé a s příběhem o vysvobození z Egypta nesouvisející zvyky a rituály.⁶ Z kulturně-antropologického, dějinně-náboženského hlediska bývají rituály jakožto sekvence formalizovaných gest, předávaných z generace na generaci za účelem zvládnutí životních přechodů a krizí, zakotvené v kolektivní paměti pevněji než jejich narativní historizující rámce.⁷

Od dob osvícenství panuje mezi badateli shoda v tom, že rituál zabíjení beránka představuje vzpomínku na pastevecké období předchůdců Izraele. Šlo přitom o svátek, který se slavil v rámci širší rodinné pospolitosti. Podle Julia Wellhausena bylo původním smyslem rituálu obětovat božstvu každoročně prvotinu narozeného dobytka,⁸ jak to zní v Ex 13,1–2 a 11–13.

Tuto hypotézu modifikoval Leonhard Rost,⁹ podle něhož pochází zabíjení beránka z jarního pasteveckého rituálu, který doprovázel střídání pastvišť (transhumance, německy výstižně Weidewechsel) polokočovných Kenanců. Ti podle Rostovy hypotézy na jaře, když začínalo období sucha, opouštěli svá domácí pastviště v hornaté stepi měnící se v poušť a přesouvali se do kulturních oblastí nížin, poblíž městům. Starověk počítal s demony, kteří – jakoby dle pravidla cuius regio eius religio – střežili hranice jednotlivých teritorií. Prolitá krev měla zabránit útoku těchto strážců, resp. zhoubců, podobně jako Mojžíše ochránila Sipořina pohotová obřízka jeho syna v příběhu Ex 4,24–26.

Jak si – inspirovan Aloisem Musilem – povšiml Othmar Keel, konkrétním zdůvodněním zvyku mohly být pravidelné jarní chamsiny, zhruba padesát dní trvající horké a prašné větry, kterými – často překvapivě náhle – Levantu opanuje ničující (hebrejsky מַשְׁחִית [mašchit]) sahar-ské vedro¹⁰ a před nimiž měl rituál rodiny chránit. Mnohem později se díky své apotropaické, před zlými silami chránící funkci¹¹ stal rituál zabíjení beránka vítanou součástí vyprávění o vyvedení z Egypta.¹²

Na podzim, na počátku období dešťů, se pastevečtí nomádi vraceli do pouště. I tento pravidelný pohyb je podle Rosta zachycen ve svátcích Izraele. Připomínají ho ustanovení svátku Dne smíření (jom kippur), jak je popsán v Lv 16 (vyhánění beránka pouštnímu démonovi a ochranná funkce krve, analogická jarnímu svátku).

Personalizovanou představu nepřítelů ostatně uchovává také název svátku Pesach. Sloveso פָּסַח [p-s-ch] znamená kulhat, křepčit, přeskočit, uchránit (HALOT, 7645). LXX zpravidla překládá sloveso פָּסַח [p-s-ch] řeckým σκεπάω [skepazó], přikrýt, ochránit, a jen výjimečně (Ex 12,23) doslovným παρέρχομαι [parerchomai], přejít, pominout.¹³

Na rozdíl od obětování beránka vyrůstá slavnost Nekynutých chlebů ze sociokulturního prostředí usedlých zemědělců. Podle Wellhausena stál tento svátek na počátku jarního sedmítýdenního období žní. Začínalo se sklízni ječmene a dříve než se čerstvá úroda mohla stát potravou lidem, měla být prvotina této úrody obětována božstvu (viz Lv 23,14).¹⁴ Žně končily po sedmi týdnech sklízni pšenice, což připomíná svátek Týdnů neboli Šavuot, jindy také Letnice. Na podzim se pak sklízela vinná réva, což připomíná svátek Stánků neboli Sukot, původně provizorních chýší pro sběrače hroznů.¹⁵

Tyto tři sklízňe stály v základech třech poutních svátků Izraele, svátku Macot, svátku Šavuot a svátku Sukot.¹⁶ Pouze ony původně nesly označení slavnost (אָפּ [chag], viz Ex 23,14–17), tedy svátek, který vyžadoval pouť do ústřední svatyně (ostatně, termín etymologicky souvisí s termínem hadždž, pouť do Mekky). Paradoxem tedy je, že poutní a tedy komunitní charakter měla původně slavnost spojená s nekynutými chleby, zatímco zabíjení beránka bylo svátkem rodinným. Když převážily důrazy odpovídající knize Deuteronomium a do popředí vystoupil obětní charakter zabíjení beránka, stalo se toto zabíjení beránka monopolní věcí chrámového kněžstva, zatímco nekynuté chleby zůstaly doménou rodinné zbožnosti.¹⁷

Původní spojení svátku Nekynutých chlebů s obětováním prvotin zpochybnil Segal.¹⁸ Ječmen je totiž v březnu ještě nezralý. Náplní svátku Nekynutých chlebů byla podle Segala jarní novoroční slavnost, kterou v nějaké formě slavila většina semitských kultur, k níž patřil každoroční „exodus“ z obdělávané země do pouště.¹⁹ Nekynuté obětní pečivo z prvotin symbolizovalo liminalitu, počátek nového ročního cyklu (Ex 12,2). Tomu nakonec odpovídá také pořadí svátků, vždy uváděných jako Macot, Šavuot, Sukot, viz Dt 16,1–17. Zákaz použití kvasu, tedy části těsta odloženého od minulého pečení,

k liminalitě přidává moment diskontinuity, přerušení dosavadního řetězce.

Když byl svátek Nekynutých chlebů zařazen do historizovaného vyprávění vysvobození Izraele z Egypta, jak je máme před sebou v Ex 11,1–13,16, byl motiv diskontinuity překvapivě potlačen. Ačkoliv by se to nabízelo k potvrzení předělu mezi starým životem v otroctví a novým životem v poslušnosti Hospodina. Kompozice o exodu s tímto motivem nepracuje. Motiv ale zůstal v kolektivní paměti a překvapivě se objeví např. v Pavlově novozákonní argumentaci v 1K 5,7n, kde apoštol vybízí „Odstraňte starý kvas, abyste byli novým těstem, vždyť vám nastal čas nekvašených chlebů... Proto slavme velikonoce ne se starým kvasem, s kvasem zla a špatnosti, ale s nekvašeným chlebem upřímnosti a pravdy.“

Také motiv obětování, resp. vykoupení, prvorozeného sahá k pasteveckým i zemědělským kořenům svátku. Tento motiv souvisel s původní intencí svátku Nekynutých chlebů obětovat božstvu prvotinu úrody.²⁰ Analogické ustanovení obětovat prvotiny se zřejmě vztahovalo také na prvotiny drobného domácího dobytka (viz Lv 23,12) – a původně možná i na prvorozené lidské členy rodiny, i když právě v této věci je v Bibli od počátku zřetelný odpor k lidským obětem (viz Gn 22; Mi 6,7b).²¹

Spojení jednotlivých částí rituálu s příběhem exodu probíhalo postupně. Jak jsme již viděli, základní struktura třech poutních svátků odpovídá zemědělskému kalendáři sklízňi. Ve výčtu každoročních slavností v Ex 23,14–19 ještě vůbec není zmíněno zabíjení beránka. V pozdějším ustanovení v Lv 23 prosivá, že Hospodinův Pesach (v. 5b) a Hospodinova slavnost Macot (v. 6a) jsou dva různé, byť časově sousedící, navzájem navazující svátky. Navíc Lv 23,9–14 líčí oběti prvotin spolu se zabíjením ročního beránka bez vady, v obou případech jde ale jasné o činy díkůvzdání a nepadne přitom ani slovo o exodu. Oddíl pak pokračuje předpisy pro svátek, který se má konat sedm týdnů (šavuot) poté, což zpětně identifikuje předchozí svátek jako svátek Macot.

S příběhem exodu byl zřejmě jako první spojen zvyk sedmidenního nejezení Nekynutých chlebů (Ex 12,34,39; Ex 23,15; Ex 34,18nn).²² Brzy poté začal být s ním spojován také svátek zabíjení beránka.²³ Právě spojení exodu s Nekynutým chlebem zřejmě vtáhlo do příběhu

také motiv zasvěcení a povinnost vykoupení všeho prvorozrozeného (Ex 34,18 a 19).

Další krok integrace, kdy byl ke slavnosti Nekynutých chlebů, nyní již pevně spojené s příběhem exodu, připojen původně pastevecký rituál Pesachu, je doložen v Dt 16,1–8.²⁴ Zdá se, že podnětem ke spojení byla časová blízkost zemědělského svátku Nekynutých chlebů a pasteveckého svátku Přeskočení. A dost možná i postupně se objevující společný jmenovatel vazby na příběh exodu. Svou roli možná sehrála zmínka o ročním beránku bez vady, jehož obětování tak jako tak – snad v rámci obětování prvotin – doprovázelo slavnost Nekynutých chlebů (Lv 23,12; zde jde ovšem o *עֹלָה לַיהוָה* [ola la-jhvh], celopal Hospodinu, který není určen ke společnému stolování). Původní apotropaická motivace polonomádké praxe zabití beránka tak byla spolu se zapojením do velikonočního rituálu přeznačena na zástupnou oběť, jejíž krev má Izraelce ochránit před zhoubcem, poslaným zahubit prvorozrozené.²⁵

Zapojení motivu zástupně obětovaného beránka šlo ovšem ruku v ruce s další hlubokou změnou v pojetí svátku, s požadavkem na jeho centralizaci, tedy přesunem z domácností na místo, které [Hospodin] vyvolí (Dt 16,1–8 a 16a). Centralizace obětních bohoslužeb z domácností na místo ústřední svatyně odpovídá deuteronomistickému programu kultické centralizace. Tento program zřejmě patřil k ideologické výbavě pozdní judské monarchie, ale silnou ozvučnost měl také v době poexilní hierokratické konsolidace (viz idealizovaný obraz v Ezd 6,19–22).

Sváteční perikopy dále obsahuje také řadu textů z dílny kněžských teologů. Podle jejich představ není svátek Přeskočení v pravém slova smyslu obětí, a proto může a má zůstat v rodinném kruhu.²⁶ Jak přesně tedy nakonec má vypadat slavení jarních svátků zůstává vzhledem ke kompromisní povaze sváteční perikopy nejasné. Už pouhý fakt rozptýlení Židů po celém kulturním světě a polemika o svátku zachycená v korespondenci z Elefantiny ukazují, že vedle sebe existovalo jak centralizované, tak rodinné slavení svátku.²⁷ Výsledná kompozice perikopy Ex 11,1–13,16 zůstává otevřená oběma praxím.

Navzdory integrující snaze deuteronomistů je vidět, že různé vrstvy staro-

zákonního textu i nadále svátek nazývají jedním nebo druhým způsobem a šev mezi jeho dvěma částmi v Ex 11,1–13,16 zůstává zřetelný. Velikost jejich kompozičního výkonu ovšem vynikne, srovnáme-li vývoj jarních a podzimních svátků. Zatímco na jaře se spojení různých tradic podařilo a beránek i nekynuté chleby tvoří součást jednoho rituálu, zůstaly podzimní svátky sice v těsném sousedství, ale přesto jako samostatné svátky; ačkoliv Lv 23 uvádí Pesach (v. 5) a Macot (v. 6) jako dva na sebe navazující samostatné svátky, stejně jako na sebe navazují samostatné podzimní svátky Dne míření (vv. 26–32) a Slavnost stánků (vv. 33–36).

Literatura

ALBERTZ, Rainer, 2012: *Exodus 1–18*, TVZ: Zürich.

BERLEJUNG, Angelika, 2017: *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, Vyšehrad: Praha.

HOUTMAN, Cornelis, 1996: *Exodus, Volume 2*, Kok Publishing House: Kampen.

CHILDS, Brevard S., 1987: *Exodus: A Commentary*, SCM Press: London.

KEEL, Othmar, 1972: *Erwägungen zum Sitz im Leben des vormosaïschen Pascha und zur Etymologie von פֶּסַח*, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 84 /1972, 4, 414–434.

PEDERSEN, Johannes, 1959: *Israel: It's Life and Culture 3–4 (2nd ed.)*, Cumberlege: London.

PROSIC, Tamara, 2004: *The Development and Symbolism of Passover until 70*

CE, Continuum International Publishing Group.

PROPP, William H., 1999: *Exodus 1–18: A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday: New York.

ROST, Leonhard, 1943: *Weidewechsel und altisraelischer Festkalender*, in: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 66 /1943, 205–216.

UTZSCHNEIDER, Helmut – OSWALD, Wolfgang, 2013: *Exodus 1–15*, Kohlhammer: Stuttgart.

WELLHAUSEN, Julius, 1878: *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Georg Reimer: Berlin.

¹ Kapitola z připravovaného komentáře: Petr Sláma, *Exodus I, 1–15: Jak jsem zatočil s Egyptem*, ČBS: Praha 2020.

² Albertz 2012, 198–202; Utzschneider–Oswald 2013, 208.

³ Childs 1987, 130n.

⁴ Albertz 2012, 198.

⁵ Albertz 2012, 210; Utzschneider–Oswald 2013, 281n.

⁶ Houtman 1996, 154.

⁷ Prosic 2004, 17; Berlejung 2017, 100n.

⁸ Wellhausen 1878, 84; Pedersen 1959, 398; Engnell 1952, 39nn, podle něhož šlo ovšem od počátku o celonárodní svátek, obdobný novoročnímu svátku *akitu*.

⁹ Rost 1943, 211n.

¹⁰ Keel 1972, 417.

¹¹ Laaf 1970, 157.

¹² Segal 1963, 179nn; Childs 1987, 189nn.

¹³ Utzschneider–Oswald 2013, 256.

¹⁴ Viz také Albertz 2012, 221.

¹⁵ Wellhausen 1878, 83nn.

¹⁶ Berlejung 2017, 98.

¹⁷ Propp 1999, 447.

¹⁸ Segal 1963, 179.

¹⁹ Segal 1963, 169.

²⁰ Prosic 2004, 32.

²¹ Childs 1987, 195.

²² Viz Albertz 2012, 221.

²³ Propp 1999, 457.

²⁴ Levinson 1997, 57nn.

²⁵ Albertz 2012, 208.

²⁶ Utzschneider–Oswald 2013, 286.

²⁷ Albertz 2012, 213.



Eva Vymětalová na Stánku míru

PESACH A VEČEŘE PÁNĚ V HELÉNISMU

Eva Vymětalová Hrabáková

Již od poloviny 6. století před občanským letopočtem dochází k přerodu v náboženském myšlení starověkého člověka, který žije na starověkém Předním východě. Pozvolna vznikají náboženské a filozofické směry, jež se zaměřují na spásu, jmenovitě pak spásu jednotlivce. Téma záchrany člověka a jeho únik z chaotického světa se prolíná s eschatologií židovstva v babylonském exilu. Díky kontaktu se vznikajícím zoroastrismem obsahuje nové motivy boje a dualistických principů, jež nabývají na významu a síle v období po návratu do země zaslíbené. Věk hledání duchovní jistoty v době úzkosti¹ se paradoxně počíná už v době návratu židovských komunit do země otců. Tyto myšlenky raší během vzestupu a pádu Perské říše a přináší první plody v čase slávy Alexandra Makedonského, který věk helénismu otevírá.

Po rozpadu obrovského ideálu KOS-MOPOLIS (světového města) Alexandra Makedonského od Egejského moře po Indii, od severní části Černého moře až po Núbii, zůstává ve společnosti nenaplněná touha po spásonosném náboženství. Středem pozornosti se stává **mýtus o umírajícím a znovu povstávajícím božstvu**, zasazený do nových souvislostí eschatologického očekávání i dualistických motivů. Téma bloudění odráží jakousi krizi svobody. (Nanejvýš aktuální prožívání světa též v současnosti. Individualismus, bezbřehá svoboda, odcizení. Jediné božstvo představuje naplnění, záchranu a znovuzrození jednotlivce.) Isis, či jiná bohyně coby žena zachránkyně nabízí neochvějnou alternativu k Tyché/Fortuně, ženě nestálosti. Její mužský protějšek Osiris, Serapis (Adonis či Dionýsos) přináší nový počátek v záslužné smrti a nalezení nové identity v obrazu zmrtvýchvstání.

V této době můžeme hovořit o zásadní proměně myšlenkového paradigmatu, který se objevuje na starověkém Předním východě. Od důrazů na život vezdejší a posilování, či obnovu národní identity, se začínají objevovat eschatologické myšlenky, spjaté s osobním hledáním spásy. Objevují se úvahy o záchraně dětí Izraele spojené s příchodem Mesiáše, který napraví rozvrácené vztahy mezi lidmi, národy a vyléčí bolesti světa. Začíná se psát o spravedlivých a nespravedlivých, kteří

dosáhnou podle svého jednání spočinutí v nebi, nebo v místě věčného zatracení. V tomto čase, v době sklonku nadvlády Babylónské říše a vlády říše Perské, se začínají sestavovat a zpřesňovat ustanovení o židovských svátcích, tedy i o pesachu. Podrobnější informace o slavení pesachu se formují v následné době, poznamenané specifickou reflexí exilu. Často mluvíme o judaismu druhého chrámu, jehož zdroje jsou dosud předmětem četných výzkumů. Po pohlcení Perské říše Alexandrem Makedonským a jeho snaze po porážce dobytého světa se začíná urychlovat propustnost mezi Orientem a Řeckem a rodí se nové fenomény helénistické doby. Objevují se náboženství, která obsahují eschatologická očekávání a mysterijní prvky. Nová orientální náboženství mají své iniciační a potvrzovací rituály, jejichž významnou součástí je i společná rituální hostina. Helénismem v nejobsáhlejší smyslu tohoto pojmu jsou pochopitelně zasaženi i Židé, ať už v Judei, či v diasporách. Židé slaví svátky, které udržují kontinuitu s tradicí otců a novým generacím rozkrývají identitu svého národa a jeho určení.

O posunu úvah o podobě a smyslu slavení pesachu se můžeme orientovat na knize Jubileí, která je ve své kapitole 49 halachickým midrašem. Komentářem ke knize Genesis, pravděpodobně do situace Makabejského povstání a Antiocha IV. Epifana (Seleukovce), nebo

období kolem roku 140 před občanským letopočtem, kdy spor mezi obhájci víry otců a židy² otevřenými helénizací už utíchal.³ Podle tohoto zdroje se má pesach slavit od 14. dne měsíce NISANU, tedy na jaře a hod beránka se koná od večera do noci. Zhoubce prvorozených, anděl smrti, získává jméno Mastema. Obtížně se lze ubránit myšlence, že tato úvaha je produktem rozvinuté angelologie a demonologie, myšlenek, přicházejících z východu. Válečnická symbolika připomíná dualismus, napětí mezi dobrem a zlem. Skutečnost, že zlomky knihy byly nalezeny v Kumránu⁴, kde pravděpodobně žilo společenství s vypjatým eschatologickým očekáváním a pozoruhodným svitkem o boji Synů světla a Synů tmy⁵, tento předpoklad spíše potvrzuje. Podle knihy Jubileí Izrael jedl pesachový hod v míru, pil víno a chválil Boha, zřejmě žalmy, nazvanými halely. Během hostiny si zpřítomnil a obrazně se vydal na cestu vyjití z egyptského otroctví. A to především v duchovním slova smyslu. Řád pesachu je podle této knihy paradigmatický a jednou provždy platný, je vyrytý do nebeských desek. A tak nemají příkazy o slavení pesachu pouze dočasnou, ale věčnou platnost. Muž, který nejde slavit hod beránka do chrámu, je považován za hříšného, což můžeme považovat za poměrně radikální vyjádření, jemuž o několik staletí později odpovídá neméně radikální novozákonní narativ o Ježíšově vyhnání směnárníku z chrámového prostoru před 14. nisanem. Beránek se obětuje při stmívání, zbytky se spálí v ohni, bude se péct. Nebude mu zlomena žádná kost, což na základě biblické symbolické mluvy chápeme tak, že kosti jsou v tomto případě souznačné s pojmem kameny, jež vyjadřují pevnost a integritu Izraele. Oběť pesachového beránka je pamětní – **ANAMNESE** – **oběť připomenutí a zpřítomnění** této archetypální události. Nelze jej slavit mimo Boží svatyni. Nevíme, zda jde jen o jeruzalémský chrám, či jakoukoliv svatyni zasvěcenou Hospodinu. Pesach není podle knihy Jubileí slavností, na níž by přímo participovali děti, neboť povinnost slavení se vztahuje na lidi od dvaceti let. Ukazuje,

že beránka lze slavit v každé Hospodinově svatyni, ústředním místem slavení pesachu je však jeruzalémský chrám. Pesach se nesmí slavit jinde, než na místě uctívání Božího jména. V knize je zmínka o svátku nekvašených chlebů a denní přinášení obětí Hospodinu po sedm dní slavení svátku.

Menšinová myšlenka, rozvíjející se patrně až v době rabínského judaismu, otevírá zajímavý kolorit pro nové nasvícení předpokladů, do nichž vstupoval také Ježíš z Nazareta. Mesiášská očekávání Izraele se vinou k vítěznému Mesiáši z rodu Davidova, avšak také k trpícímu Mesiáši z Efrajima. Trpící Mesiáš nese tíhu provinění dětí Izraele, ale zároveň jej má přivést zpět k Hospodinu. V mesiášském počínání či hnutí podněcuje k obnovení láskyplného vztahu k Jeho království. Po čase střežení Tóry přichází doba renovace vztahů k Jeho království⁶, což je tematika eschatologická, o níž se však v židovském prostředí překvapivě uvažuje až v souvislosti s vlivem již existujících novozákonních spisů.

Rituál hodu beránka podle novozákonních textů

Podobně jako v knize Jubileí se aktivizuje paměť účastníků a klade důraz na zpřítomnění rituálního dění. Slova ustanovení večere Páně máme uvedena v synoptických evangeliích - Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; L22,15-20. V Janově evangeliu je perikopa o chlebu živém v J 6,51-58. Setkáváme se s názvem „pascha“, který však má širší sémantické pole. Překládá se jako židovské velikonoce, svátek pesach, ale také jako svátek utrpení a následného vzkříšení Ježíše Krista. V obou případech je v češtině slovem Velikonoce pěkně vyjádřena noc napjatého očekávání budoucího dění a Hospodinovy intervence. V evangeliích se objevují stěžejní řecká spojení „*hē kainē diathékē*“ (nová smlouva) a „*túto poieite eis té hemén anamnésin*“ (toto činite na mou památku). S tradicí ustanovení večere Páně pracuje i Pavel, pravděpodobný autor epištoly Korintským, v 1K 11,23-25.

Na pozadí oddílu o chlebu živém v Janově evangeliu existuje pomyslný religionistický diskurs rituálu umírajícího a povstávajícího boha. Tento helénistický rituál nejmasivněji popisují dyonisiaka⁷, oslavy chthonického boha Dionýsa. Podíl

na božství tohoto boha měli účastníci při konzumaci masa obětovaného zvířete, které představovalo zmiňovaného boha, a pití jeho krve. Jedná se o tzv. *theofagii* (jedení božstva). Janovo evangelium se vyjadřuje alegoricky a v tomto smyslu se užívá i výrazů chléb života, tělo a krev. „*Hé sarx aléthēs estin brósis kai tó haima mú aléthēs estin pósis*.“ (Tělo je pravý pokrm a moje krev je pravý nápoj⁸). Přijímáním chleba a vína, respektive těla a krve, mají účastníci večere Páně podíl na bytí Ježíše Krista a v něm přicházející spásy. Tento oddíl začal být chápán a interpretován jako eucharistické ustanovení. Spojuje prvek z příběhu putujících Izraelitů, kde chléb z nebe znamená manu a nový chléb zahrnuje eschatologické konotace. Janovo evangelium jej jednoznačně vztahuje na Ježíše. Podíl na věčném životě má křesťan prostřednictvím chleba a vína; respektive těla a krve. Proto byla večere Páně v době církevních otců nazývána spojením *farmakon athanasias* (lékem nesmrtnosti).

Zajímavou, avšak ne zcela uspokojivě zodpovězenou otázkou, je, zda byla poslední Večeře Ježíše s učedníky pesachovou hostinou, či spíše hostinou na rozloučenou, během níž Ježíš zakládá nový kult. Evangelium podle Marka dává večeri Páně do pesachových souvislostí, *evangelium podle Matouše* a *Lukáše* využívá atmosféru a pojmy z pesachové hostiny.⁹ Pro nové pochopení této slavnosti je důležité, že podle slov evangelistů se Ježíš mění z účastníka hostiny na hostitele, dárce chleba a vína. Zůstává otevřenou otázkou, zda byla tato slavnostní hostina vnímána spíše jako *vzpomínková slavnost* na poslední Večeři, podobající se hostinám vzdávajícím úctu zemřelému, nebo spíše tím, co jí připisovali tzv. kvartodecimáni¹⁰, jež slavili večeri „podobající se“ židovskému sederu, i s *afikomanem* (dezertem). Ježíš je pak podle některých pojetí na základě volného výkladu řeckého slova onen afikoman, tedy AFIKÓME-NOS (ten, který sestoupil).¹¹ Podle těchto křesťanských komunit byla večere Páně konána na památku Ježíšovy výkupné smrti.¹²

Nejasný interpretační rámec se v prvních staletích našeho letopočtu stal předmětem různých polemik a desinterpretací. Nejvíce křesťanské prostředí ohrožovalo magické chápání večere Páně a odmítnutí či popírání jejího budoucího dosahu a dovršení. Helénistická mystéria tedy raným náboženským obcím na jed-

né straně pomohla chápat výjimečnost Ježíšovy poslední Večeře, na straně druhé však postupně zastínila její možné pozitivní souvislosti s židovským pesachem a postupně se utvářejícím pesachovým sederem.

¹ DODDS, E. R., *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. Z angličtiny přeložil M. Pokorný 1997. ISBN 80-86027-08-2

² Na tomto místě je malé písmeno zvoleno záměrně, protože poukazuje na určitou skupinu v rámci judaismu.

³ *Kniha Jubileí. Kapitola 49*, KNIHY TAJEMSTVÍ a MOUDROSTI II, Praha: Vyšehrad 1998, s. 148-150. ISBN 80-7021-244-6

⁴ Srov. Rukopisy od Mrtvého moře. Přeložili Stanislav Segert, Robert Řehák a Šárka Bažantová. Praha: Oikymen 2007 (dotisk 2018). ISBN: 978-80-7298-108-3

⁵ Srov. Rukopisy od Mrtvého moře. Přeložili Stanislav Segert, Robert Řehák a Šárka Bažantová. Praha: Oikymen 2007 (dotisk 2018). ISBN: 978-80-7298-108-3

⁶ Viz Pesikta rabati In: https://www.sefaria.org/Pesikta_Rabati.1?lang=bi/cit.30.05.2020/

⁷ Dionysiaka byly oblíbenou rituální oslavou mytického narativu o bohu Dionýsovi. Viz: <https://www.theoi.com/Text/NonnusDionysiaka.1.html/cit.30.05.2020/>

⁸ J 6,55.

⁹ STANDHARTINGER, A., *Die Frauen von Jerusalem und die Entstehung des Abendmahls*, file:///C:/Users/uzivatel/Documents/VP%20a%20pesach%20Die_Frauen_von_Jerusalem_und_die_Entsteh%20(1).pdf/cit.01.05.2020/

¹⁰ BÖCKLER, A., M., *Jüdische Kommentare zum Neuen Testament pdf online*, s. 95. file:///C:/Users/uzivatel/Documents/VP%20a%20pesach%20Jüdische_Kommentare_zum_Neuen_Testament.%20(1).pdf/cit.01.05.2020/ Autorka poznamenává, že rabíni znali situaci v křesťanské církvi i její slavení Ježíšovy poslední Večeře a ve svých pojednáních o pesachovém sederu na něj reagovali.

¹¹ MELITON ZE SARD, *O PASŠE (PERI PASCHA)*, Pavel Mervart 2010, s. 44n. file:///F:/Pesach/Meliton.pdf/cit.01.05.2020/

¹² Ibidem, s. 130-131.

¹³ Ibidem, s. 53.

Válka židovská 6,9, 420 – 427

Pesachový hod za židovské války proti Římu v r. 70 n.l. popsal Josefus Flavius

Všech zajatců, co jich bylo vzato za celou tu válku, bylo na počet shromážděno sedmašedesát tisíc. Za celou dobu obléhání zahynulo jeden milión sto tisíc lidí. Většina z nich byla z národa židovského, ale nikoliv domácí obyvatelé. Sešli se totiž z celé země ke svátku Přesnic a byli válkou nenaště v Městě uzavřeni. A tak z nedostatku místa mezi nimi nejprve vznikl mor a potom i ještě rychleji postupující hlad. Ze Město pojalo tak veliký počet lidí, je patrné ze sčítání, provedeného za Cestia. Ten totiž chtěl zřetelně znázornit Nerónovi, jenž národem židovským pohrdal, jak je to město mocné, a proto vyzval velekněží, aby lid spočetli, bude-li nějak to možné. Nastal svátek zvaný Pascha, při kterém se konají oběti od deváté do jedenácté hodiny. Okolo každé oběti se tvoří společnost hodovníků, ne méně nežli deset mužů, neboť není dovoleno hodovat člověku samotnému, a mnozí se shromažďují i v počtu po dvaceti. Velekněží napočítali dvě stě padesát šest tisíc pět set obětí. Ať dáme na každou oběť po deseti hodovníků, dává to dva miliony sedm set tisíc lidí, všech tělesně čistých a duchovně očistěných. Malomocní totiž, ani ti, kdo trpěli semenotkem, ani ženy v době menstruace, ani lidé jinak poskvrnění se nesměli této oběti účastnit, rovněž tak ne cizinci, kteří byli bohoslužbě přítomni. Velké množství těchto lidí se shromažďovalo venku.

PESACH V KONTEXTU ŽIDOVSKÉHO KALENDÁŘE, PŮVOD, NÁZEV, RITUÁLY, HODNOTY, PRAVIDLA, ZVYKY

Rabbi Moshe Yehudai, B.A., B.Mus. (Dis.), M.H.L., D.D. (Hon.)

1. Biografie

2. Pesach v kontextu židovského kalendáře

3. Rituály a hodnoty v Pesachu, jak jsou reflektovány v jeho názvech

4. Svátek svobody

1. Biografie

Mé jméno, Moshe Yehudai, je odvozeno ze jmen mých dědečků. Dědeček z matčiny strany se jmenoval Moshe (Moses) Shternberg (1855–1902) a byl ortodoxním rabínem v Moldávii. Dědeček z otcovy strany se jmenoval Yehuda (Juda) Krzepicki (1865–1917) a byl knihkupcem v Polsku. Můj otec si po jeho smrti změnil příjmení na Yehudai, což znamená syn Yehudy.

Moji rodiče, Sára a Samuel, se potkali v Jeruzalémě, kde jsem se narodil, chodil do školy a získal profesní i akademické vzdělání. V roce 1983 jsem se stal reformním rabínem. Od té doby jsem sloužil jako rabín v různých židovských obcích v Izraeli, v Austrálii a v Anglii a v roce 2010 jsme s mou drahou manželkou Atarou měli tu čest žít zde v Praze, kde jsem sloužil jako rabín v komunitě Bejt Simcha. Od té doby pokládáme Prahu za náš druhý domov a máme zde mnoho přátel, s nimiž udržujeme srdečné vztahy – v Praze i v celé ČR.

Reformní hnutí vzniklo na počátku 19. století v Německu jako odpověď na velké změny v životě židovské populace. Ty se udály v té době v západní a střední Evropě v důsledku Francouzské revoluce a napoleonských válek, které přinesly rozsáhlou emancipaci Židů. Ta jim umožnila stále více se začleňovat do veřejného života v Evropě, bylo jim dovoleno vykonávat běžná povolání a měli poprvé od středověku možnost uplatnit se ve vzdělávacích institucích.

Tyto procesy znamenaly velkou výzvu pro příslušníky židovských komunit, které byly obvykle vyčleněny z tehdejší společnosti. Židovská společnost byla v podstatě rozdělena na tři skupiny. Někteří Židé se chopili nových možností a asimilovali se do křesťanské společnosti, zatímco jiní dali přednost zakotvení ve starém způsobu života a vytvořili rozličné typy ortodoxie. Reformní Židé se vydali jakousi střední cestou. Zvolili si možnost dodržovat hlavní části židovské víry a praxe, ale provedli v nich některé reformy s úmyslem sladit je s moderním způsobem života.

Když byl jeden z největších rabínů v historii, Hillel starší (1. st. před Kristem), tázan na základ judaismu, řekl: „Nečiň jiným to, co ty sám nenávidíš, vše ostatní je komentář. Jdi a studuj.“ Co je „to ostatní“? Dle naší tradice je v Tóře (Pěti knihách Mojžíšových) 613 příkazů či zákonů, která formují židovský způsob života. Ty se dají rozdělit na obřadní a společenské. Zdá se mi, že začátek Hillelovy řeči je jádrem společenských příkazů. Proto zbytek jsou zřetelně ty obřadní. Reformní hnutí zdůrazňuje důležitost společenských příkazů. Dovedu to do důsledků. Říkám, že jsou nejen důležitější, ale že jsou smyslem judaismu, jeho *raison d'être* [důvod bytí].

V průběhu všech těch let, jak v Izraeli, tak v cizině, jsem byl aktivní v mezináboženských vztazích. Držel jsem se pravidla, že všechny lidské bytosti byly stvořeny jako duchovní obraz Boha, a když odhlédneme ode všech rozdílů mezi námi v mnoha aspektech, jsme si všichni rovni v našich základních právech. Jsem velmi šťastný, že jsem zde se svou přítelkyní a kolegyní, rabínkou Navou Hefetz. Setkali jsme se před lety v důležité izraelské organizaci „Rabíni za lidská práva“ (Rabis for Human Rights). Rabínka Nava vede vzdělávací odbor této organizace a já pracuji v jejím vedení. Naše organizace vyvíjí rozličné aktivity v Izra-

eli a na okupovaných územích se stará o lidi, kteří potřebují naši pomoc.

2. Pesach v kontextu židovského kalendáře

Židovský kalendář je založen na dvou hlavních astronomických pohybech: Země okolo Slunce – důsledkem jsou roční období a Měsíce okolo Země – důsledkem je střídání dvanácti měsíců. Židovský kalendář je lunárně-solární. Další dvě monoteistická náboženství mají kalendáře založené na jednom principu – křesťané na solárním, muslimové na lunárním. Pesach se slaví v polovině měsíce Nísánu, který je uprostřed jara, takže je spojen s cykly obou nebeských těles. Pět dalších židovských svátků také slavíme v polovině jiných měsíců, v době úplňku. Pesach je jeden ze tří pohyblivých/poutních svátků společně s Šavuotem a Sukotem, které jsou rovněž spojeny s ročními obdobími. Sukot je svátkem sklizně a slaví se na podzim, jeho hlavním významem je poukázat na prostý život v poušti v době Exodu. Je také spojen s mírem a mezinárodní spoluprací. Šavuot – sběr prvního ovoce a sklizeň pšenice – se slaví v létě a je to také svátek věnovaný obdržení Tóry, proto se nazývá i Chag matan Tóra.

3. Původy, rituály a hodnoty pesachu tak, jak jsou vyjádřené ve svém názvu

Pamatuji si Pesach od svého raného dětství jako ten nejslavnostnější svátek v roce. Pozorovali jsme Sederovou noc na základě tradic obou mých rodičů, které byly odlišné i přesto, že oba byli původem z Východní Evropy.

A. Pesachová oběť

První text o tomto svátku je v Exodu 12,3. „Desátého dne tohoto měsíce si každý

vezmete beránka podle svých rodů, beránka na rodinu.“ První přikázání je o oběti, které se později nazývá slovem *pesach* – „přechod“, což je zároveň nejužívanějším názvem pro tento svátek. „Budete jej jíst takto: Budete mít přepásaná bedra, opánky na nohou a hůl v ruce. Sníte jej ve chvatu. To bude Hospodinův hod beránka (*pesach*).“ (Exodus 12,11). Hebrejské slovo *pesach* je odvozené od kořene slova *pasach*, jehož původ může být egyptský (N. Slushtz: *Sefer Hamo'adim*, Pesach, Dvir Tel Aviv 1961, s. 63), a význam slova tedy znamená *přeskakuje* nebo *přechází*.

Máme tu i další biblický příklad používání tohoto slova v kontextu obětí: „Vzali tedy býka, kterého jim dal, připravili ho a od rána až do poledne vzývali Baalovo jméno: Baale, odpověz nám! Neozval se však nikdo, nikdo neodpověděl. A poskakovali (*vajpaschu*) u zhotoveného oltáře.“ (1. Královská 18,26). *Pesachová* oběť, tak jako i jiný druh obětí, se už neprovádí ve většině židovských komunit s výjimkou komunity samařské. Tato komunita je definována jak v Izraeli, tak v Palestině, jako separátní a to i navzdory tomu, že se Samařané vnímají jako Židé odlišné denominace. Avšak zbytek obětí se zachoval v tradicích Sederu, slavnostního jídla první noci, a to hlavně na Sederovém talíři: holenní kost *zroa* a vařené vajíčko *bejca*, ale o Sederovém talíři budeme mluvit později.

Jako náhrada obětí se v ortodoxní liturgii používá zvláštní modlitba, která by měla být pronesena na *Pesachový* předvečer. Její podstatou je vyznání: „Pane vesmíru, Ty jsi nám přikázal obětovat oběť *Pesachu*, ale nyní je kvůli našim hříchům Chrám zničený, proto prosím, zvaž naše modlitby, jako rovnocenné k oběti v tehdejší době.“

Rovněž existuje modlitba, která se pronášá v ortodoxních komunitách během každého šabbatu, a během slavností za účelem vyjádření naděje na obnovení obětních rituálů, a to ve znovupostaveném chrámě, včetně *pesachových* obětí. Reformní hnutí tyto modlitby vynechává, a to kvůli svým námitkám v souvislosti s myšlenkou zvířecích obětí, hlavně ze tří důvodů: teologického, etického a estetického.

Hebrejský název pro oběť je *korban*. Toto slovo může být odvozené z kořene slova *karov* (přijít blíže, přiblížit se), protože důvodem obětí je přiblížení se k Bohu anebo přinesení Bohu něčeho, co



Izraelští hosté – Israel Yuval, Nava Hefetz, Moshe Yehudai

je nám blízké a vzácné. Takže myšlenka obětí je pozitivní, pokud je jejím úmyslem dát něco ze sebe z dobrého důvodu, a ne za účelem uspokojení Boha, což je z reformovaného pohledu teologicky neakceptovatelné. Problémem je vraždění zvířat! Správnou obětí může proto být dávání svého času, peněz atd. Jedna pěkná legenda pravděpodobně obhájí ústup od obětí: Rabíni Jochanan ben Zakaj a Jošua rozmlouvali u ruin zničeného Chrámu. Rabi Jošua řekl: „Běda nám, že místo, kde se odehrávalo smíření za hříchy Izraele, bylo zničené!“ Ale rabi Jochanan ben Zakaj odpověděl: „Viš, že my máme i přesto prostředky ke smíření hříchů, které jsou tak dobré, jako byla oběť v Chrámu? Co to je? *Gimlut chasidim* skutky milující laskavosti, jako je řečeno v Oz 6,6: „*Chci milosrdenství (chesed), ne oběť...*“ (Sbírka legend z 8. až 9. století). Je zajímavé, že Ben Zakaj nezdůraznil modlitbu jako náhradu za oběti, ale *chesed* - činy milující laskavosti!

B. Chamec a Maca

Podstatnou součástí svátku jsou povolená a zakázaná jídla, která jsou symboly jejich smyslu a hodnot. „Srdce jsou přitahovaná skutky.“ Toto je citát z „Knihy vzdělání“ (Sefer ha-Chinuch) ze 13. století, která popisuje logiku každého symbolického skutku. Chamec je jídlo, které obsahuje některý z 5 druhů obilnin

- pšenice, ječmen, žito, oves nebo špalda, a přijde do kontaktu s vodou, která způsobí její kvašení a vzrůst. Chamec je úplně zakázáno jíst anebo požívat, a měl by být odstraněn během 7 dní svátku *Pesach*. Maca je druh nekvašeného chleba, který je připravovaný z úplně stejných obilnin! Mouka na pečení maca by také neměla vzrůst.

V židovském folklóru je Macah nazývaný jménem *lechem oni* – chléb chudoby - symbol situace, v níž byli Izraelité v Egyptě. V Sederovém textu, Haggada, je napsáno: „Toto je chléb chudoby.“ Maca dále symbolizuje pokoru a jednodušnost. Chamec je považovaný za opak, je to symbol hojnosti, arogance atd., tedy všechny negativní atributy, které jsou v rozporu so symboly Macahu.

613 přikázání v Tóře je vypracováno a uveřejněno v Mišně (3 stol.), a potom v Gemaře (6 stol.), které jsou komentářem k Mišně. Dohromady se nazývají Talmud. Všechna tato přikázání byla kompilovaná vznešeným rabínem Maimonidem (1135 nebo 1138–1204), v jeho kolosální knize „Mišne Tora“ – opakování Tóry, která je nejorganizovanějším, nejsystematičtějším a nejúplnějším kánodem židovských zákonů, založených na jeho vlastním porozumění zákonů v Tóře, a jejich komentářů, které existovaly v jeho době.

Zákony o *Pesachu* se zabývá Talmud v traktátu *Pesachim*, který obsahuje de-

set kapitol. Prvé tři kapitoly se zabývají tématem Chamec a Maca, dalších šest pesachovou obětí a poslední sederovou nocí. V knize Maimonida jsou dvě sekce, které se zabývají příkázáními Pesachu, do detailu rozebírají 24 příkázání (ze 613) - 16 je o obětech, 7 příkázání jsou zároveň instrukce k tomu, jak vyloučit jedení a užívání chamecu, a o povinnosti jíst maca. Jedno příkázání je: „Vyprávět o vyjití z Egypta z první noci, Sederové noci.“

Jaký je tedy předmět Pesachu? Tři jména svátku reflektují tuto různorodost obsahů: Chag ha-pesach - svátek pesachové oběti - 16 příkázání, Chag ha-macot - svátek nekvašených chlebů, Chamec a Maca - 7 příkázání. Příkázání o vyprávění o exodu se zabývá propuštěním z otroctví, svobodou, a toto je třetím názvem Pesachu, Chag ha-cherut, svátek svobody.

C. Jaro

Před tím, než se pustíme do diskuse o hodnotách svobody, pustíme se do čtvrtého jména, kterým je Chag Ha'aviv, svátek v měsíci abib. Ex 13,3 „*Pamatujte na tento den, kdy jste vyšli z Egypta, z domu otroctví. Hospodin vás odtud vyvedl pevnou rukou. Proto se nesmí jíst nic kvašeného.*“ nebo Dt 16,1 „*Dbej na měsíc ábí (to je měsíc klasů), abys slavil hod beránka Hospodinu, svému Bohu, protože tě Hospodin, tvůj Bůh, v měsíci ábí vyvedl v noci z Egypta.*“ Původní význam slova aviv (abib) v hebrejštině je čas zrání ječmene, který je na území Izraele a v Egyptě na jaře. Ječmen je také nazývaný slovem *Lechem oni* jako Maca, a to kvůli své nižší výživové hodnotě.

Potřeba oslavy Pesachu na jaře je jedním z nejpodstatnějších důvodů Židovské interkalace - vložení dalšího měsíce - vložení dalších 30 dní 7x za každých 19 let, těsně před Nisan, měsíc Pesachu, aby se synchronizoval lunární a sluneční rok. První obsahuje přibližně 354 dní, zatímco druhý 365.

4. Svátek svobody

V židovské liturgii je svátek Pesach nazýván „*Zman cherutenu*“ (čas naší svobody). Co je to svoboda? V kontextu Pesachu má svoboda především dva významy. První význam je svoboda od otroctví. Otroctví je popisováno jako nevolnictví: (Exodus 1,11n) „Ustanovili tedy nad ním dráby, aby jej ujařmovali

robotou. Musel stavět faraónovi města pro sklady, Pitom a Raamses. Avšak jakkoli jej ujařmovali, množil se a rozmáhal dále, takže měli z Izraelců hrůzu. Proto začali Egypťané Izraelce surově zotročovat. Ztrpčovali jim život tvrdou otročinou při výrobě cihel a všelijakou prací na poli. Všechnu otročinu, kterou na ně uvalili, jim ještě ztěžovali surovostí.“

Nebo (Exodus 5,6n) „Onoho dne přikázal faraó poháněcům lidu a dozorcům: „Pro příště nebudete vydávat lidu slámu k výrobě cihel jako dříve. Ať si jdou slámu nasbírat sami! A uložíte jim dodat stejné množství cihel, jaké vyráběli dříve. Nic jim neslevujte, jsou líní. Proto křičí: Pojďme obětovat svému Bohu. Ať na ty muže těžce dolehne otročina, aby měli co dělat a nedali na živé řeči.“ Poháněči lidu a dozorcí vyšli a ohlásili lidu: „Toto praví faraó: Nedám vám žádnou slámu. Sami si jdete nabrat slámu, kde ji najdete. Ale z vaší pracovní povinnosti se nic nesleví.“ Lid se rozběhl po celé egyptské zemi, aby na strništích sbíral slámu. Poháněči je honili: „Plňte svůj denní úkol, jako když sláma byla.“ Dozorcí z řad Izraelců, které nad nimi ustanovili faraónovi poháněči, byli biti. Vytýkalo se jim: „Proč jste v těchto dnech nevyrobili tolik cihel jako dříve?“ Dozorcí z řad Izraelců tedy přišli a úpěli před faraónem: „Proč se svými otroky takhle jednáš? Tvým otrokům se nedodává sláma, ale pokud jde o cihly, poroučíme nám: „Dělejte! Hle, tvoji otroci jsou bití a tvůj lid bude pykat za hříchy.“ Faraó odpověděl: „Jste lenoší líní, proto říkáte: „Pojďme obětovat Hospodinu.“ Hned jděte dělat! Sláma vám dodávána nebude, ale dodávku cihel odvedete.“ Dozorcí z řad Izraelců viděli, že je s nimi zle, když bylo řečeno: „Nesmíte snížit svůj denní úkol výroby cihel.“ Když vycházeli od faraóna, narazili na Mojžíše a Árona, kteří se s nimi chtěli setkat. Vyčítali jim: „Ať se nad vámi ukáže Hospodin a rozsoudí. Vy jste pokáleli naši pověst u faraóna a jeho služebníků. Dali jste jim do ruky meč, aby nás povraždili.“

Další význam svobody je náboženská nezávislost národa. Izraelci v Egyptě jsou znázorněni jako rozšířená rodina, jako rodina Jákobových synů, z nichž se vytvořilo 12 kmenů, ale kvůli jejich pronásledování neměli společného jménovatele. Toto byl Mojžíšův úkol, jak je řečeno (v Exodu 12,6n) „Proto řekni Izraelcům: Já jsem Hospodin. Vyvedu vás z egyptské roboty, vysvobodím vás z vašeho otroctví a vykoupím vás vztaženou paží a velkými soudy. Vezmu si vás za lid a budu vám Bohem. Poznáte, že já jsem Hospodin, váš Bůh, který vás vyvede z egyptské roboty. Dovedu vás do země, kterou jsem přísne slíbil dát Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi. Vám ji dám do vlastnictví. Já jsem Hospodin.“ Toto je tedy smysl svobody Izraelců a jejich nezávislost má vždy dvojí aspekt - národní a náboženský. Jsou nezávislí, ale nábožensky „patří“ Bohu!

Také sekulární judaismus je založen na primárně židovských spisech, jako Bible, Talmud aj., což jsou samozřejmě náboženské texty. Hlavní židovské národní hnutí, sionismus, začíná na konci 19. století jako sekulární hnutí. Až později se k sionismu přidaly náboženské strany. Od té doby docházelo ke stálému napětí mezi náboženskými a sekulárními sionisty. Toto napětí přetrvává v průběhu celé historie státu Izrael až dodnes.

Pesach, svátek svobody a nezávislosti, je v tomto ohledu podobný modernímu izraelskému dnu nezávislosti. Velký rabín a filozof Mordechai Menachem Kaplan (1881–1983) ve své knize „Význam Boha v moderním židovství“ (New York 1937)



Moshe Yehudai

pojednává o hlavních svátcích v židovském kalendáři. Kapitola o Pesachu je nazvána: „Bůh jako síla, která vytváří svobodu“. Toto jsou její hlavní myšlenky: Původ Pesachu je v jarních svátcích, které Izraelci přeměnili na svátek svobody. Oni v otroctví v Egyptě uviděli symbol otroctví celého lidstva, a svobodu Izraele jako v podstatě svobodu lidstva.

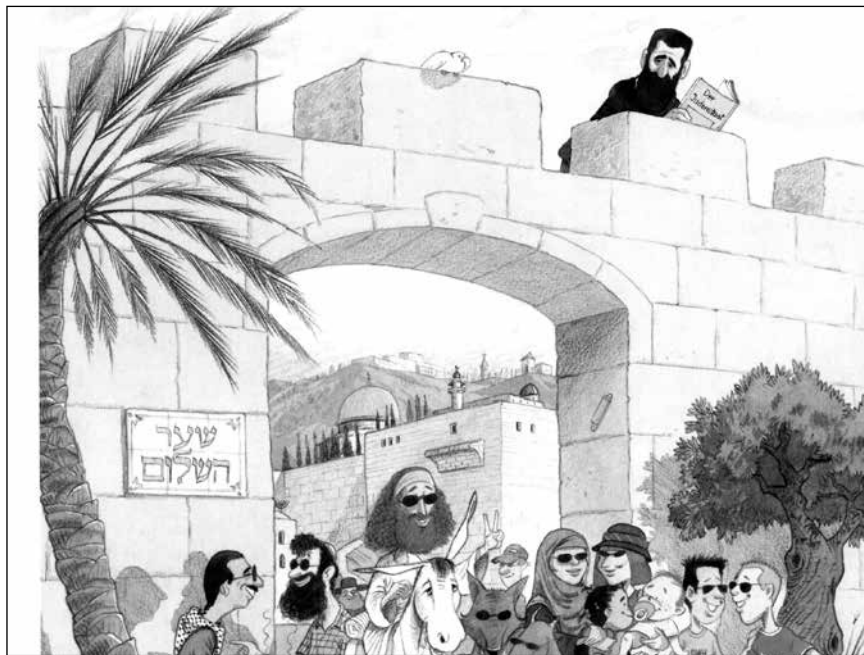
Bůh je zachránce utištěných: (Kazatel 4,1n) „Znovu jsem pohleděl na všechny útlak, který se pod sluncem děje. Hle, slzy utiskovaných, a oni jsou bez utěšitele, jejich utiskovatelé mají v rukou moc, a oni jsou bez utěšitele. Vychvaloval jsem mrtvé, kteří dávno zemřeli, více nežli živé, kteří ještě žijí. Ale nad oboje líp je na tom ten, kdo ještě není a nevidí zlo, které se pod sluncem děje.“

Společnost těšící se smysluplné svobodě musí být založena na etice, což v židovském kontextu znamená společnost dodržující eticko-společenská přikázání. Tato myšlenka je spojena s dílem velkého středověkého básníka a filozofa Jehudy ha-Leviho (1075–1141): *Otroci doby jsou otroky otroků, pouze otrok Boží je svobodný!* Skutečná svoboda je též svobodou jednotlivce. Žádná lidská bytost nemá být nástrojem ve prospěch ostatních. Status otroka je nejextrémnějším příkladem použití lidské bytosti jako nástroje.

Svobodná lidská bytost má být tvořivá, jak duševně tak duchovně. To jsou Kaplanovy důležité hlavní myšlenky o hodnotě svobody v kontextu Pesachu. Když je řeč o etice, nemohu nezmínit jev, který doprovázel přípravu na exodus – deset ran. Bez ohledu na jejich dějinnost je považováno za neoprávněný hromadný kolektivní trest. Je zvykem, že při čtení výřků ran během sederové noci, lidé symbolicky vylévají kapku vína za každou ranu. Činí tak podle všeho proto, aby umenšili svou radost a projevíli sounáležitost s trpícími nevinými Egypťany.

Podobným zvykem je, že se Velký Hallel (*modlitba chval*) nepředčítá celý najednou, jako tomu bývá při ostatních svátcích. Důvodem tohoto zvyku je sounáležitost se smrtí pošetilých egyptských vojáků utonulých v moři při pronásledování Izraelitů, kterým se podle biblického vyprávění podařilo moře bezpečně překročit.

K tomu se v tomto kontextu hezky hodí jedna legenda: *Egypťané tonuli v moři. Současně chtěli andělé zpívat před Bohem. Ale Hospodin Bůh jim řekl: „Mé*



„Dcero jeruzalémská, propukni v hlahol. Hle, přichází k tobě tvůj král,, spravedlivý a zachráněný, pokorený, jede na oslu ... Válečný luk bude vymýcen a vyhlásí pronárodům pokoj.“ (Zach 9, 9-10)
Ilustrace z Izraelské hagady 2004

stvoření tone a vy přede mnou zpíváte?“ O myšlence svobody se také mluví a je symbolizována v některých prvcích sederové noci i v Hagadě. Například část, kterou jsem již zmínil, pojednává o otroctví v Egyptě: *Ha-lachma anya – Toto je chléb chudoby (či útrap), který naši předkové jedli v egyptské zemi. Všichni, kdo máte hlad – pojďte a jezte s námi. Všichni, kdo jste v nouzi – pojďte a slavte s námi Pesach. Letos jsme zde, příští rok v izraelské zemi, letos jsme otroci, příští rok budeme svobodní!*

Některé části Hagady jsou možnými historickými vodítky, že Židé byli utlačováni i v jiných obdobích. Dalším zvykem při sederové noci je opírat se spíše než sedět. Podle rabiho Yochanana jménem rabiho Benaye v Jeruzalémském talmudu v Pesachim (v 10. kap.), je také zvyk pít čtyři poháry vína jako symbol toho, co se nazývá čtyři vyjádření nebo etapy vykoupění, následující po Exodu 6,6–7, dvou verších, které jsme již četli: *„Proto řekni Izraelcům: Já jsem Hospodin. Vyvedu vás z egyptské roboty, vysvobodím vás z vašeho otroctví a vykoupím vás vztaženou paží a velkými soudy. Vezmu si vás za lid a budu vám Bohem. Poznáte, že já jsem Hospodin, váš Bůh, který vás vyvede z egyptské roboty.“*

Některé ze symbolických pokrmů sederové večere jsou například *maror*,

hořké byliny představující hořký život v otroctví, a *charoset*, směs ovoce a bylin. *Charoset* je hezkým příkladem různosti přístupu k témuž předmětu v rozličných rabínských pramenech. V Mišně Pesachim, kap. 10,3 je psáno: „Přinesou mu také charoset, ačkoli (jíst) charoset není přikázání“. V Gemaře Pesachim (116 A) se píše: „Rabi El'azar, syn rabiho Zado-ka, říká: Je to přikázání. Proč? Rabi Levi řekl, že jablko je upomínkou – nejspíše upomínkou Písně písní, která je při Pesachu předčítána. Rabi Yochanan říká, že je to upomínka malty, se kterou Izraelité pracovali v Egyptě“. Maimonides tento argument ignoruje a tvrdí, že je to povinné. Takže, čtyři jména, ale nejdůležitější a nejvýznamnější je bezpochyby *Chag ha-cherut*, svátek svobody, myšlenka, která inspirovala miliony lidí po celém světě, například Židy, kteří toužili odejít, dostat se ze Sovětského svazu nebo Afroameričany, kteří se toužili dostat z otroctví a hořké diskriminace.

Skončím slavným spirituálem – Let my People Go! (Go down, Moses): *Když žili Izraelité v Egyptě (nech můj lid jít), byli tak zdeptaní, že nemohli dál (nech můj lid jít). Jdi, Mojžíši, tam do země egyptské a řekni faraonovi: Nech můj lid jít. (překlad písně Michal Bystrov)*

Praha, 22. 11. 2019

PESACHOVÁ HAGADA: STARÝ PŘÍBĚH, NOVÁ INTERPRETACE

Prof. Israel J. Yuval

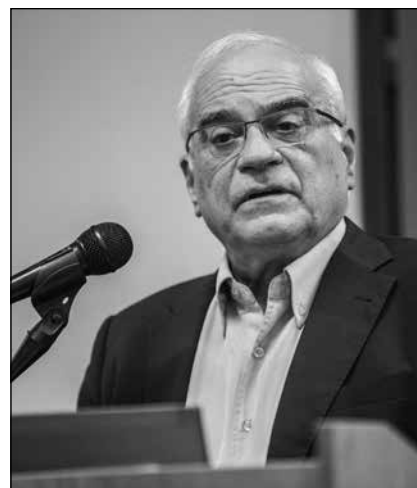
Přednáška na Institutu ekumenických studií ETF UK v Praze, dne 23. listopadu 2019

Mišna Pesachim, 10. kapitola

1. V předvečer Pesachu, od pozdního odpoledne, nikdo nesmí jíst, dokud nezačne tma. I nejchudší muž v Izraeli má během svátku jíst pohodlně opřen. Také má vypít nejméně 4 poháry vína, i kdyby se měly zaplatit z příspěvku na chudé.
2. Když se smíchá první pohár, tak podle Šamajovy školy se má požehnat nejprve den a poté víno. Podle Hilelovy školy se požehná nejprve víno a poté se požehná den.
3. Přinesou před něj zeleninu a salát, a on namočí salát. A když dojde k příkrmu, předloží mu nekvašený chléb, salát a ovocnou kaši (a dva další chody), přestože ovocná kaše není předepsaná. Rabi Eliezer, syn rabi Cadoka, ji ale přesto pokládá za předepsanou. Ve svatém městě se předkládá slavicím celá pesachová oběť.
4. Nalijí mu druhý pohár, a dítě se zeptá otce – a když nemá dostatek rozumu, tak ho otec učí se ptát: Čím se liší tento večer od všech ostatních, že po všechny večery jíme to, co namáčíme jednou, dnes však dvakrát. Že jíme po všechny večery kvašený a nekvašený chléb, dnes ale jen nekvašený. (Že po všechny večery jíme libovolnou zeleninu, dnes ale jen hořkou.) Že po všechny večery jíme pečené, smažené(?) a vařené maso a dnes jen pečené. A podle stupně rozumu dítěte ho otec učí. Začíná urážkami a končí chválou, přičemž přednáší výklad textu „bloudící Aramejec byl můj otec“ (Dt 26,5) až ukončí celý odstavec. (...)
Po Pesachu se nekončí afikomanem.
5. Raban Gamliel učil: Kdo neřekne o pesachu tyto tři věci, nenaplnil svou povinnost, totiž: Pesach, maces (ne-

kvašený chléb) a maror (hořké byliny). Pesachová oběť má své zdůvodnění v tom, že Bůh přeskočil domy našich otců v Egyptě, nekvašené, protože naši otcové byli vykoupeni z Egypta, hořké byliny, protože Egypťané ztrpčovali našim otcům v Egyptě život.

6. V každé generaci má člověk povinnost vidět sám sebe, jakoby on vyšel z Egypta. Neboť se praví: „V onen den svému synovi oznámíš: ‚To je proto, co mi prokázal Hospodin, když jsem vycházel z Egypta.‘“ (Ex 13,8) Proto jsme povinováni děkovat, chválit, obětovat, velebit, uctívat, povznášet, vzdávat hold tomu, který nám učinil všechny tyto divy a vyvedl nás z otroctví ke svobodě, ze starosti k radosti, ze smutku k oslavě, z temnoty ke světlu, z otroctví k osvobození. A řekneme před ním „Haleluja“ (Ž 113 – 118).
7. Až pokud se to přednáší? Šamajova škola říká: Až po „Neplodnou usazuje v domě jako šťastnou matku synů.“ (Ž 113,9) Hilelova škola říká: Až po „křemen v prameny vod.“ (Ž 114,8) Končí se požehnáním za vykoupění. Rabi Tarfon říká: „Který vykoupil nás a naše otce z Egypta a nařídil nám, abychom v této noci jedli maces a hořké byliny.“ Ale nekončí se (modlitbou). Rabi Akiva přidal: „Tak nech nás, ty, náš Bože, Bože našich otců, aby k nám přišly svátky a poutě, které k nám přijdou v pokoji, potěší nás ze stavby tvého města a nadchnou nás pro tvou službu (bohoslužbu v chrámě). Budeme tam jíst ze slavnostních a pesachových obětí, jejichž krev se stříká na stěnu tvého oltáře a budeme ti děkovat (novou písní) za spásu (a za vykoupění naší duše). Požehnaný jsi Hospodine, Vykupiteli Izraele.“
8. Když se těm, kdo slaví, nalije třetí pohár, tak se pronese požehnání nad jídlem. Se čtvrtým se dokončí Halel a řekne se nad ním požehnání pís-



Israel Yuval

ně. Pokud člověk chce, tak může pít i mezi poháry halelu. Jen mezi třetím a čtvrtým pohárem se nepije. Po pesachu se nekončí afikomanem.

Tosefta Pesachim, 10. kapitola

Nesmíme jíst afikoman [dezert nebo jiné pokrmy po jídle] po [tom, co přestane jíst z] pesachové oběti; například ořechy, datle a praženou pšenici. Člověk je povinen se celou noc věnovat zákonům Pesachu, i když to byl [pouze rozhovor] mezi ním a jeho synem, mezi ním a jím samým, popřípadě mezi ním a jeho studentem. Stalo se, že Rabban Gamliel a Starší jednou odpočívali v domě Beitose ben Zunina v Lodu a celou noc diskutovali o zákonech Pesachu až do zakokrhání kohouta. Jejich studenti rozhrnuli závěs, pak se sešli a vrátili se do studovny.

Pesachová hagada

1. Příhodilo se rabimu Elieserovi, rabimu Josuovi a rabimu Elazarovi, synu Asarjvu, rabimu Akibovi a rabimu Tarfonovi, kteří seděli ve městě Bene Barak, že si vyprávěli o východu z Egypta celou onu noc, až přišli jejich

žáci a jim řekli: Učitelové naši, jest již čas, bychom četli šema ranní modlitby.

1.2 Epistula Apostolorum

Toto dílo, objevené v roce 1895, obsahuje dialog mezi zmrtnýchvstalým Kristem a jeho apoštoly o obětování křesťanské velikonoční oběti.

Když začne Pesach (Velikonoce, pascha), bude jeden z vás uvržen kvůli mému jménu do vězení; bude tam v zármutku a bolu. Bude smutný, protože je ve vězení a oddělený od vás, zatímco slavíte Velikonoce. Pošlu mu svou moc v podobě anděla Gabriela, a otevrou se dveře vězení. On vyjde a přijde k vám a bude s vámi držet noční hlídku až do kohoutího zakokrhání. ... Pán řekl: „Budeš slavit památku mé smrti, to znamená pesachovou obětí... Potom, co zakokrhá kohout, za úsvitu, budete slavit můj svátek lásky a moji památku.

2. **To jest chléb bídy**, ježž požívali otcové v zemi egyptské. Kdož trpí hlad, nechť přijde a jí s námi. Kdož jest núzný, nechť vejde a slaví s námi svátek překročení. Tohoto roku v této zemi, v příštím roce v zemi Israele. Kdož v tomto roce jest otrokem, nechť se v příštím roce stane svobodným.

3. **Rabbi Elazar, syn Azarjův** pravil: Hle jsem již sedmdesát let star a nepoštětilo se mi dokázati, že se máme zmíniti večer (v modlitbě) o východu z Egypta, až to Ben Soma vysvětlil poukázav na svaté Písmo, v kterémž jest řečeno (5M 16,3): „Bys by pamětliv dne východu svého ze země egyptské po všechny dny svého života.“ „Dny života“ znamená dny, „po všechny dny tvého života“ znamená noci. Jiní mudrci myslí: „Dni života“, to jest žití pozemské, všechny dni života znamená dobu Mesiášovu.

4. **Veleben budiž Bůh, veleben budiž on**, veleben budiž, jenž jenž dal učení svému lidu izraelskému, veleben budiž! Dle čtyř různých povah dítek pravilo svaté Písmo: Jedno jest moudré, jedno zlomyslné, jedno prostomyslné a jedno, jež se nedovede tázati.

Co praví moudrý (5M 6,20)? Jaké jsou to příkazy, zákony a práva, jež Hospodin, Bůh náš, vám přikázal? Odpověz i ty jemu na to dle ustanovení o svátku Pesach: Nekončíme obět Pesachu zákusem.

Co praví zlomyslný (2M 12,26)?

Nač jest vám tato bohoslužba? Vám a nikoliv jemu? Ježto sebe ze všeobecnosti vyjímá, popírá nejdůležitější (totiž Boha) a proto mu otup i ty zuby jeho a řekni mu: (2M 13,8) „Proto konám tuto bohoslužbu, že mě tolik zázračného Hospodin učinil, když jsem vycházel z Egypta.“ Mně a nikoliv jemu! Kdyby tam byl býval, nebyl by býval spasen.

5. **Původně byli i naši předkové modloslužebníky**, nyní však přivedl nás Bůh ke své službě. Nebo tak praví Písmo svaté (Joz 24,2-7): „Jozue řekl všemu lidu: „Toto praví Hospodin, Bůh Izraele: Vaši otcové, Terach, otec Abrahamův a otec Náchorův, sídlili odedávna za řekou Eufratem a sloužili jiným bohům. Vzal jsem vašeho otce Abrahama odtamtud za řekou a provedl jsem jej celou kenaanskou zemí. Rozmnožil jsem jeho potomstvo a dal jsem mu Izáka. Izákovi jsem dal Jáкова a Ezaua. Ezauovi jsem dal do vlastnictví Seírské pohoří. Jákov a jeho synové sestoupili do Egypta. Poslal jsem Mojžíše a Árona a porazil jsem Egypt divy, které jsem učinil uprostřed nich. Potom jsem vás vyvedl. A když jsem vyvedl vaše otce z Egypta, přišli jste k moři. Egyptané však vaše otce pronásledovali u Rákosového moře na vozech a koních. I úpěli k Hospodinu a on položil mračno mezi vás a Egyptany a způsobil, že se přes ně přelilo moře a přikrylo je. Na vlastní oči jste viděli, jak jsem naložil s Egyptem. Pak jste pobývali dlouhý čas v poušti.“

6. Midraš k Deuteronomiu 26,5-8

Dt 26,5-8 Ty pak promluvíš před Hospodinem, svým Bohem, takto: „Aramejec ničil mého otce (obvykle: Můj otec byl Aramejec bloudící bez domova), sestoupil do Egypta a s hrstkou lidí tam pobýval jako host. Tam se stal velikým, zdatným a početným národem. Ale Egyptané s námi zle nakládali, trýznili nás a tvrdě nás zotročovali. Tu jsme úpěli k Hospodinu, Bohu našich otců, a Hospodin nás vyslyšel, shlédl na naše pokoření, plahočení a útlak. Hospodin nás vyvedl z Egypta pevnou rukou a vztaženou paží, za veliké hrůzy, se znameními a zázraky.“

Jdi a zpytuj, co chtěl Laban Aramský učiniti praotci našemu Jakubovi. Farao chtěl jen zahubiti mužské pokolení, Laban však chtěl vše vyko-

řeniti. Neb Písmo svaté praví (5M 26,5):

„Aramský chtěl mého praotce zahubiti, on však se odebral do Egypta a zdržel se tam s nečestnou rodinou. I rozmnožil se v oné zemi v rod veliký, mohutný a četný.“

Sestoupil do Egypta:

Donucen byv božským rozkazem.

Pobýval tam – z toho poznáš, že se nechťel náš praotec Jakub tam usídliti, nýbrž chtěl se tam jen zdržeti, jak praví Písmo svaté (1M 47,4): A řekli faraónovi: „Přišli jsme, abychom v této zemi pobývali jako hosté, poněvadž pro ovce tvých otroků nebyla žádná pastva; na kenaanskou zemi těžce dolehl hlad. Dej svolení, ať tvoji otroci mohou sídliti v zemi Gošenu.“

S hrstkou lidí – jak praví svaté Písmo (5M 10,22): Tvoji otcové sestoupili do Egypta v počtu sedmdesáti duší, ale nyní tě Hospodin, tvůj Bůh, učinil tak početným jako nebeské hvězdy.

Tam se stal národem. To nás učí, že tam Izraelci vynikali.

Velikým, zdatným – Jak se říká (2M 1,7) „Synové Izraele byli plodní, množili se jako hmyz a rozmnožili se a převelice rozmohli, až se jimi naplnila ta země.“

A početným – jak je řečeno (Ez 16,6-7) „Tu jsem šel kolem tebe a uviděl jsem tě, jak se třepeš ve vlastní krvi, a řekl jsem ti, když jsi ležela ve vlastní krvi: Žij! Řekl jsem ti, když jsi ležela ve své krvi: Žij! Tak četnou jako rostliny polní jsem tě učinil, i vzrostla, zmohutněla a dospěla jsi nejkrásnějších pŕvabů jsou plných tvarů a hustých vrkočů. Nyní však jsi naha a prosta všeho.“

„A Egyptané nás týrali, zotročili nás a uložili nám těžkou práci.“ (Dt 26,6)

Egyptané nás týrali, jak je psáno (2M 1,10): „Musíme s ním nakládat moudře, aby se nerozmnožil. Kdyby došlo k válce, jistě by se připojil k těm, kdo nás nenávidí, bojoval by proti nám a odtáhl by ze země.“

Zotročili nás, jak je psáno (2M 1,11): „Ustanovili tedy nad ním dráby, aby jej ujařmovali robotou. Musel stavět faraónovi města pro sklady, Pitom a Raamses.“

A uložili nám těžkou práci, jak je psáno (2M 1,13-14): „Proto začali

Egyptané Izraelce surově zotročovat. Ztrpčovali jim život tvrdou otročinou při výrobě cihel a všelijakou prací na poli. Všechnu otročinu, kterou na ně uvalili, jim ještě ztěžovali surovostí.“

Tu jsme úpěli k Hospodinu, Bohu našich otců, a Hospodin nás vyslyšel, shlédł na naše pokoření, plahočení a tlak. (Dt 26,7)

Tu jsme úpěli k Hospodinu, Bohu našich otců, jak je psáno (2M 2,23): „Po mnoha letech egyptský král zemřel, ale Izraelci vzdychali a úpěli v otročině dál. Jejich volání o pomoc vystupovalo z té otročiny k Bohu.“

A Hospodin nás vyslyšel, jak je psáno (2M 2,24): „Bůh vyslyšel jejich sténání, Bůh se rozpomněl na svou smlouvu s Abrahamem, Izákem a Jákobem.“

Shlédł na naše pokoření, totiž jak bylo zabráněno ukojit vrozené pudy (oddělením mužů a žen), jak je psáno (2M 2,25): „Bůh na syny Izraele pohleděl, Bůh to poznal.“

Plahočení, tím se myslí synové, jak je psáno (2M 1,22): „Každého syna, který se jim narodí, hodte do Nilu; každou dceru nechte naživu.“

A tlak, tím se myslí útlak, jak je psáno (2M 3,9): „Viděl jsem také útlak, jak je Egyptané utlačují.“

Hospodin nás vyvedl z Egypta pevnou rukou a vztaženou paží, za veliké hrůzy, se znameními a zázraky. (Dt 26,8)

Hospodin nás vyvedl z Egypta, nikoliv anděly, nikoliv serafem, nikoliv poslem, nýbrž posvátný, veleben budiž, sám svou vznešeností!

7. Dajenu

Za kolik stupňů prokázaného dobra musíme být Bohu vděční!

Kdyby nás z Egypta vyvedl, a nepostavil by je před soud, nám by to bylo stačilo.

Kdyby je před soud postavil, vynechal však jejich bohy, nám by to bylo stačilo.

Kdyby jejich bohy soudil, prvorozené však nezabíjel, nám by to bylo stačilo.

Kdyby jejich prvorozené zabil, nám však nedal jejich jmění, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nám dal jejich jmění, a neroztrhl před námi moře, nám by to bylo stačilo.

Kdyby před námi moře roztrhl, a neprovedl nás jím po souši, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nás jím po souši provedl, a nepřátele v něm neutopil, nám by to bylo stačilo.

Kdyby v něm nepřátele utopil, a v poušti se o nás nepostaral, nám by to bylo stačilo.

Kdyby se o nás v poušti staral, ale nekrmíl nás manou z nebe, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nás krmíval manou z nebe, ale šabat nám byl nedaroval, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nám však šabat daroval, a nepřivedl nás k hoře Sinaj, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nás k hoře Sinaj přivedl, a nedal nám však své Učení, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nám své Učení dal, ale nedovedl nás do Svaté země, nám by to bylo stačilo.

Kdyby nás do Svaté země dovedl a svůj Příbytek by tam nezvolil, nám by to bylo stačilo.

8. Rabban Gamliel

Rabbi Gamliel říkával: Žádný, kdož se nezmínil o těchto třech věcech, totiž: **O oběti překročení - pesach,** **o nekysaných chlebech - maca** a **o hořkých bylinách - maror** ve svátek překročení, nedostál své povinnosti.

Co znamená **pesach**, který pojídali předkové naši, dokud stál posvátný chrám? Znamená, že Svatý, budiž požehnán, překročil domy otců našich v Egyptě...

Nač nás upomíná tento **maca**, jež pojídáme? Na to, že těsto našich předků nemělo času ku kvašení...

Jaký význam má **maror**, který požíváme? Upomínají nás na to, že Egyptané ztrpčovali život našich otců v Egyptě.

Úvod do Halelu

Protož jsme take povinni velebiti, opěvovati, chváliti, oslavovati, povznášeti, uctívati, žehnati, a klaněti se mu a vynášeti onoho, jenž předkům našim a nám všechny tyto zázraky prokázal, jenž nás vyvedl z otroctví na svobodu, ze strasti k radosti a ze žalu ke dni blaha, z temnoty na světlo zářící a z poroby ku spáse.

Afikoman (zákusek) a požehnání po jídle

Je nalit čtvrtý kalich a otevrou se dveře. Řekni následující slova:

Vylíj svůj hněv na pohanské národy, kteréž tě neuznaly a na říše, které nepovstaly ve tvém jménu. Vždyť Jákoeba požíraly a zničily jeho svatostánek! (Ž 79,6) Vylíj na ně svůj vztek, ať je postihne tvá zuřivost! (Ž 49, 25) Zuřivě je pronásleduj a zahlad' zpod Hospodinových nebes! (Pl 3,66)

„Výčitky nejsvětějšího Spasitele“ (Improperia)

Lide můj, co jsem ti učinil? Čím jsem tě zarmoutil? Odpověz mi. Já jsem tě vyvedl z Egypta z otroctví ke svobodě a ty jsi svému Spasiteli připravil kříž. Já jsem tě čtyřicet let vedl pouští, živil tě manou a dovedl tě do země požehnané, přibíli jsi na kříž svého Spasitele. ... Co jsem pro tebe mohl udělat víc a neudělal jsem? Vždyť jsem se o tebe staral jako o svou nejkrásnější vinici. Ale tvé víno ztrpklo: Octem jsi hasil mou žízeň a bok jsi probodl kopím svému Spasiteli. Já jsem pro tebe stíhal ranami Egypt a pobíli jeho prvorozené a tys mě za vydal ke zbičování. Já jsem tě vyvedl z Egypta, z rukou faraona v Rudém moři a tys mě vydal do rukou velerady. Já jsem ti otevřel cestu mořem, a tys otevřel kopím mou hruď. Já jsem tě v oblakovém sloupu vedl pouští, a tys mě vlekl před Pilátův soud. Já jsem tě sytil manou na poušti a tys mě tloukl a nasytil potupou. Já jsem ti vyvedl vodu spásy ze skály, a tys hasil mou žízeň žlučí a octem. Já jsem kvůli tobě rozdrtil krále země Kanaán, a tys holí rozbil mou tvář. Daroval jsem ti královské žezlo a tys mě korunoval korunou z trní. (Inspirace – m.j. Mich 6,3-4) Já jsem tě proslavil svými velikými skutky, a tys mě za to přibíli na kříž.

Melitón ze Sard, O Pasše

1. Byl přečten úryvek Písma z z hebrejského Exodu a slova tajemství byla jasně oznámena: Jak je ovce obětována, jak je lid zachráněn a jak je farao šlehán tímto tajemstvím.
2. Uvažte tedy, milovaní, jak je nové a staré, věčné a dočasné, pomíjející a nepomíjející, smrtelné a nesmrtelné toto tajemství Paschy.
46. Když jste nyní slyšeli výklad předobrazu a toho, co mu odpovídá, poslyšte take obsah tajemství. Co je

Pascha? Jméno je odvozeno od toho, co se událo: utrpení (paschein) pochází odslova trpět (pathein). Poučte se tedy, kdo je ten, kdo trpí a kdo má s trpícím soucit.

68. To je ten, který nás vyvedl z otroctví ke svobodě, ze tmy ke světlu, ze smrti k životu, z tyranie do věčného království, a učinil nás novým kněžstvem a zvláštním lidem navěky.
85. To je ten, který ti dal manu z nebe, který tě napojil ze skály, který ti dal Zákon na Chorebu, který ti dal podíl v zemi, který ti poslal proroky, který ti vzbudil tvé krále.
87. Nevděčný Izraeli, pojď sem a buď přede mnou souzen za svoji nevděčnost. Na kolik jsi ocenil, že jsi jím byl vytvořen? Na kolik jsi ocenil vyvolení svých otců? Na kolik jsi ocenil sestup do Egypta a zaopatření tam prostřednictvím dobrého Josefa?
88. Na kolik jsi ocenil oněch deset ran?

Na kolik jsi ocenil onen noční sloup ohně a denní oblak a přechod Rudým mořem? Na kolik jsi ocenil darování many z nebe a poskytnutí vody ze skály a předání Zákona na Chorebu a úděl v zemi a dary, které ti tam byly dány?

93. A proto je pro tebe svátek přesnic hořký, jak je o tobě psáno: Budete jíst nekvašené chleby s hořkými bylinami. Hořké jsou pro tebe hřeby, které jsi zahrotil, hořký je pro tebe jazyk, který jsi naostřil, hořcí jsou pro tebe křiví svědci, které jsi přivedl, hořká jsou pro tebe pouta, která jsi připravil, hořké jsou pro tebe rány, které jsi zasadil, hořký je pro tebe Jidáš, kterého jsi zaplatil, hořký je pro tebe Herodes, kterého jsi následoval, hořký je pro tebe Kaifáš, kterému jsi důvěřoval, hořká je pro tebe žluč, kterou jsi připravil, hořký je pro tebe ocet, který jsi vypěstoval, hořké jsou pro

tebe trny, které jsi sklídlil, hořké jsou pro tebe ruce, které jsi poskládal krví, zabil jsi svého Pána uprostřed Jeruzaléma.

66. To je ten, který sestoupil (řecky: *afikomenos*, snad narážka na afikomen) z nebes kvůli trpícímu, toho si oblíkl v lůně, a jako člověk přišel na svět, přijal utrpení toho, kdo trpěl, a skrze tělo, podrobené utrpení, zničil utrpení těla, a Duchem, který nemůže zemřít, zabil smrt, zabíjející člověka.

Použité české překlady:

Český ekumenický překlad Písma Sidon K. Efraim, Nová pražská pesachová hagada, Sefer, Praha 1996
Weiner Gustav Dr., Haggada, Slavnostní vypravování pro první a druhý večer Svátku překročení, Jakub B. Brandejs, Praha 1927
Melitón ze Sard, O Pasše (Peri Pascha), Pavel Mervart, Praha 2010

RÍM ALEBO JERUZALEM: REKONŠTRUKCIA VZNIKU PESACHOVEJ HAGADY

Israel Jacob Yuval

Pesachová hagada vznikla z úzkeho a dôverného dialógu s kresťanským výkladom tohto sviatku. Židovsko-kresťanský dialóg, s ktorým sa v nej nepriamo stretávame, bol veľmi obšírny a v zásade polemický, no zároveň obsahoval významný podiel podobností. Zámerom tohto dialógu bolo definovať identitu oboch náboženských skupín, a to prostredníctvom odmietnutia toho druhého. Avšak zároveň ponúkol podobný všeliek na spoločný problém: ako sláviť sviatok vyslobodenia v dobe útlaku či prenasledovania. Na kresťanskej strane sa Melito Sardský vo svojich ostrých polemikách proti Židom vyjadroval veľmi štiplavo. Židovská odpoveď bola zdržanlivá a obišla prekážky vytvorené kresťanskou exegézou. Čítanie hagady sa stalo vyjadrením vernosti židovskému náboženstvu.

Tvorcovia hagady videli jej význam tiež v tom, že jasne definovala a odlišila priateľa od nepriateľa. Táto síce druhú stranu výslovne neodmieta, no neprijíma platnosť jej dejinných, eschatologických či teologických interpretácií.¹

Popiera kresťanstvo ako náboženstvo, ale nevníma ho ako nebezpečného politického nepriateľa. Úhlavným nepriateľom stále zostáva Rím, a preto sú aj túžby po vyslobodení formulované ako prosby o oslobodenie od rímskej okupácie.

Tento výklad hagady a pesachového sedera vyžaduje nasledovnú hypotetickú rekonštrukciu vývoja tohto sviatku:² počas obdobia druhého chrámu oslavu sviatku Pesach zahŕňala dva podstatné komponenty – hostinu paschálnej obete a recitáciu halelu. Počas prvých dvoch generácií po zničení chrámu obeť najprv nahradilo jedlo z pečeného baránka (ktoré snáď mohlo byť zaužívané v diaspóre už pred zničením chrámu) a štúdium zákonov o obeti. Túto tradíciu opisuje pasáž z *Tosefty*: učenci sa zhromažďovali, aby celú noc recitovali zákony týkajúce sa pesachovej obete. V tomto období boli vytvorené kresťanské midraše 12. kapitoly knihy Exodus a pesachovej obete. Naopak, židovská hagada sa rozhodla netrvať na obeti, a namiesto toho zdôraznila povinnosť rozprávať príbeh o vyvedení z Egypta ako ho opisuje 10. kapitola *Mišna Pesachim*. Toto obdobie sa prvýkrát objavilo

začiatkom 2. storočia n. l. Rodinná oslava sa neskôr vyvinula z obsahu sederového večera, v ktorom je centrálny priestor vyčlenený pre vzdelávanie detí a plnenie prikázania „oznáť svojmu synovi“ (a v kresťanstve tiež krstu nových veriacich). V tomto období takisto vznikol spor medzi Židmi a kresťanmi o výklady tohto sviatku – tí prví hovorili o pesachu v Egypte, zatiaľ čo tí druhí zase o pasche v Jeruzaleme.

Hagada podľa tejto rekonštrukcie nielenže zohľadňovala kresťanské/kvartodecimanské³ interpretácie, ale tak tiež slúžila ako hlavný nástroj v snahe odstrániť zo spoločenstva tých, ktorí váhali medzi judaizmom a kresťanstvom. Kresťanský sviatok sa vyvinul z dodržiavania štrnásteho dňa mesiaca nisan, keď sa dôraz kládol na Kristovo ukrižovanie a obeť, no postupne sa do popredia dostala nedeľa, ktorá zase viac zdôrazňovala spásu. Podobný vývoj sa odohral aj v tanaickom judaizme – od oslavy vyzdvihujúcej obeť (Rabban Gamaliel) k takej, čo sa sústredila na príbeh vyvedenia z Egypta a vyslobodenia.

Takáto navrhovaná rekonštrukcia okolností vzniku hagady je odvodená z predpokladu, že jej liturgický vývoj nebol „imanentným“, interným procesom, ale odrážal skrytý dialóg s konkurenčnou liturgiou. A skutočne, v chráme sa nepraktikoval žiadny rituál, pre ktorý by sa objavila taká nebezpečná alternatíva, akou bol kresťanský pesachový príbeh. Ak majú pravdu tí, čo tvrdia, že Evanjelium podľa Marka bolo napísané bezprostredne po zničení chrámu ako „židovsko-kresťanská pesachová

hagada“⁴, potom je treba toto evanjelium vnímať nielen ako teologicko-historické, ale tiež ako liturgické dielo určené pre verejné predčítanie v zmysle, v akom bola Tóra používaná v judaizme.⁵ Ak je to skutočne tak, možno tiež platí, že už počas prvej generácie po zničení chrámu „rozprávali“ židovskí kresťania príbeh svojho vyslobodenia tak, že čítali evanjelium. Pesachová hagada by sa potom bola čítala ako určitý druh židovského „kontraevanjelia“ – príbeh proti príbehu, hagada proti hagade. To môže byť dôvodom podobnosti medzi obsahom midrašu a 26. kapitolou Deuteronomia na jednej strane a kresťanským príbehom na strane druhej. Midraš začína alternatívnym príbehom o Ježišom narodení („Laban sa snažil všetkých vykynožiti“), pokračuje opisom utrpenia Izraela v Egypte (podobného Ježišovým mukám na kríži), vyvedenia z Egypta („nie prostredníctvom anjela“) a končí slovami z Jóela 3,3 odkazujúcimi na situáciu počas Letníc, počas ktorých sa Ježišov „život“ završuje.

Vyššie uvedený výklad naznačuje, že je vhodné zapriať niektoré ústredné odseky pesachovej hagady do voza protikresťanskej polemiky. A skutočne, zdá sa, že prišiel čas prehodnotiť intímne a komplikované spory medzi veľkými náboženskými reformátormi, a to kresťanskými i židovskými, počas prvých generácií po zničení chrámu. Z toho vyplýva, že literatúru talmudických mudrcov je treba čítať nielen ako jeden z prameňov kresťanských myšlienok a rituálov, ale tiež ako odpoveď na výzvu, ktorú kresťanstvo predstavovalo pre judaizmus, pretože ústna Tóra je

vo svojej najhlbšej podstate židovskou odpoveďou na kresťanskú Tóru, totiž Novú zmluvu.⁶

Z knihy Israel Jacob Yuval, *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages* (Berkeley, CA: University of California Press, 2016), 87-90. Vybral, preložil a upravil Pavol Bargár.

¹ Podobné definície predložil Amos Funkenstein, „Dejiny, alternatívne dejiny a naratív“ (hebrejsky), *Alpayim* 4 (1991): 210; a Funkenstein, *Perceptions of Jewish History* (Los Angeles, 1993), 170.

² Tu nemám na mysli konkrétny chronologický vývoj. Dá sa predpokladať, že po zničení chrámu sa veľa uvažovalo nad rozličnými spôsobmi, ako udržať obsah tohto sviatku spolu s rozmanitými existujúcimi zvykmi jeho slávania.

³ Kvartodecimáni boli kresťania pochádzajúci prevažne zo Sýrie a Malej Ázie, ktorí zachovávali židovský spôsob výpočtu dátumu Veľkej noci. To znamená, že Veľkú noc slávili 14. dňa židovského mesiaca nisan.

⁴ J. Bowman, *The Gospel of Mark: The New Christian Jewish Passover Haggadah* (Leiden, 1965); K. Hanhart, *The Open Tomb: A New Approach, Mark's Passover Haggadah* ([ca.] 72 C.E.) (Collegeville, 1994). A pozri tiež Jacob Petuchowski, „Do This in Remembrance of Me“ (1 Cor 11:24), *JBL* 76 (1957): 293-98.

⁵ Podobnú teóriu predkladá M. D. Goulder, *Midrash and Lecture in Matthew* (London, 1974). Domnieva sa, že Matúš mal byť v synagógach čítaný v ročnom intervale, zatiaľ čo v prípade Marka mal byť interval polročný. Záverečné pasáže evanjelií – ukrižovanie a vzkriesenie – sa čítali počas Pesachu. Prehľad hodnotení a kritiky tohto pohľadu v odbornej literatúre ponúka P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship* (New York, 1992), 30-32.

⁶ To je vysvetlením, ktoré ponúka nasledujúca pasáž z Midrašu Tanchuma (*Ki Tisa*, ods. 34): „Svätý, nech je pozhnaný, povedal národom (t. j. kresťanom): 'Hovoríte, že ste Moji synovia? Vedzte, že mojím synom je len ten, u ktorého sa nachádza moje mysterion. A čo sa tým myslí? Je to Mišna, ktorá bola daná ústne'. Bergman si všimá, že výraz *mysterion* má slúžiť na vyvrátenie Pavlovho argumentu, že kresťanské evanjelium je tajomstvom, mysteriom (Ef 6,19). Pozri M. Bergman, „Váhy sú vychýlené“ (hebrejsky), *Tarbiz* 53 (1984): 289-92, hlavne 291, pozn. 14a.



Posluchači

SOCIÁLNÍ HAGADA

Nava Hefetz, do češtiny přeložili Jiří Dosoudil a Mikuláš Vymětal

*Při každém Pesachu se musí lidská
bytot sama sebe otázat:*

*Kdy jsem se narodila? Kde jsem se
narodila?*

Jako historickou paměť si s sebou nosím?

*Dívám se na svůj průkaz totožnosti
a vidím na něm neviditelnými slovy
napsáno:*

*„Moi rodiče se narodili jako otroci
v Egyptě. Když vydal faraon příkaz
k první genocidě na světě,
byl jsem při tom.“
Jicchak Tabenkin*

Jaké dobro, jaké blaho tam, kde bratří
bydlí svorně!
Ž 133,1

Úvod

Sedíme u sederového stolu jako svobodní lidé, vzpomínáme ale na nekonečná léta, která nám dávala zažít otroctví. Přisahali jsme, že se nestaneme utiskovateli, víme ale, jak snadné je zatvrdit svá srdce vůči těm, kteří zaplatili cenu za bohatství a bezpečí našeho lidu. Když dnes sedíme u sederové večeře a vyprávíme si příběh exodu, jsme si vědomi toho, že svoboda je nepřetržitou cestou. Odchod z Egypta započal cestu na horu Sinaj a poté do zaslíbené země. Nyní, během tohoto Pesachu v době naší svobody si uvědomujeme, že k tomu, abychom mohli být opravdově svobodní, musíme vyhnat z našeho srdce faraona a obnovit náš závazek k ochraně lidských práv – všech lidských bytostí, na základě skutečnosti, že jsou lidmi. Když si připomínáme porodní báby v Egyptě, víme, že sémě našeho vykoupení je zaseto tehdy, když je odmítnuta poslušnost faraonově nařízení.

Dnes večer věnujeme místo u stolu těm, kdo jsou obětmi útisku. Zavazujeme se opět k tomu, že budeme jednat ve prospěch jejich osvobození, a tak i osvobození našeho.

Uspořádání „sederového talíře“ na stole „sociálního sederu“

Na sederovém talíři se nachází následující:



Sociální hagada Navy Hefetz

Opečená kost, vejce, hořké byliny, charoset, čerstvá zelenina

Zro'a – opečená kost

Připomínka pesachové oběti a symbol vztažené Boží paže, která zachránila Boží lid z Egypta. Kéž je Tvou vůlí, aby tento Pesach vzdálil silnou paži těch, kdo ovládají finanční zdroje, od oněch z těch společností, jež jsou těmito mocnými oslabeni.

Bejca – pečené vejce

Připomínka slavnostní oběti a tak symbol fyzické síly dětí Izraele v Egyptě, kteří, ačkoliv zotročeni, neztratili svoji identitu ani nepodlehli asimilaci. Kéž je Tvou vůlí, abychom s tímto Pesachem zrušili moderní formy otroctví a identita každého z nás byla posílena.

Maror – hořké byliny

Připomínka hořkého života v Egyptě. Kéž je Tvou vůlí, aby tohoto Pesachu hořké životy těch, kteří pracují v Izraeli, došly svého konce a oni získali plná práva. Podle sefardského zvyku se jí jen salátové listy. Aškenázským zvykem je jíst dva druhy hořkých bylin. Salát se používá pro požehnání; křen, když máme hořké byliny z charosetem.

Charoset – malta

Připomínka hlíny a bláta, ze kterých byli Izraelité nuceni v Egyptě stavět.

Kéž je Tvou vůlí, abychom se při tomto Pesachu vysvobodili z tonutí v bahně, které nás drží v chudobě. Charoset je směs ovoce s ořechy (napříč různými etniky existuje mnoho jeho receptů).

Karpas – zelenina

Připomínka jarní slavnosti a rozkvětu přírody. Kéž je Tvou vůlí, abychom si při tomto Pesachu zasloužili ekonomický rozkvět a duchovní růst. Jíme zeleninu – celer, petržel, ale také ředkvičku nebo pečenou bramboru.

„Čas naší svobody“ – první věc, kterou Bůh chtěl, abychom věděli

První věc, kterou nám Bůh o sobě sdělil, když jsme stanuli na Sinaji, bylo: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.“ To nám řekl Bůh ještě předtím, než nám přikázal nekrást a nezabíjet, ještě předtím, než nám přikázal dodržovat šabat a varovat se modloslužby. „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.“ To je první z Desatera přikázání. Tento výrok od nás vyžaduje, abychom vždy pamautovali na to, že Bůh je Bohem svobody, a že přikázání, které nám dal, jsou darem, nikoliv břemenem. Přijetí těchto příkazů neznamená sebezapření, ale akt vysvobození. Bůh nepožaduje náš projev vděčnosti. Bůh chce, abychom pochopili, že pro Boha není nic důležitějšího, než naše svoboda. Co více – Bůh nás chce naučit, že osvobození vychází ze zákona. Coby „osvobození“ jsme si mohli zvolit, že si naši svobodu budeme připomínat a slavit na hlučných a divocích večírcích. Jiní to tak udělali. My však pořádáme „seder“ („řád“) – neboť z „řádu“ klíčí naše svoboda.

Leonard Fine, sociální aktivista z USA, zakladatel skupiny „Mazon – Jewish Response to Hunger“, která dodává jídlo hladovějícím chudým lidem.

První pohár

Pozvedáme pohár spásy na připomínku odchodu Izraelitů z egyptského otroctví ke svobodě, z života v diaspoře k vykoupení, k životu a vysvobození.

Pozvedáme pohár spásy k vysvobození každé lidské bytosti z otroctví ke svobodě, k životu a obnově.

Po zemi se objevují květy, nadešel čas zpěvu.

Neboť hle, zima pominula, lijavce přešly, jsou tytam.

A voní kvítky vinné révy. (Pís 2,11-13)

V Nisanu byl stvořen svět

V měsíci Nisanu zrodili se naši otcové a naše matky,

V Nisanu byli vykoupeni,

V Nisanu přijde vykoupení.

Jak víme, že v Nisanu byl stvořen svět?

Je řečeno: „... A země vydala zeleň,

druhy bylin nesoucí semena,

a stromové nesoucí ovoce...“ (Gn 1,11-12)

Ve kterém měsíci je země hojná

zeleň a stromovým nesoucím ovoce?

Musíte říci: to je Nisan.

Založeno na Babylonském talmudu – Roš Ha-šana (židovský Nový rok)

Toto je chléb soužení, který naši předkové jedli v egyptské zemi. Ať všichni hladoví přijdou a jedí; ať všichni, kteří jsou v nouzi přijdou a mají s námi podíl, příští rok v Zemi izraelské; letos utiskovaní, příští rok svobodní.

Ačkoliv prohlašujeme „ať všichni hladoví přijdou a jedí“, jsme si vědomi řady lidí žijících v Izraeli, kteří trpí hladem a toho, že míra nezajištěnosti nezbytnými potravinami se zvyšuje. Starost o náš vlastní osobní a ekonomický blahobyt může stěžovat našim srdcím vidět problémy slabších skupin ve společnosti. Winsconsinský plán bere mnohým v Izraeli s posledními prvky sítě sociálního zajištění poslední půdu pod nohama. Podle něj se musejí starší, nemocní, svobodné matky a mnozí další účastnit povinné, fyzické „dobrovolnické“ činnosti v rámci závazků k „veřejně prospěšným pracím“ a cestovat na dlouhé vzdálenosti k nerealistickým pracovním pohovorům – a to všechno bez zajištění či dostupnosti služby hlídání dětí. Svobodní rodiče jsou nuceni ponechat své malé děti doma samotné, aby se mohli účastnit večerních kurzů. Od nově příchozích imigrantů a lidí

z menšin se očekává, že uspějí v pracích, v nichž hraje klíčovou roli znalost hebrejštiny, ačkoliv nedostanou možnost k její výuce.

Dnes, když pozvedáme lachma anja – chléb chudoby a soužení, jsme si vědomi toho, že je v naší moci naplnit přikázání hagady: sdílet náš chléb s chudými. Kéž je Tvou vůlí, aby napřesrok chudoba v zemi ustala.

Čím se liší tato noc od všech ostatních nocí?

Čím se liší tato noc od všech ostatních sederových nocí?

V ostatních sederových nocích klademe důraz na židovský příběh. Této sederové noci klademe důraz na náš závazek k ochraně Božího obrazu, který přebývá v každém jednotlivém člověku.

Čím se liší tato noc od všech ostatních sederových nocí?

V ostatních sederových nocích oslavujeme osvobození našeho lidu z egyptského otroctví. Této sederové noci klademe důraz na všeobecně platné hodnoty: rovnost mezi všemi lidmi, stejná práva a povinnosti pro všechny.

Čím se liší tato noc od všech ostatních sederových nocí?

V ostatních sederových nocích se zabýváme naším vykoupením. Této sederové noci se zabýváme povahou naší společnosti a její budoucností.

Otroci Židů

Před časem jsem navštívil staré hlavní autobusové nádraží v Tel-Avivu. Nedávno jsem tam strávil ještě dalších několik hodin. Pokud chce Vaše duše opravdu poznat „jiný Izrael“, vypravte se tam. Před mýma očima mýjely hordy Rumunů, Turků, Portugalců, Nigerijců, Ghaňanů, Číňanů a Thajců, stavitelů našeho Pitómu a Ramsesu, sluhové a čističi kanálů prvního židovského města. Zástupy osamělých mužů. Celá komunita hledající „chléb a práci“. Přišli, aby našli v Izraeli finanční zaopatření, obyčejní lidé, kteří dělají práci špinavou, manuální, všechny její druhy, které Izraelci považují za nedůstojné. Naše „pracovní brigády“. V tisících stává naši zemi, slouží jí v žalostných, vykořisťujících podmínkách a žijí přitom namačkání pohromadě jako sardinky.

Možná, že úplně nepřipomínají naše předky, otroky v egyptském otroctví. Za své cihly něco málo dostanou a nejsou bití důtkami. Jsou ovšem „cizími dělní-

ky“, kteří žijí mezi námi a vedle nás v jižních částech města. V severní části ne. Jsou mezi nimi otcové dětí ve školkách, hebrejsky mluvící lidé. Jak a kdy budou odtud vytrženi a posláni pryč? Také tito lidé tvoří Tel-Aviv. Zde, tak blízko. Tak daleko. Kolik z jejich zaměstnavatelů pozve této pesachové noci jednoho z těchto anonymních lidí, aby se společně s jeho rodinou posadil ke stolu, aby byla tato noc jiná, ve jménu lásky k cizinci? Můžeme předpokládat, že všichni tito dělníci zůstanou této noci ve svých přeplněných místnostech a budou odříkávat svou vlastní hagadu.

Chayim Guri, publikováno v *Ma'ariv*, na svátek Pesachu 21.4.1997

Když byl Izrael v egyptské zemi

Propusť můj lid!

Utištěný tak tvrdě, že nemohl vydržet

Propusť můj lid!

Sestup, Mojžíši,

Dolů, do egyptské země;

Řekni starému faraonovi:

Propusť můj lid!

A ŘEKNEŠ SVÝM SYNŮM A DCERÁM

TÓRA ZMIŇUJE ČTYŘI DRUHY SYNŮ

Moudrého, zlého, prostého
a toho, který neví, jak se má zeptat.

Moudrý, co říká?

[Říká:] *Bylo řečeno ústy našich mudrců: Jestliže nejsem sám pro sebe, kdo bude pro mě? Jestliže jsem jen sám pro sebe, čím jsem? A jestliže ne teď, kdy?*

Ty sám mu řekneš: Buď silný a statečný. A vysvětliš mu, že když ti, co jsou naší společností nejvíce oslabeni spojí ruce, nikdo jim nebude s to odolat.

A spravedlnost nakonec zvítězí!

Zlý, co říká?

[Říká:] *Nač si stěžuješ?! Zasloužíš si to! Jak je řečeno: Zlému se daří, zatímco spravedlivý trpí. Tak je to ve světě zařízeno, že silný má moc nad slabým.*

Ty sám mu řekneš: Síla není věčná.

Existuje Zákon a existuje také Soudce.

A spravedlnost nakonec zvítězí!

[Říká:] *Existuje nějaká šance zvítězit v tomto zápase?*

Ty sám mu řekneš: Není na tobě, abys dokončil tento úkol, ale není ti dovoleno od něj upustit. (Mišna Avot, 2,21)



Nava Hefetz vede závěrečnou meditaci

Každý přispěje svým dílem a jednoho dne v Zemi zavládne mír.

A spravedlnost nakonec zvítězí!

A ten, který neví, jak se má zeptat

Musíš ho pobídnout, povzbudit ho, aby se vydal vpřed a pokračoval. Posil víru v jeho schopnost změnit skutečnost a žít důstojně a v blahobytu.

A spravedlnost nakonec zvítězí!

A všem jim řekneme jasným hlasem:

Budeš usilovat o spravedlnost, a jen o spravedlnost.

Když si připomínáme tyto čtyři děti, nezapomínejme, že 20 % – 25 % dětí v Izraeli jde nejméně jednou týdně spát o hladu.

Píseň Noomi Shemer Arbaa achim

<https://www.youtube.com/watch?v=mwjAsOnoYiA>

TÓRA ZMIŇUJE ČTYŘI DRUHY DCER

**Dceru moudrého srdce, vzdorovitou,
naivní, a tu, která se nemůže ptát.**

Dcera moudrého srdce, co říká?

[Říká:] „Otče, tvé nařízení je tvrdší, než nařízení faronovo... Nařízení zlého faraona mohlo, ale nemuselo být vyplněno, avšak nařízení od tebe, jež jsi spravedlivý, jistě vyplněno bude.“ Otec dbal na svou dceru [Mirjam]. Tak tedy také my jdeme v jejích stopách s bubínky a s tancem a šíříme její proroctví mezi národy.

Podle Midraše přesvědčila mladá Mirjam svého otce Amrama a další zotročené izraelské muže, aby se navzdory faraonově nařízení zahubit všechny novorozené

chlapce nevzdalovali od svých žen. Když její matka Jochebed porodila chlapce, snažily se obě společně nového syna/bratra zachránit. Mirjam pochopila historický význam tohoto právě se začínajícího zápasu, právě tak, jako ho pochopila při rozestoupení vod Rudého moře, a vedla tak svůj lid k vykoupení (Babylonský Talmud, Sotah 12).

Dcera vzdorovitá, co říká?

[Říká:] „Uznej“ (Gn 38,26) různé způsoby zotročení a tyranii nadvlády člověka nad člověkem. I přes její vzdor vůči autoritám je řečeno: „Je spravedlivější“ (Genesis 38,26) než on; a netěšíme se svobodě, dokud nezanecháme naši nespravedlnosti.

Složitý vztah Tamar k jejímu tchánovi Judovi, synovi našeho praotce Jákoba, vyjadřuje vzdor, jehož důsledek byl kritickým pro pokračování kmene Judova a židovského lidu. Svými skutky se Tamar opevnila proti ztrátě svobody coby uvězněná vdova. Nakonec dosáhne jibum (levirátního sňatku), na který má nárok a stane se „zakládající matkou“ davidovské dynastie, symbolem mesiánského vykoupení (Tamar, Gn 38,26).

Prostá a přímá dcera, co říká?

[Říká:] „Kamkoli půjdeš, půjdu, kdekoli zůstaneš, zůstanu. Tvůj lid bude mým lidem a tvůj Bůh mým Bohem.“ (Rút 1,16). Posílíme ji, samo sebou, v její věrnosti k těm, které milovala – bylo jí řečeno: „Kéž dá Hospodin, aby žena, která přichází do tvého domu, byla jako Ráchel a Lea, které obě zbudovaly dům izraelský.“

Moabka Rút zůstala věrná své tchýni Naomi, její neochvějná loajalita je absolutní. Tato úžasná, pročitelná blízkost, kterou Rút tak krásně ukazuje, vykupuje obě jak z chudoby, tak i vnitřního otroctví (Rt 4,11).

A dcera, která se nemůže ptát

Je slyšet jen její tichý pláč, jak je psáno: „A bude oplakávat svého otce a svou matku“. (Dt 21,13) Budeme jejími mluvčími a ona nám bude soudcem. Navrátíme ji do domu její matky, té, která ji počala, a provoláme: „svobodu zemi a těm, kdo ji obývají“.

Těto poslední ze čtyř dcer se nedostává dostatek svobody, aby alespoň trochu okusila vykoupení, a tak pláče v naprostém otroctví. Ačkoliv je „krásné zajatkyňi“ z války dovoleno před tím, než bude

provádána, truchlit pro své rodiče, je pro nás připomínkou skutečnosti, že němé otroctví mezi námi nadále v mnoha formách přetrvává. Tichý pláč propukající z této temné skutečnosti je pobídkou k osvobození každého muže a každé ženy (Lv 25,10), narozených coby obraz Boží, tak, aby mohli žít v bezpečí svých domovů, uprostřed svého lidu a milující rodiny (Pís 3,4).

Rabbi Dr. Einat Ramon – děkan Schechterské rabínské školy

A Egypťané s námi zle zacházeli, trápili nás a uvrhli do těžkého otroctví:

„Zle s námi zacházeli“ – demonizace „jiných“. Je-li vůle, aby lidé z určité skupiny začali být nenáviděni většinovou společností, začnou o nich politici šířit lži a prohlašovat, že škodí veřejnému dobru a že jsou hrozbou: berou nám všechna dobrá pracovní místa; jsou to paraziti, kteří neplatí daně; berou nám naše dcery a ničí naše okolí; pokouší se ovládnout naši zemi; zapříčiňují nezaměstnanost / recesi / zločin / nemoci atd., atd...

V každé generaci je každý jednotlivec závázán k tomu, aby o sobě uvažoval jako o někom, kdo sám vyšel z Egypta.

Připomínka Boha Izraele

Bude-li přebývat s tebou ve vaší zemi někdo jako host, nebudete mu škodit. Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host, bude vám jako domorodec mezi vámi. Budeš ho milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v zemi egyptské. Já jsem Hospodin, váš Bůh. Nedopustíte se bezpráví při soudu, při měření, vážení a odměřování. Budete mít poctivé váhy, poctivá závaží, poctivé míry velké i malé. Já jsem Hospodin, váš Bůh, já jsem vás vyvedl z egyptské země. Proto dbejte na všechna má nařízení a všechny mé řády dodržujte. Já jsem Hospodin. (Lv19,33-36). Nebudeš utlačovat hosta; víte přece, jak bývá hostu v duši, neboť jste byli hosty v egyptské zemi. (Ex 23,9). Budete mít jediné právo jak pro hosta, tak pro domorodce. Já jsem Hospodin, váš Bůh. (Lv 24,22). Až budete sklízet obilí ve své zemi, nepožneš své pole až do okraje ani nebudeš po žni paběrkovat; zanecháš paběrky pro zchudlého a pro hosta. Já jsem Hospodin, váš Bůh. (Lv 23,22). Nebudeš převracet právo ubožáka v jeho sporu. (Ex 23,6)



On-line pesachový seder Navy Hefetz s rodinou

Druhý pohár

Pozvedáme pohár lidských práv. Kéž je Tvou vůlí, abychom stavěli naši společnost na základech svobody, spravedlnosti a míru, a zachovávali úplnou rovnost občanů státu Izrael ve společenských a politických právech, bez ohledu na jejich náboženské vyznání, rasu nebo pohlaví.

„...a v našem státě bude nejvyšším vládcem spravedlnost, vládnoucí dokonce i nad vládci. Nebude žádné tyranie. Namísto toho, aby společnost tyranizovali, budou ji nositelé společenského úřadu sloužit. Nebude žádného parazitování. Nebude žádného vykořisťování. V našem domově nebude nikdo, občan ani cizinec, kdo by hladověl, komu by scházela střecha nad hlavou, oblečení nebo základní vzdělání. „Pamatuj, že sám jsi byl cizincem v egyptské zemi“ – tento nejvyšší apel bude určovat naše vztahy s našimi sousedy. A „budeš usilovat o spravedlnost, a jen o spravedlnost“ – tento nejvyšší apel bude určovat naše vzájemné vztahy, každého člověka ke svým druhům.

Menachem Begin, „Hlas bojujícího Sionu“, rádiové vysílání během založení státu Izrael v sobotní noci 5. ijaru / 15. května 1948

Všeobecná deklarace lidských práv (10. prosince 1948)

Článek 1:

Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovni co do důstojnosti a práv. Jsou nadáni rozumem a svědomím a mají spolu jednat v duchu bratrství.

Článek 2(a):

Každý má všechna práva a všechny

svobody, stanovené touto deklarací, bez jakéhokoli rozlišování, zejména podle rasy, barvy, pohlaví, jazyka, náboženství, politického nebo jiného smýšlení, národnostního nebo sociálního původu, majetku, rodu nebo jiného postavení.

Arik Einstein: Ani ve'ata
<https://www.youtube.com/watch?v=gP6PS-poyMg>

Třetí pohár

Pozvedáme kalich útěchy, aby v Izraeli i na celém světě zavládl mír. Kéž je v našem tábořišti mír, v našich stanech pokoj, pro život i pro mír.

Jaakov Rotbliv: Shir lashalom
<https://www.youtube.com/watch?v=d4JyiXsta10>

Gaya: Shir laahava
<https://www.youtube.com/watch?v=t1FZrbbBUr4>

„Vylej svoje rozhořčení na pronárody, jež neznají se k tobě.“

Nebudu své děti učit nenávisti

A co modlitba „Vylej svoje rozhořčení na pronárody“? Je možné ji zrušit či z Hagady vymazat? Její slova jsou opovrženíhodná! Dnes jsou na světě lidé, kteří nás milují. A jsou také lidé, kteří nás nemilují. Jak ale můžeme proklínat takto strašlivými slovy bytí i ty, kteří nás nenávidí? Nemohu nenávidět a nebudu učit nenávisti mé děti...

Rozumím bolesti židů, jejichž smutek a hněv napsaly před stovkami let tuto modlitbu. Ošklivá tvář antisemitismu žije dodnes, neodpovídá ovšem těmto slovům natolik, že bychom snad měli, chraň Bůh, vkládat tuto modlitbu do úst svým dětem.

Můžeme hanět hloupé a zlé. Můžeme je litovat. Nesmíme je ale nenávidět, ani do této nenávisti zatahovat Boha.

Yehiel Weingarten, vydáno v novinách Kibuc Ejn Charod, 1936

Vylej svou lásku na národy, které se k Tobě znají

1. Vylej svou lásku na národy, které se k Tobě znají. A na království, která provolávají Tvé jméno. Pro spravedlnost, kterou učinili Jákobovi.

2. A ochraň svůj izraelský lid před jeho šelmami. Kéž si zaslouží útočiště Tvého vyvolení. A raduj se radostí Tvých národů.

Mirjamin pohár

Prorokyně Mirjam oslavovala Boží přítomnost („Šechina“) a zasloužila si, aby předzvěděla vykoupění.

Mirjam nás přiměla tančit a napravit svět.

Kéž bychom si všichni brzy zasloužili, abychom si mohli nabrat živé vody z její studny.

V každé generaci je každý jednotlivý člověk závázán k tomu, aby sám o sobě uvažoval jako o někom, kdo sám vyšel z Egypta.

Této sederové noci dodáme ke zvěsti o vykoupění z Egypta také něco z naší zkušenosti, a to tím, že naplníme ještě jeden pohár – pohár živé vody (bez které nikdo z nás nemůže žít). Tento pohár představuje rovnost mezi všemi lidskými bytostmi – Mirjamin pohár.

Čtvrtý pohár

Pozvedáme pohár pozhennání nám samotným, naším synům a dcerám, a veškeré práci našich rukou; plodům země a lidské činnosti, dnům naší práce a společenského života, k životu a k pozhennání.

Hle, přicházejí dny, je výrok Hospodinův, kdy půjde orač hned za žencem a ten, kdo šlape hrozny, hned za rozsevačem. Z hor bude kanout mladé víno a všechny pahorky budou oplývat vládou. Úděl Izraele, svého lidu, změním, oni znovu vybudují zpustošená města a osídlí je, vysadí vinice a budou z nich pít víno, založí zahrady a budou z nich jíst ovoce. Zasadím je do jejich půdy a již nikdy nebudou vykořeneční ze své země, kterou jsem jim dal, praví Hospodin, tvůj Bůh. (Am 9,13-16)

Mush ben Ari: Salam
<https://www.youtube.com/watch?v=i4HViPVymlo>

Shimrit Or: Haleluja
https://www.youtube.com/watch?v=JJ_tYQbjomY

Příští rok v obnoveném Jeruzalémě, ve kterém vzdáme čest Božímu obrazu v každé lidské bytosti.

UKÁZKY HAGAD

„Každá generace má svou hagadu“ – chronologicky seřazené ukázky s typickou výzdobou z hagad, které se používaly na semináři.



- 1) 1526 Pražská pesachová hagada 1526; 2) 1927 Hagada, Slavnostní vypravování a modlitby pro první a druhý večer svátku přechoření, Gustav Weiner, nakladem Jakuba B. Brandeisa, Praha 1927; 3) The Haggadah, A new Edition with english Translation, Introduction, and Notes by Cecil Roth, with Drawings by Donia Nachshen, The Soncino Press, London 1934 - 5694; 4) 1954 The Pessach Haggada, Jehuda Edition, Tel Aviv 1954; 5) 1960 Hagada šel Pesach wetoledotejha Pesachová hagada a její dějiny, Daniel Goldschmidt, Bialik Jerusalem 1960; 6) 1969 Passover Haggadah illustrated with the Commentary of Rabbi Dr. Marcus Lehmann of Mainz, Rendered into English for the first Time, Honigson Publishing co. ltd., London 1969; 7) 1971 Hagada Černých panterů, bouřící se skupiny mládeže, vydal Archiv aktivismu, katedra Emila Zoly pro lidská práva, 2. vydání 2019 – Výzva ministerské předsedkyně Melroev: Goldo, nauč nás jidiš!; 8) 1980 – Jednoduchá neilustrovaná hagada bez vročení; 9) 1984 Yeshiva University Haggada, Steven F. Cohen, Kenneth Brander, Student Organisation of Yeshiva, New York 1984; 10) 1986 The Haggadah Treasury, A Seder Companion for Inspiration and Retelling, Rabbi Nossan Scherman, Artscroll Mesorah Series, New York 1986; 11) 1990 Hagada šel Pesach s početnými obrázky, Úplné vydání pro školu i domácnost, Sinai Publishing, Tel Aviv 1990; 12) 1996 Hagada liberální pražské židovské obce Beit Simcha, Praha 1996; 13) 2003 Mesiášská hagada, Liturgické směrnice pro mesiášskou pesachovou slavnost, Dorothea Meyer-Liedholz, překlad Ludmila Hallerová, vydal Josef Tůma, Modrice 2003; 14) 2004 Halajla haze, Hagada Jisraelit, Tato noc, Izraelská hagada, Mishel Zion a Noam Zion, Wurtman Ner David Foundation, Jerusalem 2004; 15) Pesachová Hagada s vokalizovaným hebrejským textem s překladem a komentářem v němčině, Michael Krupp, Lee Achim Sejarim, Ein Karem – Jerusalem 2006; 16) S pomocí Boží nové pražské pesachové Hagada s poučným výkladem a v překladu rabi Efraima K. Sidona a s učeným doslovem doktora Bedřicha Noska, Sefer, Praha 2007; 17) 2019 Pesachová hagada pro liberály, 30 let svobody, Magid, Jiri Blažek 2019.

KAŽDÝ PESACHOVÝ SEDER MÁ V SOBĚ NEUVĚŘITELNÉ MNOŽSTVÍ TÉMAT

S rabínem Davidem Maxou o letošní oslavě Pesachu hovořil Mikuláš Vymětal

Před více než rokem se na pestré mapě náboženského života v ČR objevila nová komunita – progresivní židovská komunita Ec chajim, vedená mladým studentem rabínské teologie a nyní již rabínem – Davidem Maxou.

Nejprve bych vás požádal o přiblížení komunity Ec chajim.

Ec chajim, neboli v češtině „Strom života“, je nová, již přes jeden rok existující židovská náboženská komunita fungující v Praze. Středem jejího zájmu jsou Židé, lidé s židovskými kořeny a jejich rodinní příslušníci, kteří mají zájem se dozvědět se více o židovství. Komunita Ec chajim náleží k progresivnímu judaismu a je součástí evropské sekce Světové unie progresivního judaismu, která byla založena v roce 1926 a dnes je její součástí přibližně 1200 židovských komunit s celkem 1,8 milionu členy ve více než padesáti zemích světa. Ec chajim, který vznikl z iniciativy několika lidí, byl nejprve spíše volným sdružením, ale po krátké době jsme se rozhodli ho rozvíjet jako plnohodnotnou komunitu s rabínem, pravidelnými bohoslužbami, náboženskou výukou, programem pro rodiny s dětmi i všechny další generace. Přestože v nejbližší době budeme mít své komunitní centrum, v podstatě až dodnes jsme žádné pevné sídlo neměli. S nadsázkou tuto dobu charakterizují jako období putování na poušti. Věřím, že stejně jako pro naše předky před tisíci lety, tato doba putování byla pro nás velmi důležitá a mnohé nám dala. Šabatové a sváteční bohoslužby jsme konali buď v hotelu nebo na Židovské radnici v Praze, což bylo možné díky přátelské nabídce předsedy Židovské obce Praha Františka Bányai, nebo též doma u jednoho z našich členů. Někdy jsme také vítali šabat pod širým nebem – v parku nebo zahradě. Jednou z mimořádně krásných věcí, které jsme společně prožili, byla oslava svátku Chanuka ve Winternitzově vile v pražských Košířích. Winternitzova vila patřila před válkou

židovské rodině Winternitzů a dnes je opět ve vlastnictví jejich potomků. Byla to první Chanuka, která se v době slavila od vystěhování Winternitzovy rodiny nacisty v roce 1941. Když se po všech těchto zkušenostech zamyslím nad tím, co je vlastně středobodem mé rabínské práce, vidím, že jsem pro lidi průvodcem, jehož úkolem je umožnit jim rozvíjet vztah s židovskou tradicí. Má rabínská práce je různorodá a zahrnuje nejen bohoslužby a výuku, ale například také pastorační péči nebo pomoc s nalezením životního partnera. Zahrnuje také milá setkání, která souvisí s mezináboženským dialogem, díky čemuž mám potěšení se dnes setkat s vámi.

Jednou z prvních akcí, kterou jste jako nastupující rabín pořádal, byl on-line pesachový seder, který se konal v ČR patrně vůbec poprvé – díky situaci s pandemií koronaviru. Co pokládáte za nejdůležitější věčné poselství Pesachu?

V židovství hraje zásadní roli paměť, která se předává z generace na generaci. Poselství svátku Pesach je důležité pro formování židovské identity již od raného dětství a zároveň také obsahuje významné univerzální poselství svobody. V židovské tradici máme Deset přikázání, která byla převzata též křesťanstvím. Na začátku Desatera je řečeno, že Bůh Izrael vyvádí *mi-Micrajim* – z Egypta, který symbolizuje stav otroctví a nesvobody. Zajímavé je, že tento Hospodinův výrok předchází všem dalším Hospodinovým výrokům, které jsou součástí Desatera. Hospodin nám tedy chce říct, že přirozeným stavem člověka, v němž se může plně realizovat své lidství, je stav svobody. To není jen historická zkušenost, ale zároveň také určitý apel na nás všechny, abychom poselství tohoto svátku ctili v každé době. V pesachové hagadě se objevuje text, který nám říká, že každá lidská bytost v každé generaci by si měla představit sebe sama, jako by vycházela z otroctví. Každý člověk má ve své vlastní

generaci identifikovat znamení nesvobody, ať již se dějí jemu samotnému, nebo někomu jinému, a má se snažit aktivně zasadit o to, aby sobě samému či ostatním dopomohl ke svobodě, což činí Pesach mimo jiné svátkem zájmu o ostatní, svátkem etiky odpovědnosti a sociální spravedlnosti.

Letošní jaro bylo mimořádné díky pandemii covidu. Která témata z hagady vám naopak připadla aktuální letos?

Každý pesachový seder má v sobě neuvěřitelné množství témat a každoročně poskytuje komunitě i rodině příležitost probrat ta, která jsou v textu hagady skrytá a zároveň nějakým způsobem mluví a aktuálnímu dění. Jedno z aktuálních témat je reflektováno v závěru úplně poslední písně, kterou zpíváme při pesachovém sederu a která se jmenuje *Chad gad-ja* (Jedno kůzle). V písni se zpívá o kauzálním řetězci utrpení, kdy jedna část Božího Stvoření způsobuje druhé. Všechno začíná kůzlem, kterého jeden tatínek koupil za dva zuzim. To kůzle je sežráno kočkou, kterou zakousne pes, kterého umlátí hůl, kterou spálí oheň, který uhasí voda, kterou vypije vůl, kterého porazí řezník. Tím zdánlivě posledním v řadě je anděl smrti, který zabije řezníka. Když se zamyslíme nad touto symbolikou, uvědomíme si, že jde vlastně o přesný a zároveň velmi drsný popis reality světa, ze které se nezdá být úniku. Zdá se, že je to jakýsi boj o přežití, kde jde o to, kdo z koho. V poslední větě je však řečeno, že sám anděl smrti je nakonec poražen Hospodinem. Do současné krize, během které umírá mnoho lidí, kdy člověk cítí strach a vidí reálné konsekvence nemoci, tato poslední věta mluví jasným hlasem plným naděje. Zároveň jde o určitý apel na nás jako na lidské bytosti zamyslet se nad tím, kde do tohoto řetězce utrpení aktivně přispíváme my sami. Nikdy předtím jsem této větě, jejímž smyslem je přesvědčení, že každé utrpení má svůj konec, a Svatý, budiž požehnán, porazí

anděla smrti, nerozuměl tak dobře jako dnes.

Jakým způsobem jste technicky letos slavili on-line pesachový seder?

Několik týdnů před příchodem Pesachu nám začalo být jasné, že nebude možné zorganizovat pesachový seder tak, jak jsme zvyklí – společně s komunitou, kde se vždy sejde minimálně sto či více hostů. To nebylo možné. Stáli jsme před volbou, že buď řekneme lidem, že si vše musí zařídit každý sám, nebo využijeme vymožeností techniky a oslavíme seder společně. Uvědomili jsme si, že přestože pesachový seder je původně doma slavený svátek, většina českých Židů ho dnes tráví spolu se svou komunitou. Mysleli jsme též na seniory, kteří by vzhledem ke karanténě mnohdy museli zůstat úplně sami. Proto jsme se rozhodli, že to uděláme půl na půl. Každý bude doma, bude si muset sehnat jednotlivé ingredience, ale zároveň oslavíme seder společně. Nejprve jsme uveřejnili nákupní lístek, tedy seznam všech přísad, které se mají objevit na sederovém stole. Potom se nám podařilo sehnat si řidiče, který nám pomohl s rozvážkou toho, co by pro lidi bylo v době karantény náročnější sehnat samostatně, a to byly macesy a košer víno na Pesach. Vše jsme rozvezli ještě před začátkem svátku a večer se setkali prostřednictvím programu Zoom. Připojili se nejen naši pražští členové a sympatizanti, ale i členové různých židovských obcí po celé České republice nebo čeští Židé žijící v zahraničí. Kromě toho jsme byli velmi rádi, že se k nám přidali též studenti vašeho semináře, kteří tento rok měli prožít Pesach v Izraeli a pandemií koronaviru jim tuto zajímavou zkušenost překazila. Snad se nám podařilo zprostředkovat jim, co je obsahem sederové večere. Zakládáme si totiž na tom, aby seder byl interaktivní, aby do něj každý měl možnost něco říct. Výzvou pro nás samozřejmě bylo to vše zvládnout, aby se vše podařilo, zvláště při tak velkém počtu účastníků.

Myslím, že tam v jednu chvíli bylo 81 připojených...

Přesně tak, v jednu chvíli bylo 81 připojených, což vlastně znamená ještě více lidí, protože se k nám připojily celé rodiny, které spolu s námi slavily seder. To bylo krásné a dokonce se k nám na začátek připojil i pan velvyslanec Izraele a připojil se k nám i pan tajemník fede-

race židovských obcí, který měl zároveň on-line rodinný seder, takže chvíli byl s námi a chvíli byl u rodinného sederu.

Dostal jste nějaké zpětné vazby později a názory různých účastníků?

Obdrželi jsme spoustu pozitivních zpětných vazeb. Lidé nám říkali, že jim společný pesachový seder dodal povzbuzení a pozitivní energii během obtížných dnů. Pro mě jako pro rabína bylo důležité, že jsem mohl být se svými přáteli i přes karanténu, a také to, že pro mnoho lidí to byl první doma slavený seder. Právě tomu přikládám obrovský význam, protože jedním z cílů práce každého rabína je, aby se židovská tradice neodehrávala jen za dveřmi synagogy, ale měla by být živá v každé rodině. V této souvislosti říkáme, že svatost Jeruzalémského chrámu se po jeho zničení přenesla do individuálních domácností.

Chtěli byste podobným způsobem pokračovat i příští rok?

Je pravda, že možnost online setkávání během pandemie koronaviru nás přivedla k zajímavým řešením, z nichž některá s námi již zůstanou do budoucna. Některé přednášky budeme pořádat online, stejně jako pravidelná rozloučení se šabatou rituálem zvaným *havdala*, na kterou bychom se fyzicky neměli možnost sejít. Navíc nám tyto online aktivity umožňují pozvat zajímavé hosty z celého světa, se kterými bychom osobně nemohli tak snadno setkat. Nicméně to, že jsme slavili Pesach online a podobným způsobem pořádali též šabatové bohoslužby, bylo možné uskutečnit jen vzhledem k této neobvyklé situaci. Dále budeme pokračovat v tradičním způsobu slavení šabatů a svátků a budeme se scházet osobně bez toho, abychom k tomuto účelu používali techniku.

Z halachických důvodů?

Progresivní judaismus chápe halachu neboli židovské náboženské právo jako svou integrální součást, i když k ní přistupuje jinak než ortodoxní směr židovství. Progresivní chápání halachy je evoluční, což mu umožňuje vykládat halachu nezávazně na tradici klasických halachických autorit uznávaných ortodoxním judaismem, a holistické, což ho vede k tomu, že v odůvodněných případech může některé konkrétní prvky opustit za účelem zachování jiných. Právě z to-

hoto důvodu bylo možné během krizové situace uskutečňovat online bohoslužby na svátek a šabat, které mohly být díky této interpretaci halachy vnímány jako plnohodnotná bohoslužebná setkání se splněným modlitebním kvórem. Pokud však důvod, kvůli kterému se tak dělo, již pominul, je s ohledem na halachu nutné vrátit se k formě osobních setkání při bohoslužbách. Navíc bych rád poznamenal, že i když je z různých důvodů lákavé přenést bohoslužby na internet, není to z dlouhodobého hlediska dobrá volba.

Proti tomu mluvil i papež František, který to označoval za nebezpečí gnosticismu v křesťanství, při nichž se bohoslužby promění do on-line podoby, kdy každý bude doma a bude mu chybět setkání s druhými lidmi.

Určitě tam vidím nebezpečí toho, že pokud bychom ve velké míře využívali možností on-line setkání nad rámec této situace, že se lidé odosobní a odvyknou si vzájemně se vidět. To by mohlo v dlouhodobém horizontu být dokonce nebezpečné.

Diskutovali jste například o Večeři Páně on-line (já ji neprovozoval, ale někteří kolegové ano), a ptali jsme se, co je to osobní setkání. Všechno je totiž zprostředkované – našima očima, našimi nervy, a když například papež dělá bohoslužby na stadiónu, tak stejně mluví přes mikrofon a skoro všichni ho vidí přes obrazovky.

Jako rabín jste vedl seder poprvé. Už jste ho vedl někdy předtím?

Seder jsem vedl již mnohokrát jako rabínský student či ještě předtím jako laický člen komunity. Měl jsem možnost ho vést v různých komunitách, na různých místech, což pro mě byla vždy zajímavá zkušenost. Mám vzpomínku na seder v Izraeli, kterého se účastnili též uprchlíci. Pozvat chudého člověka bez prostředků k sederovému stolu je důležitá micva.

Na jakou oslavu Pesachu nejraději vzpomínáte a proč?

To je velmi těžké říct, protože každá oslava Pesachu je něčím zvláštní. Při každém Pesachu dojde k nějakému novému setkání, protože ti lidé, kteří celý rok nepřijdou do synagogy, přijdou právě na Pesach. Kdybych měl říct, který Pesach byl pro mě nejvýznamnější, tak to byl úplně první, který jsem zažil, ačkoliv



Rozhovor s r. Maxou

jsem ho sám nevedl. Když mi bylo přibližně patnáct let, jeden můj známý mě vzal na Pesach do Židovské obce v Praze, který vedl rabín Karol Sidon. Přestože díky svému tatínkovi, který byl přeživším šoa, pocházím z židovské rodiny, doma jsme nikdy židovské svátky neslavili, neboť pro něj bylo židovství určitým stigmatem. To byla má první oslava židovského svátku, při které jsem si prošel určitým otevřením dveří, kterými jsem vyšel na svobodu. To je vlastně i historická zkušenost Židů, kteří vyšli z Egypta, aby mohli následovat svou vlastní tradici. Účast na tomto pesachovém sederu pro mě byla začátkem cesty, která mě přivedla až tam, kde jsem teď.

Z pesachových hagadot zde mám jednu, která se jmenuje mesiášská, což je vlastně křesťanská. Někteří křesťané se inspirovali židovstvím a přímo pesachovým sederem a vytváří své vlastní sedery. Setkal jste se s tím? U nás o tom byla velká diskuse, přičemž někteří zastánci židovsko – křesťanského dialogu byli dost proti, že jako křesťané nemáme vykrádat cizí svátky. A na druhou stranu letos tvořilo dost významný prvek Velikonoc pro mnoho křesťanů, že slavili něco, čemu se říká „hod beránka“. Neslavili Večeři Páně on-line, ale slavili něco, co i Ježíš ve své poslední večeři.

Tato záležitost má dva různé aspekty. Na jedné straně vítám, když mají naši křesťanští bratři a sestry, zájem o židovskou tradici, když se o ní chtějí poučit. Chápu také, že pro křesťany je symbolika sederové večeře důležitá mimo jiné také proto, že Poslední večeře, kterou slavil Ježíš se svými učedníky, byla podle některých evangelií pesachovým sederem. V této souvislosti je třeba si uvědomit

dvě věci. Zaprvé židovská tradice toto pro křesťany důležité spojení samozřejmě nijak nereflektuje. Zadruhé je v době Ježíšova života existující pojetí sederové večeře, s jehož popisem se setkáváme v Hebrejské bibli, poměrně odlišné od toho dnešního, které se vykrystalizovalo díky rabínské tradici. Pokud byste se podívali na popis sederového rituálu do Hebrejské bible, tak je jeho poměrně stručný a neobjevují se v něm všechny prvky, s nimiž se při tradiční oslavě sederu setkáváme dnes. K tomu všemu je třeba říct, že křesťanské církve a křesťanská společenství objevily pesachový seder jako něco pro ně inspirativního teprve v nedávném období.

Začalo to už o něco dříve, proces inspirovaný židovskou liturgií vlastně začal z katolické strany v šedesátých letech na Druhém vatikánském koncilu. U nás se to začíná více objevovat zhruba od devadesátých let. Později se o tom diskutovalo, a někteří křesťané byli proti – právě z důvodů, které jste zmínil. Ale křesťanské obdoby sederové večeře se nakonec na mnoha místech prosadily.

Druhý vatikánský koncil změnil skutečně mnohé, zejména způsob, jak Římskokatolická církev vnímá ostatní náboženství včetně židovství. Zatímco předtím dominoval přístup k Židům přinejlepším jakožto k historickému reliktu a přinejhorším jakožto k prokletému národu, Druhý vatikánský koncil otevřel dveře k vnímání Židů jakožto starších bratrů křesťanů, kteří z pohledu Římskokatolické církve mají právo na vlastní náboženskou tradici. V tomto ohledu musím říct ještě jednu věc. Před nedávnem vyšla velmi zajímavá kniha Žid Ježíš – návrat domů, židovské perspektivy Na-

zaretského (anglicky 2015, německy 2020 pozn. redaktora), jejímž autorem je rabín profesor Walter Homolka, rektor rabínského semináře Abraham Geiger Kolleg na Univerzitě v Postupimi, na němž jsem vystudoval. Kniha zkoumá postavu Ježíše jakožto následovníka židovské tradice. Zároveň s tím souvisí i to, že na židovské teologické fakultě v Postupimi existuje zvláštní katedra, která se zabývá studiem Nového zákona z židovského pohledu. Člověk by se mohl ptát, proč bychom my Židé vlastně měli mít potřebu studovat Nový zákon, když nepatří do naší tradice. Zaprvé je pro nás Nový zákon zdrojem mnoha zajímavých střípků popisující historickou realitu židovského společenství v době prvního století občanského letopočtu. Zadruhé si myslím, že pokud křesťané studují Hebrejskou bibli a Talmud, i my Židé bychom se měli něco dozvědět o křesťanských pramenech. S tím také souvisí vědecká aspirace zkoumat postavu Ježíše jako někoho, kdo vychází z židovské tradice, což v současné době akcentuje i mnoho křesťanských teologů, což mi přijde velmi sympatické. S povzdechem však musím poznamenat, že se v tomto ohledu setkávám i s negativními věcmi. Nedávno například vyšel překlad Nového zákona, v němž je mimo několika málo výjimek zcela vynecháno slovo Izrael.

Překlad Nového zákona v Dánsku, kde je slovo Izrael skoro stoprocentně vynecháno či nahrazeno jinými (Bibel 2020)... Kromě jednoho místa jsou tam všechna místa, kde je slovo Izrael v řečtině, vynecháno či nahrazeny výrazy „židovská země“ a podobně.

Myslím si, že je nezbytné tato slova používat, protože Hebrejská bible, kterou křesťanství vnímá jako Starý zákon, je dědictvím vycházejícím ze židovského národa, jenž tímto způsobem nelze odobrnit. Taková snaha mi zní jako již překonaná substituční teologie. To nás vlastně přivádí zpět k záležitosti pesachových sederů v prostředí křesťanských komunit. Vznik nových rituálů není v náboženství ničím ojedinělým a v zásadě se nedivím tomu, že si někteří křesťané chtějí připomenout Poslední večeři, jak ji podle evangelií slavil Ježíš. V samotné hagadě navíc také stojí, že poselství svátku Pesach je relevantním pro každého člověka – *kol adam*. Krokem špatným směrem je však podle mě produkce jiných než židovských hagadot, mimo jiné proto, že právě

ty v době života Ježíše neexistovaly a jsou jednoznačně myšlenkovým dědictvím rabínského judaismu. Jiné hagadot než židovské proto prostě nemohu považovat za hagadot. V České republice lze v současné době celkem sehnat minimálně tři druhy autentických židovských pesachových hagadot a věřím, že křesťanské komunity, které se zajímají o pesachový seder, by měly mít alespoň jeden exemplář. Na závěr bych chtěl říct, že pokud si křesťanské komunity přejí prožít pesachový seder, sám proti tomu nic nenamítám,

ale na druhé straně říkám, že je pro mě velmi důležité, aby si byly vědomy toho, že autentický pesachový seder s hagadou se slaví v židovských komunitách a že není možné ho od židovství odtrhnout. V tomto smyslu jsem bohužel již měl jednu negativní zkušenost, při které mi jeden člověk řekl: „Nedávno jsme u nás slavili seder. Vy Židé ho slavíte taky?“ Pokud by se takové otázky měly stát normou, je to jistě špatné. Na druhé straně věřím, že by mohlo být velmi přínosné, když naši křesťanští bratři a sestry po-

jmou svou zkušenost s pesachovým sederem jako příležitost k lepšímu poznání židovství, nejen jakožto nejvýznamnějšího historického pramene křesťanství, ale také jako živé a svěbytné tradice. Pokud se tento zájem uchopí správně, může to vést k prohlubování vzájemného porozumění, jehož existence je pro obě strany velmi důležitá. V tomto ohledu se budu zajímat o každý počin, který k tomu přispěje.

(pokračování rozhovoru vyjde v příštím čísle)

KŘESŤANSKÝ PESACH V DOBĚ KARANTÉNY

Jan Kirschner

V našem českolipské evangelickém sboru slavíme již několik let pesachovou večeři. Již se to stalo oblíbenou tradicí, asi i proto, že při tom se vypije spousta dobrého vína, podává se pečený beránek a další dobré pokrmy, které tradičně patří k oslavě této noci. To si nemůže žádný evangelický labužník nechat ujít, zvlášť když ho čeká půst Velkého pátku. Nechybí samozřejmě ani hořké byliny. Letos, kvůli pandemii, se společná sborová liturgie konat nemohla, a tak jsme se rozhodli si ji připravit sami doma v úzkém společenství rodiny. Ostatně tato slavnost do rodiny patří a tuším, že v židovské tradici je slavení po rodinách důležité. Na to jsme možná v křesťanské tradici zapoměli.

V době pandemie se nemohla slavit večeře Páně – eucharistie. Na sociálních sítích se vášnivě diskutovalo o tom, zda lze vysluhovat tzv. on-line, když farář „předcvičuje“ slova ustanovení přes obrazovku. Já jsem v diskusi obhajoval právě tuto sederovou večeři, kterou Ježíš slavil spolu s učedníky a využil k ustanovení svátosti večeře Páně, respektive ji za svátost později prohlásila církev. Překvapilo mě, že i řada křesťanských duchovních se k tomuto svátku staví negativně. Jeden evangelický farář to dokonce přirovnával k postmoderním hrátkám, kdy si lidé vybírají z různých náboženství, co je zrovna osloví. Uvedl příklad přebírání indických nebo třeba islámských tradic. To mě překvapilo, tento svátek připomínající vyvedení židovského lidu z Egypta je přeci tak

důležitý i pro křesťanskou tradici, je něco zcela jiného než když si západní člověk hraje s filosofií jógy nebo jiných náboženství. Cožpak pak nemáme Starý zákon, nejsme ratolest naroubována na lid Staré smlouvy? Katolíci pak v tento den spíše v liturgii připomínají umývání nohou učedníkům, některé farnosti ale slaví i seder. I to by se dalo jistě spojit. Naše farářka k židovské oslavě tradičně přidává na závěr křesťanský ritus večeře Páně... Tedy „liturgickému tvoření“, pokud bude založené na reálné teologii se, zejména ve volnější protestantské tradici, dá přizpůsobit i tato původně čistě židovská oslava.

U nás doma není ale nikdo ordinovaný, takže jsme připravili jen sederovou večeři, bez žádných dalších úprav, podle formuláře staženého ze stránek starokatolické farnosti v Táboře. Pořád původně připravili duchovní Církve československé husitské. Nezkoumal jsem, zda je pořád slavení v souladu s tím, jak svátek slavili Židé v době Ježíše Krista nebo ještě dříve. Podle Pavla Hradílka, který vyučuje na ETF UK liturgiku, jsou současné formy slavení sederu vytvořené až někdy v 8. století. Hradílek též patří do katolické tradice, společenství, které si na Zelený čtvrtek spíše připomíná mytí nohou učedníkům. Pro mě osobně ale není podstatné, že neslavíme přesně tak, jako Ježíš s učedníky. Důležitá je připomínka vyvedení z egyptského otroctví, díku vzdání Bohu za tuto svobodu. V době pandemie vhodná forma bohatě si vynahradí chybějící slavení večeře Páně v ro-

dinné tradici, se zapojením všech členů rodiny. Osvobození i od evangelického či katolického klerikalismu, kdy je zvykem, že v řadě kostelů se při bohoslužbách do liturgie málokdo zapojí. Najednou jsme se o slavení neděle a velikonočních svátků museli starat sami. To bylo pro mne velmi osvobozující, i když to vyžadovalo práci a přípravu, když nebyl k dispozici servis náboženských profesionálů. Někdy jsme proto rádi využili audio poslech kázání z některého evangelického sboru nebo sledovali v televizi působivé promluvy papeže Františka z prázdného náměstí ve Vatikánu. Slavení Večeře Páně nám ale chybělo, on-line experimentování nám nepřípadalo autentické. Spíše bych ocenil přenesení pověření na „hlavy“ rodin k slavení tohoto svátku, v duchu i židovské tradice slavení Pesachu nebo pravidelného šabatů bez nutnosti slavit s obrazovkou. To mi připadá umělé jako elektrické svíčky. Dokonce jsem začal zvažovat, že opráším svůj starý bakalářský titul a požádám o ordinaci, pro případ, že by znovu měla nastat nějaká druhá vlna epidemie. Židovský důraz na rodinné slavení, přenesení větší odpovědnosti na členy sborů, farností a obcí, je tedy výzvou pro teologické promýšlení křesťanské liturgie v dobách omezených možností slavení. Není to jen privatizace křesťanství, obývákové slavení před obrazovkou, ale shromáždění kolem stolu, v nouzi ghettů či vyhnanství na poušt, kterému svítící obrazovka nemusí chybět.

CHCEME BÝT ŠOFAREM

Rozhovor s Moše Jehudajem a Navou Hefetz

Nava Hefetz a Moše Jehudaj se 22. – 23. listopadu 2019 účastnili konference Pesach a večere Páně na ETF UK. V první části rozhovoru představili organizaci *Rabíni pro lidská práva*.

*Můžete nám přiblížit organizaci **Rabíni pro lidská práva**? Co vás vedlo k jejímu založení?*

Moše: V roce 1988 proběhlo povstání Palestinců proti okupaci. Lidská práva mnoha Palestinců byla hrubě porušena jak Izraelskou armádou, tak osadníky. Někteří z nás, rabínů, považovali za nutné se jich zastat. Zastat se lidských práv každého člověka, ať už židovského či jakéhokoli jiného původu. Tehdy jsme se sešli s několika rabíny a rozhodli se založit neziskovou organizaci, která by pomáhala hájit práva nejen Palestinců, ale i Židů a Arabů – všichni z nich jsou přece občané Izraele na okupovaných územích.

Kolik lidí je ve vaší organizaci zapojeno?

Nava: Jsme organizovaná skupina téměř sto padesáti rabínů.

Moše: V rámci židovství existuje několik denominací. V naší organizaci jsou zastoupeny všechny, převážně ovšem liberální. V současnosti se snaží pomáhat mnoho organizací, ale jen ta naše operuje zevnitř vlastní židovské tradice.

Nava: Přicházíme s novým hlasem a sice hlasem rabínů. Naším cílem je být pomyslným šofarem.

Šofarem?

Nava: Ano. V židovské tradici se troubí na šofar během našeho nového roku, roš haššana. Šofar je nástroj, jehož zvuk je slyšet ještě dlouho poté, co do něj přestanete dout. Rádi bychom byli takovým varovným hlasem, a naším cílem je rozšířit povědomí o porušování lidských práv tím, že vycvičíme izraelskou populaci podle příkladu Ezechiele. Když byl zničen chrám a přicházeli uprchlíci, byl tento prorok ustanoven jako strážný, který má varovat před nebezpečím, ať už přichází zvenku či zevnitř.

Moše: To vlastně byla role proroků: varovat lid před porušováním zákonů,

především pak zákonů, které judaismus má pro ochranu sociálně slabých, což bylo pro proroky nejdůležitější.

Nava: A to byl důvod pro založení organizace Rabíni za lidská práva. Je to hlas rabínů: „Slyšte, šabat je velmi důležitý i zákony kašrutu, ale jádro židovství spočívá v tom, jak se člověk chová. Znamená to společnost založenou na rovnosti a humanistické stránce judaismu. V každém náboženství totiž najdete mnoho různých exkluzivistických a bohužel také rasistických hlasů – a proto je třeba, aby byl slyšet i hlas humanistický – a my ho zdůrazňujeme. Děláme to z lásky k Izraeli. Naším cílem není Izrael hanět ale je to kvůli této lásce vyhlášíme veřejně: Toto není židovské jednání – takto se přece židé nechovají.

Moše: Také bych rád dodal, že jsme sionisté. Sionismus je hnutí založené na konci 19. století po vzoru národních hnutí v Evropě, jako např. v Itálii či Německu. Bylo odpovědí na rostoucí antisemitismus. Původní myšlenka byla, že židé jsou, nehledě na všechny vnitřní rozdíly, jeden národ a že si zasluhují místo, kde by mohli žít sjednoceni. Přírodním volbou byla Palestina, místo které nazýváme Erec Jisrael. Sám tento názor podporuji. Když můj otec přišel v roce 1913 do Palestiny, byl to velmi naivní sionista. Věřil v tu myšlenku celým svým srdcem. Problém ovšem spočívá v tom, že mnoho sionistů si neuvědomuje, že na tomto území žijí také jiní lidé. Takže na konci 19. století byly založeny kolonie, které zabraly území Palestinců. Palestinci tak ztratili svoji zemi, svá zaměstnání, nakonec museli být odsunuti násilně, a vyrostla nenávist. Achad ha Am (Ašer Cvi Hirsch Ginsberg, představitel duchovní-kulturního proudu sionismu, pozn. red) varoval sionisty, že se vydali špatným směrem. Takže ano, jsem pro myšlenku sionismu, ačkoli jsem zcela proti tomu, jak se tato myšlenka prakticky naplňovala od začátku po dnešek.

Hlavní myšlenka sionismu je v tom, že Židé by měli mít své vlastní místo, kde mohou svobodně projevit svou židovskou identitu. Tato identita by ale měla především odrážet humanistickou

stránku Zákona – tedy etické chování, které má být příkladem, „světlem“ pro okolní národy. Bohužel dnes tomu tak není. Snad se tomu ideálu přiblížíme v budoucnu.

Vaším šofarem tedy nechcete strhnout hradby Jericha (jako Jozue), ale spíše varovat proti destrukci.

Nava: Ano – a také vzdělávat.

Je vaše organizace nějak propojená s dřívějšími organizacemi či iniciativami, jako bylo např. hnutí Berít šalom?

Moše: Jsem izraelský občan, narodil jsem se v Izraeli. Ale protože jsem pacifista, odmítl jsem nastoupit na vojnu a místo toho jsem strávil 4 roky na civilní službě v malém městečku na okraji Izraele. Brít šalom (smlouva pokoje – pozn. red) bylo aktivní zejména ve dvacátých a třicátých letech, podílel se na něm např. M. Buber – a šlo o téměř pacifistickou organizaci, přestože byla sionistická. Hlásali, že židovský stát Izrael by se měl chovat k minoritám a Palestincům slušně. My jsme též sionisté, ale nejsme pacifisté. Zůstáváme nenásilní, jsme pro nenásilnou cestu řešení, ale nejsme primárně pacifisté. S podobnými organizacemi spolupracujeme, ale čerpáme především z židovských tradic.

Nava: Já jsem například byla před dvěma měsíci oslovena organizací *Bojovníci za mír* (Combatants for Peace). Jsou to vysloužilí důstojníci izraelské armády, ti, kteří jsou stále v armádních rezervách, dále tam jsou i odsouzení palestínští teroristé. Jakmile byli na svobodě, založili novou organizaci, která navázala na tradici Jicchaka Rabina, vojenského velitele, který obdržel Nobelovu cenu za mír. Svoji děkovnou řeč tenkrát začal slavným výrokem: „Býval jsem vojákem války, ale nyní jsem vojákem míru.“ Tato organizace nás tedy oslovila, když si všimli problémů na okupovaném území na Západním břehu (Jordánu). Jednalo se o to, že jedna malá palestinská vesnice byla ohrožená, protože (izraelští) osadníci chtěli zabrat soukromé pozemky místních. A tak jsme se sešli při společné modlitbě na protest ve složení: dva rabí-

ni, biskup palestinského města a tři imámové. Modlili jsme se společně pod velkým stanem, který nás stínil před sluncem, a byli jsme obklopeni vojáky, kteří na nás z megafonů křičeli „Odejděte!“ My jsme odpovídali: „Poslouchejte, jsme nenásilní, sedíme tu pohromadě, nikoho se nechystáme napadnout, přišli jsme se sem jen modlit a vyučovat.“ Věříme, že právě podobné happeningy dávají dobrý příklad, jak protestovat, a rozšiřují povědomí o tom, co se děje. Tentokrát jsme měli štěstí, protože nikoho z nás nezatkli ani nebyl nikdo napaden osadníky. Jako se to například stalo Mošemu před pár měsíci.

Jste tedy v menšině?

Bohužel ano, ale věřím, že čím jsme aktivnější, tím víc jsme v kontaktu s současnou izraelskou občanskou společností. Také vzděláváme mladou generaci a budoucí vůdce Izraele. Naším největším problémem je neustálý nedostatek prostředků. Osadníci (*na záp. břehu Jordánu, pozn. red.*) jsou finančně podporováni evangelikálními církvemi ze Spojených států milionů dolarů.

Média v ČR ovšem popisují Izraelský stát jako ostrov demokracie a svobody.

Nava: Když vezmete v potaz situaci u všech našich sousedů, pořád jím jsme.

Moše: No, formálně jsme určitě demokracií, jenže jsme se zasekli v politickém patu – tento rok už za sebou máme troje volby. Co to ovšem je za demokracii, když okupujete své sousedy? Dokud Izrael nevyřeší okupaci, nelze mluvit o skutečné demokracii.

Nava: Řekněme, že žijeme ve formální demokracii. Několik posledních let sílí úsilí naši práci zastavit. Lidskoprávní organizace nedostávají žádné státní příspěvky a nemáme ani žádné daňové úlevy. Naši dárci jsou uváděni na transparentních účtech, a přesto jsme velmi podrobně monitorováni vládou. V této složité situaci musíme každý projekt propočítávat doslova do posledního šekelu. To znamená, že pokud chceme být vůbec relevantní a prosadit změnu, musíme se spoléhat především na naše dobrovolníky, kteří pracují zadarmo. Já jsem teď v organizaci zaměstnaná jako vzdělávací ředitelka, ale tady Moše už nějakou dobu pro nás pracuje zadarmo.

Znamená to, že i v izraelské společnosti se prohlubuje propast mezi národní

pravici a liberální, resp. univerzalistickou levicí, zdůrazňující lidská práva pro všechny?

Moše: U nás není rozdíl mezi pravicí a levicí jiný než u vás, ale problémem je rostoucí moc okupace. Představte si, že by Češi okupovali Slováky – jak by to vašim pojetím pravice a levice oťrásl.

Nava: Já už o levici a pravici v Izraeli přestala mluvit. Podle mě jsou u nás buď demokratičtí Izraelci nebo mesiánský judaismus. Ideu mesiánského judaismu – a ta ani neuznává stát Izrael jako takový – u nás podporují někteří přední rabíni. Jejich cílem je založit theokratické Judské království, kde by byly implementovány biblické zákony.

Moše: Je tu totiž rozdíl mezi biblickým a halachickým zákonem. Uvědomte si, jak kruté jsou některé zákony v Bibli. Halachické zákony se oproti tomu vyvíjejí po tisíce let, jedná se o proces, jímž jsou starověké zákony modernizované pro naši společnost. My, reformovaní židé, bychom rádi šli ještě dál, než jde halachický zákon. Nicméně mesiánští židé jsou na opačné straně, ti by se rádi vrátili k doslovně pojatému biblickému zákonu, a to je absurdní.

Nava: Já si nemyslím, že se chtějí vrátit k biblickému zákonu, ale spíš ustavit židovskou teokracii založenou na halachě. Chtějí například obnovit chrám na chrámové hoře a také obnovit oběti. Jsou to halachičtí Židé, mnozí z nich patří k osadníkům (*na záp. břehu*), ale podporováni jsou skupinami nacionalistických Židů v rámci zelené zóny. Nejen v teritoriích, ale i v zelené linii.

Moše: Vládu řídí tito extrémisté. Vezměte si, co se stalo například mně. Extrémisté mě napadli, když jsem protestoval za práva Palestinců. Podívejte se na video, které bylo natočeno hned po útoku v palestinské sanitce. Vysílalo se v BBC, v Rusku, bylo to i ve Washington Post. Zatímco jsme pokojně protestovali, zaútočili na nás osadníci. Ti se rozhodli zapálit pole, na němž jsme byli. Jsou to Židé – a přitom ignorovali příkázání, které říká „Nezničíš pole“, protože je



Rabi Moshe Yehudai s chotí Atarou na otevřené snídani v Praze

to základní zdroj jídla. Podívejte, kolik mám fotek hořícího pole. Oni kradou všechno. Účastníci protestu začali utíkat pryč z pole, protože se všichni báli. Jenže ostatní byli rychlejší než já, jsem už starý, takže jsem zůstal vzadu a osadníci na mě začali házet kameny. A to jsem na ně křičel, že jsem starý, že se bojím, že jsem Žid a že jsem rabín. Smutné na tom je, že známe přesnou identitu těchto lidí, kteří útočili, ale nebudou potrestáni. V podstatě si mohou dělat co chtějí. A to je vážný problém. Dokonce jsem pak, když mi v nemocnici dali sádru, byl nucen zveřejnit svou lékařskou zprávu, protože mě nářkli, že jsem si všechno vymyslel a nic mi není.

Nava: Já jsem na tom samém poli byla tři dny poté, co byl Moše napaden a zraněn – ve vesnici Burin. Když jedete po cestě přes Západní břeh Jordánu, můžete si všimnout, že všechny osady jsou na vrcholcích kopců, což je dobrá strategie pro dominanci. Jenže olivové háje Palestinců jsou na jejich svazích. Palestinci přirozeně chtějí jít na své soukromé pozemky, aby mohli sbírat olivy. To je jejich hlavní zdroj obživy a příjmu, jinak nemají nic. Jenže osadníci je vždycky vyženu za pomoci vojáků – kteří by podle ženevské konvence měli správně chránit místní obyvatelstvo, tedy Palestince. Dorazili jsme tedy se třiceti dobrovolníky. Tentokrát jsem s sebou vzala média, což ale vojáci nevěděli. Jakmile jsme dorazili, osadníci už na nás čekali s vojáky a jejich nadřízeným. Přišli k nám a řekli: „Tady být nemůžete.“ Přesto jsme s dobrovolníky začali sbírat olivy. Zeptala jsem se jich: „Proč tu nemůžeme sbírat? Nikoho nerušíme, co špatného děláme?“ a on řekl: „Nemůžete tu být, protože je to vojensky uzavřená zóna.“

Moše: Bohužel na to mají právo a nemusí to vysvětlovat. Jakmile se nějaké

území vyhlásí jako vojenská zóna, nic se nevysvětluje.

Nava: Proto jsem jim řekla, že chci to varování vidět na papíře. Vrátili se za půl hodiny, protože museli odejít na základnu, kde jim vedoucí toho území podepsal písemné varování, a oni se s ním vrátili k nám. A takto jednoduše oslabují místní zemědělce, kteří nemají žádný status. Nepomohou jim dokonce ani palestínští představitelé. V Burinu nic nepomohlo, že se majitel toho pole osobně zná s palestinským premiérem. On sám byl napaden. Musíte si uvědomit, že to u nás je jako na divokém západě – respektive u nás je to na divokém východě.

Jak v takové chvíli reagovat?

Nava: Osadníci nás označili za provokatéry. Měla jsem na sobě kippu a říkám: „Poslyšte, tohle není židovské, co děláte. Sami máte na hlavě kippu, což značí, že jste *šomer micwot*, tedy strážci příkázání, že je dodržíte. Jak o sobě chcete prohlásit, že dodržíte příkázání? Co jsme udělali špatně? Kde jsme překročili zákon? Copak jsme někoho provokovali?“

Když nás ale začali vytlačovat z vojenského území, měla jsem možnost promluvit si s jedním vojákem. Moje hlavní práce je učit v přípravkách na vojenskou službu. Tam je elita mladých Izraelců. Tito mladí Izraelci jsou elitou izraelské společnosti a za pár měsíců budou právě oni těmi, kdo budou muset ochraňovat osadníky a ne Palestince. Takže co učím tyto mladé lidi, je myslet. Myslet politicky. Probírám s nimi morální dilemata, a to nejen na příkladech ze současnosti, ale i z židovské historie, ze všech možných izraelských válek. Zajímavé na tom je, že mě nadřazení těchto akademií podporují. Jsou to především důstojníci z IDF (Izraelské obranné síly, oficiální název armády – pozn. překl.).

Takže na Palestince útočí osadníci v Hebronu. Proto si do Hebronu povolali rabíny. Ačkoli na to nebyly peníze, rozhodli jsme se jim pomoci. A teď tam děláme tréninkový program, jak se vyrovnat s nastalými komplexními situacemi a podobnou prací.

Moše: Říkáme že nejsou obranné síly Izraele (IDF), ale obranné síly osadníků.

Nava: Říkám vám – nikoli jako prorok, ale jako svou osobní analýzu situace, že nejsme daleko od doby, kdy především bude nenávratně ztracena možnost založit nový stát, myslím tím palestinský stát v nějaké zeměpisné životaschopné

podobě, protože jsem viděla ty osady a jejich rozsah a přípravu dalších kopců. Oni vědí, jak na to. Na druhou stranu všichni osadníci nejsou takoví, bohužel těch nebezpečných je ale dost a jejich počet stále roste.

Ve druhé části rozhovoru je tématem především sociální hagada.

Velice mě zaujala slova Menachema Begin, která se objevují v sociální Hagadě. Tu jste představila na konferenci v Praze. Používáte ji také ve své komunitě?

Nava: Ne, nepoužívám. Myšlenka sociální Hagady vznikla, když jsem pořádala konferenci pro mladé Izraelce vždy týden před Pesachem. Tam jsme se věnovali různým aspektům izraelské společnosti. Na závěr konference jsme se vždy sešli při společném jídle na sederové večeři, nazvali jsme ji *sociální seder*. U stolu se setkali Palestinci z východního Jeruzaléma, azylanti i zahraniční pracující, zastupci nejrozličnějších menšin. Z toho vzešla sociální hagada, kterou jsem pro tyto lidi připravovala. Upravila jsem části pro toto specifické publikum. Takže například u otázky „*Ma ništama*“ – *Čím se tato noc liší ode všech ostatních nocí?* jsem změnila celou odpověď. Také jsme upravili tradiční název jednotlivých pohárů vína. Ty čtyři poháry představují čtyři pilíře samotné hagady. Takže jeden rok jsme měli pohár pro dcery, jindy zase pohár vysvobození, obnovy, spravedlnosti, lidských práv atd.

A pro koho jste tuto verzi hagady dále uživala? Pro lidskoprávní aktivisty?

Nava: Především pro studenty. Každý rok k nám přicházejí studenti z předvojenských přípravy či důstojnických akademií, jsou to každoročně tisíce mladých Izraelců. Pro ně to obvykle dělám.

Proč jste si vybrala právě pesachovou hagadu? U nás se církevní proud obhájců lidských práv za komunistů opíral především o důrazy proroků. Ve své tradici máte přece silnou sociální inspiraci ve spisech proroků, kteří kázali sociální spravedlnost, pokoj, solidaritu, atd. Proč pro vás byla hagada důležitější?

Nava: Myslím si, že jádro judaismu, přímo jeho identita spočívá v otázce, jak žít ve spravedlivé společnosti, jak uspořádat společnost spravedlivě, na rovnosti všech a správném jednání. V naší dnešní společnosti se ovšem všemožná možná lidská práva porušují, takže se nemůže-

me nazývat vpravdě židovským státem. Jde o to, že člověk nemůže být židem izolovaně. Potřebujete k tomu komunitu.

Moše: Neexistují židovské kláštery, protože každý žid má patřit do nějaké rodiny. I když nemáte svoji vlastní rodinu, někde patřit musíte. Judaismus je v jádru velmi sociální.

Nava: A proto jsem se rozhodla pro sociální hagadu, protože věřím, že celý exodus je příběhem zrodu národa jako spopolitosti.

Velmi mě zaujalo, když jsem v sociální hagadě četl o poháru lidských práv. Jak bychom měli podle vás propojit téma lidských práv s příběhem exodu? Když se někomu snažím vysvětlit, že se jedná o příběh o svobodě a spáse, lidé začínou často namítat, že to platí jen pro Izrael.

Nava: Exodus se opravdu netýkal výhradně Židů, s nimi odešlo mnoho dalších lidí, připojili se též obyvatelé *erec rav* („přimíšený lid“ Ex 12,38).

Měli bychom též zaslechnout hlas Egypťanů?

Moše: Kdybyste byl na mé přednášce, slyšel byste mě mluvit o tom, že Pesach jakožto svátek svobody je svátek svátků. Vedle obětí (já se osobně stavím proti obětem) je hlavní hodnotou pesachu svoboda. Svoboda má dva hlavní aspekty. Zaprvé zrušení otroctví. Druhým je, že Izraelci neměli jen opustit Egypt, měli též přijmout Tóru. Právě zákony Tóry jsou tím, co nás osvobozuje dokonale. Je ovšem třeba zdůraznit sociální zákony Tóry. Svoboda přichází s přijetím a dodržováním sociálních zákonů – a to je i hlavní důraz Pesachu. Propojení Pesachu, svobody a sociální spravedlnosti je proto následující: Sociální spravedlnost je vnitřním jádrem židovské tradice v rámci příběhu exodu z Egypta proto, aby měl Izrael možnost vybudovat společnost založenou na sociální spravedlnosti. To je teprve ta pravá svoboda, nikoli chaos. Jsou zákony a to je i řád.

Nava: Seder znamená hebrejsky řád.

Moše: Je to řád ve smyslu pořadu daného večera, ale také řád života.

Nava: Když zmiňujeme v hagadě zabíjení Egypťanů prvorozených – v klasické hagadě a tradici, s níž nemohu souhlasit, zpívají Židé velmi veselou píseň zvanou *Dajejnu*. V ní se oslavuje zabíjení nepřátel, jejich dětí, i těch, kdo se utopili v moři.

Moše: Tradici o deseti ranách pova-

žují za zcela nemorální, protože pracuje s kolektivní vinou a kolektivním trestem, a to mi přijde nepřijatelné. Vedle toho existuje tradice, která ze čtyř pohárů vína odkape deset kapek, aby se symbolicky připomnělo utrpení, které zažili ti, jež deset ran postihlo. Navíc při pesachu recitujeme pouze části šesti žalmů chval (Ž 111–116), abychom participovali na utrpení Egyptanů. Jedna legenda dokonce vypráví o tom, že když se Egyptané začali topit v moři, andělé začali tančit. Bůh je ale napomenul slovy: „Jak můžete tancovat, když se má stvoření topit!“ Proto by v hagadě takové věci být neměly.

Nava: Jistě, připomínáme si to. Ale nezapomínejme, že příběh Exodu začíná faraonovým rozkazem Egyptanům: „Hodte všechny izraelské chlapce do Nilu.“

Moše: Nemůžeme ale jednu nespravedlnost nahrazovat jinou...

Nava: ...ani chápat ten příběh podle zásady „oko za oko, zub za zub“.

Někdo namítá, že je pro nás snadné kritizovat příběh, pokud jsme jeho pouhými pozorovateli. Nemá ale naše pozice být na straně Izraelců?

Moše: Jsem ovšem zcela proti té myšlence, že pokud jsem Žid, musím za každou cenu podporovat Izrael, ať v dobrem, či ve zlém. Naprosto ne. Jedná-li Izrael špatně, budu ho kritizovat s veškerým nasazením.

My, reformovaní Židé, nejsme fundamentalisté. Říkáme, že bible není učebnicí historie ani astronomie ani geologie – je to náboženská kniha. Byla napsána úžasně talentovanými lidmi a také ovlivnil okolní národy. Například, nechci ranit vaše city, ale nevěřím, že darování Tóry na Sinaji se skutečně stalo coby historická událost.



Rozhovor s Tomášem Trusinou a Eliškou Havelkovou

Nava: Měli bychom zdůrazňovat hodnoty více než tradice.

Moše: Bible je tradice, musíme se naučit jí naslouchat kriticky a nepřijímat vše. Je to nádherná Boží inspirace, kterou zachytili velice moudří lidé. Ale je stará 3 000 let. Proto je třeba k ní přistupovat náležitě kriticky.

Nava: Například není až tak důležité, zda se příběhy praotců udály přesně popsaným způsobem, či nikoli. Co ovšem důležité je, je důvod pro jejich vyprávění: Je to příběh, který dal vzniknout mnoha náboženstvím – judaismu, křesťanství i islámu. Jsem přesvědčená, že jakožto náboženští vůdcové stojíme v této době před těžkým úkolem použít svoji moc k redukci násilí a extremismu a naopak zdůrazňovat to, co máme společné. Toho, co nás rozděluje, jsme si velmi dobře vědomi, proto potřebujeme zdůrazňovat to, co sdílíme.

Proto také moje hlavní kritika Evropanů směřuje vůči tvrzení, že izraelsko-palestinský konflikt se týká především území. Ne. Má náboženskou povahu.

Moše: Je to také náboženský konflikt.

Nava: Náboženský základ konfliktu spočívá v tom, že osadníci (*na Západním břehu Jordánu – pozn. překl.*) jsou přesvědčeni „Toto je zaslíbená země, tady by měli žít naši lidé.“ A když jedu do Hebronu, nelíbí se mi to, co vidím. Vzpomínám na to, kdy jeskyně (*s hroby praotců*) byla otevřená všem a muslimové se modlili na jedné straně a vedle nich židé i křesťané. A toto chci opět vidět. To je pro mě svatost. Ne, jak je to dnes – vyhnáně odtud lidi a nutit je zavírat jejich obchody.

Moše: A nebo, když už jsme u toho, tak zabít 29 muslimů. Znáte historii – Goldstein 1994. (25. 2. 1994 zavraždil u Jeskyně praotců izraelský lékař Baruch Goldstein 29 Palestinců a 150 zranil)

Nava: Ok, ale zrovna tak můžete říci, že tam Palestinci zabili desítky Židů.

Moše: Já jsem zcela proti teroru. Nicméně jak Mubarak jednou řekl: „Kdybych byl Palestinec, byl bych zastáncem Hammasu“. Já tomu rozumím, bojuji za svobodu, za nezávislost, ovšem pouze v rámci nenásilí.

Nava: Máme velmi mnoho organizací za

lidská práva, Palestinci nikoliv, možná jednu či dvě. Není to symetrická situace. Namísto „okupace“, což považuji za laciné označení, raději mluvím o „dominanci“, nadvládě nad jinými lidmi. Ve chvíli, kdy se řekne, že nad někým máte nadvládu, vrátí vás to ke vzpomínce na Egyptany, kteří měli nadvládu nad Izraelci.

Moše: Je to i strategičtější...

Nava: ...kdykoli dnes v Izraeli použijete slovo „okupace“, hned na vás začnou útočit.

Jak tedy vhodně vyjádřit, že nám záleží na demokratickém Izraeli, nicméně pocítujeme i odpovědnost vyplývající z holokaustu?

Nava: Za prvé, prosím, nepoužívejte holokaust jako argument. Izraelští politici to dělají neustále a není to správné. Chcete-li kritizovat stát Izrael, musíte si dávat pozor na výrazivo. Je extrémně důležité používat správné termíny. Můžete být velmi ostří ve své kritice, ale zamyslete se nad tím, jak to vyjádřit. Je vhodné například začít „věříme, že Židé mají právo na sebeurčení,...“ a pak se zaměřit na dané problémy. Pro vaše posluchače je to obrovský rozdíl. Vzpomeňte na diskuzi mezi Hillelem a Šamajem. Proč byl Hillel vyvolen a Šamaj nikoli? Protože Hillel vždy začínal svůj argument slovy Šamaje, svého protivníka. Byl pokorný. Až po citaci svého oponenta připojil svoje vlastní vysvětlení. Je tedy důležité jak mluvíme. Zda negujeme Izrael jako takový, nebo kritizujeme specifická politická rozhodnutí, specifické činy, konkrétní lidi či konkrétní zákony. Někdo namítá, že je pro nás snadné kritizovat příběh, pokud jsme jeho pouhými pozorovateli. Nemá ale naše pozice být na straně Izraelců?

Moše: Přesně, nejlepší je kritizovat konkrétní zákony. Jako například ten z minulého roku, který tvrdí, že Izrael je zemí výhradně Židů. Politici se odmítli bavit o rovnosti mezi všemi občany, což je přece základ demokracie. Jak chcete mít demokracii bez rovnosti? Když byl roku 1946 založen stát Izrael zazněla tato slova: „Spravedlnost v židovském státě nebude jen pro Židy, ale pro všechny.“ To jsou tatáž slova, která použil i Ben Gurion.

Rozhovor vedl 25. 11. 2019 Tomáš Trusina, z angličtiny přeložila Eliška Havelková. Přetištěno z nezávislého evangelického měsíčníku Protestant, číslo 10/2019 a 1/2020.

EVANJELIUM PODĽA MATÚŠA V JEHO ŽIDOVSKOM KONTEXTE

Michaela Prihracki

V Novej zmluve máme 4 evanjeliá – teda 4 opisy Ježišovho života. V histórii sa objavovali snahy tieto spisy zjednotiť do jedného veľkého diela, ako to urobil napr. Tacián, približne v roku 150, keď predstavil svoje dielo *Diatessaron*. Našťastie sa nám však zachovali v ich jedinečnej podobe. Prečo našťastie? Evanjeliá totiž nie sú neutrálnymi historickými opismi Ježišovho života, ale sú to zápisky a reflexie tých, ktorí ho poznali a ktorých životy svojou zvesťou nenávratne zmenil. Sú poznačené subjektivitou tých, ktorí ich zapisovali. Preto aj ak by sme boli schopní z nich vyňať spoločné jadro toho, čo sa stalo, prišli by sme o oveľa väčší obraz – ako sa jednotliví autori na Ježiša pozerali, ako vnímali jeho službu a zvesť a kým pre nich vo svojej podstate Kristus bol. Evanjeliom podľa Matúša je práve jedným z tých pohľadov, ktorý môže vyrušiť tradičné kresťanské (predovšetkým luteránske) čítanie. Vedie nás k témam ako je Zákon, skutky, spravodlivosť. Ježiš v ňom neoddeliteľne spája konanie človeka s jeho vierou a lásku k Bohu chápe ako výzvu milovať aj našich blížnych.

Doba a miesto vzniku

Spôsob, akým autor vníma Ježiša, do veľkej miery súvisí s historickým kontextom, v ktorom spis vznikol a pre koho bol určený. Práve na pozadí života tzv. matúšovskej komunity je možné lepšie pochopiť jeho špecifické aspekty. Doba vzniku Evanjelia podľa Matúša nie je jednoznačne určená. Pri stanovení rozmedzia rokov sa zohľadňuje viacero faktorov: obsah spisu a aké aspekty Ježišovej zvesti autor zdôrazňuje, príp. aké historické udalosti by mohli byť v texte opisované, alebo zmienené. Pre určenie doby spisania je taktiež dôležitý použitý jazyk a spôsob písania, ako aj aké materiály predpokladáme, že mal autor k dispozícii pri písaní svojho spisu. Taktiež dochádza k porovnávaní jednotlivých rukopisov, ktoré obsahujú texty Evanjelia podľa Matúša. Určiť hornú hranicu rozpätia rokov vzniku spisu uľahčuje výskyt citácií spisu u cirkevných otcov.

Vzhľadom na tieto hodnotenia sa predpokladá, že evanjelium vzniklo medzi rokmi 70 (mohol aj tesne pred 70) a 90. Za skoršie datovanie hovorí napr. R. T. France, ktorý dokonca nevylučuje ani autorstvo jedného z učeníkov – colníka Matúša, resp. Léviho.¹ Takýto predpoklad je však iba minoritný, keďže proti autorstvu jedného z učeníkov hovorí viacero skutočností – napr. otázka prečo tak veľa zo svojej látky preberá z Evanjelia podľa Marka a prečo dokonca aj pri opise svojho vlastného povolania preberá cudzie slová (opäť z Evanjelia podľa Marka). Problematika, ako sa používali a uvádzali zdroje v staroveku je však oveľa komplikovanejšia, a preto aj napriek týmto argumentom nie je možné teóriu úplne vylúčiť.

Väčšina bádateľov sa prikláňa k neskoršiemu datovaniu, teda že evanjelium vzniklo až po roku 70. Datovanie vychádza z použitia Evanjelia podľa Marka (príp. iných písomných a ústnych zdro-

jov) ako predlohy, ako aj vzhľadom na texty (napr. Mt 22, 7), ktoré naznačujú situáciu, aká sa odohrávala pravdepodobne práve v týchto rokoch.² Práve v tejto dobe si cirkev hľadala novú identitu v kontinuite, ale aj v zápase s judaizmom. V tomto prípade by autorom mohol byť neznámy židokresťanský autor druhej kresťanskej generácie (ktorý mohol pochádzať aj z farizejského prúdu)³, príp. sa uvažuje aj nad možnosťou, že v pozadí stojí skupina viacerých autorov (napr. zákonníkov, ktorí prijali zvesť o Ježišovi), ktorí spolu dávali evanjeliu jeho charakter.⁴ Táto skupina mohla materiály o Ježišovi zbierať a dávať im podobu, ktorú neskôr písomne zachytil autor, ako finálny redaktor spoločnej práce.⁵

Konsenzus nie je možné nájsť ani v otázke, kde bol spis napísaný. Objavuje sa široká paleta možností – veľmi populárnou je práve oblasť Galiley, príp. Jeruzalem. Najviac bádateľov sa však prikláňa k možnosti, že miestom vzniku spisu je práve Sýria, s najväčšou pravdepodobnosťou v meste Antiochia.⁶ Práve toto mesto spĺňa veľa z kritérií – je jedným z najväčších miest Rímskej ríše (a hlavným mestom provincie Sýria), a preto dosť významné, aby sa spis z neho ľahko rozšíril. Taktiež je oblasť dosť bohatá, aby mala financie dať vyrobiť takto veľký, a preto finančne náročný projekt, akým bolo spísanie dlhého spisu.⁷ Vznikajúci zbor vykonával židovskú ako aj pohaniskú misiu, pričom toto bolo možné, keďže v lokalite sa nachádzala veľká židovská komunita.

Kresťanské myšlienky sa podľa Sk 11, 19–20 do oblasti Sýrskej Antiochie dostali v dôsledku prenasledovania zo strany Židov. Vznik zboru sa datuje približne do 30. rokov 1. stor. Napriek tomu, že Pavel hovorí o skutočnosti, že Antiochiu počas svojich ciest navštívil (v G 2, 11–14 opisuje, že v tomto meste došlo medzi ním a Petrom ku konfliktu), nikdy sa tu nepresadil. Konzervatívnejšia (viac židovsky orientovaná) Antiochia sa do-

stala pod vplyv Petra a neskôr Jakuba. Práve víťazstvo Petra o teologický primát reflektuje aj samotné evanjelium zdôrazňovaním jeho dôležitosti a predstavením Petra ako prvého z učeníkov a hovorcu dvanástich. Ranokresťanské spoločenstvo v Antiochii sa s týmito predstaviteľmi v mnohých otázkach stotožňovalo. Podobne ako Peter a Jakub, zdôrazňovali judaizmus a židovské tradície – apelovali na Zákon a spravodlivosť. Zaujímavosťou taktiež je, že Antiochia je prvým zborm, kde bol používaný pojem „kresťan“ (viď. Sk 11, 26).

Historický kontext

Na Matúšovú komunitu vplývalo viacero externých, ako aj interných faktorov. S prechádzajúcim časom dochádza k strate prvotných autorít ranej cirkvi (apoštolov), ktorí zabezpečovali jej jednotu, kontinuitu a odkazovali ju späť na Ježiša a jeho učenie. Spolu s nimi vymierajú aj tí, ktorí mohli Ježiša osobne poznať a jeho slová si osobne pamätať. To vedie k potrebe zapísať Ježišove slová a vyvinúť lepšiu organizačnú štruktúru. Práca na uzatváraní starozmluvného kánonu viedla k reflexii nad vlastnou tradíciou a tým, čo komunita pokladá za smerodajné pre svoje vyznanie viery. Medzi zbormi kolovali rôznorodé tradície o Ježišovi, ktoré sa mohol autor evanjelia snažiť spojiť a vytvoriť tak jednotný spis, ktorý by spájali komunitu.⁸

Autor spis adresuje zmiešanej pohanokresťanskej ako aj židokresťanskej skupine, ktorú chce informovať o Ježišovi, jeho zvestou ich napomenúť k eticky spravodlivému životu, ako aj ho potešiť v ťažkých a neistých časoch. Evanjelium jeho adresátom poskytuje novú orientáciu v čase krízy identity, ktorú môžu zažívať.⁹ Jeho cieľom je odpovedať na možné otázky tých, ktorých má pred sebou, a to práve prostredníctvom konania a zvesti Ježiša Krista. Toto sa deje prostredníctvom inklúzie čitateľa do samotného naratívu – Evanjelium nie je totiž už iba príbehom o Kristovi, ale je to ich vlastným putovaním s Ježišom. Je to príbehom o zápase, sklamaní, odmietnutí, ale taktiež príbehom, z ktorého nakoniec vychádza Ježiš víťazne na nebeských oblakoch. Predstavená história nie je iba rekonštruovaným príbehom, ale „zmysluplnou spomienkou“.¹⁰

Autor Evanjelia podľa Matúša tiež reflektuje svoj vzťah k judaizmu, Starej

zmluve, ako aj spôsobu, akým poníma židovskú a pohanskú misiu a ako sa vyrovnáva s tými, ktorí Ježišovu zvesť odmietli. Ak sa prikloníme k neskoršiemu datovaniu vzniku spisu Evanjelia podľa Matúša, je veľmi dôležitý práve rok 70, v ktorom bol zničený Jeruzalemský chrám. Táto udalosť nepredstavovala tragédiu iba pre Židov, ale významnou mierou poznačila aj samotné vznikajúce kresťanstvo. Pre židovstvo, ako aj kresťanstvo to viedlo k hľadaniu si novej identity. Židovstvo sa muselo preorientovať na synagogálny spôsob života. Pád chrámu tiež znamenal postupný úpadok chrámovej autority a vedúcou silou judaizmu začína byť farizejský, neskôr z neho vychádzajúci rabínsky judaizmus. Práve toto vytvorené vákuum autority mohlo viesť k zápasu židovského a kresťanského prúdu o presadenie sa.

Napriek tomu, že kresťanská a židovská vetva sa od seba začali odkláňať už od Ježišovho vystúpenia a konflikt medzi týmito skupinami sa postupom času viac zvyrazňoval, bol to práve pád Jeruzalemského chrámu, ktorý viedol k potrebe znova hľadať vlastnú identitu.¹¹ Zjednodušene povedané, priepasť medzi týmito prúdmi sa začala čím ďalej tým viac prehĺbovať. Proces vzájomného oddelenia bol komplikovaný a dlhý a rozhodne nie uniformný vo všetkých častiach vtedajšieho sveta. Na jednej strane stálo židovstvo, ktoré sa bálo o stratu svojho postavenia ako *religio licita*, a preto sa začalo od kresťanského hnutia dištancovať. Dochádzalo k vytláčaniu Ježišových nasledovníkov zo synagóg a dokonca aj k určitým skôr lokálnym prenasledovaniom (cf. Mt 5, 10–12; 10, 28.39; 22, 6; 23, 29–36). Prenasledovanie malo sporadický charakter, iniciované bolo len časťou židovstva a zamerané predovšetkým na kresťanských misionárov.¹²

Na druhej strane kresťania hľadali svoju identitu v novom svete. Zažívali prenasledovanie nielen od Židov, ale aj z pohanskej strany a niektoré komunity (napr. práve matúšovská komunita v Antiochii) sa do určitej miery vymedzovali aj proti niektorým skupinám v rámci kresťanského sveta.¹³ Celkovo kresťanské hnutie je v tejto dobe veľmi rôznorodé a ešte len získava svoju neskoršiu podobu. Komunita sa začína uzatvárať a vymedzovať voči ostatným skupinám, ale na druhej strane bojuje o svoje postavenie v spoločnosti. Práve táto dvojakosť sa objavuje aj v samotnom postoji k ži-

dovským tradíciám a tým, ktorí neprijali Ježišovu zvesť. Na jednej strane je zdôrazňovaná kontinuita, zachovávanie tradícií, spolupatričnosť, ale na druhej strane sa začína hľadanie toho nového, čo viera v Ježiša Krista ako Mesiáša prináša.

Práve s tým súvisí aj otázka, či sa matúšovská komunita vnímala stále ako súčasť judaizmu (*intra muros*), alebo už ako samostatná oddelená časť mimo neho (*extra muros*). Názory bádateľov sa nezhodujú – názor, že komunita je *intra muros* zastáva napr. G. Barth, D. Hagner, A. Saldorini, D. Sim. Na druhej strane oddelenie so synagógou a judaizmom zdôrazňujú U. Luz, E. Schweizer, A.-J. Levine.¹⁴ Prvá skupina trvá na tom, že aj napriek konfliktu s formatívnym judaizmom sa komunita stále vníma ako jeho súčasť. Druhá skupina predpokladá, že proces oddelovania už prebehol. Diskusia ohľadom pochopenia identity matúšovskej komunity v rámci judaizmu je síce jedna z najdiskutovanejších tém s ohľadom na kontext Evanjelia podľa Matúša, avšak je často predstavovaná veľmi protikladne. Oddelovanie a znovuhľadanie identity je oveľa komplexnejší proces – nejde totiž iba o rozdelenie vznikajúcich „inštitúcií“, ale ľudí, ktorí mohli tvoriť spoločné komunity a rodiny. Jednotlivci nutne nepretrhli svoje rodinné a sociálne vzťahy, a preto vďaka kontaktu ostali v určitom zmysle prepojení. Taktiež blízky vzťah kresťanského prúdu k judaizmu spôsoboval, že v mnohých otázkach ostali židovské myšlienky a tradície zachované, príp. iba mierne pozmenené. Prepojenie ostalo teda aj na teologickej rovine, v ktorej kresťanstvo nadväzovalo na tradíciu judaizmu. Napriek tomu, že prežívalo sklamanie z neúspechu misie medzi židovským obyvateľstvom¹⁵, nezanevrela na judaizmus ako taký a jeho kultúrne dedičstvo.¹⁶ Nie je preto také jednoduché ani odpovedať na otázku, či Matúš a jeho komunita sa vnímajú prísne ako súčasť judaizmu, alebo stoja mimo neho.

Evanjelium podľa Matúša vykazuje znaky takéhoto vnútorného rozpoltenia. Témy, ktoré autor spisu spracováva, presakujú aj do samotných textov evanjelia. Práve z tohto dôvodu je možné si všimnúť, že spis zachytáva určité napätie medzi židovskými (Mt 10, 1–8; 15, 21–28; etc.) a protizidovskými myšlienkami (Mt 5, 20; 12, 9–14; 27, 11–26; etc.). Dobrým príkladom takéhoto textu je práve Mt 23, v ktorej sa nachádza najtvrdšia kritika

predstaviteľov vtedajšieho judaizmu – zákonníkov a farizejov. Práve pri tejto kapitole je možné sa na chvíľu zastaviť a uvažovať nad tým, v akom vzťahu k judaizmu stojí autor Evanjelia podľa Matúša.

Kritika judaizmu v Mt 23

Ježiš na viacerých miestach sa dostáva do konfliktu so zákonníkmi a farizejmi ako náboženskou elitou judaizmu Matúšovej doby. V Ježišovej dobe by sme mohli predpokladať, že by to boli práve sadukaji, ktorí stáli v Ježišovej opozícii najčastejšie, avšak s pádom chrámu stratili svoje postavenie. V Matúšovej dobe je dominantnou skupinou práve vznikajúci rabínsky judaizmus, a z tohto dôvodu mohol autor aj tú kritiku, ktorá nebola pôvodne adresovaná na farizejov preniesť práve na túto skupinu. Aký dôvod má teda kritika týchto skupín? Je kritikou vedúcich predstaviteľov vtedajšieho judaizmu. Aj F. Ábel vysvetľuje, že „Mt 23 reflektuje vyhrotené vzťahy a silnejúce napätie medzi Židmi a kresťanmi (v prvom rade z radov Židov, neskôr aj nežidovského pôvodu), v období po zničení Jeruzalemského chrámu v r. 70 po Kr.“¹⁷

Obraz farizejov a zákonníkov nie je možné presne zrekonštruovať, keďže väčšina informácií o nich sa zachovala iba zo sekundárnych zdrojov. Medzi takéto patria napr. synoptické evanjeliá, ktoré však podávajú subjektívny (až skarikaturovaný) pohľad. Tento bol do veľkej miery poznačený neskorším sklamaním z neúspechu misie.¹⁸ Napriek tomu, že Ježiš na viacerých miestach kritizuje nedostatčnú spravodlivosť farizejov a zákonníkov a ich zbožnosť pokladá za príliš skostnatenú, nie je možné toto vnímať ako skutočný historický obraz týchto skupín. Práve naopak, farizeji a zákonníci boli známi svojou vzdelanosťou v oblasti Zákona a jeho poctivým dodržiavaním. Dokonca aj s ohľadom na učenie sú to práve tieto skupiny, ku ktorým mal Ježiš najbližšie. Avšak potom sa vynára otázka, ako je možné, že v Mt 23 sú skupiny adresované tak tvrdými slovami („pokrytci“; „slepí vodcovia“; „blázni a slepci“; tí, ktorí sa podobajú obieleným hrobom; „hadi, vreteničie plemeno“)?

Práve s ohľadom na túto otázku je dôležité sa pýtať, do akej miery bol skutočne židovský a kresťanský prúd od seba oddelený a či samotný autor Evanjelia podľa Matúša sa chápe ako súčasť ju-

daizmu, alebo samostatná skupina. Ak totiž predpokladáme, že Matúšova komunita prešla týmto oddelením, dôvodom na kritiku mohol byť konflikt Ježiša s farizejskou skupinou (ktorý autor iba historicky poznamenáva), príp. konflikt Matúšovej komunity s rabínskym judaizmom, ktorý sa preniesol na kritiku ich predchodcov. Bolo by taktiež možné diskusiu vnímať ako vnútornú polemiku s farizejmi, ktorí sa stali súčasťou kresťanského hnutia.¹⁹

Ak sa komunita vníma stále ako súčasť judaizmu (*intra muros*), bolo by možné polemickú diskusiu vnímať ako vnútro-židovskú polemiku medzi tými, ktorí Ježišovu zvesť prijali, a naopak tými, ktorí ju odmietli. Na takúto možnosť by poukazovala aj skutočnosť, že podobnú kritiku náboženského pokrytectva je možné nájsť aj v babylonskom Talmude v traktáte Sotah 22b. Matúš hovorí 7 „beda“ výrokov, v Talmude je opísaných 7 druhov farizejov (z nich 5 typov chápaných negatívne). Podobnosť medzi týmito nie je iba formálna, ale aj obsahová. V takomto kontexte by kritika farizejov mohla predstavovať skôr kritiku v rámci vlastného prostredia, a to o to viac, ak by sme pripustili možnosť, že aj sám autor mohol pochádzať z tohto hnutia. To negatívne však nie je „farizeizmus“ ako taký, ale ide o sebakritiku nasmerovanú do vlastných radov. Kritiku určitých foriem zbožného správania, ktoré je možné nájsť v judaizme, ale aj v iných náboženských tradíciách.²⁰

Židovské aspekty spisu

Ako už bolo vyššie povedané – Ježiš nadväzoval na svoje kultúrne dedičstvo. Samozrejme niektoré zvyky, tradície a predstavy sa pod vplyvom jeho osoby a učenia pozmenili, avšak práve Evanjeliom podľa Matúša zdôrazňuje, ako veľmi je vznikajúce kresťanstvo stále v židovstve zakorenené. Za čo dnešné kresťanstvo vďačí židovstvu nie je možné úplne vymenovať, ale predsa, tu je pár dôrazov, ktoré Matúš kladie práve vďaka svojmu židovskému pozadiu.

Najdôležitejším rysom spisu je dodržiavanie Zákona a zachovávanie spravodlivosti.²¹ V Mt 5, 17–20 zdôrazňuje, že tieto rozhodne nie sú zrušené, ale stále ostávajú v úplnej platnosti. Rastúci počet pohanokresťanov vedie k nutnosti vysporiadať si vzťah k judaizmu, ale taktiež vedie k určitému riziku, že Ježišovi

nasledovníci nebudú vedieť, podľa čoho konať. Kým kresťanstvo bolo súčasťou judaizmu, poskytovali mu židovské tradície ochranu pred morálnou laxnosťou. Etické poľavenie však ku koncu 1. stor. prichádza na vtedajšie kresťanstvo pod vplyvom pochybností spojených s opadnutím viery, ako aj spomenutým úspechom pohanokresťanskej misie. Z tohto dôvodu spis zdôrazňuje konanie človeka a evanjelium sa tak stáva aj určitou katechetickou príručkou pre učiteľov, ako aj samotných členov komunity. Ježiš je predstavený ako učiteľ Zákona, ktorý neodstránil žiadne z prikázaní, naopak opakovane potvrdil ich platnosť.²² Toto sa deje novým spôsobom – interpretácia Zákona je poznačená Ježišovým výkladom a nanovo objasnená v kontexte jeho smrti a vzkriesenia.

Komunity sa stretávajú pri čítaní Písma, ktoré dopĺňajú o Ježišove slová a jeho konanie. Objavovali sa snahy zrekonštruovať používané texty zo Staršej zmluvy (židovskej Biblie), ktoré boli používané ako súčasť liturgického poriadku v jednotlivé týždne, a priradiť ich ku konkrétnym častiam Evanjelia podľa Matúša. Na základe takejto snahy napr. M. Goulder tvrdí, že spis by mohol podľa dostupných informácií do takéhoto predpokladaného lekcionára sedieť.²³ Takýto predpoklad nie je možné podložiť inými dôkazmi, a preto názor je chápaný ako príliš hypotetický. Dôležitým aspektom však je, že texty zo Zákona, Prorokov a Spisov majú svoje miesto v živote komunity a sú často používané aj na podporu argumentácie v samotnom spise.

Ježiš vyzýva svojich nasledovníkov aj k zachovávaní jednotlivých prejavov zbožnosti – akými sú napr. modlitba, pôst a almužna (viď. Mt 6, 1–18). V Mt 6, 9–15 uvádza vzor modlitby („Otče náš“), ktorá vykazuje veľkú podobnosť s inými známymi modlitbami používanými v danej dobe. Zahŕňa prosby o presadenie Božej vôle, zavládnutie jeho kráľovstva a posvätenie Božieho mena. V druhej časti prichádzajú prosby o Božiu starostlivosť, odpustenie hriechov, ochranu pred pokúšaniami, príp. skúškami a záchranu zo zlého. Z obsahového, ako aj formálneho hľadiska tak ide o veľmi „židovskú“ modlitbu.²⁴ So svojimi židovskými súčasníkmi sa Ježiš dostáva do konfliktu aj kvôli sláveniu soboty, ktorú podriaďuje službe iným, záchrane života a zlepšovania jeho kva-

lity, ako aj láske k blížnemu (viď. Mt 12, 9 – 15). Samotné prikázanie dodržiavať sobotný deň však neruší.

Ježiš používa taktiež predstavu Božej vlády ako určitej eschatologickej entity, ktorá sa v Ježišovi už teraz prelmuje do tohto sveta. Božie kráľovstvo je tak priestorom, v ktorom vládne Božia vôľa. Zdôrazňovaná je tiež myšlienka Božej prítomnosti a jeho vedenia (viď. Mt 1, 23; 28, 20).

Evanjelium podľa Matúša má taktiež veľmi komplikovaný vzťah k pohanom. Na jednej strane zdôrazňuje jedinečnosť vyvolenia Izraela a jeho nenahraditeľné miesto. Taktiež spočiatku vymedzuje svoje pôsobenie práve v tomto zameraní (Mt 10, 5). Na druhej strane sa však objavujú aj texty, ktoré hovoria o postupnom otváraní sa pohanom. V príbehu o žene Sýrofeničanke dokonca sám hovorí o svojom poslaní k ovciam Izraela (15, 24). Napriek tomu, že prípady pohanskej misie a zmienok pohanov figurujú v evanjeliu už od prvých kapitol (Mt 1; 2, 1–12; 8, 5–13; 21, 43; 22, 8–10), je to práve udalosť vzkriesenia, ktorá Ježišovu zvesť úplne a finálne otvára všetkým ľuďom.²⁵

Záver

Evanjelium podľa Matúša je jedno zo štyroch kánonických Evanjelií Novej zmluvy. Je zároveň to „najžidovskejšie“ z nich. Stojí totiž niekde na pomedzí – medzi svojou novou identitou, ktorá je založená na nasledovaní Ježiša ako Krista a medzi svojimi židovskými tradíciami. A práve tam – niekde na pol ceste stojí Matúšova komunita. Príliš židovská pre iné kresťanské komunity a príliš kresťanská pre svojich židovských predkov. Avšak predsa v pevnom naviazaní na obe.

Early Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict“ In: JBL 127 (2008), s. 121 – 128.

⁴ Objavujú sa aj hlasy, ktoré hovoria o autorovi ako o pohanokresťanovi, argumentujúc jeho záujmom o pohanov. Tieto sú však minoritné. Napr. K. W. Clark vylučuje židovský pôvod vzhľadom na negatívne hodnotenie judaizmu, ktoré sa v texte objavuje. Za pôvod autora zo židovstva hovoria viaceré dôvody – napr. jeho znalosť zvykov, pridrižovanie sa Zákona, používanie titulov známych zo Starej zmluvy (napr. Syn Dávidov), príp. množstvo semitských výrazov (napr. Abba, amen, etc.). SIM, David C. *Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew*, s. 199; EHRLMAN, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, s. 95.

⁵ FRANCE, Richard T. *Matthew: Evangelist & Teacher*, s. 75 – 77. U. Luz tiež predpokladá, že takáto zákonická skupina sa v komunite nachádzala, avšak nepredpokladá, že stála za spísaním spisu. LUZ, Ulrich. *The Theology of the Gospel of Matthew*, s. 39.

⁶ Pre podrobnejšie informácie pozri: DULING, Dennis C. *A Marginal Scribe: Studies in the Gospel of Matthew in a Social-Scientific Perspective*, s. 38 – 39; LUZ, Ulrich. *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*, s. 91 – 95.

⁷ ÁBEL, František. *Dejiny novozmluvnej doby*, s. 283.

⁸ WEREN, Wim J. C. *Studies in Matthew's Gospel: Literary Design, Intertextuality and Social Setting*, s. 263.

⁹ BYRSKOG, Samuel. „Memory and Identity in the Gospels: A New Perspective“ In: HOLMBERG, Bengt [Ed.] *Exploring Early Christian Identity*, s. 40.

¹⁰ LUZ, Ulrich. *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*, s. 3.

¹¹ Podrobnejšie problematike oddelenia židovstva a kresťanstva sa venuje NICKLAS, Tobias. *Jews and Christians?: Second-century „Christian“ Perspectives on the „Parting of the Ways“*.

¹² Prenasledovanie malo väčšinou charakter vylúčenia zo synagóg, väzenia, ekonomických sankcií, príp. sociálne ostracizmu (cf. L 6, 22; J 9, 22; 12, 42; 16, 2; 1K 15, 9; Fil 3, 6; G 5, 2). Objavujú sa aj prípady fyzických trestov, až smrti (Mt 10, 17; Sk 6, 9–8; 2; Sk 12, 2; Ant. 20. 9. I). HARE, Douglas R. A. *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew*, s. 20–62; SIM, David C. *Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew*, s. 194–207.

¹³ Prenasledovanie z pohanskej strany je pravdepodobne prenasledovanie, ktoré zasahuje aj Židov počas a po židovskej vojne.

¹⁴ RUNESSON, Anders. „Rethinking Early Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict“ In: JBL 127 (2008), s. 96–97.

¹⁵ SIM, David C. *Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew*, s. 208.

¹⁶ SCHNELLE, Udo. *Theology of the New Testament*, s. 462.

¹⁷ ÁBEL, František. *Biblická exegéza*, s. 105.

¹⁸ EDWARDS, Lawrence. „Matthew's Pharisees: Seven Woes and Seven Warnings,“ In: MTATA, Kenneth. KOESTER, Craig. *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, s. 172.

¹⁹ EDWARDS, Lawrence. „Matthew's Pharisees: Seven Woes and Seven Warnings,“ In: MTATA, Kenneth. KOESTER, Craig. *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, s. 174.

²⁰ EDWARDS, Lawrence. „Matthew's Pharisees: Seven Woes and Seven Warnings,“ In: MTATA, Kenneth. KOESTER, Craig. *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, s. 180 – 181.

²¹ LUZ, Ulrich. *The Theology of the Gospel of Matthew*, s. 15.

²² EHRLMAN, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, s. 90.

²³ FRANCE, Richard T. *Matthew: Evangelist & Teacher*, s. 116 – 117.

²⁴ KEENER, Craig S. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*, s. 215.

²⁵ MOLONEY, Francis J. „Matthew 5: 17 – 18 and the Matthean Use of ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ“ In: SKINNER, Christopher W. IVERSON, Kelly R. *Unity and Diversity in the Gospels and Paul*, s. 34

Použitá literatúra:

- ÁBEL, František. Úvod do Novej zmluvy. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského, 2009. 220 s. ISBN 978-80-223-2719-0.
- ÁBEL, František. *Dejiny novozmluvnej doby*. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity

Komenského, 2010. 318 s. ISBN 978-80-223-2914-9.

- ÁBEL, František. *Biblická exegéza*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015. ISBN 978-80-223-3868-4.
- BROWN, Raymond E.; MEIER, John P. *Antioch and Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity*. New York: Paulist Press, 2004. 242 s. ISBN 0-8091-2532-3.
- BYRSKOG, Samuel. „Memory and Identity in the Gospels: A New Perspective“ In: HOLMBERG, Bengt [Ed.] *Exploring Early Christian Identity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. s. 33 – 58. ISBN 9783161496745.
- DULING, Dennis C. *A Marginal Scribe: Studies in the Gospel of Matthew in a Social-Scientific Perspective*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2012. ISBN 978-1-60608-085-6.
- EHRLMAN, Bart D. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. New York: Oxford University Press, 1997. 437 s. ISBN 0-19-508481-0.
- FRANCE, Richard T. *Matthew: Evangelist & Teacher*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1998. 345 s. ISBN 0-8308-1511-2.
- HARE, Douglas R. *The theme of Jewish persecution of Christians in the gospel according to St. Matthew*. Cambridge: University Press, 1967. 203 s.
- KEENER, Craig S. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. 1040 s. ISBN 978-0-8028-6498-7.
- LUZ, Ulrich. *The Theology of the Gospel of Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 166 s. ISBN 0-521-43576-5.
- LUZ, Ulrich. *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*. Minneapolis: Fortress Press, 1994. 108 s. ISBN 0-8006-2833-0.
- MTATA, Kenneth.; KOESTER, Craig R. *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*. Geneva, Switzerland: Lutheran World Federation, 2015. 195 s. ISBN 978-3-374-04233-3.
- NICKLAS, Tobias. *Jews and Christians?: Second-century „Christian“ Perspectives on the „Parting of the Ways“*; (Annual Deichmann Lectures 2013). Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. 250 s. ISBN 978-3161532689.
- POKORNÝ, Petr.; HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona: Přehled literatury a teologie*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2013. 835 s. ISBN 978-80-7429-186-9.
- RUNESSON, Anders. „Rethinking Early Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict“ In: JBL 127, 2008; s. 95 – 132.
- SCHNELLE, Udo. *Theology of the New Testament*. Baker Academic, 2009. 913 s. ISBN: 978-0801036040.
- SIM, David C. *Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 284 s. ISBN 978-0-521-02063-8.
- SKINNER, Christopher W. IVERSON, Kelly R. *Unity and Diversity in the Gospels and Paul: Essays in Honor of Frank J. Matera*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012. 394 s. ISBN 978-1589836815.
- WEREN, Wim J. C. *Studies in Matthew's Gospel: Literary Design, Intertextuality and Social Setting*. Leiden, Boston: Brill, 2014. 345 s. ISBN 978-04-28051-9.



SVATEBNÍ LITURGIE Z KUMRÁNU?

David Cielontko

Když v roce 1982 vyšel sedmý svazek kritické edice kumránských svitků, ve kterém Maurice Baillet, editor tohoto svazku, nazval fragmentární text 4Q502 „Rituel de Mariage“¹ (svatební rituál), tak toto označení vzbudilo zájem, protože ještě v osmdesátých letech se o esejcích a kumránské komunitě uvažovalo jako o asketické celibátní skupině mužů usilující o svatost, nepříliš odlišné od pozdějších křesťanských monastických komunit. Samozřejmě, od té doby bylo otázkou žen v kumránské komunitě (nebo přesněji v kumránských svitcích) věnováno výrazně více prostoru a zjednodušené představy dřívějšího bádání byly překonány.² Přesto zůstává nad tímto textem viset otazník nejistoty a není úplně zřejmé, kam tento text zařadit. Nicméně jde o unikátní vhled do raně židovské praxe.

Text, který Baillet identifikoval jako svatební ceremonii, je dochován v dosti žalostném stavu, což výrazně sťažuje exegzi textu. Je napsán na papýru a zůstalo nám po něm 344 fragmentů³, některých obsahujících jenom jedno či dvě písmena. Paleograficky je text datován do počátku prvního století před občanským letopočtem. Pro porozumění obsahu jsou nejdůležitější tři skupiny fragmentů, které Baillet poskládal a které jako jediné tvoří trochu souvislejší text. Naneštěstí ani v těchto lépe dochovaných částech neumíme rekonstruovat ani jednu kompletní větu.

Přesto je několik věcí z obsahu zřejmých – jde o sváteční ceremonii, jak opakující se sloveso שמח (*s-m-ch*) „radovat se“ a podstatné jméno שמחה (*simcha*) „radost“ napovídá (15x celkově). Stejně tak opakující se sloveso ברך (*b-r-k*) „chválit“ (19x) a přítomnost shromáždění naznačuje liturgické a komunitní zasazení tohoto textu. Vyjmenování všech věkových kategorií přítomných ve frg. 19,2-3 odkazuje na shromáždění všech – bez rozdílu pohlaví a věku. Ve frg. 4; 22; 105 a 106 Baillet rekonstruoval slovní spojení שמחת יחד (*simchat jachad*), které je možno přeložit buďto jako „společná radost“, nebo s ohledem nato, že יחד (*jachad*) je sebeoznačení kumránské komunity, jako „radostná jednota/komunita“ (tj. kumránská). Naneštěstí je toto slovní

spojení ve všech případech dochováno jenom na maličkém zlomku, a tudíž není možné význam určit z kontextu. Propojení tohoto textu s kumránskou komunitou se ale zdá být zřejmé z frg. 16, jenž obsahuje citaci z Řádu jednoty (1QS IV 4b-6).

I když tedy jde o radostnou událost za přítomnosti shromáždění, tak není zcela jednoznačné o jaký druh události jde. Jak už jsme zmínili, Maurice Baillet jako první text identifikoval jako svatební liturgii. Jako hlavní důvody tohoto určení uvádí: (a) slovní spojení jako „jeho žena“ (frg. 1,3) a „jeho milá/společnice“ (frg. 1,7) v blízkosti fráze „aby tvořili potomstvo“ (frg. 1,4) a zmínky o pohlavním styku (frg. 1,9); (b) opakující se odvozeniny kořene שמח (*s-m-ch*), která jsou v jiných hebrejských textech často spojovány s manželstvím; (c) ve frg. 99 Baillet zrekonstruoval slovo לולבים (*lulavim*), tradiční označení pro palmové větve, které se ozdobovaly na svátek stánků, avšak, které se objevují i u jiných svátků včetně svateb⁴; (d) podobnost s příběhem o svatbě Tobijáše a Sary z 8. kapitoly knihy Tobit.

Baillet nebyl ale jediný, kdo se pokusil interpretovat 4Q502. Ve svém článku, který vyšel jenom rok po vydání kritické edice, se Joseph Baumgarten zasazoval za to, že text popisuje rituál vykonávaný u příležitosti vstupu starších man-

želských párů do komunity v Kumránu. Tento rituál podle něj mohl vypadat podobně jako oslava, která probíhala v první večer svátku stánků, jak je popsána v *Tosefta Sukkah* 4,2, שמחת בית השואבה, a nejbližší paralelu k obsahu tohoto rituálu nachází v popisu sekty Terapeutů u Filóna Alexandrijského v díle *De Vita Contemplativa*, kde Filón popisuje radostné setkání v předvečer důležitého svátku, kterého se účastní i ženy, včetně starších panen (*Vita. Cont.* 68). Zásadní rozpor s Bailletovou teorií vidí v tom, že jde o rituál, který se odehrává v stanovený čas – podobně jako náboženské svátky, jak dle něj napovídá frg. 9,8 מועד (*mo'ed*). Tento výraz se v kumránských svitcích vyskytuje jenom ve smyslu stanoveného náboženského svátku nebo ročního období. Svatby se však většinou konají v náhodném čase a je tedy podle Baumgartena nepravděpodobné, že by šlo o svatební rituál.⁵ Dvě výtky jsou zde ale na místě. Zaprvé, čtení מועד (*mo'ed*) je výsledkem Bailletovy rekonstrukce, přičemž dochovaný fragment obsahuje jenom písmena טו [...], která následují po lakuně a tedy jim chybí kontext. Zadruhé, i kdybychom připustili Bailletovo čtení, tak několik dochovaných pramenů dokládá, že přece jenom existovala představa o preferovaném čase pro židovskou svatbu, například ve středu nebo ve čtvrtek (tak *m. Ketub.* 1,1 a některé *ketubot* z káhirské genizy).⁶

Dalším pokusem o interpretaci tohoto komplikovaného textu byl článek Michaela Satlowa z roku 1998, který stejně jako Baumgarten vycházel z přesvědčení, že text pojednává o stanoveném svátku, avšak na rozdíl od Baumgartena tvrdí, že nejde o některý ze známých židovských svátků (a tedy odmítá jeho pochybné paralely), ale o nějakou podobu novoročního svátku slaveného počátkem měsíce Nisan (i když se židovský nový rok dnes slaví na podzim, badatelé se shodují na tom, že v literatuře judaismu druhého chrámu se opakovaně objevuje počátek židovského roku připadající na jaro). Tuto teorii dokládá především na lingvistické podobnosti již zmiňované-

ho řádku zrekonstruovaného Bailletem jako מועד לשמחתנו (*mo'ed lesimchatanu*) „svátek pro naši radost“ s podobnou frází z jiného svitku 4Q503, kde však opět jde o rekonstrukci a ještě s 4Q509, kde se objevují podobná slova, avšak ne v slovním spojení. Podle Satlowa tyto dva „paralelní“ texty popisují radostnou událost jakéhosi svátku na první Nisan. Následně poukazuje nato, že frg. 1-10 obsahují několik referencí na stvořitelický příběh z knihy Genesis a na základě paralel z jiných kultur, které Satlow přebírá od Mircea Eliadeho, dokládá, že se novoroční oslavy ve starověku často spojovaly s recitací stvořitelických mýtů. Tudíž, závěrem shrnuje, text s největší pravděpodobností popisuje svátek k prvnímu Nisanu oslavující nový rok.⁷

Je tedy zřejmé, že z dosud navrhovaných interpretací je Bailletova nejméně spekulativní a jako jediná není závislá na rekonstrukci nedochovaného textu. Navazuje na ni i James Davila ve svém komentáři k tomuto textu.⁸ Tudíž, vycházející z ní se pokusím o porozumění obsahu alespoň prvních lépe zrekonstruovatelných fragmentů. Překlad vychází z kritické edice Bailleta s přihlédnutím k fotografiím zlomků, přičemž překládám jenom viditelná a srozumitelná slova.

4Q502 frg. 1-3

¹[.. m]už, který je obeznámený s [...] když (on) přidává [...] ²[...] Zákon Boží [...] tomu kdo má nedostatek [...] ³[.. muž?] a žena jeho k/pro [...] ?? [...] ⁴[...] aby tvořili potomstvo [...] tito [...] ⁵[...] ?? který [.. sv]atí, (on) chválí Boha [...] ⁶[...] aby byli sva[tí] jemu, dcera pravdy a (ona?) cho[dí?] [...] ⁷[...] jeho milá, kte[rá ..] (má) rozumnost a porozumění uprostřed [...] ⁸[...] otec? .. [..sp]olečně/jachad aby byli [...] ⁹[...] pohlavní styk [...] Bůh; a on usmíruje [...] ¹⁰[...] synům spravedlnosti [...] v tento den [...] ¹¹[.. Á]rón [...]

První skupina fragmentů obsahuje pravděpodobně začátek celého textu, protože podle Bailleta jsou frg. 1 a 3 horním okrajem svitku. Přesto je zřejmé, že velice fragmentární povaha spíše vybízí k fantazii než k jistým závěrům. Zdá se však, že by mohlo jít o úvod do již zmiňovaného svatebního ceremoniálu, kde vystupuje muž a jeho žena, kterým je žehnáno. Tato žena je pravděpodobně stejná osoba jako „jeho milá“ a „dcera pravdy“. Dále je o ní řečeno, že má rozumnost a porozumění uprostřed (snad) komunity, jak napovídá jiné užití slo-



On-line Večeře Páně

va uprostřed v tomto textu: uprostřed „spravedlivých dospělých mužů“ (frg. 7-10,9), „nás“ (frg. 7-10,12), „věčných lidí“ (frg. 24,3). Tato charakteristika ženy je velice zajímavá především proto, že označení „dcera pravdy“ není jinde doloženo. Na druhé straně, termín „syn pravdy“ je docela běžné označení členů komunity v Řádu jednoty (1QS), a to i v části 1QS IV 5-6, kterou cituje 4Q502 ve frg. 16. Je tedy na místě nahlížet na tuto „dceru pravdy“ jako na jistý protějšek k „synům pravdy“, a tedy se ptát po jejím vztahu ke kumránské komunitě. Je možné, že otec, který je zmiňován v řádku 8, je rodičem někoho z svatebčanů, jak napovídají i další výskyty postavy otce. Ve frg. 15 nacházíme spojení „jeho otec“ a ve frg. 108 dokonce „otec této mladé dívky“. Svazek, který se tímto rituálem uzavírá, určitě není celibátní, jak napovídá účel „aby tvořili potomstvo“ i zmínky o pohlavním styku (řádek 9), „plodu lůna“ (frg. 20,3; frg. 163) či semenu požehnání (frg. 19,2). Požehnávání za účelem potomstva je velice rozšířeno jak v hebrejské Bibli tak i v pozdější židovské literatuře. Je možné, že zmínka „aby byli svatí“ (řádek 6), se také týká svatebčanů, a jejich svatost může nějak souviset s naplňováním účelu manželství.⁹ Celý rituál pak probíhá ke chvále Boží a s ohledem na Boží zákon. Komunita, která se schází k tomuto rituálu, bude více specifikována v dalších fragmentech, ale je překladatelskou otázkou, zda výraz יָחַד (*jachad*) vyskytující se v řádku 8, překládat jako technické označení kumránské komunity, nebo jako příslovce „společně“.

4Q502 frg. 7-10

¹[...] ²[.. ať chválí?] společně/jachad [...] ³[...] Boha Izraele a on odpověděl a řekl[...] ⁴[.. Požehnaný je Bůh Izraele,

který ... v ča]se radosti na chválu jeho jména [...] ⁵[...] jejich dospělé a mládence [...] ⁶[...] jejich [..ber]ánky a kůzla[ta...] v našich stádách a v plazech [...] ⁷[... pla]zici se v našem stínu, ptáci [...] (naši) a naši zemi i všichni naši úrodu[...] ⁸[...] plody stromů a naše vody [...] a vody propastný tůň. My všichni [...] ⁹[...chv]álíme jméno Boha Izraele, kter[ý] nám dal svá]tek pro radost a taky[...] ¹⁰[...] svědectví [...] uprostřed spravedlivých dospělých mužů [...] ¹¹[...] v pokoji [.. já?] vzdávaje díky Bohu a chválice [...] ¹²[...] bratři moji, dospělí [...] ¹³[.. chvá]líci uprostřed nás [...] ¹⁴[...] svatost [...] nejsvětější dospělí [...] ¹⁵[...] den, já [.. chválím?] Boha Izraele [...] ¹⁶[..dos]pělí [...] ¹⁶[..rad]ujeme se ve svěde[ctví ..] aby bylo [...]

Další ucelenější celek textů zrekonstruoval Baillet z frg. 6-10. V našem překladu chybí frg. 6, který Baillet umístil napravo od frg. 8-10 ve výšce řádků 7-9. Bohužel, ani jedno slovo z něj není možno s jistotou přecíst, a proto jej vynechávám. Ostatní fragmenty Baillet pospojoval na základě korespondence vláken.

Celá část začíná výzvou ke komunitní/společné chvále Boha Izraele, což je standardní opakující se výzva/chvála v tomto textu.¹⁰ Hned po ní následuje delší úsek s několika odkazy k stvořitel-skému příběhu z knihy Genesis (řádky 4-7).¹¹ Satlow správně poukazuje na to, že pokud by šlo o převyprávění stvořitel-ského mýtu, tak je toto vyprávění zaznamenané v opačném pořadí, když začíná od člověka a končí zmínkou o propastné tůni z Gn 1,2. To by mohlo odkazovat k některým (i v kumránských svitcích doloženým) eschatologickým představám, které v posledních časech očekávají obnovu dokonalého prvotní-

ho stavu stvoření.¹² Po této části přichází opět společná chvála, tentokrát v první osobě množného čísla. Společenství děkuje Bohu Izraele, že tento ceremoniál dal svým spravedlivým pro jejich radost. Opakovaně se objevuje i svědectví nebo ujištění (תְּעִידָה, *te'udah*) – můžeme se ale jenom domnívat, co bylo jeho obsahem. Snad šlo o svědectví o svatosti svatebčanů, které bylo vysloveno uprostřed spravedlivých dospělých (řádek 11) a naplňovalo shromážděné radosti (řádek 16).¹³ Od řádku 11 se mění řeč na první osobu jednotného čísla. Je možné, že jde o řeč jednoho ze svatebčanů – snad ženicha – který také chválí Boha a vzdává mu díky. Zmiňuje své bratry, což může být samozřejmě myšleno i doslovně, ale spíše jde o členy společenstva. Ve frg. 96 se objevují i sestry. Pod označením „nejsvětější dospělí“ si nejspíše představíme předsedající shromáždění, nebo snad kněze (viz i zmínka o Árónovi v frg. 1-3,11).¹⁴

4Q502 frg. 19, 20, 21, 24

^{19:1}A on bude sedět s ním ve shromáždění [...] ²símě požehnání; starci a sta[ré] ženy ... panicové] ³a panny a mládenci a děv[čata ...] ⁴s námi všemi společně. A já [...] ⁵A pak začnou mluvit muži ⁶[...] a řeknou: Požehnaný je [B]ůh [...] ⁷jejich viny [...]

^{20:1}[...] ²[...hod]ně dnů [...] ³[...] jeho pro plod l[ůna...] ⁴[...] ustlala jsi si [...]

^{21:1}Bůh ve všem [...] ²Bůh. (volné místo) ³... společně uprostřed ... ⁴Izraele a [...] ⁵jeho dědictví (podíl) v [...]

^{24:1}[...] všechny svátky [...] ²[...] <muž, díkuvzdání:>¹⁵ Požehnaný je Bůh Izraele, který pomo[hl ...] ³[...] a tvůř (fem.) život uprostřed věčných [lidí ...] ⁴[... a] ona povstane ve shromáždění starců a starých ž[en ...] ⁵[...] tvých (masc.) dnů v pokoji [...] ⁶[...] starci [...]

Poslední skupina textů, kterým se budu věnovat, jsou čtyři fragmenty, které Baillet umísťuje pod sebe (mezi frg. 21 a 24 řadí ještě dva zlomky, které ale obsahují jenom několik izolovaných slov, a tudíž je vynechávám). Několik věcí tuto skupinu zlomků pojí. Předně jsou to zmínky o skupinách lidí ve společenství obou pohlaví – staří lidé, panicové/panny a mladí lidé. Poté i několik zmínek o činnosti ženy, o které se můžeme domnívat, že jde o nevěstu.

Začátek frg. 19 je nejasný. Není zřejmé, kdo s kým bude sedět ve shromáždění – snad je řeč o ženichovi a někom, kdo vykonává rituál. Dále se objevuje zmín-

ka o „semenu požehnání“, což je běžné označení pro potomstvo.¹⁶ Výčet přítomných lidí ve shromáždění jednoznačně mluví o společenství lidí obou pohlaví a každého věku. Podle důležitosti jsou vyjmenováni od starých lidí, kteří jsou tradičně ve vedoucí pozici ve starověké židovské společnosti a nejspíše se těšili i důležitosti v zmiňovaném shromáždění.¹⁷ Není zřejmé, kdo jsou míněni jako panicové¹⁸ a panny. Toto spojení označuje předně neženaté a nevdané osoby bez ohledu na věk. Pravděpodobně tedy jde o členy společenství, kteří si zvolili život bez manželského svazku. Poslední na seznamu jsou mládežníci, což napovídá, že v komunitě byli i děti. Fragment končí další liturgickým požehnáním, tentokrát z úst mužů, které pravděpodobně obsahuje i přímělu za viny svatebčanů.

Krátký frg. 20 opět odkazuje k potomstvu (řádek 3) a mluví o činnosti ženy, která si „ustlala“ postel. Stejně sloveso se objevuje ve významu „stlat postel“ v *m. Ketub*. 5,5 v seznamu povinností ženy k svému muži. Podstatné jméno ze stejného slovesného kořene v Gn 49,4 a 1Kron 5,1 označuje manželskou postel.¹⁹ Chybějící kontext ale opět znesnadňuje jakoukoliv jistotu ohledně významu. Podobně je tomu i s frg. 21, který uchovává konec jednoho řádku nebo „verše“ a začátek dalšího. Nejzajímavější je slovo „dědictví“ nebo „podíl“ (נֶחֱלָה), které hraje velice důležitou roli v židovských svatebních smlouvách (*ketubot*).²⁰

Poslední rozsáhlejší fragment, tj. frg. 24, obsahuje několik díkuvzdání, ve kterých jsou žehnání muž a žena – nejspíše ženich s nevěstou. Jako první je v centru žehnání žena a její dlouhověkost uprostřed věčných lidí, což může být označení komunity. To, že tato žena „povstane ve shromáždění starců a starých žen“, popisuje nejspíše poctu, která se jí dostává a z ní vycházející nabytí nového a významnějšího statutu v komunitě. V řádku 5 je žehnán muž a je mu přán pokojný život. Za zmínku stojí i frg. 34, který obsahuje společné díkuvzdání mužů a žen.

Závěr

Viděli jsme, že není snadné číst s porozuměním tento velice fragmentární text. A přesto se o jeho obsahu dá něco říct, třebaže ne s úplnou jistotou. Rituálu, pro který byl tento text nejspíše sepsán, se účastnilo shromáždění pestré komunity lidí každého věku, statutu i pohlaví.

Společně žehnali jak muži tak i jeho ženy a toto žehnání mělo tradiční biblickou podobu. Šlo o požehnání k dlouhověkosti, plodnosti, pokoji i svatosti. Je možné, že se rituálu účastnili i kněží, i když jejich role není zřejmá. Určitě šlo o velice radostnou událost, za kterou bylo celé shromáždění vděčné Bohu Izraele, kterému společně vzdávalo chválu a dík. Největší neznámou je určitě otázka vztahu k esejskému hnutí ve všeobecnosti nebo ještě specifitěji ke kumránské komunitě. Bohatě se opakující výskyt slova *יחד* (*jachad*) je obvykle doložen jenom v původní sektářské literatuře kumránské komunity. K tomu ještě přítomnost citace z jednoho z nejednoznačněji identifikovatelného sektářského textu, tedy Řádu jednoty (1QS), napovídá o blízkém vztahu 4Q502 a kumránské komunity. Přesto není zřejmé, jestli jde o páry, které v komunitě trvale žily, nebo se jenom účastnily rituálu, nebo jenom patřily k širšímu esejskému hnutí, ale pro zvláštní „svátostní“ váhu podstupovaly svatební rituál právě v Kumránu. Je známo, že Josefus se zmiňuje o esejcích „jiného řádu“, kteří se ženili za účelem plození dětí (*BJ* 2.160). Stejně tak *Damašský spis* (CD), který obsahuje řády pro esejece rozptýlené „po zemi“, zmiňuje několik nařízení týkajících se manželství a rozvodu, sexuálního soužití nebo menstruace. Dalším řádem, který řeší otázku žen, je Řád sboru (1QSa), který třeba stanovuje věkovou hranici pro muže, kdy je vhodné se ženit. Stejný text také překvapivě mluví o tom, že svědectví manželky má být přijato, pokud jde o věci manželství, přičemž se předpokládá, že je žena instruována v nařízeních ohledně manželství a čistoty. Není ale doposud jasné, jaké je místo Řádu sboru v životě esejských komunit.²¹ Nicméně Řád jednoty (1QS), který se standardně považuje za řád kumránské společenství, o ženách nemluví vůbec a popisuje nařízení pro mužskou asketickou celibátní skupinu žijící v poušti. K tomu musíme zohlednit informace z archeologických průzkumů hřbitovů v okolí Kumránu, které také potvrzují spíše mužské zastoupení.²² Není tedy vůbec snadné tyto informace sladit a jenom další výzkum a důkladná práce se svitky může přinést nové odpovědi.

Když se tedy vrátíme k 4Q502, můžeme vidět, že ani širší kontext bádání o svitcích od Mrtvého moře nám bezesobky neodpoví na některé z klíčových problémů. Říct s jistotou, že jde o svateb-

ní rituál, samozřejmě není možné, přesto je tato interpretace docela dobře představitelná a lákavá. V tom případě máme v 4Q502 nejstarší dochovaný doklad o židovském svatebním rituálu a jediné, co nás na tomto senzačním objevu může mrzet, je jeho fragmentárnost. Pozorný čtenář v těchto roztroušených slovech pozhledně zaslechne alespoň zlomek radosti, která působila uprostřed shromáždění lidu Boha Izraele.

¹ Maurice Baillet, *Qumrán Grotte 4.III (4Q482-4Q520)*, DJD 7, Oxford: Clarendon, 1982, s. 81-105, pls. xxix-xxxiv.

² Viz třeba Cecilia Wassen, *Women in the Damascus Document*, SBL: Atlanta, 2005; Maxine Grossman, *Reading for Gender in the Damascus Document*, *Dead Sea Discoveries* 11/2 (2004), s. 212-239; Linda Bennett Elder, *The Woman Question and Female Ascetics Among Essenes, Biblical Archaeologist* 57/4 (1994), s. 220-234; Tal Ilan, *Women in Qumran and the Dead Sea Scrolls*, In: John J. Collins, Timothy H. Lim (eds.) *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, Oxford, 2011, s. 123-148.

³ Pro označení fragmentů budu užívat zkratku frg. po které bude následovat číslo fragmentu, případně řádek.

⁴ Viz Moshe Weinfeld, *Prayer and Liturgical Practice in the Qumran Sect*, In: D. Dimant, U. Rappaport (eds.), *Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, Leiden: Brill, 1992, s. 250-251.

⁵ Joseph M. Baumgarten, *4Q502, Marriage or Golden Age Ritual?*, *Journal of Jewish Studies* 34 (1983), s. 125-135.

⁶ K tomu viz Mordechai Akiva Friedman, *Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study*, Volume 1, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1980, s. 98-102.

⁷ Michael L. Satlow, *4Q502 A New Year Festival?*, *Dead Sea Discoveries* 5/1 (1998), s. 57-68.

⁸ James R. Davila, *Liturgical Works*. Eerdmans Commentaries on the Dead Sea Scrolls 6, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

⁹ Viz i volnou paralelu v 1Kor 7,14

¹⁰ Frg. 7-10,3.4.10.15; frg. 14,4; frg. 19,6; frg. 24,2 atd.

¹¹ V textu je možno objevit odkazy ke Gn 1,2.7.12.20-21.24-27.30; 9,2-3. Viz Davila, *Liturgical Works*, 193.

¹² Satlow, *4Q502 A New Year Festival?*, 64.

¹³ Srov. Rt 4,11-12.

¹⁴ Ve frg. 1-3,10 se objevují „synové spravedlnosti“ (בני צדק, *bnej cedek*), jenže poslední písmeno (*kaf*) není ve skutečnosti dochováno a tedy je možné toto spojení přeložit i jako synové Čádokovi což společně se zmínkou o Árónovi posiluje tezi o participaci kněží na ceremoniálu.

¹⁵ Toto spojení dopsal písař nad řádek 2.

¹⁶ Viz Gn 28,4; Iz 44,3; 61,9; 65,23; Ž 37,26; Jub. 21,25, 1QS iv 7.

¹⁷ Srov. Dt 21,19; Rt 4,2-9; Jud 6,16; viz i frg. 24,4.

¹⁸ Přesto, že slovo «panicové» (בְּחֹרִים) není v textu dochováno, Baillet ho zrekonstruoval na základě toho, že i ostatní skupiny jsou v páru. Pár „panicové a panny“ jsou také známy i z Dt 32,25; Iz 23,4; 62,5; Jr 51,22; Ez 9,6; Am 8,13; Zach 9,17 atd.

¹⁹ Davila, *Liturgical Works*, 199.

²⁰ Viz odkazy v Davila, *Liturgical Works*, 199.

²¹ K jednotlivostem viz literaturu v pozn. 2. Důstojný přehled nabízí i Eileen Schuller, *The Dead Sea Scrolls. What have we Learned 50 Years On?*, London: SCM Press, 2006, s. 80-104.

²² Na listopadovém výročním setkání American Schools of Oriental Research v Bostonu přednesl Yossi Nagar a jeho tým nové, ještě nepublikované informace ohledně jejich průzkumu koster z hrobů z hrbitova u Chirbet Kumran, ze kterých vyplývá, že téměř všechny patřily mužům. Dokonce až šest ze sedmi původně identifikovaných pozůstatků žen, které vykopali ještě v padesátých letech Roland de Vaux, byly identifikovány nesprávně a ve skutečnosti šlo o muže. Y. Nagar et al. *The people of Qumran - new discoveries and paleodemographic interpretations*. American Schools of Oriental Research Annual Meeting, Boston, November 16, 2017.

NICO TER LINDEN, POVÍDÁ SE..., O SOUDCÍCH A KRÁLÍCH

Mikuláš Vymětal

V reformovaných rodinách se Kniha knih čítala u kuchyňského stolu. Jenže, jak šel čas, tak pro děti se stal její text příliš nesrozumitelným. Biblické příběhy jsou ve srovnání s pohádkami příliš složité a mravně nejednoznačné. Druzí – dospělí – mají zase pocit, že text už znají a nezaznívají k nim z něj otázky, které chce klást. Nico ter Linden, velký vypravěč biblických textů, převedl značné části Písma do tzv. metatextu – příběhu, který v sobě nese i výklad. Díky němu biblické příběhy stále zůstávají živými, či znovu ožívají.

Povídá se o soudcích a králích zabírá svým rozsahem takzvané Přední proroky z Hebrejské bible, soubor příběhů počínající vstupem do Zaslíbené země, procházející dobou soudců a králů, slavnějších i méně slavných, a končící zánikem země i chrámu a babylónským zajetím. Není to jeden velký příběh, ale rozsáhlejší i stručnější celky, příběhy velkých i malých hrdinů, příběhy velké, tragické i komické. Příběhy, které ukazují, že i to „malé“ různých lidských životů má cenu v Božích očích.

Parabible Saši Fleka je převyprávění novozákonních příběhů do současných reálií. Nico ter Linden zůstává na biblické rovině, ale převypravuje svůj metatext velmi poctivě, jak svědčí příložených 7 stran literatury (s. 269 – 275) i jména teologů, s nimiž se radíval, včetně rabína dr. Tzvi Marxe. Kniha je rozdělena do 75 kapitol, z nichž každá představuje asi 10 minut čtení nahlas či 5 minut potichu.

Bible je kniha živá, když se k nám dostane ve srozumitelné podobě. Nico ter Lindenovi i překladateli Janu A.

Dusovi se podařilo biblickou živost a čitelnost nově aktualizovat. Za to jim patří recenzentovo poděkování.

Kterým čtenářům bych knihu doporučil? Nico ter Lindenův hexateuch, jehož polovina je díky Soudcům a králům, v současnosti zveřejněna v češtině, je vhodnou literaturou na faru, pro inspiraci ke kázání i četbu při sborových rekreačních. Hodí se také do rodin, kde se schází při společném čtení knih, či kde čtou dětem na dobrou noc. A v neposlední řadě je vhodná pro dospělé zájemce, kteří se chtějí seznámit s biblickými příběhy starověkého Izraele. Příběhy dávnými a přeci aktuálními, když je čtou a navazují na ně svými životy jak křesťané, tak Židé.

Nico ter Linden, Povídá se..., o soudcích a králích, Eman 2018, 283 s.



Kniha svátků

(Sefer hachagim) provede čtenáře, děti a spolu s nimi jejich rodiče či pedagogy tradicemi a významem jednotlivých židovských svátků. Ilustrace tvoří nedílnou součást knihy a poměrně podrobný text doplňují, odlehčují, a přitom nezlehčují. Každá z kapitol popisuje návštěvu jednoho židovského svátku, který (personifikovaný) přichází navštívit kamarády Chagaje a Chagit. Děti se s jednotlivými svátky seznamují a vypyřádávají se jich na rozličné podrobnosti a zajímavosti. Po pojednání o svátcích Roš Hašana, Jom Kipur, Sukot, Simchat Tora, Chanuka, Tubišvat, Purim, Pesach, Lag baomer a Šavuot knihu uzavírá kapitola věnovaná Šabatu.



Nová kniha v edici judaika z nakladatelství P3K je určená pro děti a jejich učitele. Zajímavým a poutavým způsobem představuje jednotlivé svátky židovského roku. S každým svátkem se pojí bohatá tradice, spousta ustanovení a zvyků, které sváteční dny oddělují od všedních, proto není snadné postihnout je v jejich šíři a v hloubce jejich smyslu a zároveň tak, aby to nebylo po informativní stránce pro děti zahlcující.

Autor publikace, známý izraelský rabín Menachem Hakohen, zvolil strategii, která má dlouhou tradici u svátku šabat, který je tradičně vítán jako královna šabat. Personifikace umožňuje navázat s tímto svátkem osobní vztah, vítat jej jako vzácnou návštěvu, prožívat s ním společný čas, rozmlouvat s ním a loučit

se s ním jako se vzácným hostem. Tento velmi osobní způsob vztahování ke svátku šabat je v knize aplikován i na všechny ostatní svátky, které postupně, tak jak jdou po sobě během židovského roku, přichází k holčičce Chagit a chlapci Chagajovi.

Svátky přichází jako postavy, které se určitým způsobem tváří a vypadají, které vzbuzují u dětí otázky a vypráví si s nimi. Během rozhovoru se představují, vypráví mini-příběhy, které se s nimi pojí, odpovídají na otázky dětí a umožňují tak přirozeným způsobem seznámit se s tím, co tvoří jejich obsah. Děti tak mohou dobře porozumět základnímu významu každého svátku, seznámit se s průběhem jeho slavení a dozví se také mnoho zajímavostí, které se s ním pojí. Poutavost

knížky umocňují obrázky od Alony Frankeové, které „poměrně podrobný text doplňují, odlehčují, a přitom nezlehčují.“

Židovství představuje kulturu, ve které hraje vzdělávání dětí velmi důležitou roli. Vzdělávání dětí je dokonce součástí základního přikázání Tóry (Dt 6,4n). Proto může být Kniha svátků velmi vítanou pomůckou pro náboženské vyučování dětí, pro všechny, kdo chtějí poutavým a srozumitelným způsobem bohatství židovských svátků přiblížit a předávat.

Mám radost z toho, že v češtině vychází takovéto knihy a těším se na další.

Lukáš Klíma