

# SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ

# ZPRAVODAJ



## OBSAH

|                                                                                    |    |
|------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Editorial <i>M. Vymětal, R. Řehák</i>                                              | 2  |
| Zápis z valné hromady <i>S. Tumis</i>                                              | 3  |
| Svět je hezké místo<br>(rozhovor s Fedorem Gálem) <i>R. Řehák</i>                  | 4  |
| Kněz, Arab, občan státu Izrael<br>(rozhovor s G. Khourym) <i>S. Tumis</i>          | 7  |
| Křesťansko-židovský dialog dnes <i>L. Faltinová</i>                                | 9  |
| Evropa a „abrahamovské dědictví“ <i>T. Halík</i>                                   | 11 |
| Křesťansko-židovské vztahy<br>v širší souvislosti <i>I. O. Štampach</i>            | 16 |
| Konkurz - stipendium v Cambridge                                                   | 19 |
| Protižidovská píseň Václava Vřesovce <i>O. Halama</i>                              | 20 |
| Jména synů Izraele - Dan <i>J. Heller</i>                                          | 21 |
| Midraš Exodus Rabba, paraša 2                                                      | 23 |
| Chvála upadání <i>J. Kranát</i>                                                    | 24 |
| Budoucnost židovsko-křesťanských vztahů<br>z katolické perspektivy <i>J. Blaha</i> | 25 |
| Anketa <i>L. Klíma, M. Divišová, S. Tumis</i>                                      | 26 |
| E. L. Fackenheim - Nekrolog                                                        | 27 |
| Zápis Emilie Fleischerové <i>V. Kofránková</i>                                     | 28 |
| Iniciativa na obnovu židovského hřbitova<br>v Praze - Libni <i>R. Řehák</i>        | 30 |
| Summary <i>S. Tumis</i>                                                            | 31 |

Vydává:

**Společnost křesťanů a Židů**

Čajkovského 22

130 00 – Praha 3

**Šéfredaktor:** Ladislav Puršl (L. P.)**Šéfredaktor čísla:** Lukáš Klíma (L. K.)**Redakce:** Milada Divišová (M. D.), Marie Rút Křížková (M. R. T.), Robert Řehák (R. Ř.), Stanislav Tumis (S. T.), Mikuláš Vymětal (M. V.)**Sazba:** Filip Podsedník – Grapf**Fotografie:** archiv autorů a redakce**Kresby:** Jan Bárta, Veronika Prachařová**Bankovní spojení:**

ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 – Praha 1

číslo účtu: 579709683/0300

**Internetové stránky a e-mail:**<http://www.etf.cuni.cz/skz>

(Webmaster Kateřina Bubeníčková)

e-mail: [skz@etf.cuni.cz](mailto:skz@etf.cuni.cz)**Evidence periodického tisku:** MK ČR E 11333*Vydání tohoto čísla podpořil**Nadační fond obětem holocaustu*

## EDITORIAL

**Vážený čtenáři,**

zdravím tě jménem redakčního kruhu. Křesťanské a židovské svátky se spolu sejdou jen málokdy. Minulý občanský rok se to podařilo v případě Vánoc a Chanuky. Šestý den Chanuky připadal totiž právě na 25. prosince. Oba tyto svátky se slavily uprostřed zimy, kdy bývá nejvíce tmy. A právě do této tmy září světla vánočního stromku a chanukového svícnu. Židovství i křesťanství chtějí světlem symbolicky vyjádřit, že víra a život z ní rozhání temnotu. Na sklonku občanského roku mnozí lidé hodnotí uběhlý čas. Autor těchto řádek nechce působit jako sýček, domnívá se však, že i minulý rok ukázal, kolik temnoty v našem světě ještě zbývá – a to i ve vztahu křesťanů a Židů. Připomenu zde stručně jen dvě zprávy z uběhlého roku – podle výzkumu Gallupova institutu z podzimu 2003 pokládají občané Evropské unie za největší ohrožení pro světový mír stát Izrael. Tento podzim také vydal vrchní rabín Francie Josef Sitruk doporučení nenosit na veřejnosti jarmulky, tradiční náboženské pokrývky hlavy. Místo nich mají francouzští Židé nosit obvyklé čepice, aby se zbytečně nevystavovali nebezpečí rasistických útoků. Podrobnější analýza současné situace Židů a křesťanů přesahuje rámec tohoto sloupku. Nálada v Evropě je však zřejmá – a ukazuje nám, že je třeba stále znovu zdůrazňovat potřebnost křesťansko-židovského dialogu. Tématem našeho čísla je právě proto tento dialog.

Vážený čtenáři, přejeme ti příjemný čas, strávený při čtení našeho časopisu a dobrý nový rok 2004.

*Za redakci Zpravodaje Mikuláš Vymětal*



VALNÁ HROMADA SKŽ SE KONÁ 14. BŘEZNA 2004 OD 15 HODIN  
v budově UK-ETF, Černá 9, Praha 1, všichni jsou srdečně zváni!

Program valné hromady 14.3.2004: volba nového výboru; hodnocení roku 2003; finanční zpráva (stále hledáme účetní); snaha o získání sponzorů; znovuoživení přednáškové činnosti; informace o připravovaných akcích

**Vážené čtenářky a vážení čtenáři Zpravodaje,**

dovolte mi, abych Vám poděkoval za Váš zájem o tento časopis a za to, že jej čtete. Již tím totiž vyjadřujete, že Vám na židovsko-křesťanském dialogu záleží a že Vám pojednávání tématu nejsou lhostejná. Moc bych si však přál, aby jste pochopili, že se jedná o Váš – a tím pádem náš společný Zpravodaj – tedy občasník na jehož vzniku a na jehož obsahu se můžete i Vy sami podílet. Můžete určovat směr, kterým se bude ubírat a dokonce s každým číslem rozhodujete o jeho bytí, nebo nebytí. Pokud pro Vás přestane být zajímavý, přestanete jej číst. Pokud jej přestanete číst, zanikne.

Velmi si vážím toho, že kolegyně a kolegové uvedení v tiráži byli a jsou ochotni na sebe vzít trochu odpovědnosti a hodně úkolů spojených s přípravou každého čísla. Rád bych jim za to touto cestou poděkoval stejně jako i všem autorům, kteří bez nároku na odměnu poskytují Zpravodaji články nejlepší kvality. Navíc jsou všechny články původní – psané pro náš časopis; příspěvky v rubrice „Stíny šoa“ nebyly nikdy předtím publikovány.

Všechna práce by však byla marná, kdyby se nesehnal dostatek finančních prostředků na tisk a distribuci. Díky Vám – ochotným dárcům – však Zpravodaj vydržel až do této chvíle (předvečer jubilejního 50. čísla s názvem „Násilí v Bibli a světě kolem nás“) a věřím, že jeho vydávání za Vaší spolupráce a podpory bude pokračovat. Povzbuzením nám je i to, že jsme vděčně přijali nadační podporu Nadačního fondu obětem holocaustu, který nám s úhradami nejnutnějších výloh bude po jeden rok pomáhat.

Děkuji Vám za Vaši podporu a přeji Vám hodně odvahy, pokoje a požeňání do celého nového občanského roku 2004!

*Robert Řehák*

## Vážení čtenáři,

opět bychom Vám chtěli poděkovat za finanční podporu, bez které by nebylo možno Zpravodaj SKŽ vydávat. Vaše příspěvky a dary zůstávají jedním z příjmů, ze kterého je práce SKŽ hrazena. Na základě dohody s Českou poštou jsme schopni pravidelně zveřejňovat jména našich dárců. V případě, že jste nám příspěvek poslali, ale své jméno jste na aktuálním seznamu sponzorů nenašli, ozvěte se nám, abychom tento nedostatek mohli v následujícím čísle napravit.

## ZÁPIS Z VALNÉ HROMADY SKŽ z 9. 11. 2003

**Přítomni:** Kateřina Bubeníčková, Alžběta Dvořáková, Marie Rút Křížková, Jakub Zentner, Petr Vašíček, Michael Dushinsky, David Biernot, Robert Řehák, Stanislav Tumis.

**1. Informovanost:** Je třeba výrazněji informovat o valné hromadě, než tomu bylo v posledním Zpravodaji SKŽ (příště bude vydána samostatná zpráva). R. Řehák prověří, proč někteří členové SKŽ nedostali poslední Zpravodaj.

**2. Založení olomoucké pobočky SKŽ:** Alžběta Dvořáková nejprve informovala o aktivitách SKŽ v Olomouci a spolupracovnících, kteří se na těchto aktivitách podílejí. Byly zorganizovány dvě přednášky – PhDr. Leo Pavláta (9. 4. 2003) a Miloše Dobrého o dějinách Židovské obce, které se účastnili všichni její členové. Spolupracovníky Alžběty Dvořákové jsou pan děkan Doc. Petr Chalupa a paní Dagmar Pojslová. Do budoucna jsou plánovány přednášky Achaba Heidlera o židovských náhrobcích, Roberta Řeháka a spolupráce se Vzdělávacím a kulturním centrem při Židovském muzeu. Přítomní poté jednomyslně odhlasovali založení olomoucké pobočky SKŽ. Alžbětě Dvořákové pak bylo uloženo založení adresy a nabídnuta možnost vlastního okénka na webové stránce SKŽ a prostoru ve Zpravodaji SKŽ.

**3. Ekumenický projekt:** Stanislav Tumis informoval o plánu spolupráce s křesťanskými církvemi a židovskými obcemi na základě představeného projektu. Projekt byl jednomyslně schválen a S. Tumis a R. Řehák byli pověřeni jeho realizací. Všichni ostatní členové SKŽ byli vyzváni k pomoci.

**4. Stanislav Tumis informoval o podání grantu na financování Zpravodaje SKŽ na Fond holocaustu.** SKŽ bude informována o výsledku v první polovině ledna 2004.

**5. Zpráva o financích:** Na účtu SKŽ je v současnosti kolem 40 000 Kč, z toho 24 000 Kč tvoří dar z Nizozemska na projekt Hřbitovy. Navzdory dárcům, kteří pravidelně zaslají příspěvky na účet SKŽ, částka na účtu klesá. SKŽ musí tomuto trendu čelit hledáním sponzorů a vhodných grantů, chce-li udržet alespoň ty projekty, jež dosud podporuje, především vydávání Zpravodaje. Touto prací je pověřena v SKŽ paní Gabriela Hánečková, která hledá možnosti a zdroje, jak tuto výzvu naplnit.

**6. Informace o následujících číslech Zpravodaje SKŽ:** R. Řehák informoval, že spojujícím tématem následujícího 49. čísla bude „Mezináboženský dialog“, zatímco 50. číslo se soustředí na tematiku násilí.

**7. Jednání o kanceláři SKŽ:** Stále hledáme kancelář. R. Řehák informoval o dopisu, který zaslal Karlu Schwarzenbergovi, v němž ho požádal o pomoc při hledání kanceláře. Informoval také o nabídce dr. Pavláta scházet se v Referenčním centru ŽO.

**8. Projekt obnovy židovského hřbitova na Palmovce:** Projekt nebyl podpořen ŽO, jejíž souhlas je nezbytný. R. Řehák se přesto ještě pokusí projednat možnosti, které by práci umožnily.

**9. Malé projekty:** SKŽ chce nadále podporovat tzv. malé projekty. M. Dushinsky přislíbil upravit takový projekt do konce roku 2003.

**10. Bylo rozhodnuto, že setkání redakční rady Zpravodaje SKŽ budou sloužit také jako pravidelná setkání SKŽ.** Informace o termínech a místě setkání je možno zjistit dotazem na Stanislava Tumise (604 307 684).

**11. Příští Valná hromada SKŽ je svolána na 14. března 2004 v 15.00 hod. v budově ETF UK, Černá 9, Praha 1.**

**12. Byla oceněna práce Kateřiny Bubeníčkové za vedení webové stránky a diskusního fóra, poděkováno všem členům olomoucké pobočky – Alžbětě Dvořákové, Doc. Petru Chalupovi a Dagmar Pojslové; Marii Rút Křížkové, Miladě Divišové a Lukáši Klímovi za přípravu Zpravodaje, M. Dushinskému za podporu a Stanislavu Tumisevi za vypracování grantu na Fond holocaustu a zpracování projektu Ekumenické spolupráce. Rovněž byla oceněna práce předsedy Roberta Řeháka.**

*Zapsal: Stanislav Tumis*

Pavel ?? více pošta neuvedla  
Věra ?? více pošta neuvedla  
Jana ?? více pošta neuvedla  
Petr Alu\*\*\*a??  
Čestmír Bárta  
Milena Bartlová  
Šárka Bažantová  
Hana Bořkovcová  
Eva Brychtová  
Halina Cencialová  
František Černý

Farní úřad církve Československé husitské

|           |                |
|-----------|----------------|
| Daniela   | Dohnalová      |
| Milan     | Doležal        |
| Dominik   | Duka           |
| Michael   | Dushinsky      |
| Alžběta   | Dvořáková      |
| Elewa1??  | více neuvedeno |
| Jana      | Friesová       |
| Petr      | Fryš           |
| Fedor     | Gál            |
| Karel     | Gregor         |
| Jan       | Heller         |
| Notq      | Hevuaaovg??    |
| Jiří      | Hlaváč         |
| Květa     | Hloušková      |
| Jana      | Hrstková       |
| Hana      | Jandíková      |
| František | Jirsa          |
| Jana      | Kadlecová      |
| Mojmír    | Kallus         |
| Petr      | Kimler         |
| Helena    | Klímová        |
| Tomáš     | Koreček        |
| Zdenka    | Kubičková      |
| Jana      | Lewitová       |
| Vladislav | Lomický        |
| Zdeňka    | Moravcová      |
| Pavel     | Novák          |
| Vladimír  | Novotný        |
| Stanislav | Pospíšil       |
| Martin    | Prudký         |
| RIKALI    |                |
| Květa     | Roznětinská    |
| Božena    | Rubáčková      |
| Dana      | Rucklová       |
| Robert    | Scott          |
| Martina   | Schneibergová  |
| Jan       | Schneider      |
| Roman     | Sláma          |
| Lucie     | Slámová        |
| Vladislav | Stejskal       |
| Ludmila   | Šafrová        |
| Cyril     | Šimek          |
| Jaromír   | Tláskal        |
| Jiří      | Tretera        |
| Jaroslav  | Václavek       |
| Ivan      | Vávra          |
| Libuše    | Visingerová    |
| Miloš     | Vlachý         |
| Milúše    | Vondrašková    |

Židovská obec v Ostravě



# SVĚT JE HEZKÉ MÍSTO

ROZHOVOR S FEDOREM GÁLEM

Robert Řehák

**Dovolte mi na úvod jednu velmi osobní otázku: stýkáte se s oním člověkem, kterého Vaše maminka odkojila společně s vámi v koncentračním táboře Terezín?**

Nikdy jsme se neviděli, ani maminka se nesetkala s jeho rodiči. Oni po válce emigrovali do Austrálie. Posílali nám pravidelně balíčky na Vánoce. Ty po nějaké době přestaly chodit, protože máma v obavě, že z toho budou průšvihy, přerušila se svými spolubydlicemi z Terezína styky. Ona jediná zůstala v Československu, ostatní emigrovali. Musím říct, že ona o tom v životě mluvila hrozně málo. Řekla jednu dvě věty, rozbrečela se a přestala. To ale není nic zvláštního. To je pořád ten samý příběh. Pro ty lidi je to silný trauma. Neumím dešifrovat jejich postižení. Rodiny jsou nekompletní, historie fragmentární.

**Dá se vaše dětství popsat jako spokojené a bezstarostné?**

Vyrůstal jsem v nesmírně zajímavé čtvrti, na periferii Bratislavy. Bydleli jsme hned vedle čtvrti, které se říkalo Židovňa, to bylo židovské ghetto, a Vidrica, což bylo ghetto romské. Tam žili cikáni a Židé, hodně si pomáhali navzájem. Brzy tohle ghetto zmizelo, postavili tam most Slovenského národního povstání... Pamatuji se na ni jako na úžasně pestré místo. Probíhaly tam klukovské války, uzavírala se přátelství na celý život. Žili jsme z ruky do huby, máma už zůstala celý život sama.

**Chyběl Vám otec?**

Můj život je život bez táty. Mám dva kluky a vidím, jak jsou na mě vázani, hlavně ten starší. Vědí, že se o mě můžou opřít. To já jsem neměl. Neumím ale posoudit, do jaké míry mě to poznamenalo. Nevím, jestli bych byl jiný člověk, kdybych tátu měl. Já jsem se dozvěděl, jak zemřel můj táta, když mi bylo skoro padesát, na pohřbu mě mámy, v 94. roce, na Židovském hřbitově v Bratislavě. Promluvil tam staříček pan Lenský který žil celý život v Bratislavě. Nikdy jsem ho neviděl. Tam poprvé řekl, jak můj táta zemřel. Mámě to nikdy neřekl, až na tom pohřbu.

**To musel být pro vás velmi zvláštní pocit...**

Ano, poprvé tam nahlas řekl, že mého tátu zastřelili na pochodu smrti ze Sachsenhausenu někam pryč. On už nemohl chodit. Pomáhali mu, jak se dalo. Sedl si na kraj silnice. Zastřelili ho, protože kdo nekráčel, zemřel. Bylo právě poledne, zvonil zvon z blízké vesnice. Když to řekl, rozbrečel se. Možná měl celý život výčitky, že ho netáhli ještě den nebo dva. Poněvadž ten pochod začal za německého doprovodu a skončil za amerického – mezitím válka skončila.

**Co pro vás znamenalo a znamená nyní, že jste ze židovské rodiny, že jste Žid?**

V každém období života něco jiného. Když jsem byl dítě a mladý muž, tak jsem to několikrát slíznul. Někdy jsem nechápal, proč na mě řvou. Naše máma, to musím říct, nás nevychovala religiózně. Byla z religiózní rodiny, ale po válce si řekla, že jejím dětem se něco takového nesmí stát, a snažila se nás vychovávat jako asimilované Slováky. U nás se nemluvalo o židovství. Byl to samozřejmě hluboký omyl mé mámy. Poněvadž lidé mají zvláštní cit uhodnout a ublížit, což se mi stávalo v dětství velmi často. A protože jsem byl nepřipravený, byl jsem hrozně zmatený. Volali na mě žide, žide, a já jsem v podstatě nevěděl, co to je. Byl jsem jiný než mí vrstevníci... A pak, jak moje máma stárla, viděl jsem, že se v ní probouzí pocit příslušnosti... A jak jsem já poznával a stárnul, začal jsem se pít sám, co to znamená být Židem. Ale to je jiný příběh než u dětí, které vyrůstaly v prostředí, kde to bylo normálním klimatem. Myslím si ale, že v tomhle nejsem zvláštním případem.

**A k čemu jste došel? Co to znamená být Židem?**

Nechci dělat chytrého, ale cítím, vím, že je tady dlouhá kulturní tradice, jejíž jsem součástí, a že je to tradice, na niž může být člověk hrdý. Cítím, že tady jsou jiní Židé kromě mě, a že mi jsou blíží. Že je mám rád. Cítím, že tady je kousek země – byl jsem v Izraeli několikrát, poprvé jsem vycestoval za hranice Československa až po 89. roce – a že když na ten plácek země vystoupím, že se se mnou něco děje.

Neumím to definovat. Ale to podstatné je, že tím, že jsem si prošel příběhem člověka z minority, do kterého se často kope, mám zvláštní empatii pro minority. Prostě se mi zdá, že ti Cikáni nebo kdokoliv, kdo je na periferii nebo v menšině, nebo je slabý, jako by byl můj příbuzný. S náboženstvím nebo s kulturou to nemá nic společného.

**Já definuji židovství jako příslušnost k národu a příslušnost k víře. O víře jsme nemluvíli. Myslíte si, že člověk, který je Židem, by měl sdílet víru židovského lidu?**

Nemůžu mluvit za nikoho, jen za sebe. Myslím si, že víru je zapotřebí sdílet s lidmi všech náboženství. Jinak to nemá smysl. Jinak je víra něco, co vyvolává tenze, konflikty. Čili pro mne je víra něco, co sdílím s křesťany, muslimy, buddhisty... Kdykoliv se ponořím do kanonických děl jakékoli religie, nacházím tam spoustu společných znaků a společných pilířů. Také cítím, že náboženství je velmi intimní věcí každého. Když už na tohle téma, o kterém strašně nerad mluvím, musím něco říct, rozlišuji mezi vírou, náboženstvím a církvemi. Mám apriorní nedůvěru k institucím, protože generují tenze a konflikty.

**Modlíte se?**

Ne. O tom, co vytváří symboly a rituály židovské víry, něco vím, ale není to součástí mého života... Nechodím do synagogy. Nedržím běžné svátky. Přesto se považuji za celkem dobrého Žida, poněvadž myslím na lidi, snažím se jim pomáhat, snažím se žít život plnohodnotného člověka, za který bych se nemusel stydět. Na druhé straně třeba můj brácha absolvoval stejný životní příběh jako já – chodí do synagogy, drží svátky, je funkcionářem Židovské obce na Slovensku, dokonce je ředitelem Institutu judaistiky. Když přemýšlím nad tím, v čem se od sebe odlišujeme, myslím si, že to vůbec není tím, jak myslíme, jak žijeme, jací jsme. Je to tím, že je jednak starší, jednak ta komunita mu dává zázemí, jistotu a příslušnost. Já tu komunitu mám bez toho, že by musela být definovaná. Mě život víc přimákl. Hledám jistotu v sobě, ne v komunitě nebo kolem sebe.

**Věříte, že je nějaký Bůh?**

Já jsem vám řekl, že jsem věřící, který nechodí do synagogy manifestovat svoji příslušnost. Nemám pochyby o tom, že tady nejsem jako autonomní, suverénní, na ničem a na nikom nezávislý človíček. Věřím a vím, že jsem součástí nějakého celku, vím, že ten celek má svůj řád, který si nevymyslel sám. To jsou ale takové fráze a floskule, proto se mi o této věci tak těžko mluví.

**Cítíte, že šabat je trochu jiný den?**

Cítím, že ten den je trochu jiný. Ale mám-li práci, pracuji.

**Myslíte si, že by křesťané a Židé spolu měli mluvit? Pokud ano, proč?**

Někteří spolu mluví a někteří nemluví. Myslím si, že by spolu měli mluvit všichni. Především proto, že sdílejí společnou tradici, že jsou spolutvůrci jedné civilizace, proto, že sdílejí určitý sociální a geografický prostor. Také proto, aby si víc rozuměli. Ale hlavně proto, že kdyby spolu nemluvili, bylo by to směšné, komické a nedobré. Přesto, že by spolu měli mluvit, existuje antisemitismus, napětí a konflikty a averze mezi velice vzdělanými Židy a křesťany. Několikrát jsem byl šokovaný lidmi, kteří navenek verbálně manifestují to, o čem tu teď mluvíme, a ve svém konkrétním životě dělají něco úplně jiného. Já jsem věděl už dávno, že existuje něco jako lidový antisemitismus, nepřijemný a zlý. Mnohem horší však je, když například arcibiskup Sokol v 90. roce, poté, co někdo navrhl, že bych se mohl stát ředitelem Slovenské televize, veřejně prohlásil, že Žid by ředitelem televize neměl být. To mě šokovalo, to nebyl výrok někoho z ulice, ale výrok jedné autority slovenského katolického kléru. A takových šoků jsem zažil za posledních 14 let několik. Říkají to lidé, kteří vám klidně pošlou příspěvek do vašeho bulletinu, nebo budou mluvit na ekumenické mši o toleranci mezi religie-mi. To je něco, co mi hrozně vadí.

**Měl jste takový zážitek i mezi svými známými?**

Mezi mými kamarády je hodně skvělých lidí. Jedním z nich je například František Mikloško. Je to člověk, který byl aktivní v ilegální katolické církvi, a po 89. roce vstoupil do politiky. Často říká: „Židi jsou naši starší bratři“. Když se s ním setkávám a dáváme si třetí nebo čtvrtou dvojku vína, najednou vidím, že on tu svou pravdu klade o několik poschodí

výš. Že ta jeho tolerance – a to mluvím o člověku, kterého mám opravdu rád a on má rád mě – je jakási dobrá vůle, kterou ostatním dává z pozice své většiny, z té silnější pozice...

**Máte na mysli pozici majority k minoritám?**

Přesně tak. Katolicismus je na Slovensku majoritní religie. Pro minority je tolerance něco úplně jiného. Pro ně to je dar, který dostávají od většiny, a za který by měli říct každých deset minut „děkuji vám“. Pro ně to je současně jakási naděje, že je nikdo nebude hnát za jakési ploty. Rozumíte, co chci říct?

**Rozumím.**

Čili: měli by spolu mluvit, ale život je trochu drsnější.

**Kam by dialog mezi těmito dvěma náboženstvími měl až vést?**

Kdysi jsem si myslel, že světem mezináboženský dialog vládne. Dnes jsem podstatně skeptičtější – dnes by podle mě úplně stačilo, kdyby byla akceptace. Tolerantní neshody. Prostě jsme jiní. Ale to není důvod, abychom si dávali přes držku. Já už tak vnímám i multikulturalismus. Pro mě už to není tavící kotel mnohosti. Byl bych docela rád, kdyby podnětem byla akceptace té jinakosti. To neznamena, že se vzdám svého zakotvení, zvyků, hodnot, životního stylu. Tím, že vím o tom druhém trochu víc, jsem schopný jeho jinakost akceptovat. Protože pokud je člověk akceptován, nemůže už být předmětem předsudků a násilí.

**Co vidíte jako svůj úkol vůči společnosti, ve které žijeme?**

Každý jsme jinak uzpůsoben. Pro mě je důležité, aby to, co dělám, mělo nějaký smysl pro druhé. Doma mi často vyčítají, že jsou pro mě důležitější ostatní víc než rodina. Možná je v tom i kus egoismu. Já mám dobrý pocit, když se mi povede něco pro druhého udělat. Hladím si tím své ego. Když to někomu pomůže, tak je to v pořádku. Pro mě je důležité být tady a v pravou chvíli podat ruku, pomoci, poradit, ulehčit život. To, že vydávám v G plus G knížky, o kterých si myslím, že mají smysl, tak je to tím, že k nim mám blíže než k něčemu jinému. To, že dělám šéfa Nadace Milana Šimečky, že jsem zakládal Hnutí občanské tolerance, že mám mezi Romy tolik kámošů a že mnohým z nich jsem významně pomohl, to je jenom shoda okolností.

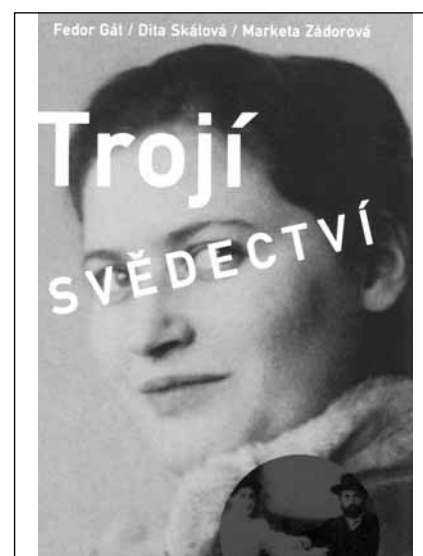
Stane se mi, že se dostanu s člověkem do konfliktu, za deset minut už ale spekuluji, jak to napravit, vygumovat, eliminovat. Některé konflikty jsou však fatální, to když se potkáte se zlým člověkem.

**Co by se podle vás mělo v české společnosti změnit? Co vám vadí?**

Hodně se mi v české společnosti nelíbí korupce a klientelismus. Taký osamělost – tím myslím strategii na vlastním písečku. Hodně se mi nelíbí taková ta pragmatická kalkulace ve všem, i v mezilidských vztazích, když se počítá, co z toho budu mít a o co přijdu. Na druhé straně jsem měl štěstí, že prostředí, ve kterém žiji, moji spolupracovníci a přátelé, a taky Praha, jsou fajn. I když vím, že Praha nejsou Čechy.

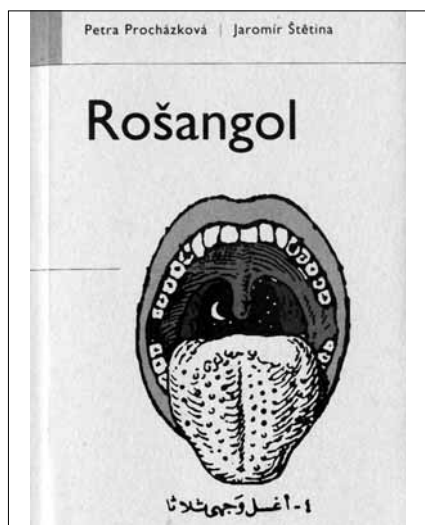
**Trápí vás, co se politicky děje v Izraeli?**

To víte, že mě to trápí, z mnoha důvodů. První důvod je propastná změna životního standardu a životního stylu lidí. Je tam víc nezaměstnanosti a víc tísně, než kdykoliv předtím. A ti lidé si to nezaslouží. Trápí mě to taky proto, že konflikt mezi Židy a Palestinci začíná být fatální. Já si opravdu neumím představit řešení, ještě před deseti lety jsem si ho představit uměl. Umírají lidi. Izrael je svým způsobem taková laboratoř světa. Vždyť tam žije vedle sebe neuvěřitelně národnosti, kultur, mentalit. To, co se tam děje, ukazuje, že to v podstatě není možné. Není východisko. V době globalizace to je hrozně nepřijemné konstatování. Čili je to smutný příběh pro všechny zúčastněné, včetně mě. Když mě jedna moje kamarádka dovedla do palestinské komunity v Betlémě, byl jsem dvě hodiny jejich sympatizantem. Rozumíte, když jsem viděl



ty nádherné lidi, jak se nemůžou přes vojáky dostat do Jeruzaléma do práce, protože to bylo na propustku, a bylo to jen pár kilometrů ... Když jsem viděl, jak taxikáři, to byla kdysi dobrá živnost, sedí celý den bez práce, protože je to uzavřené město. Když jsem viděl, jak jim izraelští vojáci přidělují vodu ze společných rezervuárů, tak mi těch lidí bylo moc líto. Přemýšlel jsem, jak jim pomoci – to nebyli vojáci, ale muži a ženy a jejich děti.

**Možná, že každý z nás může udělat alespoň něco málo pro zlepšení situace v Izraeli. Co to podle vás je?**



Člověk v mé pozici řadového občana může udělat to, že tam jezdí. Že je přítomný. Když turisté, kteří si tam jezdili vyfotit nějakou kulturní památku nebo sníst nějaké národní jídlo, měli tři vteřiny pocit, že to pro ně přestalo být pohodlné, přestali tam jezdit. A ta země to cítí. Už jenom to, že tam jedu, je jistý projev solidarity. Izrael hodně doplácí na pocit strachu. Desetitisíce lidí odchází, protože nemají pocit bezpečí. Já jako soukromá osoba tam budu jezdit dál, s těmi lidmi tam komunikuji. Veřejně říkám, jaký je můj názor.

**Co třeba tlačit na české politiky, aby se víc angažovali v dialogu mezi Židy a Palestinci?**

Já jsem trochu skeptický. Politiku jsem totiž zažil zblízka. Vím, že politici jsou populističtí, protože potřebují voliče. Častokrát mluví něco jiného, než si myslí. Když Cyril Svoboda bude mluvit vstřícně k problémům Izraele, neznamená to, že taky něco udělá k řešení tohoto problému. To chce normální občanský pohyb, společné kulturní a podnikatelské akce.

**Dovolte mi skoro poslední „egoistickou“ otázku: Jak hodnotíte naši Společnost křesťanů a Židů?**

Já nežiji vaším spolkovým životem, neznám vás. Jenom můžu říct, že ten žurnál je špičkový. Má ohromnou odbornou i lidskou úroveň. Když ho dostanu, dovezu ho kamarádům na Slovensko. Tam to koluje. Vím toho málo, ale to, co vím, je sympatické a příjemné. Nic podobného v Česku ani na Slovensku neznám. Některé věci, o nichž píšete, by dokonce na Slovensku byly tabu – například váš postoj k muslimům.

**A co vidíte jako rezervy této Společnosti?**

Málo je o vás slyšet, málo vás je vidět, což je škoda. Je to důležitá součást existence. Nemáte to, čemu se říká marketing – umět být viděn. Mluvit k širokému publiku. Neumím si představit váš vliv. Myslím, že jste minorita!

**Dovolte mi několik posledních otázek na závěr: Čemu se věnujete v současné době?**

Lidským právům, především Romům. Myslím si, že takhle bychom se měli věnovat těm problémům. Děvčata z již zmíněné nadace žijí ve vesnici, jsou tam a sžívají se s místními lidmi. Ti jim pomáhají jim komunikovat s místní správou a dostat se do škol. Nadace existuje už od roku 1991. Kromě toho mám nakladatelství G plus G, právě jsem dopsal knihu „Lidský úděl“ a pouštím se do další, mám pravidelnou rubriku ve slovenském týdeníku Domino Forum atd. Myslím, že moje aktivity stačí bohatě na to, abych se ve svých 58 letech nenudil.

**Bojíte se smrti?**

Smrti se nebojím, bojím se jediné věci, umírání. Bojím se závislosti a nemohoucnosti. Ať to přijde kdykoliv, ale ať je to důstojné.

**Máte představu, co ještě musíte stihnout? Na co vám ještě stačí síly?**

Dlouhodobé plány si nedělám. Když se rozhodnu vydat knížku, vím, že je to projekt na nejbližší rok. Kdysi jsem dělal projekty na 5–10 let, teď už jen krátkodobé. Když jsem přemýšlel, jak nazvu tu knížku, co dělám s kamarádem, vybrali jsme název Velké upratovanie, česky Velký úklid. Přesně to vystihuje životní fázi, v níž se cítím být. Mám potřebu, aby za mnou zůstal pořádek.

**Kam se podle vás bude svět ubírat za pět, deset let? Myslíte si, že se vztahy mezi lidmi budou zhoršovat a bude více a více atentátů?**

Vůbec nejsem skeptik. Myslím si, že nikdy nebylo tolik demokracie jako nyní, tolik šancí svobodně se rozhodovat o cestě životem jako teď. Nikdy nebylo tolik pestrosti. Takže když čtu zachmuřené katastrofické texty o těch krizích, nejsem nadšený. Čím víc se o tom bude mluvit, tím víc se tomu uvěří. Svět je hezké místo a problémy jsou od toho, aby se řešily. Ale jsou tu. Jsou nesmírné. Nezládnutý technologický pokrok. Terorismus by nebyl takový, kdyby tu nebyly neuvěřitelné technické možnosti. Život se stává natolik hektický, že ztrácí smysl...

**...já dokonce pozoruji, že lidé nemají ani čas na to, co deklarují jako důvod svého zaneprázdnění.**

(smích) Ano. Co mám z toho, když přijímám informace a nemám ani vteřinu na to, abych je zhodnotil, reflektoval, nějakým způsobem se od nich odpíchl? Zdá se mi, že narůstají problémy. Některé jsou už příšerné, ale jsou notoricky známé celá léta – kolem životního prostředí, kolem pandemických epidemií, kolem některých politických ideologií. Avšak, ačkoliv problémy jsou, stejně si myslím, že nikdy nebylo tak dobře jako teď. Pro mě globalizace není žádná hrozba. Pro mě je to šance, že svět bude tak přeplněn odpovědností, že nebude možnost, aby někde umírali lidé zbytečně. To bude i naše odpovědnost. O tom to taky je.

**Obrazová příloha: Kniha z nakladatelství G plus G (foto internet)**





# JSEM KŘESŤANSKÝ KNĚZ, ARAB A OBČAN STÁTU IZRAEL...

*George Khoury, Stanislav Tumís*

***Georgi, jsi Arab, křesťan, řecko-katolický kněz a občan státu Izrael. Jak to všechno jde dohromady?***

Chtěl bych zdůraznit, že jsem velmi hrdý na svoji identitu, protože takto mohu být jistým druhem mostu mezi Židy a Araby. A také mezi východní a západní církví, protože jsem východní katolický kněz. Jsem velmi šťastný, že mohu hrát úlohu zprostředkovatele a pomáhat prosazovat dialog a mír mezi lidmi. Chápu to jako Boží prozřetelnost, že jsem se narodil ve Svaté zemi a že žiji mezi muslimy a židy, rozumím jejich potřebám a respektuji jejich zvláštnosti.

***Proč ses rozhodl stát knězem?***

Narodil jsem se v rodině, jejíž tradice zahrnuje sedm generací kněží. Moje příjmení je „Khoury“, což znamená v arabštině „kněz“. Vyrůstal jsem tedy v duchovním prostředí a již od dětství jsem cítil vnitřní povolání ke kněžství. Vzpomínám si, když jsem byl ve čtvrté třídě, učitel nám zadal úkol napsat esej, čím chceme být. A já psal o svém přání stát se knězem jako můj tatínek. Mám ještě šest bratrů a tři sestry, nikdo z nich se necítil povolán k náboženskému životu. Také můj otec si nikdy nepřál, abych se stal knězem, protože sám jako kněz hodně trpěl. Zvláště od chvíle, kdy se oženil, měl velké problémy ekonomicky zabezpečit svoji rodinu. Přál si, abych se stal doktorem, proto jsem studoval šest let medicínu na univerzitě v Římě. Ale já sám jsem cítil kněžské povolání tak silně, že jsem studoval také filozofii a teologii, abych se mohl stát duchovním, a tak odpovědět na Boží „volání“. A protože jsem chtěl více rozumět i lidem, studoval jsem rovněž psychologii.

Bůh si přál, abych se stal knězem, a dává mi sílu, abych byl dobrým duchovním, zvláště v mých vztazích s lidmi a s ním. Kněžství je pro mě službou a obětí, učení Božího slova a slova lásky a míru.

***Studoval jsi dlouhou dobu v Římě. Z rozhovorů s tebou jsem pochopil, že Řím je pro tebe druhým domovem. Proč tě tolik přitahuje?***

Žil jsem v Římě 11 let. Přijel jsem tam jako mladý muž a opustil ho ve svých 30 letech. Strávil jsem tam nejúžasnější dny

svého života. Vybudoval jsem si tady svoji osobnost. Bylo to dobré prostředí pro to, aby se ze mě stal kněz. Skutečnost, že jsem byl blízko vatikánské atmosféry, způsobila, že cítím zvláštní pouto mezi mnou a západní církví. Navíc mi pomohla vidět život prostřednictvím mnoha různých „dveří“, dala mi možnost poznat jiné kultury a mentality, protože do Itálie jezdí studovat lidé ze všech koutů světa, zvláště filozofii a teologii. Tento dotek mě „osvítí“ a zanechal ve mně smysl pro pluralismus. Dodnes jsem v kontaktu se svými bývalými spolužáky.

***Setkal ses několikrát osobně s papežem Janem Pavlem II. Jak si ceníš jeho práce?***

Svatý otec je jedním z nejvýznamnějších papežů v historii naší církve. Je skutečným pastorem, navštívil mnoho zemí a je v úzkém spojení s místními vůdci církve. Rozhýbal svým osobním charismatem mladou generaci a byl prvním papežem aktivním v podpoře mezináboženského dialogu. Pozval do Assisi vůdce všech světových náboženství a víry. Jako první navštívil synagogu a mešitu. Ustavil komisi k podpoře dialogu a publikoval mnoho dokumentů k mezináboženskému dialogu. Není to tak dávno, kdy zavedl diplomatické vztahy se státem Izrael. V mých očích je prvním náboženským vůdcem, jehož vliv je navíc cítit také v sociálním a politickém životě na celém světě.

***Co si myslíš o současném postavení křesťanství, zvláště katolicismu, v moderním světě? Jakým výzvám čelí křesťanství a katolicismus ve 21. století?***

Protože katolická církev je největší křesťanskou církví s jasnou hierarchií a kanonickým zákonem, je pochopitelné, že hraje nejvýznamnější úlohu. To neznamená, že v církvi není rozmanitost názorů, ale je zde konsenzus v hlavních postojích, jako je ochrana lidského života a důstojnosti, lidských práv, rozšiřování míru mezi národy, bránění násilí atd.

Výzvy, kterým bude muset církev čelit ve 21. století, jsou podle mě boj s chudobou, podpora demokracie v nedemokratických zemích, umožnit lidem, aby mohli svobodně vyjadřovat své názory a bránit válkám.

***Jsi ve světě známý jako rozhodný podporovatel mezináboženského dialogu, což je zřejmé i z tvých předchozích odpovědí. Co si myslíš o judaismu a islámu?***

Osobně nemohu přijmout židovské a islámské krédo (učení), protože odmítají Ježíšovo božství, svatou trojici. Jako křesťan věřím ve Starý zákon jako část naší svaté bible, i když občas s rozdílným výkladem, především se to týká proroctví o Ježíši. Přestože islám má zcela rozdílný zdroj, věřím a přijímám islám jako velmi důležitou historickou událost. Islám přišel asi 600 let po křesťanství, což je důvod, proč je v koránu mnoho zmínek o křesťanech, o Marii a Ježíši..., a v Novém zákoně nic o islámu.

Přes tyto rozdíly nemám problém ani s judaismem, ani s islámem. Respektuji rozdíly obou náboženství. Problém vidím v některých extremistických skupinách, které užívají svých náboženství k tomu, aby prosazovaly své zájmy. Myslí si, že mohou vykládat své svaté knihy tak, aby to vyhovovalo jejich zájmům a pomohlo dosáhnout jejich cíle. To potom způsobuje, že zbytek jejich komunity je nahlížen negativně, ačkoli většina působí pozitivně.

Osobně mám mnoho židovských a muslimských přátel a všichni dohromady se snažíme pracovat jako mírotvůrci. Naneštěstí stále existuje mnoho předsudků. Proto je nutné pracovat tvrdě, abychom byli schopni rozumět jeden druhému, našim společným potřebám a obavám.

***Jaké byly a jsou tvoje pohnutky a cíle, když ses rozhodl aktivně podporovat dialog? Domníváš se na základě svého praktického pozorování, že má takový dialog smysl? Jaké úspěchy podle tebe mezináboženský dialog už přinesl?***

Kdybych si nebyl jist, že je dialog důležitý, nebyl bych do něj tak aktivně zapojen. Potíž je v tom, že výsledky dialogu se ne vždy projeví okamžitě. Představ si ale, že by na světě dialog neexistoval. Jaký by asi svět byl? Dialog přinejmenším přivádí lidi blíže k sobě; někdy konfliktům zabrání a jindy je řeší. Kdyby se nerozvíjel dialog, téměř jistě by zde například nebyly diplomatické vztahy

mezi Vatikánem a Izraelem, jež mají tak velký význam pro miliony věřících na celém světě.

### ***Jaké jsou hlavní výzvy dialogu pro budoucnost?***

Nová biblická interpretace, stejně jako nový výklad Koránu. To je cesta k tomu, abychom se přiblížili k vzájemnému přijímání a respektu mezi lidmi. Důsledkem toho bude větší tolerance a důraz na výchovu k míru.

### ***To je zajímavá myšlenka. Proč tolik zdůrazňuješ novou interpretaci obou základních náboženských textů? Jak myslíš, že by se to mohlo uskutečnit prakticky?***

Myslím, že pro církve je důležité promýšlet svoje učení a učinit ho současným tak, aby odráželo důležité změny v našem životě. Jak víme, 2. vatikánský koncil byl revolucí a formuloval změny, jež spojily celou katolickou církev. Ta se tak stala mnohem otevřenější. Skutečnost holocaustu měla obrovský účinek na představitele většiny církví a vyvolala nové hnutí s novými teologickými pohledy a zdroji. Holocaust se tak stal jedním z důležitých důvodů pro novou interpretaci, ačkoli trvalo dlouho, než se výsledky takového nového výkladu naplnily v praxi.

### ***Tvým hlavním zaměstnáním bylo dlouho povolání soudce. Co tvoje práce zahrnovala, zvláště v kontextu Izraele?***

V Izraeli nebyla praxe občanského sňatku, proto spor v manželských záležitostech byl v rukou náboženských soudů. Ale od minulého roku, po založení občanského soudu pro rodinu, existuje možnost vybrat si mezi náboženskými soudy a civilním soudem.

Ke sporným otázkám, jež jsem jako soudce náboženského soudu řešil, patřily rozvody, rozluky, anulování manželství, alimenty, výživné, komu svěřit opatrování dítěte, dědické otázky. Nyní už nejsem soudcem, byl jsem zařazen do jiné duchovní práce.

### ***Jaká je tedy tvá současná práce?***

Jsem generálním poradcem našeho Galilejského arcibiskupství. Kromě toho mám na starosti všeobecné vztahy se státem a vládou Izraele.

### ***Tvoje rodina žije v Palestině dlouhá staletí. Jak daleko do minulosti znáš svoje předchůdce? Můžeš nám vyprávět nějakou zajímavou příhodu tvých otců?***

Moje rodina žije v Palestině už 400 let. A posledních 160 let jsme kněžskou rodinou. V roce 1948 můj dědeček spolu s muslimským šejkem chránili vesnici, ve které žili, před židovskými vojáky během války o nezávislost izraelského státu. Byli to oni, kdo hovořili s židovským velitelem a sdělili mu, že zde nebude organizován žádný odpor. Zachovali se moudře a zodpovědně, takže zde nikdo nezemřel a nebyl zraněn. Myslím, že je to dobrý příklad důležitosti dialogu.

### ***Jaký je tvůj postoj ke státu Izrael? Jak hodnotíš nejnovější historii Palestiny, jež začala v roce 1948, kdy byl založen stát Izrael?***

Osobně podporuji vznik palestinského státu pro Palestince, stejně jako bráním izraelský stát jako demokratický stát pro všechny jeho občany. Náš problém v Izraeli jako arabských křesťanů spočívá v tom, že zde není rovnost, že v Izraeli existuje diskriminace. Rádi bychom žili s jasnou identitou jako plnoprávní občané, ale politika vlády během posledních 50 let byla a stále je nespravedlivá k arabské minoritě (asi 1,2 milionu osob). Je to škoda, protože v konečném důsledku není tento nepříznivý trend špatný jen pro Arabů, ale také pro Židy. Domnívám se, že kdyby Izrael opustil palestinské okupované území, došlo by k mírové dohodě, situace by byla mnohem lepší a zavládla by oboustranná důvěra.

### ***Domníváš se, že problémy v Izraeli jsou řešitelné?***

Jediná cesta k vyřešení palestinsko-izraelského konfliktu je ustavení palestinského státu a jeho sebeurčení.

### ***Je to skutečně tak jednoduché? Proč myslíš, že je to jediná cesta?***

Domnívám se, že skutečným cílem Palestinců je mít svůj vlastní stát. Tedy nevidím důvod, proč by po uznání nezávislého státu měli užívat násilí a pokračovat v odbojovém hnutí.

### ***Kdyby sis mohl vybrat, zda žít v židovském nebo palestinském státě, jaké by bylo tvoje rozhodnutí?***

Izrael je mým domovem. Po staletí je spojen s historií mé rodiny. Nevidím důvod spojovat svůj osud s budoucím palestinským státem. Jsem šťastný se svým životem v Izraeli navzdory současné situaci.

### ***Jaké je postavení křesťanů v Izraeli?***

Postavení Vatikánu odráží převážně pozici izraelských křesťanů. Jediným problémem je skutečnost, že křesťané v Izraeli jsou převážně Arabové, kteří jsou více nacionálně zapojeni v izraelsko-palestinském konfliktu. Navzdory potížím jsou ale křesťané v Izraeli proti použití násilí.

### ***Můžeš poznamenat něco více o postojích židovské většiny ke křesťanům?***

Izrael je jedinou demokratickou zemí na Blízkém východě. To ale neznamená, že je se všemi občany zacházeno rovně. Jak mnoho lidí ví, vyskytuje se tu diskriminace arabské minority a zvláště křesťanských Arabů jako malé komunity se 140 000 věřícími.

### ***Rozhovor s Georgem Khourym, řeckokatolickým knězem žijícím v Izraeli ve městě Nazaret, vedl Stanislav Tumís.***



*George Khoury (vlevo)*



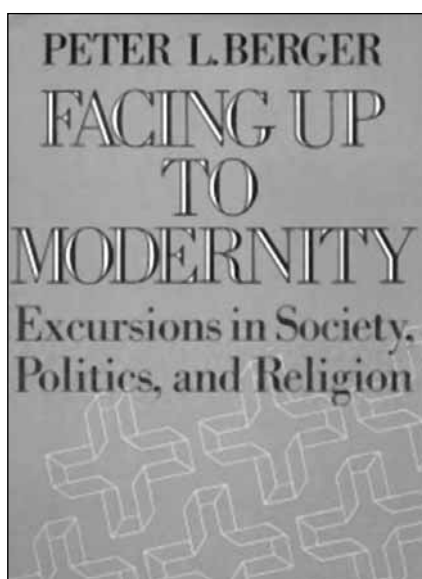
# KREŠŤANSKO-ŽIDOVSKÝ DIALÓG DNES: ZNOVUNAHLIADNUTIE DO NEOKONZERVATIZMU

Lucia Faltinová

Udalosti posledného desaťročia poukázali na prítomnosť náboženských alebo konfesijne podfarbených hodnôt vo verejnom živote. Neschopnosť sekulárneho sveta reagovať na súčasné krízy v medzinárodných vzťahoch je jedným z dôsledkov nevôle vstúpiť do hodnotovej polemiky v národnej a medzinárodnej diskusii.

Príprava Európskej ústavy je jedným z najaktuálnejších príkladov hodnotovo-orientovanej polemiky západného spoločenstva. Nedávne rímske kolo rozhovorov o návrhu Ústavy poukázalo na niektoré problémové oblasti, najmä odvolávku na kresťanské dedičstvo Európy. Celoeurópska diskusia na túto tému ukázala, že téma náboženstva zostáva páľčivou nielen pri tzv. strete civilizácií, ale aj v medzinárodných vzťahoch systémovo príbuzných sekulárnych zriadení starého kontinentu. Problematika Ústavy je však úzko spojená s oveľa akútnejšou, aj keď nepomerne dlhodobejšou problematikou hospodárskej a kultúrnej globalizácie, ktorá sa integrálne dotýka hodnotovej orientácie jednotlivca a širšieho spoločenstva. Čoraz väčšia otvorenosť týchto diskusií je príležitosťou obhajovať hodnoty, za ktorými stojíme – nielen ako členovia Konventu či vládnej delegácie, ale ako jednotlivci a občianske združenia podieľajúce sa na budovaní občianskej spoločnosti v národnom a nadnárodnom kontexte.

V tejto súvislosti je zaujímavé vrátiť sa k myšlienkam zakladateľov amerického neokonzervatizmu. Tento myšlienkový prúd bol výsledkom stretu skupiny newyorských židovských a kresťanských intelektuálov, väčšina ktorých pochádzala z rodín východoeurópskych emigrantov. Ich práce sa stali natoľko vplyvné, že do významnej miery určovali vnútornú a najmä zahraničnú politiku Reaganovej administratívy. Prispôsobenie niektorých neokonzervatívnych postulátov na naše pomery pomohlo na Slovensku významne odstrániť autokratický režim Vladimíra Mečiara vo voľbách 1998. Práce neokonzervatívnych mysliteľov, ako napríklad teológ Michael Novak, filozof Irving Kristol, diplomatka Jeane Kirkpatricková



či sociológ Peter Berger, ťažia z náboženskej tradície ako základného hodnotového prvku v kultúrnej a hospodárskej činnosti jednotlivca a spoločenstva. Týmto svojím étosom neokonzervatívne myslenie znovunadobúda aktuálnosť. Je hodné pozornosti najmä účastníkov kresťansko-židovského dialógu v čase, keď namiesto konštruktívnych odpovedí na problémy integrácie, globalizácie, či večne pertraktovanej témy amerikanizácie, sa oveľa častejšie stretáme s bezduchou jednotou vzbúrencov – vo forme antiglobalistického ničenia, protiamerického terorizmu či neomarxistov. Účastníci kresťansko-židovského dialógu sa však zatiaľ nedostatočne chopili týchto tém, možno preto, že od istej doby sa nechali ukolísať čarom vzájomného porozumenia príbuzných postojov – tzv. deskriptívnej debaty či jednoduchosťou „konverzie obrátených“. V súvislosti s uvedenými výzvami je načase predložiť konštruktívnu a pokiaľ možno emočne

zbytočne nezafarbenú odpoveď. Zámerom tohto príspevku však nie je nájsť všeliek na tieto problémy, ale vrátiť sa k niektorým neokonzervatívnym myšlienkam ako príkladu zaujatia spoločnej platformy v kresťansko-židovskom dialógu.

V ďalšom sa zameriam na niektoré aspekty filozofických základov neokonzervatizmu, konkrétne na dve kľúčové oblasti, pre ktoré sú dnes terčom kritiky: úsilie o kultúrnu hegemoniu USA a podporu voľnému trhu. Vyhnem sa komentáru k súčasnej administratíve prezidenta G.W. Busha, ktorá je neraz kritizovaná pre tzv. pravicový neokonzervatizmus, pričom jej ideologická inšpirácia vychádza skôr z prostredia evanjelizačného kresťanstva juhu Spojených štátov.

Prvá oblasť kritiky predstavuje neokonzervatívcov ako hnací motor „posvätného poslania“ zahraničnej politiky Spojených štátov amerických a údajného vnucovania kultúrnej hegemonie USA. Selektívna podpora neokonzervatívcov niektorým intervenčným zásahom USA v zahraničí tiež neznamená podporu kultúrno-politickej amerikanizácie. V skutočnosti kozmopolitný konzervatizmus kladie neokonzervatívcov do ostrého kontrastu s kultúrnou hegemoniou.

Druhá oblasť kritiky obviňuje neokonzervatizmus z podpory voľného, tzv. laissez faire, trhového kapitalizmu. Aj táto kritika zabúda na základný neokonzervatívny záujem o dodržiavanie hodnôt pre riadení spoločnosti. Neokonzervatívci nedôverujú liberálom, ktorí uväznili etiku do domény súkromia. Podobne ako Adam Smith, neokonzervatívci sa obávajú, že takýto postoj dostáva kapitalizmus do područia morálnej anarchie. Záruku zachovania ich konfesijne ovplyvneného dôrazu na ľudskú dôstojnosť vidia v zachovávaní hodnôt obce, najmä sociálnej solidarity. Irving Kristol varuje pred nedostatkom morálnej vízie, ktorá je zbraňou pred bezduchým konzumerizmom. Michael Novak zaujíma navyše aj pragmatický postoj: keďže obchod je založený na výmene, jeho naplnenie si vyžaduje prítomnosť obce so všetkými jej hodnotovými a ústavnými

atribútmi. Zachovanie obchodu preto závisí na spoločenskom dodržiavaní hodnôt, najmä solidarity. Neokonzervatívci sú neochvejnými prívržencami slobody súkromného podnikania a sociálneho štátu. Tento koncept ich odlišuje od tzv. paleokonzervatívcov, liberálov i socialistov.

## Globalizácia: jednotlivec a spoločenstvo

Koniec studenej vojny, rozklad bipolárneho systému a pád mnohých informačných bariér napomohli vzostupu ekonomického a kultúrneho multikulturalizmu. Udalosti 11. septembra nás virtuálne i prakticky prinútili akceptovať silu súčasného multipolárneho sveta, čím vyvrátili teórie o unipolarizme vedenom USA. Vývoj medzinárodných vzťahov od pádu komunizmu cez balkánske konflikty, 11. september až po diskusiu o Európskej ústave poukazuje na skutočnosť, že náboženstvo má oveľa výraznejší vplyv na sociálne, politické a ekonomické konanie moderného jednotlivca a spoločenstva, ako sa predpokladalo. Svetový vývoj za posledné desaťročie pozmenil aj tradičné domény súkromia a spoločna vo vzťahu k veciam verejným. Všetky tieto črty globalizácie sú skutočnosťou, ktorú treba vecne a konštruktívne adresovať a hľadať v nej modus vivendi, lebo protiglobalistický parochializmus nepredstavuje konštruktívnu odpoveď.

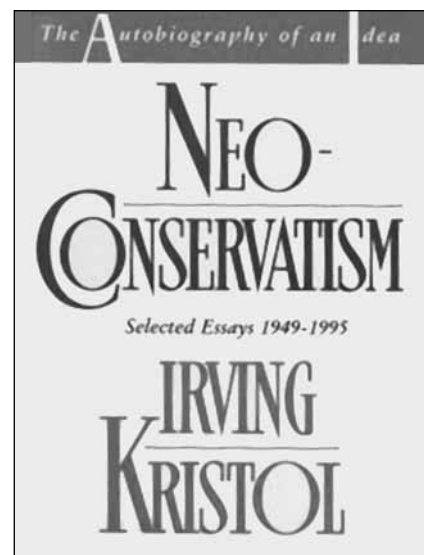
Jeden z argumentov proti Huntingtonovmu Stretnutiu civilizácií je spoločenská mobilita. Vďaka nej dnes už nie je možné

jasne definovať tradičné hranice kultúr. Mobilita prináša so sebou sociálnu segmentáciu vytvárajúcu mnohorakosť a otvorenosť identity jednotlivca. Preto jeho pôsobenie v spoločenstve možno zťažka vnímať binárnym menšinovo-väčšinovým pohľadom založenom na jasnej definícii náboženskej, etnickej či občianskej príslušnosti. Človek sa stáva akoby večným fyzickým i psychickým exulantom či prinajmenšom tulákom.

Pri hľadaní východiska z tohto labyrintu využíva Michael Novak židovské a kresťanské koncepcie osoby a authority, najmä v súvislosti s ich prístupom k exilu. Židovskú túžbu po návrate do Jeruzalema porovnáva s kresťanskou vierou v druhý svet. V kontexte tohto príspevku nie je možné zísť do hlbšej teologickej polemiky, ktorú si táto analógia vyžaduje. Za pozornosť však stojí Novakov neokonzervatívny prístup, ktorú využíva exil ako oblasť stretu jednotlivca a spoločenstva, priestoru, v ktorom treba neustále vyvažovať na jednej strane dennodenné „svetské“ potreby a na druhej strane večné hľadanie zdrojov transcendentnej authority. Do istej miery tu možno nájsť paralelu s Komenského Labyrintom sveta a rajom srdca. Vo svojich tézach sa Novak vyhýba klasifikácii hodnôt podľa konkrétneho vierovyznania a etnocentrickému prístupu. Tým zachováva priestor pre praktickú adaptáciu (nie adopciu!) svojej teórie na neamerické kultúrne prostredie, čím vyvracia vyššie uvedenú prvú oblasť kritiky neokonzervatizmu. V dobe, kedy sa mnohé svetské a duchovné ideológie usilujú získať kultúrnu a politickú hegemoniu v uvoľnenom priestore pôvodného bipolárneho systému, je neokonzervatívna koncepcia kombinácie miestnych a spoločných hodnôt a kultúr zdrojom svetla pre „zblúdilých“.

## Medzinárodné vzťahy a možnosti občianskej participácie

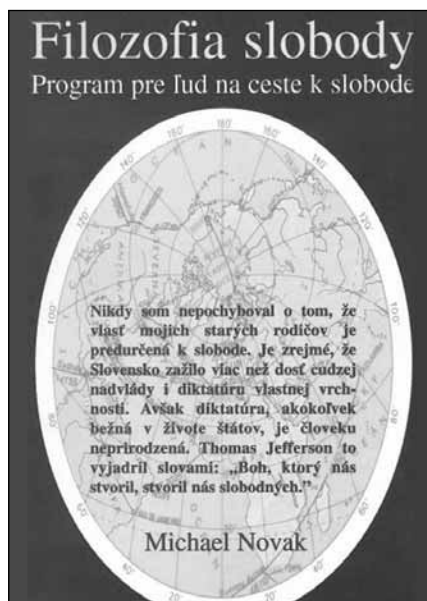
Globalizácia prejavujúca sa multilateralizmom mení tiež profil aktérov medzinárodných vzťahov, lebo aj v tomto kontexte dochádza k posunu hranice medzi súkromím a verejným. Tento vývoj otvára možnosti širšej verejnej účasti v medzinárodnom dianí. Aj tu možno čerpať z kombinácie neokonzervatívneho realizmu a idealizmu. Neokonzervatívci



neveria, že je reálne vybudovať medzinárodnú občiansku spoločnosť, čomu bráni mnohorakosť kultúrnych, spoločenských a politických systémov. Napriek tomu však jestvuje oveľa väčší priestor pre interakciu v rôznych oblastiach medzinárodných vzťahov. Mnohé nešťatné jednotky – od mimovládnych organizácií až po jednotlivcov pôsobia v celej škále oblastí – od predchádzania konfliktov po medzinárodný obchod. Pokrok v komunikačnej technológii poskytuje občianskej diplomacii pomerne veľkú nezávislosť od štátneho zriadenia, vrátane stupňa demokracie. Táto rozširujúca sa operačná báza robí jednotlivcov i spoločenstvá silnejšími, čo sa však nemusí prejavovať len pozitívnymi výsledkami.

Vyššie sme sa upozornili na varovanie neokonzervatívcov pred následkami ekonomického konania neobmedzeného hodnotovým realizmom. Šírenie občianskej diplomacie, napriek mnohým jej pozitívam, predstavuje rovnaké nebezpečenstvo. Mnohé občianske aktivity sa riadia entuziastickou túžbou konať globálne. Neraz im však chýba intelektuálny základ, pričom ignorujú potrebu zvážiť dôsledky svojho konania, iným slovom – myslieť lokálne na mieste „dopadu“, nielen pôvodu. Parafrázujúc Novaka, „neobmedzená sloboda“ v medzinárodnom obchode i občianskej diplomacii môže zvýšiť nedôveru a odpor verejnosti voči hospodárskej a kultúrnej globalizácii.

Účasť na správe vecí verejných v domacom aj medzinárodnom kontexte si vyžaduje rešpekt voči spoločne zdieľaným, ale rovnako aj odlišným hodnotám bez toho, aby sme prepadli relativizmu či utópii peacenikov. Tieto nedostatky



sú príznačné pre mnohé „evangelizujúce skupiny entuziastov“ – od environmentálnych, náboženských, až po tie, ktoré vnucujú svoje metódy pri „budovaní demokracie“. Ešte pálčivejšie sa tento problém prejavuje v diskusii o vymáhateľnosti ľudských práv definovaných pred vyše polstoročím medzinárodným systémom. Práve oblasť medzinárodných práv predstavuje Achillovu pätu dnešného západného spoločenstva. Štátom podporované technokratické trendy v klasickej diplomacii čoraz viac uprednostňujú procedurálne prístupy namiesto substantívnych prístupov, ktoré sa častejšie používajú v prostredí občianskej diplomacie. S negatívnym dopadom technokratického prístupu sa stretávame pri diskusiách o rozširovaní EU a NATO, o mierových misiách a vojenskej intervencii, pri boji proti terorizmu, či diktatúram. Napriek neschopnosti predísť genocíde v Rwande a Kosove, či zabrániť šíreniu medzinárodného terorizmu, euroatlantické inštitúcie bez akéhokoľvek pokánia naďalej veria v univerzálnu uplatniteľnosť a následnú vymáhateľnosť ľudských práv. V tomto prípade ide o úsilie o kultúrnu hegemoniu etablovaného systému, ktorý však postupne stráca svoju univerzálnu platnosť. Na túto zaslepenosť a neschopnosť rešpektovať miestne – vrátane vlastných hodnôt už začiatkom 60. rokov upozorňoval jeden z otcov neokonzervatizmu, Irving Kristol. Jeho varovanie predstavuje aktuálnu výzvu, aby sme prehodnotili naše chápanie obsahu medzinárodného spoločenstva a zmyslu zákona.

Ako sme vyššie ukázali, dnes to už nie je len vecou nadnárodných organizácií či vlády konkrétneho štátu, ale rovnako aj občanov, vrátane účastníkov kresťansko-židovského dialógu. Ten však nemôže ďalej prebiehať v sterilnom prostredí, z ktorého sme odstránili hodnotový kontext. Prv než sa účastníci kresťansko-židovského dialógu udomácnili v pohodlí deskriptívnej diskusie, poznali hodnotovo nabitú polemiku ako prostriedok na posilnenie vlastných kultúr a zveľadenie priestoru spoločne obývaného inak zmýšľajúcimi. Príbeh neokonzervatívnej kozmopolitnej vízie je jedným z príkladov že takáto polemika môže byť nielen konštruktívna, ale aktuálna, ak máme prežiť v multikultúrnom prostredí.

*Autorka je riaditeľkou medzinárodných programov v Centre (pre štúdium) židovsko-kresťanských vzťahov v Cambridge a spolupredsedníčkou Asociácie pre medzinárodné štúdie Cambridgeskej university.*

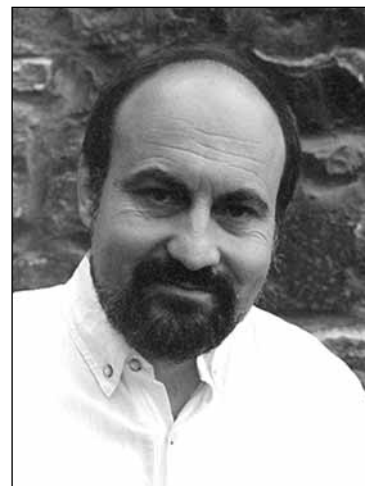


# EVROPA A „ABRAHAMOVSKÉ DĚDICTVÍ“

*Tomáš Halík*

Téma „Evropa a náboženství“ je nyní přinejmenším ze dvou důvodů velmi aktuální. Ten první souvisí s tragickými událostmi na prahu nového milénia, které se odehrály mimo teritorium Evropy. Teroristické útoky na cíle v USA a nešťastný americký zásah v Iráku postavily svět před nebezpečí nového rozdělení a přerůstání sociálních a kulturních rozdílů do podoby násilné konfrontace. Nápadným prvkem těchto konfliktů je, že radikální arabské proti-západní skupiny se definují nábožensky.

Lze jen doufat, že odpovědní lidé Západu včas pochopí, že existence teroristických skupin i diktátorských režimů je jen dílčím výrazem hlubšího napětí mezi Západem a velkou částí bývalého „třetího světa“ a že toto napětí nelze vyřešit vojensky. Po rozpadu někdejšího „druhého světa“ je třeba hledat nový model soužití bývalého „prvního“ a „třetího“ světa. Soužití zemí s odlišnými politickými a ekonomickými systémy, které se vytvořily v úplně rozdílných historicko-kulturních kontextech, předpokládá kromě jiného dialog kultur. Nedávno jsem se zúčastnil porady představitelů nejstarších evropských univerzit na půdě pařížské Sorbonny o poslání univerzity ve věku globalizace. Názor, že velmi aktuálním úkolem je dialog s islámem, byl okamžitě všeobecně akceptován. Jeden z účastníků však vznesl prostou otázku: Kdo bude na straně Evropy partnerem pro diskusi s islámem? Budou to ateisté a agnostici, nebo spíš křesťané a židé? Jakou tvář chce Západ – a Evropa, která je kolébkou jeho kultury – ukázat muslimům a jakým jazykem s nimi bude mluvit? Bude to jazyk sekularismu, nebo jazyk náboženství? A co to může způsobit, kdyby se Západ více přihlásil ke své křesťansko-židovské identitě? Bude to jen zvyšovat napětí, evokovat ducha dávných náboženských válek – anebo to otevře možnost setkat se



s muslimy na společné bázi „Abrahamova dědictví“?

A není tu ještě další možnost – že Západ nejprve plně pochopí a pak ukáže, že jeho sekulární charakter není či nemusí nutně být protináboženský, že je spíše zcela legitimním plodem vývoje křesťanství a židovství, že vytváří jak prostor pro uplatnění etických hodnot náboženství, tak prostor pro svobodné soužití lidí různých přesvědčení? Je myslitelné, že alespoň pro některé proudy v islámu by byl tento typ oddělení a zároveň partnerství a možné spolupráce náboženství a politiky inspirativní a přijatelný? Proč mnohým z nás tato myšlenka zní jako naivní utopie? Protože se domníváme, že v islámu je oddělení náboženství a politiky nemožné,

nebo proto, že i v Evropě je tento model stále spíše ideálem než realitou?

Je takový model více problémem pro dnešní věřící, církve a náboženské komunity, nebo pro vyznavače sekularismu a laicismu?



Tím přecházíme k druhému kontextu otázky po významu náboženství pro Evropu. Pád komunismu umožnil urychlit a prohloubit proces evropské integrace. Rozšíření EU a příprava společné Evropské ústavy a sblížení legislativy členských zemí znovu otvírají otázku kulturní a duchovní identity Evropy. Povede spor o znění evropské ústavy k povrchním mediálním a politickým prestižním soubojům o jednotlivé věty, oživí ducha „kulturního boje“ (Kulturkampf), anebo se stane příležitostí k novému promýšlení vztahu náboženství, politiky a kultury?

Zdá se, že v mediální a politické rovině v západní Evropě stále převažuje ta liberální mentalita, která dominovala v kruzích západoevropské intelektuální elity po většinu 19. a 20. století a která zplodila několik variant teorie sekularizace. Některé z těchto teorií při pohledu na změny sociální role největších křesťanských církví v některých evropských zemích během novověku předpovídaly postupný úpadek, ba i blízký zánik náboženství všude ve světě. Jiné nesly tak daleko, spokojily se s konstatováním, že náboženství se přestěhovalo z veřejného života do soukromé sféry – předpokládaly ovšem, že jde o nezvratný proces.

Když v poslední čtvrtině dvacátého století došlo k celosvětovému návratu náboženství do politiky, byli tím mnozí šokováni. Náboženství jim připadalo jako Samson, který byl už dávno spoután a oslepen, vystaven posměchu a zbaven své síly – nepozorovaně mu však narostly vlasy, vrátila se jeho někdejší síla – a nyní tento zuřivý slepý titán ohrožuje pilíře našeho domu a přežití všech. Jedna z prvních knih, která zařadila reislamizaci části arabského světa do širšího kontextu návratu monoteistických náboženství do veřejného života a do politiky, bestseller francouzského sociologa Gila Kepela, nesla název „Boží pomsta“. Nyní je už patrné, že deprivatizace a repolitizace náboženství je vpravdě globální jev a netýká se jen monoteistických náboženství. „Náboženský terorismus“ a „fundamentalismus“ je jeho nejnapadnějším, ale

zdaleka ne jediným projevem. Náboženské symboly a velmi aktivní náboženské skupiny nalezneme dnes v celém spektru politického světa od krajní levice po krajní pravici, od bojovníků za demokratické svobody, lidská práva a sociální spravedlnost po zastánce autoritativních režimů, od ekologických aktivistů po krajní nacionalisty; od Spojených států přes Latinskou Ameriku po nové africké státy, od Balkánu po arabské státy, od Izraele po Indii či Japonsko.

Předpoklad tvůrců a zastánců teorie sekularizace, že to, co se dělo po určitý čas v Evropě, se musí v budoucnosti prosadit na celém světě, je dnes převážně analyticky soudobé společnosti hodnocen jako omyl, jako jeden z mnoha předsudků arogantního a naivního eurocentrismu. Náboženství se ukázalo být vitálnější a mnohotvárnější fenoménem, než za jaký ho považovali osvícenci, pozitivisté či marxisté. Dokonce teorie sekularizace sama se stala pro jisté společenské skupiny a politické proudy určitým náhražkově-náboženským přesvědčením; nefungovala již jako vědecká hypotéza, nýbrž jako ideologie ve službách mocenské politiky – „měkké“ v některých západních státech nebo v Nehrúově Indii, poválečném Japonsku či v Egyptě, velmi „tvrdé“ zejména v říši sovětského nebo čínského komunismu.

I po pádu komunismu a tváří v tvář současné revitalizaci náboženství v mnoha částech světa není lehké překonat v Evropě mnohé stereotypy chápání náboženství z dob před současnými změnami civilizačních paradigmat. V médiích, v hlavách mnoha politiků i ve velké části veřejného mínění převažuje představa o náboženství, jeho roli a budoucnosti, vytvořená ideologií antiklerikálních hnutí mezi osmnáctým a polovinou dvacátého století. Je paradoxní, že tato představa o náboženství přebírala právě klerikální pojetí náboženství – zúžení religiozity na jevy v rámci církevních institucí a doktrinních systémů a hrůzu před „náboženskými novotvarami“. Pochopit současné proměny náboženství předpokládá však odložit tato stará ideologická schémata.



Na Západě jsme si zvykli od dob osvícenství považovat za ideální řešení vztahu náboženství a politiky model oddělení církve od státu – model, který je plodem dějinného dramatu o mnoha dějstvích.

Patří k němu kritický vztah mnoha židovských proroků i křesťanských mučedníků k držitelům moci, „papežská revoluce“ proti císařskému monopolu moci v boji o investituru, osvícenské snahy uchránit svobodu občanské společnosti před zásahy církve i snahy křesťanů ubránit svobodu náboženství před totalitními tendencemi státu. Existuje mnoho argumentů pro to, proč tento oboustranně výhodný model zachovat na praktické rovině. Chceme-li však dnes rozumět vztahu náboženství a politiky, nemůžeme jej vnímat jen prismaťem vztahu státu a církve.

Stát dnes ztratil monopol na politický život a církve ztratily monopol na náboženství. Na prahu moderní doby se rozpadl corpus christianorum a nadešel čas národních států a jednotlivých křesťanských denominací. Ty hrály klíčovou roli během evropského novověku; pro většinu Evropanů příslušnost k národu a konfesi znamenala hlavní pilíře jejich identity a nezřídka fanatické přilnutí ke konfesi či národu, spojené s demonizací těch druhých, vedlo k ničivým válkám.

Dnes stále existují národní státy i jednotlivé církve, ale jejich vliv je podstatně oslaben. Dynamiku politického života stále více nesou různá nová sociální hnutí a občanské iniciativy, působící často mezinárodně, a dynamiku náboženského života určují stále více různá náboženská hnutí, činná často přes hranice jednotlivých konfesí.

Veškeré lidské aktivity, tedy i politický a náboženský život, se odehrávají v novém kontextu – v prostoru globálního trhu informací, který vytvářejí elektronická média. Politika se kromě toho stále více dostává do područí ekonomie, jež se stále více globalizuje; nejdůležitější ekonomická a tudíž i politická rozhodnutí padají na nadnárodní úrovni, v grémiích, která jsou minimálně ovlivnitelná demokratickými mechanismy fungujícími v rámci národních států. Dosavadní vyzkoušené mechanismy politického i náboženského života byly do značné míry vázány na užší rámec, na národní stát a na církevní instituce a jsou těžko přenositelné do nového širšího kontextu. Podobně jako klasický model demokracie je těžko aplikovatelný v širší oblasti, než jsou národní státy, tak i klasická podoba „pastorace“ selhává mimo tradiční církevní struktury. I v náboženství hrají velkou roli média nebo malá společenství orientovaná na prožitky, fungující podobně jako psychotherapeutické skupiny.

Lidé cítí, že klasické politické a náboženské instituce, strany a církve, ztrácejí svou důležitost. Politické strany i církve jsou často předmětem ostré kritiky a tato kritika má zajímavé psychologické pozadí. Zdá se, že mnozí totiž cítí jistotu – i když často nereflektovanou a nepřiznanou – nostalgii a znepokojení nad rostoucí apatií v oblasti politiky a náboženství (nebo přesněji nad úpadkem dosavadních forem náboženství a politiky) – a činí za to odpovědné instituce. Nevěrohodnost, zkorumpovanost, zlostnatělost a nekomunikativnost církví a politických stran a jejich představitelů údajně nesou vinu za to, že společnost – a tito kritizující sami – jsou málo politicky a nábožensky aktivní. Jistě tato kritika může mít v lecčems pravdu, všechny lidské instituce jsou prostoupeny po celé dějiny tu více, tu méně lidskou slabostí. Avšak jde tu také o projekci, hledání obětího beránka. Příčiny krize dosavadního stylu politického a náboženského života leží hlouběji, tuto krizi nezpůsobila jen neschopnost institucí či jejich představitelů. Změnil se sociokulturní kontext náboženského i politického života.

Každá změna civilizačních paradigmat si vyžádá „rekontextualizaci“ – také v náboženství i v politice – a to je zpravidla dlouhý a dramatický proces hledání nových forem a nového stylu. (Když se například díváme na proměny evropského křesťanství, vidíme, jak dobře církev obstála v době po pádu Říma a při velkých migračních vlnách v pátém a šestém století, a jak o poznání hůř obstála ve změnách na prahu moderny.) Ano, dříve se lidé více identifikovali s institucemi, jako byl národní stát nebo náboženská denominace. Dnes chápou instituce nikoliv jako trvalý domov, nýbrž jako stánky na trhu, kolem nichž přecházejí a sami si selektivně vybírají z jejich nabídek. Identifikují se s nimi často jen částečně a mívají většinou celou řadu různých identit. Obdobně se na Západě zvyšuje počet těch, kteří mají podobně nezávazný vztah k institucím, jako je manželství a rodina.

Samozřejmě že tato tendence vyvolává protichůdnou reakci: náboženský a národnostní fundamentalismus (nacionalismus) usilují o návrat před tento komplikovaný svět, k několika základním jistotám – pocit bezpečí, který jim silná identifikace s mocnou institucí dává, bývá zaplacen sklonem demonizovat jak ty druhé, kteří žijí a přemýšlejí zcela jinak, tak „heretiky“ a „liberály“ ve vlastních

řadách, kteří toto černobílé vidění světa nesdílejí. Avšak neexistuje cesta zpátky – ani ke středověkému corpus christianorum, ani k moderně, k epoše sekularizace a národních států, kdy se z náboženství stal jeden ze světových názorů a z církve jedna z institucí. Z toho, že lidé mají menší zájem o instituci a doktrinální stránku náboženství, by bylo zcela falešné vyvozovat, že jsou méně náboženská.

Osvícenství bylo časem rozumu – přesněji řečeno dominance jednoho typu racionality – jehož základní vášní bylo tříditi jevy a popisovat je. Typickým dědictvím osvícenství jsou galerie a muzea, kde jsou jednotlivé „exponáty“ roztrženy a opatřeny nápisem, etiketou k našemu poučení, podobně jako koncertní představení s tištěným programem – obrazy, sochy a hudba byly vytrženy ze svého dosavadního přirozeného prostředí, kostela a domácnosti, a přeneseny do zvláštních sálů. (Koncem toho vývoje je stav, kdy se kostely mění na koncertní sály a domovy rodin najdeme jako zajímavý exponát ve skanzenu, „muzeu v přírodě“.) Podobně moderní (tj. novověká) věda třídila všechny poznatky – český filozof Emanuel Rádl na konci své Útěchy z filozofie před více než půlstoletím přirovnal vztah novověké vědy vůči přírodě ke vztahu pitvajícího lékaře k mrtvole. Vypráví o lékaři, který jako jeden z prvních prováděl pitvy; jednou se mu prý domněle zemřelý, sotva ho začal pitvat, užasle vztyčil pod skalpelem; lékař pak za pokání putoval do Jeruzaléma. Rádl prorokuje, že i příroda není tak mrtvá, aby nemohla ožít uprostřed našich vědeckých zkoumání a popisů a zaprotetovat proti tomuto počínání, a ptá se: Do jaké svaté země budeme pak putovat?

Ano, i náboženství, které leželo pod skalpely filozofů, psychologů a sociologů a mnoha dalších expertů, náhle ožilo a procitlo. Je načase vydat se do Svaté země.



Do Svaté země putoval Abraham, „otec věřících“, kterého jako společného otce ctí tři monoteistická náboženství. Židé, křesťané i muslimové čtou příběhy o Abrahamovi nejen jako literaturu nebo jako záznam o dávných dějích, nýbrž jako součást Božího slova. Právě u jeho hrobu v Hebronu došlo však na sklonku dvacátého století k jednomu z prvních velkých teroristických útoků z důvodů nábožensko-politické nenávisti mezi židovskými

a muslimskými obyvateli Svaté země. Izrael je v naší době znovu velkým bojištěm – naléhavé výzvy ke smíření a dialogu, které přednesl při své pouti na prahu nového milénia Jan Pavel II., zůstaly extremisty obou stran nevyslyšeny. Zdá se, že poukaz na společného otce Abrahama by měl reálnou šanci přispět k překonání „globálních propastí“ pouze tehdy, najdeme-li v okruhu všech tří náboženství dostatečný počet moudrých a spravedlivých; nezapomeňme, že Abrahamovi se to v jeho vyjednávání s Hospodinem o Sodomě a Gomoře nepodařilo.

Poukaz k Abrahamovi může být těžko – dnes tak oblíbeným – poukazem na „společný etický základ různých náboženství“. Kierkegaard právem interpretoval Abrahama jako typ víry, kterou nelze redukovat na morálku. Abraham může těžko být symbolem náboženství jako souboru rituálů, doktrín, příkazů a zákazů. Může být však symbolem dynamického charakteru víry. Abraham je obrazem člověka, kterého Bůh oslovil a postavil na cestu. Abrahamova víra znamená vyjít, vydání se na cestu: „Abraham věřil... a vydal se na cestu, ačkoliv nevěděl, kam jde“. (Žid 11,8) Emanuel Levinas staví do protikladu Odyssea, který se po svých dobrodružných cestách vrací domů – a Abrahama, který ví, že se už nevrátí.<sup>1</sup>

Během dějin – jak přesvědčivě dokládá Karl-Josef Kuschel ve své knize *Spor o Abrahama*<sup>2</sup> – si vyznačovali všech tří náboženství Abrahama různě reinterpretovali a často se ho dovolávali jako toho, který legitimizuje starobylou a autentičnost jejich tradice, ba ospravedlňuje nárok na univerzalitu a přednost jejich tradice oproti ostatním – pro Židy je Chaldec Abraham, „židem před Mojžíšem“, pro křesťany „křesťanem před křesťanstvím“ a pro muslimy „muslimem před islámem“.

Hebrejská bible je kromě Abrahamových příběhů v Genesis plna odkazů na Abrahama, které představují velmi pestré škálu interpretací této postavy. Bůh se v knize Exodus Mojžíšovi představuje jako Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův, který se patriarchům zjevil jako El šaddaj, avšak své jméno Jahve jim nedal poznat (Ex 6,2). V knize Exodus a Deuteronomium je smlouva s Abrahamem připomenuta jako předchůdkyně smlouvy na Sinaji. V knize Jozue je Abraham vyličen jako průkopník monoteismu a boje proti modlám (Joz 24). Kniha Sirachovcova a Žalm 105 představují Abrahama jako

vzor věrnosti Bohu, moudrosti a morální bezúhonnosti. Pro Makabejské a jejich revoltu je Abraham příkladem věrnosti víře v jednoho Boha a odmítnutí všech náboženských kompromisů. Oproti tomu dva židovští autoři, snažící se o budování mostů mezi židovstvím a helénsko-římským světem, Filón a Josephus Flavius, zdůrazňují Abrahamův nežidovský původ – Abraham je pro ně mudrcem znalým pohanických nauk, který dospěl studiem přírody a cestou ctnosti k uctívání jednoho pravého Boha.

Také Muhammad viděl v Abrahamovi muže, který podobně jako on sám dospěl vlastním rozumem od polyteismu k monoteismu a snažil se odvrátit svou rodinu a svůj lid od model. Rané prameny islámské tradice líčí, jak se Muhammad setkává v nebi s Abrahamem a zjišťuje, že i tělesně je mu velmi podobný – podobnější, než kdokoli z mužů.<sup>3</sup>

V Ježíšových výrociích v evangeliích se opakovaně setkáme s Abrahamovým jménem. V janovských a pavlovských pramenech nacházíme stopy sporů o to, kdo se smí považovat za legitimní „dítě Abrahamovo“ – řeší se zde vztah křesťanů k Zákonu, k židovské tradici a k synagogálnímu rabínskému židovství po katastrofě roku 70. Řada studií ukazuje, že naprostá většina toho, co synoptičtí evangelisté vkládají do úst Ježíši Nazaretskému, mohla být integrována do široké škály židovského myšlení tehdejší doby.<sup>4</sup> Zlom nastává u Pavla, který Ježíše a jeho učení neznal z osobní zkušenosti a dříve, než o něm uslyšel od Ježíšových stoupenců, převzal představu, kterou o něm měli Ježíšovi odpůrci v kruzích farizeů – Ježíš coby rušitel Zákona.<sup>5</sup> Ve své konverzi Pavel tuto představu neopustil, pouze ji propracoval a především jí dal kladné znaménko. Pavlovo odmítnutí absolutní závaznosti Zákona nemíří primárně vůči židům, nýbrž vůči židokřesťanům, kteří brání ostatním křesťanům, křesťanům obráceným z pohanství, přijít ke Kristu jinou branou, než je brána Zákona.

Svobodu víry vůči závaznosti Zákona Pavel obhájí poukazem na Abrahama – Abraham byl před Zákonem a je otcem víry jakožto spolehnutí na Boha. Byl povolán ještě neobřezaný – obřízka, Tora, chrám, oběti – to vše přijde až potom a není to bezpodmínečně nutné k tomu, aby člověk byl „dědicem Abrahamovým“. Přijmout Krista znamená pro Pavla být dítětem Abrahamovým (srov. Gal 3, 29) – a být práv zaslíbení, které bylo

dáno Abrahamovi – neboť toto zaslíbení platí pro všechny lidi. Proto „není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou“ (Gal 3, 28). Podle Pavla Kristus zbořil všechny zdi, všechno v sobě usmířil, nastolil mír, když „z těch dvou, žida a pohana, stvořil jednoho nového člověka“ (Ef 2, 13).

Tato nabídka nové identity, ve svých důsledcích relativizující dosavadní kulturní, náboženské, geografické i sociální hranice, je zřejmě hlavním zdrojem rozšíření křesťanství. Francois Vouga přesvědčivě dokládá, v kolika různých aspektech tato Pavlova vize „zakládá integrační funkci křesťanských obcí jako společenského prostoru“.<sup>6</sup>

Mohli bychom říci, že zde dochází k první a patrně nejdůležitější „rekontextualizaci“ křesťanství. Křesťanská víra opouští kontext judaismu a vstupuje do prostoru, který je politicky a právně sjednocován Římem a intelektuálně vytvořen helénskou kulturou. Syntéza židovského monoteismu a sapientální tradice s řeckou filozofií, o níž se pokoušel Filón, byla zřejmě příliš sofistikovaná, aby se stala populární a společensky vlivnou silou – je paradoxní, že cestu k úspěšné syntéze židovské víry a řecké filozofie umožnil Pavel, který varoval před filozofií jako před nebezpečným bláznovstvím a který odmítl sloupy židovské náboženské identity.<sup>7</sup>

Pavlova vize křesťana jako „nového stvoření“, nový odvážný „projekt“ lidské existence, jdoucí daleko za hranice dosavadního antického univerzalizmu, je nesmírně závažným a dynamickým vkladem do kultury, které budeme později říkat – podle problematického geografického určení – „evropská“. To, k čemu Pavel otevřel cestu, se naplní, když křesťanství teologové přečtou větu, již Bůh z horícího keře odmítne Mojžíšovu otázku po svém jménu – „Jsem, který jsem“ – jako metafyzickou definici Bytí, totožného s existencí. Pestré „dějiny Boha“ pokračují – poté, co došlo k ztotožnění kanánského božstva El, kmenového boha patriarchů, Mojžíšova Boha Jahve z knihy Exodus a Ježíšova Otce z Nového zákona, dochází nyní k ztotožnění biblického Boha Židů s Nejvyšším jsoucnem antických filozofů.

Každá „rekontextualizace“ přináší nové interpretace, nová porozumění, nové syntézy – každému „vyjití“ víry z určitého myšlenkového a kulturního prostředí však také padne mnohé za obět. Z některých klíčových metafor křesťan-

ství se brzy stanou mrtvé metafor; potká to i jednu z klíčových vyznavačských formulí křesťanství „Ježíš je Kristus“. Po rozchodu křesťanství s židovstvím už málokoho zajímá Ježíš jako Mesiáš Židů a slovo „Kristus“ je postupně chápáno jako „příjmení“ zakladatele křesťanství. Ježíš je nyní pro své vyznavače spasitel světa; pokud je připomínán titul Mesiáš, bývá s tím automaticky spojena negativní a polemická asociace vůči židům, kteří ho jako Mesiáše odmítli. Pokud křesťané chápou židovství pozitivně, pak nanejvýš jako „předchůdce“ křesťanství – většinou si neuvědomují, že pobiblický judaismus má se starým izraelským náboženstvím asi tak málo společného jako křesťanství – křesťanství a judaismus se spíše vyvíjejí paralelně.<sup>8</sup>

Křesťané se často dívají na židovství optikou Ježíšových polemik s farizeji a vidí v něm náboženský legalismus a formalismus; pro mnohé křesťanské teology patristické doby nejsou Iudaismos a Christianismos dva „náboženské systémy“, dvě rodiny víry, ale dva způsoby víry, ba spíše dvě vývojová stadia víry: nejprve člověk zůstává v područí Zákona, pak dospěje skrze Krista ke zralosti a pravé svobodě.<sup>9</sup> Také zde je patrné Pavlovo dědictví.

Jak hořké překvapení připravili křesťanům na jedné straně muslimové, na druhé straně pak humanisté a osvícenci, když na jejich vlastní víru uplatnili podobný model a začali ji považovat pouze za přechodné stadium, které je již překonáno!

Evropa stojí uprostřed dalekosáhlých proměn. Urychluje se proces politické, ekonomické, právní a administrativní integrace členských a kandidátských zemí Evropské unie. S poklesem porodnosti v řadě západních zemí narůstá počet přistěhovalců z jiných kontinentů a mění se etnická i náboženská struktura evropského obyvatelstva – nejnápadněji v metropolích západního světa. Z úst křesťanů často slyšíme větu, že je třeba „dát Evropě duši“. I když dobře rozumím starosti, která je touto větou vyjádřena, přece – nemohu si pomoci – ji považuji za poněkud arogantní frázi. Copak je Evropa bezduchá? A i kdyby byla, copak má někdo z lidí moc dát Evropě duši? Nenabízí ten, kdo slibuje „dát duši“, Evropě jen pouhou ideologii?

Jistě: v současné fázi evropské integrace je větší část pozornosti upřena na „tělo Evropy“ a otázka po evropské duchovní identitě se zdá být druhořadá. Není však



sama odvaha provést onu smělou operaci na těle Evropy, kterou představuje rozšíření a prohloubení Evropské unie, nesena předpokladem, že tu je cosi, co pojmu Evropa propůjčuje smysl? Že tu existuje a působí jakýsi hlubinný sjednocující princip, tichá síla vnitřní přitažlivosti, která drží právě uprostřed všech změn Evropu pohromadě? Že je zde něco, co je těžko bezprostředně uchopitelné, co však tvoří základ evropské identity? Ano, i politická vůle ke sjednocení Evropy, byť by její bezprostřední motivy byly sebeovrchnější, zahrnuje implicitní víru v „duši Evropy“. Evropa nepotřebuje, abychom jí „dávali duši“ a nečeká na to, avšak my, Evropané této doby, nutně potřebujeme se učit její duši rozumět – a pečovat o ni.

Můj učitel, český filozof a mučedník zápasu za lidská práva, profesor Jan Patočka, tvrdil, že podstatou Evropy je „péče o duši“, že se Evropa zrodila ve chvíli, kdy v Řecku byla „péče o duši“ pochopena jako základní úkol lidské existence a jako smysl obce – polis. Já se domnívám, že ještě působivějším archetypem, který ovlivnil dynamiku evropské civilizace, byl onen motiv „bytí na cestě“, chápání života jako odpovědi na Boží povolání „to, co symbolizuje příběh Abrahamův, který je svatý pro tři velké rodiny víry, jejichž příslušníci se po dramatických dějinách sváru musí naučit žít spolu na území dnešní Evropy.



Dnešní Evropu však kromě křesťanů, muslimů a židů tvoří i početné společenství těch, kteří nenašli svůj duchovní domov ani v jedné z těchto tří komunit dětí Abrahamových, kteří se domnívají, že se nemohou vydat na cestu víry, k níž Bůh kdysi vyzval Abrahama a po níž po tisíciletí kráčeli jejich předkové. Zdá se, že právě jejich hlas zní dnes v Evropě a z Evropy nejhlasilěji a že právě oni nejvíce ovlivňují dnešní podobu Evropy. Nyní se zdá pravděpodobné, že v budoucí „evropské ústavě“ nebude ani zmínka o „Abrahamově dědictví“ a Evropa bude definována sekulární kulturou, která převládá poté, když skončila několik staletí trvající epocha, v níž se pojmy Evropa a křesťanství chápaly prakticky jako synonyma.

Charles Taylor, významný kanadský filozof, si před několika lety ve své brilantní přednášce na univerzitě v Daytonu v USA<sup>10</sup> položil otázku, zda by se dnešní



katolické křesťanství nemělo pokusit o syntézu víry a moderní kultury, jako se na prahu moderní doby jezuitský misionář Ricci pokusil o inkulturaci křesťanství do způsobu života a myšlení asijských národů. Taylor ukazuje, proč je to obtížné: moderní kultura je zvláštní směsicí křesťanství a hodnot modernity, které se často prosadily ve sporu s křesťanstvím – to, co je v evropské kultuře ne-křesťanské, pocítujeme často jako anti-křesťanské. Přesto při bližším pohledu zjistíme něco velmi paradoxního: některé z hodnot, které mají jasný základ v evangeliu, se v Evropě prosadily teprve poté, kdy tam skončila epocha dominance křesťanství. Například teprve moderní liberalismus prosadil univerzalitu lidských práv a uskutečnil tak vizi svatého Pavla, že hranice dané národností, kulturou, sociálním statutem či pohlavím nejsou důležité.

Taylor tvrdí, že brzdou uplatnění mnoha těchto hodnot nebylo „náboženství“ či „křesťanská víra“ jako takové, nýbrž to bylo ono „manželství“ víry s určitou kulturou. Jakkoliv idea křesťanské společnosti byla ušlechtilá a vycházela z logiky inkarnace, musela nutně vést k frustraci a stát se nebezpečnou pro víru. Každá lidská společnost totiž implikuje tlak ke konformitě, k obětování vysokých ideálů momentálním zájmům a k mnoha kompromisům a nedokonalostem. Nikdy nemůže dojít k plnému spojení víry s konkrétní partikulární společností. Pokusy nahradit křesťanství jinou vírou – jakobinismem nebo marxismem – skončily ještě mnohem tragičtěji.<sup>11</sup>

Taylor je přesvědčen, že je třeba pečlivě zkoumat ambivalentní charakter moderní kultury a sledovat paradoxy, k nimž dochází v dějinných proměnách

jednotlivých proudů. Čas, který je před námi, bude zřejmě příležitostí pro nové aliance, setkávání a spolupráci; staré hranice nedůvěry je třeba překonávat.

V jednom textu babylonského Talmudu čteme: „Téhož dne, kdy náš otec, Abraham, odešel z tohoto světa, postavili se všichni velikáni národů světa do jedné řady a řekli: Běda světu, který ztratil svého vozataje, a běda lodi, která ztratila svého kormidelníka.“ Možná že už samo poctivé hledání toho, co spojuje navzájem „dětí Abrahamovy“, které se v dějinách rozdělily do různých rodin víry, a co je spojuje s těmi, kdo stojí mimo tato společenství, vrací Evropě a světu naději, že nebudou zmítány bouřlivými vlnami doby jako loď bez kormidelníka.

**prof. PhDr. ThDr. Tomáš Halík**  
*Príspevek byl přednesen na konferenci „Abrahamovské dědictví“ v Arcibiskupském semináři v Praze v září 2003.*

*Foto v článku: archiv autora.*

- 1 Srov. Levinas, E., *Die Spur des Anderen*. Freiburg – München 1983, str. 211 a 215n.
- 2 Kuschel, K.-J., *Streit um Abraham*, München 1994.
- 3 Srov. Rotter, G., Ibn Ishaq, *Das Leben des Propheten*, Tübingen – Basel 1976, str. 85.
- 4 Srov. např. Flusser, D., *Jesus*, Jerusalem 1998 (česky Ježíš, Praha 2002).
- 5 Srov. Vouga, F., *Geschichte des frühen Christentums*, Tübingen-Basel 1994 (česky Dějiny raného křesťanství Praha 1997, str. 96).
- 6 Tamtéž, v českém vydání str. 248 a násled.
- 7 Kuschel vidí v Pavlově univerzalizmu spásu paralelu k Filónovu myšlení a dodává: „Žid Pavel bojuje proti židovskému partikularismu ve prospěch židovského univerzalizmu“ (Kuschel, K.-J., cit. Dílo, str. 117 v českém vydání).
- 8 Srov. Haussig, H.-M., *Der Religionsbegriff in den Religionen*, Berlin und Bodenheim 1999, str. 133.
- 9 Srov. Treaer, R., *Faith, Believe and Religion*, Colorado 2001, str. 31.
- 10 Taylor, C., *A Catholic Modernity?* Marianist Award Lecture 1996, The University of Dayton.
- 11 Tamtéž, str. 10-12 (též Ježíš, Praha 2002).

# KŘESŤANSKO-ŽIDOVSKÉ VZTAHY v ŠIRŠÍ SOUVISLOSTI

*Ivan O. Štampach*

## Kdo jsou skutečně partneři

Britská osvícenská filozofie přinesla představu, že na světě vedle sebe existují náboženské systémy, které všude plní stejné úkoly, řeší stejné problémy, odpovídají na stejné otázky a mají víceméně stejnou roli ve společnosti. Odpovědi, které poskytují, se samozřejmě liší. Některý systém například říká, že je jediný Bůh, jiný, že Bůh je trojjediný, podle dalšího je bohů mnoho a někteří se zdráhají transcendenci dávat božské rysy a ponechávají ji jako nevyslovitelné tajemství. Podobně se podle tohoto pojetí mohou náboženské soustavy lišit v praxi duchovního života, v pojetí cíle, ke kterému se směřuje, a také v obřadech a ve vnitřním uspořádání.

Předlohou, podle níž se tvořil model pro všechna náboženství, bylo samozřejmě křesťanství. Bylo to křesťanství pojímané v duchu osvícenského racionalismu. Přesto muselo něco na zkoumaných systémech odpovídat křesťanské věrouce, něco se mělo podobat teologii, jiná náboženství měla mít svou dobu křesťanské liturgie, bylo třeba najít nějakou analogii církve či církví.

Dnes se ví, jak nesnadné je zahrnout rozmanité fenomény pod pojem náboženství. Můžeme společný základ spatřovat v individuálním a sociálně vyjádřeném vztahu k (různě pojeté) numinózní transcendenci. Nemůžeme se spolehnout ani na to, že jednotliví protagonisté se sami identifikují jako náboženství. České (a obdobné slovenské) slovo náboženství je jedinečné v tom, že naznačuje vztah ke specificky pojeté transcendenci. Není etymologicky vzato vlastně příliš vhodné pro označení buddhismu (zejména theravádového), původního taoismu ani konfucianství. Ale ani výrazy mnoha evropských jazyků odvozené od latinského *religio* nelze bez rozpaků použít např. pro hinduismus nebo buddhismus. Tato náboženství sama sebe obecně označují výrazem *dharma*,<sup>1</sup> což sami jejich stoupenci, překládají např. anglickým *religion*, ale chybí tu významy spjaté s božskou skutečností, jak to známe z češtiny. Jeho

významový okruh se liší i od latinského výrazu, který může souviset se slovesem *religio*, -are (znovunavazovat), jehož jistou významovou spojitost se sanskrtským slovesem *dhar* (držet) můžeme tušit.

Křesťanství a judaismus mají nepochybně mnoho společných rysů. Souvisí to pochopitelně s tím, že křesťanství navazuje na judaismus. Jsou tu však i značné rozdíly. Sotva bychom z křesťanského zorného úhlu hledali analogii křesťanské církve a církví. Kristově církvi jako souhrnu všech křesťanů odpovídá židovské společenství, v němž téměř splývá národní a náboženská příslušnost. Judaismus zahrnuje i lidi, kteří např. nevěří v osobního Boha odlišného od světa, ale jsou Židy etnicky. Così jako kulturní a politická sebeidentifikace někdy postačuje. Něco takového aspoň některé církve u svého členstva vylučují. Hojnější historické i řídké současné konverze k judaismu z jiných národů se považují za spojení i se židovským národem. Nejvyšší jeruzalémské rabínské autority nejsou hlavami nějakých organizací, jsou dvě podle historicky vzniklých kvazi etnických židovských větví Aškenázů a Sefardů a nepokrývají svým vlivem všechny zbožné Židy. Je otázkou, nakolik lze za náboženskou reprezentaci judaismu pokládat Světový židovský kongres se sídlem v Ženevě. Role rabína v obci se sice historicky, často pod vnějším tlakem, přizpůsobila modelu křesťanského faráře, ale křesťané opomíjejí, že rabín není představitelem obce (tím je předseda) a nevede bohoslužbu. Vzniká tedy otázka, kdo je partnerem v mezináboženských vztazích za judaismus.

Křesťané obvykle jako kritérium příslušnosti uvádějí křest, i když se mezi nimi vyjasňuje, není-li to kritérium zcela formální u lidí, kteří byli pokřtěni jako nemluvňata a ve věku, kdy o sobě mohou rozhodovat, nevěří v Boha a nemají žádný zvláštní vztah k Ježíši Kristu. Kristova církev ovšem existuje jen v dílčích církvích a jejich prostřednictvím. Některé jsou partikulární, viděno religionistiky, zvnějšku, ale samy se pokládají za univerzální a vlastně i výlučné, například pravoslavní nebo římskokatolíci. Jisté je, že není nikdo kompetentní, kdo by mohl vést dialog s judaismem nebo s ji-

nými náboženstvími za celé křesťanství. Některé církve se tomu věnují, například římskokatolická má tyto vztahy pojištěny institucionálně Papežskou radou pro mezináboženský dialog a různými instancemi na regionální úrovni.

Lze shrnout, že judaismus a křesťanství co do svého obsahu či rozsahu nejsou zcela paralelní, plní různé role, a dále, že partnery dialogu za ně mohou být různé oficiální instituce jako církve a mezicírkevní útvary, obce, jejich sdružení, rabináty na různých stupních, ale žádná z nich nereprezentuje dané náboženství jako celek. Prakticky ovšem dialog realizují iniciativní jednotlivci a různá uskupení. Dialog probíhá rovněž na akademické půdě, prostřednictvím odborné literatury a vlastně i v nitru jednotlivců, kteří si z různých důvodů sami v sobě potřebují srovnat vztah těchto dvou duchovních a kulturních útvarů.

## Poučení z minulosti mezináboženských vztahů

Technický a politický stav lidstva posunul vztahy mezi náboženstvími na novou úroveň. Vstupujeme do světověku<sup>2</sup> a velmi podstatným se stává charakter globalizačních procesů. Výrazy multikulturalita a transkulturalita pozvolna přestávají patřit do odbornického žargonu. Ve hře je totiž pluralitní charakter světové kultury. Technické, environmentální, finanční a jiné hospodářské otázky přesahují, ať se nám to líbí nebo nelíbí, hranice národů, států, politických systémů, kultur a civilizací. Jejich řešení proto mají být globální. Odtud proniká tato tendence do politiky a kultury, včetně náboženství.

V celém předchozím historicky doloženém období žily kultury každá kolem svého spirituálního hodnotového jádra a v zásadě si stačily. Tam, kde se „světy“ např. muslimský a hinduistický na Indickém poloostrově stýkaly, docházelo tu ke krvavým konfliktům, tu k pohlcování jednoho náboženství druhým a míšení jejich prvků. Poučný je v tomto směru hinduisticko-islámský „ekumenismus“

Mughalské říše a její občanská válka se sikhy, kterým šlo vlastně o totéž. Skutečný dialog se do 20. století nevedl. Ten je výsledkem postupného vyrovnávání s náboženským exkluzivismem, tedy s pojetím, že mé náboženství má jedinou a celou pravdu a jediné směřuje ke spáse. Než se najde metoda dialogu, přichází náboženský pluralismus. Patří k výbavě křesťanského a židovského liberalismu. Je to však jen zdánlivé řešení. Partneri na náboženské scéně světa zůstávají izolováni. Exkluzivista od stoupenců jiného náboženství nic nepotřebuje, ale záleží mu na nich. Nadnárodní náboženství jako křesťanství chce pak vyvracet omyly bloudících a posloužit jim pravdou. S liberalismem se izolace prohlubuje, protože tolerance vlastně znamená lhostejnost k tomu, co je pro druhé důležité, co pokládají za pravdu. Každý má prý svou pravdu. A nikdo nemá druhé obtěžovat svými pravdami.

Mezičlánkem k navázání dialogu byl náboženský inkluzivismus, dobře míněný experiment se špatným východiskem. Postupné zlepšování vztahu křesťanů k Židům po II. světové válce souviselo se špatným svědomím křesťanů, ale teologicky bylo právě takto odůvodňováno. Jsme prý jeden Boží lid, Mesiáš, kterého Židé očekávají, je Ježíš a rozpoznají jej jako Mesiáše při jeho druhém příchodu. Lidé jiných náboženství jsou akceptováni pro to, čím se s námi shodují. To, čím se od nás liší, se bere jako překážka, nebo se to přehlíží jako nepodstatné. Pro takto laděné křesťany mohou tedy být Židé (a ostatní zase z jiných důvodů) anonymními křesťany.

Od konce šedesátých let minulého století se současný stav kultury stále více charakterizuje výrazem postmoderna. Výraz sám o sobě pouze konstatuje konec Modern Times, tedy vlastně novověku<sup>3</sup> a nástup odlišných postojů, hodnocení, metod, jistot, norem a podobně. Nepraví nic o tom, co je obsahem této alternativy k moderně. Nabízí se přinejmenším dvě odlišné možnosti. Jednou je radikalizace liberální kulturní plurality v tom smyslu, že už nejde jen o paralelní existenci různých diskurzů a jazykových her. Jejich diverzita se oceňuje a spatřuje se v ní přínos. Pluralita již nemá charakter mnoha malých dílčích exkluzivismů. Náboženská a filozofická interpretace a s nimi související praktiky se rozbíhají a střetávají. Řeč však také naráží na meze svých možností. Cílem hermeneutiky přestává být nalezení

legitimní nebo dokonce autentické interpretace, protože jakýkoli znakový systém žije jen ve svých interpretacích a těch může být nepočítatelně mnoho.

Ve druhém smyslu je však postmoderna projevem únavy z moderních, super- a hypermoderních tendencí. Nejde o radikalizaci moderny, nýbrž o její popření. Nabízené alternativy se inspiroují mimo rámec moderního filozofického kánonu, například v jiných kulturách a civilizacích nebo v předmoderní minulosti, o které se má za to, že nebyla tak beznadějná, jak se zdálo protagonistům moderny. Někdy jde o prostoduché návraty ke středověku, k antice a k archaické spiritualitě, někdy o tvůrčí navázání na kdysi přetnuté linie. V této variantě postmodernity se formuluje nová kultura dialogu.

Dialogický model vztahu mezi náboženstvími bývá někdy příliš snadno známkován jako synkretický. Nemá však jít o ztrátu identity zúčastněných směrů, pokud k tomu směřuje výtka. Je však pravda, že v této linii postmoderní kultury se pokládá za možné obohacovat vlastní náboženství podněty odjinud. Tak například kvete křesťanské meditační hnutí, která integrovaly podněty jógické a buddhistické, zejména zenové meditace. Mluví se o křesťanské józe nebo křesťanském zenu.<sup>4</sup> Několik Američanů, kteří se hlásí k židovskému původu, neodmítlo vlastní tradici, a přesto obohatili svůj postoj k životu o buddhistické podněty (Alan Ginsberg, Jack Kornfield, Rodger Kamenetz, Sylvia Boorsteinová).

Transkulturalita jako postupná ztráta dílčích identit ve jménu nové globální mezináboženské a nadnáboženské identity již v důsledně pluralitní postmoderně nemá naději. Je jen pokračováním dřívějšího inkluzivismu. Pouze s tím rozdílem, že je vzájemný. Multikulturalita naproti tomu předpokládá vzájemné obohacování, připouští, že duchovní směry jsou komplementární a ne pouze paralelní. Ale ctí jedinečný přínos každého směru, školy, skupiny a tradice a pokládá jejich uchování v globalizovaném světě za možné a žádoucí. Tato postmoderní situace je rámcem reálného židovsko-křesťanského dialogu.

## Co je a co není křesťansko-židovský dialog?

Výraz dialog má v těchto souvislostech specifický užší význam. Nejde

o jakýkoli rozhovor. Dialog v širším smyslu může být například i diskusí nebo dokonce polemikou, tedy konfrontací protichůdných myšlenek. Nechceme-li sdílet moderní či postmoderní indifferenci k protějšku i k tématu rozhovoru, nesmíme se vyhýbat konfrontaci tam, kde je nutná. Mezi těmito dvěma náboženstvími zůstávají otevřené otázky. Je možno se k nim ze zdvořilosti nevracet. Nebojíme-li se však divergence, můžeme potvrdit, že trvá zásadní spor o tom, je-li Ježíš Mesiášem (Kristem), a s tím související otázky o jeho poslání Spasitele či Vykupitele a o tom, že ve Slovu, které se stalo tělem, je vtělena plnost božství.<sup>5</sup> Jsou křesťané, kteří v diskusích navrhuji tyto vyznavačské výpovědi odmítnout nebo je relativizují. Ušlechtilé vycházejí vstříc svým židovským (a třeba také islámským) bratřím, ale je otázkou, jak je to s jejich křesťanskou identitou a jsou-li ještě věrohodnými partnery v dialogu s křesťany.

Mezináboženský dialog ve svém vlastním smyslu počítá s divergencí, necouvá před zásadní rozpravou o sporných otázkách, ale jeho smysl je jiný. Je to společné hledání pravdy rozhovorem. Pozici těch, kdo volí dialog jako podobu vztahu ke druhé straně (a k ostatním), by bylo možno vyjádřit tak, že náboženské výpovědi mohou být pravdivé nebo nepravdivé, ale nemohou být jednoznačné. Jsou analogické. Bylo by možno to v zásadě říci i tak, že nejsou věcně popisné, faktografické a že jsou spíše metaforické. Pak ovšem ani za předpokladu pravdivosti nevystihují plně své téma. Jsou tedy pravdy dílčí, doplnitelné jinými. To, co by se při prvním posouzení jevilo jako neřešitelný rozpor, může být vystižením různých aspektů komplexní a dynamické skutečnosti, jež vzhledem ke své transcendentní podobě uniká. Někdy se to vyjadřuje také tak, že náboženskou pravdu nemůžeme plně vlastnit. Božskou skutečnost nemůžeme (ani intelektuálně) ovládnout. Sama božská pravda je spíše nad námi (nebo před námi) a my se k ní (společně s partnery v dialogu) přibližujeme.

Hluboce se mylí ti, kdo by v dialogu chtěli vidět nástroj proselytismu. Je pochopitelné, že se toho obávají spíše někteří Židé jako menšina. Dialog je dnes už něco jiného než první zdvořilostní krůčky křesťanů motivované šokem z historického zjištění vzdálených křesťanských kořenů šoa a inkluzivní koncepcí vztahů. Dialog není a nemůže být také diplo-

matickým vyjednáváním náboženských představitelů o kompromisech, neboť se nenaskýtají (jak už zde bylo řečeno) obecně uznávaní představitelé kteréhokoliv z obou náboženství vcelku. Není také ideologickým vypodložením politických zájmů. Dovedeme si představit politické spojení např. nějaké izraelské administrativy a nějakých mocností s křesťanskou tradicí proti nějaké třetí straně, ale to by byla spíše svatá aliance svého druhu než skutečný dialog. Účast v dialogu ovšem také nevylučuje nesouhlas s konkrétní politikou. Všechny tyto varianty kontaktů mohou existovat, ale protagonisté dialogu se od nich distancují a musí zůstat vůči takovým tendencím opatrní.

## Podoby dialogu

Kontakty náboženských institucí s prvky autentického dialogu probíhají v posledních desetiletích za účasti židovských obcí a jejich různých uskupení a reprezentací a za účasti jednotlivých křesťanských církví nebo jejich sdružení, jako je např. Světový luterský svaz nebo tak reprezentativní organizace, jako je Světová rada církví. Na národní úrovni bývají místem setkávání a jednání ekumenické rady církví. U nás je Federace židovských obcí pozorovatelem při ERC ČR. V tomto smyslu velkou váhu mají kontakty mezi židovskými institucemi a římskokatolickou církví. Ta zaujala novou pozici vůči židovskému náboženskému společenství na II. vatikánském koncilu v letech 1962–1965. Promítlo se to i do pokoncilní liturgie, ze které byly odstraněny nelaskavé zmínky o “věrolomných židech”. Později také do oficiálního Katechismu katolické církve. V říjnu 1974 byla při Papežské radě pro jednotu křesťanů (!) ustavena Komise pro náboženské vztahy se Židy. Za pozoruhodnou událost, byť spíše symbolického významu, je třeba pokládat návštěvu papeže Jana Pavla II. v dubnu 1986 v římské Velké synagoze.

Společnost křesťanů a Židů a 37 obdobných společností v jiných zemích sdružených v Mezinárodní radě křesťanů a Židů<sup>6</sup> jsou tvořeny jednotlivci, kteří se chtějí angažovat v dialogu. Jsou to často křesťanští teologové, kněží, kazatelé a představitelé židovských obcí, ale nejsou do SKŽ vysláni a nikoho tam oficiálně nereprezentují. Podobné aktivity vyvíjejí další na ICCJ nezávislé instituty či střediska, často na univerzitní půdě, např. Institute for Christian & Jewish

Studies v Baltimore (USA) nebo na půdě křesťanských církví (The Centre of Jewish-Christian Relations s metodistickým zázemím). Zmínit můžeme rovněž organizace s náboženskými i politickými aspekty, jako např. The International Fellowship of Christians and Jews, kde se za znamení dobrých vztahů křesťanů k Židům pokládá podpora politiky státu Izrael.

Židovsko-křesťanské vztahy se pozoruhodně rozcházejí kolem otázky vztahu k jiným náboženstvím. Samozřejmě že první z nich, které padá v úvahu, je třetí z velkých monoteistických, protetických náboženství západního původu, islám. Někteří evangelikální křesťané očekávají brzký druhý příchod Ježíše Krista ve slávě předpokládají podle svého výkladu některých biblických míst i návrat Židů do Izraele. Součástí jejich scénáře je ovšem také to, že Židé přijmou Ježíše jako Mesiáše a Spasitele. Tito křesťané podporují Židy především v Izraeli nebo směřující do Izraele. Jejich reprezentantem je International Christian Embassy Jerusalem (Mezinárodní křesťanské velvyslanectví Jeruzalém). V jejich časopise Slovo z Jeruzaléma (např. v článku Islám na pochodu<sup>7</sup>) se judaismus a islám kladou proti sobě. Zdůrazňují se extremistické podoby islámu a opomíjejí se aspekty judaismu a izraelské politiky hodné kritiky. Nalezneme tam podporu myšlenky Izraele jako židovského národního a náboženského státu.

Opačný přístup představuje abrahamovská ekuména. Společenství Židů, křesťanů a muslimů není objevem 20. století. Na iluminaci v křesťanské knize z 12. stol. je vyobrazen praotec Abraham, jemuž sedí na klně, částečně pokryti jeho pláštěm, Židé, křesťané a muslimové.<sup>8</sup> Prostorem pro překonávání bariér, sdílení společných hodnot a hledání nových, respekt k rozdílnostem a poučení z nich a spolupráce ve veřejném životě, vzdělání a sociální službě jsou různé organizace. V blízkém sousedství zájmů ICCJ je již od jejich počátků (též v návaznosti na mezináboženskou angažovanost Martina Bubera) vztah k muslimům. V posledním desetiletí se stalo Abrahamovské fórum její stálou součástí. V říjnu 1999 mělo v Berlíně první mezinárodní konferenci. V členských organizacích v jednotlivých zemích se tato agenda objevuje tam, kde jsou dostatečně zastoupena všechna tři náboženství. Mimo tento rámec jsou k nalezení různé místní iniciativy, ze kte-

řích si zvláštní pozornost zaslouží Royal Institute for Interfaith Studies (Královský ústav pro mezináboženská studia) v Jordánsku. Ústav založil a podporuje následník trůnu, mladší bratr nynějšího krále a Muhammadův přímý potomek El Hassan bin Talal. Sám se tematikou vztahu mezi náboženstvími osobně věnuje a na toto téma publikoval. Je účastníkem prestižních mezinárodních setkání, mimo jiné i v Praze v rámci iniciativy Forum 2000.

Společná abrahamovská tradice, i když její účastníci postupně našli pochopení pro sebe navzájem, mívá potíže s polyteistickým pojetím připisovaným např. hinduismu, případně též s pojetím neteistickým spojovaným s buddhismem, zejména théravádovým. Obtížné je to také ve vztahu k reprezentantům archaických náboženství, kteří v posledních letech vstupují ofenzivně do mezináboženských vztahů. Přes tyto nesnáze jsou iniciativní křesťané a Židé zapojeni i do aktivit nad rámec dvoustranných vztahů i abrahamovské „ekumény“.

Nejsířší rámec představuje dnes iniciativa Světový étos<sup>9</sup> koncipovaná německým původně katolickým teologem, později spíše religionistou Hansem Küngem. Zabezpečuje ji síť nadací podporujících studium problematiky, setkávání zástupců různých náboženství, publikování výsledků studia, jakož i výchovnou a vzdělávací práci na školách různých stupňů. Významným projevem tohoto směru mezináboženských vztahů byl Parlament světových náboženství v Chicagu ve dnech 28. 8.–5. 9. 2003 za účasti mimo jiné různých křesťanských vyznání a různých směrů v judaismu. Prohlášení bylo věnováno sociálně-etickým otázkám a otevřelo dveře k další práci, jejímž výsledkem je kniha Hanse Künga Světový étos pro politiku a hospodářství.<sup>10</sup>

Židé i křesťané jsou zapojeni i do dalších mezináboženských aktivit. Z nich je nutno připomenout mohutné meditační hnutí. Je to neformální síť iniciativ, jen částečně a jen v některých vyznáních zastřešená i institučně. Náboženství dospěla k tomu, že meditace by mohla vyvést jejich stoupence z ryze formálního členství ke skutečnému prožívání. Je nesnadné nalézt shodu v doktrinnální nebo rituální oblasti náboženského života. Jako nadějnější se jeví právě meditace. Předpokládá se, že je to ponor hlouběji, než sahají pojmy a slova. Proto je možné si vypůjčit metody („techniky“?) od jiných, třeba i relativně

vzdálených náboženství, například teističtí křesťané či Židé od neteistických buddhistů. Někteří křesťané s oblibou uplatňují adaptované postupy kabaly, což ostatně navazuje na pokusy o „křesťanskou kabbalu“ již od renesance.



**Doc. ThDr. Ivan O. Štampach je vedoucím katedry religionistiky na Fakultě humanitních studií v Pardubicích.**

## Literatura

**Kuschel Karl-Josef:** *Spor o Abrahama*, Vyšehrad 1997.

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

**Pavlinčová Helena a kol.:** *Slovník judaismus – křesťanství – islám*, Mladá fronta 1994.

**Waldenfels Hans:** *Fenomén křesťanství*, Vyšehrad 1999.

1 Sanskrtské slovo s pálijskou variantou dhamma v bohaté síti významů: to, co věci drží (Vladimír Miltner navrhuje český novotvar držmo), též zákon, čest, poctivost, kosmický řád, nauka, normy chování. Hinduismus se označuje sanátanadharma (věčný zákon), buddhismus jako buddhadharma (Buddhův zákon).

2 Období takto označeno Radimem Paloušem ve stejnojmenné knize. Jeho počátek klade na přelom šedesátých a sedmdesátých let 20. století. Starověk, středověk a novověk jsou společně v jeho pojetí eurověkem. Tato periodizace skutečně odpovídá spíše západní kultuře.

3 Anglické Modern Times znamená novověk. Je to nějak vymezené období se specifickými důrazy. Běžné české užití výrazu moderní má spíš poziční význam: moderní je to, co je teď, proto nemůže po moderně nic následovat.

4 Za protagonisty tohoto směru je třeba pokládat především tyto autory: Thomas Merton, Bede Griffiths, Bruno Barnhart.

5 Jan 1, 14 a Kol 2, 9.

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

7 K nalezení na webovém výběru z časopisu na adrese [http://www.icej.cz/slovo\\_z\\_jeruzalema/index.php](http://www.icej.cz/slovo_z_jeruzalema/index.php).

8 Illuminace přetištěna bohužel bez uvedení bližších údajů o zdroji v knize Coleman Barks, Michael Green: Prayer. The Five Times Praxe of the Sufis, The Ballantine Publishing Group, 2000.

9 Global Ethic Foundation, resp. Stiftung Weltethos, bližší informace na stránkách v němčině, angličtině a španělštině na adrese <http://www.weltethos.org/>; česká obdoba Nadace Světový étos centrum Prokopios se sídlem v Sázavě pokrývá část této tematiky zejména na svých Letních filozofických školách; má k dispozici také knihovnu a její iniciátoři publikují k tematice mezináboženských vztahů a globální etiky.

10 Vydáno Vyšehrad, Praha 2000.

# KONKURZ

## STIPENDIUM V CAMBRIDGE 2004/2005

Centre for Jewish-Christian Relations

### Popis programu

- stipendium je vysááno na školní rok 2004/2005 pro třetího českého studenta v řadě
- studium židovsko-křesťanských vztahů v Centre for Jewish-Christian Relations je magisterským programem akreditovaným u Anglia Polytechnic University of Cambridge – k dosažení titulu Master of Art (MA) je třeba dokončit čtyři vyučovací moduly a napsat disertaci na zvolené téma v rozsahu 15 000 slov
- program je multidisciplinární a zahrnuje studium náboženství, teologie, historie, kultury a sociální studia – je podpořen mimořádnými zdroji (např. přístup k jedinečným fondům Univerzitní knihovny v Cambridge) a velkým množstvím mimoškolních společenských aktivit; podrobnější informace najdete na webových stránkách [www.cjcr.cam.ac.uk](http://www.cjcr.cam.ac.uk)

### Kritéria

- kandidát musí prokázat, že je schopen kvalitně studovat na úrovni magisterského stupně
- kandidát by měl poskytnout důkaz o předešlém studiu v některém z následujících odvětví – teologie, religionistiky, židovství, historie, kultury či jemu příbuzných studií (nejlépe prokázat svoji kvalifikaci diplomem, např. bakalářským) – v úvahu ale budou vzaty i žádosti kandidátů, kteří prokáží svůj zájem o obor
- žádosti jsou přijímány od vhodných kandidátů bez ohledu na věk, handicap, rasu, pohlaví a náboženské a politické členství
- úroveň anglického jazyka – je požadována zkouška IELTS s konečným výsledkem 6,5 nebo CAE (zkouška může být odložena do konce června 2004 – v takovém případě však vybraný kandidát musí počítat s pohovorem v angličtině po telefonu); je možné zvážit výjimky u kandidátů, kteří studovali v anglicky mluvících zemích či mají nějakou jinou odpovídající anglickou mezinárodní zkoušku; informace o mezinárodní zkoušce IELTS na British council a na webové stránce: [www.ielts.org](http://www.ielts.org)

### Finanční podmínky

Stipendium pokrývá:

- plné školné na školní rok 2004/2005
- mezinárodní dopravu do Cambridge a zpět
- zdravotní pojištění
- ubytování v Centre for Jewish-Christian Relations v Cambridge
- £ 200 měsíčně na vlastní výlohy

### Příhláška ke konkurzu

- přihláška ke konkurzu lze stáhnout na webové stránce Společnosti křesťanů a Židů: [www.etf.cuni.cz/skz](http://www.etf.cuni.cz/skz)
- vyplněnou přihlášku s životopisem v českém a anglickém jazyce pošlete na e-mail: [skz@etf.cuni.cz](mailto:skz@etf.cuni.cz) do 29. února 2004; doporučení přineste k pohovoru
- v případě velkého zájmu může dojít k zúžení počtu uchazečů – doporučujeme proto přistoupit zodpovědně k zdůvodnění vašeho zájmu o studium (bod 5 v přihlášce) – vybraní kandidáti budou pozváni k pohovoru před komisí, v níž budou zastoupeni lidé účastníci se židovsko-křesťanského dialogu v ČR (ten bude částečně probíhat v anglickém jazyku) – předpokládaný termín: 15. března 2004 v Praze na Evangelické teologické fakultě UK
- výsledky konkurzu budou uchazečům sděleny písemně nejpozději do 15. dubna 2004

# PROTIŽIDOVSKÁ PÍSEŇ

Václava Vřesovce z konce 16. století

Ota Halama

Ve spisech českého kněze předbělohorské éry Jana Štelcara Želetavského nakloněného luterství se nám uchovala nejedna odjinud neznámá literární památka. Jednou z nich je protižidovská píseň Václava Vřesovce, kterou Štelcar zahrnul do předmluvy své knížky „O pravé a falešné církvi“. Tento spisek, věnovaný eucharistické otázce, která je oním prubířským kamenem, na němž se rozpoznává pravá a falešná církev, však sleduje předmluvou, určenou pánům ze Smiřic,<sup>1</sup> ještě jeden cíl. Jednak nabádá své urozené čtenáře k projevům vladařských ctností, jednak poukazuje na nešvary, s nimiž je výkon moci spojen.

Zvláštní místo v kritickém pohledu Štelcarovy předmluvy je věnováno lichvům. Lichvu provozovanou křesťany přísně odsuzuje, problematizuje i „tolerovanou“ lichvu židovskou, avšak za nejhorší Štelcar pokládá kooperaci židovských lichvářů a křesťanské vrchnosti, která jim stojí v zádech a kryje tak své ziskové zájmy a podniky. Do tohoto kontextu dává proto zaznít odjinud zatím neznámé písní z pera Václava Vřesovce z Vřesovic (+ 18. června 1583), přívržence augsburského vyznání v jednání o Českou konfesi z r. 1575, protivníka Jednoty bratrské, bibliofila a alchymisty.

Okolnosti vzniku Vřesovcovy písně neznáme. Jedinou informaci, kterou nám Štelcar poskytuje, je její nářev: „Zpívá se jako: Taktot' volá sám Syn Boží“, který je jen dalším dokladem přejímání bratrských písní, třeba i Jednotě nepřátelsky naladěnými utrakvisty.<sup>2</sup> Vřesovcova píseň sdílí se svou dobou běžný antijudaismus založený na tradičním chápání evangelijního příběhu (Židé = nepřátelé Pána Ježíše a všech křesťanů), ve shodě s mladším Štelcarem Vřesovec kritizuje zejména spojení zájmů křesťanské vrchnosti s finančně-ekonomickými možnostmi zástupců židovské menšiny, konečně poukazuje také na „chudé křesťany“, kteří jsou soukolím vrchnostenské politiky založené na spolupráci s židovskými finančníky zcela drceni.

Píseň Václava Vřesovce není žádným zásadním pramenem, skrze nějž by bylo možné celkově nahlédnout do vztahu křesťanů a židů na sklonku 16. století. Její místo je spíše mezi paběrky toho období, kterému jsme uvykli v našem prostředí přezdívat „židovská renesance“. Přesto je dalším kaménkem do mozaiky, kterou se snažíme budovat ve snaze dojít skrze poznání minulosti k lepšímu poznání nás samých.

*Židé, pohané hanební,  
jimž rovných na světě není  
nepřátel Pána Ježíše.  
Již víc než křesťané platí,  
křesťanův zhoubece proklátí.  
Kriste, lituj své říše.*

*Ach, běda, přeběda na ty,  
ješto ty Židy proklátý,  
léhajíc i vstávajíc,  
při sobě všudy mívají,  
chudí před dveřmi stávají.  
Kriste, přid', nemeškej víc.*

*Což býti můž hroznějšího,  
než nepřítelé největšího,  
tvého a nás tvých škůdce  
Žida za nadry chovati,  
ve všem je zastupovati.  
Přid' náš jedinký Vůdce.*

*Chudí křesťané volají,  
vně v hladu, v zimě stávají,  
Židův za přímľuvu prosíc.  
Když té není darmo voláš,  
a zvlášť, když co dáti nemáš.  
O, Kriste, přid', nemeškej!*



1 Tj. manželům Jaroslavovi a Kateřině, Zikmundovi, Václavovi, Albrechtovi a Vladislavovi Smiřickým ze Smiřic.

2 Píseň „Taktot' volá sám Syn Boží“ původně zpívali němečtí novokřtění. Z jejich zpěvníku ji zčeštil br. Urban Němec a v úpravě Jana Roha byla poprvé otištěna v bratrských „Pisních chval božských“ r. 1541. Odtud přešla do dalších zpěvníků a kancionálů. Srov. J. KOUBA, Blahoslavův rejstřík autorů česko-bratrských písní a jeho pozdější zpracování, *Miscellanea musicologica* 18 / 1962, s. 82 a 157; rovněž i *Thesaurus hymnorum Bohemorum* A. Škarky na url: <http://www.clavmon.cz/htb/>.

# JMÉNA SYNŮ IZRAELE – DAN

Jan Heller

Začátek Gn 30 líčí dramatickou scénu v Jákobově rodině. Lea už má čtyři syny, Ráchel nic. Zalyká se žárlivostí a vyhrožuje Jákobovi: „Dej mi syny! Nedáš-li, umřu!“ Pozorný čtenář nemůže přeslechnout jemnou ironii vypravěče: Když má Jákob s Leou čtyři syny, není to jisté na něm, že je Ráchel bezdětná. Není divu, že Ráchel okřikne: „Což mohu za to, že Bůh odpírá plod tvému životu?“ A tu se netrpělivá Ráchel uchyluje ke starému Sárinu řešení (Gn 16, 1-4). Řekne Jákobovi: „Tu je má otrokyně Bilha. Vejdi k ní! Porodí na má kolena, a tak i já budu s ní mít syny!“ To znamená: Právně bude dítě synem Ráchel. A to se pak stalo a Ráchel dává dítěti jméno Dan: „Bůh mě obhájil, také můj hlas uslyšel a dal mi syna.“ Proto ho pojmenovala Dan (to je Obhájce). V hebrejském znění jde o souzvuk mezi slovesem דִּין *djn* ve významu zjednat právo, rozhodovat, soudit, odvozeně obhájit a mezi zcela stejně znějícím jménem novorozence.

Tak se hned na první pohled jeví vše jasné, že téměř není co dál vykládat. I celá tradice, křesťanská i židovská, je jednotná. Septuaginta čte: ἔκρινέν μοι ὁ θεὸς *ekrinen moi ho theos*; Vulgata: *iudicavit mihi Dominus*, tedy obhájil mne či rozsoudil mne Bůh či Pán, targum Onkelos zbožně dodává „přijal mou molitbu“, targum Pseudojonathan pak spojuje pojmenování dítěte s prorockým výhledem k soudci Samsonovi či Šimšonovi z pokolení Dan a s jeho bojem s Pelištejci. Také stará onomastika překládají jméno jednotně jako κρίσις *krisis* soud.

Jak je to vlastně s tím souzením? Rozsoudil Bůh darem syna mezi Ráchel a Jákobem? Nebo mezi Ráchel a Leou? Perspektiva vypravěče je jiná než naše. Hebrejšтина má pro souzení několik výrazů, dva pak jsou nejběžnější. Nejvyšší počet výskytů má kořen שָׁפַט *šft*. Jako sloveso jej najdeme ve Starém zákoně více než 200x, jako soudce – שׁוֹפֵט *šofet* 60x, jako podstatné jméno שֹׁפֵט *šefet* soud 16x. Jeho základní význam však není odsoudit, nýbrž uvést v řád, dát do pořádku, uspořádat. Soudcové, hebrejsky שׁוֹפְטִים *šoftim*, jsou vlastně pořadatelé, strážci a obnovitelé Božího řádu v Izraeli. Druhý slovní kořen podle počtu výskytů

ve Starém zákoně je דִּין *djn*. Jako sloveso je doložen 23x, od něho odvozené participium דָּן *dan* je možno přeložit jako soudce. Ale základním významem tohoto výrazu je zjednat někomu právo, nikoli odsoudit. Nanejvýš tedy rozsoudit, ale nikoli s cílem potrestat, nýbrž vyvést na světlo nevinu člověka křivě obviněného. Ukazují to dosti zřetelně některá místa výskytu, třeba Jr 22,16:

אלהים וגם שמע בקלי  
ותאמר רחל דנני  
על כן קראה שמו דן  
ויתן לי בן

*Tu pravila Rachel: po právu  
učinil mi Bůh a vyslyšel  
také hlas můj  
a dal mi syna; proto nazvala  
ho Dan.*

(překlad Dr. Isidor Hirsch)

„Když se zastával utištěného a ubožáka, tehdy bývalo dobře.“ Hebrejské znění tu má vazbu, které říkáme figura etymologica, tj. zdvojení téhož slovního kořene ve vazbě obsahující jednak určitý slovesný tvar, a vedle toho infinitiv, např. zde doslova „rozsouzením rozsoudil chudého a ubohého“. Podobně Jr 30,13: „Nikdo nevede tvou při, tvá otevřená rána se nehojí“ – „nikdo tě nerozsouje rozsouzením (co do) rány.“ V tomto smyslu je třeba chápat i Ráchelin výrok: nejde o rozsudek mezi ní a Jákobem či mezi ní a Leou, nýbrž o to, že Bůh se zasadil o její právo být matkou a obhájil ji darem syna. Proto jej nazvala – podle ekumenického překladu – Obhájce či hebrejsky Dan.

Jenže s tím vším se novodobí vykladači samozřejmě nespokojili a pokusili se jít dál. Známý odborník na jména Martin Noth ve své proslulé knize o izraelských osobních jménech (35,187) říká, že v podobě Dan je toto jméno zkratkou širšího

tvaru, který zněl Daniel = mým soudcem je Bůh. Jméno Daniel je dobře doloženo, dokonce je přízviskem významné postavy proroka Daniela na královském dvoře v Mezopotámii a je po něm nazvána celá biblická kniha. Jeho napínavé příhody (Da 1-6) i jeho prorocství a vidění (Da 7-12) jsou dobře známy, nemusíme si je tu připomínat.

Z toho vyplývá: I jméno Dan má svůj příběh. Podle M. Notha by měl vypadat asi takto: Nejdřív tu bylo jméno Daniel. To bylo tradováno ve dvou podobách: V kratší podobě, tedy bez odpadlého teoformního elementu אל *el*, se stalo názvem pokolení, jeho zakladatele i několika dalších osob, viz Nu 1,11; 2,22; 7,60.65; 10,24. V širší podobě, která zachovala jeho původní tvar, se pak stalo jménem hrdiny zmíněné biblické knihy.

Tuto příjemnou průhlednou a poměrně jednoduchou konstrukci nám zproblematicovaly nálezy starokenaanských textů z Ugaritu, které pocházejí přibližně z doby kolem 1400 před Kr., kdy ze Starého zákona nebyla na papíru ještě ani čárka a do časů biblického proroka Daniele scházelo skoro tisíc let. U proroka Ezechiele (14,14; 28,3) už ovšem máme také krátkou zmínku o Danielovi či Danelovi, a to z doby poměrně staré. O Ezechieli víme, že byl odvečen do Babylona s první vlnou zajatců roku 597 př. Kr., takže jeho texty pocházejí přibližně z doby mezi 597 až 570. To je hodně dlouho před prorokem Danielem. V Ez 14,14 se dovídáme, že ve všeobecném hříchu lidského pokolení by jen tři muži svou spravedlností vysvobodili sami sebe: Noe, Daniel a Jób. U Ez 28,3 čteme: „Hle, jsi moudřejší než Daniel, nic tajného se před tebou neutají.“ V hebrejském znění je malý háček: jméno se nepíše דַּנְיֵאל, nýbrž דַּנְאֵל, tedy Danel. Kde se tu vzal Dan-el? To jsme nevěděli tak dlouho, dokud se nenašly texty ugaritské. Mezi nimi i epos o Aqhatovi a Danielovi. V něm se vypráví, jak král Danel z Harnemu žádá bohy o syna. Baal jej vyslyší a poprosí nejvyššího boha starokenaanského panteonu Ela o požehnání pro Danela, tomu se pak narodí syn Aqhat, hrdina eposu. V textu báje se několikrát opakuje, jak je



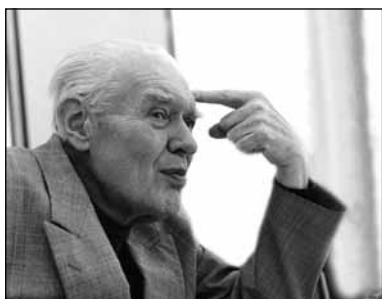
důležité mít syna a čím vším je syn povinen otci. Potom má ugaritský text mezeru, ale dále se dovídáme, že bůh-řemeslník, jakýsi kenaanský Hefaistos, nazývaný Kotar či Kušor, vyrobil pro Aqhata zvláštní luk. Ten na něm chce bohyně Anat a Aqhat ve sporu přijde o život. Jeho otec Danel se to dozví, vypátrá synovy ostatky a pohřbí je. Následuje sedmileté oplakávání mrtvého a plán na jeho pomstu. Konec báje není zachován, takže nevíme, jak vše skončilo.

Jedno je však zřejmé: Danel nebyl ve starém Kenaanu neznámou postavou. Je pravděpodobné, že si jej už velmi stará, předpísemná tradice Izraele převzala a upravila jako vzorného mudrce a ctitele Hospodinova. Podobně to mohlo být i s postavami Joba a Noeho, s nimiž tvoří u Ezechiela slavnou trojici spravedlivých. A staroslavné jméno se pak znovu objeví jako název hrdiny knihy Daniel, která je ovšem poměrně pozdní.

Tyto pohnuté dějiny jména Danel či Daniel jsou jakýmsi rámcem i jména Dan. Obě jména mají stejný základ. Nemusí souviset přímo, ale mlžné povědomí o bájném kenaanském hrdinovi Danelovi mohlo vést k tomu, že Ráchel – anebo biblický pisatel jejími ústy, jak sami chcete – pojmenovala syna jen Dan, ačkoli jméno Daniel, v překladu „mým obhájcem či soudcem je Bůh sám“ by se do souvislosti velice dobře hodilo. Však tehdy mělo jméno Daniel či Danel ještě pohan-skou příchuť. A tak raději jen Dan! To se však během dalších staletí změnilo, a pozdní kniha Daniel už užívá tohoto jména bez zábran. A jeho nový nositel – Daniel – tam září jako koruna proroků a vykladačů Božích pokynů.

A co Ráchel? Právě obhájení a ospravedlnění přišlo až s narozením Josefa (Gn 30,23). Ráchel se musila naučit čekat a zpokornět. A mnozí s ní.

**Prof. ThDr. Jan Heller**



# ANOTACE

*Markéta Langová, Lukáš Klíma*

## Čítanka židovsko-křesťanského dialogu

**Helen P. Fryová (ed.)**

KALICH – VYŠEHRAD

Mezi publikacemi zabývajících se dialogem představitelů křesťanství a judaismu zaujímá tato kniha výjimečné místo: není totiž jen kompilací různých názorů, ale otevírá prostor pro skutečný dialog, přičemž prostředkuje i názorovou rozmanitost, panující uvnitř obou náboženství. Propojuje tak významné texty židovských a křesťanských autorů širokého teologického spektra (Židů ortodoxních, reformních i liberálních, křesťanů katolických, evangelických i pravoslavných). Z témat kapitol jmenujme např. antisemitismus, holokaust, Písmo, země Izrael, židovský Ježíš, misie, spása. Editorka dává slovo autorům, jako jsou H. Küng, P. Lapide, K. Rahner, E. Fackenheim, M. Braybrooke, F. Rosenzweig, E. Wiesel, Jan Pavel II., R. R. Ruetherová a další.

(1. vydání, váz., 296 str., 298 Kč)

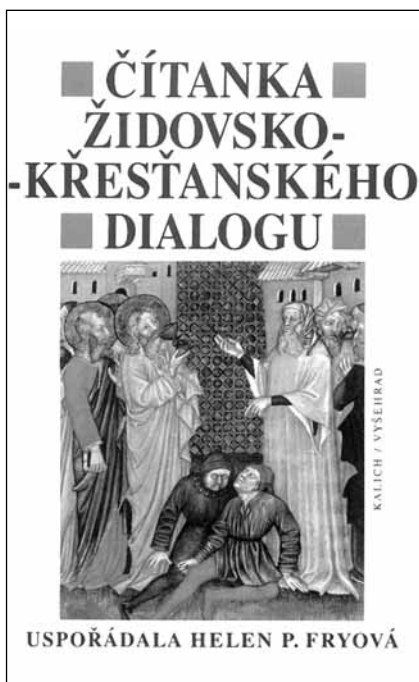


## Míníme téhož Boha?

**Pinchas Lapide, Raimon Panikkar**

Otázku, která tvoří název předložené knihy, si jako vstupní pro svůj fascinující rozhovor kladou dva odborníci na dialog mezi náboženstvími, židovský teolog Pinchas Lapide a křesťanský religionista Raimon Panikkar. Ale není to jen rozhovor o pojetí Boha v rámci těchto dvou náboženství. Daří se jim šířit, hloubkou, snahou o poctivost, pokorou, poučeností a vzhledem do náboženských tradic západu i východu klást otázky a odpovědi, ve kterých se dotýkají samotné hranice vypovídání o Nevýslovném, hranice mluvení a mlčení, hranice, ve kterých vyvstanou pozoruhodné paralely i originalita jednotlivých přístupů. Hranice člověka a zahraničnost Boha. Dialog, který zve k přitakání neznámému Bohu, k proměně našich představ o něm a k prodloužení tohoto rozhovoru do perspektiv našich setkávání.

(1. vydání, 84 stran, 118 Kč, vydal Vyšehrad v edici Cesty)



# MIDRAŠ EXODUS RABBA, PARAŠA 2

## Exodus 3,1a

Mojžíš byl pastýřem ovcí ... Podobnoství o králi, který měl ovocnou zahradu a postavil v ní vysokou věž. Král nařídil, aby v zahradě pracovali dělníci a řekl: „Každému, kdo bude řádně konat svou práci, bude zaplacen jeho mzda, avšak každý, kdo bude pracovat líně, bude propuštěn z práce. Král v podobnoství znamená Krále králů a zahrada znamená tento svět, do něhož dal Svatý, budiž požehnán, Izraele, aby střežil jeho Učení, uzavřel s nimi smlouvu, a řekl: „Toho, kdo střeží Boží Učení, čeká Rajska zahrada a toho, kdo ne, peklo.“ Stejně jako s tímto králem, je to i se Svatým, budiž požehnán. Přestože se zdá, jakoby nebyl přítomen na světě, „jeho oči hledí a jeho pohled zkoumá lidské syny“ (Ž 11,4). Koho přitom zkoumá? Spravedlivého, jak se říká v žalmu 11,5: „Hospodin zkoumá spravedlivého.“ A jak ho zkoumá? Pozoruje ho, jak se chová, když pase ovce. Zkoumal také (pozdějšího krále) Davida s jeho ovcemi. Shledal přitom, že je dobrým pastýřem, neboť je psáno v žalmu 78, 70: „Povolal ho z ovčích salašů.“ Proč se přitom mluví o salaších? Protože v nich David zavřel ovce a když je vyháněl na pastvu, dal přednost malým před velkými, takže vyhnal na pastvu nejprve jehňata, aby se napásala na měkké trávě. Potom vyhnal na pastvu staré ovce, aby se napásaly na trávě střední tvrdosti, a teprve nakonec vyhnal na pastvu nejsilnější, prvorozené ovce, aby sežraly tvrdou travu. Svatý, budiž požehnán, řekl o Davidovi: „Když umí pást ovce tak, že bere ohled na jejich sílu, hodí se k tomu, aby pásal můj lid Izrael.“ V Bibli se o tom píše (Ž 78,71-72): „Přivedl ho (Davida) od ovcí s jehňaty, aby pásal Jákoba, jeho lid. A pásal je s bezúhonným srdcem, vodil je zkušenou rukou.“ Ani Mojžíše nezkoušel Svatý, budiž požehnán, jinak, než při pasení ovcí. Naši rabíni o Mojžíšovi vyprávěli příběh: „Když náš učitel Mojžíš,



budiž s ním mír, pásal ovce Jitra na poušti, uteklo mu kůzle. (Mojžíš) za ním běžel, až přišel na místo, kde se skrývalo. Když tam přišel, našel rybníček s vodou. Tam se kůzle zastavilo, aby se napilo. Když k němu Mojžíš přišel, řekl mu: „Nevěděl jsem, že jsi uteklo kvůli žízni. Jak jsi unavené!“ A vzal kůzle na ramena a nesl ho (zpátky). Svatý, budiž požehnán, řekl: „Když projevuješ milosrdenství přitom, když paseš skutečné ovce, tak budeš pást mé ovce – lid Izraele.“ Proto se píše: (Ex 3,1a) A Mojžíš byl pastýřem. Vedl ovce až za poušť. Svatý, budiž požehnán, nedává člověku velikost, dokud ho nevyzkouší na malé věci. Teprve poté ho povýší k velikosti. Hle, máme dva velikány světa, které Svatý, budiž požehnán, vyzkoušel v malé věci a /když/ shledal, že jsou věrní, povýšil je k velikosti. U ovcí vyzkoušel Davida a Mojžíše. David vedl ovce pryč z Izraele na poušť, protože chtěl zabránit tomu, aby ovce kradly svou potravu na cizích polích. V Bibli totiž čteme (1Sam 17,28): Eliáš řekl Davidovi:

„Komu jsi nechal ten houfeček ovcí na poušti?“ Z toho můžeme usoudit, že již David plnil ustanovení, později zapsané v Mišně, že brav se nemá chovat v izraelské zemi<sup>1</sup>. Svatý, budiž požehnán, mu proto řekl: Shledal jsem, (že) jsi věrný v ovcích, proto jdi a pas mé ovce, jak se říká (Ž 78,71): „od ovcí s jehňaty ho přivedl, aby pásal Jákoba, jeho lid, Izraele, jeho dědičný díl“. Právě tak je psáno o Mojžíšovi (Ex 3,1b): Vedl ovce až za poušť, aby jim zabránil krást. I vzal ho Svatý, budiž požehnán, k pastýřství Izraele, jak se říká (Ž 77,21): „Svůj lid jsi vedl jako ovce rukou Mojžíše a Árona.“

## Babylónský talmud, traktát Šabat 31a

*Rabíni učili: Příběh pohana, který přišel k Šamajovi a řekl mu: „Kolik máte Tór?“ Odpověděl mu: „Dvě, písennou Tóru a ústní Tóru.“*

*Řekl mu /opět/: „/Že máte/ písennou Tóru – to ti věřím. /Ale že máte/ ústní Tóru – to ti nevěřím. Přestoupím k židovství pod podmínkou, že mě budeš učit /jen/ písennou Tóru.“ /Šamaj/ se na něj rozkřiknul a s pohrůzkami ho vyhnal. /Pohan/ přišel k Hilelovi a ten ho nechal přestoupit k židovství. První den ho naučil álef, bét, gímel a dálet<sup>2</sup>. Druhý den ho učil /tato čtyři písmena/ pozpátku. /Bývalý pohan/ mu řekl: „Což jsi mě to včera neučil naopak?“ /Hilel/ mu odpověděl: „Důvěřuješ mi, /že jsem tě včera učil dobře/? Důvěřuj mi také, co se týká ústní /Tóry/!“*

*Přeložil Mikuláš Vymětal*

1 srv. Babylónský talmud, traktát Baba kama 79b a 80a: Nechováme dobytek v malém prostoru izraelské země, ale můžeme ho chovat v lesích izraelské země, /nebo/ v Sýrii ... v Judské poušti a v poušti, která je na hranicích Akka... Dobytek, který je uvázaný, můžeme v izraelské zemi chovat. (Toto nařízení je proto, aby ovce a kozy nepoškozovaly pole).

2 První čtyři písmena hebrejské abecedy – tedy A, B, C, D.

# CHVÁLA UPADÁNÍ

Jan Kranát

Žijeme v upadající době – nedejme se zmást poměrným blahobytem či rozvojem technologií. K úpadku patří tvůrčí únava, ale i všechno to zajímavé prolínání, míšení a opakování nejrůznějších myšlenek, motivů a vlivů. Nemyslím, že by úpadek byl něco jednoznačně špatného, podobně jako třeba stáří není samo o sobě zlé, ale jednoduše patří k životu v jeho úplnosti a zlým se může leda stát. Dekadence a eklekticismy všech epoch – všechny ty helénismy a manýrismy, ať už se dějí kdykoli a kdekoli – jsou vlastně údobími zralého nadhledu, možná i skepse, ale současně tolerance a zvědavého zájmu o všechno jiné, cizokrajné, starobylé či prostě jenom neokoukané. Pryč je fanatismus zrodu a bezohledné nadšení, s nímž se prosazuje vše nové. Teprve úpadek objevil lahodnou chuť starého!

Zájem křesťanů o Židy, hlavně ten upřímný a hledačský, zpravidla spadá do těchto období duchovního vyčerpání a rozmlžení paradigmat. Židé by snad mohli potvrdit, že se jim s křesťanskou většinou spolužilo asi nejlépe tehdy, když křesťanstvo samo o sobě zapochovalo, třeba v období doznávající renesance či v liberálně ochablém fin de siècle. Naproti tomu zrod nových idejí – včetně křesťanství samého – s sebou přinášel řadu zbytečných a nepochopitelných sporů, ne-li rovnou rizik pro všechny jinak smýšlející. Nemyslím, že by křesťanství bylo nějak zásadně protižidovské či dokonce obecně nesnášenlivé, jak by se z nějakého „volnomyšlenkářského“ úhlu pohledu mohlo zdát. Spíše tu se železnou pravidelností zapůsobily obecnější zákonitosti vztahu většiny k menšině a je jistě přítěží pro křesťany, že se těmito „svodům světa“ dosti silně nevzepřeli. Ani zbožný život, ani svobodné kázání, ani reformace, ani osvícenství na tom nedokázaly mnoho změnit. Až teprve únava stáří a oživený zájem o kuriozity otupuje ostří vzájemných sporů a dává oběma stranám na chvíli vydechnout.

Křesťanstvo je dnes také v úpadku, o tom nemůže nikdo soudný pochybovat. Nejde přitom snad ani tolik o statistická fakta, že do kostelů chodí stále méně lidí. Církev ryze vnějškově vypadají asi nejsympatičtější ve svých dějinách: niko-

ho nepronásledují, žijí skromně a kromě antikoncepce už ani nikomu nic nesmyslně nezakazují, jsou přátelské, poměrně i vzdělané a starají se o potřebné. Jejich hlavní potíží však je, že jsou k uzoufání nezajímavé, což v horším případě považují za projev zvláštní čistoty. Za nezajímavost se ovšem v časech úpadku platí.

Unylostí a vyprázdněností současného církevního provozu si osobně vysvětluji probuzený zájem mnohých křesťanů o židovství. Židovství má přitažlivost staršího bratra, který už měl nadhled, když se mladší bratr teprve rozkoukával. Židovství přitahuje svou starožitností, hebrejštinou zní cizokrajně, synagogální bohoslužba je prostá a přitom vznešená, svátky se skutečně světi, nic se nikomu nevnučuje, vše je nějak přirozenější, jednodušší, praktičtější a hlavně – nepůsobí to zatuchle. Přitom Židé svým dějinným údělem „trpícího služebníka“ vystihovali jádro křesťanské zvěsti možná lépe a věrněji než kdejaká reformace. Nelze se divit, že toto vzbuzuje zájem a to nejen badatelsko-odborný, nýbrž i věle lidský.

Rozpaky však vzbuzuje, spojí-li se tento křesťanský – zde hlavně protestantský – zájem s více či méně zřetelným hledáním něčeho skutečně čistého a nezkaženého. Stojí za tím nejspíš ona mytická představa, že na počátku bylo vše ryzí a plné síly, a proto je potřeba se čas od času ke zdroji této síly vracet. Zvláště protestantismus však od tohoto kultického a svátostného navracení postupně dospěl k jakémusi historickému purismu. Když se ani apoštolské, ani pavlovské počátky neukázaly býti těmi „pravými“, hledá se nyní ten pravý, židovský Ježíš, který promlouvá k rybářům a pastevcům, učí v synagogách, nemůže být zbožněn ani metafyzován, neslibuje nic zásvětného, ale nabízí své přátelství, a tím mezi Židy zve i nás. Už ne Bůh z Boha, ale spíše prorok a učitel lásky. Ostatně proč ne? Může-li takto dojít Evangelium sluchu někoho, komu se přičií obřady a temná teologie, mohou-li se tak křesťané přiblížit Židům, nedůvěřivým vůči křesťanské věrouce, pak proč ne? Je to jistě věc vkusu a osobního povolání. Falešně však zní, je-li tato domnělá „prvotní čistota“ pokládána za jediný „pravý“ smysl, není-li navzdory vši

kritičnosti nahlíženo, že běží o pragmatický konstrukt, teologickou projekci, která navíc stojí na podivné, protože odmítané teologii. Biblisté už více než sto let porcují Nový zákon jako bůček a krkovičku: někdo dostane prorostlého Jana, jiný kostnatého Pavla, ale pro pravé labužníky je tu to libové, aramejské, to skutečně židovské, kde není ani jedna metafyzická šlacha, ani gram helénskému tuku. Po dvou tisíciletích omylu našli křesťané u Židů pravdu své víry! Kdyby jen hledání pravdy bylo tak snadné jako hledání textových vrstev!

Je zajímavé sledovat, jak křesťanství intelektuálové promítali do Židů, co jim bylo právě vhod. Osvícenští rozumáři v nich viděli odstrašující případ pověry a náboženské zatmělosti, unavení modernisté naopak příklad věroučné čistoty, „nemetafyzického“, „dynamického“ a „narativního“ myšlení. Na nic takového však židovství nelze zúžit. Není o nic užší než křesťanská tradice sama. Je neméně tak bohaté, promíšené a synkretické, „hebrejské“ i „řecké“, západní i orientální, pojmové i narativní. Pokaždé když křesťanům ubylo sil, začali vnímat také něco jiného než své představy – rabínské výklady a talmud, kabalou a chasidy. Chválím proto upadání, že otevírá oči a obrací pozornost netušenými směry. Ke kráse úpadku však patří i nedostatek sil se všemi těmi směry vydat. A tak se alespoň dívejme, může to být zajímavé!

*Jan Kranát Ph.D. vyučuje na katedře filosofie ETF UK.*



# BUDOUNOST ŽIDOVSKO-KŘESŤANSKÝCH VZTAHŮ

## Z KATOLICKÉ PERSPEKTIVY

Josef Blaha, SJ

Na závěr jedné přednášky o židovsko – křesťanských vztazích řekl nedávno zemřelý izraelský biblista českého původu David Flusser: „Přes vzájemná nedorozumění v minulosti má judaismus a křesťanství stejné kořeny a já věřím, že i společnou budoucnost.“

Cílem tohoto článku není zkoumat bolestnou minulost v židovsko – katolických vztazích, ale podívat se na současný stav dialogu a na možnosti, které se otevírají do budoucnosti.

Ža prvé je třeba bohužel konstatovat, že stále ještě jsou hlasy, že jediným možným vztahem katolické církve vůči synagoze je misie, staré protizidovské předsudky, kdy synagoga je znázorňována jako panna, která má závoj přes oči, a je tedy zaslepená, na rozdíl od moudré panny, církve, která je krásná, jak je tomu třeba u vchodu v katedrále ve francouzském Štrasburku. Tento postoj zastává třeba Michael Schmaus, když píše:

„Izrael je pozadu a zastaralý a jeho existence už nemá vůbec žádný význam. Jeho jediná eschatologická naděje je vykoupení Kristem. Tragédie Židů, popravdě řečeno jejich vina, spočívá ve skutečnosti, že sami sebe nechápou jako předchůdci Krista. To znamená, že na nich spočívá Boží prokletí. Izrael nemůže proto ani žít, ani umřít; pouze čekat, zaslepený a se zatvřeným srdcem.“<sup>1</sup>

Tato slova, napsaná v roce 1959, německým teologem, čtrnáct let po tom, co svět viděl fotky nacistických koncentračních táborů, jsou smutná nejenom proto, že je napsal Němec a katolík, ale i proto, že osvědčují starou protizidovskou kartu a také přesvědčení, že existence Izraele po příchodu křesťanského Mesiáše už nemá vůbec žádný smysl. Tyto hlasy nebylo ale slyšet jenom v Německu, ale i ve Spojených státech a jinde ve světě, kde se staré předsudky proti Židům, které tvořily část diskriminačních opatření křesťanských a světských zákonů po dlouhá staletí nemohla přes noc změnit. Na to jsem ostatně poukázal ve svém rozhovoru o hrozbě antisemitismu v Katolickém týdeníku.<sup>2</sup>

Naštěstí v oficiálních kruzích katolické církve je antisemitismu odzvoněno

II. Vatikánským koncilem (1965), který prohlásil, že Židé jsou pro křesťany nejbližší náboženství, a tento koncil také odvolal často hlásanou nauku o „boho-vraždě“, když prohlásil, že není možné vinit Židy všech dob, dokonce ani všechny Židy Ježíšovy doby ze smrti Ježíšovy. Papež Jan XXIII. byl opravdovým katolickým průkopníkem dialogu a papež Jan Pavel II. při návštěvě římské synagogy (jako první papež za dva tisíce let křesťanství navštívil synagogu v Římě) prohlásil, že judaismus je svým způsobem vnitřním obsahem katolického náboženství.

V roce 1974 vydal apoštolský stolec dokument týkající se judaismu, kde zdůrazňuje, že historie judaismu neskončila zničením Jeruzaléma ale vyvíjela se dále do bohatých náboženských hodnot judaismu.<sup>3</sup>

Velmi pozitivně je dále třeba hodnotit přístup německého katolického vědce a kněze Franze Müssnera v jeho knize „Traktat über die Juden“, kde jako první katolický kněz napsal, že judaismus je živá realita, která právoplatně existuje vedle křesťanství. Izrael nebyl určen, říká ve své knize pouze k tomu, aby se z něho zrodilo křesťanství, ale i dnes je kořenem církve. Dále je pozoruhodné, že si všímá vztahu země Izrael k židovskému národu, a píše, že zatímco křesťané nejsou vázáni k nějaké určité zemi, země Izrael je spojena s vyvolením Izraele jako Božího lidu a správně dodává, že v rámci judaismu národ a země nemůže být oddělena.<sup>4</sup>

Dále je zajímavé si povšimnout toho, že mnohé národní biskupské konference se vyjádřily velmi pozitivně ke státu Izrael, jako například brazilská, která prohlásila: „Musíme uznat právo Židů žít v zemi svého původu, aniž by tím bylo ublíženo jiným národům. Pro židovský národ je toto realizováno ve státu Izrael.“

K tomu je potřeba připočíst návštěvu Jana Pavla II. ve Svaté zemi v roce 2000, kde při průzkumu veřejného mínění 86% Izraelců pozitivně hodnotilo katolickou církev poté, co papež vložil do Západní zdi chrámu modlitbu, kde prosil Boha za odpuštění všech křivd, kterých se křesťané v dějinách na Židech dopustili.

K přítomnosti je třeba uvést dokument židovské strany DABRU EMET, který napsali převážně američtí rabíni a učenci v roce 2000, kde poprvé hodnotí v dějinách židovsko-křesťanských vztahů pozitivně křesťanství, a jejich body, kde zdůrazňují, že Židé i křesťané uctívají jednoho Boha, mají společnou Bibli, Starý zákon, to, že křesťané uznávají právo Židů na Svatou zemi Izrael, obě náboženství respektují morální principy Tóry, dále že nacismus nebyl křesťanským zjevem, a další body, které hodnotí pozitivně židovsko-křesťanské vztahy.

Jaká je budoucnost křesťansko-židovských vztahů z katolického hlediska? Určitě to není ekumenismus ve smyslu nějakého sjednocení církve a synagogy. Jak zdůraznil prefekt pro dialog mezi Židy a křesťany, kardinál Roger Etchegaray, musíme si být vědomi i toho, co nás bolestně rozděluje.

Změna je ale v tom, že padají nebo začínají padat tisícileté předsudky jednoho náboženství vůči druhému, že křesťané a Židé objevují jeden druhého jako bratra a sestru v upřímném dialogu, a objevují, že žijí ve světě, kde mohou pracovat na dílech spravedlnosti, lidských práv, a dále, že v rámci mezináboženského dialogu nejsou tak daleko, jak se zdálo ve středověku, kdy mezi oběma náboženstvími byla v podstatě válka.

Křesťané studují hebrejštinu a První zákon, Židé si naopak začínají uvědomovat, že křesťanství vzniklo v zemi Izrael a že první křesťané byli vesměs Židé, v USA, Francii, Británii, Německu a pomalu i v postkomunistické Evropě začínají vznikat upřímná přátelství mezi Židy a křesťany a snažíme se pochopit to, co napsal před dvěma a půl tisíci lety prorok Malachiáš: *Což nemáme jednoho Otce? Nestvořil nás jeden Bůh?* (Mal 2,10)

1 Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik* (1959).

2 Svědkové Utrpení Páně – o vztahu křesťanů a Židů v dějinách. Rozhovor s Josefem Blahou – připravil Jan Paulas. *Katolický týdeník* 30/2003.

3 M. T. Hoch a B. Dupuy: *Les Eglises devant le Judaïsme* (1980), p. 360.

4 *Christian-Jewish Relations*, No 71, červen 1980, 23nn.

# ŽIDOVSKO-KŘESŤANSKÝ DIALOG

**1) Co si představujete pod pojmem křesťansko-židovský dialog?**

**2) Co by měl obsahovat?**

**3) Má smysl?**

**Magdalena Hortová, ředitelka mediální společnosti Best Communications, 34 let**



1) Především schopnost vzájemně se tolerovat, překonat oboustranné předsudky, otevřít se druhé straně. Dialog by měl vést k tomu, aby se určité věci neopakovaly.

2) Snahu o vzájemné poznání a pochopení jednotlivých náboženství, jejich dějinného vývoje, snahu o pochopení rozdílu v chápání Boha. Objektivní pohled na jiná náboženství nezatížený předsudky, které byly a bohužel stále jsou v učení jednotlivých církví. Měl by vést, jako každý rozhovor, k vyjasňování pohledu na Boha, na život, předcházení vzájemnému osočování, nesnášenlivosti a násilí. Je to otázka svědomí, jak se chová k těm, co jsou jiní. Dialog by měl pomáhat jednotlivým církvím být bliž svým věrným a pěstovat v nich pochopení pro ostatní náboženství, připomínat vazby, které mezi nimi existují. Jako židovské dítě jsem to vnímala, dnes v globálním světě nevím lidí jako nábožensky smýšlející. Pro mě je zásadní věc dialog mezi většinou a menšinami. Ze svého hlediska nevidím v této zemi antagonismus. Za důležitější považuji, jak se chováme k Romům, ke starším lidem, trápí mě, že mizí úcta ke stáří.

3) Kdybych si myslela, že smysl nemá, nebudu odpovídat. Nejenže smysl má, ale v dnešní době je dialog velmi nutný, aby-  
chom dokázali pochopit odlišnosti ostat-

ních. Je to jediný způsob, jak dospět ke vzájemné toleranci mezi většinou a menšinami. Byla jsem vychována v základním předpokladu, že navzdory všemu, co nás odlišuje, spojuje nás společná podstata lidského života – radost, smutek, láska, utrpení, narození, smrt.

Rok jsem studovala na církevní škole JABOK, žádný problém mezi křesťany a Židy tu nebyl. Mě osobně především zajímá, jak se projevujeme a chováme jako zástupci jednotlivých světonázorů. Jestli máme vůbec odvahu se určitým způsobem zachovat, jestli víme, proč se tak máme zachovat, nebo pouze přihlížíme.

**Prof. ThDr. Pavel Filipi, děkan ETF UK**



Smysl a cíl mezináboženského dialogu se neliší od smyslu a cíle dialogu obecně: a) Kdo vstupuje do dialogu, dává tím najevo, že odlišnost svého partnera nepokládá za něco nepřipustného; b) Kdo vstupuje do dialogu, dává tím najevo, že si ve vzájemném soutěžení a soupeření zapovídá mocenské prostředky a upřednostňuje rovinu duchovní výměny; c) Kdo vstupuje do dialogu, dává tím najevo sebekritickou ochotu přijmout od partnera poučení o vlastních nedostacích a selháních; d) Kdo vstupuje do dialogu, dává tím najevo očekávání, že v jeho průběhu hlouběji pochopí svou vlastní pozici a její kořeny, a tím věrněji k nim přilne.

To platí o dialogu obecně. Pro dialog mezináboženský je specifický dějinný kontext, v němž vznikl: 1. Varující minulost náboženských válek, pronásledování,

holocaustu. 2. Nejistá budoucnost lidského pokolení v době, kdy neřešené antagonismy mohou přinést ohrožení života na celé planetě.

**Josef Dvořák, kazatel Církve adventistů sedmého dne**

Židovsko-křesťanský dialog nejenom že má smysl, je nutný. Neboť my, Židé a křesťané, jsme příliš mnoho spojeni. Pro dvoutisíciletý řev teologie (křesťanů) jsme přehlédli duchovní i duševní příbuznost, která sahá mnohem hlouběji než dogmatika, exegeze a hermeneutika. Obsah dialogu je v neustálém pohybu, je soustavné studium. A smysl všeho? Velkou výzvou zůstává pokorná a vznešená etika. Čistější život.

**Jeromonach Pachomij Pad'ouk, kněz pravoslavné církve a religionista**

**1. Co si představujete pod židovsko-křesťanským dialogem?**

Myslím si, že je to nejenom výměna názorů, ale že židovství s křesťanstvím nejdou jenom vedle sebe, nýbrž jsou spojeny jakousi nedefinovatelnou vnitřní jednotou. Judaismus – pro pravoslavného křesťana – může být chápán jako vnitřní spiritualita křesťanství. To je důkaz, že tato dvě náboženství mají více společného než jiná náboženství.

**2a. Má židovsko-křesťanský dialog vůbec smysl?**

Je nezbytný. Jestliže má křesťanství naplnit svoji podstatu, musí se neustále obracet k judaismu.

**2b. Co by měl židovsko-křesťanský rozhovor obsahovat?**

Určitě je možná společná modlitba, spirituální zájem, neustálé vnitřní hledání toho druhého v jednom, permanentní hledání kořenů judaismu v křesťanství.

**3. K čemu by měl dialog vést?**

Mám tušení, že od pradávna existuje mezi těmito dvěma náboženstvími zvláštní spojenectví. I když to vyzní paradoxně, přes veškerou historickou nenávisť mezi ruskými Židy a ruským

pravoslavím, existuje něco, co židovskou a ruskou ideu spojuje. Je zde jakási metafyzická spřízněnost, která se ukazuje hlubší než povrchní úsudek. Vezměme si například židovské a ruské spisovatele, takového Berďajeva či Bulgakova. Ruská a židovská literatura mají důležitého společného jmenovatele, a tím je bolest.

**Irena Doušková,**  
spisovatelka, redaktorka věstníku *Maskil*



1) *Dialog chápu jako rozhovor a rozhovor je něco, do čeho by nikdo neměl být nucen. Smysluplný rozhovor se dá vést jen tehdy, pokud obě strany mají zájem spolu hovořit. Jistě toho zůstává mnoho, o čem by spolu křesťané a Židé měli a mohli mluvit, a vím, že k tomu, často ze židovské strany, není valná chuť. Řekněme, že z této strany existuje jistá rezervovanost a snad i nedůvěra. Dokážu si představit, že některé výroky, které odtud zaznívají, mohou působit nepříjemně nebo dokonce urážlivě, ale myslím, že je potřeba brát v úvahu tisíciletou minulost vzájemných vztahů. Křesťanství bylo a nadále zůstává náboženstvím misijním a zkušenost, kterou s tímto faktem Židé učinili, byla často velmi tragická.*

2) *Ať už by jeho obsahem bylo cokoli, domnívám se, že pokud takový dialog má být vůbec možný, slušela by křesťanské straně, vzhledem k vlastní problematické minulosti, jistá citlivost a takt. Všichni víme, jak nepříjemní dokážou být lidé, odhodlaní takzvaně šířit dobro, mnohdy bez ohledu na názor nebo dokonce proti vůli toho, koho jím hodlají obšťastnit. Větší míra empatie by neškodila ani druhé straně. Zejména z ortodoxních židovských kruhů čas od času zaznívají výroky, které zcela jistě působí kontraproduktivně, a obávám se, že občas možná pomáhají vyvolávat v život antisemitismus, jehož se všichni oprávněně tolik obávají. Chování některých představitelů PŽO semtam připomíná pokročilou paranoii, což je škoda.*

3) *Každý dialog má smysl, pokud je skutečně dialogem (viz výše). Nutnou podmínkou zůstává vzájemná tolerance, jejíž definice je pro mne celkem jednoduchá – respektovat názor druhého a nevnučovat mu svůj.*

## 18. září 2003 zemřel v Jeruzalémě filosof a teolog holokaustu Emil Ludwig Fackenheim

Emil Fackenheim se narodil r. 1916 v německém Halle. Studoval v Berlíně na známém liberálním institutu Vysoká škola pro židovskou vědu (Hochschule für die Wissenschaft des Judentums), který tehdy vedl slavný Leo Baeck. Za své nejvýznamnější duchovní učitele pokládal Martina Bubera a Franze Rosenzweiga. Po Křišťálové noci, státním pogromu v Německu (1938), byl Fackenheim několik týdnů vězněn v koncentračním táboře Oranienburg. Byl však propuštěn a v Berlíně roku 1939 ordinován na rabína. Nedlouho poté se mu ještě před vypuknutím války podařilo opustit Německo. Pokračoval ve studiích filosofie nejprve ve Skotsku a od roku 1940 v Kanadě, kde později také vyučoval filosofii na Torontské univerzitě. Jako přesvědčený sionista přesídlil Fackenheim roku 1983 do Izraele.

Po odborné stránce se věnoval Emil Fackenheim nejprve srovnávání německé filosofie 18. a 19. století (např. Fichte, Hegel, Kant a Schelling) a židovských výkladů Písma – midrašů, v nichž k této filosofii nalézal jistou formu alternativy. O midraších se vyjádřil například následujícím způsobem: „Midraš představuje hlubinu židovského myšlení – podle mého názoru největší ze všech... přes prostou formu je důkladně sofistikovanou teologií... Midrašické myšlení reflektuje počáteční zkušenosti judaismu a není omezeno bezprostředním liturgickým využitím. Z tohoto důvodu midrašická, podobně jako filosofická reflexe, si je vědoma rozporů v základních zkušenostech judaismu. Filosofické reflexi se ta midrašická nepodobá především v úsilí o záchranu této zkušenosti, i když stojí stranou a reflektuje.“

Později se Fackenheim stále více soustředil na zpracování teologie holokaustu. Jedním z momentů, určujících život Emila Fackenheima, byl totiž okamžik, kdy se ho v koncentračním táboře Oranienburg zeptal židovský spoluvězeň, který věděl, že má před sebou studenta rabínské teologie: „A co nám může judaismus říci nyní?“ Fackenheim tehdy na tuto otázku mlčel. Ale celý svůj další život se pokoušel dát na ni relevantní filosoficko-náboženskou odpověď. V knize „Rozkazující hlas z Auschwitzu“ je tato odpověď popsána slovy: „Židovství má tradičně 613 přikázání. Nyní jich má 614. Tím posledním je příkaz přežít... Autentický Žid dnešní doby nesmí Hitlerovi dovolit ani posmrtné vítězství.“ Toto přikázání má dle Fackenheima čtyři hlavní části: „Proto, aby židovství nezaniklo, nám 614. přikázání nařizuje přežít jako Židé, připomínat si oběti holokaustu, neutíkat do cynismu ani zaslětna a nepropadat zoufalství.“

Emil Fackenheim aktivně vystupoval také na poli židovsko-křesťanského dialogu. Až do roku 2001 každoročně vyučoval na letní univerzitě, pořádané Institutem pro církev a židovství v Berlíně. Připomínal přitom křesťanům, že základní otázky, které křesťanské víře ставí událost holokaustu, jsou v církvích jen málo tematizovány.

Pro své postoje a současně vstřícnost vůči svým partnerům v dialogu obdržel Emil Fackenheim od německých univerzit celou řadu čestných doktorátů. V jeho osobě odešel jeden z posledních představitelů předválečného německého liberalismu.





# ZÁPIS EMILIE FLEISCHEROVÉ

Veronika Kofránková

Nastal pověstný den 20. října 1940. Můj manžel šel brzo ráno do zaměstnání a já jsem zrovna pila svou ranní kávu. Náhle někdo zvoní. Otvírám dveře a k mému velikému úleku vchází gestapák a říká: „Připravte se, za dvě hodiny musíte přebročit německou hranici. Smíte s sebou vzít sto marek, potraviny na dva dny a teplé šaty. Já odpověděla: „Mám vás již dost, nenechám se od vás dále tyranisovat, pustím si plyn. On na to: „To neuděláte, okamžitě uzavřeme vedení“. „Ne, neudělám to“, řekla jsem pak, „jsou tu mé děti“. A on odešel.

Zavolala jsem své děti, které hned přišly, a také svého muže, pro kterého šli do zaměstnání. Mezitím jsem se trochu uklidnila. Snažila jsem se využít posledních chvil, které mi bylo dáno strávit ještě ve svém domově. Odnosla jsem trochu prádla a pár věcí i mně milých památek a svého kanárka k sousedům, kterého mi za pět a půl roku mého vyhnanství zase vrátili. Tak ty dvě hodiny uběhly až příliš rychle. Chvilu loučení s dětmi, s mým domovem se blížila. Přijel již také vůz pro naše zavazadla, která směla vážit nejvýš 25 kg na osobu. Museli jsme se shromáždit v tělocvičně, kde jsme se shledali se svými přáteli a známými a nyní se stalo pro mne to nejhorší. Když jsem vešla do tělocvičny, dívala jsem se do plamenů, které vyšlehovaly z železných kamen. Najednou se mi udělala před očima barevná

kola a já jsem přestala vidět. Upadla jsem přes kupu kufrů. Můj muž to hlásil policejnímu komisaři, ale ten řekl, že simuluju, že musím jít, že chodit přece mohu.

Večer nám naházeli na zem zatuchlou slámu. Leželi na ní pohromadě muži a ženy, příslušník SS nás hlídal a dělal hloupé vtipy. Tak minula i tato noc. Ráno telefonovali mé dceři, že její matka oslepla a ona hned přišla. Vedli mne pak s doprovodem mého muže a jednoho vojáka k lékaři. Předepsal mi léky a odpoledne již začínala naše cesta z badenského předměstí do nejisté budoucnosti.

Jeli jsme ve vyrazených vozech po mrtvých kolejích čtyři dny a noci po Francii, minuli jsme na své cestě putovní místo Lourdy. Na nádražích řvaly ampliony: „Kdo má víc než sto marek bude zastřelen. Kdo půjde na peron, bude zastřelen“. Ted' vyletěly stovky a tisíce z oken vagonů nebo byly pohřbeny v hlubinách klosetů. Jak bychom je později mohli upotřebit! Po dvou dlouhých dnech a nocích, plných úzkosti, začala pojednou mizet mlha před mýma očima a já zase viděla. Přese všechno neštěstí, které potkalo mne a mého muže jsem byla spokojena, radovala se z krásné krajiny, mohla zase vidět své přátele. Jen ten, kdo to zažil, to může pochopit. Z plánovaného místa, kam jsme měli jet, nebylo nic, protože tam byly velké povodně. Jelo se tedy dál až ke španělským hranicím. Naši strážci



volali do Gurs, jestli by nás tam byli ochotni převzít. Vedení tábora svolilo. Na poslední zastávce byla připravena nákladní auta – pro ženy, muži museli jít pěšky. Svého muže jsem pak uviděla až za několik dnů. Bylo nás dvacet tisíc lidí a tak si může každý představit, jaké bylo asi přivítání v táboře. Jaké zklamání to bylo! Měla jsem za to, že nás dají do starobince. Místo toho, nepřeháním, jsme se dostali do pekla, do tábora Gursu, kterému se říkalo „tábor smrti“. A Gurs, skutečně, nezůstalo svému jménu nic dlužno.

Když jsme pozdě večer dorazili na místo, silně pršelo, a protože tábor byl vystavěn v krajíně velmi nezdravé, s častými vichřicemi, s jílovou zemí, která při deštích zcela rozmokne a všechno zatopí, byl první pohled pro nás pln hrůzy. My ale, po čtyřdenní cestě, kterou jsme prodělaly buď vsedě nebo vestoje, jsme byly tak vyčerpané, že jsme se složily na slamníky, které byly rychle rozloženy a ihned jsme usnuly.

Ráno jsme teprve viděly, že jsme za ostatním drátem, v chatrčích bez oken, jen s malými otvory ven, a náš jediný kus zařízení byl buď slamník nebo ubohá pryčna na spaní. Jedna rodina z Weinheimu měla s sebou šestiletého hochu Arnošta. Dítě se probudilo a říkalo své matce: „Maminko, zde se mi to nelíbí, pojďme do jiného hotelu“... Přes ubohost situace, v jaké jsme byly, jsme se tomu musely smát.

První ráno našeho nedobrovolného pobytu v Gurs nastalo a my jsme se musely nějak vyrovnat s tím tvrdým údelem. Pro kávu šla jedna mladší kamarádka, a protože jsme měly ještě trochu proviantu z domova, byly jsme rády, že jsme měly něco teplého. Ležela jsem u dveří, které zůstávaly stále otevřeny a mimo to byly velice

**Deutsches Rotes Kreuz**  
30. JUN 1942

DEMANDEUR - ANFRAGESTELLER - ENQUIRER

Nom - Name: *Fleischer*  
Prénom - Christian name - Vorname: *Emilie*  
Rue - Street - Strasse: *Carillon St.*  
Localité - Locality - Ortschaft: *Centre de Jourdeuil*  
Département - County - Provinz: *Haute Garonne*  
Pays - Country - Land: *Franco*

Message à transmettre - Mitteilung - Message  
(25 mots au maximum, nouvelles de caractère strictement personnel et familial) -  
(nicht über 25 Worte, nur persönliche Familiennachrichten) - (not over 25 words, family news of strictly personal character)

*Lieber Bruder!*  
*Die Fluchtgesellschaft hat mich erschüttert. Ich hab herzliches Beileid am Hingang Deines Ludwig. Hoffe, dass Du gesund bleibst. Grüße aus Weiden nach Emilie*

Date - Datum: *22 April 1942*

DESTINATAIRE - EMPFÄNGER - ADDRESSEE

Nom - Name: *Edmund*  
Prénom - Christian name - Vorname: *Edmund*  
Rue - Street - Strasse: *Taus*  
Localité - Locality - Ortschaft: *Böhmen, Tschelch*  
Province - County - Provinz: *Bohemia*  
Pays - Country - Land: *Czechoslovakia*

28 AVR 1942

ANTWORT UMSETZIG REPLY OVERLEAF  
Bitte sehr deutlich schreiben. Please write very clearly

RÉPONSE - ANTWORT - REPLY  
Message à renvoyer au demandeur - Mitteilung an den Auftragssteller  
surfeinzuenden - Message to be returned to enquirer  
(25 mots au maximum, nouvelles de caractère strictement personnel et familial) -  
(nicht über 25 Worte, nur persönliche Familiennachrichten) - (not over 25 words, family news of strictly personal character)

*Liebe Schwester*  
*Danke für Beileid. Trotz grossem Leid bin nicht gebrochen! Sei auch Du stark und hoffnungsvoll. Edmund Fischer auch erlöst. Bin weiterhin gesund.*

Date: *28.4.42*  
Antwort: *Edmund*

Centre: *TESTE TROUVÉ*  
+ 5

5 AOUT 1942

Bitte sehr deutlich schreiben. Please write very clearly



chatrné – bylo v nich plno děr. Byla strašná zima a hrozně jsme mrzly přesto, že jsme se ani na noc nesvlékly ze svých šatů. Dostaly jsme pouze dvě tenké deky a použily jsme na přikrytí ještě své kabáty, abychom alespoň trochu zmírnily nejtvrďší zimu. Dostaly jsme dva pomeranče a chleba. V kantině jsme si mohly, pokud jsme měly peníze, něco dokoupit. K obědu a k večeři jsme dostaly strašně málo a jídlo bylo velmi špatné. Později vyrobilo několik našich mužů zcela malá kamínka a tak jsme si venku v prázdných konservách vařily čaj nebo jiný nápoj. Bylo to velmi obtížné při tom studeném počasí a při větru a vichřici zatopit s trochou mokrého dřeva, které ještě ke všemu strašně kouřilo, a vůbec něco dovařit. Ale přes všechny obtíže jsme byly rády, když se nám to podařilo.

Nemohly jsme se téměř v té jílovité zemi pohybovat. Proto jsme si koupily v kantině boty z tvrdé gumy a sehnaly jsme si klacky a takto vyzbrojeny jsme čekaly na to, co mělo přijít. Našla jsem tam mnoho příbuzných a postupně jsme se sešli.

Naše baráky byly rozděleny do bloků, kterým se říkalo Ilo. Byly očíslované, muži byli odděleni od žen. Já bydlela v Ilo M na baráku č. 84, můj muž v Ilo G na baráku č. 15. Když jsme se chtěli vidět, museli jsme mít povolení a být přesně v udaný čas zase zpátky. Bylo vydáváno velice málo povolení a trvalo velice dlouho než se všechny mé kamarádky vystřídaly. Pomalu jsme se vpravily do všeho, zvykly jsme si i na krysy, které nás noc co noc navštěvovaly. Tak mě například noc co noc takové zvířátko skočilo na rameno. Nad našimi hlavami u pryčů byly dřevěné regály, kam jsme si ukládaly svůj ubohý osobní majetek – jako prázdné konzervy a jiné plechovky. To bylo všechno naše nádobí.

#### Dovětek k zápisu Emilie Fleischerové

*Zde úryvek zápisu končí. Emilie Fleischerová, rozená Freundová, moje babička, se narodila v Živanicích u Bohdanče 10. prosince 1876. Byla provdána do jižního Německa. Od svého sňatku žila v Baden-Badenu. „Pobyt“ v koncentračním táboře Cami de Gurs ve Francii, u španělských hranic, přežila. Její muž zemřel po amputaci nohy na otravu krve. V roce 1943 si Emilie Fleischerovou a ještě několik vězenkyň vybral na pomoc ve vězeňském blázinci katolický farář, který jej vedl. Přežila nejspíš díky tomu, že pomáhala těm, kteří na tom byli ještě hůře než ona.*

Její dcera při vzpomínce na matku pronesla: „Maminka odešla mezi spravedlivé.“ Datum úmrtí Emilie Fleischerové – 18. září 1956. – Podle židovské tradice lidé odcházející k Nejvyššímu v době okolo Jom kipur, do svátku Sukot, jsou Spravedliví.

\* \* \*

*Bolest  
je lest  
zanechá  
nás  
na opadlém břehu  
po přílivu  
a nestará se*

\* \* \*

*Říkají mi :  
„Zapomeň“  
zapomenout  
nemohu  
Říkají mi:  
- „Proměňš se  
v solný sloup – „*

*Ano :  
Táhnu ho sebou.  
Všude.*

*V nezaparkovaný duši  
haraší odhozeným harampádím  
nikdo tam nebydlí  
nikdo tam nepřebývá  
jen občas proběhne  
kdośi splašený  
cośi přihodí  
cośi sebere  
a zmizí za rohem  
do srovnaného  
vymeteného světa  
do srovnaných  
vymetených myšlenek*

*Zrajem kamsi  
kde se střetnem  
se svou tváří  
před i za  
snem*

*Zrajem někam  
do neznáma  
nevíme  
co bude zrána*

*Připadám si  
jak lapený kůň  
kterého držejí  
ve stáji  
/Jeho pláče – ržaní  
si nikdo nevšímá/*

*Kůň však  
je-li ušlechtilého  
plémě  
má velkou cenu  
a tam mu přece jen  
poskytnou výběh  
člověk však . . . ?*

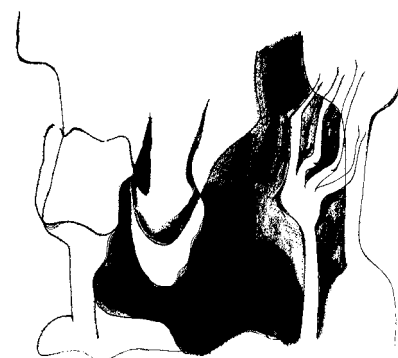
*Jako  
ničí ruce  
se mne dotýká  
dálka*

*Jako  
ničí hlas  
jako Halas  
všech*

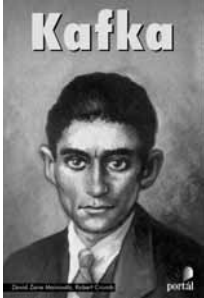
*Pružina  
spirála  
zlatavě  
chvěje se  
v nás  
dotýkána  
dechem  
dotýkána  
probuzením  
dotýkána  
spánkem*

*Jako ničí  
ruce  
se dálka dotýká  
nebe*

*Patami  
vymrštěn  
v přemetu  
sebe  
se o vlas  
zachytáváš*







**D. Zane Mairowitz, R. Crumb**  
**KAFKA**

Svrázný ilustrace Roberta Crumba, zasvěcený komentář a stylově čistý komiksový tvar zřetelně uvádějí do života a díla slavného pražského spisovatele. Kafka se zde neideologizuje, nýbrž je nahlížen z různých stran, kniha odhaluje kořeny jeho sociálních obav a typicky „talmudického pohybu“ psaní v nikdy nekončícím kruhu otázek bez odpovědí. Čtenář se dozví také leccos o historickém kontextu doby, v níž Kafka žil a tvořil.

brož., 184 s., 225 Kč



**K. Levine**  
**HANIN KUFŘÍK**

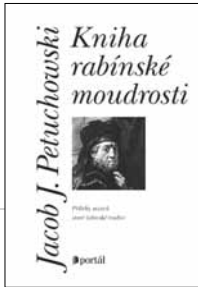
Příběh sourozenců Hanky a Jiřího Bradyových, kteří se po deportaci rodičů ocitli sami v Novém Městě na Moravě. Po několika měsících i je – jedenáctiletou Hanu a čtrnáctiletého Jiřího – odvezli do terezínského ghetta a později do Osvětimi. Jiří díky šťastným náhodám války přežil, před komunisty utekl do Kanady. Až desítky let po válce ho našla zakladatelka tokijského centra pro zkoumání holocaustu, která zrekonstruovala i osud jeho malé sestry, která v Osvětimi zahynula.

brož., 120 s., 149 Kč

**J. Bárta**  
**DANA NĚMCOVÁ**  
**Lidé mého života**

Od času dětství a vzpomínek na válku přes dobu vysokoškolských studií provede Dana Němcová čtenáře až k roli manželky, matky, přítelkyně a také disidentky. Nezamítne, že její přijímání životních rolí bylo ovlivněno vírou. Velmi skromně, jako by nechtěla ničím narušit křehkost přátelství, se vyjadřuje o setkávání se známými osobnostmi kultury a politiky.

brož., 152 s., 199 Kč



**J. J. Petuchowski**  
**KNIHA RABÍNSKÉ MOUDROSTI**

Vybrané moudrosti a vyprávění rabínských mistrů, které autor nově přeložil z hebrejštiny a aramejštiny pro současného čtenáře, se vztahují jak k otázkám všedního života, tak i k velkým otázkám životního a náboženského smyslu. Jednotlivá vyprávění, uspořádaná do šestnácti oddílů, ožívají velké postavy židovské tradice v jejich hledání krásy, smyslu bytí a víry.

brož., 152 s., 195 Kč

**D. Lifschitz**  
**TRISTAKRÁT**  
**Z ŽIDOVSKÉHO HUMORU**

Anekdoty a historky z židovského prostředí v nejrozličnějších zemích východní i západní Evropy. Náměty těchto vtipných krátkých příběhů jsou velice pestré. Objevují se tu jak historky inspirované židovským náboženstvím, tak příběhy týkající se financí, advokátů, zlodějí, ale také historky o antisemitech, vztazích mezi židy a křesťany a mnoho dalších námětů.

váz., 144 s., 198 Kč



**Jan Bárta**  
**Dana Němcová**  
**Lidé mého života**



**Tristakrát z židovského humoru**

**ŽÁDEJTE U SVÝCH KNIHKUPCŮ NEBO NA ADRESE NAKLADATELSTVÍ:**  
 Portál, s.r.o., Klapková 2, 182 00 Praha 8, tel. 283 028 203, fax 283 028 208, e-mail: obchod@portal.cz, www.portal.cz  
 KNIHKUPECTVÍ PORTÁL: Jindřišská 30, Praha 1, Dominikánské n. 8, Brno, Kostelní n. 2, Ostrava

z finančních důvodů odložila. I přes to jsem přesvědčen, že projekt obnovy tohoto jedinečného místa by v budoucnu mohl být co do financí vyřešen a mohl by postupovat následovně:

1. Jednání s představiteli Židovské obce v Praze, žádost o opětovné vyjádření se k projektu. První jednání proběhlo 20. února 2003 za účasti vrchního rabína Karola Sidona, předsedy židovské obce Tomáše Jelínka a Roberta Řeháka za SKŽ.

2. Jednání se zástupci Městské části Praha 8. Výsledek: nabídka spolupráce: Ing. arch. Karolíny Ptáčkové, vedoucí oddělení kultury OK ÚMČ Praha 8, a Tomáše Květáka z ÚMČ Praha 8.

3. Vypracování podrobného projektu a harmonogramu celé akce za součinnosti všech zúčastněných stran. Projekt by vytvořila skupina, kterou by iniciovala SKŽ. Finanční zajištění projektu by se hledalo u soukromých sponzorů, mezinárodních a místních organizací.

4. Počátek vlastních prací za účasti odborného dozoru z Židovské obce v Praze, Židovského muzea v Praze (předběžný dotaz byl učiněn u Dr. Leo Pavláta, který by s takovou akcí souhlasil), Památkového ústavu apod., tj. vytyčení hřbitova za pomoci archeologického průzkumu; odstranění zeminy, odvoz zeminy (dle velmi předběžných jednání by mohla zajistit MČ Prahy 8); ohledání zbylých náhrobních kamenů, jejich přečtení, fotodokumentace a osazení na jejich původní místa (pouze se souhlasem Židovské obce v Praze); ohraničení a zajištění celého prostoru a náhrobků před poničením, umístění informačních tabulek o významu a historii místa; vytištění publikace s historií libeňského ghetta a dokumentací postupu prací na obnově hřbitova.

5. Po odkrytí všech (nebo části) hrobů s náhrobky bude nutno celé místo zajistit proti následnému poničení. Po předběžných krocích a geodetickém zaměření bude třeba zadat přesné údaje o délce a výšce oplocení, které pak budou sloužit pro podrobnější studii. Po vybudování oplocení by se celé místo předalo Židovské obci v Praze.

Pokud byste měli chuť a čas se na projektu podílet, napište, prosím, na e-mail SKŽ (skz@etf.cuni.cz). V průběhu měsíce března by se uskutečnila první přípravná schůzka realizačního týmu. Vítání jsou všichni zájemci.

**Robert Řehák**

## INICIATIVA NA OBNOVU ŽIDOVSKÉHO HŘBITOVA V PRAZE – LIBNI

V minulém roce Společnost křesťanů a Židů přišla s návrhem na obnovu židovského hřbitova v Praze – Libni. Hřbitov byl zřejmě založen v 16. stol., nejstarší náhrobky by měly být dochovány ze 17. stol., ale většina jich je z 18. a 19. stol. Část hřbitova byla zničena koncem 19. stol. z důvodu výstavby nádraží Dolní Libeň. V roce 1892 se zde přestalo pohřbívat. Další část hřbitova byla zničena při výstavbě Libeňského mostu ve 20. letech 20. stol. K zasypaní zbylé části došlo v polovině roku 1965.

Dnes se dají najít jen zbytky části hřbitovní zdi. Celý hřbitov, včetně náhrobků, je zasypan třímetrovou vrstvou hlíny. Současný stav je zachycený na kopii katastrální mapy (pozemky č. 3634 a 3635; vlastník pozemků je Židovská obec v Praze).

Za pomoci pracovníků na oddělení kultury OK ÚMČ Praha 8 a ÚMČ Praha 8 připravila SKŽ návrh projektu obnovy a obrátila se na Židovskou obec v Praze. Z vyjádření jejího předsedy, Tomáše Jelínka, vyplývá, že obec zatím projekt

# SUMMARY

The subject matter of the new Bulletin of the Society of Christians and Jews is an inter-religious dialogue.

The interview of Robert Řehák with Fedor Gál begins on the funeral of his mother where the interviewee heard first time how his father died. He thinks about his childhood in the Jewish-Gipsy community in Bratislava. This experience and the gradual realization of his Jewishness have influenced him in his empathy for all minorities: „It seems to me that the Gypsies or whoever on the periphery, in the minority position, or the poor are as if my relatives.“ He has felt this affinity, for example, toward the Palestinians who met in Betlehem, the gypsies in the Czech republic and Slovakia. Gál expresses also his sorrow for the situation of the Jews in the State of Israel. He argues that the conflict between the Jews and the Palestinians became fatal and unsolvable. The interviewee depicts the Israel as the laboratory of the world. The failure of the people of the different cultures, nationhoods, and mentalities to live together brings the painful and pessimistic discovery in the world of globalization. Nevertheless, despite of the current world problems Fedor Gál is optimistic for the future. The interview offers another valued considerations – about the religions, the Jewish-Christian dialogue, the contemporary anti-Semitism, the Czech society and so on.

George Khoury, the citizen of the State of Izrael, the Arab, and the Greek Catholic priest living in Nazaret answered the questions about his identity, priesthood, study in Rome, pope John Paul II, the current Catholicism, the Jewish-Christian dialogue, tolerance, his work, history of Palestine and the State of Israel, the Jewish-Palestinian conflict, the Palestinians and the position of Christianity in the state.

The editors of the new issue posed three questions about the Jewish-Christian dialogue to some representatives of the Christian churches and the Jews.

Prof. Halík, in his article „Europe and ‘the Inheritance of Abraham’“, considers the current situation in the world, which reflects the tension between the cultures of the „West“ and the „Third World“. He advocates the necessity to find the new model of the coexistence between cultures. The striking return of the religion into politics poses the question about its function,

influence, and role. Prof. Halík, however, argues that the influence of the religion in politics is necessary to consider in the new socio-economic context where the national state lost its monopol on politics and the churches on religion, and in the context of globalization. Such changes bring the necessity of re-contextualization. The national and religious fundamentalism is understood as a return before the complex world to the basic certainties and it brings the demonization of the others. There is also very important reflection about the current identity of Europe, which is the mixture of the modernity and the Christian values. Nevertheless, it seems that the secular aspect of Europe in politics overbalances. The question who will be the partner in the dialogue of cultures on the part of Europe – whether atheists and agnostics, or the Christians and Jews – remains. The article contains also deep considerations about Abraham as the common figure for all three religions, about the European history etc.

Mr. Kranát thinks about the current interest of the Christians toward the Jews. He refers it to the fact that the world is in the decline, the period of the tiredness and thus the interest about curiosity. The Christianity became gradually uninteresting, languid, and voided. This awakes the care about Judaism. It is manifested, for example, in theology where Jesus is disburdened of his metaphysics and takes the Jewish characteristics.

Doc. Štampach deals with the topic of inter-religious relations in the context of post-moderna, which are influenced by the multicultural process, pluralism, and globalization. The real dialogue, which began only in the 20th century, is the result of the progressive touching the religious exclusivism. He formulates two possibilities how to regard the sense of the post-moderna. First, the particular religions interact mutually and their diversity is understood positively. Thus, the hermeneutic gives up to find the autentic interpretation. Secondly, the post-moderna tired by moderna seeks the inspiration in other cultures, civilizations, or pre-modern past. The dialogical model of the relation between religions is often classified as syncretism. However, the autor denies the religions would loose their identity. Vice versa, the dispute and divergency is essential becau-

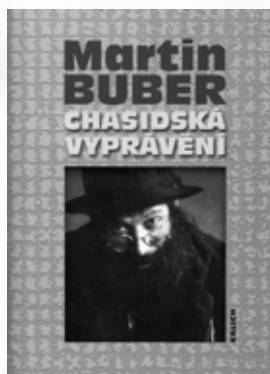
se the dialogue cannot be the instrument of proselytism. In this sense he criticizes, for example, the uncritical support of the State of Israel. In the end he gives the survey of some organizations that support the multicultural dialogue.

Lucia Faltin debates in her contribution about thoughts of the founders of the American neo-conservatism in the context of the current world where the role of the religions and the values of the confessions grow up. Therefore, their considerations have the special importance in the contemporary world. First, she refuses the criticism of some authors who have reproached them their support of the „sacred mission“ of the foreign policy and the cultural hegemony of the USA. She also reflects on their distrust towards the liberals who have imprisoned the ethic into the realm of the privacy. They have believed, thus, that the capitalism has lapsed into the bondage of the moral anarchy. The author, then, considers the multicultural and multipolar shape of the current world, which overthrows the theory of unipolarism leading by the USA. Today, it is impossible to identify clearly the traditional boundaries of the cultures and religions. The identity of the people is opened and segmented. Finally, she thinks about globalization as characterized by multilateralism in international relations. The neo-conservatives have not believed it is real to build the international civic society. On the contrary there is the wider space for civic activities which is not always positive. She emphasizes the respect towards the common and specific values of the different groups.

Ota Halama deals with the anti-Jewish song of Václav Vřesovec from the end of the 16th century. This song is quoted in the document of Jan Štelcar Želetavský where the author criticized the cooperation of the Christian suzerains with the Jewish usurers. The Jews were traditionally characterized as the enemies of Jesus and the Christians. In this issue the series of essays on the etymology of Jacob's twelve sons' names by professor Jan Heller continues with Dan.

The Bulletin also offers a number of other articles, such as reviews, report from the meeting of the Society of Christians and Jews, and the reports.

*Stanislav Tumís*



**Chasidská vyprávění**

*Martin Buber*

385 Kč, 608 str.

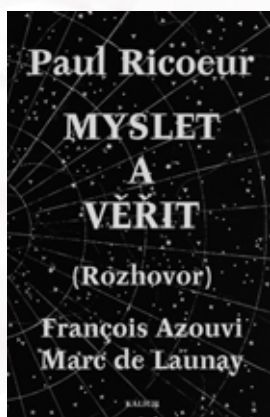
Formou krátkých, až anekdotických příběhů, představuje autor učení a životní postoje chasidů, židovských „zbožných“, kteří se vyznačovali hlubokou vírou a důsledným zachováváním Zákona.

**Kvete-li vinný kmen**

*Milan Balabán*

395 Kč, 448 str.

„Hrst starozákonních úvah z let 1954-79“ pro návštěvníky soukromého semináře v Praze ke knižnímu vydání v nakladatelství Kalich Milan Balabán zásadně přepracoval a rozsah souboru přibližně zdvojnásobil. Podtitul knihy nově zní „Úvahy, meditace, biblické výklady, dopisy a kázání z let 1955-2001“.



**Myslet a věřit**

*Paul Ricoeur, François Azouvi, Marc de Launay*

216 Kč, 248 str.

Obsáhlá knížka rozhovorů, které v letech 1994-95 s Ricoeurem vedli F. Azouvi a M. de Launay představuje tuto myslitelskou osobnost přístupnou formou.

**Problém člověka**

*Martin Buber*

80 Kč, 160 str.

Po právu uznávaný židovský myslitel se ve svých úvahách o smyslu a bytí člověka ubírá od Aristotela až k průzkumu učení Heideggera a Schelerova.

Přeložil Marek Skovajsa, il. J. Grossmann.



**Člověk a zvíře – stvoření Boží**

*Albert de Pury*

60 Kč, 136 str

V perspektivě Starého zákona se souběh existence člověka a zvířete jeví jako jedna ze základních daností lidství. Autorem aktuální studie je znalec náboženství Blízkého východu, ženevský profesor Starého zákona.

Překlad D. a L. Antalíkovi.

**Co by měl každý vědět o židovství**

*Baumann A.*

194 Kč, 176 str

Dotisk 1. vydání z roku 2000, které mělo neobyčejně  
přejný čtenářský ohlas.

V krátkých, přehledných člancích, provázených dokumenty historického i liturgického rázu, poskytuje přehledně uspořádané minimum základních znalostí o židovství; přináší informace o Izraeli jako lidu, národu i státu; zabývá se židovskou vírou, modlitbou, obřady a svátky, praktickým náboženským životem. Připojena je původní studie M. Prudkého „Nástin dějin Židů v českých zemích“.

Skvělý fotodoprovod připravil K. Cudlín.

