

SPOLEČNOST KŘEŠŤANŮ A ŽIDŮ

Téma – Vánoce a Chanuka

Alžběta Dvořáková

Rozhovor s Ingeborg Fialovou

O. A. Kukla

Slunovrat a kosmopolitní Vánoce

Ctirad Václav Pospíšil

Čím jsou Vánoce pro křesťany:

Vánoce perspektivou dogmatické teologie

Ronald Hoffberg

Čím je Chanuka pro Židy:

Každoroční chanukové dilema

Věra V. Tydlitátová

Světlo a stíny chanukiji

Mikuláš Vymětal

Vánoce v židovské literatuře

Jan Heller

Jména synů Izraele – Zabulon

Stanislav Tumís

Role náboženství v nacionalismu

Menachema Begin

Josef Blaha

Paul Celan — svědek holocaustu

Z
P
R
A
V
O
D
A
J

OBSAH

ŠALOM ALEJCHEM ze Svaté země <i>Robert Řehák</i>	4
ŠALAV: Studium in Israel <i>Petr Sláma</i>	6
Rozhovor s Ingeborg Fialovou <i>Alžběta Dvořáková</i>	7
Co by měl křesťan vědět o Chanuce a jejím postavení v židovském kalendáři <i>Silvie Hlaváčková</i>	10
Religionistická perspektiva: SLUNOVRAŤ A KOSMOPOLITNÍ VÁNOCE <i>O. A. Kukla</i>	12
Čím jsou Vánoce pro křesťany: Vánoce perspektivou dogmatické teologie <i>Čtírad Václav Pospíšil</i>	14
Čím je Chanuka pro Židy: Každoroční chanukové dilema <i>Ronald Hoffberg</i>	16
Religionistická perspektiva: Světlo a stíny chanukij <i>Věra V. Tydlitátová</i>	19
Vánoce v židovské literatuře <i>Mikuláš Vymětal</i>	22
NA CESTU PÍSNÍM PRO CESTY VZHŮRU <i>Milan Balabán</i>	26
Dreidl	26
Jména synů Izraele – Zabulon <i>Jan Heller</i>	27
ROLE NÁBOŽENSTVÍ V NACIONALISMU MENACHEMA BEGINA (DO ZALOŽENÍ STÁTU IZRAEL) <i>Stanislav Tumis</i>	28
Jonathan Sacks: O svobodě a náboženství <i>Lukáš Klíma</i>	30
Náboženské kořene současné evropské identity <i>Lucia Faltinová</i>	31
Poutí na kolech – z Říma do Jeruzaléma <i>Ed Kessler</i>	32
Loučení s Cambridge <i>Noemi Holeková</i>	33
Emmanuel Lévinas – největší židovský filosof po Maimonidovi (1906–1995) <i>Josef Blaha</i>	34
Za profesorem Stanislavem Segertem (1921–2005) <i>Petr Pokorný</i>	36
Svátek anonymních hrdinů <i>Leo Pavlát</i>	37
Paul Celan — svědek holocaustu <i>Josef Blaha</i>	38

See English summary of this issue on our web site:
www.krestane.zide.info

Vydává: Společnost křesťanů a Židů
Čajkovského 22, 130 00 Praha 3
Šéfredaktor (zástup pro toto číslo): Petr Fryš
Redakce: Milan Balabán, Josef Blaha, Petr Fryš,
Pavel Hošek, Lukáš Klíma, Ladislav Puršl,
Stanislav Tumis, Mikuláš Vymětal
Sazba: Jan Orsák
Fotografie na obálce:
Věra V. Tydlitátová
Obrazová příloha: kresby dětí Lauderovy školy
v Praze
Bankovní spojení:
ČSOB, Na Poříčí 24, 115 20 Praha 1
číslo účtu: 579709683/0300
Internetové stránky a e-mail:
<http://www.krestane.zide.info>
(webmaster: Kateřina Bubeníčková)
e-mail: krestane@zide.info
Objednávky Zpravodaje na:
krestane@zide.info, 608 075 956
Evidence periodického tisku: MK ČR E 11333

Editorial

Vážení přátelé Společnosti křesťanů a Židů,

tématem rozšířeného čísla, které držíte v ruce (40 stran), jsou „Vánoce a Chanuka“. Nejedná se o pouhou „aktualitu“. Vztah Vánoc a Chanuky je mnohoznačný; oba svátky se (tak jako křesťanství a židovství) v lecčems podobají, navzájem na sebe (někdy polemicky) navazují, v jiném se zase liší. Jejich srovnávání je možné a potřebné, ale má i své meze. Ukazuje se také, že hledání „společného jmenovatele“ v mezináboženském dialogu je někdy snazší buď na rovině obecně religionistické, nebo na rovině etické či mystické; o něco těžší pak na rovině jednoho či druhého „pravověří“. Význam svátku, či obsah víry formulovaný „zevnitř“ není vždy snadno otevřený zásahům „zvenku“ a „vnějším“ interpretacím.

Domnívám se, že úkolem tohoto Zpravodaje je publikovat jak články formulované „zevnitř“, které ozřejmují vnitřní logiku, slovník a témata jednoho z obou náboženství, tak i články, které se pokoušejí o určitou novou interpretaci a hledají nové způsoby vyjádření starých věcí *tváří v tvář „tomu druhému“*. Jak se to tentokrát jednotlivým autorům článků podařilo, necht' posoudí laskavý čtenář sám.

Výpadkem práce šéfredaktora jsme se dostali do značné časové tísně. Všem autorům a autorkám bych proto chtěl poděkovat za mimořádnou pohotovost, se kterou nám (bez nároku na honorář) poskytli své články, abychom toto číslo stihli vydat a distribuovat ještě v tomto kalendářním roce. Autorům i čtenářům bych se chtěl omluvit, za nedokonalé korektury (síly už nestačily).

S přáním Božího pokoje pro nadcházející svátky

Petr Fryš

Poděkování Ladislavu Puršlovi

Láda Puršl se rozhodl z důvodu zvýšené časové vytíženosti ukončit svou práci šéfredaktora Zpravodaje. Díky jeho mnohaletému úsilí se mu (společně s grafikem Filipem Podsedníkem) podařilo dát Zpravodaji jeho současnou podobu a zároveň, podle mého názoru, udržet vysokou obsahovou úroveň první generace Zpravodaje. Láďovi za mnohaleté úsilí srdečně děkujeme, pro jeho rozhodnutí máme pochopení a doufáme, že jeho pracovní nasazení mu umožní se na práci redakční rady i nadále podílet.

Hledáme šéfredaktora a spolupracovníky redakční rady

V současném mezidobí (než nalezneme nového šéfredaktora) je nutné posílit redakční radu Zpravodaje, aby netrpěla příliš ostatní aktivity SKŽ. Pokud máte o práci redakční rady zájem, přijďte na její příští schůzku, která se bude konat 11. ledna v 18:00 v budově Evangelické teologické fakulty UK v Praze, Černá 9. Svoji účast prosím potvrďte na 608 075 956 nebo krestane@zide.info. V této chvíli se jedná o nezávazné setkání širšího okruhu spolupracovníků, kteří nemusí nutně chodit na každé jednotlivé setkání. Redakční rada se obvykle schází dvakrát ke každému číslu. Rádi bychom vydávali 3–4 čísla ročně. Jde o doporučení, překládání, přepis textů, shánění a korigování článků, korektury a distribuci. Grafické práce v současné době zajišťujeme externě. Spolupráce je možná i „na dálku“.

Spouštíme vzdělávací projekt pro střední školy

Ve spolupráci se Vzdělávacím a kulturním centrem Židovského muzea v Praze a dalšími partnery vytváříme vzdělávací program pro učitele na středních školách. Pokud máte zkušenosti se vzděláváním (nejen na středních školách), nebo máte zájem se na tomto projektu organizačně či jinak podílet, ozvěte se nám a pomozte! Práce koordinátora tohoto projektu bude částečně honorovaná (ca. 1/4 úvazek), rozhodující je však osobní motivace, zkušenosti, nasazení a nápady.

Valná hromada

V neděli 5. března od 18:00 proběhne každoroční valná hromada SKŽ spojená již tradičně s kulturním programem, ke kterému se sejdem odpoledne ve 14:00 na Staroměstském náměstí. Přijďte nám pomoci!

Hledáme samostatné spolupracovníky i pro další aktivity SKŽ

- pomoc při administrativě – vedení účetnictví (v současné době zajišťujeme externě, tzn. jedná se o honorovanou práci), pomoc při administraci současných i budoucích grantů
- pořádání kulturních akcí SKŽ pro veřejnost
- pořádání přednášek, či programů o židovsko-křesťanských vztazích pro křesťanské i židovské komunity
- správa a aktualizace některých částí našich webových stránek (aktuality, diskusní skupiny na různá témata, doplňování nových článků, či odkazů...)
- rozesílání informačních emailů o spřátelených kulturních akcích
- a další...

Konference

Připravujeme konferenci k 15 letům založení SKŽ s „adolescentním“ tématem „náboženská identita“. Stručný orientační text pro potencionální i oslovené přispěvatele a účastníky o tom, proč právě toto téma, naleznete na našich stránkách. Konference proběhne pravděpodobně v dubnu či květnu.

Studium v Cambridge

Na str. 31–33 si můžete přečíst různé zprávy z Centra pro studium židovsko-křesťanských vztahů v Cambridge, pro které jsme letos vybrali již čtvrtého studenta/studentku. Jedná se o jednoletý prezenční magisterský (MA) studijní program. Student dostává menší stipendium a má zajištěné ubytování v centru Cambridge. Máte-li o studium zájem, ozvěte se nám. Podmínky pro AR 2006–2007 budou upřesněny partnerskou univerzitou během ledna. Případné výběrové řízení bude probíhat v březnu (tedy pravděpodobně dříve, než vyjde příští Zpravodaj!).

Obrazová příloha

Neoznačenou obrazovou přílohou tohoto čísla jsou převážně kresby dětí z židovské Lauderovy školy v Praze. Mají ilustrovat skutečnost, že židovská víra a židovské zvyky nejsou jen zajímavou „kulturou minulosti“, ale živou tradicí, která má před sebou otevřenou budoucnost.

Omluva

Redakční rada 53. čísla Zpravodaje se omlouvá Jiřímu Benešovi, Th.D. za neotištění jeho článku „Humor ve Starém zákoně“, k čemuž došlo omylem. Zároveň upozorňujeme naše čtenáře, že článek je možné si přečíst na internetových stránkách naší společnosti www.krestane.zide.info. Pokud nemáte přístup na internet, rádi Vám kopii článku zašleme.

Poděkování

54. číslo Zpravodaje SKŽ vychází za podpory

- Nadačního fondu obětem holocaustu,
- Našich čtenářů

Děkujeme!

Na kdy připadá
začátek chanuky
v občanském kalendáři?

3. prosince 1980
21. prosince 1981
11. prosince 1982
1. prosince 1983
19. prosince 1984
8. prosince 1985
27. prosince 1986
16. prosince 1987
4. prosince 1988
24. prosince 1989

12. prosince 1990
2. prosince 1991
20. prosince 1992
9. prosince 1993
28. listopadu 1994
18. prosince 1995
6. prosince 1996
24. prosince 1997
14. prosince 1998
4. prosince 1999

22. prosince 2000
10. prosince 2001
30. listopadu 2002
20. prosince 2003
8. prosince 2004
26. prosince 2005
16. prosince 2006
5. prosince 2007
22. prosince 2008
12. prosince 2009

Seznam individuálních dárců, který tu obvykle otiskujeme, naleznete v příštím Zpravodaji. Pokud Vám to vyhovuje, můžete nám své příspěvky poukazovat přímo z účtu na účet 579709683/0300 (a tedy nikoliv vloženou složenkou). Je to pro Vás obvykle levnější.

Za Vaši podporu děkujeme.



ŠALOM ALEJCHEM ZE SVATÉ ZEMĚ

Robert Řehák

Vážení čtenáři,

při předávání nelehké funkce předsedy naší organizace jsem svému nástupci Petru Fryšovi slíbil, že jej „v tom nenechám“ a budu se snažit i nadále pomáhat spoluvytvářet tolik potřebnou Společnost křesťanů a Židů. Ze svého nového působiště v zemi, která je klíčová pro zrod, minulost, současnost i budoucnost obou náboženství, naplňování mého závazku bude lehké a radostné. Rád bych se s Vámi občas podělil o mé poznatky a zkušenosti, které mi je dopřáno zde nabývat.

Jak se ukazuje, podceňování znalosti ostatních společenství kolem nás a nezáměr o dialog s nimi přináší velké problémy. New York, Madrid, Londýn i Paříž to jen potvrzují. Je krátkozraké posilovat počty kontrol, rentgenů a vojáků na letištích, rozpočty tajných policí, omezování svobody občanů, vojenských zásahů proti fundamentalistickým skupinám apod. a přitom neplánovat dlouhodobé programy, které by zkoumaly ideologické pozadí pachatelů tzv. „teroristických činů“ a snažily se je změnit. Řešením politiků je symptomatická léčba, která má často přesně opačný efekt, než kterého se chtělo dosáhnout. Tu by si však občanská společnost neměla nechat vnutit.

V tomto čísle se s Vámi podělím o poznatky z mé cesty za Drúzy, kteří v arabském světě v mém pohledu představují jakousi oázu tolerance a snášenlivosti.

S pozdravem „Pokoř na Vás“ שלום עליכם ze Svaté země,

Váš

Robert Řehák



S profesorem Fadelem Mansurem

Putování za Drúzy do Dalijat El-Carmel

Na státní svátek v půlce listopadu, kdy si v Česku připomínáme náš boj za svobodu a demokracii, jsem se vydal za Drúzy do vesnice Dalijat El-Carmel v severní části Izraele. Setkání uspořádalo tiskové oddělení izraelské vlády (Israel Government Press Office) a hlavním organizátorem byl Drúz Dr. Fawaz Kamal. Na program byla přednáška bývalého člena Knesetu Amala Nasr a-Dina o každodenním životě Drúzů, prezentace drúžského náboženství profesora Fadel Mansura, exkurze do výroby olivového oleje, návštěva drúžského trhu a velkolepý tradiční oběd v místní restauraci (nejlepší část programu).

Drúzové jakožto cca milionové etnikum jsou roztroušeni hlavně po Sýrii, Libanonu, Evropě, Severní a Jižní Americe. V Izraeli jich trvale žije kolem 106 000 ve 22 vesnicích hlavně v severní části země a na Golanech a jsou zde uznáni jakožto samostatná náboženská skupina se svým vlastním právním systémem v některých občanských záležitostech (svatby, rozvody, adopce apod.). Ačkoliv jejich kultura je arabská a jejich jazyk je arabština, přesto se v roce 1948 postavili proti vlně arabského nacionalismu. Od té doby také slouží v izraelské armádě a pohraniční policii. To jim přináší velmi důstojné postavení v politickém, veřejném i vojenském životě.

Drúžské náboženství má svůj původ v desátém století v Egyptě. Během vlády al-Chakíma (996–1021) se zformovalo drúžské učení kombinací islámského monotheismu, řecké filosofie a některých prvků z hinduismu. Jen několik málo let poté se celá komunita uzavřela a izolovala dokonce proti konverzím. Dodnes se Drúzům není možné stát jinak, než narozením (což se každému jen tak nepovede).

První Drúzové se usídlili na území dnešního jižního Libanonu a severního Izraele. Po občanském sporu s maronitský-



S Dr. Fawazem Kamalem.

mi křesťany v roce 1860 byla hoře Libanon udělena autonomní správa a Drúzové již nikdy nezískali vládu v oblasti. Centrum komunity se přesunulo na horu Chauran v Sýrii, která se stala známá jako Džebel el-Drúz (Hora Drúzů). Do konce otomanské vlády v roce 1918 byli drúzové spravováni emíry jako částečně autonomní komunita. Po rozdělení oblasti si Drúzové udržovali mezi komunitami stálý kontakt. Během izraelské Války za nezávislost v roce 1948 se aktivně postavili na izraelskou stranu.

Drúzové svou vlastní víru vidí jako novou interpretaci monotheistické víry vedle židovství, křesťanství a islámu. Tradiční příběh o stvoření je podobenství, které popisuje Adama nejen jako první lidskou bytost, ale také jako prvního člověka, který věřil v jednoho Boha. Vedle uznávaných postav drúzského náboženství jako jsou Jitro (praotec Drúzů), Mojžíš, Jan Křtitel, Ježíš z Nazareta či Mohamed, těší se jejich velké vážnosti osoby jako jsou egyptský Achnaton, řečtí filosofové Sokrates, Platón a Aristoteles a vojevůdce Alexandr Veliký.

Ačkoliv Drúzové navázali na židovství, křesťanství a islám, eliminovali skoro veškeré rituály, simplifikovali bohoslužbu. Nemají předepsané denní modlitby, sváteční dny, ani nemusí vykonávat svaté poutě. Komunikace s Bohem probíhá stále, proto nemají potřebu ani zvláštních postních dní, ani dnů smíření. V modlitbě mohou být odpuštěny všechny hříchy. Pokud však někdo zavraždí, už se nikdy nesmí modlit.

Drúzské náboženství je tajné a uznává reinkarnaci. Lidé žijící v současnosti jsou reinkarnací lidí, kteří žili v době rozšiřování této víry a měli šanci ji poznat. Proto u Drúzů neexistuje misie ani konverze z jiného náboženství. Svaté knihy jsou přístupné pouze zasvěceným, zbytek komunity přijímá víru orálním způsobem z generace na generaci. Hlavní zásady drúzského náboženství vedle zákazu požívání vepřového, zákazu pití alkoholu a kouření jsou:

Mluvit pravdu (místo modlitby)
Podporovat své bratry (místo charity)
Opuštění starých pověr (místo pústu)
Očištění od hereze (místo poutnictví)
Přijímání Boží jednoty
Podrobení se Boží vůli (místo tzv. „svaté války“ – džihádu)

Od dob založení Státu Izrael se velmi rozvinulo vzdělávání Drúzů. Ačkoliv drúzská populace činí pouze 1,6% všech obyvatel státu, v izraelském školním systému je více než 30.000 drúzských studentů, což je 2,3% všech studentů v Izraeli.

Celkově Drúzové působí velmi přívětivě. Jsou to většinou velmi otevření, tolerantní a pohostinní lidé. Velkým překvapením pro mne bylo, když jsem v jednom obchodě kupoval bubínky pro děti. Smlouval jsem a dostal dobrou cenu. Nicméně o pár metrů dále měli bubínky lepší – ze dřeva a kůže za ještě lepší cenu. Při mém návratu do prvního obchodu mě prodáváč překvapil, když mi sám hned nabídl, že mi vrátí peníze. To se ani v českých krámcích nestává. Souvisí to však s tím, že Drúzové nikomu nic nenutí. Ani víru, ani zboží.



ŠALAV: STUDIUM IN ISRAEL

Petr Sláma

Hebrejsky znamená *šalav* stupeň, úroveň nebo také špruše. Pokud slovo pojmem jako akronym ŠL“B, dostaneme buď zkratku slov „telefon není řádně zavěšen“, nebo přívlastek „bez záruky.“ Nás ale zajímá ještě jeden význam akronymu, totiž název *š’nat limudim be-jisrael*, „rok studia v Izraeli“. Jmenuje se tak teologický studijní program, v rámci něhož od roku 1978 každoročně studuje na Hebrejské Universitě v Jeruzalémě 10 až 20 studentů teologie.

U zrodu programu stáli teologové, studenti, profesori i faráři, zasažení důsledky sebekritické diskuse o podílu křesťanství na vyvražďování Židů, která se v tehdejší Západní Německu vedla. Patřili k nim Martin Stöhr, Peter von der Osten Sacken, Friedrich Wilhelm Marquardt, Bertold Klappert, z mladších Klaus Müller či Michael Krupp. Pro některé z „otců zakladatelů“ se stal vztah k Izraeli jakýmsi pokračováním nebo alespoň náhradou dialogu s marxismem, jak se o něj snažili v 60. letech 20. století, mj. také v Praze, zde pod dohledem tehdejší Křesťanské mírové konference. Jak známo, osudnou ránu těmto pokusům zasadil srpen 1968 a následná normalizace v Československu. Přes ojedinělá individuální i církevně-instituční prohlášení o vztahu křesťanů k Židům se ve Spolkové republice diskuse dostala z akademického prostředí do sborů i do občanské společnosti teprve v 70. letech. V této době vzniká program Studium in Israel.

Program si klade za cíl umožnit křesťanským teologům studium židovství v jeho domovském prostředí, tam kde jsou Židé ve většině a kde sami do značné míry určují obsah studia. Počátkem léta tedy odplová či odlétá vybraná skupina studentů do Jeruzaléma. Účastní se dvouměsíčního intenzivního kursu hebrejštiny, tzv. ulpanu. Následují dva semestry na filosofické fakultě (fakultat mada’ej haruach) Hebrejské University v Jeruzalémě. Povinné jsou kursy talmudu a midraše (v hebrejštině). Volitelné pak specificky zaměřené úvody do dílčích aspektů židovských dějin, myšlení, náboženství, ale také kursy sledující politickou a ekonomickou situaci moderního Izraele a jeho nestejnorodého obyvatelstva. Celý rok se dále studuje moderní hebrejšтина, zájemci se také

věnují hovorové arabštině nebo naopak biblické či talmudické aramejštině. Vedle universitního studia program ovšem zajišťuje specificky teologické vzdělávání (v němčině): v pronajatých prostorách (dříve kláštera Ratisbonne na ulici Šmuel ha-nagid, dnes ve Švédském teologickém institutu na ulici příznačného jména ha-Neviim, „prorok“) se studenti scházejí k doprovodným seminářům, besedám s představiteli náboženských, národnostních a politických směrů. Třikrát za rok mají týdenní „blokovaný seminář“ s některým z německy hovořících teologů z Evropy nebo Ameriky. Součástí společného programu bývají dvě společné několikadenní výpravy po Izraeli, účast na archeologických výkopávkách apod. Individuálně lze během roku prozkoumat Stát Izrael i jeho okolí vskutku podrobně. Studenti programu nejsou ubytováni společně. Zhruba polovina z nich „zdědí“ podnájmy rozestě po Jeruzalémě po svých předchůdcích, během roku si někteří najdou bydlení nové. Velmi často jsou to byty, obývané 2–4 studenty, Izraelci i cizinci. Někteří studenti bydlí na universitních kolejích. Koordinátorem, pastýřem i praktickým poradcem bývá studijní ředitel, který žije v Jeruzalémě; od vzniku programu to byl Michael Krupp, v posledních letech jeho funkci převzal Andreas Wagner.

Neplánovatelným, ale přesto opakovaně se objevujícím výtěžkem ročního studia, bývají dlouhodobá přátelství s izraelskými i německými spolužáky. ŠALAV není pouze cestovní studijní agenturou. Publikuje práce o setkávání Židů a křesťanů, homiletické příručky apod. Každoroč-

ně v lednu pořádá v Německu dvojdení tematické konference. Ty mají kromě odborné úrovně, tu vyšší, tu nižší, vždy také charakter „maturantského večírku“, setkání spolužáků, nyní často farářů, učitelů, publicistů apod. V rámci německých církví představují absolventi programu zaujatou a angažovanou skupinu, která udržuje vědomí teologické mnohočetných vazeb křesťanů a Židů i složitosti vztahů mezi Židy a Araby v Izraeli a v Palestině.

Od počátku 90. let studovalo v rámci programu také 8 studentů a studentek ze tří teologických fakult v České republice (z pražské UK ETF a HTF a z olomoucké CMTFUP). Vstupenkou ke studiu v rámci tohoto programu jsou zkoušky, pořádané vždy těsně před či po výroční konferenci v lednu. Uchazeči skládají jazykovou zkoušku z moderní hebrejštiny a absolvují rozhovor s vedoucími představiteli programu (v němčině). Cílem rozhovoru je

zjistit obeznámenost uchazečů s aspekty židovsko-křesťanského rozhovoru. Ale také to, zda jsou hotovi prožít rok v cizí kultuře a v situaci bezpečnostních rizik v Evropě nyní neznámých.

Jak je to s financováním programu? Donedávna žil z darů a příspěvků. V současné době probíhá začleňování programu do struktur svazu Evangelických církví v Německu (EKD).

Až dosud měli všichni studenti z ČR svůj pobyt plně hrazený, jak pokud jde o školné, v Izraeli poměrně vysoké, tak pokud jde o náklady na život. Někdy to bylo plně z prostředků programu, častěji tak, že ŠALAV podpořil žádost českého studenta či studentky o stipendium, adresovanou církvím, nadacím apod. Lze předpokládat, že úměrně začleňování České republiky do EU bude poněkud slábnout výjimečné postavení našich studentů i ochota nést plně náklady za jejich studium. Jak ale až dosud představitelé programu vždy ujišťovali české uchazeče: Přijďte to zkusit, budete-li dobře připraveni, na penězích Vaše studium rozhodně neztroskotá.

Podrobnější informace o historii a cílech programu, o podmínkách přijímání zkoušek apod., jsou k dispozici na www.studium-in-israel.de



ROZHOVOR S INGEBOURG FIALOVOU

ZAKLADATELKOU KATEDRY JUDAISTIKY V OLOMOUCI

Alžběta Dvořáková

Asi před dvěma lety byl při olomoucké katedře germanistiky založen kabinet judaistiky. Od té doby začínají olomoucké univerzitní vody postupně oplývat nabídkou nejrůznějších přednášek a seminářů s židovskou tematikou. Hemžení výrazně narostlo o letošním podzim. Na konci září měla na katedře germanistiky přednášku Louise Hechtová, judaistka z univerzity ve Štýrském Hradci. Tématem byly „Ženy a obrazy žen v židovském tisku okolo roku 1800“. Během osmi dnů na přelomu září a října v rámci kabinetu přednášel také profesor Schubert, přední evropský judaista z Vídně. Posluchači se mohli seznámit s „Židovskými dějinami a identitou od babylonského exilu až po dnešek“, a seminární formou také s „Literaturou haskaly“. Vše bylo podáno v prvotřídní vídeňské němčině a okořeněno množstvím židovských vtipů.

30. září byly slavnostně otevřeny prostory kabinetu judaistiky. Tam probíhají rozličné kurzy (mezi pozvané lektory patří třeba Leo Pavlát, Jaroslav Achab Haidler nebo rabín brněnské židovské obce Moše Koller) a semináře (třeba výborný seminář o „Židovské exegezi od Filóna až po středověk“, vedený v angličtině Tamašem Visi, maďarským doktorandem z Central European University). Usídlila se tam také „informační centrála“ kabinetu. Můžete si tam jen tak zajít na kávu nebo se probrat prvními knížkami budoucí judaistické knihovny.

Na začátku listopadu byl obor judaistiky v Olomouci akreditován a kabinet se proměnil v katedru. Když se podíváte na internetové stránky katedry (www.jud.upol.cz), zjistíte, že nabídka kurzů i zaměřená organizace studia působí vysoce profesionálním dojmem. Je to o to víc potěšující, že – jak si můžete na stránkách přečíst sami – katedra judaistiky nemá zatím žádné stálé zaměstnance. Veškeré její aktivity leží na bedrech skupinky nadšenců zapálených pro věc, kteří pracují, organizují a vyučují bez nároku na odměnu.

Když jsem hledala místnost, kde měla být první přednáška profesora Schuberta, stála pod schody nakrátko ostríhaná žena v teplé huňaté vestě. Na první pohled působila současně razantním i laskavým dojmem, jako člověk, který si na nic nehraje. „Musíte nahoru po schodech,“ máchl rukou se zapálenou cigaretou, aniž bych se musela ptát. Došlo mi, že je to profesorka Ingeborg Fialová, současná



Profesorka Fialová ve svém kabinetu germanistiky

vedoucí katedry judaistiky v Olomouci. Protože otevření této katedry je zajisté radostná věc, chtěli jsme, aby jste se o ní dozvěděli také. Proto jsem paní profesorce Fialové položila několik následujících otázek.

Jak vlastně vznikl nápad založit katedru judaistiky v Olomouci?

Ten nápad měl už profesor Jařab, když byl rektorem. Čili už od sametové revoluce se o založení judaistiky uvažovalo, ale vždycky ta myšlenka zase usnula. Asi před dvěma lety se nápadu znovu chytil

nový děkan Barteček z filosofické fakulty a založením judaistiky pověřil přímo mě. Já jsem byla velmi ochotná kabinet judaistiky založit ze dvou důvodů: za prvé mě tím pádem minula funkce proděkana. Druhý, hlubší důvod je ten, že jsem se vždycky zabývala dějinami německé a rakouské židovské literatury a nakonec i dějinami německé literatury na českém území, která je v mnohém ovlivněna nebo psána židovskými autory. Židovští autoři v dějinách německé literatury mě zajímají, je to moje hobby, a už jsem o tom i něco napsala (např. *Expresionismus: několik kapitol o německém, rakouském a pražském německém literárním*

expresionismu, Votobia, Olomouc 2000, pozn. A.D.). Takže toho nápadu jsem se s nadšením chytila.

Jakým způsobem souvisí katedra judaistiky s katedrou germanistiky?

Zase to má dva důvody. Jeden je čistě personální: jako vedoucí katedry germanistiky jsem se dala do zakládání katedry judaistiky s pomocí svých asistentů, které z germanistiky znám a na které se mohu spolehnout. Po měsíci či dvou se k týmu přidali doktorandi z anglistiky a z historie, takže jsme vytvořili pracovní skupinu hlavně z doktorandů a z mladičkových asistentů. Ten druhý důvod je zase hlubší, a je, řekněme, his-

me se věnovat regionálnímu výzkumu literatury Židů na Moravě, a to je v podstatě součást germanistiky.

Jaké místo budou regionální otázky zaujímat v rámci olomoucké katedry judaistiky?

Na jedné straně musí existovat kurikulum studijního oboru a tam regionální kultura a dějiny tvoří jistou náplň, ale řekněme z deseti procent. Každá slušná katedra by měla mít výzkumný projekt. Dokud já do toho budu mít co mluvit, projekt bude regionální a bude se vztahovat na Židy na Moravě. A až se konečně někdo naučí číst hebrejské a jidiš texty, na čemž pracujeme, tak

asi říkalo Jewish Studies. Bez pomoci ze zahraničí nejsme schopni dát dohromady klasickou judaistiku se vším, co k ní patří. Hlavně – protože skoro nikdo neumí hebrejsky – nejsme schopni číst rabínské texty, Talmud, Mišnu atd. První návrh tedy směřoval spíš směrem k Jewish Studies. Od začátku jsme ale chtěli, aby součástí studia byly i jazyky, které k judaistice patří, čili hebrejščina biblická a středověká, ivrit a jidiš. A kromě toho samozřejmě angličtina a němčina. Angličtina vyloženě ke komunikaci, němčina jednak kvůli tomu výzkumnému záměru a jednak proto, že evropské židovstvo je s němčinou neodmyslitelně spjato.

Podánilo se nám ovšem navázat velmi blízký a přátelský kontakt s vídeňskou judaistikou, kde sedí dnes už dávno emeritovaný profesor Schubert. Ten vídeňskou judaistiku zakládal už v roce 1945, hned poté, co odtáhla německá armáda. Profesor Schubert je, jak pravil sám, z důvodů sentimentálních ochoten se veškerými svými silami – má jich moře, je mu teprve třiaosmdesát – podílet na založení katedry judaistiky v Olomouci a taky na tom, aby její směřování nebylo jenom „povrchně“ k Jewish Studies, nýbrž aby se z toho velmi rychle stala klasická judaistika.

Směřování k Jewish Studies samozřejmě neodmítáme, ale chceme vytvořit nějaký pevný základ judaistiky. Kolem toho se pak budou seskupovat obory, které jsme sami schopni vyučovat. Například katedra historie je může přednášet dějiny Židů v různých historických obdobích, katedra politologie a sociologie mají jistě co říct k dějinám antisemitismu a k politice státu Izrael, katedry filologické jistě mají co říct k dějinám literatury různých zemí, kde psali židovští autoři. Kunsthistorické katedry jsou schopny nabízet kurzy o židovské hudbě, divadle, o filmech s židovskou tematikou nebo filmové umění z Izraele. Teologická fakulta je na prvním místě schopna nabízet přednášky o interpretaci Starého zákona, ale i Starý zákon z historického hlediska. V centru by však měla zůstat klasická judaistika, čili rozbor textů, psaných hebrejsky, klasické písemnosti atd.

Jak vypadá dění na katedře judaistiky v tuto chvíli?

Jako teprve vznikající katedra jsme na tom vlastně velice dobře, a to i z hlediska



Eva Hanáková, jedna z nadšených duší realizačního týmu, v informačním centru katedry. Za ní vidíte „základeček“ budoucí judaistické knihovny.

toricko-filologický. Když budeme chtít definovat výzkumný záměr katedry judaistiky, budeme se věnovat regionálním otázkám, čili dějinám, kultuře, literatuře a umění Židů na Moravě. Tyto dějiny jsou od osmnáctého století oděny do německého jazykového hávu. Jsou také součástí už dávno probíhajícího výzkumu katedry germanistiky. Máme tu výzkumný tým, který se jmenuje Arbeitsstelle für Deutsch-Mährische Literatur, a tam se už osm let věnujeme hledání autorů, kteří psali německy a z Moravy pocházeli nebo tu žili nebo zemřeli. Mezi nimi je tak 30 nebo 40 procent židovských autorů. Takže bude-

bude zahrnovat i tu starší historii. My se zkušenostmi z Arbeitsstelle jsme schopni se věnovat osmnáctému až dvacátému století.

Jaké bude mít obor základní nasměrování?

Když jsme dávali dohromady akreditační spis, vycházela jsem z toho, čeho jsme schopni jako filosofická a jako teologická fakulta. To, že jsme se dali jako tyhle dvě fakulty dohromady a jsme schopni spolupracovat, mě velmi těší. Ukázalo se, že jsme schopni vytvořit kurikulum oboru, kterému by se v anglosaských zemích

materiálního, díky rozvojovému programu z ministerstva školství a podpore ze strany rektorátu. Díky tomu programu jsme si mohli zařídit dvě místnosti jako kabinety, tam zatím sedí ten mladý tým doktorandů. Byli jsme schopni i obstarat si takový úplný základeček judaistické knihovny, který se bude postupně doplňovat. Díky přátelské podpoře Střediska distančního vzdělávání můžeme využívat velké nové multimediální učebny, v nichž probíhají judaistické kurzy. A to je právě ta druhá věc, proč jsme na tom dobře: ještě dávno ve stadiu před-akreditačním, vlastně už plně dva roky, nabízíme judaistické kurzy. A myslím, že nabídka je taková, že by se za ní nemusela stydět žádná etablovaná katedra s veškerou infrastrukturou. Už čtyři semestry nabízíme cyklus přednášek, kamžto jezdí přednášet hosté z České republiky i ze zahraničí, anebo tam přednášejí naši odborníci. Je to takový pel-mel, i tematicky, ale zato velmi oblíbený, chodí tam 50-60 studentů z různých fakult. Kromě těchto pravidelných přednášek nabízíme i různé semináře a jednorázové přednáškové cykly. Třeba profesor Schubert zahajoval tento semestr dvoutýdenním kurzem o dějinách Židů od doby antické až po současnost, vedl i seminář a privatisimum.

Tímto způsobem jsme rozjízďeli fungování kabinetu judaistiky, abychom studenty upozornili na rodící se obor. Také jsme chtěli zjistit, čeho jsou schopni učitelé filosofické a teologické fakulty a kde máme mezery. To se za ty dva roky celkem přesně projevilo. Teď máme kolem sebe úzkou síť odborníků, kteří budou i nadále něco nabízet. Sestavili jsme i oborovou radu. Co nám chybí, je příští šéf katedry, protože já to nechci dělat do konce života. Vést dvě katedry je přece jenom trošku náročná věc a kromě toho, já jsem germanistka tělem i duší. Nechci delší dobu, než je nezbytně nutno, fušovat do oboru, kterému rozumím



v podstatě jenom laicky. Buď se někdo najde, nebo si na něj počkáme, nebo si ho vychováme. Uvidíme.

Jakou formou bude možné judaistiku studovat?

Akreditační komise schválila obor začátkem listopadu. Je možno hlásit se k přijímacímu řízení do února a v září 2006 můžeme studium otevřít. Studijní obor byl akreditován jako magisterský, mohou se k němu hlásit studenti, kteří už mají nějaký bakalářský titul. To proto, že než by člověk začal studovat judaistiku, měl by už mít jakési zázemí, aby z tohoto zázemí byl schopen té úzké odbornosti. Navíc nutnou podmínkou pro studium judaistiky bude u nás dost dobrá znalost alespoň angličtiny a němčiny, a to snad je možno u hotových bakalářů předpokládat. Půjde o studium dvouoborové, protože tak úzká specializace by člověka asi omezovala na trhu práce nebo co – to je teď moderní o věcech takhle přemýšlet. Magisterská forma studia – jak jsme se shodli s děkanem Bartečkem – má i ten důvod, že olomoucká univerzita je příliš malá na to, aby expandovala bakalářskými programy. Univerzita se nedá nafukovat, a myslím, že by se to ani nemělo. Měli bychom spíš usilovat o to, aby se z nás stala malá, ale elitní univerzita. Abychom byli takový záchytný rezervoár ducha pro lidi, kteří někde si udělají bakaláře, a pak se chtějí konečně pořádně vzdělat.

Uvažujete o otevření doktorského studia?

V akreditačním spise jsme o tom uvažovali, ale nebylo nám povoleno. Já jsem nakonec docela ráda, že to neprošlo, protože se musíme napřed etablovat a ukázat, co umíme, a potom můžeme – třeba za dva tři roky – požádat o akreditaci doktorského programu. Za tu dobu také zjistíme, jestli vůbec bude studentský zájem. O tu „judaistiku nadivoko“ zájem je, to jsme si ověřili. Až jsem byla překvapená: do cyklu judaistických přednášek přišlo v prvním semestru třicet lidí, v druhém čtyřicet-padesát, teď zájem zůstává na padesáti-šedesáti posluchačích. Jestli ale lidi bude zajímat, že dostanou diplom a na něm bude „obor judaistika“, to se musí ukázat. Situaci máme trošku ztíženou tím, že akreditace přišla příliš pozdě na to, abychom mohli dát do Učitelských novin upozornění, že se k nám studenti



Logo katedry judaistiky

mohou hlásit. Takže budeme muset ještě narychlo udělat nějaký „verbuňk“.

Jaké jsou vaše vztahy s místní židovskou obcí?

To, že existuje v Olomouci Židovská obec, jedna z pouhých deseti v České republice, je jistě fajn a rozhodně hodláme spolupracovat. Zatím se tak oťukáváme. Židovská obec má jiné zaměření než my, ale na několika společných akcích do budoucna už jsme se domluvili. Například příští rok bude vyhlášen rokem Židovského muzea, takže máme v úmyslu uspořádat společně nějakou kulturní akci (profesorka Fialová je velmi otevřená také ke spolupráci s moravskou pobočkou Společnosti křesťanů a Židů, takže například tuto akci hodláme organizovat společně, pozn. A.D.). Takovým dalším mostem může být, že židovská obec má nyní dva hosty z Izraele. Třeba bychom je získali na nějakou výuku hebrejštiny...

Zdá se mi, že dosáhnout akreditace takhle rychle je poměrně úspěch...

To ano, byla jsem překvapená, že všechno šlo tak jednoduše. To nás ale i zavazuje. Jedna věc je akreditace, to je jistě velký krok a pokrok, ale druhým krokem je pak opravdu vytvořit nějaký slušný obor. V Praze na filosofické fakultě existuje hebraistika a na Husitské teologické fakultě je obor, který se jmenuje judaistika. V Českých Budějovicích se také vyučují kurzy s judaistickou tematikou. I v Ostravě, v Opavě, zkrátka na každé spřátelené či blízké univerzitě se něco kolem judaistiky děje, a jistě ne špatně – možná mají i mnohem větší zkušenosti než my. V Brně je velmi čilá a živá židovská obec, která se stará o veškerou židovskou kulturu. Takže kdybychom z toho neudělali pořádný obor, měla bych špatné svědomí, že fušujeme do řemesla lidem, kteří se judaistice věnují už dávno, a že jim třeba i bereme studenty. Čili nás to také velmi zavazuje do budoucna...

CO BY MĚL KŘESŤAN VĚDĚT O CHANUCE A JEJÍM POSTAVENÍ V ŽIDOVSKÉM KALENDÁŘI

Silvie Hlaváčková

Židovské svátky a židovský kalendář

Židovské svátky a slavnosti probíhají podle kalendáře (*lu'achu*), který je založen na lunisolárním cyklu. Rok má 12 měsíců a jejich jména jsou *Nisan, Ijar, Sivan, Tamuz, Av, Elul, Tišri, Chešvan, Kislev, Tevet, Ševat a Adar*. Každý měsíc (*chodeš*) začíná novoluním a jeho délka zhruba odpovídá době oběhu Měsíce kolem Země: 29,5 dní. Proto mají měsíce střídavě 29 nebo 30 dní. Jejich součet dává dohromady 354 dní, což je o 11 dní méně než u roku solárního. Proto se do kalendáře vkládá jednou za 2 až 3 roky navíc třináctý měsíc. Ten se nazývá *adar šeni* (Druhý Adar). V biblických dobách se každý Začátek nového měsíce (*Roš chodeš*) slavil jako významný svátek.

Židovské sváteční dny se dělí do dvou skupin: na svátky předepsané Tórou a na náboženské slavnosti a půsty, které byly zavedeny v pozdějším období jako připomínka různých historických událostí.

I. Do první skupiny náleží Vysoké svátky a svátky poutní.

K destidenním **Vysokým svátkům** *Jamim nora'im* (dny bázňe) patří *Roš ha-šana* (Nový rok), slavený prvního a druhého dne měsíce *Tišri* (září/říjen), *Jom kipur* (Den smíření), připadající na desátý den téhož měsíce, a dny mezi těmito svátky. Vysoké svátky jsou charakteristické pokáním a vážnou atmosférou.

Do první skupiny svátků předepsaných Tórou se řadí také **poutnické svátky** (*Šaloš regalim*). Svůj název odvozují z dob, kdy měli izraelští muži putovat do Chrámu a obětovat prvotinu ze své sklizně. Poutnické svátky tvoří: *Pesach, Šavu'ot a Sukot*. Všechny tři se vyznačují radostnou atmosférou.

Prvním poutnickým svátkem je *Pesach*, který oslavuje osvobození z egyptského otroctví – největší událost dějin židovského národa. *Pesach* se slaví po osm dní od 15. dne měsíce *Nisan* (březen/duben). Jméno svátku připomíná biblickou

desátou ránu, při níž Bůh přeskočil (hebr. *pasach*) izraelské domy, tj. ušetřil izraelské prvorozence (Ex 12, 23 a 27).

Svátek *Šavu'ot* (svátek týdnů) se slaví 6. a 7. dne měsíce *Sivan* (květen/červen) a od *Pesachu* jej odděluje přesně sedm týdnů. Podle nich dostal svátek své označení – *Šavu'ot*. Kromě přinášení prvotin v době Chrámu připomíná také darování Tóry na Sinaji.

Posledním svátkem, který se řadí do poutních svátků, je *Sukot* (svátek stánků). Jeho oslavy připadají na 15. den měsíce *Tišri* (září/říjen) a trvají celý týden. *Sukot* mají připomenout čtyřicetileté putování Židů po poušti a jejich přebývání ve stanech (*sukot*).

II. V pobiblické době se k Vysokým a poutnickým svátkům připojily **další slavnostní dny** jako připomínka významných historických událostí. Nejdůležitější z těchto svátků jsou smuteční den *Tiša be-av* (Devátého Avu) a dva nejveselejší židovské svátky: *Chanuka* (Svátek světél) a *Purim* (Svátek losů).

Zřejmě nejveselejším svátkem židovského roku je *Purim* slavený 14. dne měsíce *Adar* (přibližně březen). Svátek připomíná události, ke kterým došlo za



vlády krále Achašvéroše v perské říši a které líčí kniha Ester.

Naopak nejsmutnějším dnem židovského kalendáře je *Tiša be-Av*, který připadá na polovinu července nebo začátek srpna. Smuteční den *Tiša be-Av* připomíná zničení prvního a druhého Chrámu: První Chrámu zničili roku 586 př. o. l. Babylóňané. A druhý Chrámu byl Titovými vojsky roku 70 o. l. téměř celý srovnán se zemí.

Chanuka

Chanuka se slaví po osm dní od 25. Kislevu (prosinec) a připomíná událost, kdy Židé v r. 164 př. o. l. zvítězili nad vojsky Antiocha Epifana IV. a znovuzasvětili jeruzalémský Chrámu. Jako připomínka této události se každý večer zapalují svíčky na chanukiji (osmiramenný svícen). Odtud se odvozuje jedno z jmen Chanuky, Svátek světél. Jak praví talmudická legenda (*Šabat* 21b), po znovuzasvěcení Chrámu byl k dispozici pouze jediný džbán s rituálně čistým olejem, který však zázrakem vydržel hořet po dobu 8 dní, než byl připraven nový, rituálně nezávadný, olej. „Každá zapálená svíčka odpovídá novému dni, po který tenkrát v chrámové menoře hořela věčná světla.“

Od ostatních židovských svátků se tento menší svátek liší svou teologickou závažností. Je, podobně jako např. svátek Purim, obohacen řadou folklórních a lidových prvků, a proto jej nelze klást na stejnou úroveň s ostatními svátky, předepsanými Tórou.

Současná podoba a charakter svátku Chanuka se utvářela po několik století. Počátek tohoto vývoje nám zůstává poněkud zastřen. Nemůžeme s jistotou určit, jaký charakter měl tento svátek v nejranějších obdobích.

První zmínku můžeme nalézt v 1 Mak 4, 36-59. Jedná se o oficiální řeč Judy Makabejského, který vedl povstání proti vojsku Antiocha Epifana IV. a jeho následovníkům. Tento text je tradičně považován za ustanovení svátku Chanuky. O organizaci či podrobnostech průběhu oslav však biblický text mlčí. Obdobné je to i u textu 2 Mak 1,8; 10, 1-5. Ani u židovského historika Josefa Flavie, který vychází z textu 1 Mak, bližší informace o průběhu slavení Chanuky nenacházíme (pozn. Antiq 12, 325): „Od toho času až do dnešních dnů slavíme slavnost a nazýváme ji Světla“.

První podrobnější doklad o zapalování světel během Chanuky a předpisy spojené s její oslavou můžeme nalézt v řadě čtyř baraitot,¹ ve kterých máme zaznamenány diskuse židovských učenců nad jednotlivými chanukovými předpisy a zvyky a také snahu objasnit podstatu oslav. Uvedme tedy alespoň některé z nich: Diskutovaným problémem byla např. doba, kdy se má chanukové světlo rozsvěcet, neboť během dne by nebylo její světlo vidět. Nakonec bylo přijato ustanovení, že se mají chanuková světla rozsvěcet, až vyjde první hvězda (Šabat 23 b). Zajímavá je také diskuse Šamajovy a Hilelovy školy o počtu zapálených světel během svátku. Šamajova škola zastávala stanovisko, že první den svátku by mělo být rozsvíceno všech osm světel, z nich by se každý následující večer jedno zhaslo. Oproti tomu Hilelova škola prosazovala postupné rozsvěcování jednotlivých světel s přibývajícím počtem dnů. První den svátku by tedy svítilo jedno světlo, následující den dvě atd. Nakonec v diskusi zvítězila škola Hilelova a toto ustanovení se praktikuje do současnosti.

Jedním ze základních pramenů, kde můžeme najít chanukové předpisy téměř tak, jak je známe v současné podobě, je Šulchan Aruch²:

1. Vzhledem k tomu, že se jedná o radostný svátek, je během něj zakázáno se postit a pronášet smuteční řeči. Výjimka je učiněna jen v případě, umře-li nějaký významný učenec.

2. Stanovená je také doba rozsvěcení světel, a to na okamžik, kdy se na obloze objeví první hvězda.

3. Pokud se používá lampa olejová, je dle předpisů nutné použít pouze rituálně čistý olej a knot, aby tak byla připomínkou světla v Chrámu.

4. První večer se rozsvěcí jedno světlo na pravé straně svícnu, následující dny pak další. Pro chanukiji platí také následující ustanovení: všechna světla chanukije musí být ve stejné výši a je také stanovena určitá vzdálenost mezi jednotlivými světly, jedná-li se o chanukiji s voskovými svíčkami, aby se tak předešlo roztavení vosku svíce jedné od plamene svíce druhé. Je také zakázáno připalovat jednu svíčku od druhé. K tomuto účelu slouží svíce zvaná šames (neboli sluha). Ta musí naopak stát vně řady osmi svíček. První den se tedy zapálí první svíce, druhý den druhá, ta, která přibyla tak, až poslední den svátku hoří na svícnu všech osm svíček.

5. Svícen by neměl být rozsvěcován na obvyklém místě, aby se tak zdůraznil jeho specifický význam. Rozsvěcí se tedy většinou u vchodu domu, a není-li to možné, tak do okna.

Struktura židovské bohoslužby pro všední dny a pro sváteční dny je velmi obsáhlá. Proto se zde zaměříme pouze na některé prvky charakteristické bohoslužby pro Chanuku:

Nejvýznamnějším rituálem svátku je rozsvěcení chanukových světel, jež je symbolem znovuzasvěceného Chrámu a obnovení jeho původní skvělosti. Tento obřad se provádí v synagoze i doma.

První večer se před zapálením chanukiji recitují tři požehnání:

„1. *Baruch ata Ha-šem elohejnu melech ha-olam, ašer kidšanu be micvotav ve-civanu lehadlik ner šel chanuka*. Požehnaný jsi, Hospodine, Bože náš, králi světa, který jsi nás posvětil svými příkazy a nařídil nám rozsvěcovat světlo Chanuky.

2. *Baruch ata Ha-šem elohejnu melech ha-olam, še asa nisim la-avotejnu ba-jamim ha hem ba-zman ha-ze*. Požehnaný jsi Hospodine, Bože náš, králi světa, který jsi prokazoval divy našim otcům až do této doby.

3. *Baruch ata Ha-šem elohejnu melech ha-olam, še hechejanu, ve-kijmanu vehigjanu la-zman ha-ze*. Požehnaný jsi, Hospodine, Bože náš, králi světa, který jsi nás zachoval při životě a uchoval nás a dal nám dosáhnout tohoto času.

Následující dny svátku se recitují již jen první dvě požehnání. Poté se předepsaným způsobem pomocí šamaše rozsvěcuje chanukije.

Po zapálení prvního světla se během zapalování následujících svíček recituje *Ha-nerot halalu* (Tato světla). Po zapálení všech svíček se zpívají chanukové písně: dle sefardského ritu se zpívá Žalm 30 *Mizmor šir chanuka ha-bajit*, dle askenázkého ritu hymnus *Ma'oz cur ješuat* (Pevnosti, skálo mé spásy), z poloviny 13. století, připisovaný německému autorovi Mordechajovi.

Během Chanuky se nepředčítá z knih Makabejských, jak bychom mohli předpokládat, a to z toho důvodu, že tyto knihy nebyly přijaty do hebrejského kánonu. Pro čtení z Tóry je tedy určen text knihy Numeri 7,1 - 8,4, zvaný „*Parašat nesí'im*“, ve kterém se hovoří o zasvěcení oltáře v době Mojžíšových, a jako *haftara* (zakončení) se předčítá z oddílu Za 2,14 - 4,7, ve kterém je popisován zlatý svícen, zjevně připomínající svícen, který byl znovuzasvěcen a zapálen po znesvěcení Chrámu. Během osmi chanukových dnů se v ranní modlitbě (*šachrit*) recituje celý *Halel* a do modlitby *Šmone esre* (modlitba Osmnácti či Třinácti, Amida) a požehnaní *Birkat ha-mazon* se vkládá modlitba *Al ha-nisim* (za zázraky).

K oslavám chanuky se také pojí řada zvyků, jako např. společenská hra s *dreidlem* (káčou), na které jsou čtyři hebrejská písmenka *nun, gimel, he a šin*. Tato písmena znamenají *nes gadol haja šam* (Velký zázrak se stal tam), tj. v Jeruzalémě 164 př. o. l. Děti dnes často dostávají dárky a poslouchají vyprávění biblických příběhů.

Obdobné jako pro každý jiný svátek jsou pro Chanuku typická sváteční jídla,



připravovaná na oleji, neboť olej zde symbolizuje zázrak, který se v Jeruzalémě stal. Velmi oblíbené jsou tedy *latkes* (bramborové placky) či *sufganiot* (koblihy).

Silvie Hlaváčková je postgraduální studentkou katedry Starého zákona na ETF UK.

Poznámky:

- 1/ *baraita*, p. *baraitot* - hebr. mimo učení, ústní tradice, obsahující žid. náboženské právo, které nebylo zahrnuto do *Mišny*
- 2/ čili Prostřený stůl, dílo Josefa Kara (1488–1575) užívané jako směrodatná kodifikace židovského zákona.

Použitá literatura:

- Bloch, B.: *The biblical and historical background of Jewish customs and ceremonies*, NY 1980
- Di Sante: *Židovská modlitba*, Oikoymenh, Praha 1995
- Fiedler, J.: *Židé. Dějiny a kultura*, Praha 1997
- Kaempf, S. F.: *Modlitby pro všechny dny všední, soboty a svátky, jakož i Jom Kipur Kátan*, S.Pascheles a syn, Praha 1929
- Krekulová, A.: *A nazveš den odpočinku potěšením. Židovská sváteční kuchařka*, Volvox Globator, 1996
- Kunetka, F.: *Židovský rok a jeho svátky*, Olomouc, 1994
- Newman, J., Sivan, G.: *Judaismus od A do Z*, Sefer, Praha 1992.
- Pěkný, T.: *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, Sefer, Praha 1993
- Putík, A., Šedinová, J., Doleželová, J.: *Židovské tradice a zvyky*, Praha 1992.

RELIGIONISTICKÁ PERSPEKTIVA: SLUNOV RAT A KOSMOPOLITNÍ VÁNOCE

O. A. Kukla

Už příliš dlouho se nám krátil den, na sklonku prosince však svítla naděje, že se světlo vrátí. Přece jenom Slunce na svět nezačínalo a přijde znovu k nám.

Helénistická kulturní vrstva

Staří Řekové měli zlatovlasého boha Helia, který každého rána vyjížděl z tajemného paláce někde za oceánem na zářivém kočáře taženém čtyřmi ohnivými koni, projel se oblohou a za soumraku se na opačném konci zase nořil kamsi do mořských vln. Ještě více a dříve než v Řecku milovali slunečního boha v Egyptě. Zprvu jím byl bohem Re, až posléze jej na čas pod jménem Aton povýšil faraón Amenhotep IV. Achnaton na jediného pána nebes i země. Astrologové ze Sýrie a Babylonie vnesli do náboženských představ národů ideu dvanáctidílného zvířetníku, jemuž dominovalo Slunce.

Jejich vliv se uplatnil i v juliánské reformě římského kalendáře zavedené Augustem. Stále častěji se začali zbožšť-

ní římscí panovníci ztotožňovat se Sluncem (Caligula Neos Helios) a symbolem nebeské moci se stalo zlato (Neronův Zlatý palác s obrovitou sochou Vespasianova slunečního božstva). Římský císař Septimius Severus pocházel ze syrské oázy zvané Emesa, kde uctívali slunečního boha Šamse. Později dal císař Elgaba převézt z Emesy do Říma posvátný úlomek meteoritu a nad ním



Stonehenge

zbudovat Sluneční chrám. Tak se stalo, že sám svrchovaný otec bohů i lidí Zeus (Jupiter) začal zvolna ustupovat do stínu kultu Neporazitelného Slunce – Soli Invicti (Sol Invictus Elgabaal, Sol Invictus Mitra). Ve snaze o politické i náboženské sjednocení říše ustanovil na konci 3. století císař Aurelianus (270-275) úctu k jakémusi synkretickému slunečnímu božstvu jako oficiální kult pro všechny. Božstvo zároveň splynulo i s maloasijským a perským bohem Mitrrou, jehož zářivé paprsky se pravidelně vynořovaly za tamními skalními útesy (podobně jako se z temnot skály rodil v pozdějších apokryfních evangeliích Ježíš). Synovec Konstantina Velikého, který milánským ediktem r. 313 zrovnoprávnil s ostatními náboženstvími i křesťanství, účastník slunečních mysterií Flavius Claudius Julianus, v dějinách označovaný jako Julian Apostata, šířil sobě nejbližší he-notheistické náboženství nebeské moci, rodící se v zimních měsících a slábnoucí s přicházejícím podzimem.

Sluneční kult, zejména pokud byl spojován s císařskou mocí a pokud jejich

zbožštěné sochy byly vystavovány veřejnému povinnému uctívání, setkávaly se už od počátku s houževnatým odporem Židů. Pokud pak jde o den slavení, narážel kult Slunce zároveň na prudký odpor křesťanů, oslavujících Kristovo vtělení v den Zjevení Páně koncem prvního lednového týdne.

Mimoevropské kulturní vrstvy

Kulty Slunce (a ve spojitosti s tím i slavnosti slunovratu) se ovšem neomezovaly pouze na helénistickou vrstvu naší kulturní oblasti. Nejvýraznější postavou védského pantheonu v Indii byl hned vedle Indry plamenný Agni a bezprostředně za ním sluneční Višnu, jemuž stačilo učinit tři kroky, aby rázem pronikl všemi sedmi kosmickými sférami (spolu s Brahmou a Šivou tvořil základní božskou Trojici a jeho osmým vtělením byl Krišna). Nejčastějším symbolem pohybujícího se Slunce je dodnes v hinduismu i buddhismu svastika (v nové době bohužel krutě zneužitá nacismem). Inkové v Americe říkali slunci Inti a Japonci až donedávna věřili o svém císaři, že je přímým potomkem sluneční bohyně Amaterasu. Je odedávňým zvykem v řadě světadílů, že panovníci nebo i kmenoví náčelníci se považovali za totožné se Sluncem nebo za jeho vtělení, a mnohdy bývali zobrazováni se slunečním kotoučem za svými hlavami (odtud také pochází ikonografie svatozáře, která se vžila v křesťanství a hinduismu).

Téměř všude byl 25. prosinec dnem slavnostního vítání Slunovratu v mnoha podobách. Místní lidé na Kypru by nás mohli odvézt do Pafu, kde se ve stejnou dobu v mýtických časech vynořila z mořských vln „zlatá Kypris“ – a měli by tím na mysli bohyni lásky i blízkého se jara Afroditu. Také Mitra vnesl svým zrozením v noci z 24. na 25. prosince do temné jeskyně strastí světa sluneční paprsek (navíc se nám tu připomene jeskyně Platónovy Politeii).

Vánoce, slunovrat a chanuka

Ve stejnou chvíli, v předvečer 25. dne měsíce kislévu, rozžehují Židé až podnes

první z osmi světel menory zvané chanukija, aby poděkovali Hospodinu za očistění jeruzalémského chrámu a jeho nové prozáření pravým Božím světlem. Sotva si lze totiž představit výmluvnější přírodní symbol příslibu nového jara v nás i kolem nás, jehož předobrazem se stalo makabejské vítězství. „Plesej země před tváří Páně, neboť přichází“ (Žalm 95,13).

Spojení návratu Slunce s myšlenkou na blížící se návrat spásy má svou sílu a vskutku se mu nelze ubránit. Židovské křesťany nemohlo pohoršit, vždyť židovské zimní svátky podle Janova evangelia slavil i Ježíš (Jan 10,22-23). A tak ani křesťanům z nežidovských národů se posléze nepodařilo zlomit hlubší význam svátku Soli Invicti, dodržovaného v římské říši od 3. století. Mohli si položit otázku: lze vůbec zjistit, kdy a v kterou roční dobu přijal Bůh svou lidskou podobu? Ani Lukášovo, ani Matoušovo evangelium o takovém datu nic neříkají. Zato jeho vyznavači nikdy nepochybovali, že pravým Sluncem jejich nadějí je Kristus. Jeho zrození se stalo příslibem nového osvětlení lidských myslí a rozevřením náruče, do níž posléze přijme Bůh všechno lidstvo. Pochopili, že není vhodnějšího data k oslavě jeho příchodu na svět, než je den rozzáření prvního kalíšku oleje na chanukovém svícnu. A když konečně začali Krista i zobrazovat (neboť Bůh v lidském těle jim již nemohl být modlou), umístili i jemu za hlavu sluneční kotouč – svatozář. Původní lednový svátek Zjevení Páně ovšem zachovali: nade dveře svých příbytků psali žehnačí formulí: Christus Mansionem Benedicat – Kristus žehnej příbytku. Vstupní iniciály oněch tří slov pak vztáhli k vyprávění druhé Matoušovy kapitoly o blíže neurčeném počtu „mudrců od východu slunce“ (Mt 2,1), zúžili je na zástupce tří lidských plemen podle synů Noemových a zkratku C, M, B si vyložili jako označení jejich jmen: Caspar, Melichar, Balthasar. Tak se zejména v západním křesťanství změnil den Zjevení Páně ve svátek Tří králů.

Kosmopolitní Vánoce

Zrodily se Vánoce a k účasti na jejich vytváření se vskutku přihlásili lidé mnoha národů. Germánské národy přidaly jehličnatou (a tudíž nevadnoucí) jedličku, ze severských pověstí o Baldrovi, kterého usmrtilo a znovu k životu vzkřísil jmelí,



přinášeli si lidé do domácnosti svazečky jeho plodů, italští františkáni vyvinuli z vánočních her zvyk stavět betlémy (u nás je pak šířili zvláště jesuité) atd. atd.

Světla chanukové menory, která souvisela s nehlubším základem biblické i talmudské víry, přenesli evropští křesťané ze svícnu na stromek a z religionistické perspektivy tak svátek zůstal zachován. A tak ze zvyků a báji kultur mnoha národů světa slil se chanukou inspirovaný zimní svátek světel v celosvětové Vánoce, svátky vzájemně spjatých rukou, pokoje a míru všech se všemi.

Považuje-li se křesťanství za kmen vzrostlý ze židovských kořenů a proměněný v novém prostředí ve svěbytný soutok všech národů, ras a často tak vzájemně se lišících kultur, pak právě Vánoce mohou být výmluvným dokladem takové skutečnosti. Nalezneme v nich svět řecké a římské antiky, egyptského dědictví, prvků germánských i slovanských, a stáváme se svědky, že se obohacují i o nové zvyklosti přebírané ze vzdálených krajín, aniž by byl porušen jejich nehlubší základ a svědectví o Bohu Abrahámově, Izákově a Jákobově.

Po celá staletí byl svátek Slunovratu posvěcen biblickou zvěstí. Teprve ona mu vtiskla jeho mírnou a laskavou tvář. Slunovrat se stal svátkem úcty člověka k člověku, vzájemného dorozumění, svátkem (ať už doslova v křesťanském smyslu či v plně šíři podle židovské tradice) „vtělení Boha do našeho světa“, snem o možnosti zanechat šarvátek, zápasů o moc a vládu nad lidmi i majetky, vzdát se pocitu nadřazenosti a zároveň závisti druhých.

PhDr. O. A. KUKLA je historik umění a religionista

Redakčně zkráceno; nezkrácenou verzi je možno si přečíst na našich stránkách www.krestane.zide.info

ČÍM JSOU VÁNOCE PRO KŘESŤANY: VÁNOCE PERSPEKTIVOU DOGMATICKÉ TEOLOGIE

Ctirad Václav Pospíšil

Počátky slavení Vánoc

Když se blíží slavnost Narození Páně, františkánská rodina většinou vzpomíná na události z Greccia z roku 1223, kde svatý František chtěl vlastníma očima vnímat pokoru a chudobu Božího Syna, který se narodil v prosté stáji, a tak dal základ stavění jesliček. Můžeme tedy říci, že zvyk stavět jesličky nebo betlémy má svůj původ právě u Františka z Assisi. Jak to ale bylo se slavením Vánoc v prvních staletích? Existuje nějaká inspirace, podle níž se František při svém počínání řídil?

V první řadě musíme konstatovat, že od počátku se ve společenství pokřtěných jako hlavní slavnost a zpřítomnění události, na nichž závisí spása, slavily Velikonoce. Dále je třeba podotknout, že Vánoce, jak je slavíme dnes, jsou velmi úzce spojeny se slavností Zjevení Páně – Epifanií. Již ve druhém století slavily některé gnostické sekty na Východě dne 6. ledna připomínku křtu Páně. Křesťané na to reagovali tak, že téhož dne slavili Příchod Páně a připomínali se skutečnost vtělení Božího Syna a narození Ježíše Krista. Písemné doklady o tomto svátku máme z druhé poloviny 4. století z Antiochie a z Egypta. Když se zmíněný svátek objevil o něco později v západní církvi, dostal novou náplň: křesťané v Itálii si připomínali zjevení Páně pohanům, což bylo

spojováno s epizodou klanění tří mudrců („mágů“), o níž nás zpravuje evangelista Matouš (Mt 2,1–12). Tím si věřící hlouběji uvědomovali, že spása pohanů není samozřejmostí a že se jedná o velkou Boží milost. Tři mudrcové byli chápáni jako prvotina křesťanů ze všech národů světa.

Víme, že kolem roku 336 se v Římě slavila připomínka narození Páně právě dne 25. prosince. Svatý Augustin dokládá, že v prvních desetiletích pátého století se v severoafrických církvích slavily Vánoce ve stejný den jako v Římě. Na konci 4. století se dne 25. prosince liturgicky připomínalo Kristovo narození také v seвероitalských církevních obcích. Totéž platilo i o církvi ve Španělsku. Rozhodně není bez zajímavosti, že z jednoho kázání svatého Jana Zlatoústého (344/54–407) můžeme usuzovat na slavení Vánoc po římském vzoru také v Antiochii. Ve čtvrtém a na počátku pátého století tedy některé východní církevní obce převzaly způsob a datum slavení Vánoc od západních křesťanů.

Proč se ale v Římě ve 4. století rozhodli slavit Vánoce právě tohoto dne? Rozhodně nemůže být řeč o tom, že by se jednalo o skutečné datum Ježíšova narození. Dne 25. prosince se totiž podle starých pohanských obyčejů v Římě slavil zimní slunovrat – slavnost „*Natalis solis invicti*“ – „Zrození či obrození vítězného Slunce“. Papežové a biskupové chtěli své věřící uchránit před pokušením účastnit se na bujarých a značně nevázaných pohan-ských oslavách, a proto zavedli slavnost zrození Ježíše Krista jakožto slunce spra-

vedlnosti a jakožto světla, které osvětluje každého člověka.

Vánoce, Velikonoce a christologické dogma

Ten, kdo zná dějiny christologického dogmatu, dobře ví, že právě v první polovině 5. století církev na Efezském (431) a Chalcedonském (451) koncilu církev řešila velké christologické spory ohledně vtělení věčného Božího Syna a ohledně jeho pravého a úplného lidství. Není tedy divu, že pevný teologický základ slavení Vánoc dal především papež Lev Veliký (+461), který ve svých vánočních homiliích výslovně říká:

„Narození Páně, kdy se Slovo stalo tělem (srov. Jan 1, 14) ať nás poučí a naplní horlivostí, protože tato slavnost není jen nějakou připomínkou toho, co se odehrálo v minulosti, nýbrž při toto tajemství vidíme jako něco přítomného...“ (LEV VELIKÝ, Devátá vánoční promluva, XXIX, 1)

„Přítomná slavnost tedy pro nás obnovuje tajemství spásy.“ (LEV VELIKÝ, Šestá vánoční promluva, XXVI, 2).

Vánoce představují oslavu počátku díla spásy. Kdyby se Boží Syn nevtělil a nenarodil, nemohl by lidi vykoupit a spasit svou smrtí na kříži a svým vzkříšením nám ukázat, že život jeho učedníků nyní směřuje k oslavení spolu s ním. Podle Lva Velikého jsou Vánoce především oslavou vtělení Božího Syna, což měl být pravý význam prapůvodního svátku Zjevení Páně v těle. Tím se měla učinit přítrž všem mylným naukám ohledně tajemství vtělení: Vánoce měly čelit gnostickým sektám, které popíraly opravdovost Kristova těla, arianismu, který zase popíral pravost Kristova božství, apollinarismu a monofysitismu, jejichž zastánci popírali Kristovo úplné lidství. Tajemství spásy spočívá v tom, že „Boží Syn se stal tím, čím jsme my, abychom se my zase mohli stát tím, čím



Fotografie z Baziliky narození Páně v Betlémě:
Petr Bubeníček



Josef Váchal – svatý František Dobráček (jiný název sv. František a zvířátka), barevný dřevoryt 1953

je on.“ Právě tato prastará formule směny, která se objevuje už u Eirénaia z Lyonu na konci 2. století, se stala ústřední myšlenkou staré římské vánoční liturgie.

Vraťme se ale k Františkovi a jeho jesličkám v italském Grecciu. Pozornému čtenáři nemohlo uniknout, že Lev Veliký hovoří o zpřítomnění tajemství spásy a o tom, že ho věřící vidí, pochopitelně pod rouškou svátostných znamení. Není vyloučeno, že František uvedený text Lva Velikého znal z římského breviáře. Jak měl ve zvyku, to, co slyšel, uváděl do života. On chtěl opravdu vidět skutečnost, která se zpřítomňovala pod rouškou svátostných znamení, a proto určitým způsobem uvedl ve skutek to, co v náznaku obsahovala slova jednoho z největších

papežů křesťanských dějin.

V průběhu staletí křesťanská teologie kladla stále větší důraz na tajemství vtělení, což s sebou mohlo nést určité umenšování významu Velikonoc. Jako křesťanský teolog se domnívám, že my křesťané si musíme jasně uvědomovat, že hlavní slavností naší víry jsou Velikonoc a že Kristovo narození by nám bylo k ničemu, pokud by náš Pán nepřijal kříž a nezemřel na něm pro naši spásu. Kdyby k naší spáse stačilo Ježíšovo narození, pak by platilo, že Bůh nás zachraňuje bez ohledu na naši svobodu a důstojnost. To by ale znamenalo, že spása je pouze Božím dílem a že naše účast na tomto tajemství by zde nehrála vůbec žádnou roli. Spása má nevyhnutelně boho-lid-

skou strukturu, je to dílo Boha, který se daruje člověku, i člověka, který toto sebedarování přijímá, ve svém těle přivádí k dovršení, a tak Bohu odpovídá.

Vánoce jsou tedy počátkem a předpokladem díla spásy. Velmi krásně to vystihuje text z listu Židům (10, 5–10), kde se dozvídáme o Kristově odhodlanosti obětovat vlastní tělo. Tato odhodlanost, toto svaté rozhodnutí jeho lidské vůle představuje postoj, který byl po celý Ježíšův život konstantní, nicméně svého plného projevu došel v okamžiku jeho sebevydání na kříži. Autor listu Židům velmi krásně poznamenává, že jsme posvěceni právě touto Kristovou vůlí. Bez uvedeného vnitřního postoje by totiž utrpení kříže nemohlo mít žádný spasitelský význam.

Velmi lapidárně vyjadřuje poměr mezi Vánocemi a Velikonocemi, mezi tajemstvím vtělení a narození Božího Syna na jedné straně a jeho sebedarováním na kříži na straně druhé velký představitel středověké monastické teologie Bernard z Clairvaux (1090–1153):

„Hle, Bůh Otec seslal na zem jakoby plný vak svého milosrdenství. Říkám vak, který se má protrhnout při umučení, aby se z něj vysypalo naše výkupné, jež je v něm ukryto.“ (BERNARD Z CLAIRVAUX, Promluva I na Zjevení Páně, 1).

Nenechme se mýlit velkou názorností a prostotou Bernardovy mluvy. O Vánocích nám byla darována spása, jenomže tento dar je nám doručen a můžeme se z něho plně těšit až o Velikonocích. Každopádně ale platí, že když nám Bůh Otec daroval svého jediného Syna, pak je to ten největší dar, jehož se nám mohlo dostat. Musíme žasnout nad tím, jak velkou cenu má pro nebeského Otce každý z nás. Vážme si tedy nejen obdarování, ale žasněme rovněž na důstojností, které se nám dostalo v tak nevídané míře. Bernard z Clairvaux v jednom svém díle totiž tvrdí, že nejvyšší formou lásky člověka k Bohu je to, když člověk miluje a ctí sebe kvůli nebeskému Otci. Není snad spasený a oslavený člověk tou největší oslavou Nejvyššího ve stvoření?

Prof. Ctirad Václav Pospíšil, ThD. (*1958), člen řádu františkánů, vyučuje dogmatiku na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci a na Katolické teologické fakultě UK v Praze a dějiny teologie na Husitské teologické fakultě UK.

ČÍM JE CHANUKA PRO ŽIDY: KAŽDOROČNÍ CHANUKOVÉ DILEMA

Ronald Hoffberg

Každý prosinec přináší Židům na celém světě období zpytování a duchovní reflexe. Každý Žid (snad kromě Židů žijících v Izraeli, či jiných místech s vyšším zastoupením Židů jako je „Golder's Green“ v Londýně či Brooklyn v New Yorku) se chtě nechtě musí tak či onak zúčastnit vánočních oslav, které jsou hluboce provázány se všemi aspekty veřejného života. Svě pochopení vlastního „Svátku světla“ tak Židé hledají v konfrontaci s masivními oslavami svátku jiného náboženství, které jsou umocňovány až náruživou komercializací, jež proměnila Vánoce v něco méně křesťanského a více „pozlátkového“.

Chanuce je tak (poněkud nepřírodně a nadsazeně) vnucena role konkurenta a soupeře jednoho z nejposvátnějších křesťanských svátků kalendářního roku, který ve svém nehlubším náboženském významu ukazuje Boží osobní a milující vztah k lidem. Pro většinu Židů se tak Chanuka proměnila z menšího svátku (zavedeného až rabíny) v zásadní židovskou událost, která musí ukázat, že dovede soupeřit s neposvátnějšími dny křesťanství. Mnozí Židé proto Chanuku slaví více než důležitější svátky židovského liturgického roku. Jiní přimíchávají ke slavení Chanuky vánoční tradice, aby zdůraznili to, co je oběma svátkům společné.

Na počátku...

Původ Chanuky připomíná legenda a tradice Talmudu jako oslavu Makabejského povstání proti řeckým Selekukvcům, kteří vládli ve starověkém Izraeli ve druhém století př. o. l. Staří Judejci pod vedením hasmoneovského kněze Matatiáše a jeho pěti synů znovu dobyli Chrám v Jeruzalémě, který byl znesvěcen řeckou pohanskou bohoslužbou. Znovuzasvěcení Chrámu umožnil zázrak – jednodenní zásoba nezbytného posvátného oleje vystačila na osm dní. Odtud pochází tento svátek, předepsaný rabíny v Talmudu. Nejedná se tedy o biblický svátek ustanovený Bohem,

proto ani chanukových tradic není mnoho. V synagoze se čtou předepsané texty a recitují se modlitby děkuvzdání. Hlavní domácí oslavou je zapalování osmiramenného svícnu (chanukije). Pomocí „šamaše“ (služebníka), tedy deváté pomocné svíce, se každý den rozsvěcuje o jedno světlo více než den předchozí. Zatímco hoří svíčky připomínající dávný zázrak, hrají se různé hry a připravují speciální chanuková jídla. Kromě toho však žádné další speciální oslavy neprobíhají.

Rabíni tento svátek spojovali s posledním židovským státem, předcházejícím římskou okupaci, v jejímž průběhu došlo k destrukci Chrámu v roce 70 o. l.

Chanuka (odvozeno od kořene, který znamená „zasvětit“ či „dedikovat“) odrážela touhu rabínů posílit lid ve víře v Boha tváří v tvář hrozbám asimilace a zničení. Někteří badatelé tvrdí, že skutečným záměrem bylo oslabit obdiv vůči Makabejským. Podle rabínů totiž Makabejští nakonec podlehli asimilaci, uzavírání smíšených manželství a praktikám, proti kterým zpočátku bojovali. Někteří badatelé dokonce tvrdí, že ve skutečnosti jsou to Makabejští, kdo je zodpovědný za římskou okupaci, neboť Římany pozval král Herodes I, manžel Miriam, která byla poslední královnou makabejské dynastie.



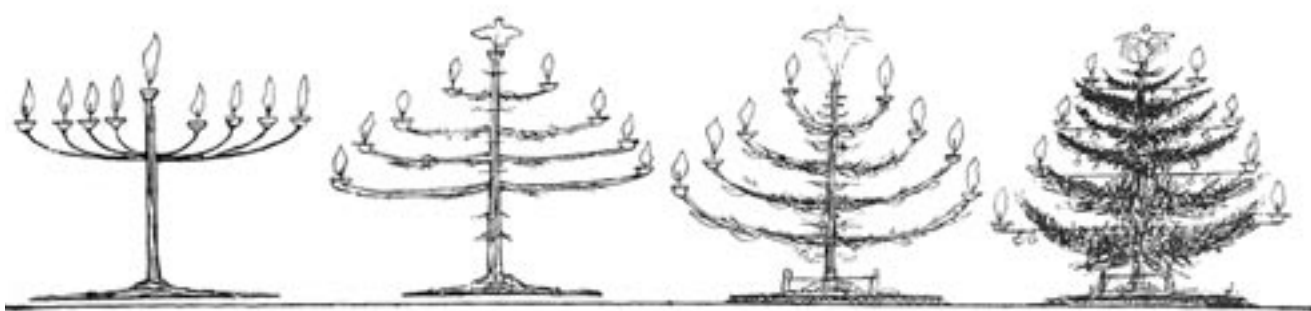
Navzdory svému původu zůstala Chanuka menším svátkem, charakteristickým rozsvěcováním světla a několika modlitbami v synagoze. Slavení Chanuky se udrželo až dodnes, a to i přes svou časovou blízkost k Vánocům, neboť podle hebrejského lunárního kalendáře připadá vždy na prosinec. Přesto poslední dvě století dožila dramatické změny.

Nový pohled na staré svátky

Malé osmiramenné svícínky s hořícími svíčkami si lidé dávali do oken a dveří svých domovů. Avšak během posledních několika století chanukija (neplést si se sedmiramennou menorou, která připomíná biblický svícen v jeruzalémském Chrámu) vyrostla v obrovský svícen vystavený v synagoze a při velkých shromážděních. Svícny z 19. století je možno si prohlédnout ve sbírkách Židovského muzea, které jsou umístěny v Maiselově synagoze.

Domnívám se, že právě toto „soutěžení s Vánoci“ vede chabadovské skupiny instalovat ve velkých městech po celém světě „největší chanukové lampy na světě“. Komerce a reklamní triky, které podemílají původní duchovní význam Vánoc pro křesťany, vstupuje i do židovského slavení Chanuky. Mí křesťanští přátelé z řad amerického duchovenstva si často postesknou nad změnami, které „sebrali Vánocům Ježíše“, na což obvykle odpovídám povzdechem nad změnami, které z Chanuky dělají Vánoce.

Částečně za to může americká tradice inkluze, tedy snaha nenechat stát nikoho „stranou“. Ve školách se připravují hudební představení s úžasnými křesťanskými chorály s hudebním doprovodem. Úžasné interpretace křesťanských koled pocházející od skvělých klasických skladatelů znějí v našich školách a, bohužel, také v našich hypermarketech. A tu vzniká

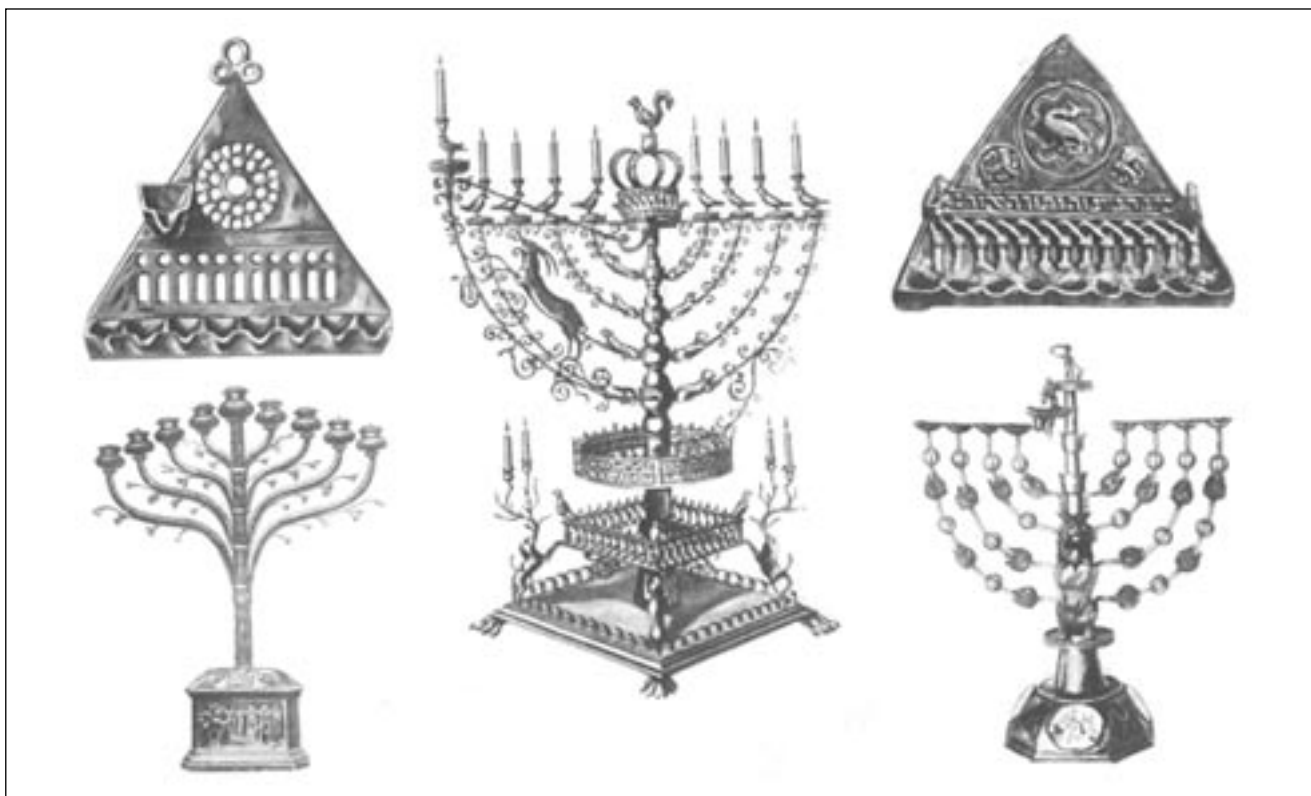


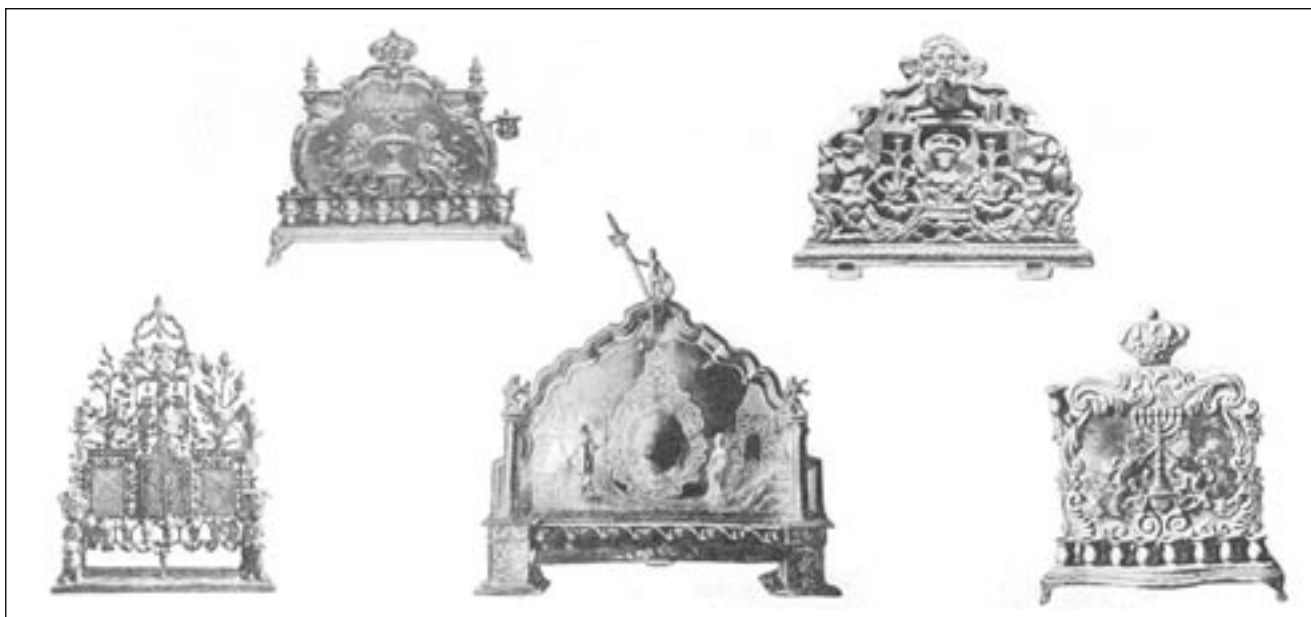
Židovský vtip z roku 1904 (Židovské muzeum v Berlíně): „Darwinistický: Kterak se chanukový svícen vesnického chovatele koz Kohna vyvinul v jedličku pana ředitele Konráda z Tiergartenstraße v Berlíně.“

ká potřeba doplnit tuto hudbu nějakou „tradiční chanukovou hudbou“. Nutnost vyrovnat se v tomto bodu křesťanství dala sice vzniknout několika úžasným dílům (jako je např. Juda Makabejský), nicméně většina „typické chanukové hudby“ jsou dětské písničky o jasné hořících svíčkách a poskakující chanukové káče – dreidlu. Obvykle se snažím opakovat tomuto typickému rysu amerického veřejného života, neboť se domnívám, že skvělá hudba připomínající narození Ježíše a vše co tato událost pro křesťany znamená, by se neměla stavět naroveň s dětskými říkačkami o bramborových plackách, svíčkách a poskakující káče.

V Americe i jinde ve světě vedla zmíněná komercializace k novým a někdy poněkud zvláštním zvykům. Vánoční dávání dárků i jeho tradiční význam se dnes některé židovské rodiny snaží překonat pořizováním dárků pro každou z osmi Chanukových nocí, neboť mnohé židovské rodiny cítí potřebu ukázat svým dětem, že Chanuka je „lepší“ než Vánoce ve stylu: křesťanské děti dostávají jeden dárek, židovské osm. Tento nový zvyk masivně podporují speciální chanukové přílohy, které jsou součástí vánočních reklamních letáků distribuovaných speciálními obchody a výrobci hraček.

V práci se dnes kromě vánočních večírků pořádají i ty chanukové a říká se jim „Season Celebrations“. Ve školách se pořádají „Seasonal Concerts“ a moderátoři v televizi na všech kanálech přejí svým divákům „Merry Christmas and Happy Chanukah“. Křesťané i Židé jsou vystaveni masivní komercializaci i oslabení skutečného duchovního významu těchto oslav. Navíc si dnes mnozí křesťané (a bohužel i Židé) myslí, že Chanuka je stejně důležitý svátek jako Vánoce! Přitom Judaismus zná nejen svátek, při kterém si lidé dávají dárky (Purim), ale i mimořádné duchovní svátky jako Roš ha-šana, Jom kipur, Pesach, a také





šabat, které mají podobnou duchovní hloubku jako křesťanské Vánoce; jen se slaví jindy.

Znám rodiny, které své domovy zevnitř i zvenku zdobí různými věnci a stromečky, obvykle s modrou stuhou a šesticípou „Davidovou hvězdou“, které nazývají „chanukovými stromečky“ a „sváteční výzdobou“. Neuvědomují si přitom hluboký duchovní symbolismus, který dal těmto předmětům vzniknout. Ale ani mnozí křesťané již nevnímají duchovní význam těchto symbolů, využívaných k umělému vytváření „vánoční atmosféry“. Nejstarší počátky tradice „vánočního stromku“ pocházejí z německého zvyku vystavovat „věčný strom“, který měl reprezentovat narození a vzkríšení Ježíšovo a symbolizovat jeho věčný život. I věnec, tradičně ze stále zelených větví a různých červených bobulí, měl symbolizovat Ježíšovu trnovou korunu a krev spojenou s jeho utrpením. Jedná se tedy o velmi důležité křesťanské symboly, které nepatří k oslavě menšího židovského svátku.

A ještě jeden pohled...

K bizarnímu spojení těchto svátků dochází ve smíšených rodinách, které slaví svátky oba. Snaha slavit svátky, které se váží k náboženství obou rodičů je obdivuhodná, avšak podle mé zkušenosti je pro děti poněkud matoucí. Každé svátky mají svůj vlastní a nezaměnitelný obsah vyplývající z kontextu daného nábožen-

ství a jeho svátků. Přesto se mnohé rodiny snaží klást na oba svátky stejný důraz, místo toho aby nechaly každý svátek zaujmout jeho vlastní pozici.

Vzpomínám si na návštěvu v jedné rodině, která si pořídila malý vánoční stromek, aby stál na stole vedle rodinného chanukového svícnu. Hrdě mi vysvětlili, že vánoční stromek a chanukový svícen jsou stejně vysoké a veliké, aby se vyhnuli tomu, že na jednu věc bude kladen větší důraz než na tu druhou. Když došlo k rozsvěcování Chanukového svícnu, jejich dítě fascinovaně pozorovalo jeho jasné světlo; ten večer se zapalovaly tři světla. Později však rozsvítili onen malý vánoční stromček s desítkami malinkatých světel kolem dokola, což pochopitelně odvrátilo dětskou pozornost od prostého chanukového svícnu k mnohem zářivějšímu stromečku. Dodnes nepochopím, kde se bere tato nevyslovená potřeba srovnávat i to, co srovnávat není potřeba.

Svátky Chanuka nejsou „židovskými Vánoce“. Pokud jde o jejich náboženský význam, lze Vánoce snad srovnávat se svátkem Roš ha-šana či Pesach. Podle toho, co o Vánocích vím a jak jim rozumím, jsou pro křesťana poselstvím zvláštního Božího vztahu k lidem. Něčím podobným je pro Žida svátek Roš ha-šana se svým univerzalistickým tématem Boha, který je Stvořitelem světa i všeho lidstva. Vánoce však zároveň také připomínají onu „zakládající událost“, od které se odvíjí Boží

vztah ke křesťanům. Pro nás Židy je touto „zakládající událostí“ vyjití z Egypta a vysvobození z egyptského zajetí. Tak jako si křesťané během adventu a na Štědrý večer připomínají a znázorňují narození Ježíše různými rituály a zvyky, Židé si připomínají a znázorňují zaslíbené vysvobození z Egypta u sederové večeře, když jedí nekvašený chléb (Pesach).

Snad se dnes v Evropě, ba i v České Republice, můžeme poučit z této americké zkušenosti a znovu se zamyslet nad tím jak lépe zachovat skutečný význam našich zvyků a tradic, které zachováváme, nebo alespoň jak lépe interpretovat jejich proměnlivý význam tak, abychom zachovali krásu a ducha vlastní víry a konfese. Je zapotřebí se zřeknout zcela chybně nasměrovaného a nesmyslného ducha soupeření, který podporuje komercializace Vánoc a Chanuky. Rabíni nazývali Chanuku „Svátkem světla“. Křesťanství oslavuje Ježíše jako „Světlo světa“. Kéž tyto svátky přinesou všem, kteří hledají Boží světlo hlubší porozumění životu i radost z něho, dále pak větší míru ocenění našich vlastních, jedinečných a smysluplných konfesi.

Rabín Ronald Hoffberg pochází z USA. V ČR působí od r. 2001 jako ortodoxní rabín (hnutí Masorti).

Přeložila Linda Luhanová a Petr Fryš. Anglický originál je k dispozici na našich webových stránkách: www.krestane.zide.info.

RELIGIONISTICKÁ PERSPEKTIVA: SVĚTLO A STÍNY CHANUKIJI

Věra V. Tydlitátová

O statečném boji makabejců proti syrské okupační moci, která bránila v do-
držování *micvot*, již bylo napsáno mnoho
a každým rokem přibývají výklady svát-
ků Chanuka také na stránkách více či
méně populárních periodik. Všeobecně
známý je rovněž symbol těchto svátků,
osmiramenný svícen *chanukija*. Zdá se
ale, že tato nám známá podoba slavnosti
je poměrně pozdní a její popularita se
úzce pojí s rodinnou oslavou, již se účast-
ní zejména děti. V dnešní době Chanuka
poněkud splývá s křesťanskými Vánoce-
mi a spolu s nimi, zejména na Západě,
podléhá všem komerčním tlakům. Jako
by právě Chanuka se svojí symbolikou
světla byla snad nejsnáze přijatelná i pro
nevěřící či nežidovskou většinovou spo-
lečnost. Bezpochyby esteticky působivý
svícen spolu s jednoduchou historizující
legendou může podléhat globálnímu
synkretismu a komerci mnohem snáze
než jiné židovské tradice.

Mnozí židovští učenci pohlíží na
tyto svátky poněkud podezřívavě. Nejen,
že se v posledních desetiletích slavení
svátku Chanuka někdy stává vyprázdně-
ným konzumním zvykem, ale také nelze
nevidět „pohanské“ souvislosti svátku.
Legenda o zázraku, podle níž v obnove-
ném chrámě v Jeruzalémě vydrželo hořet

malé množství oleje osm dní, je poměrně
nová, pochází z Talmudu¹. Zdá se, že
v Talmudu je pozornost záměrně obra-
ce-
na ke svícnu jako k základnímu symbolu
Chanuky, a to zřejmě proto, že v rodinné
liturgii bylo zapalování osmi lamp hlav-
ním znakem oslavy. O velké popularitě
tohoto rodinného svátku svědčí celá řada
archeologických nálezů osmiramenných
lamp či svícňů, a to rovněž z našeho
území. Religionista se těžko vyhne po-
dezření, že talmudští učenci dodatečně
posvětili starou lidovou praxi tím, že ji
spojili s historickou událostí zazname-
nanou v První knize Makabejské. V této
kronice se však nikde nehovoří o osmi-
denním zázraku s olejem, ale v první řa-
dě je kladen důraz na znovuvybudování
chrámového oltáře a na první oběť „podle
Zákona“². Právě v této zprávě se hovoří
o osmi dnech slavnosti v souvislosti s po-
svěcením oltáře. Ze souvislosti je zřejmé,
že pro přinesení řádné oběti museli
makabejští zapálit na oltáři nový oheň,
neboť původní posvátný oheň již dávno
vyhasl a starý oltář byl znesvěcen. Druhá
Makabejská popisuje celou událost ve
světle nedochovaného Nehemjášova spi-
su³, který údajně popisuje jiný zázrak. Na
památku tohoto zázraku v době perského
„tolerančního patentu“ a obnovení jeru-
zalémského chrámu mají

Židé v exilu slavit pětadvací-
tého kislevu „slavnost
stánků a ohně“⁴. Když byli
Židé odváděni do babylón-
ského zajetí, ukryli kněží
posvátný oheň v jakési
studni. Po návratu z exilu
vyzval Nehemjáš potomky
oněch kněží, aby posvátný
oheň opět přinesli do
chrámu. Kněží však ve
studni našli pouze naftu.
Nehemjáš nechal naftu
přinést a nařídil kněžím,
aby jí polili dříví i všechno,
co leželo na oltáři. Náhle
vysvitlo slunce, které až
do té doby bylo ukryté za

mraky, a oběť vzplála. K tomu došlo dva-
cátého pátého dne měsíce kislevu.

Je zřejmé, že tento Nehemjášův zá-
rak odkazuje na příběhy proroka Eli-
jáše⁵. Elijášův zázrak je více polemický,
je zápasem s Hospodinovými nepřáteli,
s Baalovými proroky, a končí tím, že je
Elijáš pobíjí mečem. Zázračnost Božího
zásahu je ještě zdůrazněna tím, že Elijáš
nechal polít oběť pouhou vodou, zatímco
v příběhu Nehemjášově se objevuje
pravděpodobnější nafta. Ani nafta by
však nemohla vzplát od pouhého slunce,
i zde je nutný projev Hospodinovy vůle,
která takto schvaluje nové vysvěcení je-
ruzalémského chrámu. Polemický osten
je ve Druhé Makabejské oslaben, zázrak
nemá zdrtit nepřátele, osvítl však per-
ského krále a dává mu poznat moc pra-
vého Boha⁶. Zatímco v příběhu proroka
Elijáše na Karmelu „spadl Hospodinův
oheň“, při Nehemjášově zázraku se náhle
objevuje slunce. Slunce je zde zprostřed-
kující silou, pomocí níž Hospodin koná
znamení. Slunce se náhle (!) objevuje
dvacátého pátého kislevu podobně jako
v pohanských symbolech, avšak je pou-
hou Hospodinovou pochodní zapalující
oběť. Nehemjášův oheň je mnohem více
než spalující oheň Elijášův, tedy oheň
soudu, ohněm osvícení, a to dokonce
osvícení pohanů. Tato symbolika je
též přítomna v oslavách Chanuka, kdy
jsou chanukiji stavěny do oken na oči
veřejnosti jako svědectví víry v jediného
Hospodina.

Ačkoliv je v dobách makabejského po-
vstání zmíněn kromě oltáře též chrámový
svícen a jiné chrámové vybavení, které
bylo po znovuvysvěcení chrámu uve-
dono do provozu, hlavní důraz kladou
pisatelé makabejských kronik na zapálení
oltářního ohně dvacátého pátého kislevu
a následnou osmidenní slavnost: „Juda,
jeho bratři a celé shromáždění Izraele se
usnesli, že každoročně, od dvacátého páté-
ho dne měsíce kislevu budou osmidenním
veselím a díkuvzdáním slavit posvěcení
oltáře.“⁷ Není ovšem vyloučeno, že již
tehdy existoval lidový zvyk rozsvěcet





v nějaké podobě světla či zapalovat ohně právě v době okolo zimního slunovratu.

Tím se ovšem dostáváme na poněkud neortodoxní půdu. Víme, že rozsvěcování světel a zapalování ohňů v době nejhlubší tmy v roce je na severní polokouli transkulturním náboženským rituálem, a to tak psychologicky silným, že ani křesťané nedokázali odolat všeobecné náboženské náladě a přiřadili k symbolu navracejícího se slunečního svitu den zrození Krista, který je *Sluncem spravedlnosti*.

V dobách, kdy se talmudští učenci vyrovnávali s hrozící asimilací židovstva, stáli před výzvou, jak neutralizovat působivé slunovratové rituály a zvyklosti pohanských sousedů. V římském prostředí se slavil svátek *Natalis invictus Solis* (Zrození nepřemožitelného Slunce), v Egyptě bylo připomínáno zrození boha Hóra, Řekové slavili svátky Héliá a Dionýsa a Peršané v tuto dobu připo-

mínali vítězství boha Mithry nad býkem temnot. To bylo duchovní klima doby a oblasti, v níž si měli Židé zachovat svoji náboženskou autonomii. A při příchodu do severní Evropy Židé opět poznávali další pohanské rituály spojené s návratem světla a tepla: Germáni oslavovali svátek Ódina, Inga a Erdy. Kelti slavili *Alban arthuan*. Všechny tyto oslavy byly spojovány s ohněm a světlem, jímž se symbolicky, ba snad někdy až magicky oživovalo či přivolávalo vzdálené slunce. Je tedy na místě podezření, že chanukija v dávných dobách nepřipomínala vítězný boj makabejských, ale spíš podobně jako světla pohanů pomáhala překonat úzkost z dlouhé noci a zimy. Židovští učenci zde působili podobně jako u jiných původně zemědělských a předizraelských svátků, dali zapalování světel jiný, pravověrný význam. Postupovali metodou historizace a etizace podobně jako u svátku Pesach

či svátku Šavuot. Ke zlomovým datům kalendáře, jež měly původně reflektovat přírodní, pastevecké, či zemědělské děje, přiřadili učenci konkrétní historické události židovských náboženských dějin: Vyjití z Egypta, Předání Tóry na Sinaji a v případě Chanuky zázrak s olejem ve znovuvysvěceném chrámu.

Pohanský, slunovratový původ zapalování světel by neměl nikoho pohoršovat, neboť právě úctyhodná teologická práce talmudských učenců naplnila starou symboliku novým poselstvím. Mystický výklad spojuje světlo chanukiji se samotnou Tórou, podle *chasidů* dokonce světlo lamp symbolizuje rozšíření kabalistického učení. Jako vidí světlo chanukiji i okolodoucí „pohané“, osvětlují slova Tóry, v nové době dokonce přeložená do národních jazyků, celý svět⁸. Olej chanukových lamp pak symbolizuje Mesiáše, který rovněž přináší nápravu celému tvorstvu. Chanukija je tedy všelidským, ba kosmickým symbolem, projevem židovského universalismu.

Dva významní učenci Talmudu, Šamaj a Hilel vedli spor o to, jakým způsobem mají být lampy na chanukiji zapalovány. Rabi Šamaj tvrdil, že je správné zapálit první den všech osm světel a pak každý den jedno světlo ubírat. Zdůvodňoval to tím, že začátek, tedy první den je nejdůležitější. Naproti tomu Rabi Hilel prosazoval zvyk zapalovat první den jedno světlo, druhý den dvě světla a tak dále, podle zásady, že světla má přibývat a že záleží zejména na konci: konec dobrý, všechno dobré. Tento zvyk se prosadil a dnes svíčky na chanukiji den po dni přidáváme⁹. Důraz na světlo se projevuje v obecném označení slavnosti *Svátek světel*. Tento název uvádí Josephus Flavius ve svých *Starožitnostech*¹⁰. V nejtemnější době roku tedy světlo chanukových lamp představuje pro celý svět světlo Hospodinova slova, přibývání světla pak vzrůstající sílu Božího slova a blížící se příchod Mesiáše.

Kromě podezřelého pohanského dobového pozadí svátků Chanuka, je však zde ještě jeden důvod k rozpakům. Tradiční v Talmudu zakotvený příběh zdůvodňující historický původ svátků je mimo jiné oslavou velkého vítězství ve válce. Nejde však o svatou válku, jak je známe z tanachické¹¹ tradice o Jozuově dobývání Svaté země. Jde o válku moderní, válku o národní a náboženskou svobodu. A jakkoliv jsou důvody k takové válce pochopitelné a omluvitelné, válka

sama je pro věřícího člověka věcí zlou. Můžeme hrdiny takové války obdivovat, nicméně zůstává pochybnost. Sami známe z českých dějin, jak rozporné jsou naše reflexe husitských bojů. Ctíme odhodlání a genialitu vojevůdců, kteří dokázali porazit mnohonásobnou přesilu, uznáváme i důvody takových bitev. Na druhé straně víme o mnohých obětech i o útrapách, jaké přináší válka nevinným lidem. Zatímco při jiných svátcích židovského kalendáře jde povětšinou o boj duchovní, Chanuka se snadno může stát triumfalistickou oslavou bojeschopnosti národa. Bojeschopnost národa je věc užitečná, ba nutná, má-li národ přežít, ve spojení s náboženskými hodnotami se však stává duchovní pastí. Právě na historii makabejců se to projevilo. Po první generaci bojovníků oddaných Hospodinově vůli a po prvních v podstatě obranných bitvách převládla ideologie triumfalismu a sebeposvěcení. Velké vítězné války makabejců nevedly do *Tanachu*¹². Potomci slavných hrdinů, příslušníci hasmonejské nobility velmi rychle zradili ideály svých otců. Sami se začali chovat jako helénizovaní šlechtici a králové a v očích budoucích redaktorů jabnejského kánonu¹³ ztratili náboženský kredit.

Jan Hyrkán¹⁴ vedl výbojné války a snažil se ovládnout sousední země, podmanil si Idumeu a část Moábska. Vtrhl do Samaří a nechal zbořit chrám na hoře

Garizím¹⁵ poblíž Šekemu. Juda Aristobulos¹⁶ se jako první člen dynastie označil za krále. Je mu přičítána vražda vlastního bratra Antigona a uvěznění matky i tří sourozenců. Jeho bratr a nástupce Alexandr Jannaios¹⁷ se zapsal do dějin jako hromadný vrah zbožných *peruším*¹⁸, kteří apelovali na návrat k ideálům *Tanachu* a *Mišny*. Panovníka kritizovali za spojení funkce velekněze a krále, tvrdili, že by lidu bylo lépe pod vládou cizinců než pod mocí židovských odrodilců. O svátcích Sukót, kdy král vystoupil v jeruzalémském chrámě v úloze velekněze, začali rozhořčení *peruším* na Alexandra Jannaje házet etrogy¹⁹. Král dal pak popravit šest tisíc vzbouřenců. Při jiné bouři nechal ukřižovat osm set *peruším* a před očima umírajících dal pobít jejich rodiny. Alexandr rovněž nutil nežidovské občany zabraných území k přestupu k judaismu, a to i násilím. Situaci poněkud zklidnila vdova po Alexandrovi, královna Salomé Alexandra, která „se neúčastnila královských ukrutností, stavěla se proti krivdám a tak si získala náklonnost občanů“²⁰. Pověst dynastie ani její budoucnost však již nezachránila. Po královnině smrti se její dva synové, starší Hyrkános II. a mladší Aristobulos II. pustili do bratrovražedné války o královský a velekněžský úřad. Hyrkános se spojil s Nabatejci, Aristobulos povolal na pomoc Římany. Následkem nezodpovědné politiky byla římská okupace a opětné znesvěcení jeru-

zalémského chrámu římským generálem Gnaeiem Pompeiem²¹. Od té doby byl Řím nebezpečně blízko a dovedl si své zájmy v Judeji uhájit. Tragickým vyvrcholením římských ambicí byl *churban*, zničení jeruzalémského chrámu v sedmdesátém roce.

Je zřejmé, že despotická vláda hasmonejské dynastie vrhla stíny na radost z vítězství makabejců. Rabíni, dědicové pronásledovaných *peruším*, neměli mnoho důvodů oslavovat události, které vedly k tak tragickým koncům. Také proto snad při výkladu svátků Chanuka převládá důraz na symboliku světla, která sice zavání do značné míry pohanskými zvyklostmi, není však zatížena oslavou národního a náboženského militarismu. Chanukija má své stíny, o to víc by nás měla oslovovat svým světlem, které den po dni přibývá a svítí všem tvorům na celém světě.

Věra V. Tydlitátová, Th.D. vystudovala religionistiku na Filozofické fakultě UK a Evangelické teologické fakultě UK. V současné době vyučuje na Katedře blízkovýchodních studií Západočeské univerzity.

Obrazová příloha: autorka.



1/ Bavli, Šab. 21b

2/ 1 Mak 4,47-58

3/ 2 Mak 2,13

4/ 2 Mak 1,18. Pozoruhodné je v této souvislosti spojení osmidenního svátku Sukót s novým svátkem Chanuka.

5/ 1 Kr 18, 32-39

6/ 2 Mak 1,33-35

7/ 1 Mak 4,59

8/ Viz: www.chabadprague.cz

9/ Viz: www.zidovskaobecdecin.wz.cz/judaizmus/chanuka.htm

10/ Josephus Flavius. Starožitnosti XII, 7;7

11/ tanachický – viz pozn. 12

12/ Tanach: Tóra, Nabíim, Ketubím = Starý zákon

13/ Akademie v Jabné kanonizovala okolo roku 90 text *Tanachu*.

14/ Vládl v letech 134-104 př.o.l.

15/ V roce 125 př.o.l.

16/ Vládl v letech 104-103 př.o.l.

17/ Vládl v letech 103-76 př.o.l.

18/ *Peruším* = oddělení, nejpopulárnější a nejpočetnější skupina zbožných disidentů, kteří se vyvinuli ze skupiny chasidím, zbožní. Určili podobu budoucího rabínskému i dnešního judaismu.

19/ Citrusové plody užívané spolu s dalšími třemi rostlinami o těchto svátcích.

20/ Josephus Flavius. Válka židovská I, 5;107.

21/ V září roku 63 př.o.l. prorazili Římané Aristobulovu obranu a zaplnili chrámové nádvoří následováním Hyrkánovým vojskem. V bitvě bylo povražďeno dvanáct tisíc Židů. Ke zdešení všeho lidu prošel Pompeius chrámem a nahlédl do Svatyně svatých. Když viděl, jaké rozhořčení vyvolal, pokoušel se nechat chrám znovu vysvětit, ale trauma ze znesvěcení již nemohl odčinit.

VÁNOCE V ŽIDOVSKÉ LITERATUŘE

Mikuláš Vymětal

Vánoční příběh v Novém zákoně se v průběhu dějin vyvinul do velmi významného svátku křesťanské církve. Vánoce jsou ryze křesťanským svátkem, avšak i pro jejich pochopení může být přínosné sledovat jejich vztah k židovské literatuře. Podněty, které lze studiem této literatury získat, rozdělíme v této studii do dvou skupin: Jednak jsou to zmínky v židovské – biblické i rabínské – literatuře o jednotlivých prvcích vánočního příběhu, popsaného v Novém zákoně, a za druhé jsou to, obvykle pozdní, zmínky v židovské literatuře, polemicky se vyrovnávající s Vánocemi.

Pochopení vánočního příběhu na základě rabínské literatury

Vánoční příběh je často znázorňován v podobě bukolické idylky jesliček, v nichž se spojují jednotlivé prvky ze dvou velmi odlišných popisů v Matoušově a Lukášově evangeliu. Převezmeme tuto spojující optiku a přiblížíme si zde několik momentů z obou verzí, v nichž nám rabínská literatura, či texty Hebrejské bible, mohou pomoci k lepšímu pochopení toho, co nám Bible chce o Ježíšově narození říci.

Kontexty vánočních příběhů v Hebrejské Bibli

Nejprve si přiblížíme širší kontext obou vánočních příběhů: Matoušova verze Mt 2. kap. nápadně rezonuje s příběhem Mojžíšovým – Herodes se svým chováním ztotožňuje s faraónem vyvražďujícím židovské chlapce (Mt 2,16 ~ Ex 1,22), Ježíš stejně jako předtím Mojžíš jako jediný přežívá a prchá do Egypta tak, jako Mojžíš musel prchat z Egypta (Mt 2,13-14 ~ Ex 2,15). Dalšími odkazy na Hebrejskou Bibli jsou zřejmě hvězda z Bileáмова proctví (Nu 24,17) „vyjde hvězda z Jákoba, povstane žezlo z Izraele“ a nářek pramatky Ráchel nad utrpením svých potomků (Jr 31,15). Tento nářek má zaznívat právě z Betléma, kam pozdější tradice lokalizuje hrob pramatky Ráchel a přesouvá ho tedy z Betléma Efratejského (Gn 35,19) do Betléma Judského.

Lukášovská verze naopak odkazuje místem Ježíšova narození, Ježíšovým původem i pastýřskou scénou, na příběh krále Davida (1 Sam 16,4.11) i zřejmě na pastýřství Mojžíšovo (Ex 3,1). Obě evangelia tedy chtějí již svými vánočními příběhy vyjádřit: Zde se rodí osobnost formátu největších vůdců Izraele – Mojžíše a Davida.

Betlémská scéna a rabínská literatura

Nyní se však vraťme k jesličkám – v jejich různých podobách obvykle najdeme zástupce lidského i zvířecího světa.

Nejdůležitější místo v jeslích zabírá Ježíš. Jeho jméno není nahodilé – dle matoušovské verze (Mt 2,21-23) Ježíše pojmenoval anděl v Josefově snu a jeho jménem vyjádřil úkol, který evangelia Ježíšovi připisují – jméno Ježíš totiž znamená „Hospodin je vysvoboditel“, nebo „Hospodin je spasitel“. Když si čteme Nový zákon v hebrejském překladu, pochopíme, že anděl pojmenoval Ježíše pomocí dvou slovních hříček, v nichž si hraje s fonetickou podobou jmen: (Mt 2,21.23) *Porodí syna a dáš mu jméno Ježíš (hebr. Ješua); neboť on vysvobodí (jósia) svůj lid z jeho hříchů....dají mu jméno Immanuel, to jest přeloženo 'Bůh s námi' (El immánú).* Jméno Ježíš souzní navíc se starozákonním Jozuem (Ješua ~ Jehošua). Úkolem, které Ježíšovi dává jméno, je tedy jít ve stopách Jozueho, za něhož Izraelci dostali zaslíbenou zemi a nabídnout zřejmě novou zemi, kterou tak barvitě líčí izajášovské texty – zemi

v níž bude vládnout pokoj mezi lidmi i zvířaty (Iz 11). Malý obraz tohoto pokoje nám vyjadřují i jesličky, u nichž se shromažďují různé skupiny lidí, andělů i zvířat:

O pastýřích čteme v Lukášově evangeliu (Lk 2,8): „A v té krajině byli pastýři pod širým nebem a v noci se střídali v hlídkách u svého stáda.“ Údaj o nočních hlídkách u stáda pod širým nebem nám prozrazuje roční období, v němž se Ježíš podle lukášovského popisu narodil. Rabínská literatura totiž rozlišuje *stájový* (בֵּיתִית) – dosl. „domácí“ a *pastevecký* dobytek (מִרְבֵּית) – dosl. „pouštní“. Pastevecký dobytek se pase venku přes celé léto: Tosefta Jom tov 4,11: „*Pastevecký dobytek je ten, který je vyhnán na Pesach a opět se vrací v době ranných (podzimních) dešťů. Stájový dobytek je ten, který přenocuje na (krytých) místech.*“ Babylónský Talmud, Beca 5a: „*Pastevecký dobytek je ten, který přenocuje na pastvě.*“ Ježíš se tedy podle indicií v Lukášově evangeliu narodil právě v období letního sucha. Tomu by ostatně odpovídal i níže zmíněný text Toledot Ješu, doporučující křesťanům, aby neslavili židovské svátky, nýbrž křesťanské – a namísto podzimního Svátku stánků (*sukot*) slavili Ježíšovo narození.

Samotní pastýři však mají v rabínské literatuře velmi špatné jméno. V rabínské době bylo povolání pastýře počítáno k nejméně čestným zaměstnáním vůbec, takže např. Babylónský talmud, traktát Sanhedrin 24b-25b počítá pastýře mezi ty, kteří pro svou obecně známou nepoctivost nesmí soudit ani svědčit u soudu: „*Tito jsou nepoužitelní (jako svědkové u soudu nebo soudci): Hráč v kostky (קוביא), lichvář, ten, kdo vypouští holubice a ten, kdo obchoduje (s plody) sedmého roku.*“ ...Sanhedrin 25b (Gemara k této mišně): „*Tana učí: Také pastýři, výběrčí daní a celníci. O pastýřích se původně myslelo, že to dělají jen nevědomky (tj. pasou svá stáda na cizích polích a tak kradou). Když však rabíni poznali, že to dělají záměrně, ustanovili toto pravidlo také o nich.*“

Zdá se tedy, že Lukášovo evangelium se od počátku soustředí na Ježíšův

význam i pro největší lotry – jejich řada začíná betlémskými pastýři, pokračuje celníky Levim (Lk 5,27-32) a Zacheem (Lk 19,1-10), anonymním Samařanem z nepřátelského tábora (Lk 10,30-36) a končí zločincem na kříži (Lk 23, 39-43). Společně mají tito lotři to, že neočekávané projeví víru – a třeba i na místo těch, od kterých by se to čekalo. Evangelium zde tedy i příběhem o pastýřích zdůrazňuje to, co naplno zaznívá v Ježíšově slovech (Lk 5,31) „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Nepřišel jsem volat k pokání spravedlivé, ale hříšníky.“ Pastýři tedy v Lukášově vánoční scéně nejsou představitelé žádné romantické idylky, ale naopak skupiny, u které měl Ježíš překvapivý úspěch – hříšníků, kteří však toužili znovu navázat svůj vztah s Bohem.

Tři králové kteří přinášejí dary a klaní se, jsou ve skutečnosti mudrci, jejichž řecké označení nám zní až podezřele – *magoi*. Také o jejich počtu nám Bible nic neříká.

Odkud se v matoušovské verzi vánočního příběhu berou a kdo jsou, není příliš jasné. Můžeme se ptát, zda se jedná o židovské učence z Babylónie, která byla v Ježíšově době významným centrem židovství, nebo zda reprezentují moudrost pohanských národů – tímto výrazem se totiž původně označovali perští kněží, přeneseně také astrologové. Na mágy – astrology – hledí ovšem židovská tradice stejně podezřele jako křesťanská, která z nich, zřejmě také kvůli nevhodnosti jejich povolání, udělala raději krále. V odporu k astrologii se tak shodnou např. sv. Augustin s Babylónským Talmudem (Joma 28a): „*Zbav se užívání astrologie, protože Izrael nemá souhvězdí*“ (či, jinak přeloženo: „*na Izrael se nevztahují šťastné náhody*“).

Jak se tedy z mudrců stali králové? Patrně na základě toho, že církev spojovala matoušovský text s texty Hebrejské Bible, v nichž se mluví o přinášení darů – jedná se zde zřejmě opět o odkaz na izajášovský popis času spásy a na žalm 72, popisující vládu davidovského krále: (Iz 66,3-7) „K tvému světlu přijdou pronárody a králové k jasu, jenž nad tebou vzejde. Rozhlédni se kolem a viz, tito všichni se shromáždí a přijdou k tobě ... Přikryje tě záplava velbloudů, mladých velbloudů z Midjánu a Éfy; přijdou všichni ze Saby, ponесou zlato a kadidlo a budou radostně zvěstovat Hospodinovu chválu. K tobě se shromáždí všechny ovce z Kédaru,

nebabjótští berani ti budou k službám.“ (Ž 72,10-11) „Králové Taršise a ostrovů přinesou dary, budou odvádět daň králové Šeby a Seby. Všichni králové se mu budou klanět, všechny národy mu budou sloužit.“ Z těchto míst Písma se v jesličkách berou **velbloudi a ovce**, kteří svou přítomností reprezentují mimolidské stvoření.

Králové jsou tři zřejmě právě podle počtu darů. V Betlémě zřejmě reprezentují celé lidstvo. Tomuto pojetí odpovídá i jejich vzhled. Ikonografická podoba tří králů pochází z doby, kdy lidé znali jen tři světadíly – Evropu, Asii a Afriku. Proto každý z králů na obrázcích přichází jako zástupce celého svého světadílu – když si je důkladně prohlédnete na starých obrazech, najdete v nich nejen „černého vzadu“, ale také jednoho Evropana a jednoho Asiata. Každý z králů však reprezentuje také odlišné lidské stáří – jeden bývá mladinký, jeden starý a jeden je svým věkem někde uprostřed. Starí malíři těmito obrazy naznačovali, že místo pro holdování nově narozenému králi mají nejen lidé ze všech zemí, ale také lidé každého věku.

V příběhu tří králů, přicházejících vzdát hold, však existuje podobnost k rabínské literatuře, v níž jsou často hrdiny a partnery rabínů v rozhovoru právě významné nežidovské postavy – římská šlechtice („matrona“ – *matronit* מַטְרוֹנִית) a císař (*kaisar* קַיְסָר).

Všechny **tři dary** – **zlato, kadidlo a myrhu** – nalézáme v Hebrejské Bibli pohromadě na jediném místě, v němž se popisuje sbírka na stan úmluvy: (Ex 25,3) „Toto bude oběť pozdvihování, kterou od nich vyberete; zlato“... (Ex 25,6) „brazýny na olej k pomazání a kadidlo z vonných látek“. Pro Matouše, stejně jako pro Lukáše, jehož vánoční příběh končí zasvěcením Ježíše v Jeruzalémském chrámu (Lk 2,21-40), je tedy důležitá připomínka bohoslužby ve svatyni. Podle zmiňovaného textu právě ve svatyni (Ex 26,8) „Bůh bydlí uprostřed“ svého lidu. Také zde je určitá shoda mezi vánočním příběhem a rabínskou literaturou, protože pro rabíny byla bohoslužba v chrámu důležitým tématem i v době, kdy Jeruzalémský chrám již neexistoval.

Protože tento článek vzniká pro Zpravodaj Společnosti křesťanů a Židů, připomeneme si zde také nejproblematictější postavy u jeslí i ty, které u jeslí chybí:

Vůl a osel nejsou v novozákonním textu zmíněni. V ikonografii vánočního

výjevu se objevují na základě patristické interpretace Izajášova proroctví (Iz 1, 3-4). „Vůl zná svého hospodáře, osel jesle svého pána, mne však Izrael nezná, můj lid je nechápavý. Ach, pronárodě hříšný, lide obtížený vinou, potomstvo zlovolníků, synové šíříci zkázu! Opustili Hospodina, Svatého, Boha Izraele, znevážili, odcizili se mu.“ Izajášova hyperbola mluví pomocí metody „*kal wachomer*“ (od snadného k těžkému) o hloupém dobytku, volu a oslu, který zná svého pána, na rozdíl od Izraele, který by tím spíše měl znát Hospodina, ale nezná se k němu. Vola a osla lze tedy ikonograficky interpretovat tak, že jsou tam namísto Izraele, který u jeslí jako „pronárod hříšný“ chybí. To je ovšem antisemitismus hrubého zrna, ukazující nám, jak lze vánoční příběh chápat protižidovsky. Poprvé tento výklad použil již Origenes (+ 254) ve svém výkladu Lukášova evangelia. Z tohoto hlediska je spíše lepší, že význam osla a vola u jeslí si našťástí většina obdivovatelů jesliček v předvánoční době neuvědomuje. Neuvědomoval si to zřejmě ani František z Assisi, který poprvé slavil Vánoce v přírodě spolu s těmito dvěma zvířaty¹ a položil tak základ pozdější tvorbě betlémů. Raději se proto přidržme pozdější rozšířené interpretace, o tom, jak volek s oslem zahřívají svým dechem děťátko v jeslích², nebo pozoruhodného výkladu Jana Hellera, že vůl a osel u jeslí jsou ti, kdo se agresivně neprosazují³.

Stejně nápadná je **absence Židů u jeslí**. Ježíš i všechny ostatní postavy v různých uměleckých ztvárněních betlémů obvykle nesou zásadní podobu té kultury, v níž jesle vznikají. Tak existují betlémy a jesle skautské, železničářské, asijské, africké i nesčíslné další.

Takto „odžidovštělý“ Ježíš se ovšem stává mytickou postavou, podobnou antickým bohům, kteří nikdy nežili. K podstatě vánočního evangelia patří naopak konkrétnost a židovství jeho hlavních hrdinů. Vždyť Matoušovo i Lukášovo evangelium uvedením Ježíšových rodokmenů zdůrazňují to, co Martin Luther popsal ve svém spisu „Ježíš Kristus se narodil jako Žid“, totiž, že Ježíš je nepochopitelný bez židovské tradice spásy, do níž patří. Proto obě evangelia tolik zdůrazňují návaznost Ježíšova příběhu na příběh Mojžíšův a Davidův, a chápou vánoční příběh jako naplnění zaslíbení, vyskytujících se v Hebrejské Bibli.

Jak hledí Židé na křesťanský vánoční příběh?

Právě zmiňované Ježíšovo židovství se ovšem paradoxně stalo také důvodem křesťanské nenávisti k Židům, jež se v dějinách často různým způsobem projevovála a křesťanství se s ní dodnes zcela nevyrovnalo. Z pohledu mnoha křesťanů totiž Ježíšovo mesiášství znamená také to, že Židé ho musí uznat. K tomu ovšem nedošlo. Někteří křesťané pak nutili Židy k přijetí Ježíše různě rafinovaným či tvrdým nátlakem. Židé pak byli násilně přiháněni k Ježíšovým jeslím – a to i doslova – vždyť první jesličky s postavami v životní velikosti u nás vystavili jezuité v Klementinu r. 1562 a stejný řád o sto let později podnikal v Praze agresivní židovskou misii, přičemž nutil Židy navštěvovat křesťanské bohoslužby. Židovský pohled na křesťanské Vánoce je tedy ovlivněn chováním křesťanů. Pokud sledujeme reakce na Vánoce ve velmi obsáhlé rabínské a pozdější židovské literatuře, najdeme jich překvapivě málo. Mají však většinou polemickou podobu – tedy jak pochopit křesťanské Vánoce s tím, že se na nás nevztahují. Často mají kvůli křesťanské cenzuře podobu značně zastřenou, takže není zcela jasné, zda se jedná o reakci protikřesťanskou, protipohanskou, nebo prostě o anekdotu.

Uvedeme si zde několik příkladů z této protikřesťanské polemiky:

Babylónský Talmud, avoda zara (Modloslužba) 8a: Když Adam poprvé spatřil, že ubývá dne, řekl: "běda mi, neboť jsem zhřešil, a svět se stmívá kvůli mně a vrací se k pustotě a prázdnotě (tohu wavohu)"... Ale když spatřil, že se den prodlužuje, uvědomil si, že (poměrná) délka noci a dne je součástí neměnnitého řádu světa. Šel a ustanovil osmidenní slavnost. Následující rok se konaly v tutéž dobu dva svátky – jedni uctívali Boha a druhí modly..."

Tento výrok je méně známým zdůvodněním Chanuky – zapalováním světel se slaví slunovrat, návrat světla. Židovská interpretace přitom oslavuje dobrotu stvoření, kterou hřích nedokáže zničit, kdežto pohané přitom uctívají modly. Talmud si všímá časové shody Chanuky s „pohanským svátkem“. Není ovšem zcela zřejmé, zda se jedná o křesťanské Vánoce, nebo např. o římské saturnálie (hebr. סַטְרְנַלִּיָּה), které se slavily týden od 17. 12. a jsou zmíněny v seznamu

pohanských svátků v mišnaickém traktátu Avoda zara 1,3, pojednávajícím o modloslužbě.

Babylónský Talmud, Berachot 8b: „Rabi Jehošua bar Chanano, řekni nám nějakou pohádku! Řekl: Byla jednou jedna mula, která porodila syna ... Tázali se ho: Může mula родit? Řekl: Právě to je ta pohádka. (Zeptali se:) Když zhloupne sůl, čím bude solit? Odpověděl: Potomkem muly. (Řekli mu:) může snad neplodná mula mít potomky? Odpověděl: Může sůl zhloupnout?“

Rabi Jehošua zřejmě vychází z textů Nového zákona: Příběhu o panenském početí a porodu Mariinu (Mt 1,18-21, Lk 1,27-35) a z Ježíšova výroku o zmařené soli Mt 5,13 „Vy jste sůl země. Jestliže však sůl pozbude chuti, čím bude osolena?“ Oba tyto výroky jsou vnímány jako pohádkové – sůl přece nemůže přestat být slaná („ztratit chuť ~ zhloupnout“), stejně jako tvor, který je ze své podstaty ve stavu, v němž je, neplodný (panna, neplodný kříženec osla a koně – mula) nemůže porodit syna. Jedná se tedy o polemiku s dvěma myšlenkami – panenským početím Marie a Ježíšovým výrokem o soli.

Toledot Ješu

Různé podobné ojedinělé výroky z rabínské literatury – především tradice o Josefu ben Panterovi, údajném Ježíšově nemanželském otci – sloužily za základ „Toledot Ješu“⁴ (Ježíšova životopisu), což je satira či parodie na evangelium – „jak mohou Židé chápat křesťanské texty“. Tento text, vzniklý v potalmudické době, se dlouhou dobu šířil pouze lidově a v židovském společenství okrajově, často pouze ústně. V případě, že došlo k jeho vydání, se obvykle jednalo o text podloudně získaný křesťany a vydaný v rámci varování před Židy. Toledot Ješu se nikdy nestaly oficiální židovskou literaturou⁵ a tomu odpovídá i jejich nízká literární úroveň. Protože údajně bývalo zvykem číst je právě na Vánoce, přiblížíme si rámcově obsah prvního vydání z r. 1681 (Johann Christoph Wagenseil): Ješu, nemanželský syn Mirjam a vojenského vysloužilce Josefa ben Pantery, je nejchytřejším učencem své generace a podloudným tajemstvím se naučí znát tajemství Božího jména⁶. S jeho pomocí činí zázraky – např. uzdravuje malomocného a křísí mrtvého, takže si

o něm začnou někteří myslet, že je Božím synem. Protože kvůli svému těmto názorům i svému nemanželskému původu je ve sporu se sanhedrinem, vyšlou proti němu Jehudu, který se také naučí znát tajemství Božího jména, a ve vzdušném souboji Ješuu porazí. Později je Ježíš při svém vstupu do Jeruzaléma na Pesach zatčen, a v předvečer šabat a Pesachu je ukamenován a mrtvý pověšen na strom. Po pohřbu ukradne Jehuda Ješuoovo tělo z hrobu⁷ a ukryje ho na svém pozemku. Ješuova příznivkyně, královna Helena, nalezne druhý den jeho hrob prázdný. Uvěří tomu, že Ješu jako Boží syn vstal z mrtvých a vstoupil na nebesa. Tato víra se velmi rozšíří a škodí Izraeli ještě více, než předchozí Ješuoovo působení, protože křesťané pobíjí Židy, jejichž situace je tak nejhorší od doby zlatého telete. V této době vystoupí Šimon Kejfa⁸ před staršími a navrhne jim, že pro záchranu Izraele na sebe vezme hřích, že se také on se naučí používat tajemství Božího jména, aby dosáhl oddělení křesťanů od Židů. Šimon s pomocí zázraků přesvědčí křesťany, že je pravým Ježíšovým nástupcem a naučí je celou teologii: Ježíšovo utrpení vykupuje z pekla, a křesťané právě pro něj již nemají Židům činit nic zlého. Nemají slavit židovské svátky, ale mají slavit své vlastní svátky – namísto Pesachu den Ježíšovy smrti, namísto svátku týdnu (šavuot) den jeho nanebevstoupení, namísto svátku stánku jeho narozeniny a osm dnů po jeho narození den Ježíšovy obrázky. Po Šimonově smrti je na místě jeho hrobu v městě Řím postavena ošklivá budova, která se jmenuje „Petr“⁹. Poté vystoupí veřejně ještě muž jménem Elia, který křesťany přemluví, aby ti, kdo se dosud obřezávali, se obřezávali dále, ale ostatní se jen ponořili do vody a namísto šabat aby slavili neděli, v níž došlo ke stvoření nebes a země.

Tento text se zdá v lecčem akceptovatelný i pro křesťany – mají slavit své vlastní svátky, a nevytvářejí tedy nějaké hybridní náboženství na půli cesty mezi křesťanstvím a židovstvím¹⁰. Ježíš je líčen jako postava tragického osudu, daného jeho nemanželským původem (zatímco v evangeliích můžeme jistě napětí v této věci vysoudit např. z Ježíšova vztahu k rodině, zvláště matce), který činí zázraky – byť nesprávné, tak přeci v Božím jménu a je nejchytřejší učenec své generace. Velmi pozitivně je hodnocen Šimon Kejfa. Mirjaminec snoubenec Jochanan má

v příběhu podobně stínový osud jako Josef v evangeliích – záhy se z něj vytrácí. Mirjam je zbožná židovská dívka, která se dle svých možností brání ben Pantorovi. Josef ben Pantera, svůdce Mirjamin, tak zůstává jedinou čistě negativní postavou příběhu:

R. 672 ve čtvrtém tisíciletí¹¹ přišla veliká úzkost na „nenávislníky Izraele“, protože vystoupil někdo, děvkař, zlý muž a belial z pokolení Juda, jehož jméno bylo Josef ben Pantera. Byl vysoký, válečný hrdina a krásného vzhledu. Většinu času se věnoval cizoložství, krádežím a násilí.

Nabízí nám vánoční příběh možnost kompromisního řešení mezi židovským a křesťanským pohledem?

Pokusil jsem se v tomto článku o dvojí – jednak přiblížit vánoční příběh s pomocí rabínské literatury, a za druhé nastínit jeho dějinné židovské pochopení (v současnosti, také díky židovsko-křesťanskému dialogu, vnímají Židé křesťanské učení i Ježíše často poněkud pozitivněji). Je však možné najít mezi křesťany a Židy nějakou shodu v chápání vánočního příběhu? Domnívám se, že spojujícím textem může být chvála nebeských zástupů. Hospodinovy zástupy – *cevaot* – (Gn 2,1, Iz 6,3) totiž nejsou ani křesťané, ani Židé, ale další, nám blíže neznámí Hospodinovi služebníci. Jejich poselství však obsahuje to, co v křesťanství i judaismu patří k základním fundamentům života víry: (Lk 2,14) „**Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobrá vůle.**“

Boží sláva je posledním cílem stvoření Pirkej avot 6,11: „Svatý, budiž pozhánán, nestvořil nic jiného, než to, co má sloužit k jeho slávě, jak se píše (Iz 43,7): každého, kdo se nazývá mým jménem, jsem stvořil ke své slávě, vytvořil jsem ho a učinil.“

Slovy o **pokoji - míru** končí modlitba Osmnácti proseb – Amida: „Dej mír, dobrodiní a pozhánání, milost, lásku a soucit nám celému svému lidu Izraeli! Požehnej nám, náš Otče, světlem své tváře, vždyť jsi nám ve světle své tváře Hospodine, Bože náš, dal Tóru života a lásku k milosrdenství, spravedlnost, pozhánání, soucit, život a mír! A ve tvých očích je dobré žehnat tvému lidu Izraeli svým mírem v každou

dobu a v každou hodinu. Kéž jsme my a všechen tvůj lid, dům Izraele, vzpomenuti a zapsáni do knihy života, pozhánání, míru a dobrého životy k dobrému životu a k míru! Buď pozhánán ty, Hospodin, který tvoříš tento mír!“

Dobrá vůle (řecky *eudokia* *eudokia*, hebrejsky *racon* רַצוֹן) je označením Božího zalíbení v Izraeli a jeho bohoslužbě (17. prosba Amidy): *Měj Hospodine, Bože náš, zalíbení ve svém lidu Izraeli a jeho modlitbách.*

Andělský chvalozpěv lze tedy interpretovat také tak, že zalíbení, které má Hospodin k Izraeli, se přes Izraelce Ježíše rozšiřuje i na další národy. Potom by přijít k jeslím znamenalo také přiblížit se k pozhánání Boha Izraele.

Mikuláš Vymětal, Th.D. je absolventem Evangelické teologické fakulty UK a farářem Českobratrské církve evangelické

1/ „Tři roky přes svou smrti se rozhodl slavit památku narození dítěte Ježíše u města Greccio, a to co nejslavněji, aby probudil zbožnost... Dal připravit jesle, donést seno a přivést tam osla i vola. Zavolal bratry, schází se lid, lesem zvučně hlaholí zpěv a ona velebná noc se stala slavnou hlasitými a svorně znějícími chvalozpěvy a byla ozářena hojnými, jasnými světly. Boží muž stál před jeslemi naplněn vroucností, skropen slzami a přetékaje v nitru radostí. Slouží se slavná mše nad jesličkami, při níž Kristův levita František zpívá svaté evangelium. Potom káže lidu stojícímu okolo o narození chudého Krále. (Bonaventura, Legenda maior s. Francisci)

2/ Tak například v koledě „Poslechněte lidé“: „Vůl a osel dýchá, je zahřívá, maticí kolébá, je přikrývá“.

3/ „Ale pojďme ještě k volu a oslu u jeslí. Nestojí tam opravdu, tak jako na známých obrázcích, u jeho jeslí sroubených z lidské bíd, také přece jen nějaký ten volek a osel, nějakí ti Boží tvorové, kterými všichni pohrdají

a kteří tam k jeslím přece jen patří? Třeba mlčí, neumějí nic srozumitelně říci ani o Bohu ani o tom velikém dluhu lásky, který u něho máme my, všichni lidé. Ale jejich dech je teplý láskou, zatímco z nás mnohých dýchá jen mráz a chlad. Takový mrazivý dech z nás číší vždycky, kdykoli se začneme v zápasu o úspěch a sebezajištění či sebeprosazení připodobňovat těm liškám a šakalům, tygrům a hyenám a vůbec dravcům a šelmám, kterými se to hemží nejen kolem nás, ale často i v nás samých. Ovšem, když se těm šelmám nepřipodobňujeme, začnou nás považovat za voly a osly. Necht' sobě mají, řekl by Luther. Lépe být osel u jeslí, ze kterých nám svítí Boží láska, nežli šelma mezi šelmami na poušti nenávisti, kde se všichni navzájem derou a žerou. Lépe držet stráž naděje a lásky u betlémského dřátka než lovit se šelmami na poušti nenávisti a v mrazu marnosti. Být oslem u jeslí je milost a výsada, zvláště když o něm platí: Vůl zná Hospodáře svého a osel jesle Pánů svých.“ (z kázání na Iz 1,3)

4/ V dalším vydání, které má autor k dispozici, se tento text nazývá „Tam umuad“. Na latinské překlady těchto spisů reagoval např. Martin Luther svým antisemitským spisem *Von Schem Hamphoras* (1542). V češtině k danému tématu vyšla např. kniha s velmi dlouhým, ale vypovídajícím názvem: „Speculum Judaeorum, to jest: Zrcadlo Židovské, v kterémž se netoliko ti bezbožní ruhači a potupníci Boží Židé spatřiti a najíti mohou, že Ježíš Kristus Boží a Panny Marie Syn jest pravý potlačitel hada starého, ale i každý pobožný křesťan pozná, co Židé o tom smejslejší. Při tom znamenití důvodové o Trojici Svaté, též některé hebrejské písně, kteréž Židé v řeči své zpívají, z kněh jejich vzaty. Jaká jest víra židovská, a jaká křesťanská. Item o přísaze židovské, kterouž u křesťanův vykonávají musejí. Všechněm věrným křesťanům velmi užitečné, z písmen svatého vybrané, a některé věci podlé židovské řeči s českou srovnané; od jednoho křtěného Žida Arnošta Ferdinanda Hessa, v lékařství doktora vydané, a nyní skrze Martina Carchesia, jinak Krausa z Krausenthalu, předního raddního písaře v Starém Městě Pražském, na česko přeložené. Léta Páně 1604.“

5/ Např. neobsahuje je ani velmi rozsáhlý elektronický archiv rabínské literatury „Judaica Archives“.

6/ Srov. J 17,6 „Zjevil jsem jméno své lidem.“

7/ Tradici o krádeži Ježíšova těla z hrobu zná i Nový zákon Mt 27, 64-66 28, 11-13 J 20, 13.

8/ Srov. J 1, 42 Přivedl ho k Ježíšovi. Ježíš na něj pohleděl a řekl: „Ty jsi Šimon, syn Janův; budeš se jmenovat Kéfas (což se překládá: Petr).“

9/ Miněna je nepochybně bazilika sv. Petra v Římě.

10/ Zde si můžeme připomenout v německy mluvících zemích slavený svátek „Weihnuka“, český Vánuka, propojující Vánoce a Chanuku.

11/ Tj. 89 př.n.l., do doby vlády Alexandra Janaie, kam rabínská literatura řadí Ježíšovo narození.



NA CESTU PÍSNÍM PRO CESTY VZHŮRU

Milan Balabán

Starozákonní Žalmy jsou nejen rozděleny do pěti „knih“ jako nový Pentateuch, nýbrž i uvnitř žaltáře samotného (lhostejno, v jakém dílu) jsou tematizované sbírky; ty vykazují zvláštní zvěstnou fólii; soustřeďují se na některé momenty a kroky víry i na některé vstupy (někdy i vpády) Hospodinovy do života vyvoleného lidu. Jednu z takových ozvláštňených kérygmatických knížek tvoří skupina Žalmů 120-134. Hebrejsky jsou tyto Žalmy nazývány *širé ha-maalót*. Kořen ‘ – l – h znamená jít vzhůru, vystoupit, zvedat se, vyšlehnout. Doslova jde tedy o „písň vystupování“. Kulturním podkladem, zvěstí Starého Zákona kultivovaným a spiritualizovaným je zápalná oběť zvaná *‘ólá*, oběť, která byla celá spálena na

oltáři. Substantivum od ‘ – l – h *ma’alá* označuje stupeň či schod – k trůnu nebo k oltáři. Proto nazývají kraličtí ony žalmové skladbičky „písň stupňů“. Sloveso ‘ – l – h je však i technickým termínem vyznačujícím izraelské (později židovské) poutě ke svatým místům, především později k Jeruzalému a jeho svatyni. „Kdo *vstoupí* na Hospodinovu horu?“ (Ž 24,3). V jedné „poutní“ písni ze jmenovaného celku připomeňme Ž 122,4: „Tam *nahoru* vystupují kmeny, Hospodinovy to kmeny“. Novodobý český překlad (ČEP) charakterizuje tyto žalmy jako „poutní písň“. Tak i řada novodobých překladatelů (např. H. J. Kraus, Psalmen). Ale už M. Buber tu měl určité pochybnosti, proto používá hodně

doslovného překladu „zpěv výstupu“. Sám jsem s bohemistkou K. Dejmalovou navrhl překlad „*písň pro cesty vzhůru*“; to přesahuje rozměry pouti a jakékoli kultické, rituální, ale společensko-politické aktivity.¹ Svým překladem písni směřujících vzhůru se pokouším zachytit nejen rovinu rozumovou a zvěstně naučnou, nýbrž i všechnu tu citovost různých emocionálních šířek, celé to *napětí skryté za jistou idyličností*, klid, z něhož šlehají plameny odhodlání, věrnosti, vytrvání, ale i blaženosti a ryzího štěstí.

1/ K. Dejmalová – M. Balabán: *Cesty vzhůru*, Oikúmené 1997 – zde najde laskavý čtenář podrobnější uvedení i poukázání ke stěžejním motivům „vzhůru jdoucích písni“ – jako jsou Boží ochrana, hebr. *š – m – r* apod.

DREJDL

Drejdl (jidiš), hebrejsky *sevivon* סביבון a český čamburína je drobná hračka podobná káče, která umožňuje hrát hry, založené na náhodě, díky čtyřem plochám, na kterých se může po roztocení zastavit. Plochy jsou označené čtyřmi písmeny nun נ, gimel ג, hej ה a šin ש, což jsou počáteční písmena z hebrejské věty nes gadol haja šam נס גדול היה שם – tedy „došlo tam k velkému zázraku“. V Izraeli je drejdl namísto písmene šin ש označen písmenem pe פ, protože zkrácená věta zní nes gadol haja po פה היה נס גדול, neboli „zde došlo k velkému zázraku“. Tím se samozřejmě myslí zázračná trvanlivost oleje v menorě, zapálené po očistění chrámu.

Jak se s drejdlem hraje? (podle rabína Marka S. Diamonda)

Existuje dlouhá židovská tradice hraní her během svátečních večerů. Původně však drejdl s chanukou nijak nesouvisel. Němečtí křesťané měli také ve zvyku hrát si s ním na Štědrý večer. Němci převzali tuto hru od Řeků a Římanů.

Hru začínají všichni s osmnácti žetony (čokoládovými mincemi, ořechy, bonbóny apod.) Každý hráč na začátku vloží jeden žeton do banku uprostřed. Bank se znovu plní vždy, když se vyprázdní. Hrá-



Drejdl pro nevidomé

či se střídají v točení drejdlem a chovají se podle pokynů:

„Nun“ znamená v jidiš „ništ“ neboli nic. Hráč neudělá nic a předá drejdl dalšímu hráči.

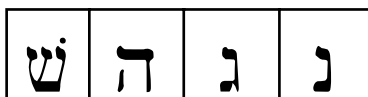
„Gimel“ znamená „ganz“ neboli vše. Hráč si vezme celý bank a všichni do něj poté opět přispějí.

„He“ znamená „halb“ neboli polovina. Hráč si vezme (větší) polovinu banku.

„Šin“ znamená „štel“ neboli vlož. Hráč vloží do banku dva žetony.

Hráč, který nemá žádné žetony, vypadá ze hry. Hra končí vítězstvím jednoho hráče.

(mv)



Žalm stodvacátý

v sevření hrozném
k tobě Pane
rvu se
ádónaji
ádónaji můj

a ty mi cvrnkneš
svoje
ano
aníčko
jak ranhojivé raničko

rvi
rvi si mne
z té pasti zrádných rtíčů
z úst rozplesklých a tolik šálivých
ádónaj ha-cílá nafší
svou naftu dolej mi

zastížen budeš Svíravče
ostrý šíp si tě vezme
zhltne tě rudý žár
ó ústa ujuf ó lášón remíjjá

jak zrůdně barbaří se v mešechem
jak kedárci mi vyrážejí
dech
ech
v míru modrém si fusekle perou
a drápy svými hrozí
hubu drž a s námi drž

mír pro mé lidi chci
aní šálóm, šál šál bys Pane dal
a oni vyrukují s tou posranou
válkou

fuj

JMÉNA SYNŮ IZRAELE – ZABULON

Jan Heller

O narození dalšího syna Leina vypráví Gn 30,19-20: „I počala ještě Lea a porodila syna šestého Jákobovi. A řekla Lea: ‚Obdaroval mne Gûh – mne (samou!) – darem dobrým, (v) ten ráz (= tentokrát, teď už) bude přebývat se mnou můj muž, protože jsem mu porodila šest synů.‘ A nazvala jeho jméno ‚Příbytek‘.“ Hebrejsky: זָבֻלֹן אֱלֹהִים אֲתִי זָבֹר טוֹב הַפֶּעַם יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי כִּי־יִלְדֹתִי לוֹ שֵׁשָׁה בָנִים וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ זָבֻלֹן. Z tohoto znění vyplývá, že zřejmou narážkou či názvukem jména je už i „obdarovat“ a „dar“, obojí obsahuje kořen זָבֹר. Řecká Septuaginta ovšem nemohla tento názvuk napodobit, a tak přeložila: dedwrhtai moi o qeoj dwron kalon en tw nun kairw airetiei me o anhr mou etekon gar autw uiouj ex kai ekalesen to onoma autou Zaboulwn. Rozhodující slova jsou zde dwron *dar* za hebrejské זָבֹר a airetizein (ve futuro) *vyvolit za* זָבֹל. Vulgáta je podobná: Dotavit me Deus dote bona, etiam hac vice mecum erit maritus meus, eo quod genuerim ei sex filios, et idcirco appellavit nomen eius Zabulon. Odchylna je vlastně jen v poměrně bezbarvém překladu slovesa זָבֹל převedeném jako *mecum erit bude se mnou*.

Jak vyhlíží výklad jména v tradici? Řecká onomastika mají pochopitelné dwron *dar*, které se ovšem orientuje na apelativu זָבֹר. Neprůhledný je výklad aiwn *věk*. Zato latinské onomasticon Jeronýmovo má přesné *habitaculum příbytek*. Znovu se potvrzuje, že řecká vrstva starokřesťanské tradice pracuje převážně asociativně, kdežto Jeroným je poučený lingvista.

Novodobé bádání jen potvrzuje to, co je z textu zcela zřejmé: rozhodující pro výklad není pouhý dvojkonsonantní souzvuk s kořenem זָבֹר, nýbrž až sloveso זָבֹל. Jde o to, jak mu rozumíme. Velký slovník Köhler – Baumgartner¹ vychází z akademického zabalu *nést*, zvl. odpovědnost, přinést dary pro nevěstu do domu tchánova, od toho pak je apelativum *zabullu dar nevěstě*. Slovník se tu odvolává

na článek Davidův². Jen s otázníkem, tedy jako sporné, připomíná arabské sabbala *založit zbožnou nadaci*. Z toho pak vychází i u jediného výskytu slovesa v textu Starého zákona v Gn 30,20: *učinit právoplatnou manželkou*. L. Koehler³ má prostší výklad: *snést*. Ke kořenu však jde Albright⁴, který sloveso překládá prostě jako *raise zvedat*. To souhlasí s významem odvozeného apelativa זָבֹל *vyvýšené místo*, pak zvláště *vyvýšený příbytek* bohů, např. slunce a měsíce u Abk 3,11. Pak může tento výraz označovat božský příbytek, jímž je chrám (1Kr 8,13; 2Pa 6,2) či příbytek svatosti – rozumí se Hospodinův (Iz 63,15). Ve smyslu trvalý příbytek je nutno vyložit ne zcela jasné místo v Ž 49,15. Výrazem se zabíral podrobněji také Widengren.⁵ To vše potvrdily nálezy ugaritské, kde je *zbl* titul knížecí, zvláště Baala, tedy ve významu „Jeho

Výsost“, a to zvláště ve vazbách *zbl b'l 'rs?* = (jeho) Výsost Pán země, a *zbl jm* = (jeho) Výsost Jam (= bůh moře). Na to vše navazuje i židovská tradice, konkrétně Babylonský talmud (Chagiga 12b). Výraz זָבֹל tam označuje místo, na němž je (nebeský) Jeruzalém a svatyně i vystavený oltář a Mikael, kníže veliké, stojící a obětující na něm oběť.

Tak je význam výrazu זָבֹל jasný: Je to *vyvýšený příbytek* a pak i *božský příbytek*. Zbývá koncovka – *un*. Někdy se říká, že označuje prostý lokál. Podrobně ji však zkoumal Julius Lewy a došel k závěr, že koncovkou – *un* je označen ten, kdo má co činit s výrazem či předmětem, k němuž je koncovka připojena (tedy zde s příbytkem), čili ten, kdo onen *vyvýšený příbytek* zřizuje, obývá nebo vlastní. Může jít o samo nebe, ale také horu, na níž bohové sídlí nebo i chrám, který je podle starověkých představ jakýmsi předpolím nebe.

Jaký je výtěžek rozboru? Kořen זָבֹל je vydatně zatížen mýtickými souvislostmi. Na první pohled by se dalo čekat, že Zebulun bude přízviskem nějakého božstva – viz užití *zbl* v Ugaritu – nebo alespoň božského sídla. Po tom však v textu Genese není ani stopy. Vše je lidské a přirozené, ba samo přebývání je tu vyloženo jako manželské soužití. Tento demytizační tón je pak ještě podtržen souzvukem jména s kořenem זָבֹר, který tu vyvažuje jakékoli bájeslovné asociace, I zde si tedy dává biblické podání práci s tím, aby podtrhlo lidskou dimenzi Jákobovy rodiny. A o to vše jsou nám tyto příběhy bližší.

Poznámky:

1/ Lexikon, 3. vydání, I. díl, str. 252.

2/ Vetus Testamentum I, 59n.

3/ Vetus Testamentum 5, 395.

4/ JPOS 16,18.

5/ Sakrales Königtum 1955, 1988 (8. vyd.).

ROLE NÁBOŽENSTVÍ V NACIONALISMU MENACHEMA BEGINA

(DO ZALOŽENÍ STÁTU IZRAEL)

Stanislav Tumís

Menachem Begin byl jednou z nejdůležitějších a nejvlivnějších postav v historii izraelského státu. Jeho nacionalismus se odrážel v raných aktivitách, kdy se stal vojenským vůdcem Irgunu, i v pozdější politické činnosti.



Beginův nacionalismus se může zdát na první pohled nejasný, a to především díky náboženské rétorice, jež byla významnou součástí jeho formulací. Mnozí historikové, teologové a filozofové se přeli o to, v čem politikův nacionalismus spočíval, jaké měl cíle a jakou roli v něm hrálo náboženství. Někteří měli za to, že Begin byl náboženským myslitelem, který žil ve světě snů; jiní argumentovali, že byl pragmatickým politikem, jenž nabízel Židům důležité politické poselství. Většina z nich se shodla na tom, že jeho myšlenky mu přinášely úspěch a byly pro řadu Židů přitažlivé. Pro pochopení jeho nacionalismu je důležité celkově porozumět židovské historii: především sionistickému hnutí, holocaustu a tradičním biblickým a starověkým událostem. Na Begina samozřejmě působily i jiné vlivy: například zkušenosti, jež zažil v mládí, polské prostředí a hlavně myšlenky jeho učitele Zeeva Jabotinského.



Palestiny. Měli za to, že největším židovským problémem byly slabost a pasivita, které přičítali dlouhému exilu; jejich cílem bylo naučit Židy tajemstvím reálné politiky

a sebeobranu.⁶ Poté, co Hitler převzal moc v Německu, zvýšili ještě více svou aktivitu. Jabotinsky židovskou katastrofu předvídal a vyzýval Židy k ozbrojené obraně. Na rozdíl od sionistických vůdců usilujících o židovský domov v Palestině, požadoval židovský stát.⁷

Třetí důležitou myšlenkou, jež formovala Beginův nacionalismus, byla realita holocaustu⁸ a jeho odpověď na zabití milionů Židů v duchu revisionistické ideologie.⁹ Dokonce se zdá, že jeho reakce na holocaust se stala základním motivem jeho aktivit; nacionalistická odpověď na Šoa nabízí zajímavou směs náboženských, sekulárních, pragmatických, politických, mystických a mytologických aspektů, jež byly charakteristické pro Beginovu osobnost.

Role náboženství v Beginově nacionalismu (v době Irgunu)

„Zaslíbená země“ hraje v Beginově nacionalismu klíčovou roli. Vzor svého vidění světa ukazuje v knize „Revolta“ (*Revolt*), v níž Garin, židovský účastník občanské války v Rusku a Leninův spolupracovník, s nímž se později Begin za pohnutých událostí setkal, vyjadřuje

v rozhovoru s ním názor, že „vůle k ‚návratu‘ do Izraele je klíčem k řešení židovského problému“.¹⁰ Země Izrael má pro Židy „spásný“ charakter; je prostředkem jejich přežití a záchranu. Begin vyhlásil heslo: „Od holocaustu k vykoupení.“¹¹ Vykoupení z „pekla holocaustu“ nebude dosaženo intervencí mesiáše, ale vzpourou židovského lidu.¹² Begin důsledně uskutečňoval Jabotinského myšlenku židovské sebeobranu během vedení Irgunu; odrážela se i v jeho klíčových politických cílech:

„Návrat židovského lidu do své země.

Vytvoření svobodného a nezávislého židovského státu.

Ustavení společnosti, v které se jednotlivci budou těšit právům svobody, štěstí a sociální spravedlnosti.

Touha vrátit se do vlasti z krví prosyceného putování mezi národy, které bylo realitou každého Žida od dob, kdy naši lidé vyšli do oslabené diasporu až do dnešních dob. Tato touha měnila v různých dobách formu; současná generace si osvojila pod vlivem hebrejské tradice a v současné politické realitě mezi národy formu národního hnutí.“¹³

Begin často používal odkazy k biblické historii a náboženským pojmům – například „vykoupení“. Srovnával vojáky Irgunu se starověkými hebrejskými válečníky, revoltu Irgunu s Makabejským povstáním a Bar Kochbovou vzpourou, velikonoční oběť v Egyptě, jež vysvobodila Židy z ot-

Irgun – zkratka pro Irgun Cvai Leumi (hebr. „Národní vojenská organizace“) – byla vojenská sionistická skupina, která operovala během britské mandátní správy v Palestině 1931-1948. Pro Britskou správu byl Irgun teroristickou organizací, jiní jej považovali za osvobozující hnutí. Politické propojení s revisionistickým sionismem se stalo předchůdcem moderní pravicové koalice Likud. (pf)

Zdroje Beginova nacionalismu

Nacionalismus Menachema Begina ovlivňovaly tři základní podněty. První impuls lze stopovat v politikově dětství a mládí; všichni jeho životopisci připomínají roli jeho tradiční náboženské výchovy.¹

Druhou důležitou myšlenkou, která formovala jeho nacionalismus, byl sionismus; i tuto moderní židovskou ideologii si přinesl ze své rodiny.² Ideologii sionismu, jež se rozvíjela od konce 19. století,³ lze rozdělit do dvou hlavních proudů: sociálně demokratického a revisionistického.⁴ Begin se již ve svém mládí přiklonil k Jabotinského revisionismu.⁵ Revisionisté přijímali sionistickou myšlenku „lásky k Sionu“, návratu Židů do

roctví, s obětí Irgunu, která zachránila nový izraelský stát před zkázou.¹⁴

Beginův nacionalismus silně ovlivňovala a prostupovala židovská náboženská tradice. Většina komentátorů o něm hovoří jako o tvůrci mýtů (*mythmaker*).¹⁵ Begin se v náboženských pojmech nevyjadřoval jako tradiční Židé; nespojoval budoucnost izraelského státu s příchodem mesiáše a vytvořením dokonalé společnosti na zemi. Používal náboženské pojmy a biblickou historii jako symbol současných událostí; transformoval náboženskou realitu do sekulárních schémat.¹⁶

Beginův nacionalismus byl pozoruhodný svou netradičností. Byl směsí vzájemně se doplňujících pragmatických a mytologických odpovědí. Na první pohled mohou Beginovy práce vést čtenáře k tomu, aby jeho nacionalismus charakterizovali jako úplně mystický, mytologický, náboženský, umístěný ve světě snů. Podle mého názoru užívá Begin náboženskou rétoriku často jako úspěšný ideologický či propagandistický prostředek k dosažení hlavního cíle – pragmatického politického poselství pro budoucnost současných Židů. Ideologie a politika revisionistů se v tomto smyslu jeví pragmatičtější a reálnější ve srovnání s extrémní marxistickou ideologií dokonalé společnosti vytvořené v Palestině, jak ji hlásal sociálně demokratický sionismus.¹⁷ Revisionistická reakce vůči válce a holocaustu – jak ji představoval Begin – byla ve srovnání se sociálně demokratickým sionismem odvážnější a pragmatičtější. Mezi historiky, politiky a běžnými lidmi probíhala diskuse o vlivu revisionistického hnutí, včetně činnosti organizací jako byl Irgun, na založení státu Izrael.¹⁸ Mám za to, že role revisionistů nebyla nevýznamná. Nelze samozřejmě přeceňovat vliv jejich vojenských akcí, které jsou sporné. Jejich skutečný příspěvek vidím v ideologické sféře. Učili Židy bojovat proti nepříteli a nutili židovskou společnost a odpovědné sociálně demokratické sionistické politiky pohnout se od pasivity a převzít zodpovědnost za svůj osud.

Užívání náboženských symbolů a událostí v Beginově rétorice nelze nahlížet jen jako čistou pragmatickou či manipulativní propagandu a ideologii. Zdá se, že Begin věřil ve skutečnou paralelu, dokonce v mystické spojení mezi náboženskou historií Židů a současností; minulost a přítomnost spojovala „zaslíbená země“. Palestina, země jeho



oteců, získala v Beginově myšlení zvláštní transcendentní dimenzi. Je nepochybné, že jeho myšlenky byly ovlivněny mystickými, náboženskými, mytologickými a transcendentními pohledy. Tyto neracionální a nepragmatické součásti jeho vidění světa však měly služebnou funkci pro tehdejší pragmatické a politické potřeby židovského národa.

Doplňující se rozměry Beginova nacionalismu – transcendentní a pragmatický – mu dávaly sílu a atraktivitu. Begin úspěšně a přesvědčivě odpovídal na potřeby mnoha Židů prožívat víru v současném světě, zvláště ve světě holocaustu. Jeho myšlenky přetvářely slavnou židovskou náboženskou minulost do přítomnosti; nenásledovaly ovšem cestu tradičních Židů zdánlivě pasivně čekajících na mesiášskou éru, ale byly umístěny do kontextu moderní společnosti tvořené aktivní činností lidí, včetně ozbrojeného boje. Židé měli aktivně vytvářet a formovat svůj svět a osud, s pomocí svého Boha.

Závěr

Nacionalismus Menachema Beginy byl silně ovlivněn židovským náboženstvím. Jeho náboženská rétorika nesloužila jen propagandistické či ideologické funkci. Užívala se k řešení skutečných politických a pragmatických potřeb Židů a odpovídala na složité otázky světa holocaustu a doby po jeho překonání. Napětí mezi Beginovým pragmatismem a transcendentním viděním světa je pro něj charakteristické. Hranice paralel mezi transcendentní minulostí a současností nejsou vždy zřetelné. Někdy mají formu symbolu, jindy charakter mystického spojení minulosti a přítomnosti. Definice a hledání těchto hranic nejsou podstatné. Důležitá je Beginova rovnováha v odpovědi na problémy židovského světa krátce po holocaustu. Begin nezavrhl Boha ani transcendentní dimenzi židovského náboženství. V tomto kontextu hledal mystickou, náboženskou a transcendentní odpověď na těžké otáz-

ky, které nemohl vysvětlit racionálně. Na druhé straně v odpovědi na problémy židovského světa nepřevažovala transcendentní rovina, ale pragmatismus. Jeho vize umožňovala Židům aktivně vytvářet v budoucnosti svůj osud. Tato rovnováha přitahovala k Beginovi řadu lidí.

Tématu se budeme věnovat v některém z příštích Zpravodajů, který se bude týkat moderních dějin Izraele a izraelsko-palestinského konfliktu.

Fotografie: Izraelský premiér Menachem Begin, americký prezident Jimmy Carter a egyptský prezident Anwar Sadat podepsali v září 1978 mírovou dohodu v Camp Davidu.

Literatura

- Begin, M. (1979) *The Revolt*. London: W.H. Allen.
 Begin, M. (1978) *White Nights: The Story of a Prisoner in Russia*. London: Futura Publications.
 Freedman, R.O. (ed.) (1982) *Israel in the Begin Era*. New York: Praeger.
 Friedlander, M.A. (1983) *Sadat and Begin: The Domestic Politics of Peacemaking*. Boulder: Westview.
 Haber, E. (1978) *Menachem Begin: The Legend and the Man*. New York: Delacorte Press.
 Harkabi, Y. (1988) *Israel's Fateful Decisions*. London: I.B. Tauris.
 Heydeman, S. (ed.) (1984) *The Begin Era: Issues in Contemporary Israel*. Epping: Bowker.
 Pelleg, I. (1987) *Begin's Foreign Policy, 1977-1983: Israel's Move to the Right*. New York: Greenwood Press.
 Perlmutter, A. (1987) *The Life and Times of Menachem Begin*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
 Rowland, R.C. (1985) *The Rhetoric of Menachem Begin: The Myth of Redemption Through Return*. Lanham, London: University Press of America.
 Sasson, S. (1988) *Begin: An Anatomy of Leadership*. Oxford: Basil Blackwell.
 Schechtman, J.B. (1986) *The Vladimir Jabotinsky Story: The Life and Times of Vladimir Jabotinsky*. Silver Spring, MD: Eshel Books.
 Schindler, C. (1995) *Israel, Likud and the Zionist Dream: Power, Politics and Ideology From Menachem Begin to Netanyahu*. London: I.B. Tauris.
 Silver, E. (1984) *Begin: A Biography*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Poznámky:

- 1/ Sasson 1988, s. 6; Haber 1978, s. 19; Podle Silvera 1984, s. 6 „zůstával Menachem Begin v pozdějších letech ortodoxním Židem; nebyl však přísným vykonavatelem náboženství.“
- 2/ Sasson 1988, s. 6.
- 3/ K obecné charakteristice sionismu srv. Rowland 1985, s. 31-42.
- 4/ Srovnání obou proudů například v Harkabi 1998, s. 76.
- 5/ Když mu bylo patnáct let, opustil marxistické hnutí Hashomer Hat-zair a připojil se k Betaru, revisionistickému paramilitárnímu mládežnickému hnutí. Srv. Sasson 1988, s. 6-7; Haber 1978, s. 26-28.
- 6/ Harkabi 1998, s. 69-76.
- 7/ Více srv. Rowland 1985, s. 47-50; Pelleg 1987, s. 11-13.
- 8/ V této souvislosti je důležité připomenout, že téměř všichni Beginovi příbuzní nepřežili válku. Srv. Silver 1984, s. 7.
- 9/ Více srv. Rowland 1985, s. 47-58.
- 10/ Tamtéž, s. 94. Sám Begin na toto setkání vzpomíná následovně: „Když jsem se s ním setkal, byl zlomeným mužem, trýzněným vězněm, nepřitelem lidu ... Když jsme spolu byli ve vězení ... požádal mě, abych mu zazpíval ‚Návrat‘; měl na mysli píseň ‚Hatikva‘, kterou slyšel v mládí v Oděse. Je zajímavé že si nevzpomněl na název písně; nevěděl nic o jejím skladateli. V jeho paměti mu však zůstala více než třicet let první slova verše: ‚Návrat do země našich otců‘.“ Begin 1979, s. xv-xvi; srv. tamtéž s. 12-22.
- 11/ Tamtéž, s. xvii.
- 12/ Rowland 1985, s. 107.
- 13/ Haber 1978, s. 99.
- 14/ Rowland 1985, s. 110-111; Haber 1978, s. 120; Harkabi 1998, s. 71.
- 15/ Srv. například Rowland 1985, s. 1-15; 89-111; Pelleg 1987, s. 11-12.
- 16/ Rowland 1985, s. 107-109.
- 17/ Více o hlavním proudu sociálně demokratického sionismu srv. Harkabi 1998, s. 67-68, 76; Rowland 1985, s. 31-42.
- 18/ Někteří z nich nadsazují roli Irgunu na „vykoupení“ Židů, mezi nimi i sám Begin. Srv. jeho Revoltu (Begin 1979). Na druhé straně Harkabi například tvrdí: „Příspěvek Jabotinského školy, Irgunu i Lechi, k válce za izraelskou nezávislost byl marginální: stát Izrael se zrodil z hlavního proudu sionismu.“ Srv. Harkabi 1998, s. 77.

JONATHAN SACKS: O SVOBODĚ A NÁBOŽENSTVÍ

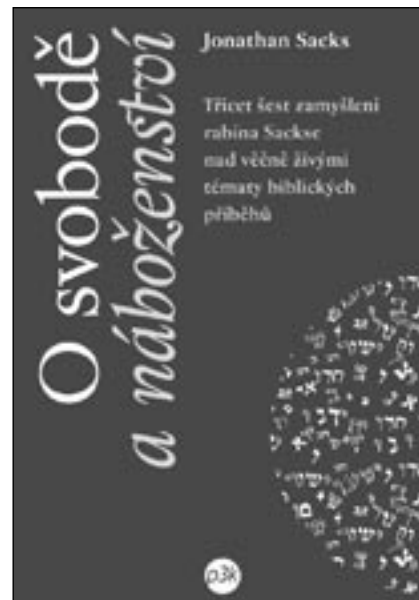
Lukáš Klíma

Rozsahem nevelká knížka (130 stran) obsahuje třicet šest zamyšlení vrchního britského rabína nad „věčně živými tématy biblických příběhů“, jak se uvádí na obálce. Rabín Jonathan Sacks se zde opravdu projevuje jako mistrovský vypravěč, který dává nevšedním způsobem vyniknout živosti příběhů biblické knihy Genesis/Berešit.

Jejich aktuálnost je predestřena díky autorově nesmírné vnímavosti vůči hebrejskému textu a zároveň hluboké znalosti bohaté rabínské tradice, které obě uvádí do plodného rozhovoru s tématy, se kterými se setkáváme ve svých rodinách, v naší společnosti a v dnešním světě vůbec. Tak se nám srozumitelným, poutavým a zároveň velmi poučeným způsobem nabízí

pohled na známá i záhadná vyprávění ze života praotců a prametek Izraele, která vlastně pojednávají základní témata lidského života. Dodnes nás zasahuje pravdivost, se kterou se vypovídá o morálních dilematech, hrdinstvích i selháních, víře i váhání, nenaplněných možnostech i požehnáních a žasneme nad vypointovaností, s níž je jemnými náznaky znázorněna hloubka lidské tragédie i velikosti.

Jsou to vlastně velmi nemoralistická kázání s velmi silným morálním nábojem. Každý příběh v sobě nese naučení, která se tímto způsobem podání dobře pamatují. Při vši jejich pestrosti a originalitě je zde také určitá kontinuita. Celá knížka tvoří jakýsi megapříběh člověka, zastoupeného spoustou rozličných



postav a Boha, který je na dlouhé cestě k lidské svobodě po našem boku.

Četbu této knížky jsem si šetřil a vy-
chutnával. Chápal jsem při ní, proč jsou
její hrdinové takoví, jací jsou, vynořovali
se přede mnou ve spletnosti motivů, kte-
ré utvářely jejich jednání a stávali se mně
tak důvěrně blízcí. Taky Bůh, se kterým
jsem se v těchto příbězích setkával, mně
připadal takový, jaký se se mnou setkává
dnes. Zavíral jsem tuto knihu s obdivem
nad hloubkou otázek, kterými tyto příbě-
hy konfrontují již tolik generací a s poci-
tem tušení smyslu toho, o čem je a má být
život člověka.

Myšlenkový odkaz Bible je v poslední
době i v českém jazykovém prostoru po-
měrně vydatně traktován. Ovšem široce
srozumitelný pohled z židovské strany
již tak častý není. Kniha je navíc v zá-
věru opatřena slovníkem pojmů, čímž
je její přístupnost pro čtenáře z nejširší
veřejnosti umocněna. Vyšla v překladu
Jana Diveckého v Nakladatelství P3K.
Myslím, že za tento vydavatelský počin
nezbývá, než poděkovat a celému pří-
pravovanému cyklu komentovaných
biblických příběhů popřát vydavatelský
i čtenářský zdar.

NÁBOŽENSKÉ KORENE SÚČASNEJ EURÓPSKEJ IDENTITY



MEDZINÁRODNÝ PROGRAM V CAMBRIDGE AKO VÝSLEDOK ÚZKEJ SPOLUPRÁCIE SO STREDOEURÓPSKÝMI PARTNERMI

Lucia Faltinová

Centrum pre štúdium židovsko-kresťanských vzťahov (CJCR) v Cambridge poriada v júli 2006 dve veľké podujatia. Letná škola na tému "Náboženské korene súčasnej európskej identity" v dňoch 4.-14. júla bude rozšírená o rovnomenú medzinárodnú konferenciu, ktorá sa uskutoční 10.-12. júla 2006. Konferencia sa realizuje v spolupráci s Centrom pre výskum v oblasti umení, sociálnych a humanitných vied Cambridgeskej univerzity. Obe podujatia predstavujú významný míľnik v spolupráci CJCR so strednou Európou. Nadväzujú taktiež na letné školy, ktorú usporiadalo CJCR so svojimi partnermi v Krakove v roku 2001 a v Prahe v roku 2003. Budúcoročný letný program v Cambridge poskytne priestor pre zhodnotenie vzťahu medzi náboženstvom a súčasnou európskou identitou.

Akademické prostredie umožní účastníkom otvorene diskutovať o náročných témach, ktorým nie je poskytnutý priestor vo verejnej diskusii a medzinárodnej diplomacii, kde je kritická analýza často omdedená nábožensko-kultúrnou citlivosťou. Letná škola aj konferencia sú otvorené pre verejnosť. Konferencia je najmä príležitosťou pre vedúcich akademických predstaviteľov zo strednej Európy podeliť sa o svoje poznatky a názory s cambridgeskými partnermi. Účasť tiež predbežne prisľúbili predstavitelia verejného života, ako Komisar EU pre vzdelávanie Ján Figel' a jordánsky princ Hassan bin Talal, ktorý sa aktívne venuje podpore interkonfesijného dialógu a integrácie islamu v Európe. Letná škola je na úrovni magisterského štúdia, preto za účasť možno získať kredit v rámci európskeho systému uznávania kreditov (ECTS – European Credit Transfer Scheme).

Kľúčové body letného programu zahŕňajú problematiku prvkov súčasnej európskej identity, prejavy náboženských koreňov v sekulárnej spoločnosti, úlohu náboženstva v prehlbovaní európskej integrácie a sociálnej inkluzívnosti. Konferencia tiež poskytne priestor pre prezentáciu skúseností Českej republiky, Poľska



a Veľkej Británie ako prípadových štúdií zhodnocujúcich úlohu náboženstva pri rozvoji národnej identity a príspevok týchto krajín k európskej integrácii. Vzhľadom na úvahy o ďalšom rozširovaní Európskej únie, sa konferencia dotkne aj úlohy islamu a ruského pravoslavia pri spoluvytváraní európskej identity so zreteľom na aspirácie Ukrajiny a Turecka na členstvo v Únii.

Letná škola aj konferencia sa chronologicky sústreďia na súčasné obdobie od roku 1990, ktoré je poznamenané niekoľkými vývojovými udalosťami určujúcimi kľúčové témy oboch podujatí. Pád komunizmu v strednej a východnej Európe umožnil ďalšie rozširovanie Európskej únie. 90. roky minulého storočia sa stali zároveň svedkom návratu náboženstva do verejného života na všetkých úrovniach spoločenského spoložitia – od obecného až po medzinárodné. V súvislosti s úmrtím pápeža Jána Pavla II. a zvolením kardinála Ratzingera za jeho nástupcu, sa venuje zvýšená pozornosť úlohe nielen týchto dvoch lídrov, ale celej Cirkvi v procese európskej integrácie. Mnohí politickí predstavitelia považujú rímsko-katolícku cirkev za jeden z hlavných motorov európskeho zjednocovania.

Na druhej strane sa však nástupom Benedikta XVI. na pápežský stolec čoraz častejšie stretáme aj s iným pohľadom na prítomnosť náboženských hodnôt v procese integrácie starého kontinentu. Nielen Ratzingerov, ale akýkoľvek pojem fundamentalizmu je väčšinou zjednodušene vnímaný len v negatívnej polohe bez bližšieho zadefinovania či kritického pochopenia jeho podstaty. Keďže fundamentalizmus sa spája častejšie s nábožen-

skou ako etnickou identitou, náboženstvo sa napriek úsiliu mnohých cirkevných, laických a politických činiteľov naďalej považuje za hrozbu liberálnej a sekulárnej spoločnosti. Rozpadom bipolárneho systému a následným prehlbovaním globalizácie a európskej integrácie sa stal kultúrny a náboženský fundamentalizmus jedným z hlavných prameňov pri definovaní etnickej a národnej identity. Rovnako ako fundamentalizmus, aj globalizácia je často zjednodušene prezentovaná ako negatívny jav. Cambridgeské podujatia sa preto prakticky aj teoreticky budú venovať aj dvom pozitívnym vplyvom globalizácie, ktorými sú rast vzdelanosti a odstraňovanie komunikačných bariér. Tieto aspekty budú hodnotené z hľadiska ich prínosu k vzájomne obohacujúcemu spoložitiu a sociálnej inkluzívnosti v Európe.

Zámerom je posilniť jednotlivcov s rôznou, najmä náboženskou identitou prostredníctvom hlbšieho porozumenia základov viery a jej organizovaných foriem v spoločenskom a historickom kontexte. Schopnosť aktívnej kultúrnej výmeny a informovanej diskusie je jednou z podmienok chápania globalizácie a 'fundamentalizmu' v čase, keď ideologický extrémizmus nie je ani zďaleka vecou minulosti. Letná škola a konferencia by mali konkrétne prispieť k hlbšiemu chápaniu úlohy náboženstva v európskej integrácii, nielen vzhľadom na ďalšie rozširovanie Únie, ale aj na pochopenie 'ducha' Európy, ktorý je horúcou témou nielen v súvislosti s problematikou Európskej ústavy, ale predpokladom upevnenia základov samotnej Únie.

Bližšie informácie a prihlášky sú na webových stránkach CJCR: www.cjcr.cam.ac.uk
Lentá škola 2006: www.cjcr.cam.ac.uk/courses/summerschool/ss06/ss06-index.html
Konferencia: www.cjcr.cam.ac.uk/conference2006/conference-index.html

Lucia Faltinová

Autorka je rediteľkou mezinárodných programů v Centru pro studium židovsko-křesťanských vztahů v Cambridge

POUŤ NA KOLECH – Z ŘÍMA DO JERUZALÉMA

Ed Kessler

Vztah mezi judaismem a křesťanstvím mě vždycky zajímal. Přesto, že na naší pouti šlo hlavně o podporu práce Centre for the study of Jewish-Christian Relations v Cambridge, které jsem pomohl založit v roce 1988, chtěl jsem svou návštěvou nejdůležitějších míst pro obě náboženství také vyjádřit dramatickou změnu v židovsko-křesťanských vztazích. Chtěl jsem ukázat, že čím více si Židé a křesťané navzájem porozumí, tím lépe budou schopni obstát tváří v tvář tomu, co přináší 21. století. Cyklisté, ať byli Židé či křesťané, sekulární či věřící, mladí či staří, muži či ženy, odjeli domů s pocitem, že něčeho dosáhli; s větším porozuměním pro jedinečné setkání mezi těmito dvěma náboženstvími.

Naše pout' začala formálním pozdravem Vatikánu ve Svatém Petru, kde jsme byli obklopeni tiskem a médii. Potom jsme se už vydali po Via Appia na opravdovou cestu. Projeli jsme Apenniny, minuli jsme středověká městečka, kláštery, paláce a hrady, včetně Monte



Poutníci ve Vatikánu

Casina. Za šest dní jsme dorazili do Bari na jaderském pobřeží, odkud jsme se přes noc lodí přeplavili do Řecka. Každý den jsme vyrazili ráno okolo deváté a večer mezi pátou a šestou jsme denní štaci ukončili. Také jsme studovali biblické texty a diskutovali o tématech spojených s židovsko-křesťanskými vztahy.

Během druhého týdne jsme přešli napříč Řeckem od západu (Igomenica) na východ (Atény) – přes lesy, říční jezera a vysoké skály s dobře zachovanými kamennými vesnicemi: opuštěnými starobylými kláštery. Tento týden byl fyzicky nejnáročnější, někdy šlo o 100 km trasu

s převýšením 1200 m za den. Sníh, kroupy a plískanice nám cestu jen ztěžovaly. Zdálo se, že to nezvládneme, ale nakonec jsme dojeli až do Delf a Atén.

Třetí a poslední týden „poutě na kolech“ nás zavedl do pouště, mimo cestu: jeli jsme ze severní části Negevu v Izraeli, přes starobylé město Arad až do Jeruzaléma. Přes poušť se jelo na kole úplně jinak než na předchozích místech, ale přesto, že to bylo náročné, užívali jsme si sluníčka a tepla. Jeden z největších zážitků byla cesta přes Údolí Zin, odkud podle bible Mojžíš vyslal 12 zvědě, aby prozkoumali zemi zaslíbenou.



Poutníci na Meteore

Nakonec jsme dojeli ke Zdi nárků, kam nás nechali přes bezpečnostní kontrolu projet na kolech. Podle rabína Kotela to bylo poprvé, co cyklisté měli dovoleno jet na kole až ke Zdi nárků! Zde jsme se opět stali středem pozornosti tisku a televize.

Každý, s kým jsme se na cestě setkali, se dozvěděl, že „pout' na kolech“ pro nás nebyla jen výzva fyzická, ale že jsme také byli vybídnuti přemýšlet nad setkáním, které nepřestává ovlivňovat náboženský svět. Vztah mezi Židy a křesťany je jedna z nepříliš četných dobrých zpráv v dnešním mezináboženském dialogu. Tato cesta na kolech mi dala naději, že i jiné konflikty v našem světě mohou nakonec být vyřešeny.

přeložila Noemi Holeková



Poutníci v Jeruzalémě

LOUČENÍ S CAMBRIDGE

Noemi Holeková

Za měsíc se můj přes rok dlouhý pobyt v Cambridge skončí, a mně tedy nezbývá, než se pomalu začít loučit se vším, co pro mě Cambridge znamená – s přáteli, s vysokou břízou před mým oknem, která už pomalu shodila všechno listí, s kouzlem anglické tradice, se svěžím vzduchem, který přináší vítr od moře, s nesčetnými můstky přes řeku Cam, s duchem minulosti, který číhá z tisíců svazků knih v Univerzitní knihovně, s anglickými trávníky...



Kdybych měla svůj zdejší pobyt měla shrnout do jednoho slova, na mysli by mi jako první vytanula *svoboda*.

Nejprve se sluší zmínit svobodu ve studiu židovsko-křesťanských vztahů,



nebo právě za tím účelem jsem sem přijela. Zdejší způsob studia totiž poskytuje mnohem více samostatnosti, než jsme zvyklí v Čechách. Učitelé na studentech nevyžadují jen faktické znalosti, ale navíc se zajímají o to, co si studenti o probíraných problémech myslí. Většinu času jsem tedy strávila čtením různých knih a článků, o kterých jsme pak v hodinách diskutovali. Vyučování totiž nesestává jen z přednášek, ale především z diskusí. Člověk je tedy nucen se naučit samostatně a kriticky uvažovat, a tak si tříbit své názory; nezůstat na povrchu znalostí, ale pokoušet se jít dovnitř k podstatě věcí. A tam se občas zčistajasna otvírají nové obzory.

Se svobodou paradoxně souvisí i téma mé diplomové práce – píšu o zkušenosti náboženské víry v židovských a křesťanských svědectvích z koncentračních táborů. Toto téma pro mě totiž není jen odtažitým abstraktním diskurzem, ale svou palčivostí mě osobně nutí neustále přehodnocovat mé hodnotové systémy. Snad bych tedy mohla říci, že tvář v tvář lidskému utrpení a tázání se mi v mnohém podařilo osvobodit se od zajetých stereotypních odpovědí a spíše se otevřít nezodpověditelným otázkám a spokojit se s nimi.

A do třetice všeho dobrého nemůžu pominout život s ostatními studenty. Protože jsme spolu nejen studovali, ale i bydleli v témž bytě, podařilo se nám navázat blízká přátelství. A protože jsme všichni přišli z jiných zemí, z jiných prostředí – ať židovského nebo křesťanského, ať náboženského nebo sekulárního, s jinými vystudovanými obory, byli jsme tak říkajíc nuceni vést spolu neustálý dialog ve všech dimenzích. To je, myslím, jedna z nejdůležitějších věcí, kterým jsem se zde v Cambridge přiučila. Onu schopnost poodstoupit od sebe samé a naslouchat jinakosti druhého. Tím nemám na mysli bezbřehý pluralismus, ani lhostejnou toleranci. Daleko spíše takovou atmosféru svobody, která nám umožňuje ponechat si své a zároveň dát prostor druhému v jeho odlišnosti. A nechat se jeho odlišností obohatit.

Loučení s Cambridge tedy nebude snadné. Snad si v duch připomenu slova Sebastiana, postavy z románu Evelyny Waugha „Brideshead Revisited“: „Rád bych zakopal něco cenného na každém místě, kde jsem byl šťastný, abych se, až budu starý, mohl vrátit, zase to vykopat a vzpomenout si.“

EMMANUEL LÉVINAS – NEJVĚTŠÍ

ŽIDOVSKÝ FILOSOF PO MAIMONIDOVÍ (1906–1995)

Josef Blaha

Když v prosinci roku 1995 zemřel v Paříži Emmanuel Lévinas, napsal izraelský denník Jerusalem Post ve své francouzské mutaci, že se jedná o dílo největšího židovského filosofa od dob Moše Maimonida.

Kdo byl Emmanuel Lévinas?

Život:

Lévinas se narodil 12. ledna 1906 v Kaunasu na Litvě v ortodoxní židovské rodině. Od mládí na něj měly vliv tradiční židovská výchova a rabínské komentáře k Tóře, ale také ruská literatura, zvláště Dostojevskij, Puškin, Lermontov, Gogol a Tolstoj. V květnu roku 1915 byli Židé z města na příkaz ruské vlády vyhnáni. Lévinasova rodina se stěhuje do Charkova. Později vzpomíná na dny v Kaunasu jako na dny štěstí a harmonie.

Roku 1923 odchází s pozhledem své rodiny studovat do Francie filozofii. Zapisuje se na universitu ve Štrasburku, studuje latinu, francouzštinu a němčinu. Je zvláště ovlivněn filosofií Henri Bergsona a Edmunda Husserla, dvou asimilovaných židovských filosofů. Akademický rok 1928–1929 tráví ve Freiburgu, kde navštěvuje přednášky Martina Heideggera, jehož stěžejní dílo *Bytí a Čas* vyšlo dva roky před tím. Později se ale od Heideggera odvrací pro jeho sympatie k nacismu.

Ve svých dvaceti čtyřech letech dokončuje v Paříži svoji disertační práci *Teorie intuice v Husserlově fenomenologii*. Tato práce byla ve Francii vydána čtyřikrát a byla oceněna cenou university ve Štrasburku. V roce 1931 překládá Husserlovy Karteziánské meditace a v časopise *Esprit* varuje Francouze před Hitlerem. Stává se přítelem Paula Ricoeura, Jean – Paul Sartra a Jacqua Maritaina. Bere si Rachel Levy, kterou znal od svého dětství v Kaunasu, a v roce 1936 se mu narodila dcerka Simonne. Ta se později stává lékařkou. Druhý syn Michael se narodil roku 1948.

V roce 1939 rukuje do armády proti nacistickému Německu. U Rennes je zajat a stává se válečným zajatcem. Jeho život mu zachránila uniforma francouzského vojáka. Německo částečně respektovalo ženevskou konvenci o válečných zajatcích, ale jenom u některých národů, jako například Francie. I ve vězení čte díla Hegela, Diderota a Rousseaua.

Levinasova žena a dcerka se mezitím ukrývají v katolickém klášteře poblíž Orleansu.

Po válce se vrací do Paříže a setkává se se svou rodinou. Poté co se dozvídá, že nacisté zabili většinu jeho rodiny v Litvě, rozhodne se, že nikdy nevstoupí na půdu Německa. Stává se ředitelem Orientálního Izraelského Institutu, kterým je až do roku 1961.

V letech 1946–1947 přednáší na Collège Philosophique de Paris, kterou založil jeho přítel Jean Wahl. Tyto přednášky vyšly i česky pod názvem *Čas a Jiné*.¹

Dále vychází jeho kniha *Existence a ten, kdo existuje*. I ta vyšla i v českém překladu.² Od roku 1947 do roku 1951 se věnuje intenzivnímu studiu Talmudu pod vedením tajuplného rabína Mordechaje Chouchaniho. Od roku 1950 až do své smrti v roce 1995 vydává mnoho filosofických a judaistických knih, mezi nimiž je jeho stěžejní spis *Totalita a Nekonečno*.³

Mezi nejdůležitější knihy patří též *Difficile Liberté* 1963 (*Složitá Svoboda*) – kde se věnuje především otázkám judaismu a také mesianismu. Dále – *Entre Nous* (*Mezi Námi*) 1991; *Humanisme de*



l'Autre Homme (*Humanismus Druhého Člověka*) 1972; *De l'évasion* (*O útěku*) 1982; *De Dieu qui vient à l'idée*. (*O Bohu, který přichází na mysl*) 1982; *abych jmenoval alespoň některé*. Kromě toho vychází mnoho knih, kde se věnuje aplikaci Talmudu na moderní dobu: „*Quatre lectures talmudiques* (*Čtyři přednášky o Talmudu*) 1968; *Du sacré au saint* (*Od posvátného ke svatému*) 1977; *L'au delà du verset* (*Co je nad veršem*) 1982; *À l'heure des nations* (*V hodině národů*) 1988.

Emmanuel Lévinas obdržel čestné doktoráty universit Bar Ilan v Tel Avivu a Hebrejské University v Jeruzalémě. Také on, podobně jako Martin Buber, se mezi jiným věnoval vzájemnému pochoopení judaismu a křesťanství. Přednášel na universitách v Poitiers (1962), na universitě Paris – Nanterre (1962–1973) a na Sorbonně – (1973–1976). Všichni, kdo Lévinase znali potvrzují, že byl neobyčejně dobrým člověkem. Nebyl abstraktním intelektuálem; každou sobotu měl například přednášku v synagoze, měl rád své studenty, dohlížel s láskou na jejich disertační práce. I jeho korespondence svědčí o nesmírné dobrotě jeho srdce.

Jeho díla jsou přeložena do všech světových jazyků a do mnoha dalších jazyků; studují je Židé i křesťané, filosofové věřící i nevěřící. Není bez zajímavosti, že v prosinci tomu bude 10 let, co Emmanuel Lévinas odešel na věčnost. Proto chce tento skromný příspěvek o jeho díle uctít jeho velký duchovní odkaz našemu světu.

Judaismus jako mravní revoluce – smlouva mezi Bohem a Izraelem – Izrael jako lidstvo, které je odpovědné.

Lévinas chápe judaismus jako určitý druh etické revoluce. Říká k tomu následující: „Je evidentní, že Mišna potvrzuje práva druhé osoby. I když tato osoba je v podřízené situaci, riskantní pro svou svobodu, jako je situace dělníků, kteří jsou pánem najati. Tato situace je složitá pro jejich svobodu, protože osobnost, která riskuje ztrátu své vlastní svobody bez násilí, je velmi špatná, taková osobnost jedná ještě svobodně, ale je na cestě vydání vlastní svobody a na cestě odcizení sobě samému.“⁴

Osobní svoboda je pro talmudický judaismus v Lévinasově pojetí velmi důležitá. Lévinas varuje před moderním syndikalismem, principem, který omezuje lidskou svobodu. Je to právě lidský duch, ve kterém jsou limity fixovány: vztahují se na materiální podmínky člověka. Ve hře zde je opravdu hodně – osobní svoboda. Moderní židovský filosof Eugene Borowitz si klade otázku, jaký je vztah mezi Boží mocí a lidskou svobodou.⁵

Způsob, jakým Lévinas na základě Talmudu definuje Izrael, může být poněkud překvapující: „Pokaždé, když se v Talmudu mluví o Izraeli, je zde možnost chápat Izrael jako partikulární etnickou skupinu, která má v dějinách nesrovnatelnou úlohu. Všeobecnost této myšlenky můžeme chápat tak, že se prostě jedná o celé lidstvo, které dostalo Zákon a dospělo k plnosti své odpovědnosti a svého svědomí. A na to se právě často zapomíná. Potomci Abraháma, Izáka a Jákoba, to je celé lidstvo, které není dětinské.“⁶

To je velká výzva. Celé lidstvo, které je hodné jména Izrael – to znamená lidstvo, které přijalo desatero a Písmo – se smí nazývat Izraelem. Lévinas ale určitě nevycházel ze substituční teorie, kde „nový Izrael“ nahrazuje „starý Izrael“, tj. Izrael podle těla. Jde spíše o to, že jak Izrael jako celek židovského národa, tak i celé lidstvo, které je mravní, se smí nazývat Izrael.

Lévinasova filosofie jako filosofie života pro druhého a odpovědnosti za druhého

Francouzský existencionalista Jean-Paul Sartre je znám svým výrokem: „Peklo, to jsou ti druzí“. Naproti tomu Lévinas

zastával názor, že jediný život, který má význam, je život pro druhého.

Podobně jako Franz Rosenzweig kritizuje Lévinas celou západní filosofii od Iony až k Jeně. Říká k tomu: „Člověk má odpovědět na vlastní právo na život nikoliv tím, že se odvolává na nějaký anonymní zákon nebo právníckou skutečnost, ale tím, že se obává o blaho svého bližního.“⁷

Už samotná myšlenka Boha je u Lévinase odlišná od klasické filosofie. Lévinas myslí na „Boha, který přichází na naši mysl“ podobně jako když se člověk probudí a najednou si uvědomí, že v místnosti není sám.

Odpovědnost za toho druhého.⁸

Myšlenka odpovědnosti za druhého a přivítání druhého je hluboce zakořeněna v židovské náboženské tradici. V Tóře je jenom jedenkrát napsáno: „Budeš milovat svého bližního jako sebe sama“ – VEAHAVTA ET REA KAMUCHA – zatímco je tam padesátkrát napsáno – „nebudeš utiskovat cizince, protože jste byli cizinci v egyptské zemi.“ (Exodus 22, 21). To je ostatně jádrem synagogální liturgie o největším židovském svátku, Pesach, a také každý týden o šabat, který je nazván „ZECHER LEJECIAT MICRAJIM“ – vzpomínka na odchod z Egypta. Na hoře Sinaj byl izraelský lid konfrontován s absolutní a čistou transcendencí.⁹

V Lévinasově filosofii je etický vztah vztahem náboženským:

„Etický vztah je v judaismu výjimečným vztahem; upřednostňuje se zde kontakt s vnějšími bytostmi před tím, aby byla zkompromitována lidská suverenita. Judaismus nás učí opravdové transcendenci, o vztahu s Ním, se živým Bohem, jehož duší je pravá transcendence, protože naše duše není s to obsáhnout Boha, a bez něj bychom nemohli existovat.“¹⁰

Na rozdíl od abstraktní klasické filosofie upřednostňuje Lévinas vztah k Bohu jako vztah ke druhému. Tomu odpovídá v křesťanství podobenství o posledním soudu – Matouš 25 – kdy se král jednou bude ptát: „Měl jsem hlad a nedal jsi mi najíst, měl jsem žízeň a nedal jsi mi napít.“

V Lévinasově filosofii se spojuje idea Boha s odpovědností za druhého. Lévinas vytvořil jedinečný systém, v němž se spojuje tradiční rabínský judaismus

a evropská filosofie, od Iony po Jenu, od Řecka až po Německo (dva národy, které byly nejdůležitější v evropské filosofii). Jak však zdůraznil ve svém stěžejním díle „Totalita a Nekonečno“, tato filosofie počínaje Sókratem a konče Heideggerem, je v zajetí sebe sama, protože: „Západní filosofie byla nejčastěji ontologií; redukováním Jiného na Stejně vkládáním středního a neutrálního členu, který zajišťuje porozumění bytí. Toto prvenství Stejného je učním Sókratovým. Nepřijímat od Druhého nic, co není už ve mně, jako kdybych od věčnosti měl, co mi přichází zvenčí. Nic nepřijímat, čili být svobodný.“¹¹

Přestože Lévinas byl rok žákem Heideggerovým a uznával vždy jeho filosofickou velikost, Lévinasův humanismus jde dál než „temná noc Heideggerova“ – temná noc, kde se vynikající německý filosof poddal lákání nacismu. I ve filosofické oblasti jde Lévinas dále než Heideggerova „Geworfenheit“ – vržení do života¹² – to, čemu Heidegger říká *es gibt a Lévinas – il y a* – ono je. Jde ke vztahu Já a Ty – kde ten druhý je důležitý, není prostředkem, ale cílem, pro který mohu žít. Protože jedině ve tváři toho druhého mohu vidět Boha.

Poznámky:

- 1/ Emmanuel Lévinas: *Čas a Jiné*. Praha: Fata Morgana, 1977.
- 2/ Emmanuel Lévinas: *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: OIKYMENH 1997.
- 3/ Emmanuel Lévinas: *Totalita a Nekonečno*. Praha: OIKYMENH 1997.
- 4/ Emmanuel Lévinas: *Du sacré au saint: Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Minuit, 1977, Paris, strana 15.
- 5/ srovnej Eugene Borowitz: *Freedom: Contemporary Jewish Religious Thought*. New York. 1988. strany 261 – 267.
- 6/ Emmanuel Lévinas: *Du sacré au saint: Cinq nouvelles lectures talmudiques*, strana 16.
- 7/ Emmanuel Lévinas: *Ethics as First Philosophy* v *Lévinas Reader* vydal Séan Hand, Blackwell. Oxford 1989. strana 82.
- 8/ Emmanuel Lévinas: *De Dieu qui vient à l'idée*. Vrin. Paris 1982.
- 9/ Viz: Avivah Gottlieb Zornberg: *The Particulars of Rapture – Reflections on Exodus*. Doubleday: New York, 2001, strany 272–273: „Paradoxem je, že odpovědi na Boží hlas je strach – strach o život. ...Boží dar Tóry není dar, ale jedná se o jakési půjčení života. To znamená odpovědnost: kdo zde bude stát v době, kdy se má život vrátit? Ale bez Tóry se celý svět třese a propadá se do nicoty.... Lidé tedy nemají jinou volbu než Tóru přijmout.“
- 10/ Emmanuel Lévinas: *Difficile Liberté*. Albin Michel, Paris. 1976. strany 31–32.
- 11/ Emmanuel Lévinas: *Totalita a Nekonečno – Esej o exterioritě*; OIKOYMENH Praha 1997. citováno je ze stran 28 a 29.
- 12/ François Poirié: Emmanuel Lévinas. *Essai et Entretien*. Actes Sud, 1996. viz strana 17, kde Lévinas silně kritizuje Heideggera.

ZA PROFESOREM STANISLAVEM SEGERTEM (1921–2005)

Petr Pokorný

Nejmladší generace českých studentů se mohla se Stanislavem Segertem osobně setkat snad jen velice letmo při jeho posledních návštěvách v Česku. Přece však nebyl osobou neznámou, protože biblisté, orientalisté, klasičtí filologové a historici starověku se stále setkávali s jeho pracemi. Jen některé etapy práce a životní úseky zůstaly v paměti jen těch kruhů, kterých se bezprostředně týkaly.



Jako Brňák jsem slyšel jméno Segert poprvé od svého o víc než čtrnáct let staršího bratra, který se Stanislavem studoval teologii v Praze. Již tehdy byl Stanislav známý svou touhou sloužit církvi a pronikat co nehlouběji do její diaspory. O tom jak na kole a po válce na starém motocyklu jezdil sloužit do evangelických kazatelských stanic a o dobrodružstvích, která při tom zažil (někdy snad i sám inscenoval) se vyprávěly poutavé (a neověřitelné) historky.

Jisté je, že Stanislav Segert skončil studium, které začal na tehdejší Husově čs. Evangelické bohoslovecké fakultě, v polegálním kurzu organizovaném synodní radou evangelické církve v době, kdy vojska Osy utrpěla velkou porážku u Stalingradu a vojenská karta 2. světové války se obrátila. Zdaleka však ještě nepřišel konec okupace a mír. Stanislav Segert byl ordinován jako vikář (u evangeliků je to něco jako kaplan) a pracoval ve sborech (tak evangelici říkají farnostem) u Salvátora a v Nuslích. Před příchodem faráře

Timotea Pokorného byl pověřen správou sboru v Bráníku. Při instalaci mého strýce Timíka jsem se se Stanislavem již dobře znal a musel jsem mu tykat, na což jsem byl skrytě hrdý.

Kdy jsem ho viděl poprvé, nevím, bylo to nejspíše na půdě církve. Jisté je, že v době, kdy začal učit na Evangelické teologické fakultě (reorganizované jako Komenského evangelická bohoslovecká fakulta), měl za sebou již nejen teologii, ale i studium klasické filologie a orientalistiky v oboru západosemitských jazyků u prof. Růžičky. V tomto oboru napsal disertaci a získal doktorát. Na naší fakultě učil řečtinu a latinu, tedy ne hebrejštinu a nepovinnou aramejštinu, jak by každý čekal. Tyto obory učil externě na filozofické fakultě UK v letech 1951–1958.

Byl mimořádně přátelský ke studentům a autoritu si u nich získával spíše mimořádnými znalostmi než zjišťováním prezence. Kolega Radek Novák chtěl jednou vynechat řečtinu, protože si potřeboval něco vyřídit. Ale co čert nechtěl, právě když se ubíral po Jungmannově ulici směrem k Václavskému náměstí, potkal Stanislava Segerta, pozdravil ho a omluvil se, ale vyučující se málem začal omlouvat jemu. Tak se Radek otočil a na řečtinu přece jen šel.

Již v padesátých letech zakotvil Stanislav Segert v Orientálním ústavu tehdejší ČSAV, kde se hned od počátku podílel s prof. Otakarem Klímou na

přípravě Mluvnice hebrejštiny a aramejštiny (1956), do níž napsal aramejskou část. Jeho práce z oblasti aramejské gramatiky vyvrcholily velkou německy psanou a v Německu vydanou aramejskou gramatikou z roku 1975. To však již profesor Segert nepracoval v Akademii věd, ale na Kalifornské univerzitě v Los Angeles, kam byl po kratším období práce na univerzitě v Chicagu (tam odjel



legálně roku 1966) a na univerzitě Johna Hopkinse v Baltimore, povolán roku 1969. Viděl, že po sovětské okupaci by nemohl jezdit na Blízký východ a pokračovat tak ve své vědecké práci. Roku 1985 také učil na Ben-Gurionově univerzitě v Beerševě v Izraeli. Významným výsledkem jeho práce byly v té době již vysoce ceněné studie ke vzniku řecké abecedy a jejímu vztahu k semitským systémům písma.

V počátcích bádání o Kumránských svitcích sehrály významnou roli jeho analýzy zmínek o esejcích a jejich uschovaných rukopisech u starověkých a středověkých autorů. Již v padesátých letech přeložil ukázky kumránských textů a tuto část své práce dovršil překladem širokého výběru nejvýznamnějších textů od Mrtvého Moře (Ain Fašchy), která bude vydána péčí Roberta Řeháka v nakladatelství Vyšehrad v příštím roce. To bude pozdrav od Stanislava Segerta v době, kdy zmizel za naším pozemským horizontem.



Stanislav Segert 650. výročí UK (1998)

Z těch méně známých stránek jeho práce připomenu jen četné studie o vlivu Starého zákona a židovství na českou reformaci. Uveřejňoval je v čtvrtletníku Komenského fakulty Communio viatorum a v paměti mi zejména utkvěly jeho studie o makabejských inspiracích husitů. – Další takovou oblastí byla jeho služba českým evangelickým menšinám v USA. O jeho husarských cestách za malými skupinami krajanů mi vyprávěl v Tübingen jeho bývalý chicagský kolega prof. Otto Betz. Ten měl zvlášť vřelý vztah ke všem Slovanům, protože (či

přestože) prožil po válce sedm let v ruském zajetí. Domov manželů Segertových v Pacific Palisades nedaleko Los Angeles (paní Segertová je Češka, vzdělaná a milá doktorka práv, děti žijí v různých koutech USA) hostil mnoho českých krajanů, kteří vzpomínají s vděčností.

V českém prostředí reprezentuje střízlivá filologická a historická práce prof. Segerta vhodnou protiváhu teologicky odvážné, až riskantní koncepce prof. Daňka. Stále se k ní budeme vracet.

SVÁTEK ANONYMNÍCH HRDINŮ

Leo Pavlát

Ten příběh zná každé židovské dítě. Řecko-syrská vojska Antiocha Epifana dobyla roku 163 před občanským letopočtem Jeruzalém a zneuctila Boží chrám. Když o tři roky později Židé vedení rodem Makabejských osvobodili Svatou zemi a očistili chrám od cizího kultu, chtěli zapálit chrámový svícen. Nalezli však jen jediný džbánec posvátného oleje, jenž by ve svícnu hořel nanejvýš jeden den. Židé přesto světla zažehli a ta, jak praví legenda, vydržela hořet, dokud nebyl za osm dní připraven olej nový. Na paměť této události Židé již více než 2000 let slaví svátek Chanuka. Doma i v synagogách zapalují každý večer světla na zvláštním osmiramenném svícnu, vždy o jedno víc než předešlý den, až na závěr svátku září všech osm světél.

Co však s Chanukou dnes? Je jen vzpomínkou na dávné události v dějinách jednoho národa a kuriozitou pro většinu obyvatel této planety? Před pár dny jsem narazil na válečný příběh o chlapci ve vyhlaizovacím táboře Osvětim. Chlapcovy třinácté narozeniny, spjaté podle tradice s oslavou náboženské plnoletosti, připadaly právě na období Chanuky. Protože

v Osvětimi byl slavnostní obřad nemyslitelný, chlapec se rozhodl, že si svůj slavný den připomene alespoň zapálením chanukových svící. Kde je však v táboře vzít? Chlapec dával několik týdnů stranou drobků chleba a dužinu ze slupek od brambor, obaloval jimi stébla slámy, a tak uhnětl provizorní, tenoučké svíce. Spoluvězni, dojati jeho úsilím, mu kdesi opatřili pár sirek. A když nastal první den Chanuky, slavnosti světél, chlapec svíce zapálil. Nehořely, jen čadily, ale přesto nad nimi pronesl požehnání.

V tom okamžiku vstoupil německý dozorce. Viděl skomírající jiskřičky na improvizovaných svících a vztekle žádal vysvětlení.

Chlapec nic neskrýval. Řekl mu, že věří v Boha, chtěl oslavit svou náboženskou plnoletost a připomenout si svátek Chanuka. Strážný nevěřicně poslouchal a nakonec přikázal jiskry zhasit.

Tehdy, podle svědectví, chlapec tiše, sotva slyšitelně řekl: „Pane, my, Židé, světlo nezhasínáme. My ho svou vírou do světa vnášíme.“

Tolik příběh. Dalo by se říct: téměř další chanuková legenda, o jejímž protagonistovi už toho víc nevíme. Jen to, že dozorce chlapce onoho prosincového dne nezabil.

A já si dnes, po dalších desetiletích, říkám, že v tomto světě – tolikrát stejně krutém, jako byl před více než 2000 lety či během nejstrašnější války v jeho dějinách – se možná i dnes kdesi odehrává podobný příběh. Za jiných okolností, s jinou zápletkou. Příběh drobného, bezbranného člověka, který stojí sám proti hroznému masinérii smrti.

A tak mě napadá, zda židovský svátek Chanuka nemůže mít ještě jeden význam kromě toho zřejmého, souznícího s židovskými národními a náboženskými dějinami. Zda to není přeneseně i svátek anonymních hrdinů. Všech těch, kteří ať věříci, či ne, tiše a vytrvale vnášejí světlo do tohoto světa a vždy znovu se staví proti ničivým silám temnoty. (2001)

Leo Pavlát, Od Chanuky do Chanuky, Výběr z radiofejetonů pro českou redakci BBC z let 2000–2004 G plus G, Praha 2005

PAUL CELAN — SVĚDEK HOLOCAUSTU

Josef Blaha

(1920 – Černovice – Bukovina – 1970 – Paříž)

Holocaust byla nejstrašnější událost v dějinách židovského národa. Lévinas k tomu říká, že jakýkoliv pokus „vysvětlit holocaust je nemožný a nemorální“.

Je však důležité svědčit o holocaustu, aby tato nejtemnější stránka v dějinách vyvoleného národa nebyla nikdy zapomenuta. Pokusili se o to Elie Wiesel, který holocaust zpracoval literárně, podobně Primo Levi, ale básnický je největším svědkem holocaustu Paul Celan, o kterém bych nyní rád krátce pojednal s odkazem na některé jeho básně.

Paul Celan – původně Paul Antschl – se narodil na Bukovině, a jeho mateřskou řečí byla němčina. V Černovicích tehdy polovina obyvatel byli Židé a ti mluvili německy a rumunsky, ale kromě toho uměli i jidiš, hebrejsky a někteří i rusky, protože Bukovina patřila v době, kdy se Celan narodil, Rumunsku, dnes je na rozhraní Rumunska, Polska, Slovenska a Ukrajiny. Celanovo dětství bylo poměrně šťastné. Paul měl velmi silný vztah ke své matce, podobně jako Franz Kafka, který Celana velmi ovlivnil.

Jednu ze svých prvních básní věnoval své matce:

*...ti, kteří utíkají svému odpočinku,
ty nikdy nedostihneš,
tam, kde je houšť a blouznění, strmé
a barevné-
protože Ty jsi klid, matko, jsi paprsek který
se dotýká země.*

Od svého dětství byl veden k německé literatuře a jeho matka mu četla Rilkeho a Hölderlinovy básně, naopak jeho otec, ke kterému neměl Paul vřelý vztah, byl sionista a Paul tak musel chodit do židovské školy.

Jakoby se první ohrožení židovské existence nacistickým Německem zpočátku Paula vůbec netýkalo. Devátého listopadu 1938 odjíždí do Tours, do Francie, aby studoval medicínu. Když rychlík projížděl Berlínem, byla právě „křišťálová noc“, první nacistický pogrom proti Židům. Celan o tom napsal tuto báseň:

*...přišel jsi přes Krakov
přišel jsi na nástupiště jednoho nádraží
a najednou jsi uviděl kouř,
ale ten už byl ze zítřka.*

Zatímco Německo začalo ohrožovat Polsko v létě roku 1939, Celan se vrátil domů a studoval rumunskou filologii. Znamky zničení evropských Židů jsou zde v jeho básních patrné.

*.... Tu přišli,
tu přišli, a bili: oheň sžírá všechny naše
dvory!
Smáli jsme se,
Smáli jsme se a uhasili jsme jim oheň.*

I když se Celan v této básni uchyluje k neobvyklému posměchu, že Židé nacistům uhasili oheň, holocaust poznamenal celý jeho život. V září roku 1939 bylo Rumunsko přinuceno předat severní Bukovinu Sovětskému svazu. V červenci roku 1940 obsadily ruské jednotky Černovice. Najednou s příchodem stalinismu začaly deportace na Sibiř, což mu o komunismu vzalo veškeré iluze. Současně se ale naučil výborně rusky a začal číst Jesenina a Mandeštama, kterého celý život obdivoval a oba básníky později přeložil do němčiny. 22. července napadlo Německo Sovětský svaz a někteří Paulovi přátelé utekli do Ruska. Mezitím se v Rumunsku ujala moci prohitlerovská vláda, která svým brutálním postupem vůči Židům překvapila dokonce i samotné nacisty. Německá armáda obsadila Černovice 5.

a 6. července 1941. Velká synagoga byla okamžitě spálena. Židé byli nuceni žít v ghettu. Podmínky v ghettu byly „velmi těsné“ – podle jedné pamětnice, ale současně tam panovala velká solidarita.

Celanovi rodiče zahynuli v roce 1942, což básníka poznamenalo na celý život. Holocaust se stal jeho noční můrou, ale současně svědčil celým svým životem o této bezprecedentní události v dějinách židovského národa i lidstva. K tomu se váže i jeho nejslavnější báseň, která vystihuje celou tragiku holocaustu (viz protější strana).

Celan sám byl v několika pracovních táborech. Po válce krátce žil v Bukurešti, ale nechtělo se mu žít pod nadvládou jiného totalitního režimu – komunismu. Přes Maďarsko – po velmi dramatické cestě – utekl do Vídně. Jeho sen byl žít v německy mluvící zemi, ale ne v Německu. Z Vídně 5. července 1948 utíká do Paříže, protože dostává výhrůžky od rakouských nacistů a cítí se znovu ohrožen. Přednáší germanistiku na École Normale Supérieure a bere si umělkyni Gisèle Lestrangé a má s ní poměrně šťastné manželství.

Jakoby jej Německo chtělo odškodnit za hrůzy holocaustu 22. října 1960 dostává Büchnerovu cenu.

Vydává mnoho básnických sbírek a krom toho překládá z angličtiny – Emily Dickinsonovou, Williama Shakespeara, z ruštiny – Jesenina a Mandelštama, z francouzštiny především Paula Valéryho, který měl na Celana velký vliv – to vše do němčiny – Muttersprache und Mördersprache – do řeči mateřské i řeči vraha.

Na podzim roku 1969 je pozván do Izraele, aby přednášel Asociaci Izraelských Spisovatelů, kde se mu dostává vřelého přijetí (později je jeho dílo přeloženo do hebrejštiny).

Stalo se něco nepochopitelného. Na jedné straně je Celan Izraelem nadšen, píše básně o novém židovském životě, asi dvacet básní, na druhé straně ho stále pronásleduje vzpomínka na smrt jeho blízkých. Snad nejlépe to vyjadřuje následující báseň:

Počítej mandle,
Počítej, co bylo hořké a co tě udrželo bdělým,
Připočítej mě k tomu.

Hledal jsem tvé oko, když jsi otevřel oči
a nikdo tě neviděl,
Natáhl jsem ono domácí vlákno,
Na němž byla rosa, na kterou jsi myslel,
Ale vlákno sklouzlo dolů, k džbánu,
Který střežil slovo, které nenašlo žádné
srdce.

Tam jsi teprve zcela vstoupil do jména,
které je tvé,
A jistým krokem jsi šel k sobě,
A kladiiva se houpaly ve skříni zvonů tvého
mlčení,

A to, co bylo šeptáno, dorazilo k tobě,
A mrtvé položilo svou ruku kolem tebe,
A šli jste sami tři večerem.

Učin mě hořkým.
Připočítej mě k mandlím.

V březnu roku 1970 odjíždí do
Stuttgartu, aby přednášel pro nevlnné
a chladné publikum Hölderlinovy spo-
lečnosti. Ještě než se vrátil do Paříže,
má ve Freiburgu další přednášku pro
soukromou společnost, kde je i slavný
filosof Martin Heidegger, kterého Ce-
lan v Paříži studoval a dvakrát se s ním
setkal.

U Heideggera si připomeňme dvě
věci: tento filosof je jedním z největších
myslitelů XX. století, Lévinas napsal, že
jeho Bytí a Čas je nejdůležitějším dílem
filosofie novověku. Bohužel Heidegger
byl členem NSDAP, obdivoval Hitlera
a nikdy – ani po válce – toho veřejně
nelitoval, a za své chování se neomluvil.
Přesto ho Celan dvakrát navštívil a mar-
ně od něj čekal omluvu, neboť obdivoval
jeho filosofické dílo, ale omluvy za jeho
obdiv nacismu se nikdy nedočkal.

Celan nevydržel tíhu vzpomínek, kte-
ré ho pronásledovaly. Utopil se v Seině.
1. května roku 1970 našli jeho tělo. Ve
své poslední básni, která se dochovala,
citoval píseň LECHA DODI – Přijď, můj
milý – která se v synagoze zpívá při při-
chodu šabaty.

Mnozí lidé v Německu se snaží v Ce-
lanovi vidět pokračovatele německé
básnické tradice, Rilkeho, Hölderlina,
nebo filosofického myšlení, jehož před-
stavitelem byl právě Heidegger, ale Celan
byl především Židem.

TODESFUGE — FUGA SMRTI

Černé mléko jitra, pijeme je večer
Pijeme je v poledne a ráno a pijeme je v noci
Pijeme a zase pijeme
Kopeme si hrob na nebesích, tam není těsno,
Jeden muž žije v domě a hraje si s hady a píše
Píše když se stmívá nad Německem tvé zlaté vlasy Margarette,
Píše to a vstupuje před dům a hvězdy se třpytí
A píská na své psy
Píská na své židy a nechává je vykopat hrob v zemi
Přikazuje nám: „Hrajte k tanci.“

Černé mléko úsvitu pijeme tě v noci
Pijeme tě ráno a v poledne a pijeme tě i večer
Pijeme tě a pijeme tě
Jeden muž bydlí v domě a hraje si s hady a píše
Píše když se stmívá nad Německem, tvé zlaté vlasy, Margarette
Tvé popelavé vlasy, Šulamit, kopeme hroby ve vzduchu, tam není úzko.

Volá kopejte hlouběji do země a hrajte
Sahá po železu ve svém opasku a mává s ním
A jeho oči jsou modré
Kopejte hlouběji svými rýči kopejte hlouběji
Vy další a hrajte k tanci.

Černé mléko úsvitu pijeme tě v noci
Pijeme tě v poledne a ráno a pijeme tě večer
Pijeme a znovu pijeme
A ten muž žije v domě, tvé zlaté vlasy, Margarette,
Tvé popelavé vlasy, Šulamit, hraje si se svými hady.

Volá hrajte více sladce smrt, protože smrt je Mistr z Německa
Volá nalaďte temněji svoje housle a vystoupíte jako kouř do vzduchu
A budete mít hrob v oblacích tam, kde už není úzko.

Černé mléko úsvitu pijeme tě v noci
Pijeme tě v poledne smrt je Mistr z Německa
Pijeme tě večer a ráno, pijeme a zase tě pijeme,
Smrt je Mistr z Německa, jeho oko je modré
Zasáhne tě olověnou koulí, strefí tě přesně
Muž bydlí v domě tvé zlaté vlasy Margarette
Štve na nás své psy a daruje nám hrob ve vzduchu
Hraje si s hady a sní, smrt je Mistr z Německa

Tvé zlaté vlasy, Margarette,
Tvé popelavé vlasy, Šulamit

Celý jeho život je svědectvím o judais-
mu a o Bohu, se kterým se Celan jako Job
přel, ale nikdy ho neopustil.

Autentický přednes básně „TODESFU-
GE“ a „ZÄHLE die Mandeln,“ je možné si
poslechnout na: <http://www.geocities.com/Athens/Chariot/3474/voice.htm>

Použité zdroje:
John Felstiner: Paul Celan – Eine Biographie
Velag C.H.Beck Mnichov 1997
Paul Celan: Choix de poèmes réunis par l'auteur. Poésie
Gallimard, Paris, 1998.
Paul Celan: Die Niemandsrose Sprachgitter. Gedichte.
Fischer. Frankfurt am Main 2002.
Paul Celan: Mohn und Gedächtnis. Deutsche Verlags
– Anstalt .Stuttgart 1993.

See English summary of this issue on our web site: www.krestane.zide.info



Academia,

nakladatelství AV ČR Vám nabízí:



Alexandr Solženicyn

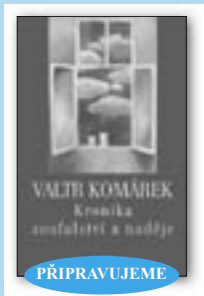
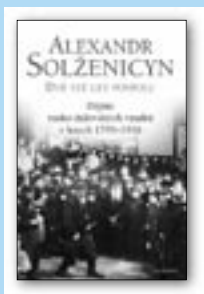
Autobiografie: Trkalo se tele s dubem

Životopisné dílo jednoho z nejznámějších autorů a disidentů bývalého Sovětského svazu. Tato kniha je kronikou dvaceti let oficiálního i ilegálního literárního života v SSSR post-stalinistického období. Lze ji však číst i jako strhující autobiografický román spisovatele, který každou další stránkou svého svědectví riskoval další vězení a vyhnanství. Kniha končí autorovým zatčením a vyhoštěním v roce 1974 a zveřejněním prvního dílu Souostroví Gulag v Paříži. 440 str., váz., 56 str. čb. přil., cena 295,-

Alexandr Solženicyn

Dvě stě let spolu

/Dějiny rusko-židovských vztahů v letech 1795–1916/
Alexandr Solženicyn se ve své knize soustřeďuje na rusko-židovské vztahy, a to jen v rozmezí oněch dvou století, kdy Rusové a Židé žili v jednom společném státě. Největší důraz klade na jejich soužití ve dvacátém století, tak významném a katastrofickém pro život obou národů. Solženicyn zkoumá látku z hlediska historických, politických, praktických a kulturních vztahů a snaží se rozptýlit mylná nepochopení a falešná obvinění. Židovská otázka byla podle jeho slov interpretována vždy zaujatě a v paměti obou národů je bohužel plno vzájemných křivd. Je tedy třeba porozumět oběma stranám, a proto se snaží události spíš pochopit, než aby se pouštěl do polemiky. Okruh zkoumaných problémů I. dílu je velmi rozsáhlý – od 18. století přes Alexandra I. a Mikuláše I. až po události 1. světové války. 114 str., váz., s přebalem, cena 255,-



Valtr Komárek

Kronika zoufalství a naděje

Jsou životy, o nichž se říká, že by vydaly na román. Příběh jedné moravské rodiny, která prošla neuvěřitelnými zvraty osudu, zmltána vírem doby, patří mezi ně. Před očima se nám odvíjí obraz dvacátého století, epochy nelítostného střetu mezi civilizovaností a krutostí, mezi společenským pokrokem a divokým primitivismem, mezi snahou žít pokojně a lépe a bezohlednou touhou po moci. Silně autobiografický román zachycuje období od třicátých do padesátých let minulého století. Ač vychází z pravdivého životního příběhu, neztrácí ze zřetel široký rámec historických souvislostí. Jejich interpretace však postrádá obvyklý chladný odstup a nabízí čtenářům strhující drama, kde vedle zoufalství a slz je dost místa i pro humor a přesvědčivou naději. 528 str., váz., s přebalem, cena 195,-

PŘIPRAVUJEME

Zdeněk Müller

Svaté války a civilizační tolerance

Kniha přibližuje širší čtenářské veřejnosti aktuální téma soudobého světa - mezinárodní terorismus a jeho náboženské, společenské a lidské souvislosti. Název publikace byl zvolen záměrně jako výzva k dialogu o tom, zda kulturní, civilizační a náboženská nedorozumění byla a jsou osudová, anebo zda je lidstvu bližší civilizační a náboženský mír. Autor nabízí čtenáři přehled soudobých představ, projektů a akcí, kterými se projevuje interakce náboženství a ideologie, náboženské kultury a náboženské víry, náboženského přesvědčení a extremismu. Knihu doplňuje chronologická tabulka a řada barevných ilustrací. cca 180 str., bar. obr. v textu, grafy, váz.

Alexandr Solženicyn

Autobiografie 2: Zrno mezi žernovy

Po vyhoštění do Německa v r. 1974 se Solženicyn ocitá v džungli neznámé západní společnosti. V pěti črtách se vyrovnává s novou situací: se svou konfrontací s bulvárním tiskem a s agenty z Východu, s problémy kolem překladů svých děl, se stěhování do Kanady, s rozchodem se dvěma nejbližšími přáteli z ruského disentu. V poslední črtě usvědčuje mj. českého publicistu Tomáše Řezáče, který sepsal a vydal ve spolupráci s KGB 250 stran smyšlených rozhovorů s autorem, aniž se s ním jedinkrát setkal. Z ruštiny přeložila Ludmila Dušková. 279 str., váz. s přebalem, cena 239,-



Alexandr Solženicyn

Dvě stě let spolu 2. díl

/Dějiny rusko-židovských vztahů v období 1917–1995/
Alexandr Solženicyn během padesáti let při práci na dějinách ruské revoluce nashromáždil obrovské množství materiálů, jehož část se rozhodl použít pro historickou studii o rusko-židovských vztazích v letech 1795–1995. V prvním díle (V předrevolučním Rusku), který vydala Academia v roce 2004, se zabývá časovým úsekem vymezeným lety 1795 až 1916. Díl druhý (V sovětském období) navazuje rokem 1917 a končí 1995. 440 str., váz. s přebalem, cena 355,-



Jan Mlynářík

Dějiny Židů na Slovensku

Výklad dějin Židů žijících na Slovensku od jejich příchodu na úsvit dějin až po genocidu v letech 1939–1945 a poválečné pogromy a poslední exodus. „Stav existence latentního a přezívacího antisemitismu na Slovensku bude zřejmě delší než samotné slovenské a židovské dějiny,“ – těmito nepřilíh optimistickými slovy končí Jan Mlynářík svou obsáhlou knihu doprovazenou černobílou fotografickou přílohou z archivů Židovského muzea v Praze. 360 str., 16 str. čb. fotografické přílohy, cena 360,-



Xavier Léon-Dufour

Slovník biblické teologie

Xavier Léon-Dufour, jeden z nejvýznamnějších moderních biblistů, vytvořil ve spolupráci s dalšími francouzskými vědci promyšlené koncipované encyklopedické dílo, které dosáhlo velmi příznivého ohlasu a opakovaně vychází ve francouzštině i v dalších jazycích. Českým čtenářům se dostává do rukou prakticky až nyní, protože první vydání českého překladu (Velehrad Křesťanská akademie, Řím 1981) je dávno nedostupné. Slovník biblické teologie je nepostradatelnou pomůckou pro odborníky i laické čtenáře s hlubším zájmem o historické a lingvistické kořeny Bible. 660 str., váz., cena 295,-



Knihy zakoupíte v knihkupectvích Academia nebo objednávejte na adrese:
expedice@academia.cz, tel.: 296 780 510

Knihkupectví Academia: Václavské nám. 34, Praha 1, 224 223 511; Národní třída 7, Praha 1, 224 240 547;
Na Florenci 3, Praha 1, 224 814 621; nám. Svobody 13, Brno, 542 217 954; Zámecká 2, Ostrava, 596 114 580

www.academia.cz