

THEOLOGICKÁ REVUE

THEOLOGICAL REVIEW

3/2018

TATO REVUE VYCHÁZÍ OD R. 1929, PŮVODNĚ POD NÁZVEM NÁBOŽENSKÁ REVUE ČČS,
OD R. 1968 THEOLOGICKÁ REVUE ČČS(H). AKTUÁLNÍ NÁZEV MÁ OD R. 1991,
KDY PŘEVZALA VYDÁVÁNÍ HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA

THIS REVIEW HAS BEEN IN EXISTENCE SINCE 1929.
ITS ORIGINAL TITLE WAS THE RELIGIOUS REVIEW OF THE CZECHOSLOVAK CHURCH,
SINCE 1968 THE THEOLOGICAL REVIEW OF THE CZECHOSLOVAK HUSSITE CHURCH.
THE CURRENT TITLE, THEOLOGICAL REVIEW, WAS ADOPTED IN 1991
WHEN THE HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY TOOK OVER THE PUBLISHING

Issued by the
CHARLES UNIVERSITY
- HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY
ISSN 1211-7617
Registration: MK ČR E 644
Volume 89

Vydává
UNIVERZITA KARLOVA
- HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
ISSN 1211-7617
Registrace: MK ČR E 644
89. ročník

Šéfredaktor | Editor in chief: Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c.
Zástupce šéfredaktora | Deputy Editor: Doc. ThDr. Kamila Veverková, Th.D.

Redakční rada | Editorial Board

Prof. PhDr. Alexander Kolesnyk, DrSc. (Berlin); Prof. ThDr. Zdeněk Kučera, Dr. h. c. (UK HTF);
Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c. (UK HTF); Doc. ThDr. Jiří Vogel, CSc. (UK HTF);
Doc. ThDr. Kamila Veverková, Th.D. (UK HTF); Doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc. (UK HTF);
Doc. PhDr. Pavel Boček, CSc. (MU FF); ThDr. Petr Šandera, Th.D. (ČČSH); PhDr. Jiří Beneš, (FLÚ AV ČR, v. v. i.);
Prof. ThDr. Karel Skalický, Th.D. (JČU TF).
Rev. Georgy Kochetkov - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;
Dr. L. J. Mussina - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;
† Prof. Hans-Dieter Döpmann, Berlin;
Prof. zw. Dr. hab. Czesław Glombik - Ślązská univerzita Katowice;
† Dr. Theol. Wolfgang Stingl - Institut für Kirchengeschichte von Böhmen, Mähren und Schlesien, Nidda (SRN);
Dr. Peter Wörster - Herder-Institut, Marburg n/L.;
Prof. Dr. Thomas Kothmann - Universität Regensburg;
prof. PhDr. Peter Kónya, PhD. - Prešovská univerzita v Prešove,
doc. ThDr. JUDr. Oleksandr Bilash, CSc. - Užhorodská národní univerzita

Adresa redakce | Editorial Office - Contact details

Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta,
Theologická revue, P.O.Box 56, 140 21 Praha 4 - Krč, Česká republika.
Tel.: 241 733 122;
e-mail: redakce.thr@htf.cuni.cz

Theological Review has been included in the list of reviewed, non-impact journals published in the Czech Republic. Contributions and suggestions should be sent to the editorial board.

Unsolicited manuscripts will not be returned.

All articles in this issue have been reviewed.

The review process is mutually anonymous.

Guidelines for authors are available on the website of the UK HTF:

This journal is a quarterly. The price of each issue is 78 CZK, VAT included.

Individual annual subscription for Czech Republic residents is 312 CZK, VAT and postal service included.

Bank details: Česká spořitelna Prague 4, account no.: 66661389/0800, variable symbol: registration number (from the mailing label)-volume (or the volume number). The editorial board accepts orders for whole volumes and for individual issues.

The journal is distributed by the editorial board.

Theologická revue je zařazena do Seznamu recenzovaných neimpaktovaných periodik vydávaných v ČR.

Příspěvky a náměty zasíláte na adresu redakce.

Nevyžádané rukopisy se nevracejí.

Všechny články v tomto čísle jsou recenzované.

Recenzní řízení je oboustranně anonymní.

Pokyny pro autory jsou na webových stránkách UK HTF: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-105.html>.

Časopis vychází čtyřikrát ročně. Cena jednotlivého čísla 78,- Kč, vč. DPH.

Celoroční jednotlivé předplatné v ČR činí 312,- Kč, vč. DPH (při poštovní službě).

Bankovní spojení: Česká spořitelna Praha 4, č. účtu:

66661389/0800, variabilní symbol: evidenční číslo (z adresního štítku) - ročník (eventuelně číslo ročníku).

Objednávky celého ročníku

i jednotlivých čísel přijímá redakce.

Distribuce redakce.

© HTF UK

Cover design: Josef Karhan

Creative Director: ThDr. Marketa Langer

Print: PBtisk a. s.

THEOLOGICKÁ REVUE

ČTVRTLETNÍK UNIVERZITY KARLOVY
≠ HUSITSKÉ TEOLOGICKÉ FAKULTY

THEOLOGICAL REVIEW

QUARTERLY JOURNAL PUBLISHED BY THE HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY
≠ CHARLES UNIVERSITY

3/2018



OBSAH | CONTENTS

| | |
|---|------------------|
| EDITORIAL | 277 – 280 |
| Články Articles | |
| MARKÉTA HOLUBOVÁ | 281 – 310 |
| RABI MOŠE CHAJIM LUZZATTO ANEB ORLOJ V ZAHRADE (HARMONY, SYSTÉM A ZDÁNIVÝ CHAOS) Rabbi Moshe Hayim Luzzatto, or Astronomical Clock in the Garden (Harmony, System and Seeming Chaos) | |
| MAREK DLUHOŠ | 311 – 320 |
| MÝTY O MAGII JAKO VĚDĚ A TEOLOGII STARÝCH KULTUR Myths about Magic as a Science and Theology of Ancient cultures | |
| MILAN NAKONEČNÝ | 321 – 331 |
| GNOSEOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY ESOTERISMU Gnoseological Assumptions of Esoterism | |
| MARTIN DOJČÁR | 332 – 337 |
| MÁGIA A MYSTIKA V UČENÍ KVĚTOSLAVA MINAŘÍKA Magic and Mysticism in the Teachings of Květoslav Minařík | |
| DANA PROCHÁZKOVÁ | 338 – 342 |
| PRAVÁ ZBOŽNOST V DOBĚ BAROKNÍ – VLIV MATOUŠOVA EVANGELIA NA KATOLICKÉ PROJEVY ZBOŽNOSTI | |

Real Piety during the Baroque Period – The Influence of the Gospel of Matthew on the Catholic expression of piety

JOSEF ŠÍMA 343 – 348

EKONOMIE JAKO VĚDA O MORÁLCE

Economics as a Science of Morality

VĚRA VANÍČKOVÁ 349 – 364

PRÁVO A SVOBODA JAKO VÝZVA K TEOLOGICKÉ REFLEXI

Right and Freedoms as a Challenge to Theological Reflection

JOSEF DOLISTA 365 – 376

PAVLA DAMOHORSKÁ

SOUČASNÁ BEZPEČNOSTNÍ SITUACE VE SVĚTĚ JAKO ETICKÁ VÝZVA

The Current Security Situation in the World as an Ethical Challenge

NOEMI BRAVENÁ 377 – 387

POSUZOVÁNÍ VÍRY KŘEŠŤANA JAKO NOVÝ FENOMÉN MIGRAČNÍ KRIZE

ASSESSING THE CHRISTIAN FAITH AS A NEW PHENOMENON OF THE MIGRATION CRISIS

MONIKA NOVÁ 388 – 395

THE IMPACT OF GLOBALIZATION ON CULTURAL & RELIGIOUS ASPECTS

OF LIFE IN DEVELOPING COUNTRIES

VĚRA M. MILÁČKOVÁ 396 – 406

KŘEŠŤANSKÁ POMOC V LIBANONU JAKO DŮLEŽITÝ ASPEKT

VEDOUcí K TRANSFORMACI SPOLEČNOSTI

CHRISTIAN ASSISTANCE IN LEBANON AS AN IMPORTANT ASPECT OF TRANSFORMING SOCIETY

Recenze | Book Reviews

POSPÍŠIL, Ctirad Václav: Masaryk iritující a fascinující.

(Jiří Vogel)

407 – 409

FUNDA, Otakar Antoň: K filosofii náboženství.

(Věra Vaníčková)

409 – 413

JANŠTA, Vojtěch: Christologické a ekleziologické inspirace v díle Hugo Rahnera.

(Jiří Vogel)

413 – 414

EDITORIAL

Nehledě na komplikovaný rok 2018, kdy jsme slavili různá výročí, ale také postupně se snažili získat akreditace pro výuku v dalším desetiletí, byla na fakultě bohatě využívána možnost vědecky pracovat. Vzhledem ke dvěma uvedeným okolnostem to sice nebylo v rozsahu, jaký bychom si představovali, ale přece jenom plody odborné práce tu jsou. Přednášející byli zatíženi různými přednáškami k výročím (jak na fakultě, tak mimo ni), ale hlavně chystáním nových akreditací, které jsme v plné šíři získali a které začnou platit od příštího akademického roku. Přesto však všichni pracovali pilně na svých badatelských projektech a tyto výsledky budou v plánovaných publikacích. Jsme rádi, že někteří z fakultních učitelů nehledě na tyto okolnosti pamatovali na Theologickou revui a rovněž, že můžeme také otisknout v tomto čísle příspěvky autorů, kteří u nás nepůsobí. I když jsme trochu očekávali, že zmíněná výročí se nějak publikačně odrazí v nabízených textech, zatím se tak nestalo. Příspěvky, které se dnes dostávají do vašich rukou, nabízejí – jak je tomu ostatně na stránkách Theologické revue často – širokospektrální náhled do odborné práce docentů, asistentů a doktorandů. Docentka **Markéta Holubová** zůstává věrná svému tématu, na které již delší dobu publikuje a nabízí článek ***Rabí Moše Chajim Luzzato aneb orloj v zahradě (harmonie, systém a zdánlivý chaos)***. Odborný asistent **Marek Dluhoš** přináší studii ***Mýty o magii jako vědě a teologii starých kultur***. Známý slovenský kolega **Martin Dojčár** otiskuje religionistický příspěvek ***Mágia a mystika v učení Květoslava Minaríka*** a přední český odborník **Milan Nakonečný** článek ***Gnoseologické předpoklady esoterismu***. Doktorandka **Dana Procházková** se zabývá barokní zbožností (***Pravá zbožnost v době barokní – vliv Matoušova evangelia na katolické projevy zbožnosti***). Český ekonom profesor **Josef Šíma** uvažuje nad etickými rozměry ekonomie (***Ekonomie jako věda o morálce***). O širší přístup k teologii se pokouší doktorandka **Věra Vaničková** (***Právo a svoboda jako výzva k teologické reflexi***). Jedním z odborných témat, kterými se fakulta zabývá, je náboženství a migrace. Tomu jsou věnovány příspěvky prof. **J. Dolisty** a Dr. **P. Damohorské** (***Současná bezpečnostní situace ve světě jako etická výzva***), Dr. **Noemi Bravené** (***Posuzování víry křesťana jako nový fenomén migrační krize***), Dr. **Moniky Nové** (***The Impact of Globalization on Cultural and Religious Aspects of Life in the Developing Countries***) a doktorandky **Věry M. Miláčkové** (***Křesťanská pomoc v Libanonu jako důležitý aspekt vedoucí k transformaci společnosti***). Tři recenze z pera Jiřího Voogela a Věry Vaničkové pak číslo uzavírají.

Časopis, a zejména časopis odborný, má být diskusním fórem. Prosíme tedy čtenáře, aby vzali všechny zde otištěné příspěvky i recenze za příspěvky k diskusi na daná témata. Kritérií, jak má odborný časopis vypadat, je hodně a ne všechna jsou kompatibilní. Přesto se budeme ze všech sil snažit, aby kritérium základní, otevřená diskuse, bylo zachováno.

Přejeme všem čtenářům a příznivcům zdar a těšíme na další spolupráci a rozhovor s vámi se všemi.

Jan Blahoslav Lášek, šéfredaktor

Praha, podzim 2018

Notwithstanding the complicated year 2018, when we celebrated various anniversaries, but also gradually sought accreditation for teaching in the next decade, the faculty enjoyed the opportunity to work scientifically. Given the two aforementioned circumstances, it was not to the extent we imagined, but still the fruits of professional work are here. Lecturers were burdened by various anniversary lectures (both at the faculty and outside of it), but mainly with preparing new accreditations that we have gained in full and which will start to apply from the next academic year. Despite this, they all worked diligently on their research projects, and these results will be in the planned publications. We are glad that notwithstanding these circumstances, some of the faculty teachers have remembered the *Theological Revue*, and also that we can print in this issue contributions from authors who do not work for us. Even though we somewhat expected that the anniversaries mentioned would somehow be reflected in the publication of the offered texts, this has not happened so far. As is often the case on the pages of the *Theological Revue*, the contributions that we are receiving today offer a broad-spectrum insight into the professional work of associate professors, assistants and PhD students. Associate Professor **Markéta Holubová** remains faithful to her topic, which she has been publishing for a long time and offers the article *Rabbi Moshe Hayim Luzzatto, or Astronomical Clock in the Garden (Harmony, System and Seeming Chaos)*. Assistant Professor **Marek Dluhoš** provides the study *Myths about Magic as a Science and Theology of Ancient Cultures*. Well-known Slovak colleague **Martin Dojčár** prints the religious contribution *Magic and Mysticism in the Teachings of Kvetoslav Minařík*, and leading Czech Expert **Milan Nakonečný** the article *Gnoseological Assumptions of Esoterism*. PhD student **Dana Procházková** deals with Baroque piety in *Real Piety during the Baroque Period – The Influence of the Gospel of Matthew on the Catholic expression of piety*. Czech economist, professor **Josef Šíma** considers the ethical dimensions of economics in *Economics as a Science of Morality*. PhD student **Věra Vaníčková** tries to gain wider access to theology in *Right and Freedom as a Challenge to Theological Reflection*. One of the professional topics that the faculty deals with is religion and migration. The contributions of prof. **J. Dolista** and Dr. **P. Damohorská** (*The Current Security Situation in the World as an Ethical Challenge*), Dr. **Noemi Bravená** (*Assessing the Christian Faith as a New Phenomenon of the Migration Crisis*), Dr. **Monika Nová** (*The Impact of Globalization on Cultural & Religious Aspects of Life in Developing Countries*) and PhD student **Věra M. Miláčková** (*Christian Assistance in Lebanon as an Important Aspect of Transforming Society*) are devoted to this. Three reviews from the pen of Jiří Vogel and Věra Vaníčková conclude the issue.

A journal, and in particular a professional journal, should be a discussion forum. We therefore ask readers to consider all of the papers and reviews published here as contributions to the discussion of these topics. There are many criteria for how a professional magazine should look, and not all of them are compatible. Nevertheless, we will strive to ensure that the basic, open discussion criterion is preserved.

We wish success to all of our readers and supporters and look forward to further collaboration and dialogue with all of you.

Jan Blahoslav Lášek, *editor-in-chief*

Prague, autumn 2018

RABI MOŠE CHAJIM LUZZATTO ANEB ORLOJ V ZAHRADĚ (HARMONIE, SYSTÉM A ZDÁNLIVÝ CHAOS)

MARKÉTA HOLUBOVÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
marketa.holubová@htf.cuni.cz

Rabbi Moshe Hayim Luzzatto, or Astronomical Clock in the Garden (Harmony, System and Seeming Chaos)

Abstract: This article is the next part of the series focused on the life and works of Rabbi Moshe Hayim Luzzatto (1707—1746; he has been known under the acronym RaMHaL), one of the greatest Jewish thinkers of all time. The author focuses on the combination of Luzzatto's radical piety and permeation of certain modern elements in his discourse, illustrating it with RaMHaL's quotations (witnessing his personal integrity and open-mindedness).

Keywords: God; Judaism; Moshe Hayim Luzzatto; Modernity; Kabbalah

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 281 – 310.

Článek je věnován především dvěma aspektům projevujícím se v díle a životě rabiho Mošeho Chajima Luzzatta:¹ Jeho pojmání zbožnosti a pronikání některých moderních prvků do RaMCHaLova smýšlení, což jsou fenomény, jež spolu do značné míry souvisí.

Byl člověkem křižovatek (ať již názorových² nebo historických), přesto (či snad právě proto) se vyznačoval velikou osobnostní konzistencí a integritou.³ Zároveň se pohyboval na samé hraně normativního judaismu,⁴ přičemž jej dokázal zásad-

¹ 1707—1746; znám též pod akronymem RaMCHaL. Blíže k jeho pohnutému životu a dílu např. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek alef: Chajav u-tkufato šel RaMCHaL, s. 13–100. Ibidem. Perek bejt: Havaja ha-mistit-hitgalutit, s. 101–127. Ibidem. Perek gimel: Markivej ha-pulmus, s. 128–171.

² Zaměřím se na Luzzatovy názory v oblasti teologie, vědy, případně magie (a na prolínání některých elementů uvedených oblastí v jeho díle). Srov. Program konference „Věda, teologie, magie“, která proběhla 5. května 2018 na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy. Viz blíže např. <https://www.htf.cuni.cz/HTF-424.html?event=16820&lang=cz> Poslední aktualizace neuvezena. [cit. 2018-07-07].

³ Není náhoda, že pro RaMCHaLovo dílo je signifikantní, ba zcela klíčové užívání slovesného kořene *šin-lamed-mem*, značícího integritu, celistvost, úplnost, završení, dokonalost atp. Viz též dále.

⁴ Viz např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic

ním způsobem obohatit.

V Luzzattově díle se vyskytuje vícero motivů, jež hrály nezastupitelnou roli v procesu zrodu a rozvoje východoevropského chasidismu,⁵ zároveň však byly důležité i pro *mitnagdim*⁶ a na ně navazující hnutí *musar*.⁷ V neposlední řadě je třeba mít na paměti, že vytříbenost RaMCHaLova literárního a řečnického⁸ stylu měla konstitutivní vliv na moderní formy hebrejského jazyka a byla inspirací pro mnoho novodobých hebrejsky píšících básníků a dramatiků.⁹ Tudíž je jasné, že Luzzattovo pojetí duchovnosti a kultury i v těch nejobecnějších rysech (totiž snaha vyjadřovat se způsoby, jež židovské tradici nejsou vlastní, ovšem pomocí těchto nezvyklých cest nechávat sílu tradiční *emuna*¹⁰ vyniknout a apelovat, aby

Poems, s. 190–222. Ibidem. Chapter Four. Luzzatto's Attitude to Shabateanism, s. 223–253. Ibidem. Chapter Five. Features of the Shabatean Movement and the Portrayal of Shabetai Tsevi in the Writings of Luzzatto and his Disciples, s. 254–288. Dále např. CARLEBACH, Elisheva. *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and The Sabbatian Controversies*. New York: Columbia University Press, 1990. ISBN 878-0-231-07191-8, s. 203 aj.

⁵ Viz např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Ten. Traces of Luzzatto's Influence in Hasidic Doctrine, s. 486–527. Dále pak LIEBES, Jehuda. *Cadik jesod olam: Mitos šabta'i*. Da'at. Ketav et le-filosofija jehudit ve-kabala, 1978, no. 1. ISSN 0334-2336, s. 73–120 aj.

⁶ RaMCHaL měl především veliký vliv na Eli'jahu ben Šloma Zalmana – ga'on z Vilny (1720–1797). Lze jej vysledovat v Ha-GRově pojetí morálky, světa, procesu tikun a lidské úlohy v něm. Ga'on z Vilny se mohl inspirovat i mesianistickým zápletem a některými úvahami ohledně role mašiach ben Josef. Impakt Luzzattův je zřetelný i v díle rabiho Chajima ben Jicchaka z Voložinu (1749–1821). Mitnagdim nebyli homogenním proudem, ovšem z RaMCHaLova diskurzu nepochybně čerpali. Viz např. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek zajin: RaMCHaL me-doro ve-ad dorenu, s. 320–347. Dále např. MORGENSTERN, Arie. *The Gaon of Vilna And His Messianic Vision*. Jerusalem/Springfield: Gefen Publishing House, 2012. ISBN 978-965-229-566-8, s. 307–402.

⁷ Tento způsob studia, potažmo životní styl (doslova: morální chování; disciplína atp.) vznikl v 19. století na Litvě; mj. jako ostrá reakce na chasidské vnímání micvot. Mezi osobnosti mající rozhodující vliv na formování a etablování východoevropského musar patří Jisra'el Lipkin – Salanter (1810–1883). Blíže např. BEN-SASSON, Haim H. *Musar Movement*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 14*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865942-2, s. 621–623.

⁸ RaMCHaL je mj. autorem spisu o řečnickém umění. Jedná se o Sefer melica, kterou dokončil roku 1742. Viz GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek he: Tkufat Amsterdam – Ha-Ktavim ha-metodiim, s. 229–270. Ibidem. Kitvev RaMCHaL – Rešima chronologit, s. 349–351.

⁹ Blíže např. ZINBERG, Israel. *A History of Jewish Literature. The German–Polish Cultural Centre*. Translated from the Yiddish by Martin, B. New York: KTAV Publishing House, 1975. ISBN 0-87068-464-7. Book Two. Chapter Three: Moses Hayyim Luzzatto, s. 173–190. Srov. nadšené pojednání Chajima Nachmana Bi'alika *Ha-Bachur mi-Padova*. Přístupné z http://benyehuda.org/bialik/habaxur_mipadova.html. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2016-05-05]. Více k životu a dílu tohoto vynikajícího židovského literáta (1873–1934) viz např. LEITER, Samuel – SPICEHANDLER, Ezra. *Bialik, Hayyim Nahman*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 3*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865931-7, s. 561–565.

¹⁰ Hebrejský termín *emuna* mj. značí důvěru, neochvějnost, víru, jakož i pravdu. Snaží se vyjádřit biblické

zůstávala těžištěm židovské identity) překračovalo hranice ghetta¹¹ a hledalo nové formy artikulace a vztahu k autoritě.

To vše se samozřejmě projevovalo ve specifikách jeho myšlenkového diskurzu, který tkví v hlubokých strzech židovské tradice (přičemž s ní zachází jako se živoucím proudem inspirace a zdrojem skutečné obnovy židovské identity), aniž by se vyhýbal stimulům z nežidovského prostředí (což je nejzřetelnější v RaMCHaLově recepci soudobé idealistické filosofie).¹²

Na některé Luzzattovy postoje – otevřenost k modernímu světu a nezatíženost předsudky, nutnost jisté kooperace v duchovní i společenské rovině a vědomí reality rozličných úrovní a typů sociální ukotvenosti a interakce – mělo mimo jiné vliv prostředí, v němž vyrůstal a v mládí působil, totiž poměrně tolerantní město Padova¹³ [tolerance zahrnovala jak vztahy křesťanské majority k židovské menšině, tak uspořádání a strukturu paduánské židovské obce (jednalo se o multietnické¹⁴ židovské společenství)] se staroslavnou universitou.¹⁵

RaMCHaLovo dílo a působení je součástí nesmírně široké, názorově rozrůzněné a polymorfní snahy redefinovat židovskou identitu, kterou snad můžeme interpretovat jako symptom, a současně jeden z důvodů postupného oslabování a drolení autority ve strukturách klasického rabínského establishmentu.

Tato snaha byla někdy provázena dosti extrémními výbuchy radikální nové zbožnosti, mnohdy zacílené antinomisticky (viz např. sabatianismus¹⁶ a frankis-

a židovské pojetí vztahu k Hospodinu (respektive pojetí vztahu mezi Hospodinem a lidmi).

¹¹ Srov. např. GARB, Jonathan. *Rabbi Moshe Hayyim Luzzatto (Ramhal) and the University in the 18th Century and in the 21st Century*, Joint Seminar: Tikvah Center for Law&Jewish Civilization and Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies NYU 11/8/2011. Dostupné: http://www.academia.edu/1077370/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Ramhal_and_the_University_in_the_18th_Century_and_in_the_21st_Century. Datum poslední aktualizace neuvedeno. [cit. 2018-05-07].

¹² Zmíněné vlivy je mnohdy nesnadné interpretovat, jakkoliv jsou nepopíratelné. Srov. SCHATZ–UFFENHEIMER, Rivka. *Moshe Hayim Luzzatto's Thought against the Background of Theodicy Literature*. In REVENTLOW, Henning G. – HOFFMAN, Yair. (eds.). *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*. Sheffield: Sheffield Academic Press – JSOT Press, 1992. ISBN 1-85075-339-3, s. 173–199.

¹³ V té době byla Padova součástí Benátské republiky. Blíže např. SCLAR, David. *'Like Iron to a Magnet': Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter One, s. 9–99. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

¹⁴ Opakovaná citace. Chapter Two, s. 100–160. Ibidem. Chapter Three, s. 161–234. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

¹⁵ Op. cit.

¹⁶ Sabatianismus je fenoménem nesmírně komplexním; přispěl ke skutečnosti, že široké lidové vrstvy židovských ghatt získaly povědomí o židovské mystice a přesvědčení, že kabala má být naukou exoterní a nikoliv esoterní. Různé typy sabatiánského antinomismu a touhy po novém, naprosto proměněném a naprosto svobodném světě urychlily vznik židovského sekularismu a tudíž i krystalizaci různých přístupů k halaše (od zcela tradičních či ortodoxních, až po relativizující, jež ústily v tzv. židovskou reformu). To vše bylo pádným důvodem, aby pravověrní rabíni brojili proti náznaku zneužití mystické tradice a také autority učitele a znač-

mus¹⁷). Jindy se jednalo o úsilí daleko subtilnější a sofistikovnější [jako v případě některých italských pietistů – např. Mošeho Zacuta,¹⁸ Jicchaka Cantarinioho,¹⁹ Šmu'ela Ottolenga,²⁰ Benjaminu Kohenu Vitaleho²¹ ad. (mnozí byli RaMCHaLovými učiteli)],²² ovšem vždy šlo o vyjádření neotřelých (více či méně svěžích forem

ně nedůvěřivě pohlíželi na netradiční formy zbožnosti (především novověký východoevropský chasidismus). Blíže SCHOLEM, Gershom. *Major Trends In Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books, 1995. ISBN 0-8052-1042-3. Eighth Lecture, Sabbatianism and Mystical Heresy. s. 287–324.

- ¹⁷ Blíže k tomuto nábožensko-anarchistickému hnutí, jež založil Ja'akov ben Lejb, později zvaný Frank (asi 1726—1791), extrémisticky laděný obdivovatel Šabtaje Cviho, např. MANDEL, Arthur. *The Militant Messiah: Or, the Flight from the Ghetto: The Story of Jacob Frank and the Frankists*. 185 stran. Atlantic Highlands: Humanities Press, 1979. ISBN 0391009737.
- ¹⁸ Moše ben Mordechaj Zacuto (asi 1625—1697). Někteří se dokonce domnívají, že RaMCHaL sám ve velmi útlém věku studoval u tohoto kabalisty, liturgického básníka a halachisty. Zacuto zastával názory vyrůstající z luriánské kabaly, ovšem velmi dobře znal i tradici kordoveriánskou (pouze oponoval směřování těchto dvou mystických škol). V počátcích sabatiánského hnutí jím byl okouzlen; velice záhy se však postavil proti některým antinomistickým tendencím; když pak Natan z Gazy v rámci mystické pouti dorazil do Itálie (roku 1668), připojil se Zacuto k těm rabínům, kteří dokazovali, že jeho názory jsou zavádějící a heretické. Což neznamenovalo, že by přerušil kontakty se svými oblíbenými žáky, totiž Benjaminem ben Eli'ezerem Kohenem Vitalem a Avrahamem Rovigem (předními italskými sabatiány). Blíže např. SCHOLEM, Gershom. *Kabbalah*. First edition, 1978. New York: Meridian Penguin Books, 1978. ISBN 0-452-01007-1. Part Three: Personalities. 15. Moses Zacuto, s. 449–451.
- ¹⁹ Jicchak Chajim Kohen Cantarini (1644—1723); jeho pravděpodobně nejznámějším dílem je detailní zpráva o pogromu na paduánské ghetto (jenž vypuknul 20. 8. 1684); tento obsáhlý spis vyšel pod názvem *Pachad Jicchak* (srov. Gn 31:42). Cantarinioho básně poměrně často představují parafráze Žalmů (včetně elegie připomínající zmíněný pogrom). Cantarini byl též vynikajícím kazatelem a v neposlední řadě lékařem. Blíže např. CASSUTO, Umberto M. D. *Cantarini, Isaac Vita Ha-Kohen*. In WIGODER, Geoffrey – SECKBACH, Fern (eds.) *Encyclopaedia Judaica[CD-R]*. Version1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. ISBN neuváděno. Jicchak Chajim Kohen Cantarini (1644—1723); jeho pravděpodobně nejznámějším dílem je detailní zpráva o pogromu na paduánské ghetto (jenž vypuknul 20. 8. 1684); tento obsáhlý spis vyšel pod názvem *Pachad Jicchak* (srov. Gn 31:42). Cantarinioho básně poměrně často představují parafráze Žalmů (včetně elegie připomínající zmíněný pogrom). Cantarini byl též vynikajícím kazatelem a v neposlední řadě lékařem. Blíže např. CASSUTO, Umberto M. D. *Cantarini, Isaac Vita Ha-Kohen*. In WIGODER, Geoffrey – SECKBACH, Fern (eds.) *Encyclopaedia Judaica[CD-R]*. Version1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. ISBN neuváděno.
- ²⁰ Blíže např. EDITORIAL STAFF. *Ottolengo, Samuel David ben Jehiel*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 15*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865943-0. s. 519.
- ²¹ Benjamin ben Eli'ezer Ha-Kohen Vitale (1651—1730) byl respektovaným halachistou, komentátorem a liturgickým básníkem. Patřil mezi umírněně vyznavače Šabtaje Cviho; v letech 1713—1714 se sice od sabatianiismu vnějškově distancoval, údajně však vlastnil portrét Šabtaje Cviho a ve svém výkladu Pláče Jeremijášova (*Alon bachut* – Dub nářků, 1712; srov. Gn 35:8) použil typicky sabatiánský argument (pocházející zřejmě od Natana z Gazy), že v mesiášské době se text této biblické knihy bude jevit jako sbírka radostných zpěvů a chvál. Blíže např. SCHOLEM, Gershom. *Kabbalah*. First edition, 1978. New York: Meridian Penguin Books, 1978. ISBN 0-452-01007-1. Part Two: Topics. 2. Shabbetai Zevi and the Shabbatean Movement, s. 244–286.
- ²² Viz SCLAR, David. 'Like Iron to a Magnet': *Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuváděno. Chapter Three, s. 161–237. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuváděna. [cit. 2016-04-04].

židovské svébytnosti²³ na rozhraní mezi židovským středověkem a novověkem.²⁴

Centrem RaMCHaLova zájmu je Boží Jedinost, svatost a Hospodinova relace k člověku a světu, přičemž se snaží postuláty židovské mystiky (nejmě luriánské kabaly) vykládat metaforicky a inovativně (takový postup je ovšem mj. zárukou mohutné opozice).²⁵

Pokládá kardinální otázku: Jaké jsou povinnosti člověka k Hospodinu a jaký je skutečný cíl života? Přičemž vychází z předpokladu, že Bůh je neskonale dobrotivý a chce, aby se lidstvo (a s ním veškeré stvoření) pozdvihlo ze svého současného stavu a zdokonalovalo se do té míry, aby daleko intenzivněji vnímalo Hospodinovu vládu a majestát.²⁶ Proto se Moše Chajim Luzzatto zabírá problematikou odměny a trestu, ale také lidskou touhou po nezkalené transcendenci, jakož i problematikou zla a nedokonalosti, ale také stvoření (včetně jeho nápravy) a eschatonu. Pro RaMCHaLovo pojetí existence je signifikantní, že Všemohoucí Bůh je zcela svobodný a svrchovaný – Hospodinova Jednoduchost,²⁷ Jedinost, Jedinečnost a nedělitelnost jsou tedy středobodem veškerého uvažování o Bohu. Hospodinova svoboda je absolutní, proto si Bůh může dovolit tvořit zlo (a tudíž fragmentaci), zdánlivě jsoucí v rozporu s Jeho dobrotou a Jediností.²⁸

Zlo, nedokonalost a nedostatečnost jsou příznakem separace od Hospodina (ostatně se vyskytují pouze v těch fenoménech, které dosud nejsou navzájem propojeny a završeny).²⁹

²³ Do tohoto proudu musíme samozřejmě zahrnout i tzv. židovské osvícenství (haskala) a židovskou náboženskou reformu. Blíže ohledně zmíněných hnutí viz např. SHOCHAT, Azriel – BASKIN, Judith R. – SLUTSKY, Yehuda. *Haskalah*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*. Vol. 8. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865936-8. p. 434–444.

²⁴ Srov. např. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace nevedena. [cit. 2018-07-07].

²⁵ GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek dalet: Bejn Italija la-Amsterdam: 'Sod ha-hanhaga', s. 172–228.

²⁶ Srov. např. některé pasáže dalších Luzzattových spisů. Konkrétně např. Klalim ri'šonim 6; Klalut Ha-Ilan 1:1; Kla"ch pitchej Chochma, Petach 28 aj.

²⁷ V této souvislosti je velmi zajímavý výskyt polyvalentního slovesného kořene *pe-šin-tet*, potažmo výrazu *pašut*. Viz dále.

²⁸ HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tvunot: Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. 1. vyd. Chomutov: L. Marek, 2018. ISBN 978-80-87127-87-2, s. 56–77.

²⁹ Srov. též GARB, Jonathan. *The Circle of Moshe Hayyim Luzzatto in Its Eighteenth-Century Context*. *Eighteenth-Century Studies*, 2011, vol. 44, no. 2. ISSN 0013-2586, s. 189–202. V neposlední řadě pak GARB, Jonathan. *Perfection and Lack in Religion: A Comparative View*. Images of Perfection: An Interdisciplinary Conference in the Study of Religion Mandel Scholion Interdisciplinary Center in the Humanities and Jewish Studies / The Martin Buber Society of Fellows, Hebrew University. January 5, 2015. Příspěvek je volně dostupný z

Člověk má klíčovou roli, jak při prohlubování zmíněné fragmentace a separace,³⁰ tak při jejím zahlazování a rušení,³¹ neboť díky procesu lidského přimykání se k Bohu vnímá kořen Jedinosti, jakož i existenci špatností a chápe, co obnáší náprava (duchovní růst tudíž přichází s *devekut*).³²

Boží svoboda je velice zřetelná v *creatio continua* (či snad v *creatio perpetua*): Hospodin dává neustále vznikat novým a novým vlivům, emanacím a entitám,³³ zároveň však, obrazně řečeno, „záměrně omezuje Sám Sebe“,³⁴ neboť kdyby chtěl, mohl by vše tvořit ještě daleko úžasnější, ba od počátku zcela dokonalé. Jemu se nicméně zlíbilo stvořit nedokonalé universum a vést člověka k tomu, aby si uvědomoval svá pochybení, a rovněž pak svůj obrovský potenciál jakožto Boží obraz a podobenství,³⁵ jediný tvor nadaný svobodnou vůlí a schopností spolupracovat s Hospodinem na díle nápravy³⁶ (jakkoliv je právě člověk viníkem zásadní degradace stvoření).³⁷

internetové adresy http://www.academia.edu/10051862/Perfection_and_Lack_in_Religion_A_Comparative_View. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2016-02-02].

³⁰ Srov. např. Zoh. 1:12b, 237a; Zohar chadaš 19a; viz též Gn r. 19:3 aj. Viz též SCHOLEM, Gershom. *On the Mystical Shape of Godhead. Basic Concepts in the Kabbalah*. New York: Random House, Inc., 1997. ISBN 978-0-8052-1081-1, s. 56–87.

³¹ RaMCHaL je přesvědčen, že záleží na každém člověkově hnutí (ať již ve smyslu spirituálním, psychickém či fyzickém). Srov. např. Zoh. 1:164a aj. Dále např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 8. Kabbalistic Theurgy, s. 173–199 aj. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 185–193 aj.

³² Srov. např. IDEL, Moshe. *Messianic Mystics*. New Haven/London: Yale University Press, 1998. ISBN 0-300-08288-6. Chapter Six. Sabbateanism and Mysticism, s. 183–211.

³³ Přičemž vše tvoří pouze ke Svě slávě. Srov. Miš. Avot 6:11; Joma 38a. Viz též Pirkej de-rabi Eliezer (Kapitola 3).

³⁴ Tato subtilní dialektika je přítomna např. již v Meg. 31a, svého vrcholu dosahuje v luriánské nauce (či naukách) o Boží kontrakci (tj. *cimcum*). Srov. např. MAGID, Shaul. *Origin and Overcoming the Beginning Zimzum as a Trope of Reading in Post-Lurianic Kabbala*. In COHEN, Aryeh – MAGID, Shaul (eds.). *Beginning/Again: Toward a Hermeneutics of Jewish Texts*. New York – London: Seven Bridges Press, 2002. ISBN 1889119237, s. 163–214.

³⁵ Srov. např. Gn 1:26–27; Sanh. 37a, 38a, Kohelet raba 7:13 aj.

³⁶ Srov. různé typy a úrovně procesu *tikun*. Viz např. VITAL, Chajim. *Šmona še'arim*. Ša'ar ha-hakdamot. <http://hebrewbooks.org/14175>. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2015-07-07]. Dále např. SCHOCHET, Jacob I. *Mystical Concepts in Chassidism: An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines*. Third- Revised-Edition. Second Printing. New York: Kehot Publication Society, 1979–1988. ISBN 0-8266-0412-9. Chapter III. Sefirot. 8. Iggulim and Yosher, the “Body of the Sefirot”, s. 96–101. Ibidem. Chapter IX. Tohu and Tikun, s. 143–145. Dále např. WOLFSON, Elliot, R. *Circle in the Square. Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2406-5. Chapter 4. Crossing Gender Boundaries in Kabbalistic Ritual and Myth, s. 79–122.

³⁷ Viz výše.

Protože Bůh touží po naprostém zjevení Své Jedinosti a svrchovanosti, vše uspořádává způsobem, aby tohoto konečného cíle,³⁸ bylo dosaženo co nejdříve. Ačkoliv se nezkušenému pozorovateli může zdát, že Boží Vůle je narušována vpády *sitra achra* a vše je navzájem izolováno (podléhajíc náhodě a chaosu), tudíž vzdáleno svému cíli a spočinutí,³⁹ veškeré dění má smysl (včetně existence zla a utrpení, byť je na naší úrovni⁴⁰ nedokážeme pochopit)⁴¹ a vše je do nejmenších podrobností hierarchicky uspořádáno. Zároveň se vše nachází v pohybu, transformující se k řečenému cíli, totiž zjevení Boží Jedinosti a suverenity.⁴²

Současná epocha je však dobou skrytí Boží Tváře, což souvisí s existencí zla, ale také s fungováním systému odměny a trestu, který Hospodin ustanovil jednak jako motivační element lidského usilování, jednak jako manifestaci Svého práva (*mišpat*).⁴³ Bůh tento systém, ani žádné jiné nástroje⁴⁴ zacházení s lidmi a se všemi tvory nepotřebuje,⁴⁵ leč chce, aby Jeho konání bylo co nejsrozumitelnější (dobro a zlo, příčina a následek atd. mají usnadňovat naši orientaci v labyrintu stvoření)⁴⁶ a chce s člověkem a světem udržovat vztah, a to i v období skrytí Tváře (*hes-*

³⁸ Jenž však zahrnuje nové stvoření. Viz Iz 65:17, 66:22. Srov. též Zoh. 1:5a aj. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 158–161 aj.

³⁹ Srov. některé kabalistické postuláty ohledně sefiry *Bina*. Viz např. RH 21b; Zoh. 1:219a; 2:179a; 3:55b. Srov. též Zoh. 2:81b, 204 a–b aj. Dále viz např. GINSBURG, Elliot K. *The Sabbath in the Classical Kabbalah*. Albany: State University of New York Press, 1989. ISBN 0-88706-779-4. Chapter One. The Symbolism of the Kabbalistic Sabbath: Motif Studies, s. 59–185.

⁴⁰ Srov. např. Menachot 29b; Berachot 7a.

⁴¹ Jsme totiž buďto uvážlivě trestáni nebo dokážeme zlu jakožto zkoušce a pokušení odolávat. Existence zla je přechodná a člověk má povinnost je napravovat, případně vykořeňovat. Srov. např. Jalkut Šim'oni Hoše'a (konec paragrafu 532). Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 214–220, 308–310 aj.

⁴² HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tvunot: Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. 1. vyd. Chomutov: L. Marek, 2018. ISBN 978-80-87127-87-2, s. 56–77.

⁴³ Systém Božího vedení a práva, či spravedlivá Boží vláda (*hanhagat ha-mišpat*) tedy slouží k jasnějšímu, byť mnohdy paradoxnímu projevování Boží Jedinosti (*hanhagat ha-Jichud*). Boží právo (*mišpat*) bylo zjeveno prvním člověku; protože je však člověk porušil, Hospodin skrývá Svou Tvář a *mišpat* se projevuje právě ve skrytosti Boží Tváře a postupně (být mnohdy bolestném) zjevování *Jichud Ha-Šem*. Viz op. cit. s. 142–143, 304–3011 aj.

⁴⁴ Včetně Svých *midot* (tztn.: vlastnosti, měřice, míra atp.). Více ohledně Božích vlastností např. SCHOLEM, Gershom. *Kabbalah*. First edition, 1978. New York: Meridian Penguin Books, 1978. ISBN 0-452-01007-1. Part One: Kabbalah. Chapter 3. The Basic Ideas of Kabbalah, s. 87–189. Dále viz op. cit. s. 64–67, 88–89, 118–121 aj.

⁴⁵ Ostatně je všemohoucí a koná výlučně ze Své Vůle, proto někdy systém odměny a trestu ignoruje, ba nedomáhá se Svého práva. Srov. např. RH 17a. Dále viz op. cit. s. 314–327 aj.

⁴⁶ Srov. LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Gimel: Be-ve'ur chelkej ha-zhirut. 3. The Elements of Vigilance, s. 17–21.

ter Panim). Nejenom, že využívá systém odměny a trestu (a další výše uvedená vodítka), ale dokonce Své projevy jakoby podrobuje váze lidských skutků a lidským hodnotovým měřítkům⁴⁷ (z čehož mj. vyplývá, že může být následně pojmenován a mohou Mu být připisovány rozličné antropomorfní rysy a vlastnosti obdobné lidským). Vychází tedy člověku v ústřety. Tento proces kulminuje v darování Tóry (Tóra je pro Luzzatta Boží Vůlí,⁴⁸ a Pravdou;⁴⁹ proto je důležité žít s Bohem a v Bohu⁵⁰) lidu Izraele. RaMCHaL se tedy zaobírá úlohou Izraele⁵¹ v Božím plánu (tématem, které jej eminentně interesuje – především z perspektivy Božího vyvolení,⁵² smyslu *galut*⁵³ a průběhu *tikun*⁵⁴). Z obdobných důvodů se věnuje fenoménu spravedlivých (*cadikim*), jejichž poslušnost Vůle Boží⁵⁵ působí Hospodinu potěšení

⁴⁷ Srov. RaMCHalovu interpretaci Miš. Avot 3:19. Dále viz např. MAGID, Shaul. *Origin and Overcoming the Beginning Zimzum as a Trope of Reading in Post-Lurianic Kabbala*. In COHEN, Aryeh – MAGID, Shaul (eds.). *Beginning/Again: Toward a Hermeneutics of Jewish Texts*. New York – London: Seven Bridges Press, 2002. ISBN 1889119237, s. 163–214. Jakož i IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 8. Kabbalistic Theurgy, s. 173–199 aj.

⁴⁸ Viz GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek he: Tkufat Amsterdam – Ha-Ktavim ha-metodiiim, s. 229–270.

⁴⁹ Srov. Mi 7:20; Ž 119:142; Ex r. 33:7; Zoh. 1:16b, a také Zoh. 2:58b, 60a, 97b, 98b, 133b; Zoh. 3:16a, 34b, 53b, 73a, 107b aj. Dále viz např. SCHOLEM, Gershom. *On The Kabbalah and Its Symbolism*. New York: Schocken Books, 1996 (c 1960). ISBN 0-80052-1051-2. Chapter 2. The Meaning of the Torah in Jewish Mysticism, s. 32–86.

⁵⁰ Srov. Dt 32:9; Jr 51:19 aj. Dále viz např. WOLFSON, Elliot R. *Along the Path: Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism, and Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2408-1. 1. The Image of Jacob Engraved Upon the Throne: Further Speculation on the Esoteric Doctrine of the German Pietists, s. 1–57. Mírně odlišná hebrejská verze článku WOLFSON, Elliot R. *Dmut Ja'akov chakuka ba-Kise Ha-Kavod: Ijun nosaf ba-Torat ha-sod šel Chasidut Aškenaz* je volně stažitelná z internetové adresy http://www.michtavim.com/Wolfson/25_The_Image_of_Jacob_Engraved_Upon_the_Throne-Further_Speculation_on_the_Esoteric_Doctrine_of_the_German_Pietism.PDF. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2014-07-07].

⁵¹ Srov. např. Sefer Ha-Kuzari 2:8–12, 2:36–44; Sefer Ha-Bahir 3:94, 98; Zoh. 1:131a aj. Dále např. Zoh. 3:163b, jakož i Gn r. 68:12; Pirkej de-rabi Eliezer (Kapitola 35) aj.

⁵² Srov. RaMCHaLův postulát: *Kudša, brich Hu, Orajta ve-Jisra'el kola chad*. Tedy: Svatý, budiž veleben, Tóra a Jisra'el jsou naprosto Jedním. Tato později velice vlivná koncepce je radikalizací tvrzení nacházejícího se v Zoh. 3:73a. Blíže TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Nine. 'Kudsha berikh hu orayta veyisra'el kola had': The Origin of the Expression in Luzzatto's Commentary on Idra rabbah, s. 454–485.

⁵³ RaMCHaL je přesvědčen, že veliké trápení plodí intenzivnější manifestaci Boží Jedinosti. Věnuje se též různým stadiím exilu, přičemž za nejkrutější považuje Egyptské zajetí Židů (ovšem ani tehdy nebylo skrytí Hospodinovy Tváře absolutní). Viz např. LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 226–235 aj.

⁵⁴ Viz např. WOLFSON, Elliot R. *Retroactive Not Yet: Linear Circularity and Kabbalistic Temporality*. In OGREN, Brian (ed.). *Time and Eternity in Jewish Mysticism: That Which is Before and That Which is After*. Leiden / Boston: Koninklijke Brill, 2015. ISBN 978-90-04-29030-3, s. 15–50.

⁵⁵ Ohledně potenciálního partnerství mezi Bohem a člověkem viz např. Šir ha-širim raba 5:2; Ex r. 42:3 a dále

a radost⁵⁶ a dále se zabývá důvodem existence svobodné volby (přičemž je přesvědčen, že je nutná pro službu Hospodinu,⁵⁷ v okamžiku dosažení nerozborného přilnutí k Bohu a následnému vyjevení Hospodinovy Jedinosti a svrchovanosti ji však nebude více zapotřebí).⁵⁸

Navzdory faktu, že neznáme Boží úradky, poněvadž dosud nerozumíme Jedinosti Hospodinově a nedokážeme realitu vnímat z celostního úhlu pohledu, měli bychom se radovat ze skutečnosti, že s všestrannou pomocí Boží spějeme blíže a blíže k vytčenému cíli (tj. naprostá obnova existence a její protřibení), přičemž v tomto procesu je každý (jakožto jedinečný výtvar Hospodinův) nenahraditelný. Nicméně je nutno vědět, že člověk je schopen mocných duchovních vzestupů, ale i těžkých pochybení (mnohdy, žel, opakovaných), měl by se tudíž naučit rozeznávat, co je důležité a co nikoliv a snažit se duchovně dospět.⁵⁹ Ostatně na lidském zdokonalení závisí ochota Boží zjevit skutečnou a podstatnou Jednotu (potenciálně ukrytou ve všem) a dokončit universální tikun.

RaMCHaL je přesvědčen, že Hospodin se manifestuje v takové míře, jež je pro nás snesitelnou (z tohoto pravidla, které Sám na Sebe uvalil, však může kdykoli „vystoupit“ a činit si, co chce). Je totiž čirou, nezkalenou Vůlí. Člověk musí tedy integrity dosáhnout rovněž proto, aby se dokázal vyrovnat s neustálou potencialitou a změnou, jakožto Božím projevem.⁶⁰

Pro Mošeho Chajima Luzzatta je obecně příznačná amalgamizace nejrůznějších, zdánlivě těžko slučitelných vlivů (viz rozpravu o metaforickém užití výrazů

např. Tosefta Sanhedrin 8:7–9; Šab. 10a; Chag. 14a; Sanh. 37a; Avot de-rabi Natan (Kapitola 31); Gn r. 8:1 aj. Srov. též Miš. Sanh. 10:1. Srov. BEN MAJMON, Moše. *Mišne Torá*. Sefer Ha-Mada. Hilchot tšuva 5:2. Problematika poslušnosti vůči Boží, nesobeckosti a požehnání souvisí rovněž s tématem nexu individuální a obecné duše. Viz též GARB, Jonathan. *Yearnings of the Soul: Psychological Thought in Modern Kabbalah*. Chicago: The University Of Chicago Press, 2015. ISBN 978-0-226-29580-0. Four. National Psychology, s. 78–103.

⁵⁶ Srov. Ber. 33b, ale také pojetí Boží vůle a potěchy v procesu cimcum v díle Jisra'ela Saruga. Srov. též GILLER, Pinchas. *Reading the Zohar. The Sacred Text of the Kabbalah*. New York: Oxford University Press, 2001. ISBN 0-19-511849-9. 3 Hormanuta: A Zoharic Creation Tradition, 69–87.

⁵⁷ Nicméně z celkového vyznění RaMCHaLových spisů lze usuzovat, že *olam ha-avoda* (tj. svět služby) a *olam ha-tikun* (svět nápravy atp.) se v jisté anticipaci eschatologického završení existence značně prolínají.

⁵⁸ HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tvunot: Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. 1. vyd. Chomutov: L. Marek, 2018. ISBN 978-80-87127-87-2, s. 56–77.

⁵⁹ V této souvislosti je vhodné opět připomenout, jak zásadní postavení má v RaMCHaLově diskurzu polyvalentní slovesný kořen *šin-lamed-mem*, nejčastěji odkazující k dokonalosti, integritě, celistvosti atd.

⁶⁰ Srov. např. IDEL, Moshe. *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia*. Albany: State University of New York Press, 1989. ISBN 0-88706-832-4. 1 Abulafia's Theory of Language, s. 1–28. Dále IDEL, Moshe. *Absorbing Perfections. Kabbalah and Interpretation*. New Haven/London: Yale University Press, 2002. ISBN 0-300-08379-3. 3. Text and Interpretation Infinities in Kabbalah, s. 80–110. Ibidem. 4. The Book that Maintains and Contains All, s. 111–136. Ibidem. 12. Tzerufeí 'Otiyyot: Mutability and Accommodation of the Torah in Jewish Mysticism, s. 352–389 aj.

„rodit“ a „rodit se“, v níž se odvolává na Maimonida,⁶¹ často však pracuje opět se symbolikou Sefer Zohar a luriánské kabaly),⁶² aniž by se dopouštěl sémantických či logických lapsů.⁶³

Luzzatto se snaží usmířit pojetí a terminologii Maimonidovu⁶⁴ (potažmo židovského aristotelismu) a pojetí jiných názorových směrů (často spjatých s židovskou recepcí novoplatonismu),⁶⁵ s diskurzem mystickým (reflektuje najmě luriánské doktríny, ale i nauky daleko starší). Zmíněná snaha o vytvoření smysluplné myšlenkové syntézy vyznívá nesmírně ústrojně (jednak proto, že má zálibu ve filosofii a umí se na jejím poli pohybovat, jednak proto, že jsou mu blízké některé techniky extatické kabaly, jež přístupy rabiho Mošeho ben Majmona vysoce oceňuje⁶⁶). Lze

⁶¹ Viz text Da'at tvunot a tamní citace BEN MAJMON, Moše. *More nevuchim* 1:7. Blíže LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 220–221. Srov. např. některé pasáže dalších Luzzattových spisů. Konkrétně např. Kla'ch pitchej Chochma, Petach 86 aj.

⁶² Blíže viz celý text Da'at tvunot. LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2. Jakož i Derech Ha-Šem. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Derech Ha-Šem. The Way of God*. New York: Feldheim Publishers, 1997. ISBN 0-87306-338-4. Srov. např. též LUZZATTO, Moše Ch. *Klalim ri'šonim* 22 aj.

⁶³ HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tvunot: Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. 1. vyd. Chomutov: L. Marek, 2018. ISBN 978-80-87127-87-2, s. 56–77.

⁶⁴ Ohledně užívání výrazů „rodit“ a „rodit se“ viz výše. Srov. Kla'ch pitchej Chochma, Petach 72 aj. Dále viz např. GILLER, Pinchas. *Reading the Zohar. The Sacred Text of the Kabbalah*. New York: Oxford University Press, 2001. ISBN 0-19-511849-9, s. 105–157. Dále např. SCHOLEM, Gershom. *Major Trends In Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books, 1946–1995. ISBN 0-8052-1042-3. Seventh Lecture. Isaac Luria and His School, s. 244–286. MAGID, Shaul. *From Metaphysics to Midrash. The Lurianic Myth. A Playbill*, s. 16–33.

⁶⁵ Srov. např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 3. Varieties of Devekut in Jewish Mysticism, s. 35–58. Dále např. Srov. NECKER, Gerold. *Circle, Point and Line. A Lurianic Myth in the Puerta del Cielo*. In ELIOR, Rachel – In SCHÄFFER, Peter (eds.). *Creation and Re-Creation in Jewish Thought. Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. ISBN 3-16-148714-1, s. 193–208. Jakož i GILLER, Pinchas. *Reading the Zohar. The Sacred Text of the Kabbalah*. New York: Oxford University Press, 2001. ISBN 0-19-511849-9, s. 69–87. Rovněž pak IDEL, Moshe. *The Magical and Neoplatonic Interpretations of the Kabbalah in the Renaissance*. In RUDERMAN, David B. (ed.). *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York and London: New York University Press, 1992. ISBN 0-8147-7420-2, s. 107–169.

⁶⁶ Srov. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven: Yale University Press (©1988), 1990. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 4. Unio Mystica in Jewish in Jewish Mysticism, s. 59–73. Ibidem. Chapter 9. Kabbalistic Hermeneutics, s. 200–249. Dále srov. např. IDEL, Moshe. *The Mystical Experience In Abraham Abulafia*. Albany: State University Press of New York, 1988. ISBN 0-88706-553-8. Chapter 3. The Mystical Experience, s. 73–178 aj. Luzzattova recepcie Maimonidových názorů souvisí také s jeho vlastními zkušenostmi, jež mají s profecí některé rysy společné. Viz mj. jeho zkušenosti s magidem, případně s ruach ha-kodeš (blíže např. GINZBURG, Simon. *Rabi Moše Chajim Luzzato u-vnej doro. Osef igrot u-te'udot I*. Tel Aviv: Mosad Bialik, 1937. ISBN neuvedeno, s. 69–70 aj.), jakož i zájem o extrémní formy devekut (srov. např. Derech Ha-Šem 3:4:4; viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Derech Ha-Šem. The Way of God*. New York: Feldheim Publishers, 1997. ISBN 0-87306-338-4, s. 222–223. Srov. GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 69–71.

ji též vnímat jako pokus o vyjádření delikátních souvztažností mezi Boží uměřeností (hebrejský výraz *mida* značí mj. měřící, míru atp.), jakož i abundance (srov. časté užívání slovesného kořene *šin-fe-ajin*);⁶⁷ za speciální pozornost stojí výklad fenoménu „konstelace“; „konjunkce“; přeneseně pak „štěstí“⁶⁸ (substantivum *mazal* je odvozeno od slovesného kořene *nun-zajin-lamed*),⁶⁹ dokladující subtilnost RaM-CHaLovy mystické dialektiky a jeho vědomí ohledně radikality a liminality některých kabalistických symbolů z hájemství erotiky či sexuality.⁷⁰

Výše zmíněný vliv rabiho Mošeho ben Majmona je zřetelný na vícero úrovních: Moše Chajim Luzzato je RaMBaMem ovlivněn především ohledně pojetí Boha, jakožto jediného nutného bytí, které ničehož nepostrádá ani nepotřebuje, neboť je zcela dokonalé, suverénní a soběstačné. Naše pokusy o jakékoliv podchycení Boha jsou tedy zákonitě neúplné, odrážejíce lidské představy o Bohu; tudíž Hospodina poznáváme z Jeho podivuhodných skutků, ovšem Jeho skutečné Podstaty (zcela prosté atributů) se nedobereme. Je možné, že díky Maimonidovu impaktu často užívá některé výrazy, či metafory – např. pojem obnovy, či vynálezu (*chiduš*)

⁶⁷ Zůstává otázkou, zda slovesný kořen *šin-fe-ajin* překládat spíše v intencích Knihy Záře, tedy jako: „vylévat“; „zalévat“ atp. (srov. např. Zoh. 3:296a–b), potažmo v duchu některých výroků Avrahama Abulafii (srov. např. IDEL, Moshe. *The Mystical Experience In Abraham Abulafia*. Albany: State University Press of New York, 1988. ISBN 0-88706-553-8. Chapter 4. Erotic Images for the Ecstatic Experience, s. 179–227) nebo se držet střízlivého vyznění textů Maimonidových, kde značí: „vliv“; „působení“ atp.

⁶⁸ *Mazal* v pojetí Sefer Zohar (viz Zoh. 3:134a) a následovníků ARiHo však v žádném případě není náhodná. Jedná se o daleko intimnější způsob komunikace a zacházení než v případě měřice za měřici (srov. Miš. Sot. 1:7; Sot. 8b; Sanh. 90a; Gn r. 9:11 aj.). K problematice *mazal* viz WOLFSON, Elliot R. *Circle in the Square. Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2406-5. Notes, s. 197. Jakož i WOLFSON, Elliot R. *Tiqqun ha-Shekhinah: Redemption and the Overcoming of Gender Dimorphism in the Messianic Kabbalah of Moses Hayyim Luzzatto*. History of Religions, 1997, vol. 36, no. 4. ISSN 0018-2710, s. 289–332.

⁶⁹ Zoh. 3:134a. Srov. WOLFSON, Elliot R. *Circle in the Square. Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2406-5. Notes, s. 197. Jakož i WOLFSON, Elliot R. *Tiqqun ha-Shekhinah: Redemption and the Overcoming of Gender Dimorphism in the Messianic Kabbalah of Moses Hayyim Luzzatto*. History of Religions, 1997, vol. 36, no. 4. ISSN 0018-2710, s. 289–332.

⁷⁰ Kromě symbolů obvyklých v diskurzu Sefer Zohar a luriánské kabaly je velice zajímavá otázka sepětí jichud, devekut a zření. Srov. WOLFSON, Elliot R. *Tiqqun ha-Shekhinah: Redemption and the Overcoming of Gender Dimorphism in the Messianic Kabbalah of Moses Hayyim Luzzatto*. History of Religions, 1997, vol. 36, no. 4. ISSN 0018-2710, s. 289–332. Dále WOLFSON, Elliot R. *Circle in the Square. Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2406-5. Chapter 2. Circumcision, Vision of God, and Textual Interpretation: From Midrashic Trope to Mystical Symbol, s. 29–48.

pro stvoření, metaforu rození⁷¹ atp. Vedle toho přebírá některé názory Mošeho ben Majmona na proroctví.⁷²; ⁷³

Nyní si položíme otázku: Proč byl RaMCHaL pronásledován?⁷⁴ Pokusím se nabídnout alespoň parciální odpověď.

1. Jednalo se o velice mladého, charismatického učence, představeného mystického modlitebního bratrstva,⁷⁵ u něž se rozvinul zvláštní typ mesiášského vědomí,⁷⁶ kritizujícího a měnícího obecně přijímané formy religiosity (např.

⁷¹ V obou případech však RaMCHaL fruktifikuje i jiné vlivy. Ohledně problematiky „rození“ a slovesného kořene *jod-lamed-dalet* viz výše. Otázku častého výskytu slovesného kořene *chet-dalet-šin* viz dále.

⁷² Viz např. závěrečnou část spisu *Da'at tvunot* – pravděpodobně jde o apologii mystického vhledu (respektive jeho povahy, jež je dle RaMCHaLa blížká proroctví. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 344–357 aj. Srov. různé stupně proroctví v BEN MAJMON, Moše. *More nevuchim* 2:45. Viz též 2:1, 2:2, 2:3 tamtéž.

⁷³ Blíže k recepci Maimonida v díle Luzzattově viz HANSELL, Jo'el. *Ha-RaMBaM be-kabala ha-italkit be-me'a ha-18 – Jechaso šel RaMCHaL le-RaMBaM*. Da'at. Ketav et le-filosofija jehudit ve-kabala, 2009, no. 64/66. ISSN 0334-2336, s. 255–262. Viz též HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tvunot: Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. 1. vyd. Chomutov: L. Marek, 2018. ISBN 978-80-87127-87-2, s. 56–77.

⁷⁴ Blíže k důvodům a různým etapám RaMCHaLovy perzekuce např. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek gimel: Markivej ha-pulmus, s. 128–171. Dále např. CARLEBACH, Elisheva. *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and The Sabbatian Controversies*. New York: Columbia University Press, 1990. ISBN 878-0-231-07191-8, s. 195–230. SCLAR, David. *'Like Iron to a Magnet': Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter Four, s. 238–313. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

⁷⁵ Více k organizaci bratrstva *Mevakšej Ha-Šem* (tzn. Hledači Hospodina – srov. Ž 105:3; Př 28:5; byli známí též jako *Metivej ca'ad* – doslova: „Ti, kdo dobře vykračují“; srov. Př 30:29) např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter One. A Collection of Kabbalistic Works from the Unpublished Manuscripts of Rabbi Moses Hayim Luzzatto: MS Oxford 2593, s. 1–113 (konkrétně s. 3). Ibidem. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic Poems, s. 190–222. Ibidem. Chapter Four. Luzzatto's Attitude to Shabateanism, s. 223–253. CARLEBACH, Elisheva. *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and The Sabbatian Controversies*. New York: Columbia University Press, 1990. ISBN 878-0-231-07191-8, s. 254 aj.

⁷⁶ Luzzatto se od jisté doby považoval za navracejícího se Mojžíše. Blíže např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic Poems, s. 190–222 aj. Předkládaný článek se však zlehka dotýká pouze vybraných aspektů celého skandálu. Viz dále.

komunikoval s magidem,⁷⁷ vyučoval kabale jakožto neženatý⁷⁸ mladík, jenž si nepěstoval plnovous⁷⁹).⁸⁰ Luzzatto zřejmě toužil po reorganizaci židovského

⁷⁷ Fenomén nebeského oznamovatele či zvěstovatele transcendentní pravdy, jenž zároveň přináší Boží inspiraci a požehnání, samozřejmě nepředstavoval nový úkaz. Jeho kořeny nalézáme v Bibli (Boží poslovce, andělé atp.) a dále v Talmudech a midraších (učenci rozprávející s prorokem Eliášem a dalšími významnými osobnostmi židovské historia sacra). S entitou zvanou *magid* (případně *Magid*) jsme poprvé konfrontováni ve zprávách španělských kabalistů 12. století. Skutečný rozkvět magidismu nastává po vyhnaní Židů z Iberského poloostrova (související s nárůstem mesiášských očekávání); jeho výskyt kulminuje v 16–18. století (působením luriánské kabaly a posléze sabatiánské hereze). Srov. GOLDFISH, Matt. *Vision and Possession: Nathan of Gaza's Earliest Prophecies in Historical Context*. In GOLDFISH, Matt (ed.). *Spirit Possession in Judaism: Cases and Contexts from the Middle Ages to the Present*. Detroit: Wayne State University Press, 2003. ISBN 0-8143-3003-7, s. 217–236. Rabíni vždy požadovali zevrubné přezkoumání výskytu obdobných s ohledem na eventualitu falešnosti magida nebo možnost, že jeho zprávy obsahují příměs lidských nálezků. Navíc, RaMCHaL byl nejspíše nejmladší identifikovanou osobou, rozmlouvající s domnělým magidem. Viz GINZBURG, Simon. *Rabi Moše Chajim Luzzatto u-vnej doro. Osef igrot u-te'udot I*. Tel Aviv: Mosad Bialik, 1937. ISBN neuvedeno, s. 65. Ohledně magidova jména (Šemu'í'el či Šamu'el) a výskytu eponymní andělské entity ve starších dílech židovské mystiky (včetně hejchalotické literatury) viz např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter One. A Collection of Kabbalistic Works from the Unpublished Manuscripts of Rabbi Moses Hayim Luzzatto: MS Oxford 2593, s. 1–113. Více k entitám zjevujícím se RaMCHaLovi, domnělým kořenům jeho duše, či k mystickým technikám, jež používal, viz např. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek bejt: Havaja ha-mistit-hitgalutit, s. 101–127. Srov. též text pijutu *Ve-ata vanim* (vkládané do požehnání *Jocer or* o svátku Šavu'ot). Viz např. GOLD, Avie – ZLOTOWITZ, Meir – SCHERMAN, Nosson (eds.). *Artscroll Mesorah Series. The Complete Artscroll Machzor. Shavuos. Nusach Ashkenaz. Machzor Erec Cvi le-Šavu'ot. Nusach aškenaz*. New York: Mesorah Publications, 1991. ISBN 0-89906-876-6. Shacharis/First Day. The Shema and Its Blessings, s. 178–201 [konkrétně s. 188–191 (na s. 190–191 je zmíněn andělský kníže Šam'í'el)]. Ibidem. Shacharis/Second Day. The Shema and Its Blessings, s. 406–429 [konkrétně s. 416–419 (Šam'í'el jest zmíněn na s. 416–417)].

⁷⁸ Srov. např. Zoh. 3:7b; přičemž rabíni měli primárně na mysli neúplnost lidské bytosti (srov. Gn 2:18; Gn 2:23–24; MIŠ. Avot 5:25; Zoh. 1:91b; 3:7b aj. Viz ŠRIKI, Mordechaj. *Igrot RaMCHaL*. Jerušalajim: Machon Ha-RaMCHaL, 2001. ISBN neuvedeno, s. 206. Srov. též Zoh. 3:148a, 261b a tamní výklad incipitu Ž 90. Dále viz např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven: Yale University Press (©1988), 1990. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 9. Kabbalistic Hermeneutics, s. 200–249. Pozdější RaMCHaLův sňatek se stal otevřenou demonstrací jeho domnělého zcela výjimečného postavení v kosmu a v dějinách, neboť navracející se Mojžíš se ženil s Ciporou, která zastupovala Šechinu. Srov. např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic Poems, s. 190–222.

⁷⁹ Viz ŠRIKI, Mordechaj. *Igrot RaMCHaL*. Jerušalajim: Machon Ha-RaMCHaL, 2001. ISBN neuvedeno, s. 206.

⁸⁰ Ohledně zvláštních rituálů modlitebního bratrstva, jakož i zcela specifickému mystickému pojetí RaMCHaLova sňatku viz např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter One. A Collection of Kabbalistic Works from the Unpublished Manuscripts of Rabbi Moses Hayim Luzzatto: MS Oxford 2593, s. 1–113. Mezi speciální společné rituály RaMCHaLovy *Chavura kadiša* dále např. patřily: Recitace modliteb a pijutim, jejichž autorem byl Moše Chajim Luzzatto; oslava 17. švatu (v této souvislosti si povšimneme, že název měsíce švat lze vokalizovat jako *ševet*, tzn. žezlo, náčelnická hůl atp.; numerická hodnota sedmnáct pak může odpovídat hebrejskému výrazu *tov*, tj. dobrý; sousloví „dobré žezlo“, „dobrá hůl“ atp. asociuje Mojžíše – náčelníka, ale také dobrého pastýře lidu Izraele; viz např. zoharický spis *Ra'aja mehejmena* aj.) jakožto výročí založení *Mevakšej Ha-Šem* (včetně *se'udat micva*) za účelem urychlení tikunu Šechi-

společensví⁸¹ a vědění.⁸² Často do svých explikací zahrnoval hmotný aspekt

ny, celého Izraele a veškerenstva. Blíže TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic Poems, s. 190–222. Ibidem. Chapter Four. Luzzatto's Attitude to Shabateanism, s. 223–253. Text svatební smlouvy (*ketuba*) i její podivuhodný kabalistický komentář se nacházejí např. v publikaci ŠRIKI, Mordechaj. *Or olam*. Jerušalajim: Machon RaMCHaL, 2013. ISBN 9657426065, s. 161–166. Dále: RaMCHaL příležitostně vyučoval ženy. Viz např. ŠRIKI, Mordechaj. *Igrot RaMCHaL*. Jerušalajim: Machon Ha-RaMCHaL, 2001. ISBN neuvedeno, s. 286. Srov. GARB, Jonathan. *Gender and Sexuality in the Luzzatto Controversy in Early 18th-century Italy*. Stanford University: The Clayman Institute for Gender Research, The Center for Medieval and Early Modern Studies, The Department of Religious Studies, the Taube Center for Jewish Studies, the Ho Center for Buddhist Studies and the Stanford Humanities Center. 12/1./11. Dostupné z http://www.academia.edu/1707283/Gender_and_Sexuality_in_the_Luzzatto_Controversy_in_Early_18th-century_Italy. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-06-07].

⁸¹ Viz SCLAR, David. *'Like Iron to a Magnet': Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter Three, s. 161–237. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04]. Dále GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07].

⁸² Blíže viz GARB, Jonathan. *Mussar, Curriculum and Exegesis in the Circle of Ramhal*. Tikvah Center Working Paper no. 01/12. 2012. Dostupné z <http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/TikvahWorkingPapersArchive/WP1Garb.pdf>. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-02-02]. Dále srov. např. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07]. Zcela zvláštní a dosti nešťastnou roli sehrál v tomto úsilí rabi Jekuti'el ben Jehuda Lejb Gordon z Vilna; neboť právě jeho dopisy (z roku 1729) ohledně výjimečnosti RaMCHaLa, jež adresoval Me'iru H. Bösingovi a rabimu Jehošuovi Hešlovi z Vilna, dostaly se prostřednictvím rabiho Mordechaje Jafeho z Vídně ke členům *bejt din* (tj. rabínského soudu) v Hamburku a byla z nich učiněna vítaná záminka Luzzattovy persekuce (zvláště ze strany proslulých anti-sabatiánských autorit Mošeho Chagize a Ja'akova Emdena). V jednom z těchto Gordonových listů, k nimž přikládal ukázky z Luzzattových prací, můžeme číst chválu prodchnutou duchem Sefer Zohar (RaMCHaL jako *bucina kadiša* – tj. svatá lampa; zmínka o rabim Šim'ona bar Jocha'jovi, rabim Hamnunovi atp.); především pak neskonalou důvěrou v mistrovo povolání a poslání: „Existuje svatý muž, [ač teprve mladík], můj rav a učitel, svatá lampa – lampa Boží – jeho ctihodnost rabi Moše Chajim Luzzatto. Již dva a půl roku se mu zjevuje *magid*; svatý a hrůzu vzbuzující posel, jenž mu vyjevuje podivuhodná tajemství – [například] jak 'přitáhnout' Nebeskou ješivu dolů na zem. [Dále] mu s dovolením Svatého, On budiž veleben a Jeho Šechiny, přikázal, aby sepsal Knihu Záře zvanou Druhý Zohar (*Zohar tinjana*) kvůli dosažení veliké nápravy... Můj mistr rovněž nařizuje proroku Elijaši, aby přicházel a hle, on vskutku bez meškání přichází a dělí se s ním o svá tajemství. Někdy také přichází Metatron, mocné [andělské] kniže, stejně jako Věrný pastýř (Moše rabejnu, budiž s ním pokoj), náš praotec Abraham, rabi Hamnuna starší (to jest onen moudrý stařec) a někdy Mesiáš, jakož i Adam... Abych celou záležitost objasnil: Před ním, [totiž před RaMCHaLem], není ničeho skrytého. Ponejprv bylo dáno svolení, aby mu byly vyjevovány tajiny Tóry; leč nyní jsou mu zjeveny všechny věci [bez výjimky]... Vně našeho bratrstva o tom nikdo nemá ponětí... Moše rabejnu, budiž s ním pokoj a Metatron mu vyložili mnoho veršů, jež se vztahují na rabim Šim'ona bar Jocha'je, autora [první] Sefer Zohar, stejně jako na něj, [totiž RaMCHaLa]. Oni [dva] jsou v každém ohledu zcela srovnatelní, jak jsme si všichni ve Svatém společenství uvědomili..." Blíže např. CARLEBACH, Elisheva. *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and The Sabbatian Controversies*. New York: Columbia University Press, 1990. ISBN 878-0-231-07191-8, s. 203.

světa a běh dějin (usiluje o jejich posvěcení).

2. V kruhu *Mevakšej Ha-Šem*⁸³ převažovali univerzitní studenti,⁸⁴ mající kontakt s nežidovským světem;⁸⁵ jejich intenzivní zbožnost (hraničící s prorockou zkušeností)⁸⁶ si nárokovala v podstatě celostní přístup a provokovala židovské autority. Neměli bychom zapomínat ani na problematiku theurgie a ritualizace studia Tóry, Sefer Zohar a dalších spisů v rámci *Mevakšej Ha-Šem*; lépe řečeno otázka, do jaké míry mohly být specifické rituály RaMCHaLova mystického brarstva ovlivněny jistými prvky typickými pro divadlo a divadelní inscenace.⁸⁷

⁸³ Viz výše.

⁸⁴ Je pravděpodobné, že sám Moše Chajim Luzzatto byl r. 1723 imatrikulován na univerzitě v Padově. Sekulární studia však nedokončil. Viz SCLAR, David. *'Like Iron to a Magnet': Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter Three, s. 161–237. Přístupné na http://academichistory.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

⁸⁵ Mezi RaMCHalovy obdivovatele a vnější okruh studentů dokonce patřili ne-židé. Viz např. ŠRIKI, Mordechaj. *Igrot RaMCHaL*. Jerušalajim: Machon Ha-RaMCHaL, 2001. ISBN neuvedeno, s. 286. Blíže viz GARB, Jonathan. *Gender and Sexuality in the Luzzatto Controversy in Early 18th-century Italy*. Stanford University: The Clayman Institute for Gender Research, The Center for Medieval and Early Modern Studies, The Department of Religious Studies, the Taube Center for Jewish Studies, the Ho Center for Buddhist Studies and the Stanford Humanities Center. 12/1./11. Dostupné z http://www.academia.edu/1707283/Gender_and_Sexuality_in_the_Luzzatto_Controversy_in_Early_18th-century_Italy. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-06-07].

⁸⁶ Viz dále. V daných souvislostech není bez zajímavosti, že jako rámeček, či duchovní plán užívá Luzzatto ve spisu *Mesilat ješarim* tzv. Barajtu rabiho Pinchase ben Ja'ira (tanaity působícího v Erec Jisra'el v druhé polovině 2. století o. l.). V traktátu *Avoda zara* 20b tento učenec říká: „Tóra vede k *zhirut* (tzn. obezřetnost); *zhirut* vede ke *zrizut* (tzn. horlivost při plnění micvot); *zrizut* vede k *nekijut* (tzn. čistota); *nekijut* vede k *prišut* (tzn. oddělení od světských záležitostí, zdrženlivost); *prišut* vede k *tohora* (tzn. čistota; v tomto případě však nemá jen obvyklý význam rituální čistoty, ale také ryzosti či nezkalenosti); *tohora* vede k *chasideut* (tzn. láskyplná zbožnost atp.); *chasideut* vede k *anava* (tzn. pokora); *anava* vede k *jir'at chet* (tzn. bázeň z hříchu); *jir'at chet* vede ke *kduša* (tzn. svatost ve smyslu opaku profánosti); *kduša* vede k *ruach ha-kodeš* (doslova „svatý duch“; značí duchovní vhled a ducha prorocství); *ruach ha-kodeš* vede k *tchijat ha-metim* (tzn. oživení mrtvých, vzkříšení z mrtvých).“ Stojí za povšimnutí, že dle traktátu *Ketubot* 111b budou zemřelí vzkříšení mocí Boží rosy, která je ztotožňována právě s Tórou, jejíž dodržování a studium stojí na začátku uvedené duchovní cesty. Viz LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Hakdamat ha-rav ha-mechaber. Author's Introduction, s. 1–7. V *Derech Ha-Šem* (3:4:4) pak nalézáme tvrzení týkající se devekut, znějící takřka autobiograficky: „Žáci proroků a ti, kdo jsou v té věci zkušení, znají záležitosti, jež na ně přitahují přívalem Hospodinova působení shůry... a zjevení Světla Božího. [Řečené záležitosti] v krátkosti zahrnují: Kavanot, modlitební usebrání, pronášení svatých jmen a jejich kombinace po způsobu cerufim. [A tyto lidé] se neustále očisťují a zlepšují a [z úhlu Hospodinova pohledu] stávají se [jakoby] průhlednými v závislosti na svých skutcích a zásluhách. A přítok působení Božího se na ně počíná vylévat a oni postupují úroveň po úrovni, ze stupně na stupeň, až dosáhnou prorocké úrovně“. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Derech Ha-Šem. The Way of God*. New York: Feldheim Publishers, 1997. ISBN 0-87306-338-4, s. 222–223. Srov. GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 69–71.

⁸⁷ Prof. Garb upozorňuje mj. též na možný vliv mariánské zbožnosti, respektive vliv italských mariánských bratrstev. Viz např. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek gimel: Markivej ha-pulmus, s. 128–171. Ke specifickým rysům mesiášského vědomí v případě RaMCHaLova souputníka rabiho Mošeho Davida Valleho viz např. GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 72–74.

Podívejme se nyní blíže, jak se v Luzzattově pojetí nenásilně snoubí modernita s autentickou mystickou tradicí a rozostřují či ztrácejí se hranice mezi sakrálním a profánním, jelikož vše může být posvěceno.⁸⁸

V první řadě je třeba věnovat se RaMCHaLovu zájmu o některé pojmy, koncepty a fenomény. Například: *Koach* (hebr.: „síla“, „moc“, „úsilí“ atp.),⁸⁹ *avoda* [tj. „služba (Bohu)“, ale také „práce“], *chešbon nefes*⁹⁰ („duševní účtování“ – tj. sebe-

⁸⁸ Tento názor (stejně jako RaMCHaLův důraz na *devekut*) byl velmi inspirativní pro východoevropský chasidismus. Viz výše. Dále je třeba vzpomenout na RaMCHaLovo užívání polyvalentního slovesného kořene *pe-šin-tet*, značícího prostotu, oprostěnost, nepokrytost, odhalenost, jednoduchost atp., ale také rozšiřování, expanzi, šíření se atp., a dokonce vysvlékání atp., mohl ovlivnit počátky doktríny o *hitpašut ha-gašmijut* (značící svlékání fyzického aspektu bytí, a tudíž dosahování užšího kontaktu se Stvořitelem či Boží Přítomností. Ohledně ideje svlékání tělesnosti a dosahování prorocké zkušenosti v daleko starších židovských pramenech viz např. HESCHEL, Abraham J. – FAIERSTEIN, Morris M. *Prophetic Inspiration After the Prophets: Maimonides and Other Medieval Authorities*. Hoboken: KTAV Publishing House, 1996. ISBN 0-88125-346-4, s. 26–28. Dále srov. např. WOLFSON, Elliot R. *Circle in the Square. Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2406-5. Chapter 4. *Crossing Gender Boundaries in Kabbalistic Ritual and Myth*, c. 79–121. K “falické” dimenzi hitpašut (obrazně vyjádřeno) viz též GILLER, Pinchas. *Reading the Zohar. The Sacred Text of the Kabbalah*. New York: Oxford University Press, 2001. ISBN 0-19-511849-9. 3 Hormanuta: A Zoharic Creation Tradition, s. 69–87. Jakož i BUXBAUM, Yitzhak. *Jewish Spiritual Practices*. Lanham – Oxford: A Jason Aronson Book. Rowman & Littlefield Publishers, 1990–2005. ISBN 1-56821-206-2. Part II Spiritual Practices 5 Prayer – The Service of the Heart, s. 99–176. Ibidem. 21 Repetition of a Holy Sentence, s. 443–455.

⁸⁹ Srov. Ž (147:5). Zmíněný theologický akcent (včetně úvah o efektivním vynakládání a distribuci síly atp.) souvisí s RaMCHaLovým pojetím theurgie (viz dále). Stejně tak lze nacházet pozoruhodné paralely u soudobých nežidovských myslitelů. Viz např. některé koncepty Giambattisty Vica [1668–1744; jeho *Scienza nuova prima* vyšla r. 1725 (srov. VICO, Giambattista. *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*. Přeložil Quotidián M. 466 stran. Praha: Academia, 1991. ISBN 80-200-0051-8)], nebo Jeremýho Benthamy [1748–1832; *Panopticon; or, The Inspection-House* vyšel r. 1791 – viz např. BENTHAM, Jeremy. *Panopticon; or, The Inspection-House*. Dublin – London: T. Payne, 1791. ISBN neuvedeno. Dostupné na <https://archive.org/stream/panopticonorins00bentgoog#page/n2/mode/2up>. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07]]. Srov. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Model ha-politi ba-kabala ha-modernit: ljun be-kitvej RaMCHaL u-sevivato ha-ra'ajonit*. In BRA'UN, Benjamin – ŠTERN, Jedidja (eds.). *Al da'at ha-kahal: Dat u-folitika ba-hagut ha-jehudit. Sefer ha-joel li-chevod profesor Avi'ezer Ravicki*. Jerušalajim: Ha-Machon Ha-Jisra'eli le-demokratija, 2012. ISBN 9655191052, s. 533–566. Dále GARB, Jonathan. *Mussar, Curriculum and Exegesis in the Circle of Ramhal*. Tikvah Center Working Paper no. 01/12. 2012. Dostupné z <http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/TikvahWorkingPapersArchive/WP1Garb.pdf>. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-06-07]. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R_Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07]. GARB, Jonathan. *European Kabbalah in Modern Intellectual History*. Princeton University, Perelman Institute, Program in Jewish Studies, April 2013. Přístupné na https://www.academia.edu/3414638/European_Kabbalah_in_Modern_Intellectual_History. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07].

⁹⁰ Viz LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Gimel: Be-ve'ur chelkej ha-zhirut. 3. The Elements of Vigilance, s. 17–21. Srov. BB 78b. Dále srov. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R_Moshe_Hayyim_Luzza

reflexe atp.) – všechny uvedené termíny lze vnímat jak v dimenzi náboženské, tak v dimenzi rostoucího zájmu o lidskou individualitu, v dimenzi politické (viz níže) a snad i ekonomické (v relacích k ocenění lidské námahy,⁹¹ dělbě práce⁹² atd.).⁹³

Pro RaMCHaLa je typická neustálá tenze (a zároveň interakce)⁹⁴ mezi několika zdánlivě neslučitelnými myšlenkovými koncepty.

Jako příklady lze uvést napětí mezi propracovanými symbolikami mechanismu a organismu⁹⁵; ⁹⁶ problematiku užívání hebrejských termínů *koach* (viz výše)⁹⁷ a *hanhaga* (tj. vedení, prozřetelné vedení,⁹⁸ vláda, prozřetelná vláda, systém atp.),⁹⁹ jakož i otázku, do jaké míry je zoharickou a luriánskou theogonií, kosmo-

tto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07].

⁹¹ Viz např. LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Kaf alef: Be-darcej knijat ha-chasidut ve-harchaka mi-mafsidejha. 21. Acquiring Piety, s. 149–151.

⁹² Viz např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Two. Poems, Piyyutim, and Prayers from Unpublished Manuscripts by Rabbi Moses Hayim Luzzatto: MS Guenzburg 745, s. 114–189. Ibidem. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic Poems, s. 190–222.

⁹³ Blíže např. GARB, Jonathan. *Mussar, Curriculum and Exegesis in the Circle of Ramhal*. Tikvah Center Working Paper no. 01/12. 2012. Dostupné z <http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/TikvahWorkingPapersArchive/WP1Garb.pdf>. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-02-02]. Dále např. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07]. Viz tamní paralely k dílům Bernarda Mandevillea (1670–1733), Davida Humea (1711–1776) aj.

⁹⁴ Jedná se tedy o výborně artikulovanou jednotu obsahu a formy (viz výše naznačenou problematiku vzájemných souvztažností a interakcí. Srov. konstatování prof. Garba ohledně Luzzattovy integrity, byť postulované ve (zdánlivě?) jiné souvislosti. Viz GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 70–72.

⁹⁵ Symbolické užití souvisejících výrazů a pojmů je natolik přirozeně stmeleno, že hovořit např. o „mechanismu moci“ (být RaMCHaL nevnímá pojem „moc“ ani v nejmenším pejorativně) a „organismu lásky“ by bylo zavádějící a krajně redukcionalistické.

⁹⁶ Bůh tudíž „plodí“ atp. (slovesný kořen *jod-lamed-dalet*). Viz problematiku parzufim, respektive rozvoje Boží Osobnosti. Srov. Zoh. 2:90a; 3:290a (ohledně Božího „On“ a „Ty“); Zoh. 1:65b; 2:204a–b (ohledně Božího „Já“). Blíže SCHOLEM, Gershom. *Major Trends In Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books, 1946–1995. ISBN 0-8052-1042-3. Seventh Lecture. Isaac Luria and His School, s. 244–286. Bůh však také „vynalézá“; „obnovuje“ či „tvoří“ (viz různé konotace polyvalentního slovesného kořene *chet-dalet-šin*).

⁹⁷ Což může souviset se silovou theurgií (srov. např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 8. Kabbalistic Theurgy, s. 173–199 aj.), vycházející z některých pasáží Sefer Zohar (viz např. Zoh. 1:15a) nebo mít spojitost s recepcí Machiavelliho, Vica a dalších nežidovských myslitelů. Viz dále. Srov. např. GARB, Jonathan. *The Circle of Moshe Hayyim Luzzatto in Its Eighteenth-Century Context*. Eighteenth-Century Studies, 2011, vol. 44, no. 2. ISSN 0013-2586, s. 189–202.

⁹⁸ Ostatně i v českém jazykovém úzu se lze setkat se souslovím „řízení Boží“.

⁹⁹ Což může rovněž souviset s recepcí Machiavelliho a Vica. Srov. GARB, Jonathan. *The Modernization of*

gonii, kosmologii, a také eschaton v pojetí RaMCHaLově možno interpretovat jako theatron.¹⁰⁰

Velice zajímavé jsou Luzzatovy myšlenky ohledně řádu (respektive systému a harmonie) a chaosu (leckdy zdánlivého).¹⁰¹ Do tohoto diskurzu patří především

Kabbalah: A Case Study. Modern Judaism, 2010, vol. 30, no. 1. ISSN 0276-1114, s. 1–22, jakož i GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek dalet: Bejn Italija la-Amsterdam: 'Sod ha-hanhaga', s. 172–228. Dále GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Model ha-politi ba-kabala ha-modernit: Ijun be-kitvej RaMCHaL u-sevivato ha-ra'ajonit*. In BRA'UN, Benjamin – ŠTERN, Jedidja (eds.). *Al da'at ha-kahal: Dat u-folitika ba-hagut ha-jehudit. Sefer ha-jovel li-chevod profesor Avi'ezer Ravicki*. Jerušalajim: Ha-Machon Ha-Jisra'eli le-demokratija, 2012. ISBN 9655191052, s. 533–566. Jeho kořeny ovšem tkví hluboko ve stratech židovské mystiky. RaMCHaL částečně přejímá konotace termínu *hanhaga* od rabiho Mošeho Cordovera. Srov. IDEL, Moshe. *Some Concepts of Time and History in Kabbalah*. In CARLEBACH, Elisheva – EFRON, John M. – MYERS, David N. (eds.) *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*. Hanover and London: Brandeis University Press / University Press of New England, 1998. ISBN 0-87451-871-7, s. 153–188.

¹⁰⁰ Pokud je řecký výraz *theos* odvozen od slovesa značícího dohled, pozorování, zření atp., existuje snad nějaká souvislost s faktem, že nejzdařilým Božím záměrem je zjevení vlastní Jedinosti (*Jichud*), přičemž zmíněné zjevení Jedinosti Hospodinovy je intenzivněji vnímáno tvory, kteří se zdokonalují (takřikajíc hrají aktivní roli), nebo jsou již zdokonaleni Bohem v rámci probíhajícího procesu *tikun* (který je Bohem veden, tedy režirován – viz latinské sloveso *regere*)? Srov. opětovnou možnou vazbu na některé myšlenky Benthamovy – blíže např. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-07-07]. GARB, Jonathan. *European Kabbalah in Modern Intellectual History*. Princeton University, Perelman Institute, Program in Jewish Studies, April 2013. Přístupné na https://www.academia.edu/3414638/European_Kabbalah_in_Modern_Intellectual_History. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-07-07]. Dále viz, jakým způsobem RaMCHaL chápe Tóru totiž jako světlo (v souladu s Př 6:23). GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 40–42. Dále LUZZATTO, Moše Ch. *Sefer Derech Ec chajim*. Další údaje neuvedeny. Přístupné z dafyomireview.com/advisor-files/derech_etz_chaim.htm. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-07-07].

¹⁰¹ V těchto souvislostech jsou velmi zajímavé asociace prof. Garba směřující až k některým konceptům Michela Foucaulta. Srov. GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Model ha-politi ba-kabala ha-modernit: Ijun be-kitvej RaMCHaL u-sevivato ha-ra'ajonit*. In BRA'UN, Benjamin – ŠTERN, Jedidja (eds.). *Al da'at ha-kahal: Dat u-folitika ba-hagut ha-jehudit. Sefer ha-jovel li-chevod profesor Avi'ezer Ravicki*. Jerušalajim: Ha-Machon Ha-Jisra'eli le-demokratija, 2012. ISBN 9655191052, s. 533–566. Dále GARB, Jonathan. *Mussar, Curriculum and Exegesis in the Circle of Ramhal*. Tikvah Center Working Paper no. 01/12. 2012. Dostupné z <http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/TikvahWorkingPapersArchive/WP1Garb.pdf>. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-06-07]. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-07-07]. GARB, Jonathan. *European Kabbalah in Modern Intellectual History*. Princeton University, Perelman Institute, Program in Jewish Studies, April 2013. Přístupné na https://www.academia.edu/3414638/European_Kabbalah_in_Modern_Intellectual_History. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-07-07]. Srov. též GARB, Jonathan. *Clocks and Gardens: Turmoil and Order in Modern Kabbalah*. Politics, Religion & Ideology, 2017, vol. 18, Issue 1. ISSN 2156-7689, s. 91–93. GARB, Jonathan. *Paths of Power*. *Journal of Religion*, 1998, vol. 78, Issue 4. ISSN 0022-4189, s. 593–601. GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 16 aj.

úvahy o labyrintu a vyhlídce¹⁰² atp., předsíní (tento svět je průchodem, či předsíní ústí do *olam ha-ba*),¹⁰³ zahradě,¹⁰⁴ RaMCHaLův důraz na pozornost a zniternění [jež vedou k osobnímu vztahu s Bohem,¹⁰⁵ a zároveň k sebezdokonalování¹⁰⁶] a již zmíněný koncept *chešbon nefesh* (mj. značící introspektivní vážení veškerého lidského počínání).¹⁰⁷

Luzzatto často píše o svatosti a posvěcení,¹⁰⁸ přičemž do svých děl včleňuje

¹⁰² Viz LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Gimel: Be-ve'ur chelkej ha-zhirut. 3. The Elements of Vigilance, s. 17–21.

¹⁰³ Srov. Miš. Avot 4:21 (některá vydání Mišny uvádějí 4:16).

¹⁰⁴ Viz LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Gimel: Be-ve'ur chelkej ha-zhirut. 3. The Elements of Vigilance, s. 17–21.

¹⁰⁵ Viz např. RaMCHaLovo tvrzení, že člověk by měl být k Svatému (On budíž veleben) přitahován jako železo k magnetu. LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Alef: Be-ve'ur klal chovat ha-adam be-olamo. 1. Man's Duty in His World, s. 8–13. Srov. SCLAR, David. 'Like Iron to a Magnet': *Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter One, s. 9–99. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

¹⁰⁶ S oběma koncepty pracuje jak východoevropský chasidismus, tak hnutí musar. Byť jejich pojetí se v obou hnutích liší. Ohledně chasidut viz např. BEN DOR, Yehuda. *Przysucha (Pshishkha)*, *Jacob Isaac ben Asher*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 16*. Detroit/ Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 978-0-02-865944-9. s. 661–662. FAIERSTEIN, Morris M. "Simḥah Bunem of Pshiskhe." YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe 19 October 2010. 10 July 2018 http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Simḥah_Bunem_of_Pshiskhe. Ohledně musar viz např. CLAUSSEN, Geoffrey D. *Sharing the Burden: Rabbi Simḥah Zissel Ziv and the Path of Musar*. Albany: State University of New York Press – SUNY Press, 2015. ISBN 978-1-4384-5835-9. Chapter 1. Rabbi Simḥah Zissel Ziv and the Talmud Torah, s. 11–40. Ibidem. Chapter 3. Simḥah Zissel Among the Philosophers, s. 73–108 aj. Dále SINKOFF, Nancy. "Lefin, Menahem Mendel." YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe 19 October 2010. 10 July 2018 http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lefin_Menahem_Mendel. Viz též STONE, Ira. *A Responsible Life: The Spiritual Path of Mussar*. Eugene: Wipf and Stock, 2013. ISBN 978-1-62032-875-0. Chapter Nine: Heshbon Ha-Nefesh – An Accounting of the Soul, s. 77–81.

¹⁰⁷ Srov. výše.

¹⁰⁸ Je zajímavé, jak často se např. v Da'at tvunot vyskytují tvary hebrejského výrazu Makom (ať již ve formě zástupného Božího jména, nebo nebo v konotacích evokujících *tehiru* a *rešimu*, případně ve významech spjatých se svobodou a prostorem, svatostí, potažmo posvátným prostorem a časem atp.). Ohledně *tehiru* a *rešimu* viz např. TIŠBI, Ješa'ja. *Torat ha-ra ve-ha-kelipah be-kabalat Ha-Ar"i*. Jeruša'ajim: Hoca'at Šoken, 1942. ISBN neuvedeno, s. 52–59. Dále např. HALLAMISH, Moshe. *An Introduction to the Kabbalah*. Translated by Bar-Ilan, R., Wiskind-Elper, O. Albany: State University of New York Press, 1999. ISBN 0-7914-4012-5. Part Two: The Basic Concepts of the Kabbalah. Chapter 11. The Doctrine of Creation, s. 183–206. Dále též WOLFSON, Elliot R. *Divine Suffering and the Hermeneutics of Reading: Philosophical Reflections on Lurianic Mythology*. In GIBBS Robert – WOLFSON, Elliot R. (eds.). *Suffering Religion*. London: Routledge / Taylor and Francis Group, 2002. ISBN 0-415-26612-2, s. 101–162. Rovněž pak DAN, Joseph. *Gershom Scholem and the Mystical Dimension of Jewish History*. New York: New York University Press, 1987. ISBN 0-8147-1779-9. Chapter 10. The Safed School of the Kabbalah, s. 244–285. Domnívám se, že tyto RaMCHalovy úvahy mají zřejmou vazbu na extatickou mystiku. Srov. např. IDEL, Moshe. *Chasidism. Between Ecstasy and Magic*. New

pasáže, které se týkají technických a (jiných)¹⁰⁹ výtvarných. Pro Hospodinův universální řád nezřídka volí hebrejský výraz *orlogin* (tj. orloj, chronometr atp.).¹¹⁰ K vrcholným ukázkám tohoto stylu, patří, užívá-li hebrejského výrazu *kotev*, primárně značícího „pól“, „točnu“, „točnici“, „obratňště“ atp.¹¹¹ (osobně jsem přesvědčena, že RaMCHaL míní „hřídle“ atp.).

RaMCHaL je zřejmě fascinován kartesiánským modelem universa¹¹² jako téměř perfektně fungujícího mechanismu. Luzzattovo pojetí však neredukuje stvoření podřízená člověku na pouhé stroje (což je dáno jeho spoléháním se na Tóru, respektive celý TaNaCH a další pramenné texty židovské tradice, v nichž je člověk správcem, nikoliv usurpátorem nižších tvorů).

Rabi Moše Chajim Luzzatto znal představy ohledně *scala naturae*,¹¹³ spirály či postupného pokroku dějícího se v cyklech. Jmenované motivy jsou přítomny v kabalistickém diskurzu, RaMCHaL však znal i spisy italského humanisty Giam-

York: State University of New York Press, 1995. ISBN 978-07914173481995, s. 103–107; 172–176; 227–238 aj. Prosvítá jimi silný ritualistický aspekt (viz též zájem o liturgii). Srov. např. IDEL, Moshe. *Messianic Mystics*. New Haven/London: Yale University Press, 1998. ISBN 0-300-08288-6. Chapter Six. Sabbateanism and Mysticism, s. 183–211. Dále např. IDEL, Moshe. *Sabbath: On Concepts of Time in Jewish Mysticism*. In BLIDSTEIN, Gerald J. (ed.). *Sabbath: Idea, History, Reality*. Beer Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2004. ISBN 9653428799, s. 57–93. K otázce Boží Přítomnosti ve světě a ukotvenosti světa v Bohu viz text Gn r. 68:9 (výrok: „Svatý, buďž veleben, je Místem světa, ale svět není Jeho místem...“; jakož i výrok následující: „Nevíme, zda je Svatý, buďž veleben, Místem světa, a zda je svět Jeho místem...“).

¹⁰⁹ Viz níže.

¹¹⁰ Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 168–169 aj. Srov. též GARB, Jonathan. *Clocks and Gardens: Turmoil and Order in Modern Kabbalah*. Politics, Religion & Ideology, 2017, vol. 18, Issue 1. ISSN 2156-7689, s. 91–93. Dále např. THORNDIKE, Lynn. *The Clocks of Jacopo and Giovanni de' Dondi. Isis. A Journal of the History of Science Society*, 1928, vol. 10, no. 2. ISSN 0021-1753 (tehdy neuváděno), s. 360–362.

¹¹¹ Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 322 aj. Srov. GARB, Jonathan. *The Circle of Moshe Hayyim Luzzatto in Its Eighteenth-Century Context*. Eighteenth-Century Studies, 2011, vol. 44, no. 2. ISSN 0013-2586, s. 189–202. Dále GARB, Jonathan. *Yearnings of the Soul: Psychological Thought in Modern Kabbalah*. Chicago: The University Of Chicago Press, 2015. ISBN 978-0-226-29580-0. One. The Return of the Soul: Psychology and Modern Kabbalah, s. 1–21. Ibidem. Four. National Psychology, s. 78–103.

¹¹² Nezaujatý vhlad do této problematiky poskytuje COTTINGHAM, John. 'A Brute to the Brutes?': *Descartes' Treatment Of Animals*. Philosophy, 1978, vol. 53, no. 206. ISSN 0031-8191, s. 551–559. Srov. též GARB, Jonathan. *Rabbi Moshe Hayyim Luzzatto (Ramhal) and the University in the 18th Century and in the 21st Century*, Joint Seminar: Tikvah Center for Law&Jewish Civilization and Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies NYU 11/8/2011. Dostupné: http://www.academia.edu/1077370/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Ramhal_and_the_University_in_the_18th_Century_and_in_the_21st_Century. Datum poslední aktualizace neuvedeno.[cit. 2018-05-07].

¹¹³ Blíže např. LOVEJOY, Arthur O. *The Great Chain of Being. A Study of a History of an Idea*. Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press, 1936 and 1964. ISBN 0-674-36153-9. V. Plentitude and Sufficient Reason in Leibniz and Spinoza, s. 144–182. Ibidem. VI. The Chain of Being in Eighteenth-Century Thought, and Man's Place and Role in Nature, s. 183–207 aj.

battisty Vica,¹¹⁴ jenž na něj svými úvahami ohledně vztahu Boha a člověka, respektive postavení člověka v přírodě, prozřetelnosti a rozumu, zákona a autority a v neposlední řadě spřízněnosti a spjatosti všeho¹¹⁵ musel učinit silný dojem. Luzzatto byl nepochybně dopodrobna obeznámen i s dílem Niccola Machiavelliho, přičemž jej mohl oslovit mj. koncept *virtú* a *fortuny*¹¹⁶ jakožto bazálních hybatelů individuálního a společenského progresu.¹¹⁷ Zmiňují-li v souvislosti s RaMCHaLem (a příslušníky kruhu *Mevakšej Ha-Šem*)¹¹⁸ v podstatě moderní historické a politické teorie,¹¹⁹ je třeba znovu připomenout jeho důležitost pro formování novodobé

¹¹⁴ Blíže viz např. VICO, Giambattista – POMPA, Leon. *Vico: Selected Writings. Edited and translated by Leon Pompa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. ISBN 0-521-28014-1. Introduction, s. 1–31.

¹¹⁵ Srov. CHOLEWIAK, David B. *Giambattista Vico's Idea Of Progress: The Collapse Of Reason*, 1994. All-College Writing Contest. http://publications.lakeforest.edu/allcollege_writing_contest/59. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2016-02-02].

¹¹⁶ Jakkoliv je fortuna vrtkavá (a zřejmě výrazně femininní), může být zvládnuta, ba dokonce využita. Viz např. PAREL, Anthony J. *The Machiavellian Cosmos*. New Haven and London: Yale University Press, 1992. ISBN 0-300-05169-7. Chapter 4 Fortune, s. 63–85. Ibidem. Chapter 5 Virtú, s. 86–100. Dále AIRAKSINEN, Timo. *Fortune is a Woman: Machiavelli on Luck and Virtue*, Homo Oeconomicus, 2009, vol. 26, no. 3/4. ISSN 0943-0180, s. 551–568. Srov. RaMCHaLův vztah k astrologii. Viz např. LUZZATTO, Moše Ch. *Derech Ha-Šem 2:7:1–2:7:4*. Koncept *mazal* (viz výše) je však spjat s poměrně výraznou maskulinitou a není destruktivní, spíše evokuje intimitu a naplnění.

¹¹⁷ Jestliže Vico je se svým cyklickým pojetím historie poměrně blízek představy velkého řetězce bytí, v němž každý má své pevné místo, starší (1469–1527), leč převratnější Machiavelli tuto koncepci v zásadě odmítá. Viz LOMBARDO, Paul A. *The Great Chain of Being and the Limits to the Machiavellian Cosmos*. Journal of Thought. An Interdisciplinary Quarterly, 1982, vol. 17, no. 1. ISSN 0022-5231, s. 37–52. Blíže k možnému vlivu obou myslitelů na RaMCHaLa a jeho kruh viz GARB, Jonathan. *The Modernization of Kabbalah: A Case Study*. Modern Judaism, 2010, vol. 30, no. 1. ISSN 0276-1114, s. 1–22. Jakož i GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Mekubal be-lev ha-se'ara: Rabi Moše Chajim Luzzatto*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, 2014. ISBN 978-965-7241-62-2. Perek dalet: Bejn Italiya la-Amsterdam: 'Sod ha-hanhaga', s. 172–228. Dále GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Model ha-politi ba-kabala ha-modernit: Ljun be-kitvej RaMCHaL u-sevivato ha-ra'ajonit*. In BRA'UN, Benjamin – ŠTERN, Jedidja (eds.). *Al da'at ha-kahal: Dat u-folitika ba-hagut ha-jehudit. Sefer ha-joel li-chevod profesor Avi'ezer Ravicki*. Jerušalajim: Ha-Machon Ha-Jisra'eli le-demokratija, 2012. ISBN 9655191052, s. 533–566.

¹¹⁸ Mám na mysli především rabiho Mošeho Davida Valleho (1696 či 1697–1777), RaMCHalova souputníka a v mnohém učitele. Viz např. GARB, Jonathan. *The Circle of Moshe Hayyim Luzzatto in Its Eighteenth-Century Context*. Eighteenth-Century Studies, 2011, vol. 44, no. 2. ISSN 0013-2586, s. 189–202. Dále viz literaturu uvedenou v předchozí poznámce.

¹¹⁹ Viz GA'ARV, Jehonatan. *Ha-Model ha-politi ba-kabala ha-modernit: Ljun be-kitvej RaMCHaL u-sevivato ha-ra'ajonit*. In BRA'UN, Benjamin – ŠTERN, Jedidja (eds.). *Al da'at ha-kahal: Dat u-folitika ba-hagut ha-jehudit. Sefer ha-joel li-chevod profesor Avi'ezer Ravicki*. Jerušalajim: Ha-Machon Ha-Jisra'eli le-demokratija, 2012. ISBN 9655191052, s. 533–566. Dále GARB, Jonathan. *Mussar, Curriculum and Exegesis in the Circle of Ramhal*. Tikvah Center Working Paper no. 01/12. 2012. Dostupné z <http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/TikvahWorkingPapersArchive/WP1Garb.pdf>. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-06-07]. GARB, Jonathan. *R. Moshe Hayyim Luzzatto: Kabbalist in the Heart of the Storm*. Indiana University, Bloomington The Robert A. and Sandra S. Borns Jewish Studies Program, November 2014. Přístupné na http://www.academia.edu/9372744/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Kabbalist_in_the_Heart_of_the_Storm. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07]. GARB, Jonathan. *European Kabbalah in Modern Intellectual History*. Princeton University, Perelman Institute, Program in Jewish Studies, April 2013. Přístupné na https://www.academia.edu/3414638/European_Kabbalah_in_Modern_Intellectual_History. Poslední aktualizace

židovské mystiky národa.¹²⁰

Zůstává otázkou, jak vnímat Luzzattovu recepci děl křesťanských myslitelů, snažících se o Boží ospravedlnění (tj. theodicea) – zvláště Wilhelma Gottfrieda Leibnize,¹²¹ případně Williama Kinga.¹²² RaMCHaLovi je jasné, že Hospodinu žádného ospravedlnění netřeba; nicméně bych se v relaci k jeho způsobu reflexe Boha a stvoření nezříkala pojmu theodicea (v širším významu slova, totiž: tázání po důvodu a smyslu zla atp.).¹²³

Zmíněné inspirace slouží v koordinátách vytýčených rabim Luzzattem jako výzva k překonávání zaběhnutých schémat a otevírání stále nových obzorů (interpretačních, mentálních a rovněž spirituálních¹²⁴). Již bylo řečeno, že nezanedbatelný podíl na formování RaMCHalových názorů a způsobů komunikace měl život v milieiu universitního města Padovy.

neuveдена. [cit. 2018-07-07]. Srov. též GARB, Jonathan. *The Circle of Moshe Hayyim Luzzatto in Its Eighteenth-Century Context*. Eighteenth-Century Studies, 2011, vol. 44, no. 2. ISSN 0013-2586, s. 189–202. V neposlední řadě pak GARB, Jonathan. *Perfection and Lack in Religion: A Comparative View*. Images of Perfection: An Interdisciplinary Conference in the Study of Religion Mandel Scholion Interdisciplinary Center in the Humanities and Jewish Studies /The Martin Buber Society of Fellows, Hebrew University. January 5, 2015. http://www.academia.edu/10051862/Perfection_and_Lack_in_Religion_A_Comparative_View. Poslední aktualizace neuveдена. [cit. 2018-02-02]. Dále např. GARB, Jonathan. *The Modernization of Kabbalah: A Case Study*. Modern Judaism, 2010, vol. 30, no. 1. ISSN 0276-1114, s. 1–22. Viz též hebrejské sousloví *achvat ha-medinot* (jež může mj. značit společenskou smlouvu), vyskytující se v RaMCHaLově díle *Mesilat ješarim*. Blíže LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Hakdamat ha-rav ha-mechaber. Author's Introduction, s. 1–7. Koncept společenské smlouvy je vyznačen v 17. století (především v dílech Grotia, Hobbese, Pufendorfa a Locke). Výslovně a obsáhle je pak pojednáván Jean-Jacquesem Rousseauem v traktátu *Du contrat social ou Principes du droit politique* (1762).

¹²⁰ Blíže viz GARB, Jonathan. *Yearnings of the Soul: Psychological Thought in Modern Kabbalah*. Chicago: The University Of Chicago Press, 2015. ISBN 978-0-226-29580-0. Four. National Psychology, s. 78–103.

¹²¹ Leibnizovo dílo *Essais de théodicée ou sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* bylo poprvé publikováno r. 1710. Srov. LEIBNIZ, Wilhelm G. *Theodicea*. 413 pages. Praha: Oikoymenth, 2004. ISBN 80-7298-094-7

¹²² Žil v letech 1650–1729; jeho Pojednání o původu zla vyšlo r. 1702 latinsky (r. 1731 pak v anglickém překladu). Blíže k jeho životu a dílu viz např. FAUSKE, Christopher. *A Political Biography of William King*. London and New York: Routledge / Taylor and Francis Group, 2011–2015. ISBN 978-1-84893-010-0. Introduction, s. 1–10. Ibidem. 4 Success, s. 111–144 aj.

¹²³ Srov. SCHATZ–UFFENHEIMER, Rivka. *Moshe Hayim Luzzatto's Thought against the Background of Theodicy Literature*. In REVENTLOW, Henning G. – HOFFMAN, Yair. (eds.). *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*. Sheffield: Sheffield Academic Press – JSOT Press, 1992. ISBN 1-85075-339-3, s. 173–199.

¹²⁴ Srov. RaMCHaLovy a Valleho úvahy o *gadlut*, což může značit velikost, dospělost, ale také rozšíření vědomí. Blíže např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and The Padua School*. Oxford – Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Three. The Messianic Ferment in Rabbi Moses Hayim Luzzatto's Group in the Light of a Messianic Marriage Contract and Messianic Poems, s. 190–222. Ibidem. Chapter Six. Rabbi Moses David Valle (Ramdav) and his Position in Luzzatto's Group, s. 289–336 aj.

Klíčová byla existence tamní university,¹²⁵ ale i život ve městě samotném, anžto bylo na univerzitní dění úzce navázáno. Padova byla jedním ze severoitalských center vzdělanosti a kultury, vědecké poznatky se zde přetavovaly v nové technické vynálezy i nový náhled na člověka a přírodu.¹²⁶ V Padově byla mj. založena první kontinuálně existující univerzitní botanická zahrada,¹²⁷ fungovalo zde první stálé divadlo anatomické,¹²⁸ jakož i pravděpodobně nejstarší orloj na světě.¹²⁹ Movití měšťané a šlechtici stavěli ku své potěše nejen honosná sídla a zahradní labyrinty, ale také podporovali rozvoj kultury a učeného bádání.¹³⁰ V tomto specifickém milieu RaMChAL pracoval a reflekoval je.

V určitém momentu se však jeho vize společnosti živené prorockým duchem a směřující k integritě (*šlemut*) – což samozřejmě souvisí s Luzzattovou ideou odvíjení historie, její sakralizace a postupného rozvoje (či snad dokonce vývoje) veš-

¹²⁵ Universita v Padově byla založena r. 1222. Počátkem 15. století umožnila získávat lékařský titul židovským studentům. Záhy se stala jedním z významných kulturních center evropského Židovstva. Viz např. SHATZKY, Jacob. *On Jewish Medical Students of Padua. Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 1950, vol. 5, no. 4. ISSN 1468-4373 (tehdy neuváděno), s. 444–447. K dějinám university viz též viz PORZIONATO, Andrea – MACCHI, Veronica – STECCO, Carla – PARNETI, Anna R. – DE CARO, Raffaele. *The Anatomical School of Padua. The Anatomical Record. Advances in Integrative Anatomy and Evolutionary Biology*, 2012, vol. 295, Issue 6. ISSN 1932-8486, s. 902–916.

¹²⁶ Srov. RUDERMAN, David B. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. Detroit: Wayne State University Press, 2001. ISBN 0-8143-2931-4. Chapter Three. Padua and the Formation of a Jewish Medical Community in Italy, s. 100–117. Dále SCLAR, David. *'Like Iron to a Magnet': Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuváděno. Chapter Two, s.100–160. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuváděna. [cit. 2018-04-04].

¹²⁷ Akademická botanická zahrada byla založena rozhodnutím Senátu Benátské republiky r. 1545. Již r. 1525 existovala v Padově botanická zahrada soukromá. Univerzitní botanická zahrada v Pise vznikla sice r. 1544, leč byla několikrát přemístěna. Blíže např. MINELLI, Alessandro. *The Botanical Garden of Padua (1545–1995)*. 311 stran. Venice: Marsilio, 1995. ISBN 978-8831762687.

¹²⁸ Založil je r. 1595 Girolamo Fabrizio. Projekt vytvořil Paolo Sarpi. K dějinám studia anatomie na Paduánské univerzitě viz PORZIONATO, Andrea – MACCHI, Veronica – STECCO, Carla – PARNETI, Anna R. – DE CARO, Raffaele. *The Anatomical School of Padua. The Anatomical Record. Advances in Integrative Anatomy and Evolutionary Biology*, 2012, vol. 295, Issue 6. ISSN 1932-8486, s. 902–916. Dále KLESTINEC, Cynthia. *A History of Anatomy Theaters in Sixteenth-Century Padua. Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 2004, vol. 59, no. 3. ISSN 0022-5045, s. 375–412.

¹²⁹ Ostatně dosud funguje (respektive jeho replika zbudovaná r. 1428). Blíže např. THORNDIKE, Lynn. *The Clocks of Jacopo and Giovanni de' Dondi. Isis. A Journal of the History of Science Society*, 1928, vol. 10, no. 2. ISSN 0021-1753 (tehdy neuváděno), s. 360–362.

¹³⁰ Srov. též RUDERMAN, David B. *The Impact of Science on Jewish Culture and Society in Venice*. In RUDERMAN, David B. (ed.). *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York and London: New York University Press, 1992. ISBN 0-8147-7420-2, s. 519–553. V různých souvislostech je nesmírně zajímavé, že klíčová postava RaMChalovy divadelní hry *La-ješarim tehila. Šir ha-jedidut* se jmenuje Mechkor (tj. Bádání, Výzkum atp.) Viz LUZZATTO, Moše Ch. *La-ješarim tehila. Šir ha-jedidut*. Lemberg: Michael Wolf, 1879. ISBN neuváděno. Dostupné z www.hebrewbooks.org. Poslední aktualizace neuváděna. [cit. 2018-04-04].

kerenstva k percepci Jedinosti a Jedinečnosti Hospodinovy (viz výše)¹³¹ – střetla s realitou poměrů hlavního proudu rabínského judaismu. Pomyslnou rozbuškou se stalo zjištění, že podstatná část RaMCHaLova obdivuhodného díla (jednalo se o část jeho mystických spisů) vznikla na základě komunikace s *magidem*.¹³² I zatvrzelí oponenti RaMCHaLovi (znalci,¹³³ snažící se o vymýcení sabatiánské hereze – např. rabi Ja'akov Jisra'el ben Cvi Hirš Emden¹³⁴ a rabi Moše ben Ja'akov Jisra'el Chagiz¹³⁵) mnohdy připouštěli, že za valnou částí Luzzattových výroků podezřelé

¹³¹ Právě toto jest leitmotivem většiny Luzzattových spisů, jakkoliv se jedná o komplexní syntézu židovské tradice a prvků inovativních (ba tehdy vyloženě moderních), syntézu, jejíž složky jsou pečlivě vyváženy (včetně důrazu na obecenství a pospolitost, jakož i na nenahraditelnost jednotlivce). Viz GARB, Jonathan. *The Circle of Moshe Hayyim Luzzatto in Its Eighteenth-Century Context*. Eighteenth-Century Studies, 2011, vol. 44, no. 2. ISSN 0013-2586, s. 189–202. V neposlední řadě pak GARB, Jonathan. *Perfection and Lack in Religion: A Comparative View*. Images of Perfection: An Interdisciplinary Conference in the Study of Religion Mandel Scholion Interdisciplinary Center in the Humanities and Jewish Studies /The Martin Buber Society of Fellows, Hebrew University. January 5, 2015. Příspěvek je volně dostupný z internetové adresy http://www.academia.edu/10051862/Perfection_and_Lack_in_Religion_A_Comparative_View. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2016-02-02].

¹³² Srov. výše.

¹³³ Je však třeba říci, že nejplamennější odpůrci rabiho Luzzatta jej osobně neznali, a především vůbec nechápali situaci Židů v Benátsku. Pocházeli z oblastí, v nichž byla jakákoliv významnější forma kooperace s majoritní společností prakticky nepředstavitelná. Srov. SCLAR, David. *'Like Iron to a Magnet': Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter Two, s. 100–160. Ibidem. Chapter Four, s. 238–313. Ibidem. Chapter Five, s. 317–371. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedená. [cit. 2018-04-04]. Viz též SCLAR, David. *Adaptation and Acceptance: Moses Hayim Luzzatto's Sojourn in Amsterdam among Portuguese Jews*. AJS Review, 2016, vol. 40, no. 2. ISSN 0364-0094, s. 335–358.

¹³⁴ Ja'akov Emden (1697–1776; znám též pod akronymem Ja'aVeC) byl komplikovanou osobností, především však všestranným učencem. Proslul jako halachista, kabalista, lingvista atd.; muž velmi nezávislého, analytického smýšlení, jenž byl schopen širavé kritiky nejrůznějších fenoménů soudobé společnosti; snad proto si vypěstoval neobyčejnou intuici pro hledání skrytých sabatiánských a krypto-sabatiánských narážek. Mimo jiné se proslavil vedením sporu ve věci kryptosabatiánství pražského (posléze pak métského a hamburského) rabína Jonatana Eybeschütze (1690–1764), respektive poměrně ostrým střetem s tímto váženým kazatelem a *dajanem*. Blíže např. Emdenův vlastní životopis (či memoáry) *Megilat Sefer*. EMDEN, Yaacob. *Megilat Sefer. The Autobiography of Rabbi Jacob Emden (1697–1776)*. Translated by S. B. LEMPERER, M. H. WISE. Baltimore: Shaftek Enterprises, 2011. ISBN 978-1-61259-001-1. Viz též SAMET, Moshe S. *Emden, Jacob*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 6*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865934-1, s. 392–394.

¹³⁵ Moše Chagiz (1672–asi 1751) byl všestranný učenec (halachista, kabalista, jakož i znalec některých sekulárních věd); plamenný odpůrce sabatianismu a židovské asimilace. Narozen v Jeruzalémě, pobýval v Livornu, Benátkách, Amsterdamu, Londýně, Altoně aj. Zdá se, že v Luzzattově aféře podnikal daleko aktivnější a radikálnější kroky než Ja'akov Emden. Právě Moše Chagiz informoval rabíny o výskytu podezřelého mystického bratrstva na území Benátska a žádal je o rázný postup při jeho vymýcení. Ti pak kvůli prošetření celé záležitosti kontaktovali Ješa'jahu Bassana a posléze Mošeho Chajima Luzzatta. Blíže např. TAMAR, David. *Hagiz, Moses*. In WIGODER, Geoffrey – SECKBACH, Fern (eds.). *Encyclopaedia Judaica [CD-R]*, Version1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. ISBN neuvedeno. Ohledně výše řečené radikality srovnej např. WEIN, Berel. *Triumph of Survival. The Story of The Jews in The Modern Era 1650–1996*. New York: Shaar Press in conjunction with Mesorah Publication, Ltd. (© 1990), 2004. ISBN 0-89906-498-1, s. 30–33. Chagizova

povahy je nutno hledat právě zjevení *magidova*.

Nedomnívám se¹³⁶ ovšem, že by RaMCHaL trpěl nedostatkem sebeovládání, i když je možné, že fenomén *magida*, jenž je sám spojen s oblastmi vědomí, které nejsou prozkoumány,¹³⁷ způsoboval Luzzattovu extrémní citlivost vůči signálům super-ega atp. Zkušenost setkání s domnělým poslem Hospodinovým hluboce otřásla RaMCHaLovou osobností (navzdory faktu, že část meditací a dalších duchovních cvičení směřoval k podobnému cíli).¹³⁸ Uchyloval se k vyhoceným formám některých modlitebních rituálů (především se jednalo o specificky prováděnou *nefilat apajim*¹³⁹) a upevnil svou pozici v hierarchii *Mevakšej Ha-Šem*.

Mnozí rabíni rozvažovali, zda je židovství rabiho Mošeho Chajima Luzzatta

razance byla částečně motivována nedávným ostrým sporem s Nechemjou Chijou Chajonem (asi 1655—asi 1730), vzdělaným rabínem (ale také „teologickým hochštaplerem“), jenž byl oddaným sabatiánem a sympatizoval mj. s křesťanstvím. V daném kontextu je zajímavé, že Chajon pobýval v Itálii, ale také v Praze. Blíže viz např. CARLEBACH, Elisheva. *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and The Sabbatian Controversies*. New York: Columbia University Press, 1990. ISBN 878-0-231-07191-8, s. 75–159 aj. Dále např. SCHOLEM, Gershom. *Hayon, Nehemiah Hiyya ben Moses*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopedia Judaica. Second Edition. Vol. 8*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865936-8, s. 476–478.

¹³⁶ Viz též HOLUBOVÁ, Markéta. *Da'at tvunot: Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta*. 1. vyd. Chomutov: L. Marek, 2018. ISBN 978-80-87127-87-2, s. 14–55.

¹³⁷ Je možné, že projevy magidismu souvisejí s navozením transu, jenž se podobá transu šamanskému, respektive některým jeho typům. V takovém rozpoložení jsou zrušeny hranice obvyklého vnímání, což zřejmě umožňuje širokou škálu transformací (včetně nabytí schopností, které jsou člověku v nezměněném stavu vědomí nepřístupné: např. automatického psaní, zvýšené mentální a fyzické aktivity atp.). Blíže GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 48–49; 67–74 aj.

¹³⁸ Viz výše. Tuto náboženskou zkušenost popisoval RaMCHaL následovně: „Upadl jsem do vytržení. Když jsem se probral, slyšel jsem hlas, který pravil: ‘Sestupuji, abych vyjevil nejhlubší tajiny Svatého Krále.’ Na okamžik jsem byl zachvácen hrůzou a třesem a [téměř] jsem znehybněl, leč pak jsem se usebral. Hlas nepřestával mluvit a zjevil mi konkrétní tajemství. Druhého dne, ve stejný čas, jsem o samotě rozjímal v uzavřené místnosti a ten hlas přišel znovu, aby mi sdělil další tajemství. Jednoho dne mi vyjevil, že jest *magidem* seslaným z Nebes a dal mi [poučení ohledně] jistých *jichudim*, které jsem měl vykonávat, aby ke mně [nadále] přicházel. Nikdy jsem jej nespátřil, leč slyšel jsem jeho hlas promlouvat mými ústy. Později mi dovolil, abych mu kladl otázky. Po třech měsících mi vyjevil speciální *tikunim*, které jsem [se naučil] recitovat, abych si zasloužil zjevení proroka Elijáše...“ Blíže např. GINZBURG, Simon. *Rabi Moše Chajim Luzzatto u-vnej doru. Osef igrot u-te'udot I*. Tel Aviv: Mosad Bialik, 1937. ISBN nevedeno, s. 69–70.

¹³⁹ Alternativní název prosebné modlitby *Tachanun*, při níž bylo ve starověku zvykem padat na tvář (některé jemenitské obce tento minhag dodržují dodnes); později se stalo normou, že modlitebníkova tvář spočívá na paži, na níž nejsou upevněny tfilin. Obzvláště Sefer Zohar (viz např. Zoh. 3:120b–121a) a luriánští kabalisté zastávají názor, že při *nefilat apajim* člověk vydává svou duši všanc, ba podstupuje duchovní smrt (hebr. *mesirat ha-nefeš*), vrhá se z výšin modlitební extáze, jakož i Božího pleromatu do hlubin existence, přičemž zachraňuje jiskry *Or Ejn Sof* uvězněné v kelipot, a tudíž je ohrožován sitra achra. Pokud není dotyčná osoba dostatečně spirituálně připravena, její duše může uvíznout v kelipot, a tudíž být oklamána, znečištěna, posednuta démony, přivedena do stavu nepřičetnosti nebo šilenství atd. Blíže např. FINE, Lawrence. *Contemplative Death in Jewish Mystical Tradition*. In CORMACK, Margaret (ed.): *Sacrificing The Self: Perspectives on Martyrdom and Religion*. Oxford – New York: Oxford University Press, 2002. ISBN 0-19-515000-7, s. 92–106.

nedotčeno a do té míry autentické, aby byl jeho *magid* nezkalen a nezatížen šalbou (věděli totiž, že RaMCHaL se stýká s nežidovskými akademiky, ovládá italštinu, řečtinu a latinu)¹⁴⁰ a zda si RaMCHaL neoprávněně nenárokuje dar prorockého ducha¹⁴¹ (tento jejich postoj souvisel mj. se zmíněným *nefilat apajim*).¹⁴²

RaMCHaLovo nadšení pro mystickou empirii (ve formě krajní *devekut*, *jichudim*, permutace Tetragramu¹⁴³ atp.) a snad i poněkud ambivalentní postoj v otázce

¹⁴⁰ Viz např. GARB, Jonathan. *Rabbi Moshe Hayyim Luzzatto (Ramhal) and the University in the 18th Century and in the 21st Century*, Joint Seminar: Tikvah Center for Law&Jewish Civilization and Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies NYU 11/8/2011. Dostupné: http://www.academia.edu/1077370/R._Moshe_Hayyim_Luzzatto_Ramhal_and_the_University_in_the_18th_Century_and_in_the_21st_Century. Datum poslední aktualizace neuvedeno.[cit. 2018-05-07]. V této souvislosti je vhodné podotknout, že v soudobé latinsky psané literatuře nacházíme zmínku o Luzzattovi. Konkrétně se jedná o encyklopedické heslo (vztahující se najmě k RaMCHaLovým snahám lingvistickým) v *Bibliotheca Hebræ* [jejímž autorem je německý hebraista Johann Christoph Wolf (1683—1739); čtyřsvazkové dílo vycházelo v letech 1715—1733]. Viz WOLF, Iohann CH. (1733): *Bibliotheca Hebræ Volumen IV. Et Ultimium*. Hamburg: Theodor Christoph Felginer. ISBN neuvedeno, s. 910.

¹⁴¹ Kdyby byla RaMCHaLova komunikace s *magidem*, jakož i vize Elijáše, Metatrona a dalších uznána za autentické prorocství, jednalo by se o velmi ušlechtilé a subtilní vnuknutí, dokonce i podle Maimonidovy teorie prorocství. V případě *magida* se zřejmě jednalo o devátý stupeň dvanáctistupňové škály; v případě setkání s význačnými osobnostmi židovské historia sacra (či jejich dušemi) zřejmě stupeň pátý a šestý (RaMCHaL říká, že je viděl „vsutku jako by ve snu“); pokud se soustředíme na výraz „vsutku“, může také značit, že Moše Chajim Luzzatto chápal lucidní snění jako vyšší formu prorocství (pravděpodobně korespondující s desátým a jedenáctým stupněm). Srov. BEN MAJMON, Moše *More nevuchim* 2:45. Dále též GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 70 aj.

¹⁴² RaMCHaL se takovému nařčení bránil; jeho argumentace byla však velice subtilní. Podezření, že je lživým prorokem, vyvracel argumentem, že všichni proroci padali k zemi a prováděli prostraci. Dále tvrdil, že v jeho případě *nefilat apajim* není rovna symbolické smrti (a proto neobnásí nebezpečství ztráty duše vinou *sitra achra*); leč jest pouhým stáním se skloněnou hlavou a skrytou tváří, aby se příliš nepyšnil a nevyvyšoval kvůli Božímu působení. Moše Chajim Luzzatto sice ve vyhrocených polemikách ohledně své osoby odmítal status proroka, ovšem nikterak se netajil tím, že jeho cílem jest obdržení *ruach ha-kodes* – srov. výše. V této souvislosti jest nadmíru zajímavým očitě svědectví rabiho Rafa'ela Jisra'ela Kimchiho týkající se Luzzattových meditačních praktik: „Na vlastní oči jsem viděl *jichudim*, jež [RaMCHaL] prováděl, padaje na tvář. Ukryl svůj obličej v dlaních a rukama se opíral o stůl, zůstal tak asi půl hodiny; načež se zpřímá postavil, chopil se pera a bez meškání se jal svižně zapisovat... toto činil vždy několikrát za sebou“. Blíže GARB, Jonathan. *Shamanic Trance in Modern Kabbalah*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. ISBN 0-226-28207-4, s. 69; 268. Rafa'el Jisra'el ben Josef Kimchi (první polovina 18. stol.) se narodil v Turecku; roku 1713 se přestěhoval do Erec Jisra'el a usadil se v Safedu. Roku 1728 cestoval do Itálie jakožto *šaliach* safedské komunity. Roku 1729 se seznámil s Luzzattovou rodinou a později se ponořil do studia RaMCHaLových spisů. Nejznámějším Kimchio dílem jest pravděpodobně *Avodat Jisra'el* (týkající se Chrámové bohoslužby na Jom ha-kipurim). K jeho osobnosti a životu viz blíže např. HOROWITZ, Yehoshua. *Kimhi, Raphael Israel ben Joseph*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 12*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 978-0-02-865940-6, s. 158–159.

¹⁴³ RaMCHaL sám ostatně praví: Svatý, budiž veleben, toužil být nazýván Jménem. [Jen] skrze Jeho [odhalené] Jméno Jej mohlo Jeho stvoření kontemplovat, volat Jej a díky artikulaci a vyslovení [Tetragramu] se k Němu, totiž k Bohu, přiblížit. A to je důvod, proč Svatý, budiž veleben, přesně uvedl Svě Jedinéčné Jméno, [poručiv Mošemu, našemu učiteli]: „Řekni Izraelcům toto: 'Posílá mě k vám Hospodin... To je navěky mé jméno...'“ (Ex 3:15). Blíže: *Derech Ha-Šem* 3:2:5. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Derech Ha-Šem. The Way of God*. New

určitého typu amuletů,¹⁴⁴ znalost základních principů astrologie,¹⁴⁵ jakož i některé zmínky ohledně spojitosti mezi Saturnem a charakterem Šabtaje Cviho;¹⁴⁶ případně snaha hledat nexus mezi planetárními vlivy a jednotlivými náboženstvími

York: Feldheim Publishers, 1997. ISBN 0-87306-338-4, s. 198–199. Takové názory a chování vždy vzbuzují v židovském prostředí oprávněné obavy. Nutno však podotknout, že Luzzatto nebyl jediným kabalistou, užívajícím obdobné techniky (srov. např. meditační tabulky rabiho Avrahama ben Šmu'ela Abulafii a jeho žáků, praktiky Chasidej Aškenaz ad.).

¹⁴⁴ Srov. tzv. mysticko-theurgický a mysticko-magický model v díle Mošeho Cordovera. Blíže IDEL, Moshe. *Chasidism. Between Ecstasy and Magic*. New York: State University of New York Press, 1995. ISBN 978-07914173481995, s. 60–73; 100–109; 154–160 aj.

¹⁴⁵ Srov. s textem z Da'at tvunot: Pravidl intelekt (*sechel*): Podívejte: Každá hvězda a planeta ovlivňuje určitý a zvláštní fenomén v tomto nižším světě. A kdo je ovlivňován jednou hvězdou, není ovlivňován její družkou, [tedy jinou hvězdou]. A všichni, kdo přijímají [něco] z jejich vlivu, přijímají stále [a] na každém místě. Nicméně kromě tohoto dohledu mají [hvězdy a planety] vládu a svrchovanost nad časovým cyklem, neboť jedna každá vládne ve chvíli a v době, která je jí poručena (což je známo). Nicméně je obrovský rozdíl mezi těmito dvěma državami, jelikož vláda nad jednotlivými specifickými a zvláštními fenomény, je vládou dotýkající se podstaty příjemců [vlivu hvězd, souhvězdí a planet], protože všechny jejich aspekty, [totiž příjemců], na nich závisí a vlivem [konstelací], jež na ně působí, jsou rozněčovány jejich niterné podstaty, [totiž příjemců]. Vláda rámcová jest však vládou obecnou; vždyť každý, kdo je svrchovaným vládcem, vládne nad celým světem – ať už nad tvory, kteří jsou pro něj, [totiž pro vládce], jedineční, nebo nad tvory, kteří jedineční nejsou. Z jiného úhlu pohledu tato vláda ovšem není nad žádným z nich absolutní a [tvorové] od ní přijímají pouze jakési podněty. Tato vláda jistotně zanechává zřetelný otisk ve stvoření; vždyť žádný ze skutků Svatého, On budiž veleben, se neděje nadarmo. Aktivita, jež náleží hvězdám, není podstatná; jenomže podstatou jejich aktivity, [totiž hvězd], je pouze to, co konkrétního konají ve tvorech s nimi spojenými (jak jsme vyložili). Věřu, tento je příklad učiněn, aby bylo možno ukázat nejvznešenější a nejskrytější záležitosti. To značí: Protože Hospodin (budiž požehnán) vynalezl nespočet [rozdílných] druhů vlivů, aby s nimi působil na Svá stvoření; [vsutku vynalezl] jedinečné vlivy vhodné pro jednotlivé tvory. A kromě toho nařídil rámcové cykly pro veškeré typy těchto vlivů, aby periodicky vládly universu, přičemž řád jejich dominance a jejich fungování je [vsazen] v uspořádání časového cyklu. A každý den je v prozřetelné správě (hebr. *hanhaga* – srov. výše) [Boží] ovládn [nějakým] typem z [rozdílných] druhů působení [Hospodinových] a je to obecná dominance nad veškerým stvořením, avšak jeho aktivita, [totiž dominantního vlivu], v [rámci] vlády není zcela zásadní; poněvadž pracuje ve [stvořených] entitách, přijímajících [působení] specificky od něj, [totiž od výše uvedeného vlivu]. Přesto všechno v celém stvoření vznikají fenomény v souladu s [hlavním] faktorem onoho vlivu, jsouce důsledkem jeho převahy. A na tom rovněž závisí svatost svátečních dnů [na rozdíl] od dnů všedních, jakož i veškeré ostatní věci závisí na času. Věřu, je třeba činiti rozlišení, jež jsem vzpomněl, totiž, že existuje rozdíl mezi určitou funkcí [vyplývající] z každého vlivu [Božího] v jakémkoliv čase a mezi cyklickou funkcí, která není až tak zásadní, aby se týkala niterné podstaty příjemce [vlivu]. Tímto způsobem je proces utváření člověka a všechna jeho údobí (o čemž jsi už slyšela) analogický k Nejvznešenějšímu vlivu. Anžto je nezpochybnitelné, že on, [totiž člověk], se bude v každém čase ze svých údobí [či stadií] chovat podle uspořádání těch vlivů, kterým čas odpovídá. Ne však z perspektivy určitých důsledků rodič se z oněch vlivů, leč z perspektivy náležitosti jeho, [totiž lidského], těla a orgánů vzhledem k tomuto uspořádání. Viz LUZZATTO, Moshe Ch. *Da'ath tevunoth. The Knowing Heart. the philosophy of God's oneness*. Jerusalem / New York: Feldheim Publishers, 1982. ISBN 0-87306-194-2, s. 326–331. Ibidem. s. 144–145. Viz též RaMCHaLovy názory na omezené (či vymezené) působení hvězd v Derech Ha-Šem 2:7:1–2:7:4. LUZZATTO, Moshe Chajim. *Derech Ha-Šem. The Way of God*. New York: Feldheim Publishers, 1997. ISBN 0-87306-338-4, s. 163–167. Srov. však např. Šab. 156a-b; Ned. 32a; Men. 53b; dále též komentář Avrahama ibn Ezry k Ex 33:21 aj. RaMCHaL se blíží názoru Ravy v MK 28a.

¹⁴⁶ Viz IDEL, Moshe. *Saturn's Jews: On Witches' Sabbat and Sabbateanism*. New York: Continuum Publishing Corporation, 2011. ISBN 978-1-4411-2144-8, s. 76–79; 85–89 aj.

(mimo judaismu)¹⁴⁷ vedly až k obvinění, že je čarodějníkem a divotvorcem.¹⁴⁸ Obvinění z praktikování magie se později stalo konkrétnějším a závažnějším.¹⁴⁹ Záhy však bylo staženo jako nepodložené.¹⁵⁰

V souvislosti s obvyklým pojetím magie¹⁵¹ je nutno připomenout, že Moše Chajim Luzzatto byl zastáncem velice silného, respektive silového theurgického modelu¹⁵² (lze uvažovat např. o vlivu Me'ira ibn Gabaje¹⁵³ aj.).¹⁵⁴ Tudíž nepřekvapí ani jeho důraz na úlohu spravedlivých (tj. *cadikim*).¹⁵⁵

¹⁴⁷ Srov. Šab. 156a-b; Ned. 32a.

¹⁴⁸ Viz IDEL, Moshe. *Saturn's Jews: On Witches' Sabbath and Sabbateanism*. New York: Continuum Publishing Corporation, 2011. ISBN 978-1-4411-2144-8, s. 76–77 aj.

¹⁴⁹ Při prohlídce Luzzattova domu měla být nalezena jakási magická kniha, černá svíce, zrcadlo v černém rámu a nůž s černou rukojetí. Prudké vášně budila též sbírka stopadesáti žalmů sepsaných RaMCHaLem. Detaily viz např. v ŠRIKI, Mordechaj. *Igrot RaMCHaL*. Jerušalajim: Machon Ha-RaMCHaL, 2001. ISBN neuvedeno, s. 291 aj. CARLEBACH, Elisheva. *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and The Sabbatian Controversies*. New York: Columbia University Press, 1990. ISBN 878-0-231-07191-8, s. 233–234. Dále SCLAR, David. 'Like Iron to a Magnet': *Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter Four, s. 238–313. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

¹⁵⁰ Některá svědectví proti RaMCHaLovi byla nepravdivá. Viz např. ŠRIKI, Mordechaj. *Igrot RaMCHaL*. Jerušalajim: Machon Ha-RaMCHaL, 2001. ISBN neuvedeno, s. 105–108; 112 aj. Je velmi pravděpodobné, že Luzzattův skandál do jisté míry odráží názorové a mocenské spory mezi zastánci rozdílných pojetí rabínské autority (přičemž aškenázským rabinům z Německa, Polska atd. se musel způsob života italských Židů jevit jako krajně podezřelý – viz výše). Navíc existují doklady o napětí mezi rabináty různých etnicko-halachických (či liturgických) židovských skupin Padovy a Benátek atd. Bližší viz SCLAR, David. 'Like Iron to a Magnet': *Moses Hayim Luzzatto's Quest for Providence*. New York: CUNY Academic Works, 2014. ISBN neuvedeno. Chapter Four, s. 238–313. Přístupné na http://academicworks.cuny.edu/gc_etds/380. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-04-04].

¹⁵¹ Ohledně tradičního židovského chápání viz např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 8. Kabbalistic Theurgy, s. 173–199 aj. Srov. IDEL, Moshe. *Chasidism. Between Ecstasy and Magic*. New York: State University of New York Press, 1995. ISBN 978-07914173481995, s. 60–73; 100–109; 154–160 aj.

¹⁵² Srov. např. GARB, Jonathan. *Shamanism and the hidden history of modern Kabbalah*. In DECONICK, April D. – ADAMSON, Grant (eds.). *Histories of the Hidden God. Concealment and Revelation in Western Gnostic, Esoteric, and Mystical Traditions*. Oxon – New York: Routledge/Taylor and Francis Group, 2014. ISBN 978-1-84465-6-87-5, s. 175–192.

¹⁵³ Více k osobnosti a dílu tohoto kabalisty viz např. SCHOLEM, Gershom – IDEL, Moshe. *Gabbai, Meir ben Ezekiel ibn*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 7*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865935-X, s. 319.

¹⁵⁴ Srov. např. IDEL, Moshe. *Kabbalah. New Perspectives*. First edition, 1988. New Haven/London: Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5. Chapter 8. Kabbalistic Theurgy, s. 173–199 aj.

¹⁵⁵ Srov. např. TISHBY, Isaiah. *Messianic Mysticism. Moses Hayim Luzzatto and the Padua School*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-874774-09-9. Chapter Ten. Traces of Luzzatto's Influence in Hasidic Doctrine, s. 486–527. Dále pak LIEBES, Jehuda. *Cadik jesod olam: Mitoš Sabta'i*. Da'at. Ketav et le-filosofija jehudit ve-kabala, 1978, no. 1. ISSN 0334-2336, s. 73–120.

RaMCHaL byl bezesporu mnohvrstevnatou a komplikovanou osobností (jejíž spisy a životaběh zůstaly otevřeny nespočtu výkladů); ovšem osobností za všech okolností hledající Jednoduchost a Jedinost Boží.

V textu zmiňují zahradní labyrinty jakožto architektonická díla, mající vliv na Luzzattovo smýšlení; v závěru tedy nabízíme RaMCHaLův citát¹⁵⁶ týkající se hledání pravdy a harmonie v labyrintu světa a vlastního já: Avšak ti, kteří již vyšli z tohoto vězení [*jecer ha-ra*¹⁵⁷ a iluzí], zří pravdu pravdoucí a mohou v té [záležitosti] radit ostatním lidem. Hle, co to připomíná: Zahradní bludiště,¹⁵⁸ což je zahrada vypěstovaná ku pobavení, známému [v] urozené [společnosti]. [V takové zahradě] jsou rostliny uspořádány [jako] hradby [a] zdi a mezi nimi je mnoho stezek – matoucích a protínajících se – a všechny se vzájemně podobají. A jejich cílem, [totiž lidí pobíhajících bludištěm], je dorazit k jediné vyhlídce, která je v jejich středu,¹⁵⁹ [totiž oněch matoucích a protínajících se stezek]. A vskutku, některé z těchto stezek jsou přímé a opravdu vedou rovnou k vyhlídce a jiné člověka klamou a od vyhlídky jej vzdalují. A kráčí-li kdo stezkami [bludiště], vůbec nemůže vidět a rozpoznat, je-li na správné stezce, nebo na nesprávné;¹⁶⁰ poněvadž úplně všechny jsou [zdánlivě] stejné a oko pozorovatele mezi nimi nečiní rozdíl, dokud [člověk] díky zkušenosti a vštípení zrakového [vjemu] nepozná cestu, jelikož již [dříve] vstoupil na [ony] stezky. A [konečně] dorazí k cíli, což je vyhlídka. A hle, jakmile už stojí na vyhlídce, zří před sebou všechny cesty a rozeznává mezi správnými a mezi klamnými¹⁶¹ a může nabádat ty, kdo po nich kračejí, řka: „To je ta cesta, jděte po ní“¹⁶² A kdo mu chce věřit, dosáhne vytčeného místa.¹⁶³ A kdo mu věřit nechce a touží chodit

¹⁵⁶ Viz LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Gimel: Be-ve'ur chelkej ha-zhirut. 3. The Elements of Vigilance, s. 17–21.

¹⁵⁷ K problematice tzv. „zlého pudu“, či „sklonu ke špatnosti“ atp. lze doporučit monografii ROZEN–ZVI, Ishay. *Demonic Desires: "Yetzer Hara" and the Problem of Evil in Late Antiquity*. 264 stran. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011. ISBN 978-0-8122-4339-0.

¹⁵⁸ V textu se vyskytuje hebrejský výraz *gan ha-mevucha*.

¹⁵⁹ Je možné, že *achsadra* (tj. vyhlídka atp. – viz výše) je v lidském středu (tedy v nitru člověka). Viz LUZZATTO, Moše Ch. *Mesilat ješarim. Kolel kol injenej musar ve-jir'at Šamajim. The Path of The Just*. New York: Feldheim Publishers, 2004. ISBN 1-58330-691-9. Gimel: Be-ve'ur chelkej ha-zhirut. 3. The Elements of Vigilance, s. 17–21 aj. Srov. např. Lv 26:11–12; Nu 14:42; Dt 1:42, Dt 11:17; Ez 37:28 aj.

¹⁶⁰ V textu se vyskytuje hebrejské sousloví *ba-švil ha-amiti o va-kozev* (doslova: „stezkou pravdivou, nebo lživou“ atp.).

¹⁶¹ Srov. výše.

¹⁶² Iz 30:21. Srov. WOLFSON, Elliot R. *Along the Path: Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism, and Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2408-1. 3. Walking as a Sacred Duty: Theological Transformation of Social Reality in Early Hasidism, s. 89–110.

¹⁶³ V textu se vyskytuje hebrejský výraz *makom*. Srov. výše. Dále viz např. RABINOWITZ, Louis I. *Rabbinical Names of God*. In *God, Names of*. In BERENBAUM, Michael – SKOLNIK, Fred (eds.). *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Vol. 7*. Detroit/Jerusalem: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing

za svýma očima,¹⁶⁴ bude se určitě stále ztrácet a [onoho místa] nedosáhne. A [v] záležitosti [*jecer ha-ra*] je to obdobné: Kdo ještě neovládnul svůj pud, nachází se dosud mezi stezkami [bludiště] a není schopen mezi nimi rozeznávat. Avšak ti, kdo zvládají svůj pud, již dorazili k vyhlídce, již vyšli ze stezek [labyrintu] a všechny cesty vidí jasně, na vlastní oči...¹⁶⁵

Tento příspěvek vznikl v rámci plnění programu Progres Q01 Teologie jako způsob interpretace historie, tradic a současné společnosti na Univerzitě Karlově HTF.

House. Thomson Gale, 2007. ISBN 0-02-865935-X, s. 677.

¹⁶⁴ Srov. Nu 15:39.

¹⁶⁵ V případě Luzzatově je zřejmě nutno brát v potaz koncept tzv. „eschatologii vědomí“, podobně jako u Avrahama ben Šmu'ela Abulafii. Srov. SAGERMAN, Robert. *The Serpent Kills Or The Serpent Gives Life: The Kabbalist Abraham Abulafia's Response to Christianity*. Leiden: Koninklijke Brill, 2011. ISBN 978-90-04-19446-5, s. 3–24. Je tedy pravděpodobné, že zahradní bludiště (*gan ha-mevucha*) se může změnit v rajskou zahradu (*gan eden* – srov. např. Gn 15:2 aj.). K platónským a dalším filosofickým vlivům, jež mohou souviset s podobností o labyrintu, viz NECKER, Gerold. *Circle, Point and Line. A Lurianic Myth in the Puerta del Cielo*. In ELIOR, Rachel – In SCHÄFFER, Peter (eds.). *Creation and Re-Creation in Jewish Thought. Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. ISBN 3-16-148714-1, s. 193–208. Viz též určité paralely s dílem Jana Amose Komenského [srov. eschatologicky motivované hledání universálního poznání, jakož i univerzálního jazyka (Luzzatto sepsal r. 1724 *Lešon limudim* – srov. Iz 50:4)]. Blíže KOMENSKÝ, Jan A. *Labyrint světa a ráj srdce*. 1631. Další údaje neuvedeny. Přístupné z babel.mml.ox.ac.uk/naughton/labyrint/labyrint_frame.html. Poslední aktualizace neuvedena. [cit. 2018-07-07].

MÝTY O MAGII JAKO VĚDĚ A TEOLOGII STARÝCH KULTUR

MAREK DLUHOŠ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
marekdl@post.cz

MYTHS ABOUT MAGIC AS A SCIENCE AND THEOLOGY OF ANCIENT CULTURES

Abstract: This article looks at the relationships between science, theology and magic in terms of surviving myths. Here, myths here are as defined by Professor Jiří Heřt (1928-2014) and Robert Segal (1948). They perceive myth as a powerful cultural phenomenon which may be true or untrue. One can observe the influence of myths about Atlantis, Lemuria and Thule in current esoteric circles, just as one could in the past.

The development of these myths is shown from the teachings of the Theosophy Society to pre-war Austria and Germany, and to modern-day Czech hermeticists.

These myths can be linked to the theories of Professor Milan Nakonečný on the emergence of magic, connected to the existence of giants in ancient times and long-disappeared continents. Also included are teachings on the so-called Third Eye and its ability to perceive the astral plane, a major component of the esoteric perspective on controlling nature and its forces.

The article shows the theological aspect of these myths in terms of links to the divine powers and why they can be spoken of in relation to the academic concept of the word "science". In these myths, it is believed that the magical powers of the ancient magi (priests) could have had similarly empirically demonstrable effects on nature as achieved by contemporary science.

Keywords: myth; magic; Atlantis; Thule; vril

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 311 – 320.

Definice mýtu

Definice mýtu má dnes mnoho podob. Z hlediska spojení vědy s teologií a magií lze tento článek uvést definicí mýtu, kterou nalezneme na stránkách předního organizace českých skeptiků a zastánců co nejexaktnějšího, vědeckého přístupu - Sisyfos. K dispozici je zde tzv. *Slovník esoterismu a pověd*, kde se nejprve definoval akademicky nějaký pojem, blízký oblastem esoterismu a ten pak komentoval a hodnotil profesor Univerzity Karlovy Jan Heřt (1928-2014), historicky druhý předseda Sisyfa. K definici mýtu napsal: „Termín mýtus (z řeckého mythos = řeč, pověst), báje má v různých kulturách, dobách a souvislostech poněkud jiný význam. V oblasti akademické mythologie je mýtus označením pro prastaré posvátné vyprávění, které se týkalo původu bohů, kosmu, vzniku i zániku světa nebo posmrtného života. Popisují se proto různé typy mýtů, o původu bohů nebo lidí (etiologické

mýty), o průběhu světového dění nebo o konci světa (eschatologické mýty). Kdysi je lidé je chápali jako realitu, dnes se chápou jako epické příběhy se symbolickými významy, a jsou proto různě interpretovány. Pozdější mýty se týkaly i pozemského života a termín ztratil svůj původní náboženský význam. Termín mýtus, resp. báje je dnes v běžné řeči nahrazován a zaměňován s jinými termíny (které ovšem mají ve vědě svůj přesný význam), jako je legenda, pověst, pohádka, bajka, fikce, folk-lór. V moderní době se v populární řeči slovem mýtus označují v ironickém nebo pejorativním smyslu mylné nebo nepravdivé názory.“

Profesor Heřt došel při hodnocení pojmu mýtus k velmi zajímavé hypotéze: „V každém případě byly a jsou mýty důležitým kulturním fenoménem a přispívaly a dosud přispívají k udržování svébytnosti, soudržnosti a kontinuity kmene nebo národa. Mýty ovšem na druhé straně přispěly k rozvoji a utužování nacionalistických představ a mohou tedy hrát i negativní roli. Takovou roli podle některých historiků hrají i slovanské a české národní mýty, které se stále mylně považují za historické události event. pravdivé názory.“¹ V tomto článku se nebudu soustředit na možné mýty o vědě a teologii starých kultur, které by byly spojeny s dějinami starých Čechů, Moravanů a Slezanů. I když v těchto oblastech bádám mnoho desítek let, mýty o mocných starých kulturách, které by ovládaly technologie podobné účinnosti, jaké jsou výsledkem současné vědy a jejichž přímými potomky by byli současní občané Českého státu, jsem zaznamenal jen výjimečně. Tím myslím potomky ve fyzickém – genetickém smyslu. Samozřejmě se v různých českých esoterních společenstvích můžeme setkat s názorem, že se ve dvacátém století na území našeho státu inkarovala celá řada jedinců, jejichž významnou životní fází vzhledem k řadě inkarnací, jimiž údajně procházíme, bylo období v Atlantidě.² Zde je vazba článku na současné mytologické teorie, jak je ve své studii *Stručný úvod do teorie mýtu* využil profesor religionistiky na Universitě v Aberdeenu, kde zároveň řídí Centrum pro studium mýtu, Robert A. Segal. Ten zde mýtus definuje jako příběh, který samozřejmě vyjadřuje určité přesvědčení a má mocný vliv na své stoupence. Může však být pravdivý i nepravdivý.³

Slovo teologie zde rozumím v širším kontextu, než jen teologie křesťanská. Teologii spojuji s bádáním o Bohu či bozích, případně s čímkoliv, co se týká jejich božských účinků. Z definic vědy bych pro tuto studii použil tuto: *“Věda je obor zahrnující institucionalizovanou nebo i soukromou aktivitu, při které jednotlivci či skupiny, profesionální či amatérské, nezávisle na účelu, formálnosti nebo rozmě-*

¹ HEŘT, Jiří. Slovník esoteriky a pavěd. Mýtus [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: www.sysifos.cz/index.php?id=slovník&act=zobrazit&idd=&pismo=&vyraz=1209815743&heslo=M%FDtus

² Z rozhovorů autora s českými hermetiky 1990-2018

³ SEGAL, Robert. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017. s. 15.

ru zkoumání, užívají vědeckou metodiku ke zjišťování objektivních a ověřitelných (jinými slovy: co nejjistějších) poznatků, které mohou být využity k novým či lepším aplikacím a k chápání světa. Ten, jenž dělá vědu, zve se vědcem.“⁴

Při zmínkách o pradávných kulturách, které údajně byly schopné podobných a i vyšších účinků na okolní svět, než jakých je schopna naše civilizace díky pradávným - „moderním“ technologiím se setkáváme především s názvy pradávných mýtických zemí jako Atlantida a Thule. V těchto popisech prastarých civilizací a jejich vývoje se však často objevuje slovo magie. To, co dnes nazýváme magií mělo být ovladatelnou a empiricky měřitelnou silou, která se využívala ke každodenní potřebě. V článku se tedy nezabývám pravdivostí či nepravdivostí mýtů o Atlantidě, Thule a úrovni vědění tamních kněží a mágů, popisují je jako mýty, které v dějinách měly a dodnes si udržují mocný vliv v komunitách zastánců esoterních nauk.

Základní teorie vzniku magie a „magické“ kultury pradávných dob

Profesor Milan Nakonečný v úvodu historické části knihy *Magie v historii, teorii a praxi* hovoří o několika základních teoriích o původu magie, které jsou rozšířeny mezi okultisty. Podle první z nich byla „Magie vědou a technologií vyspělé kultury, která ztrátou kontroly nad magickými silami zanikla. Za takovou kulturu je obvykle pokládána Atlantida, ale hovoří se o více zaniklých magických kulturách (například lemurské a dalších). Před zánikem Atlantidy, který byl předvídan, tamní mágové tuto zemi opustili a usadili se v jejích koloniích, mezi něž patřil zejména Egypt. Zde dále pěstovali magickou kulturu a magii, ale chránili její poznatky jako největší tajemství, aby se i tady neopakovala zkáza jejich vlasti. Tajemství magie byla sdělována jen vybraným jedincům, kteří museli projít přísnými zkouškami, jichž absolvováním prokázali, že jsou hodni zasvěcení do tajemství magie a dalších esoterních věd. Mágové, mistři a jejich žáci vytvářeli uzavřená společenství, jakož i kněžskou kastu, která ovládala zemi i politicky. Tak je za zemi, z níž se šířila magie, pokládán Egypt, který však magii převzal z Atlantidy.“⁵ V Lexikonu magie dochází prof. Nakonečný k hypotéze: „Přijmeme-li tezi, že starý Egypt byl dědicem vyspělé magické kultury zkáze propadlé Atlantidy, nabízí se ovšem poněkud romantické vysvětlení, že Thovt-Hermes byl atlantský mág, zasvěcenec, který své vědění jednak ústně předal skupině vybraných osob, jednak je sepsal v pověstné Smaragdové desce.“⁶

⁴ SLEZÁK, Daniel. Co je věda? [online] [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: <http://e-sci.blog.cz/1506/co-je-veda>

⁵ NAKONEČNÝ, Milan. *Magie v historii, teorii a praxi*. Praha: Vodnář, 2009. s. 32.

⁶ NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. Praha: Ivo Železný, 1993. s. 105.

Z výše uvedeného nám vyplývá několik hlavních charakteristik těchto prastarých kultur. Jejich představitelé údajně disponovali magickými schopnostmi, jejichž účinek měl vést k tak empiricky prokazatelnému jevu, jako byl zánik v důsledku ztráty kontroly nad těmito silami. Tamní mágové, kteří tento zánik údajně dokázali předvídat, je měli opustit – z toho je zřejmé, že zánikem se myslí fyzické zničení jejich území v takové míře, že se zasvěcenci museli přesunout do jiných zemí.

Tento popis odpovídá popisům zániku pradávných zemí a kontinentů, jak se do západního esoterismu dostaly především z díla zakladatelky teosofie Jeleny Petrovny Blavatské (1831-1891). Ta popsala koncepci střídání jednotlivých evolučních stupňů a období zániku celých kontinentů, které měly vést až k současnému lidstvu. Mimo Atlantidy popisuje i civilizace Hyperboreje a Lemurie. Lemuřané se podle ní stali schránou (Vahan) andělů moudrosti, což způsobilo syny vůle a jógy. Blavatská postupný úpadek magických sil od Lemurie, přes Atlantidu k našemu lidstvu popisuje takto: „Mocí Kriyasakti je to stvořilo, svaté otce, předky arhatu. Kriyasakti jest síla myšlenky, kterouž mohou býti vyvolány zevně viditelné a tělesné zjevy, je-li cvičením vyvinuta. Příčina, proč tato síla jest dnes téměř neznáma, leží ve všeobecném zchoulostivění, požitkářství, ochablosti a částečné zvířetčnosti nynější generace (pokolení). Stvoření jest působení vůle a myšlenky na zjev, který se nazývá „hmotou“, čímž stávají se zjevem nové obrazy a formy (těla). Čím více se však člověk od svého božského původu vzdaluje, tím více ztrácí i sílu, která v něm bydlí.“⁷ V *Tajné nauce* Blavatská píše: „Vzhledem k rozsahu našeho díla není možné jít v našem popisu Atlanťanů hlouběji, jejich existenci většina západních vědců popírá, v ně celý Východ věří tak, jako my věříme v existenci starých Egyptanů. Civilizace Atlantidy však byla větší a rozvinutější, než ta Egyptská. Právě jejich degenerovaní potomci, národ Platónovy Atlantidy, vystavěli první egyptské pyramidy, a to ještě před příchodem „východních Etiopanů“, jak Herodotos nazývá Egyptany.“⁸ Blavatská dále odkazuje na nauky, podle kterých „Egyptané, stejně jako Řekové a „Římané“ před několika tisíci lety byli „pozůstatky Atlanťanů-Árjů“. Respektive Egyptané byli potomky starších Atlanťanů z kontinentu Růty, zatímco Římané byli potomky mladších obyvatel ostrova Atlantidy, o jehož náhlém zmizení informovali egyptští zasvěcenci Solón.“^{9,10}

⁷ BLAVATSKÁ, Helena Petrovna. *Základy tajných nauk*. Bratislava: Glóbus, 1994. s. 76-77.

⁸ BLAVATSKÁ, Helena Petrovna. *The Secret Doctrine*. Díl 2. London: The Theosophical Publishing Company, 1888. s. 429. [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: https://www.theosociety.org/pasadena/sd-pdf/Secret-DoctrineVol2_eBook.pdf

⁹ BLAVATSKÁ, Helena Petrovna. *The Secret Doctrine*. Díl 2. London: The Theosophical Publishing Company, 1888. s. 436. [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: https://www.theosociety.org/pasadena/sd-pdf/Secret-DoctrineVol2_eBook.pdf

¹⁰ PLATÓN. *Timaios a Kritias*. Praha: Jan Laichter, 1919. s. 27.

Dnešní civilizaci, v které se nacházíme nyní, nazýval významný člen Teosofické společnosti a zakladatel pozdější společnosti Antroposofické Rudolf Steiner (1861-1925) jako Aryanskou. Zatímco Atlantané (resp. jejich králové a kněží) se rozhodovali na základě (chrámových) kontaktů s vyššími silami a entitami, které jakoby jednali skrze ně (jsou jakoby řízení shůry), Aryané prý disponují (na základě vytváření vlastního myšlenkového procesu) samostatnou vůlí a odpovědností za své činy. Ve světle rozvoje Aryanské kultury ostatní vývojové větve Atlanťanů stagnují a ztrácejí se ve vírech času, zanechávají po sobě jen drobné ostrůvky v podobách kmenů, které tyto kulturní vzorce uchovávají.¹¹

Dalším významným autorem, který se zabýval Atlantidou a popisoval zároveň její technickou úroveň, byl americký jasnovidce Edgar Cayce (1877-1945). Ten tvrdil, že v Atlantidě mystici studovali zásady využití duchovních zákonů v materiálních věcech. Tyto božské síly, nabíjené do obrovských krystalů ale údajně byly využity k sobeckým účelům a důsledkem byl zánik kontinentu. Měla tam fungovat entita, která se přirovnává k dnešnímu elektroinženýrovi, schopná používat zemské síly pro letadla, lodě, ale i k ničení.¹²

Podobné informace o dávných civilizacích podává v knize *Praxe magické evokace* František Bardon (1909-1958). Při popisu jednotlivých bytostí nadzemské zóny, které mají dodnes působit na lidské dějiny, hovoří o vědění entity Astolitu takto: „Ještě dávno před naší civilizací, může tomu být několik tisíc let, obývaly naši zeměkouli vysoce civilizované národy, které nás v letecké technice daleko předstihly. Těmto národům byla tajemství gravitace společným majetkem. Bez hnacího motoru a bez použití plynu se vznesli do nejvyšších vzdušných výšin a dosáhli takových rychlostí, které se rovnaly otáčivé rychlosti naší země....Po jejich zániku, který si tyto národy samy zavínily, vzal Astolitu, přednosta nadzemské zóny, klíče opět k sobě...“¹³ Na tyto myšlenky navázali jeho žáci, kteří po Bardonově smrti vydali kontroverzní knihu *Frabato*, která je podávána jako životopis určitého období. František Bardon v ní na schůzce s dalšími mistry a při rozhovoru s nejvyšším představitelem takzvaného Bratrstva světla, které údajně dohlíží na co nejvhodnější chod dějin, Urgayou – Mudrcem z hor“, vzpomíná na osud Lemurie a Atlantidy. Ty byly údajně na vysoké technické úrovni, ale jejich jednostranný postoj způsobil zkázu, kdy uvolněné síly měly vést k magnetickému posunutí zemské osy o 180 stupňů, takže během 24 hodin zmizelo vše pod vodou. A ihned poté dostává úkol, aby zveřejnil nejvyšší tajemství hermetické vědy, tedy to, co pak

¹¹ STEINER, Rudolf. *Z kroniky akáša* [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!x8sxw5mbkgub/rudolf-steiner-z-kroniky-akasa-pdf>

¹² CAYCE, Edgar. *Tajemství Atlantidy*. Bratislava: Eko – konzult, 1995. s. 65-81.

¹³ BARDON, František. *Praxe magické evokace*. Třebíč: ASU, 1993. s. 166-167.

sepsal v knihách *Brána k opravdovému zasvěcení, Praxe magické evokace a Klíč k opravdové kabale*.¹⁴

Ve 20. století jsou tyto religionisticky významné zprávy o prastarých civilizacích, které měly ovládat pokročilé technologie spojovány především s Německem před druhou světovou válkou a s institucemi, které působily na území Velkoněmecké říše. Již samotné jméno tajné organizace, která bývá spojována s počátky DAP (Deutsche Arbeiterpartei) a později NSDAP (Nazionalsozialistische Arbeiterpartei) bylo Thule. I jedny z nejznámějších novin období Velkoněmecké říše, které se jmenovaly *Völkischer Beobachter*, se původně jmenovaly *Münchener Beobachter* a jednalo se o periodikum společnosti Thule.¹⁵ Thule je přitom název, který je zmiňován ve starověkých spisech jako mýtický ostrov na nejsevernějším okraji tehdejší civilizace. Je zmiňován v dílech Strabóna a Plínia Staršího.¹⁶ Tento původně s obdobím starého Řecka a Říma spojovaný ostrov získal mezi novodobými zájemci o esoterismus pověst pradávného ostrova, podobného Atlantidě, s vysokou technologickou úrovní. Wilfried Daim (1923-2016) napsal v biografii o Jörgu Lanzovi von Liebenfels (1874-1954), že: „společnost Thule získala svůj název od mýtické Thule, severského ekvivalentu zaniklé Atlantidy. Žila tam rasa obřích supermanů, kteří byli spojeni s kosmem magickými silami. Měli psychické a technické energie daleko přesahující výsledky technického rozvoje 20. století. Tyto znalosti měly být použity k záchraně Vaterlandu (Otčiny) a vytvoření nové rasy severských arijských Atlantovců.“¹⁷

Tuto mýtickou prehistorii se snažil rozpracovat i další člen společnosti Thule Rudolf John Gorsleben (1883-1930). Při jeho popisu magického světónázoru Árijců hrál nejdůležitější úlohu esoterický význam run. Runy považoval za vodiče nepatrné částky energie, která oživuje celý vesmír, a tudíž za prostředek, jehož by se dalo využít k ovlivnění materiálního světa a běhu událostí. Runy podle něj povstaly z původního vztahu mezi duchem lidské rasy božích synů a duchem světa a mohou přivést hledače pravdy zpět do jeho kosmické domoviny a nabídnout mu mystické spojení s Bohem. Podle Gorslebena byly s runami jako jejich pevné geometrické projekce spojeny krystaly a slovo krystal odvozoval z Krist-All, což podle něj znamenalo, že již Atlantidáné i Árijci měli kult Krista. Jeho doktrína v několika ohledech podle Goodricka-Clarka odpovídala modernímu okultismu a teo-

¹⁴ BARDON, František. *FRABATO*. Třebíč: ASU, 1992. s. 96-99.

¹⁵ LOUBICHI, Stefan. Thule-Gesellschaft – Ein Ideengeber der NS-Ideologie [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: <http://www.zukunft-braucht-erinnerung.de/thule-gesellschaft-ein-ideengeber-der-ns-ideologie/>

¹⁶ GRANE, Thomas. Thule [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/9781444338386.wbeah16151>

¹⁷ The Mythical Thule [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: https://www.bibliotecapleyades.net/sociopolitica/sociopol_thule07.htm

sofii, za svou metafyzickou základnu považovala astrologii, kabalou a magii. Jednou z metod, které měly reaktivovat okultní síly vrozené každému Árijci a umožňujících mu ovládat přírodní svět, byla práce s runami, které měly být spojením mezi mikrokosmem a makrokosmem.¹⁸

V roce 2012 zemřelý britský profesor západního esoterismu na Univerzitě v Exeteru Nicholas Goodrick -Clarke (1953-2012) hodnotí podobné názory Louise Pauwelse (1920-1997) a Jacquese Bergiera (1912-1978) jako mystifikace mající původ v teosofických názorech. Podle těchto dvou autorů knihy *Jitro kouzelníků*, která velmi ovlivnila generace zájemců o tuto problematiku po druhé světové válce, byla: „Thule považována za magické centrum zmizelých civilizací. Eckhart a jeho přátelé věřili, že ne všechna tajemství Thule nenávratně zmizela. Bytosti spojující člověka a inteligence z jiných světů předávají zasvěcencům (to je členům společnosti Thule) zdroj sil, využitelný k získání německé nadvlády nad světem... vůdci (Německa) budou lidé, kteří vše znají a svou sílu získají z pramene energie a povedou je velké postavy minulosti.“¹⁹

Ve druhé teorii o původu magie odkazuje profesor Nakonečný také na nauky německého a navíc mnichovského paleontologa dvacátých let 20. století Eduarda Dacquého (1878-1945): „magické schopnosti člověka prehistorických dob komunikovat s démonickými prasilami přírody vycházely z „třetího oka“, orgánu ležícího uprostřed čela, který umožňoval přímé vnímání astrální dimenze. Postupným odcizováním se člověka přírodnímu způsobu bytí tento orgán postupně funkčně degeneroval, až člověk tuto schopnost bezprostřední komunikace s přírodním démonickým ztratil. Tato schopnost zůstala jako atavismus zachována jen nemnohým osobám, které jsou s to vnímat astrál. Třetí oko ustupovalo do nitra lebky a jeho pozůstatkem je dnes stále ještě poněkud záhadná epifýza. Je pozoruhodné, že koncentrací na epifýzu lze za jistých podmínek dosáhnout vymístění astrálního těla.“²⁰ Jeden z českých akademicky vzdělaných hermetiků, mi sdělil, že viděl návod na cvičení této epifýzy a tím i na opětovně rozvinutí těchto sil třetího oka v prvorepublikovém okultním časopise. Po několika měsících těchto cvičení údajně dosáhl zvláštních vizí, ve kterých viděl jakoby sám sebe stojícího mimo své tělo²¹

Schopnost vnímat astrál má být spojena se schopností na tento astrál působit. Protože podle esoterních nauk má být astrál pozadím jakéhokoliv hmotného předmětu i děje na této zemi, ve kterém se rodí cokoliv vznikne jako vnímatelné v naší

¹⁸ GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu*. Praha: Votobia, 1998. s. 200-203.

¹⁹ GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu*. Praha: Votobia, 1998. s. 275-277.

²⁰ NAKONEČNÝ, Milan. *Magie v historii, teorii a praxi*. Praha: Vodnář, 2009. s. 32.

²¹ Rozhovor v Praze v roce 2015

realitě, má být tato schopnost třetího oka spojena s možností aktivně působit ve realitě fyzické. Toto třetí oko je podobně zmiňováno i v díle Blavatské *Základy tajných nauk*, kde se poněkud modifikuje událost, kterou je v Bibli spojena s Noem a záchranou po potopě. Podle Blavatské: „nebyli mudrci zachráněni tím, že (jako vypravuje teologie o Noemovi) byli za odměnu své ctnosti od Boha varováni a dle toho i zachránili včas svoji kůži, nýbrž děkovali za své zachránění čistotě své přirozenosti, která je uschopňovala třetím okem (podvěskem mozkovým, hypofýzou) nadcházející katastrofu předvídati, tedy působení zákona karmy“.²² Toto třetí oko pak podle učení Blavatské přestalo fungovat lidem čtvrté rasy (Atlantánům), kteří nedokázali ovládnout své sexuální vášně.²³

Podobné pokusy působení na fyzickou realitu nějaké mytologické civilizace jsou opět spojovány s vývojem v britském esoterismu 19. století a později německým okultismem před druhou světovou válkou. Nicholas Goodrick-Clarke v kapitole nazvané moderní mytologie německého okultismu rozebírá informace Willyho Leye, který po krátké kariéře raketového inženýra v Německu emigroval v roce 1935 do USA. Zde v článku „*Pseudoscience in Naziland*“ v roce 1947 sepsal stručný přehled pseudovědeckých názorů, kterým se za Třetí říše dostalo jistého oficiálního uznání. Kromě teorie světového ledu a doktríny dutého světa, které si mezi nacisty získaly své přívržence, zmínil se Ley o berlínské sektě, která se pomocí meditativních praktik snažila odhalit tajemství vrilu. Učení o vrilu má přitom zřejmě původ v díle člena anglické rosenkruciánské společnosti (která byla spojena se zakladateli jedné z nejvýznamnějších esoterních společností od 19. století dodnes a která významně ovlivnila směřování novodobého západního esoterismu – se Zlatým úsvitem) a přítele Elifase Léviho (1810-1875) Edwarda Bulwer-Lyttona (1803-1873). Ten v románu z roku 1871 *The Coming Race* touto silou obdařil podzemní lidskou rasu Vrilljů, která svými psychickými schopnostmi lidskou rasu daleko předčila. Schopnost vril zahrnovala telepatii a telekinezi. Tuto fikci později přijal Louis Jacolliot (1837-1890), francouzský konzul v Kalkatě za Druhého císařství, když studoval orientální víry a sekty, a později ji využila při své práci na *Odhalené Isidě* (1877). Vril měl být mimořádný rezervoár energie v lidském organismu, pro nezasvěcence nedostupný. Panovalo přesvědčení, že ten, kdo dokázal ovládat sílu vril, mohl, jako rasa Vrilljů Bulwer-Lyttona, ovládat celou přírodu.²⁴

K těmto dvěma výše uvedeným teoriím o původu magie přidává profesorem Nakonečný ještě třetí, které se odvolává na legendární apokryf, nazvaný *Henochova kniha*, objevený v Etiopii v roce 1773, v níž se v jednom dílu hovoří o andělech,

²² BLAVATSKÁ, Helena Petrovna. *Základy tajných nauk*. Bratislava: Glóbus, 1994. s. 87-88.

²³ BLAVATSKÁ, Helena Petrovna. *Kniha dzyan*. Praha: Dobra, 2006. s. 107.

²⁴ GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu*. Praha: Votobia, 1998. s. 273.

kteří přitahováni krásou lidských žen sestoupili k nim na zemi v počtu dvou set na vrchol hory Hermon. Ti pak vcházeli k ženám, učili je kouzlům, zařikáním a řezání kořínků a dřev a vyjevili jim byliny. S těmito ženami pak počali pokolení obrů, které se pak zvrhlo a obrátilo proti nim. Nakonečný s tímto spojuje teorie Denise Saurata (1890-1958) o pokolení obrů, které existovalo na naší planetě, ale v rozporu s Henochovým textem je spojuje s obdobím „zlatého věku“. Saurat své dílo nazval příznačně *Atlantis a vláda obrů* a založil je na kosmologických, ale i mytologických a jiných studiích a na poznatku, že na celém světě jsou rozšířené legendy o vládě obrů na naší zemi. Podle tohoto francouzského paleontologa existovali na konci prvohor obří živočichové a obří rostliny. Tento gigantismus existoval za jiné konstelace Země a Měsíce. Země byla zbavena tíže. Na sklonku druhohor měli existovat obří lidé, ale současně se měnily podmínky kosmického záření, a to zejména poté, kdy se Měsíc zřítíl na Zemi a změnila se gravitace, ale jedná se o jiný Měsíc, než je ten, který teď známe.²⁵

Zprávy o obrech jsou i v *Bibli* - Genese 6,4²⁶, Deuteronomion 3,11²⁷ Blavatská v knize *Tajná nauka* přímo napsala, že obři Genese byli historickými Atlantány z Lanky, stejně jako Titány Řeků.²⁸ V druhém dílu *Tajné nauky*, která je věnována antropogenezi následuje po kapitole, která se snaží prokázat existenci obrů, kapitola o rasách s třetím okem.²⁹ Blavatská dále tvrdila, že je ve spojení s tibetskými mistry.³⁰ Toto spojení s Tibetem, dosti přesně kopírující její názory je vidět v knize *Třetí oko* Lobsanga Rampy. Ten se popsal jako vysoký tibetský hodnostář, který po okupaci Tibetu Čínou uprchl a později v Evropě sepsal vzpomínky na svou výchovu. Kniha se jmenuje *Třetí oko*, protože dotyčný údajně již v dětství podstoupil náročnou operaci, která měla aktivovat jeho třetí oko a posílit tak jeho jasnovidné schopnosti. Součástí jeho výcviku bylo také zasvěcení do velmi tajených informací, mezi nimiž byly i ty o obrech, kteří kdysi na Zemi měli žít: Synu můj, zvolal hlavní opat, podívej se na tyhlety. Byli to bohové na naší zemi, dřív než tu vznikly hory. Procházeli se tady v dobách, kdy naši zemi omývalo moře a na nebi bylo vidět

²⁵ NAKONEČNÝ, Milan. *Magie v historii, teorii a praxi*. Praha: Vodnář, 2009. s. 33-34.

²⁶ Genesis. 6. kapitola [online]. [cit. 2018-05-02]. Dostupné z: <http://www.etf.cuni.cz/~rovnanim/bible/k/Gn6.php>

²⁷ Deuteronomium. 3. kapitola [online]. [cit. 2018-05-02]. Dostupné z: www.etf.cuni.cz/~rovnanim/bible/k/Dt3.php

²⁸ BLAVATSKY, Helena Petrovna. *The Secret Doctrine*. Díl 2. London: The Theosophical Publishing Company, 1888. s. 236. [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: https://www.theosociety.org/pasadena/sd-pdf/SecretDoctrineVol2_eBook.pdf

²⁹ BLAVATSKY, Helena Petrovna. *The Secret Doctrine*. Díl 2. London: The Theosophical Publishing Company, 1888. s. 277-290. [online]. [cit. 2018-09-21]. Dostupné z: https://www.theosociety.org/pasadena/sd-pdf/SecretDoctrineVol2_eBook.pdf

³⁰ BLAVATSKÁ, Helena Petrovna. *Kniha dzyan*. Praha: Dobra, 2006. s.17.

odlišné hvězdy. Dobře se na ně podívej, protože kromě zasvěcených je nikdo nikdy neviděl. Znovu jsem si je začal prohlížet fascinován a v bázlivé úctě. Přede mnou ležely tři nahé zlaté postavy. Dva muži a jedna žena. Každý obrys a každá linie byly věrně zachyceny ve zlatě. Ale ta velikost! Ležící žena měla nejméně tři metry a větší z obou mužů rozhodně neměřil méně než čtyři a půl metru.³¹

Závěr

Mýty o starých civilizacích spojených s magií, které tuto magii měly umět používat ve smyslu dnešní vědy jako výsledek empiricky konaných fenoménů, existují. Tyto mýty jsou často spojeny s představami o obrech a činnostech dnes již údajně minimálně jednoho zakrnělého orgánu, který měl tuto magii podporovat, případně umožňovat – třetím okem. Magie těchto starých kultur měla mít charakter moci božských sil.

Tato odborná studie vychází v rámci projektu SVV. 260 356 řešeného na Univerzitě Karlově, Husitské teologické fakultě.

³¹ RAMPA, Lobsang. *Třetí oko*. Praha: Trigon, 1999, s. 164.

GNOSEOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY ESOTERISMU

MILAN NAKONEČNÝ

TEOLOGICKÁ FAKULTA JIHOČESKÉ UNIVERZITY V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
THE FACULTY OF THEOLOGY OF UNIVERSITY OF SOUTH BOHEMIA
IN ČESKÉ BUDĚJOVICE

Gnoseological Assumptions of Esoterism

Abstract: This study is concerned with the explanation of the concept esoterism and of his Gnoseological aspects. This concept has various meanings and in an extended sense means the transgression (transcendence) of empirical experience in the form of objective (scientific) and subjective (everyday) experience. Varieties of experiences exist (religious, aesthetic, esoteric). Every field (sphere) of human activity has a specific dimension of esoterism (religion, science, poetry, visual arts, music and so on), that signify the hidden disposition to specific experience for discovering something beyond the given empirical understanding, and which signify something transcendental. The article discusses two possibilities of knowledge: scientific "hermeneutic" (H.G. Gadamer) and esoteric "hermetic" (H. Rombach).

Keywords: esoteric; esoterism; experience; hermeneutic; hermetic

TEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 321 – 331.

Ačkoli esoterismus, oblast poznání a praxe, do které patří i svět magie, se již před řadou let etabloval na univerzitních katedrách i pracovištích, stále jeho vztah k vědám, resp. jeho vědecké pojetí, je však dodnes spojeno s řadou problémů. Připomíná někdy problém vědeckého studia magie jako kulturně antropologického problému, kdy magie byla chápána jako projev inferiorního „magického myšlení“ a její praxe byla mylně ztotožňována s lidovým čarodějnictvím. Až do doby, kdy Lévi-Strauss¹ prokázal, že tu jde o jiný pohled na svět, než prosazují přírodní vědy a uskutečňuje konvenční myšlení. Etnologické výzkumy to prokázaly, kromě jiného na základě perfektního botanického třídění u přírodně žijících národů, které ovšem vycházelo z jiných kritérií než akademická botanika. Tak mohl Lévi-Strauss prokázat, že tzv. „magické myšlení“ není inferiorní, nýbrž že je to prostě jiný způsob poznávání, v němž se uplatňuje zejména archaický princip signatura rerum (vizuální dojem z „tváře věcí“).

Cíl tohoto sdělení je jednoduchý, má ukázat co je esoterismus, jeho gnoseologickou zvláštnost a že existují legitimní předpoklady k vážnému studiu a k dis-

¹ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Československý spisovatel, 1971. Dílna.

kurzu o oblasti významných fenoménů, které byly kdysi obvykle označovány jako „okultní“ a dnes jsou obvykle označovány jako esoterické. Obě tato slova mají zdánlivě stejný význam, jde o fenomény „skryté“, přičemž se touto skrytostí dnes rozumí nepřístupnost nikoli ve smyslu utajování, jak to ve svém pojetí „okultních věd“ kdysi vyjádřil obecně známý Papus², definující okultismus jako „*vědu tajnou, vědu tajemného, vědu tajícího co byla odkryta*“. Nicméně esoterní „skrytost“ objektu poznávání znamená sice také nepřístupnost při použití metod akademických věd, protože esoterní fenomény jsou skutečností sui generis trans-empirickou. Avšak nejde tu – zjednodušeně řečeno – o nepřístupnost k magickému světu metafyzických energií, bytostí a dimenzí vůbec. Esoterismus má širší předmět, zkoumá i to, jaké významy se skrývají za světem, který se nám jeví jako svět umění a poezie: existují monografie o esoterismu v hudebním díle Richarda Wagnera, v Goethově Faustu, v dílech výtvarného umění jako je např. G. de Chirico. Nejde tu primárně o průnik k metafyzickým energiím, ale do jiné dimenze zkušenosti, do světa archetypů či k určitým metapsychologickým formám archaické komunikace. Týká se to samozřejmě jen některých uměleckých děl. Sotva by mohl někdo popřít, že v básnickém díle Otokara Březiny lze najít esoterní, skrytý obsah, vzdorující literárně vědní identifikaci. Co se tedy dnes převážně míní pojmem esoterismus v užším smyslu, týkající se tedy okultismu či „světa magie“, vyjádřil stručně N. Drury³ užívající slovo „esoterika“: „*je to označování pro tajná učení, která jsou přístupná jen společenství zasvěcenců, často významově stejná se slovy tajuplný, okultní, 'skryté' vědění*“. To je pojetí sice rozšířené, ale zdaleka nevyčerpávající daný problém neboť tu primárně nejde o označení druhu literatury v knihovnách a knihkupectvích slovem esoterica, ale o zvláštní druh zkušenosti, jak ukážu dále. Tento esoterismus v užším smyslu lze nazývat magický či okultní.

Známý badatel v těchto oblastech Kocku von Stuckard⁴, opírající se o pojetí jiného, dnes předního badatele A. Faivre⁵, který soudí, že esoterismus je „forma myšlení“, poznamenává, že by substantivum esoterismus mělo být nahrazeno adjektivem esoterní, neboť esoterní aspekt může mít v podstatě každá forma skutečnosti. Současně uvádí, že diskurz na téma esoterismus je „velmi kontroverzní“. Základní Faivreovou tezí je že: „*různé roviny nebo 'třídy' skutečnosti (rostliny, lidé, planety, minerálie atd.), resp. že viditelné a neviditelné části universa jsou spojeny vzájemně si odpovídajícím svazkem. Toto spojení má být chápáno tak,*

² PAPUS: *Tajná věda, její prvky, pojem, vědecké metody a zvláštní obory vědné část I.* Praha Sfibx 1920. Str. 17.

³ DRURY N.: *Lexikon dea esoterischen Wissens*, Darmstadt Schirner 2005 (*The Dfictionary of the Esoteric*, 2002).S. 182.

⁴ STUCKARD, Kocku von. *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens*. Munich: C. H. Beck 2004. 280 p. S. 12n.

⁵ FAIVRE A.: *L'Ésoterisme*, Paris Preses Universitaires de France , rozš. vyd. 1993.

že není kauzální, nýbrž symbolické, zcela ve smyslu slavné hermetické věty 'jak nahoře, tak dole'⁶ Domnívám se, že společným jmenovatelem tohoto metafyzicky pojatého universa a klíčem k jeho chápání je pojem „světové duše“ („anima mundi“), princip dynamického, vitálního oduševnění všeho bytujícího, propojeného neviditelnými svazky a tvořící holistický celek duchovní podstaty, Toto pojetí vystupovalo v celé řadě starověkých filosofických směrech, v pythagoreismu, u Platóna a v neoplatonismu (Plotin a další), u stoiků, výrazně u Giordana Bruna, ale také u Marsilia Ficina, u Schellinga, Goetha a dalších. Je to současně klíčový pojem hermetismu vystupující jako ono tajemné „telesma“ *Smaragdové desky*. Existuje ovšem různá historicky se vyvíjející taxonomie historicky klasických esoterických jevů, jejímž jádrem jsou různé formy hermetické triady magie, astrologie a alchymie (např. Jamblichova theurgie inspirovaná křesťanstvím, ale i „orfickými hymny“ a „chaldejskými orakuly“). K diskutabilnímu závěru dospívá von Stuckard⁷ když píše: „*‘Esoterika’ jako předmět neexistuje. ‘Esoterika’ existuje jen v hlavách vědců, kteří uspořádávají předměty určitým způsobem, který se jim jeví jako smysluplný, aby analyzovali procesy evropských kulturních dějin*“. Taxonomie esoteriky je problematická, její existence však nikoli.

Domnívám se však, že je zde přece jen určité východisko, které opravňuje užívat pojem předmět esoterismu v určitém smyslu a současně, což je podstatné, v určitém vztahu k empirickým vědám. Je to pojem zkušenosti vyjadřující antropologickou podstatu člověka jako subjektu prožívání okolního životního fyzického i socio-kulturního prostředí a sebe sama jako bio-sociální bytosti. Je to prožívání fixované v jeho subjektivní paměti jako zkušenosti a je to, psychologicky vzato, produkt procesu učení, který spolu se „zkušeností“ celého lidského rodu (instinkty, archetypy), tvoří strukturu vnitřních dispozic k duševnímu životu (osobnost)

Existují však následující formy zkušeností:

empirická – náboženská – estetická – esoterická.

Mimoempirické formy zkušenosti se označují jako transcendentní. Tyto formy zkušenosti lze dále dělit: např. subjektivně a objektivně empirickou (to je vědecká) zkušenost – není to však míněno v empiriokriticistickém pojetí). Možná, že náboženskou a esoterickou zkušenost lze spojit, ale podstatné nyní je, že tyto zkušenosti, jak soudí přední představitel moderní hermeneutiky H. G. Gadamer⁸,

⁶ STUCKARD, Kocku von. *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens*. Munich: C. H. Beck 2004. 280 p. S. 12n.

⁷ STUCKARD, Kocku von. *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens*. Munich: C. H. Beck 2004. 280 p. S. 20.

⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda*. I, Nárýs filosofické hermeneutiky. Praha: Triáda, 2010. Paprsek. ISBN 978-80-87256-04-6.

který se omezuje zejména na srovnávání vědecké a estetické zkušenosti, soudí, že každá z obou těchto druhů zkušeností je fenoménem sui generis. To, kromě jiného, znamená, že každá z nich tvoří uzavřený rámec, který vylučuje porozumění a výklad z esenciální zkušenosti vědecko-empirické (v tomto smyslu používá Gadamer výrazu „transendování estetické dimenze“). Důležité také je, že Gadamer zdůrazňuje, že hermeneutika není jen metodou výkladu textů: „*Hermeneutický fenomén původně není vůbec problémem metody. Netýká se metody rozumění, která texty podrobuje vědeckému zkoumání stejně jako všechny ostatní předměty zkušenosti. Netýká se v první řadě vůbec výstavby nějakého zajištěného poznání, které vyhovuje metodickému ideálu vědy – a přesto se také zde jedná o poznání a o pravdu. Rozumět podání (Uberlieferung) znamená nejen rozumět textům, ale také získat určité vhledy a poznat určité pravdy*“. Zásadní neprůchodnost estetické, ale i náboženské a esoterické zkušenosti pro empirické metody a poznatky věd (tedy pro vědeckou empirii) je zřejmé. Je např. nemožné „vysvětlovat“ magii vědecky, protože je to dimenze zkušeností sui generis. Také jeden z největších religionistů M. Eliade⁹ zdůraznil, že fenomén náboženství lze studovat z různých vědeckých hledisek, psychologických, sociologických, historických a dalších, ale jeho podstata, rozumí tím jeho zážitkovou stránku (posvátno) vědecky vyčerpát nelze a také religionistika nemůže nikdy tradičními formami vysvětlování vyčerpát podstatu náboženství.

Vraťme se však ještě k hermeneutice v Gadamerově pojetí. V závěrečné části svého předmětného díla uvádí, že mu nejde o rozumění rozhovoru, třeba ve formě čtenářského rozumění textu spisovatele, ani o rozumění si v interpersonální rovině komunikace, ale o rozumění zážitků v rámci vědomí transcendingícího všechny konvence: je to proměna subjektivního zážitku v řeč, kterou subjekt mluví sám k sobě. Řeč je schopna přijmout formu slov, písmen, gest, mimického výrazu, avšak co všechno se v subjektu probouzí k řeči, když má nějaký zážitek např. určitého druhu rozšířeného vědomí. „*Bytím, jemuž může být rozuměno, je řeč. Hermeneutický fenomén zde takřikajíc vrhá odraz své vlastní univerzality na bytostnou skladbu rozuměného tím, že ji v jednom univerzálním smyslu určuje jako řeč a svůj vlastní vztah k jsoucnu jako interpretaci. Proto mluvíme nejen o řeči umění, nýbrž také o řeči přírody, ba vůbec o řeči, kterou vedou věci*“¹⁰ – to je v podstatě příbuzné pojetí řeči, kterou staří hermetikové označovali jako „signatura rerum“ (každá věc má svou fyziognomii, tvář, která k nám promlouvá).

⁹ Např. ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. Knihy ze světa. ISBN 80-85795-11-6, ale i v jiných pracích.

¹⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda*. I, Nárys filosofické hermeneutiky. Praha: Triáda, 2010. Paprsek. ISBN 978-80-87256-04-6. S. 403.

S pojetím hermeneutiky, chápané jako gnoseologický nástroj, se konfrontoval vynikající německý antropolog a filosof, dnes již zesnulý, Heinrich Rombach¹¹, který místo slova esoterismus používá v ekvivalentním významu, jak zde byl již naznačen, slovo hermetika, patrně proto, že hermetismus považoval za klasickou formu západního esoterismu. V uvedeném díle Rombach rozpracovává rozdíly mezi hermetikou a hermeneutikou a uvádí je těmito pozoruhodnými myšlenkami: Od evropského 'osvícenství' bylo skoncováno se všemi „duchy“ a tak i moderní svět je pojímán jednodimensionálně, jako bezduchý, ne-lidský a primitivní. Ale zdá se, že je tomu konec a nyní po řeckému Apollonovi, rozlišujícímu život a smrt, přichází Hermes, život a smrt spojující. A s tímto příchodem lze také rozlišit hermetiku a hermeneutiku, ale nejde tu jen o rozlišení myslitelného a nemyslitelného, či vysvětlitelného a nevysvětlitelného, jde tu také o protiklady vůbec. Podle Rombacha existující základní rozdíly mezi hermetikou a hermeneutikou spočívají v tom, že hermeneutikou se míní „*umění vysvětlování, otevírání, chápání*“, a symbolizuje ji Apollon. Avšak hermetikou se naopak rozumí zásadní uzavřenost, nepřístupnost („*Verschlossenheit*“), nedostatečnost („*Unzulänglichkeit*“), nepochopitelnost („*Unbegreiflichkeit*“) – kdežto „*hermetické je dimenzí hloubky*“¹². Dále je tu rozdíl hloubky a povrchu: „*Povrch sice ví o hloubce, ale toto vědění nerealizuje*“ a ani nemůže, protože by ho to zničilo. Tuto hloubku lze nazvat propastí („*Abgrund*“); nelze ji změřit a projít a připomíná nám setkání s hloubkou vesmíru, jeho nezměřitelnost; díváme se sice nahoru ke hvězdám, ale vidíme jen „*nebe*“ s „*malými světélky*“ a za nimi si představujeme obrovský počet a masu nebeských těles a zcela nepředstavitelnou prázdnotu vesmíru. „*Dimenzí propasti je hermetické. Stojí za vším odůvodněným a odůvodnitelným, za vším pochopitelným a srozumitelným*“.¹³ Velmi důležitý je následující již zmíněný Rombachův výrok:¹⁴ „*Také povrch ví o hloubce, ale chápe ji ze svého povrchu. Nahlíženo odtud je hloubka jen okrajový fenomén, nebo leží vůbec mimo horizont a daleko od věcí, které se počítají*“. Existuje tedy vůbec nějaká možnost vypovídat o nevyslovitelném, pojmenovat nepojmenovatelné, ptá se Rombach a odpovídá: „*Ano existuje a je to hermetika*“, která ukazuje, že je možné o tom rozumně vypovídat: „*a tato rozumná řeč o nerozumném*“ („*Unvernünftigen*“), snad by bylo lépe řečeno „*nadrozumovém*“, je „*filosofická hermetika*“.¹⁵ Potom co byly z přírody vyhnáni všichni „*duchové*“ a posléze také „*duch z člověka*“, který také propadl determinismu přírodních věd

¹¹ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991.

¹² ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S. 1.

¹³ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S. 18.

¹⁴ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S. 19.

¹⁵ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S.19.

a také psychologie se musela stát přírodní vědou, která musela rezignovat na ducha, vůli a morálku, píše dále Rombach¹⁶, začíná tušení o „zvláštní říši“ („*Reich des Zwischen*“), dnes označované také jako „jinosvět“¹⁷, tušení o silách a mocnostech, které se nevyvinuly v konkurenci s přírodními pudy a fyzikálními energiemi, ale ve smysluplném, účelném soužití s nimi. „*Nejen člověk má podíl na této zvláštní říši* („*Zwischenreich*“), *nýbrž také příroda, která má také vlastní formu duchovosti a životnosti. Tuto říši nelze sice pojmout měřicími nástroji, ale velmi dobře prostředky umění*“¹⁸. Vztahům mezi hermetikou a zejména výtvarným uměním se Rombach věnuje i jinde, kde se zabývá i dalším srovnáváním hermetiky a hermeneutiky, soudí, že „*hermetika stojí proti hermeneutice*“ a již od nejstarších dob je v ní hledáno „tajné učení“ v magii, astrologii, alchymii, mantice a jiných „arkánových disciplínách“, ale nikdy nebyla alternativou k „vysvětlujícímu a prokazujícímu chápání“, má prostě jiný předmět, jiné metody a používá jinou řeč. Hermeneutika má za základ řecké „*hermeneuein*“ (latin. „interpretari“), což znamená jasně vyjádřit, vyložit, zobrazit. Všechna tato slova jsou odvozena ze jména Hermes („*he hermeneutike techne*“ je umění výkladu a zabývali se jím „hermeneutikové“). Hermes byl znám jako prostředník mezi bohy a lidmi: „*hermetika je učení o uzavřenosti, jako je hermeneutika učení o otevřenosti a neskrytosti*“. Tento protiklad má symbolický původ v postavách dvou bohů: „*Hermes bůh uzavřenosti a poloviční bratr a přítel Apollona, nejzněvnějšího a a nejzáživějšího z řeckých bohů*“. V řecké mytologii lze najít „*fundamentální výroky o vztahu mezi zjevováním a utajováním, světlem a temnotou, srozumitelností a nepochopitelností*“¹⁹. Podrobnosti o tom a o vztahu umění a esoteriky zde již nemohou být pro omezený rozsah sdělení uváděny. Odkazuji tu však na P. de Lasenika (nedatováno, asi 1938, viz bibliografie). K výše uvedenému chci jen stručně poznamenat, že Rombachovo pojetí hermeneutiky se v zásadě neliší od pojetí podaného ve shora uvedeném díle H.-G. Gadamera, ale jen ostřeji odlišuje hermeneutiku a hermetiku, jejich řeč a dává fenoménu hermetiky výraznější kontury. Rombach věnoval svému pojetí „*filosofické hermetiky*“ řadu pozoruhodných prací, v nichž hermetiku propojoval, kromě jiného, s „*filosofí obrazů*“ v uměleckém slova smyslu²⁰ (viz bibliografie).

¹⁶ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S. 20.

¹⁷ KIRCHHOFF, Jochen. *Jinosvět: prostor, čas a vlastní já ve změněných stavech vědomí : (příspěvek k vnitřní kosmologii)*. Praha: Dybbuk, 2008. ISBN 978-80-86862-69-9. Německý esoterik Jochen Kirchoff (2002, čes. 2008) používá termínu „die Anderswelt“, který je do češtiny překládán jako „jinosvět“.

¹⁸ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S. 20.

¹⁹ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991. S. 16n.

²⁰ ROMBACH, Heinrich. *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*. Freiburg: Rombach, 1991, ROMBACH H.: *Welt und Gegenwelt. Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik*, Basel Verlag Herder 1963.

Nepochybně jeden největší světových znalců esoteriky Antoine Faivre²¹ poukazuje na to, že s přijetím konceptu esoterismu na evropských a jiných univerzitách se jeho pojetí ještě více zkomplikovalo jeho historickým i předmětným diferencováním: např. na École pratique des Hautes Etudes je na oddělení religionistiky od r. 1965 obor „dějin křesťanské esoteriky“. Faivre však naznačuje, že důležitou stránkou esoterismu či, jak se dnes obvykle říká, esoteriky, je snaha chápat esoteriku jako příspěvek pro spirituální chápání světa a života, což znamená, že esoterika již není chápána jako systém pověr. inferiorního magického myšlení, či mentálního primitivismu jako tomu bylo u antropologické záměny magie s lidovým čarodějnictvím, anebo jak nám to stále ještě prezentuje zprofanizované a zkomercializované hnutí New Age či televizní pořady o „vědmách“, „okultních“ senzacích a záplava brakové literatury drze označované jako „esoterica“. Faivre²², ve svém pojetí esoterismu jako formy myšlení, vymezuje jeho následující, jak říká, komponenty:

- srovnávání dvou skutečností (světů) v universu, které si odpovídají: vyjadřují to známé výroky hermetické filosofie, jako analogie: „jak nahoře, tak dole; jak dole, tak nahoře“, mikrokosmos (člověk) je makrokosmos v malém. *„Celé universum je ohromné zrcadlové divadlo, velký ensemble z hieroglyfů, nabízejících se k rozluštění. Vše v tom je znamení, vše v něm skrývá a obsahuje tajuplné, a každý objekt skrývá tajemství ... Nechají se rozlišit dva druhy toho, co si odpovídá. Především ty, které existují ve viditelné a neviditelné přírodě, jako např. vztah mezi sedmi planetami a sedmi kovy, mezi planetami a různými částmi lidského těla nebo charakteru ... mezi přirozeným světem a neviditelnými oblastmi nebeského a nadnebeského světa atd. Konečně existují odpovídající si věci mezi přírodou (kosmem) nebo dokonce dějinami a 'zjevenými texty', jako třeba v židovské nebo křesťanské kabbale a v rozličných variantách physica sacra“.*
- *„Živá příroda. Kosmos je komplexní, mnohostranný a oduševnělý hierarchickým principem, jak jsme to právě viděli na příkladu odpovídajících si věcí“* (korespondenšer mezi věcmi). Připomíná to pojem magie v renesanci, kdy je chápána jako *„znalost sítě sympatií a antipatií, které spolu navzájem spojuje rozličné elementy přírody, jakož i konkrétní určení tohoto vědění (mysleme přitom třeba na astrální síly, jimiž magik nabíjí talisman, na orfiku ve všech jejích formách, především muzikálních, na využívání kamenů, kovů nebo rostlin ke znovuoustavení fyzické nebo psychické rovnováhy“.*
- Imaginace a mediace: *„oba tyto pojmy jsou úzce propojeny a doplňují se“*; jde tu o spojení s řečí symbolů, s rituály. *„Imaginace dovoluje užívat tyto zpro-*

²¹ FAIVRE A.: *L'Ésoterisme*, Paris Preses Universitaires de France, rozš. vyd. 1993.

²² FAIVRE A.: *L'Ésoterisme*, Paris Preses Universitaires de France, rozš. vyd. 1993. Str. 22-29.

středkující symboly a obrazy s ohledem na užití gnose, aby byly rozlušťeny hieroglyfy přírody“.

- Zkušenost transmutace (resp. metamorfózy): „*Jde tu o to, neoddělovat poznání (gnosi) a vnitřní zkušenost nebo intelektuální aktivitu a aktivní imaginaci, chce-me-li přeměnit olovo na stříbro a stříbro ve zlato*“. Jde tu o „*osvícené poznání*“, které má velký význam především v teosofii, ale také v alchymii, kdy sám laborující alchymista prochází spolu s proměnami látek vlastními proměnami směřujícími ke spiritualizaci jeho osobnosti.

Faivre uvádí ještě další dvě komponenty esoterismu, které však už nepovažuje za tak důležité. Domnívám se, že ty, co jsou zde shora reprodukovány, vystihují esoterismus hermetického druhu jen částečně.

Existují ovšem i jiná, starší pojetí okultního esoterismu, jak bychom mohli nazvat vývoj, shora již zmíněné Hermovy triady, jejímž předmětem byly skryté vztahy mezi člověkem a přírodou (alchymie), skryté vztahy mezi kosmem a jedincem i lidstvem (astrologie) a skryté formy komunikace s „*duší světa*“ neboli astrálem (magie) a praktická aplikace získaných poznatků, obvykle utajovaných v tajných společnostech. Jedním z takových klasiků 19. stol. byl Carl Du Prel (1839-1899), německý filosof „*tajných věd*“, zahleděný však příliš do fenoménů „*živočišného magnetismu*“ a indické teosofie. Za velmi cenný však pokládám jeho pojem „*transcendentální subjekt*“, jímž chtěl, jako ctitel Kantova apriorismu, vyjádřit fakt, že jde o jevy vázané na aktivaci v lidském subjektu přítomné vrozené dispozice k transcendentnímu poznávání a k činnostem, vymykajícím se poznatkům, získaným metodami konvenčních věd. Staří hermetikové chápali tuto hlubokou dimenzi lidské psychiky jako systém archaických aktivit, obrazně jako dno „*Hermovy studny*“, které lze aktivovat k rozvoji duchovních sil. Zmíněný Du Prel²³ shrnoval tyto skryté dispozice do dvou kategorií, označovaných jako mystické a magické.

Zkoumáme-li však gnoseologické aspekty esoterismu a byly zde již uvedeny rozdíly mezi předměty a metodami empirických věd (heuristikou) a esoterismem (hermetikou) mohou být tyto aspekty zdůrazněny tím, že v současné gnoseologii a zejména v teorii věd, se silně uplatňuje a šíří směr, označovaný jako radikální konstruktivismus, jehož podstatou je rozlišení dvou světů: 1. obrazu světa v naší mysli, který je poplatný specifickému vybavení člověka smyslovými orgány a způsobu myšlení – každý živočišný druh má takový funkční systém poznávacích schopností, odpovídající jeho životnímu prostředí a způsobu života, kterým ho vybavila evoluce pro přežití v daných životních podmínkách. 2. Svět o sobě, nezávislý na našem poznávání, který je ve své podstatě nepoznatelný (to je věčná Kantova klí-

²³ DU PREL K.: *Záhada člověka. Úvod ve studium tajných věd*, Praha Nakl. Hejda & Tuček bez vroč. (překl. z něm.).

čová devisa). Z toho pak plyne nutný závěr, že vědecké pojetí světa je historicky neuzavřené a nemůže apriori vyloučit existenci světa za hranicemi vědeckého poznání. Ostatně stále vznikající nové a nové „modely alternativních světů“ tento základní fakt potvrzují. Konstruktivisté pak dospívají k rozlišení dvou světů“ 1. skutečnosti (vědecký obraz světa v naší mysli) a 2. reality (nepoznatelná podstata světa, svět o sobě, nezávislý na našem poznání) Pro esoterismus magického či okultního druhu to znamená, že jeho snaha o průnik ke zkušenostem zcela zvláštního druhu (vědomí rozšířeného za vědecko-empiricky pojatý prostor, čas a člověka – jak vymezují svůj obor transpersonální psychologové, s nímž se magický esoterismus do jisté míry překrývá), že je legitimním autonomním oborem vážné a nepochybně důležitého zkoumání. Vědecký obraz světa je evolučně účelovou konstrukcí, která poznatky o tomto světě zdaleka nevyčerpává a proto ponechává prostor snahám transcendovat tyto hranice. Více o konstruktivismu viz Foerster H. von, Glazersfeld E. von a další.²⁴ Tak lze učinit následující závěry o vědeckém obrazu světa jako funkční mentální konstrukci:

- Vědecký obraz světa je ve své podstatě fyzikalistický: skutečné je jen to, co se jeví jako vnímatelné smysly a nástroji, které smyslové vnímání zdokonalují a to, co je z vnímaného logicky domyšleno a kontrolními prostředky vědeckých metod potvrzováno jako platné (zde je třeba rozlišit platnost a pravdivost, jakož i verifikaci a falzifikaci poznatků směřující podle K. R. Poppera²⁵ k závěru, že všechny vědecké teorie jsou jen hypotézy). Fyzikalistickému pojetí světa chybí duchovní činitel, který vytvořil řád, program uspořádání světa, Tak jako se principy fyziky a chemie nedá vysvětlit vznik a vlastnosti života, nestačí ani materialistický výklad světa. Pro bytí vůbec je nutný logicky postulovaný činitel duchovní. Významný fyzik Max Planck v přednášce ke svým kolegům zdůraznil, že materiální svět kolem nás a v nás jsou smysluplné vzorce energie organizované do materiálních struktur duchovním činitelem. Materie sama sebe do smysluplných struktur organizovat nemůže. Jiný významný fyzik Werner Heisenberg připomíná, že to, co pozorujeme, není příroda sama, nýbrž příroda vystavená našemu kladení otázek. K těmto závěrům bych přidal dvě podstatná, empiricky ověřená zjištění:: 1. Současná psychologie dospěla k závěru, že: víme víc, než jsme schopni říci (koncept tzv. „tacitního myšlení“, to je slovy nesdělitelných poznatků (M. Polanyi) a teze²⁶, 2. Poznávání světa zůstává věčná otáz-

²⁴ FOERSTER H. von, GLASERFELD E. von, Hejl P.M., Schmidt S.J., Watzlawick P.: *Einführung in den Konstruktivismus*, 8. vyd. München-Zürich Piper 2005 (1. vyd. 1992).

²⁵ POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Praha: Oikoymenth, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3.

²⁶ POLANYI M.: *The Tacit Dimension*, Garden City, New York Anchor Books Doubleday & Co., resp. 1967 (1. vyd. 1966), s. 4.

ka, kterou precizně formuloval v řadě vědních oborů proslavený Paul Watzlawick²⁷ „*Jak skutečná je skutečnost. „To, co nazýváme skutečností je ve své podstatě výsledkem komunikace. Někomu se může zdát podobná teze postavená na hlavu, neboť skutečnost je přece evidentně to, co skutečně je, a komunikace je jen způsob, jak ji popisovat a sdělovat. Mělo by se ukázat, že tomu tak není; že vratká konstrukce našeho každodenního chápání skutečnosti je svým způsobem bludná a že tuto konstrukci ustavičně popíráme a vyspravujeme – dokonce i s nebezpečím, že musíme překroutit fakta tak, aby neodporovala našemu chápání skutečnosti, místo toho, abychom naopak přizpůsobili svůj pohled na svět tomu, co je nesporné. Mělo by se také ukázat, že zdaleka nejnebezpečnější, ještě nebezpečnější než všechny tyto sebeklamy – je víra, že existuje jenom jedna skutečnost; existuje totiž spíše bezpočet pojetí skutečnosti, které mohou být velmi rozporné a jež jsou všechny výsledkem komunikace, nikoli odrazem jakési věčné, objektivní pravdy“.*

Závěry:

- Existuje realita, která je za hranicemi vědeckého poznání skutečnosti a lze ji proto označit jako transcendentní svět. Zkušenost s touto skutečností je specifická a sdělitelná řečí symbolů a studují ji různé obory esoterismu.
- Vědecká tematizace a studium tohoto transcendentního světa nemůže postihnout jeho podstatu a plně ani jeho fenomenologii a je omezena popisovat jej a vytvářet o něm diskutabilní hypotézy v termínech empirických věd (psychologie, sociologie, biologie, fyzika atd.).
- Existence transcendentního světa a transcendentní tematiky v produktech kultury, zvláště v umění legitimizuje existenci a snahu dvou tematicky se překrývajících oborů, transpersonální psychologie a esoterismu, studovat jeho fenomény.

Další použitá literatura

- Fasching G.: *Phänomene der Wirklichkeit. Okkulte und naturwissenschaftliche Weltbilder*, Wien New York Springer 2000.
- Gloy K.: *Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens. Das Verständnis der Natur*, München KOMET Verlag 1996.
- Morasch, G.: *Hermetik und Hermeneutik. Verstehen bei Heinrich Rombach und Hans-Georg Gadamer*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter 1996.
- Lasenic P. de: *Hermetická iniciace Universalismu na základě systému rhodostarürotickéo*, Praha Knihovna tajných lóžových iniciací, nedatováno (asi 1938).

²⁷ WATZLAWICK, Paul. *Jak skutečná je skutečnost?: mylné představy, klamání, porozumění*. Hradec Králové: Konfrontace, 1998. ISBN 80-86088-00-6. s. 7.

- Needleman J.: *A Sense of the Cosmos. The Encounter of Modern Science and Ancient Truth*, New York and London Arkana 1988.
- Runggaldier E.: *Philosophie der Esoterik*, Stuttgart Berlin Köln Verlag Kohlhammer 1996.
- Sagan C. (ed. A. Druyanová): *Druhy vědecké zkušenosti. Osobní pohled na hledání Boha a vesmírné inteligence*, Praha vyd. Práh 2008 (angl. orig. vroč. neuv.).
- Schuon F.: *Esoterik als Grundsatz und als Weg*, Bloomington Ind. Weisheit der Welt nedatováno (orig. *l'Esoterisme comme principe et comme voie*, 1997).
- Wehr G.: *Esoterisches Christentum. Von der Antike bis zur Gegenwart*, 2. přepr. vyd. Stuttgart Klett-Cotta 1995 (1. vyd.1975).

MÁGIA A MYSTIKA V UČENÍ KVĚTOSLAVA MINAŘÍKA

MARTIN DOJČÁR
TRNAVSKÁ UNIVERZITA V TRNAVE
TRNAVA UNIVERSITY, SLOVAKIA
martin.dojcar@truni.sk

Magic and Mysticism in the Teachings of Květoslav Minařík

Abstract: Magic and mysticism are usually considered contrary to one another. However, Czech mystic Květoslav Minařík (1908–1974) challenges this thesis. Magic is an integral part of the spirituality of Květoslav Minařík and in this study we aim to show in what sense he relates magic to mysticism in the existential context of his life story.

Keywords: Magic; mysticism; yoga; Květoslav Minařík

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 332 – 337.

Úvod

Mágia a mystika sa obvykle kladú do protikladu – jedno vylučuje druhé.¹ Český mystik Květoslav Minařík ale túto tézu spochybňuje. Robí tak nielen v rannom období svojho života, kedy ku znameniam čias medzivojnového Československa patrili dychtivý záujem o všetko okultné,² mágiu nevynímajúc, ale počas celého svojho pôsobenia. K leitmotívom jeho učenia patria prvky *bielej a vysokej mágie* v podobe prania dobra všetkým bytostiam a evokácie optimistického psychického rozpoloženia vyvolávaného trvale a nezávisle od vonkajších podmienok. Mágia je

¹ Karel Werner charakterizuje mágiu ako náuku o „skrytých súvislostiach viditeľného a neviditeľného sveta a súbor praktík, ktorý je na nich založený a ktorého cieľom je vyvolať žiaduce výsledky vo viditeľnom svete manipuláciou skrytých síl a činiteľov vo vesmíre (duchov, kozmických inteligencií), a to prostredníctvom rituálu a sústreďovacích techník v kombinácii so silou vôle.“ (WERNER, Karel. *Malá encyklopedie hinduismu*. Brno: Atlantis, 1996. s. 118). Naproti tomu pojem mystika je nerozlučne spojený so vzťahom jednotlivca k transcendentii, resp. k skutočnosti považovanej za transcendentnú. Svoju klasickú podobu nadobudol v dejinách kresťanstva, kde sa ustálil základný význam pojmu: jednota, zjednotenie. V klasickom zmysle je mystika stav „zjednotenia či bezprostrednej relácie medzi človekom a transcendentiou“ (HORNYA, Břetislav. „Mystika“. In: *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. s. 279), „skúsenosť zjednocujúceho stretnutia človeka s božskou nekonečnosťou“ (RAHNER, Karl, VORGRIMMLER, Herbert. *Teologický slovník*. Praha: Zvon, 1996. s. 192), „zvláštny náboženský zážitok jednoty – spoločensťva – prítomnosti“ (FIORES, Stefano di, GOFFI, Tullio. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. s. 543), „spojenie s Bohom“ (BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994. s. 250–251).

² Termín *okultizmus* pochádza z latinského *occultus*, „tajný“, „skrytý“, a vyskytuje sa v dvoch základných významoch: tajná veda a mágia. Východiskom každej okultnej náuky je predpoklad existencie skrytých síl vo vesmíre (*Encyklopedie náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. s. 251).

súčasťou spirituality Květoslava Minaříka a v tejto štúdii si kladieme za cieľ ukázať, aké miesto jej Minařík prisudzuje vo vzťahu k mystike v existenciálnom kontexte svojho životného príbehu.

1 Existenciálne východisko Minaříkovho porozumenia mágie a mystiky

Ťažké životné podmienky Minaříka už ako chlapca podnecovali k hľadaniu riešenia problému existenciálneho utrpenia. Ešte ako nezletilý, Květoslav Minařík bol existenciálne odkázaný sám na seba – od 14. rokov pracoval na stavbách, neskôr ako pekár pod veľkým pracovným tlakom v ťažkých pracovných podmienkach. Moment nezaistenosti, existenciálneho utrpenia je pre pochopenie Květoslava Minaříka a jeho náuky podstatný.³ Zrkadlí sa aj v jeho poňatí mágie a mystiky. Tie treba vidieť v tomto existenciálnom kontexte – nie sú vecou osobnej záľuby, ani prostriedkom obživy, či nebudaj zisťného obohatenia sa alebo sebaapresadenia sa. Naopak, sú prostriedkami riešenia problému existenciálneho utrpenia.

Pod tlakom tohto utrpenia Minařík vo februári roku 1925 nastupuje duchovnú cestu a postupuje podľa inštrukcií, ktoré našiel v knihe v dnes už s archaicky znejúcim názvom *Praktický yoga*. Jej autorom bol istý Hašnu Hara – je možné, že sa jedná o jeden zo pseudonymov amerického okultistu Williama W. Atkinsona.

Minařík uvádza, že sa bez výhrad a s plným entuziazmom podriadil mravným a duchovným predpisom, ktoré v tejto knihe našiel.⁴ Po 18. mesiacoch intenzívnej praxe a pri plnom pracovnom vyťažení 70 až 92 hodín týždenne sa v septembri roku 1926 mala dostaviť takzvaná „prvá realizácia“.⁵ Avšak trvalo niekoľko ďalších rokov, kým jej význam pochopil a začlenil do celku svojej osobnej spirituality a jej porozumenia. Urobil tak predovšetkým vo vzťahu k mahajánovému buddhizmu tibetskej proveniencie a klasickej joge. Celý proces mystickej transformácie mal byť, podľa jeho vlastných slov, dovŕšený „druhou realizáciou“ v roku 1973.⁶

Minařík sám svoje učenie najčastejšie charakterizuje ako *mahajánu*, prípadne tiež ako *integrálnu jogu*. Môžeme v ňom rozlíšiť tri základné motívy. Je to (1.) *mravná výchova*, ktorej súčasťou je kultivovanie stavu bezpríčinnej radostnosti, prania dobra všetkým bytostiam a sebaovládania; (2.) *stála bdelosť*, čiže pozornosť, resp. sebazozorovanie pri súčasnom uvedomovaní si tela, predovšetkým jeho distálnych (spodných) partií, a (3.) *koncentrácia*, ktorej metodiku podrobne rozpracoval

³ „V tej dobe som sa už nachádzal vo vrcholiacej vnútornej kríze. Chcel som ju riešiť tým, že budem chodiť do putík, medzi prostitútky a že tak túto krízu utopím v kale svetskej spodiny.“ (MINAŘÍK, Květoslav. *Drahokamy 2*. Praha: Canopus, 2004. s. 18).

⁴ *Ibid.*, s. 19.

⁵ *Ibid.*, s. 20. ŠUBRTOVÁ, Zora. „Slovo o autorovi“. In: MINAŘÍK, Květoslav. *Přímá stezka*. Praha: Canopus, 1997. s. 327.

⁶ MINAŘÍK, Květoslav. „Závěr?“. In: *Drahokamy 1*. Praha: Canopus, 2004. s. 138–139.

vo svojich spisoch. Tie tvorí 11 publikovaných prác monografického typu, 9 knižných komentárov a 3 zbierky súborne vydanéj korešpondencie.

2 Minaříkova interpretácia mágie

Pozrime sa, čo znamená mágia pre Květoslava Minaříka. Vo svojej menšej práci monografického typu *Drahokamy 2* píše otvorene: „*Vždy som používal znalosť mágie.*“⁷

Spomína tu, medzi iným, ako zasieval semená dobra do mentálnej atmosféry spoločnosti; ako sa mal v roku 1938 pokúsiť zabrániť 2. svetovej vojne⁸ a v roku 1946 nástupu komunizmu v Československu.⁹ Ako teda Minařík rozumie mágiu?

Vo svojom encyklopedickom diele *Malý mystický slovník naučný* mágiu definuje ako náuku o animálnom (pozn. teda živočíšnom) magnetizme, prípadne tiež ako „*schopnosť donútiť zaklínaním magnetických nositeľov a sily k službe magikovi.*“¹⁰

Mágiu ďalej hierarchicky delí na *čiernu, bielu a vysokú*. Na tomto delení uvidíme, čo má vlastne na mysli, keď hovorí o mágiu.

Čierna mágia je, podľa Minaříka, „*zameraná na získanie rôznych svetských výhod bez ohľadu na mravné kvality, čo znamená bez karmických zásluh.*“¹¹ Inými slovami, *čierny magik* sa „*usiluje podrobiť si fenomény prírody silou vôle.*“¹² Ak sa pritom ale dopustí chyby, bude zničený reakciami sveta, ktorý sa snažil ovládnuť.¹³

Nemusí pritom vždy ísť o vedomý proces nesený intenciou ovládať iných. K prejavom *čiernej mágie* Minařík radí tiež myslenie a konanie nesené osobnými motívmi, teda úsilie o uskutočnenie osobných záujmov.¹⁴ Vo svojej autobiografii *Kéčara* hovorí o *čiernych magikoch*, ktorí síce v *čiernu mágiu* neverili, ale pracovali podľa nej svojím „*žiadostivým, závistlivým a tupo sebavedomým myslením.*“¹⁵

Naproti tomu za *bielu mágiu* Minařík považuje „*permanentné úsilie šíriť dobro psychickými silami,*“¹⁶ čo *in concretum* znamená, že človek „*[p]raje všetkým bytosťiam dobro, žehná každému a koná tak, aby nikoho nezranil.*“¹⁷

⁷ MINAŘÍK, Květoslav. *Drahokamy 2*. Praha: Canopus, 2004. s. 27.

⁸ Ibid., s. 32.

⁹ Ibid., s. 35.

¹⁰ MINAŘÍK, Květoslav. *Malý mystický slovník naučný*. Praha: Canopus, 1992. s. 243.

¹¹ Ibid., s. 245.

¹² Ibid., s. 245.

¹³ Ibid., s. 245.

¹⁴ MINAŘÍK, Květoslav. *Přímá stezka*. Praha: Canopus, 1997. s. 50.

¹⁵ MINAŘÍK, Květoslav. *Kéčara*. Praha: Canopus, 1997. s. 160.

¹⁶ MINAŘÍK, Květoslav. *Malý mystický slovník naučný*. Praha: Canopus, 1992. s. 245.

¹⁷ Ibid., s. 245.

Na inom mieste píše: „*Bielu mágiu budete prevádzvať, keď [...] budete pracovať pre to, aby ste získali čo najväčší prospech pre celé ľudstvo. Ani tiež vlastného prospechu nesmie sprevádzvať magické úsilie*“.¹⁸

Môžeme tu rozlíšiť dva znaky *bielej mágie*: (1) dobro ako prospech iného a (2) neosobný úmysel. Týmito znakmi sa má *biela mágia* líšiť od *čiernej mágie*. Keď ich uvedie do praxe, človek sa pozvoľna povzniesie k *vysokej mágii*, ktorá sa Minaříkovi prelína s mystikou, pretože *vysoká mágia* „*má človeka doviesť k tomu, aby postihol príčiny všetkého diania, poznal najhlbšie pravdy o jeho zmysle a v dôsledku toho uskutočnil ideál všetkých ezoterikov – dosiahol stotožnenie s Absolútnom*“.¹⁹

Vo svojom programovom diele *Přímá stezka*, ktorým vstúpil do zápalistej spoločenskej diskusie svojej doby o mystike, okultizme a ezoterike (prvé vydanie 1938), radí mágiu medzi duchovné náuky.²⁰ Jedným dychom však dodáva, že mágia nemôže byť považovaná za najvyššiu z duchovných náuk. Prečo?

Pretože v duchovných náukách, a Minařík má na mysli predovšetkým mystiku,²¹ nejde len o to životnú energiu riadiť, ale aj ovládať, čo znamená tiež ovládať seba.²² Mágia človeka učí pôsobiť navonok, vedie jeho životnú energiu do sveta, ale neučí ho ovládať sa v morálnom zmysle, ako ho vyjadruje Minaříkov imperatív sebaovládania, presnejšie „*ideál dokonalého sebaovládania*“.²³ Navonok sa preto magik môže javiť ako titan, hovorí Minařík, ale vnútorne ním môže zmietať strach spôsobený lipnutím na osobnej existencii.²⁴ V tom má potom spočívať základný rozdiel medzi mágiou a mystikou. Medzníkom, ktorý ich oddeľuje, je **sebaovládanie v morálnom zmysle spojené s kategóriou neosobnosti**. Ide teda o rozdiel morálnej povahy vymedzený kategóriami osobný vs. neosobný: osobné úmysly a skutky v prípade mágie, neosobné úmysly a skutky v prípade mystiky.

A predsa, Minařík mágiu nezavrhuje – pristupuje k nej didakticky, keď poukazuje na jej výchovný potenciál.

Skutočná mágia, a tu sa Minařík dištancuje od rôznych komerčných interpretácií mágie sledujúcich osobný profit magika, má viesť k pochopeniu, že **moc ovládať prírodu a pôsobiť navonok nemá vplyv na vnútornú vyrovnanosť človeka – neprináša pokoj a spokojnosť**.²⁵ Toto pochopenie môže magika viesť k tomu,

¹⁸ MINAŘÍK, Květoslav. *Přímá stezka*. Praha: Canopus, 1997. s. 52.

¹⁹ Ibid., s. 45.

²⁰ Ibid., s. 44.

²¹ Mystiku chápe ako „*náuku o splynutí človeka s Bohom*“ (MINAŘÍK, Květoslav. *Malý mystický slovník naučný*. Praha: Canopus, 1992. s. 277), pričom k mystike radí aj jogu (Ibid., s. 277).

²² MINAŘÍK, Květoslav. *Přímá stezka*. Praha: Canopus, 1997. s. 44.

²³ Ibid., s. 52.

²⁴ Ibid., s. 44.

²⁵ Ibid., s. 45.

aby sa odvrátil od schopností, ktoré získal. „Ak mocný človek pozná, že moc je malichernosť, ktorá ho nebude nikdy môcť uspokojiť,“ píše Minařík, „nie je vzdialený viac ako na krok od dokonalosti, ktorá v istom zmysle spočíva v tom, že sa odvracia od vonkajších vecí. A tak mágia, rovnako ako každá ezoterická náuka, človeka vedie ku konečnému cieľu všetkých snáh, k duchovnému oslobodeniu.“²⁶

Druhý rozdiel medzi mágiou a mystikou teda spočíva, podľa Minaříka, v povahe sústredenia. V oboch prípadoch sa uplatňuje sústredenie – jeho smer a zmysel je však odlišný. Kým magik obracia svoju pozornosť mimo svojho tela a stabilizuje ju na externom objekte, mystik sa „odvracia od vonkajších vecí“, obracajúc svoju pozornosť do svojho tela a stabilizujúc ju tam – či už na určitom mieste, alebo na procese, prípadne v „priestore“ tela ako takom. V dôsledku introvertného zamerania pozornosti má ustať duševná činnosť a priamo úmerne s tým vzrásť duševný pokoj a sebaistota.

Táto myšlienka naznačuje aj spôsob, akým Minařík dospel k mágii. Zdá sa to byť paradoxné, ale cez mystiku.

V knihe *Drahokamy 2* opisuje, ako „poznal základy vysokej mágie“.²⁷ Stalo sa to na počiatku jeho mystického úsilia, keď spoločne so systémom klasickej jogy s jeho ôsmymi stupňami (Pataňdžaliho *aštangajoga*) prijal aj „ideál dokonalého sebaovládania“.²⁸ Pripomeňme si, že Minařík stotožňuje klasickú jogu s mystikou.²⁹

Na počiatku svojho mystického úsilia teda pozoroval, že s ním spojené úsilie o sebaovládanie, založené na zvnútornení mravných postojov a hodnôt, vyvoláva v jeho prežívaní stavy pesimizmu. Pesimistickým duševným stavom sa rozhodol čeliť tak, že vo svojom prežívaní vedome evokoval radostnú náladu nezávislú od vonkajších podmienok a svojho duševného rozpoloženia tendujúceho k pesimizmu.³⁰ Týmto spôsobom postupne rozpoznal vzájomnú prepojenosť a podmienenosť jednotlivca a prostredia. „Poznal som,“ píše, „že ak nasadí niekto voči veľmi silnému vplyvu prostredia príslušný druh vôľou mocne udržiavanej nálady, prejaví sa to v prenášaní jeho nálady na spoločnosť, v ktorej sa nachádza. Tak som poznal základy vysokej mágie,“ dodáva.³¹

²⁶ Ibid., s. 44.

²⁷ MINAŘÍK, Květoslav. *Drahokamy 2*. Praha: Canopus, 2004. s. 27.

²⁸ MINAŘÍK, Květoslav. *Přímá stezka*. Praha: Canopus, 1997. s. 52.

²⁹ MINAŘÍK, Květoslav. *Malý mystický slovník naučný*. Praha: Canopus, 1992. s. 277.

³⁰ MINAŘÍK, Květoslav. *Drahokamy 2*. Praha: Canopus, 2004. s. 26.

³¹ Ibid., s. 27.

Záver

Květoslav Minařík opakovane varuje pred nesprávne pochopenou mágiou a má pritom na mysli predovšetkým mágiu zameranú na osobný prospech magika. Na druhej strane, prvky *bielej* a *vysokej* mágie tvoria súčasť Minaříkovho učenia v podobe prania dobra všetkým bytostiam a evokácie optimistického duševného rozpoloženia nezávislého od vonkajších okolností. Slúžia tiež ako prostriedok pre porozumenie nestálosti a neuspokojivosti všetkých vecí, a tým vedú k introspekcii.

Je to práve táto múdrosť, vtelená do pojmov nestálosť a neuspokojivosť a prejavená v „*odvrátení sa od vonkajších vecí*“, ktorá nakoniec, v Minaříkovom poňatí, otvára dvere autentickej mystike zbavenej každej prímеси osobného záujmu a chcenia – odosobnenému povzneseniu sa mystika k Bohu.³²

Štúdia je výstupom z projektu VEGA č. 1/0056/19.

³² MINAŘÍK, Květoslav. *Světlo géniů*. Praha: Canopus, 1991. s. 47.

PRAVÁ ZBOŽNOST V DOBĚ BAROKNÍ – VLIV MATOUŠOVA EVANGELIA NA KATOLICKÉ PROJEVY ZBOŽNOSTI

DANA PROCHÁZKOVÁ
HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
danaproch@tiscali.cz

Real Piety during the Baroque Period – The Influence of the Gospel of Matthew on the Catholic expression of piety

Abstract: Catholic tradition was a powerful force during the Baroque period. Whilst the Protestant critique ridiculed many stories about the saints, Catholic scholars tried to use historical criticism to verify the lives of holy people. In my research, I have tried to find the biblical influence in the lives of the holy people described by the Czech Jesuit scholar Bohuslav Balbín. I found that the stories developed around three main virtues which were influenced by the Gospel of Matthew – prayer, mercy and ascetism. Balbín tried to address the mainly Protestant inhabitants of the Czech lands. He described the pious lives of holy people, based on the commandments in the Gospel of Matthew.

Keywords: 17th century; biblical studies; hagiography; ethics; virtues

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 338 – 342.

Katolický překlad Nového zákona, jehož autorem byl dominikán Ondřej M. Petrů, byl poprvé vydán Křesťanskou akademií v Římě roku 1970, má *Imprimatur* od provinciála dominikánů z roku 1992 tehdy Dominika Duky. 6. kapitola Matoušova evangelia je pojmenována autorem překladu jako „Pravá zbožnost“. Touto pravou zbožností jsou míněna Ježíšova slova, která lze shrnout do tří skutků zbožnosti: milosrdenství, modlitba a půst. Pán Ježíš zde popisuje pravé zachování těchto tří projevů zbožnosti, kdy protikladem je pokrytectví.¹ Ačkoli se tato tři témata vyskytují v různých biblických textech, stala se podle mého názoru právě na základě výše uvedené kapitoly z Matoušova evangelia uznávaným projevem zbožnosti římsko-katolické církve v době barokní.

Podobně vyznívá upravený *Canisiův Katechismus*, který byl věnovaný katolické mládeži. Potridentská římsko-katolická církev nedoporučovala prostým věřícím studium biblických textů, proto se stávaly tyto katechismy zdrojem poznání křesťanské víry pro prosté věřící. Byly psány formou otázek a odpovědí pro snadnou orientaci a porozumění. Po líčení základů křesťanské víry v opozici vůči protes-

¹ *Nový zákon*. Překlad Ondřej M. Petrů. Český Těšín: Cor Jesu 1992. 677 s.

tantům a popisu ctností a neřestí, autor píše o dobrých skutcích, které je nutné vykonávat. Toto tvrzení dokládá právě Matoušem. Těmito skutky jsou spravedliví ospravedlňováni a svatí posvěcováni. Jedná se právě o půst, modlitbu a almužnu neboli milosrdenství. Tyto skutky zvětšují a zachovávají milost, smiřují Boha a mají slib věčného života. Dále autor uvádí biblické citace, kterými se snaží oponovat protestantskému učení (mimo jiné samozřejmě List Jakubův).²

Podobně Bohuslav Balbín (1621-1688) ve svém díle *Bohemia Sancta* uvádí na příkladech tyto tři druhy skutků. Líčí životy lidí, které pokládal za světce. Téma-ticky dělí tyto životy právě na tyto tři části a líčí příklady modlitby, milosrdenství a půstu. Někteří světci mimo tyto ctnosti vynikají i dalšími křesťanskými ctnostmi jako je statečnost nebo spravedlnost. Hlavní dělení životů světců je však právě na tyto tři části. Tak na příklad o Kateřině hraběnce z Montfortu Balbín píše, že jejími obzvláštními ctnostmi byla *miseriordia in pauperes*, *Pietas erga DEUM* (milosrdenství vůči chudým a zbožnost vůči Bohu). Tyto ctnosti dokládá Balbín příklady: Kateřina byla velmi umírněná, přesto, když cítila, že jsou přítomni chudí, byla uchváčena jakýmsi nebeským šílenstvím. Když snídala nebo obědvala, stávalo se, že pod okny zpívali chudí a prosili o almužnu, okamžitě vyskakovala a cokoliv jí přišlo pod ruce, kapouni, ptáci a ostatní maso házela ze stolu skrze okna. Chovala se podle Balbína pokorně a prohlásila, že by sama jako hříšnice měla být dole a chudí na jejím místě sedět na hoře. Když potkala chudé na cestě a jela ve voze, náhle zbledla a neklidně sebou házela, jakoby si chtěla roztrhat šaty a nemohla se uklidnit, dokud neslyšela děkovat chudé po přijmutí almužny. Také založila beneficium pro výživu chudých studentů. V části jejího života nadepsaném *Orationis studium* (úsilí o modlitbu) píše Balbín, že hraběnka trávila sedm a více hodin bez hnutí a bez opory na kolenu nebo ležela na zemi ve tvaru kříže a byla smáčená slzami. Nechala si postavit cestu s klenbami do kostela svaté Kateřiny, aby chodila ve dne v noci k modlitbám, aniž by to kdokoli věděl...účastnila se nočních i denních chval a eucharistii přijímala dvakrát nebo častěji do týdne. Dále píše Balbín o askezi. Kateřina usilovala o krocení svého těla a často používala cilicium (oděv z hrubé látky) a důtky. Zemřela v 76 letech roku 1631.³

² CANISIUS, Petrus, *Catechismus Catholicu. Cum tenerae Juventuti tum universo Populo Christiano, in Doctrina Salutis Orthodoxa, breviter, dilucide, & accurate erudiendo, recens in plures Interrogationes & Responsiones brevioresque praecipuarum Controversiarum Solutiones digestus. Ac primum quidem Germanice, et Gallice pluries, nunc vero Latine publici juris factus.* Opera et studio P. Jacobi des Hayes, Leodii : Apud Guilielmu Henricum Streele, 1682. 192 s. s. 170-184

³ BALBINUS, Bohuslav. *Miscellanea Historica Regni Bohemiae. Decadis I. Liber IV., Hagiographicus, Seu Bohemia Sancta, Continens Sanctos Et Beatos Bohemiae, Moraviae, Silesiae, Lusatiae, Tam eos, Qui Publicis Fastis, Aut Ipso Immemorabilis Temporis Decursu In Censum Divorum Venerunt; Quam eos, Qui Licet Hoc Titulo Careant, Aut Morte Ob Christi Fidem Fortiter Tolerata, Aut Innocentia Vitae In Antiquitate Claruerunt, Aut a Scriptoribus Idoneis Virtutum & Sanctimoniae Merito Commendantur / Authore Bohuslao Balbino, E Soci-*

Zdislava utekla v sedmi letech do pustiny daleko od svých lidí a vedla tam drsný život, postila se a spala na tvrdém lůžku. Modlila se tak usilovně, že skálu potřísnila krví. Byla označována za matku chudých. Myla jim nohy a líbáním uzdravovala jejich rány.⁴ U dominikána Hyacintha jmenuje Balbín ctnosti: Virginitatem perpetuo coluit: modestiam, patientiam, humilitatem, abstinentiam, caeterasque virtutes, ut certum religiosae vitae patrimonium, adamavit. Charitate in DEUM fervens, integras saepe noctes fundendis precibus, castigandoque corpori insumens, nullum eidem levamentum, nisi lapidi innixus, sive humi cubans, adhibebat.⁵ Svatá Hedvika vytrvávala na dlouhých i nočních modlitbách, na boso, i když byla krutá zima, a vytrvávala v půstu celých 40 let. V neděli, v úterý a ve čtvrtek jedla jen ryby a mléčné výrobky. V sobotu a v pondělí jedla suché luštěniny a v ostatní dny chléb s vodou.⁶

Otec Martin Stredonius se modlil na kolenou, dokud mu v tom nebránily nemoci. Měl podivuhodnou zdrženlivost v potravě. Když četl mši, byl uchvácen a vznesl se nad zem.⁷ Podobně líčí Balbín velké množství ctností na příklad v životě Karla IV. (Justitiae amor, Virtutes Theologicae, Octo Beatitudines, Septem Opera Misericordiae)⁸ a Milíče z Kroměříže⁹, kde vychází ze starších pramenů. Důležité zde byly také modlitba a péče o chudé. Askezi a půstu se velmi věnuje u svých současníků, kde měl pravděpodobně více informací od očitých svědků. Askeze spočívala v používání důtek a půst v konzumaci luštěnin a piva. Toto chování mělo být vzorem pro Balbínovy současníky. Balbín zde zdůrazňuje katolickou tradici a zbožnost, která se v této tradici projevovala. Jeho líčení však také vychází z biblických textů. Snažil se tak pravděpodobně zapůsobit na čtenáře, kteří byli původně protestanty.

Jezuitští autoři se snažili oslovit protestantské obyvatelstvo českých i říšských zemí tím, že vycházeli ve svých líčeních z biblických textů. V katechismech se odvolávali na novozákonní texty. K dokazování pravdivosti katolického učení citovali pavlovské epištoly, texty evangelií i ostatní pozdější epištoly. Citace byly vytrženy z kontextu a měly dokazovat katolické učení jako pravdivé. Podobně zřejmě i Balbín se snažil oslovit původně protestantské obyvatele tím, že mezi hlavní ctnosti jako doklady zbožného života zařadil tři ctnosti vycházející z Matoušova evangelia

etate Jesu. Adjecta est in fine Coronis, Complectens eorum Nomina e Societate Nostra, qui in his regionibus ultro sese obsequio Peste infectorum devoverunt, & in hoc heroicae Charitatis obsequio gloriose occubuerunt. Pragae : Typis Georgii Czernoch, 1682 220, [4], 173, [40] s. ; 4° (33 cm)

⁴ Ibidem, I, s. 75-76 II, s. 113-114

⁵ Ibidem, I, s. 69

⁶ Ibidem, I, s. 62

⁷ Ibidem, II, s. 119

⁸ Ibidem, II, s. 64-80

⁹ Ibidem, II, s. 43-64

– modlitbu, milosrdenství a půst. Modlitba měla být ustavičná a osobní. Světci se také účastnili bohoslužeb a často chodili k přijímání. Milosrdenství se projevovalo péčí o chudé – rozdělováním peněz a potravin nebo péčí ve špitálech. Půst se projevoval konzumací luštěnin a piva. Světci se vyhýbali masu a vínu, které v té době byly pokládány za luxusní potraviny. Tyto tři ctnosti se prolínají biblickými texty a projevovaly se v křesťanských církvích od jejich prvopočátků. V 16. století poté došlo k rozvoji charitativní činnosti i duchovní stránky zbožnosti. Askeze se naopak proměňovala.

Ve svém díle se tak Balbín vyhýbá sporným otázkám, ale líčí vzorové chování lidí, které pokládal za svaté, a které mělo být napodobováno. Problematika vztahu víry a skutků je řešena na základě líčení projevů zbožnosti – osobní modlitby, emocionálního prožívání bohoslužeb a přijímání. Zdůrazněny jsou však také skutky, které se projevovaly v milosrdenství.

Jednotlivé skutky jsou navíc genderově podmíněné. Zatímco ženy vynikají třemi výše jmenovanými ctnostmi, líčení životů mužů je pestřejší. Muži zastávají různá povolání ve veřejné oblasti a svědomitě je vykonávají. Kněží tak vykonávají duchovní správu a šíří křesťanskou víru, panovníci spravedlivě vládnou a soudí lid a vojáci statečně bojují.

Problematiku hříšnosti a vztahu skutků a víry tak Balbín řeší v katolickém duchu. Sklony k hříšnosti světci krotí asketickými projevy. Celkově se pak chovají podle příkázání evangelia. Jejich zbožnost se projevuje skutky – účastní se bohoslužeb a dalších katolických pobožností, chodí často k přijímání a konají skutky milosrdenství. Odvolání se na Bibli jako pramen k následování v aktivním životě je v protikladu k protestantskému učení. Pavlovsko-luterská teologie zde není vyvracena, je jen nahrazena teologií vycházející z Matoušova evangelia.

V době krize morální teologie¹⁰ a útoků na jezuitský přístup k morálním otázkám píše Balbín své životy svatých mužů a žen. Líčí jejich skutky, které odpovídají příkázáním Matoušova evangelia. Neomlouvá, ani nevysvětluje, jen popisuje činy těchto lidí. Zdůrazňuje skutky milosrdenství. Je stoupencem častého přijímání a v popisu účasti na katolických bohoslužbách, procesích a dalších je patrná víra v milost zprostředkovanou církví. Boží milost tak působí ve skutcích těchto světců. Spory o morálku a její posuzování, hříšnost člověka mimo milost a vliv Augustýna nejsou přímo patrné. Přesto je v popisu skutků patrný optimistický přístup v posuzování morálního jednání jednotlivců. Tito lidé přijímají Boží milost prostřednictvím církve a jejich svátostí a projevují i osobní zbožnost. Jejich chování a skutky

¹⁰ PRINTY, Michael. The Intellectual Origins of Popular Catholicism: Catholic Moral Theology in the Age of Enlightenment. *Catholic Historical Review (online)*. 2005, 91(3), 438-461 (cit. 2018-05-08). ISSN 00088080.

poté odpovídají svatému životu a sledují přikázání pána Ježíše zprostředkované Matoušovým evangeliem.

Balbínovo dílo tak mohlo oslovit široké vrstvy původně protestantského obyvatelstva českých zemí. Svou přesvědčivostí o milosti zprostředkované církví a příklady zbožného života, založeného na Novém zákoně mohlo vést k napodobování a mohlo mít vliv na utváření novověké společnosti.

EKONOMIE JAKO VĚDA O MORÁLCE

JOSEF ŠÍMA
VYSOKÁ ŠKOLA CEVRO INSTITUT, Z.Ú.
CEVRO INSTITUTE
josef.sima@cevroinstitute.cz

Economics as a Science of Morality

Abstract: Economics originated as a true social science dealing with crucial issues of men and society and retains, especially in its mainline, its humanistic dimension until today. While sticking to its value-free nature, it can give us deep insights into moral problems regarding symbiotic rules of human co-existence and also shed some light on the problem of moral dirigisme.

Keywords: economics; morality; social harmony; unintended consequences; moral dirigisme
THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 343 – 348.

Ekonomie je v očích mnohých disciplínou, jež nepřipustně trivializuje pohled na svět a člověka. Pro jedny je to učení o egoistickém chování, bezbřehém a bezskrupulózním vydělávání peněz a hromadění bohatství; pro druhé primitivní účetnictví povýšené na vědu, jež je plné marných pokusů zredukovat člověka na makroekonomický agregát a předvídat budoucnost; pro třetí nástroj, jak přinutit lidi k chování, jež (prý) zajistí stabilitu a rozkvět společnosti (tedy, aby více pracovali ve snaze zajistit růst HDP, aby více utráceli ve snaze předejít deflaci, či méně kupovali dovážené zboží ve snaze zlepšit bilanci zahraničního obchodu apod.). Naštěstí tomu tak není.

Ekonomie vznikla jako humanitní věda, jež si kladla otázky, na něž jiné disciplíny odpovědět neuměly. Tyto otázky byly vždy součástí snahy lépe pochopit člověka a jeho jednání ve společnosti a kladli si je lidé, kteří zároveň studovali otázky morálky, spravedlnosti či práva – mniši ze španělské Salamanky, skotští osvícenci v čele s Adamem Smithem, francouzští či rakouští právníci.¹ V průběhu staletí některé ekonomické směry své metody a svůj záběr sice zúžily, mnohé však tento humanitní odkaz dále systematicky rozvíjejí a ke kořenům své vědy se i dnes hrdě hlásí. V této souvislosti se v poslední době objevilo užitečné rozdělení na ekonomický hlavní proud (tzv. mainstream jako označení aktuálně populární či učeb-

¹ Chafuen, Alejandro: Víra a svoboda - Ekonomické myšlení pozdních scholastiků, Liberální institut, 2011. Woods, Thomas: Jak katolická církev budovala západní civilizaci, Res Claritatis, 2009; Smith, Adam: Bohatství národů, Grada, 2. vydání, 2016; Smith, Adam: Teorie mravních citů, Liberální institut, 2005. Rothbard, Murray: Economic Thought Before Adam Smith, Edward Elgar, 1995; Rothbard, Murray: Classical Economics, Edward Elgar, 1995.

nicové podoby ekonomické vědy) a ekonomickou hlavní linii (tzv. mainline jako označení přístupu stojícího na odkazu zakladatelů a řešící fundamentální otázky své disciplíny). V některých dobách mainstream a mainline splývají, někdy se „populární“ pojetí ekonomie vychýlí, aby se následně opět vrátilo k rozpracovávání základních otázek formulovaných zakladateli.² Mezi přístupy hlavní linie ekonomické vědy neodmyslitelně patří tzv. rakouská škola, jejíž vznik a rozvoj je neodmyslitelně spjat od poloviny 19. století s naším regionem. A humanistická tradice ekonomie je právě v učení Rakouské školy nejviditelnější.³

Jakkoli si ale ekonomie klade hlubší otázky, než si řada lidí myslí, stále v jádru zůstává vědou prostou hodnot (value-free science), a to v tom smyslu, že zkoumá příčiny a následky lidského jednání, kompatibilitu prostředků a zvolených cílů, přičemž hodnoty zastávané autorem nesmí ovlivnit prováděnou analýzu, jelikož by takovéto vnesení vlastních hodnot do prováděné analýzy podkopalo vědeckou povahu předkládaného argumentu. Zatímco ekonomové jako lidé jsou morálními bytostmi, ekonomie jako věda je prostá hodnot. Jak tedy vůbec může ekonomie k lepšímu porozumění morálním otázkám přispět?

Přínos ekonomie můžeme rozdělit do dvou širokých kategorií. Ekonomie – a to si nese ve své hlavní linii od Adama Smitha v konceptu „neviditelné ruky Boží Prozřetelnosti“ – nám vysvětluje „zázrak společenské koordinace“, tj. fungování spontánního řádu trhu. Zároveň nám ekonomie jako disciplína odhalující nepřímé a nezamýšlené dopady vládních intervencí a (mnohdy dobře myšlených) zákonů a regulací, dokáže „dodat vstupy“ pro řádné a úplné zvažování našich morálních dilemat a ukázat, k čemu naše (či vládní) snažení opravdu vede. Ekonomie nám tedy pomůže lépe pochopit dvě neintuitivní situace s vazbou na otázky morálky: (a) situaci, kdy nikdo o nastolení pravidel lidského soužití neusiluje a ona přesto vznikne; (b) situaci, kdy se někdo záměrně snaží nastolit jistý způsob uspořádání lidských interakcí a ono k němu nedojde.

Zázrak koordinace

Čím to je, že společenské systémy centrálně neřízené dokáží mnohdy vytvořit řád, aniž by o to někdo usiloval, a umožnit rozkvět společnosti, zatímco společnosti centrálně plánované, kde se někdo o nastolení řádu cíleně snaží, přinesly tolik lidského utrpení? Proč lidstvo muselo čekat tolik staletí na okamžik, kdy začala dra-

² Boettke, Peter - Haeffele-Balch, Stefanie - Storr, Virgil (ed.): *Mainline Economics - Six Nobel Lectures in the Tradition of Adam Smith*, Mercatus Center at George Mason University, 2016

³ Jesús Huerta de Soto: *Rakouská škola - Tržní řád a podnikatelská tvořivost*, Dokořán 2013. Viz text věhlasného křesťanského filosofa Michaela Novaka „Ekonomie jako humanismus“ v Schwarz, Jiří (ed.): *Křesťanský filosof a ekonom Michael Novak*, Liberální institut, 2002.

matically ubývat chudoba a růst životní úroveň? Adam Smith ve své proslulé knize *Bohatství národů* z roku 1776 položil základy tomuto vysvětlení. Svět je příliš pestrý a lidé tolik rozdílní, než aby bylo možné stanovit jednu ideální podobu života, o niž se lidé mají snažit. Jak umožnit, aby miliony lidí mohli žít vedle sebe a sledovat vlastní štěstí? Je třeba najít pravidla symbiózy (jak o ekonomii psal nositel Nobelovy ceny James Buchanan). Adam Smith – a řada autorů po něm – objasnil, že jakmile ze společnosti bude eliminováno násilné chování (tj. lidem bude sloužit funkční policie a soudy a stát sám nebude zneužívat svého postavení a nestane se sám agresorem, nýbrž bude pouze strážcem pořádku), bude vytvořen institucionální prostor pro vzájemnou spolupráci, směnu a následný růst kvality života ve směrech, jež jednotliví lidé pro sebe budou považovat za nejlepší. A k tomuto všeobecnému růstu životní úrovně dojde nejen tehdy, když lidem bude záležet na lidech druhých, ale i tehdy, když bude cílem člověka pouze jeho vlastní blaho. Ve smithovském podobenství tak můžeme vidět např. pekaře, jehož snahou bude pouze vlastní bohatství, ovšem za daných (institucionálních) okolností – jež eliminují násilí a predátorství – bude jedinou cestou k vlastnímu bohatství spousta křupavého a voňavého chleba, který budou spokojení zákazníci rádi kupovat a dobrovolně za něj platit. Jelikož totéž bude případ i ostatních lidských činností, smithovská pravidla hry eliminující násilné metody získávání bohatství povedou ke společnosti lidí s rostoucí životní úrovní.

V jádru tohoto klasického argumentu ekonomů stojí objasnění významu směny, jež dává vzniknout cenám, a vysvětlení, jak nám (pekařům, ševcům a dalším) ceny poskytují informace o tom, co a jak moc si lidé přejí, a pomáhají nám zjistit, jaké zdroje na naši výrobu lze smysluplně použít. Směna v sobě ovšem implikuje svobodný projev vůle nabídnout svůj výrobek, službu či své schopnosti výměnou za výrobek, službu či práci někoho jiného. Ve společnosti, která zajišťuje symbiotický vztah lidí k sobě navzájem tak nesmí existovat možnost zbavit jiného člověka, jenž není agresorem, života či majetku. Máme zde zřejmé morální pravidlo, které lze v principu nalézt v biblickém desateru – „Nepokradeš“ , „Nezabiješ“. Dodržování těchto morálních zásad nepostačuje k tomu, aby společnost vzkvétala ve všech ohledech (k tomu je třeba též osobních ctností), ale vytváří nutný minimální „politický“ rámec pro mírovou koexistenci (symbiózu) a zvyšování kvality života. Pošlapání těchto morálních principů nejen nutně vede k vytváření situací, kde místo dobrovolnosti zavládá násilí, ale též k ekonomickému úpadku. U drakonických politických režimů (jako byl socialismus) bylo možné výsledky vidět brzy, mírnější intervencionistické režimy vedou k obdobným koncům pomaleji.

Informovaná morální rozhodnutí

Kromě objasnění důsledků svobodného rozhodování lidí o nakládání se svým životem a majetkem nám ekonomie může pomoci lépe porozumět situacím, které spočívají ve snaze vynutit pomocí zákona či regulace chování, jež je pokládáno za morální, aby nahradilo jednání, jež sice nepředstavovalo agresí, ale je považováno za nemorální či odpudivé. Jako příklad, který ozřejmí obecný argument, nám poslouží dvě situace – regulace mezd a prohibice.

Řada lidí nepochybuje o tom, že znemožní-li např. vláda zákonem vyplácet nízké mzdy (zavede-li či zvýší-li tzv. minimální mzdu), je takovéto opatření nejen správné, ale navýsost morální, neboť ochrání spoustu poctivých lidí před útrapami, které na ně ekonomický systém přichystal. Kdyby takovéto opatření opravdu pomohlo lidem s nízkou kvalitací, mladým rodinám apod., bylo by to sice obecně v rozporu s argumentem, jež jsme předložili výše (nejednalo by se o cestu ke zvýšení všeobecné životní úrovně), ale existoval by alespoň dílčí smysluplný argument pro pomoc určité skupině obyvatel (na úkor jiné skupiny). Bohužel, efekty zavádění regulací tohoto typu, navzdory své líbivé rétorice, vedou k pravému opaku – tvrdě dopadnou přesně na ty, kterým měly údajně pomoci, jakkoli o tato negativa nikdo neusiloval.⁴ Zvýšení minimálních mezd lidem s nízkou produktivitou vystaví překážku k jejich zaměstnání, povede k jejich nezaměstnanosti a k jejich vyhnání na černý trh, případně do lůna charakteru ničících systémů sociálních dávek.⁵ Ekonomie je zde ryze deskriptivní a nabízí všem, kteří se domnívají, že je nutno z „morálních důvodů“ navýšit minimální mzdu (či přijmout obdobná opatření), poznatek o skutečných dopadech – dopadech v mnoha ohledech tragických, jež by měly být vzaty v potaz při navrhování či obhajobě líbivé legislativy. Mnoho ekonomů věří, že kdyby ctihodní obhájci opatření tohoto typu věděli o důsledcích, jež nastanou, sami by uznali mylnost svého (morálního) argumentu a přestali by jej obhajovat.

Jak napsal ve své skvělé knize *Lidské jednání* Ludwig von Mises:

„Ekonomie neříká, že izolovaný vládní zásah... je nespravedlivý, špatný nebo neproveditelný. Pouze tvrdí, že takovýto zásah vyvolává důsledky, jež jsou v rozporu s původním záměrem; že situaci nevylepší, nýbrž zhoršuje z *pohledu vlády a těch, kteří její zásah podporují*.“⁶

Jako druhý příklad, kdy ekonomie může pomoci při řešení dílčích morálních otázek, si vezmeme – pro mnohé z pochopitelných důvodů velmi citlivý – problém zákazu „obchodování s lidskými orgány“. Pro řadu lidí je naprosto nepředstavi-

⁴ I když je smutnou historickou realitou, že minimální mzdy byly v historii zaváděny jako nástroj, který měl znemožnit menšinám, imigrantům či ženám najít práci a konkurovat stávajícím dělníkům.

⁵ Viz např. Murray, Charles: *Příliš mnoho dobra*, SLON, 1998

⁶ Mises, Ludwig: *Lidské jednání*, Liberální institut, 2006, str. 684

telné a morálně odpudivé, aby existovala legální možnost kompenzovat finančně člověka, který poskytne jinému člověku např. svou ledvinu. Ani zde nám ekonomie nemůže nabídnout etický argument, nicméně analýzou skrytých a nezamýšlených dopadů daného opatření umožní vidět morální dilema v plném světle. Pro ekonomy se nejedná o nijak okrajové téma a dopady této prohibice jsou dobře zdokumentované.⁷ Zákonný zákaz totiž nijak neodstraní problém tížící lidi, jejichž ledviny selhávají. Zákaz pouze omezí legální nabídku orgánů, jež by mohly zachraňovat životy, jelikož odstraní část motivací pro poskytnutí orgánu k transplantaci. Ve své podstatě dojde ke stejným vedlejším efektům jako při regulaci ceny – vzniknou čekací listiny a pořadníky na legálním trhu, a vedle nich se z povahy věci objeví černý trh a s tím jdoucí nárůst kriminality, korupce, pašování apod. Bohužel na rozdíl od čekání ve frontách a v pořadnicích, jak jsme je znali při snaze získat banány či Škodovky za socialismu, je realita „čekání“ na dostupný orgán k transplantaci mnohem dramatičtější. Mnozí se nedočkají a zemřou – každý den! Mnozí se v zoufalství obrátí na černý trh, kde hledají záchranu. A černý trh vystaví tyto lidi dobře známým rizikům a nebezpečím. Přínos ekonomie je při snaze porozumět danému problému jasný. Vede nás k otázce: Bralo naše původní rozhodnutí o morálnosti prohibice (zákazu získat orgán za úplatu) v potaz dopady, jež v důsledku takto přijatých zákonů nutně nastanou? Věděli jsme o nich? Je naše morální teorie schopna vypořádat se smysluplně s faktem, že v důsledku jejího přijetí a promítnutí do zákona zemře velké množství lidí, kteří by jinak mohli žít, a spousta lidí je vystavena novým rizikům, z nichž některá jsou smrtelná? Je takováto teorie opravdu teorií morálky? Není čas zapomenout na předsudky a stará učení, nahlédnout realitu a umožnit lidem, kteří jsou ochotni z lásky i za peníze pomoci, zachránit ty, jimž orgány selhávají? Takto vypadá skutečné morální dilema! Ekonomie nám nedává a nemůže dát odpověď na otázky morálně-filosofické. Může nám ale dát veledůležitě podklady pro naše informované morální rozhodování.

Závěr

Základním předmětem zkoumání ekonomie je člověk a jeho jednání. Nedává nám odpovědi na všechny otázky, ale k hledání odpovědí na některé typy otázek a vysvětlení některých společenských jevů se bez ní neobejdeme. Ignorovat ekonomické zákony by bylo stejně pošestilé jako ignorovat zákony fyziky. Ekonomické zákony nám otázky morálky nerozhodnou, ale představují nezbytný základ pro takovéto úvahy. Jak napsal Ludwig von Mises před desítkami let:

⁷ Viz např. Epstein, Richard: „Lidský a ekonomický rozměr altruismu: Příklad transplantace orgánů“, v Právo, ekonomie, politika, CEVRO Institut Academic Press, 2010, str. 141-190

„Praxeologie [jako obecná věda o lidském jednání – pozn. aut.] a ekonomie [jako její nejrozpracovanější část – pozn. aut.] nejsou uzpůsobeny tomu, aby se zabývaly transcendentními a metafyzickými stránkami jakékoli doktríny. Na druhé straně však žádné dovolávání se náboženských a metafyzických dogmat a přesvědčení nemůže zbavit platnosti zásady a teorie týkající se spolupráce ve společnosti, které byly rozvinuty logicky správným praxeologickým uvažováním.“⁸

⁸ Mises, Ludwig: Lidské jednání, Liberální institut, 2006, str. 162

PRÁVO A SVOBODA JAKO VÝZVA K TEOLOGICKÉ REFLEXI

VĚRA VANÍČKOVÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
vera.vanickova@post.cz

Right and Freedoms as a CHallenge to Theological Reflection

Abstract: Justice is the key subject matter of the Bible. The challenge to seek rights and justice runs through the Bible like a red thread. Concurrently, keywords such as justice, liberty and the derived term of political science, "liberalism", are burdened with semantic confusion which gives rise to the double approach to the creation of law. This double approach is essentially represented by two ideologies: classical liberalism and socialism. This study presents the results of legal and economic studies which we find in the works of economists, political scientists and philosophers of law, especially in the works of Friedrich A. von Hayek and Bruno Leoni; both representatives of the Austrian school which synthesises economic, legal and political science knowledge. The end of the study demonstrates how the double approach to the matter of law and justice creates different paradigms for interpretations of the Biblical message.

Keywords: Classical Liberalism; Theology; Legal Study; Bruno Leoni; Seeking Justice; Making Legislation

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 349 – 364.

Úvod

Téma spravedlnosti je v bibli tématem ústředním. Příznačně začíná hudební cyklus Dvořákových Biblických písní žalmickými slovy: „Oblak a mrákota jest vůkol něho, spravedlnost a soud základ trůnu jeho.“ Výzvy k hledání práva a spravedlnosti vinou se knihami bible jako červená nit. Zároveň ovšem pojem *spravedlnost*, stejně jako další klíčový pojem *svoboda*, případně z něj odvozený politologický pojem *liberalismus* jsou v současnosti zatíženy zásadní významovou konfuzí, která se dokonce promítá i do věrouk církví, do jejich sociálních učení, zkrátka do teologie jako takové.

Jedná se o tak závažný problém, že je třeba, aby mu byla věnována samostatná studie. Cílem je ukázat na nesamozřejmost významů slov *spravedlnost* a *svoboda* a na nich demonstrovat dvě zásadně odlišná pojetí tvorby práva, která působí v teologii jako dvě odlišná paradigmata pro interpretaci samotné biblické zvěsti. Fenomén dvou odlišných přístupů k otázce práva budu prezentovat jako výsledek právních a ekonomických analýz, jak je nalézáme u ekonomů, politologů a filozofů práva, zvláště u Friedriecha A. Hayeka a Bruna Leoniho. Jedná se o představitele

rakouské školy, nesené idejemi klasického liberalismu, v níž je myšlení ekonomické, právní a politologické syntetizováno. V závěru si ukážeme, jak užitečné tyto poznatky pro teologii mohou být.

Kontextuální miniexkurz

Na rozdíl od metodologie klasické ekonomie, jež vychází ze subjektivní teorie hodnoty, kdy cílem jednání je zvýšení subjektivního pocitu štěstí jednotlivce, setkáváme se s právní vědou vystavěnou na principech objektivně poznávaných zákonitostí – na novověké teorii přirozeného práva. Základy této teorie pokládá však již Aristotelem ovlivněná scholastika. Současní její zastánci tak navazují na řeckou tradici stoickou, Aristotela, Tomáše Akvinského a novověké právníky typu Grotia, Locka atd. Není možné nezmínit myšlenkový odkaz pozdních scholastiků španělských (např. ze Salamanky), kteří též spatřovali propojenost práva s ekonomikou, položili též základy vědy ekonomické a směle mohou být označeni jako „protorakušané“. Při studiu jejich práce si též uvědomujeme, jak je právě půda teologická vhodná k reflexi poznatků právních a ekonomických.¹

Oproti novověké pozici předznamenané středověkým nominalismem (dnes směrem dominujícím), navazuje filozofická etika rakouské školy na realismus, tj. pracuje s pojmem *lidská přirozenost*, jejíž součástí je nezpochybnitelná schopnost člověka opírat se ve svém rozhodování o rozum. Do logických důsledků pro dobu současnou dovádí tuto teorii Murray Rothbard². Podle něj lze právní zásady jakékoliv společnosti v podstatě stanovit trojím alternativním způsobem:

1. zachováním obyčejů kmene nebo komunity;
2. podrobením se arbitrární, ad hoc vůli těch, kteří ovládají státní aparát;
3. objevováním přirozeného práva rozumem. Krátce řečeno, otrockou poslušností k obyčejům, arbitrárních rozmarů někoho druhého nebo lidským rozumem. Jiné možnosti k určení obsahu pozitivního práva zkrátka nejsou.³

Za racionální uvažování je pak považováno pouze uvažování bezrozporné. Je-li jednou mravní zákon odkryt jako platný, je zároveň všeobecný, závazný pro všech-

¹ CHAFUEN, Alejandro A. *Víra a svoboda: Ekonomické myšlení pozdních scholastiků*. Praha 2011. Překlad z anglického originálu: *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Maryland, USA: Lexington Books, 2003. UČEBNÍ POMŮCKA DOKTORSKÉHO STUDIA KURSU Předmět, metoda a relevance ekonomie (SIE900) VŠE na trhu práce; CZ.2.17/3.1.00/32102 [online]. [cit. 2018-09-25]. Dostupné z: <https://docplayer.cz/16696878-Alejandro-a-chafuen.html>

² Murray Newton Rothbard (2. března 1926 – 7. ledna 1995): americký ekonom rakouské školy, který pomohl definovat moderní libertarianismus a založil proud tržního anarchismu, který nazýval anarchokapitalismus. „Kapitalismus je vrcholné vyjádření anarchismu a anarchismus je vrcholné vyjádření kapitalismu.“

³ Srov. ROTHBARD, Murray N. *Etika svobody*. Přel. Martin Froněk, Petr Fiala, Josef Šíma. Praha: Liberální institut, 2009, 336 s. Orig. *The Ethics of Liberty* (New York University Press, 1998). ISBN 978-80-8638-955-4. S. 64

ny bez rozdílu bez ohledu na pohlaví, společenské postavení či kulturní tradice. Takovýto zákon je platný pro každého a to z titulu, že je člověkem. Výjimky jsou nepřijatelné. Filozofické školy ústící v rozporném mravním relativismu jsou odkryty jako pochybné. Žít podle přirozeného zákona znamená permanentně racionálně zkoumat podstatu obyčejů kmenových a komunitních či skepticky se stavět k vůli těch, kteří ovládají státní aparát. „Liberalismus si přeje to, co býti má, bez ohledu na to, co jest.“ (Lord Acton). Hodnoty, jež jsou tradičně připisovány politickému konzervativismu, se tak vyjevují v pravé revoluční podstatě. „Skutečnost, že přirozenoprávní teoretici odvozují danou struktur pravidel ze samé podstaty člověka, nezávisle na místě, čase, zvycích, autoritách a skupinových normách, dělá z přirozeného zákona vpravdě mocnou sílu, schopnou uskutečnit radikální změnu. Jedinou výjimkou je zjevně vzácný případ, kdy je pozitivní právo ve všech aspektech v souladu s přirozeným zákonem.“⁴ Lidská osoba je finalizována sama v sobě. Skutečnost, že člověk naplňuje svůj život vztahy lásky a přátelství neznámá, že její určení je kolektivistické. Husitský teolog Zdeněk Trtík (1914 – 1983) se v této věci vyjadřuje jasně: „Myšlenka, že smysl lidského života je ve službě společnosti, budoucím generacím, obecnému rozvoji a pokroku, je především nesmyslná. ... To je ovšem život rostlin a nerozumných živočichů, nikoliv život pravé lidské přirozenosti, život osobnosti, která má své určení v sobě samé, ve své nejnvtřnější osobní kvalitě. I v tomto pravém životě lidské osobnosti má své místo služba a oběť, ale vždy je to služba a oběť vůči konkrétnímu člověku, kterého známe, nikoliv vůči anonymní společnosti nebo budoucnosti. Idea služby společnosti a obecnému rozvoji je prakticky vždy službou organisacím a institucím a jde vždy ruku v ruce s jednostranným skládáním důvěry v politiku. Nutným důsledkem takové bezvýhradné služby je stále komplikovanější organisace a složitost života. Učiníme-li však život komplikovanější, neučinili jsme jej lepším, nýbrž pouze těžším. Bude-li pokračovati v tomto pojetí smyslu života, dospějeme k takovému společenskému stroji, jehož chod může býti udržen jen nasazením veškeré lidské energie a úplným zotročením člověka.“⁵

Svoboda a spravedlnost – sémantický problém

Jeden z nejvýznamnějších představitelů klasického liberalismu, francouzský filozof a politik Frédéric Bastiat⁶ otvírá svůj krátký, ale výstižný spis nazvaný *Zákon*

⁴ ROTHBARD. *Etika svobody*. S 67.

⁵ TRTÍK, Zdeněk. *Vztah já – ty a křesťanství (Význam osobnosti a osobních vztahů v křesťanství)*. Vyd. Ústřední rada církve československé v Praze – Dejvicích. Tiskárna Blahoslav. 1948. S. 117.

⁶ Claude Frédéric Bastiat (30. června 1801 – 25. prosince 1850): francouzský politik, klasický liberál, politický ekonom a člen francouzského Národního shromáždění. Je znám rozvinutím teorie nákladů obětovaných

(1850) těmito slovy: „Došlo k zvrácení zákona! A policejní moc státu byla zvrácena společně s ním! Zákon, říkám, se nejen odvrátil od svého patřičného cíle, ale začal sledovat cíl zcela opačný! Zákon se stal zbraní všech druhů chamtivosti! Aniž by zabraňoval zločinu, zákon sám je vinen zlem, které by měl trestat! Pokud je toto pravda, jde o vážnou věc a morální povinnost mi nakazuje upozornit na ni své spoluobčany.“⁷ Dále rozvádí: „K zvrácení došlo vlivem dvou naprosto rozdílných příčin: tupé hrabivosti a falešné dobročinnosti.“⁸ Zatímco původním posláním zákona bylo zabránění nespravedlnosti, dnes je jeho posláním uplatňování moci buď jednotlivce nade všemi, nebo úzkých skupin (petrolejářů, zemědělců či bankovních kruhů) nad většinou společnosti. Zákon zpochybňující individualitu člověka a jeho vlastnictví stává se nástrojem loupení, jak však praví Bastiat, jedná se o „loupení legální“. Jde o oxymoron poukazující na skutečnost, že jednání, jež má být označené za zločinné, ospravedlňuje se legislativní podporou. Loupení stává se všeobecným, a to pod záminkou jeho organizování. Bastiat za příklady takovýchto legálních loupeží uvádí cla, protekcionismus, otrokářství, zaměstnanecké výhody a podpory, progresivní zdanění, veřejné školy, zaručená zaměstnání, zaručené zisky, minimální mzdy, právo na podporu, právo na pracovní nástroje, bezúročný úvěr a mnohé další.⁹ „Všechny ty návrhy mají něco společného – legální loupění – jako celek vytváří socialismus.“¹⁰ Ve své práci *Ekonomická sofismata* na jednotlivých příkladech jako vystřižených z dnešní doby navíc Frédéric Bastiat rozporuje socialistické představy o nástrojích, které jsou používány pro zvyšování bohatství, s výslednou skutečností, jíž je ekonomický úpadek a chudoba. Podle Henryho Hazlitta¹¹ svojí metodou *reductio ad absurdum* zabil Bastiat protekcionismus a socialismus tím, že je učinil směšnými. Přes úsměv, který Bastiatova práce dokáže vyvolat, se do duše vkrádá úzkost, když si posléze uvědomíme, že jsme denně z různých stran zasypáváni sofismaty skrze média či z kostelních kazatelů, která slouží převážně jako nástroj ustavení společenského zřízení, de facto nalhujícího definici otrokářské despotie.¹² Nabízí se připomenout Aristotelovu *Politiku*, v níž zachycuje odpadávání ideálních společenských zřízení do patologických forem, když monarchie se mění v tyranidu, aristokracie v oligarchii a politeia

příležitosti.

⁷ BASTIAT, Frédéric. *Zákon*. In LEONI, Bruno. *Právo a svoboda*. BASTIAT, Frédéric. *Zákon*. 1. vyd. Přel. Martin Froněk. Praha. Liberální institut, 2007. S. 336. ISBN 978-80-863-8950-9. S. 291.

⁸ BASTIAT. *Zákon*. S. 293.

⁹ Srov. BASTIAT. *Zákon*. S. 300.

¹⁰ BASTIAT. *Zákon*. S. 301.

¹¹ Henry Hazlitt (1894 – 1993): americký libertarianistický filozof, ekonom a novinář.

¹² Despotie (z řec. *despotés*, hospodář, pán, panovník) jako krajní forma nebo způsob absolutní vlády, která poddaným nepřiznává žádná práva a zachází s nimi jako se svým majetkem.

v demokracii.¹³ Jedná se o problém stále aktuální. V současnosti sledujeme, jak po legislativní moci zajišťující privilegované postavení, tj. výjimku od konkurenčního tlaku, touží vlastně každý, od zemědělců přes výrobce ekologické energie, až po všelijaká politická uskupení, která svůj vlastní zájem prezentují jako zájem celospolečenský.

Především je třeba vnímat, že svoboda není jen ekonomickým či politickým pojmem, ale také, a možná především, pojmem právním, neboť nutně obsahuje celý komplex právních následků. Americký zakladatel analýzy práva Bruno Leoni¹⁴ uvažuje o svobodě jako o danosti, tj. jako o psychologickém postoji. Totéž činí s pojmem donucení, jež je protikladem svobody a též psychologickým postojem těch, kteří se snaží donucovat, a těch, kteří mají pocit, že je vůči nim donucení použito.¹⁵ Toto vnímání těchto dvou pojmů je možno charakterizovat jako všeobecně sdílené. Co se ovšem týče samotné příčiny těchto pocitů, zde již narážíme na sémantický problém, který je předmětem analýz i mnohých dalších reprezentantů rakouské školy, kteří jej prezentují na protikladech společenských teorií klasického liberalismu a socialismu.

V klasickém liberálním pojetí tak máme svobodu projevu, svobodu podnikání, svobodu smlouvy, svobodu cestování, svobodu náboženského vyznání, vědeckého bádání, tisku atd. Spravedlnost pak spočívá v respektu k předem daným „pravidlům hry“. V intencích Desatera má člověk právo rozmnožovat život a nebyť zabit, přivlastňovat si plody své práce a nebyť okrádán či nebyť dehonestován jako nedůvěryhodný zločinec. Tradičním atributem spravedlnosti v liberálním řádu je slepota; Spravedlnost měří všem stejně bez ohledu na společenské postavení, pohlaví, věku či politické přesvědčení.

Zmatení pojmů však vnáší do života rozličné politické teorie, které původní významy slov rozšiřují o takové pojmy, jako jsou svoboda od chudoby, svoboda od nevzdělanosti apod., které jsou podmíněny existencí bohatství či služeb, jež mohou být přerozděleny aktivními zásahy státu ve jméno na příklad „sociální spravedlnosti“. Je rozdíl mezi tím „být svobodný dělat něco“ a „být svobodný od něče-

¹³ ARNESON, Richard J. BOWL, John E. *Political philosophy* [online]. 14. 6. 2017. Encyclopaedia Britannica, 2017 [cit. 2018-06-23]. ISBN neuvedeno. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/political-philosophy>.

¹⁴ Bruno Leoni (1913 – 1967) je autorem, v jehož díle lze spatřovat nejdůslednější rozvinutí myšlenek klasického liberalismu v oblasti práva. Staví na pracech autorů píšících v tradici rakouské školy, s nimiž sdílí metodologický individualismus, který aplikuje na zkoumání práva. Svým dílem se zařazuje mezi zakladatele ekonomické analýzy práva a naznačuje cestu mnoha výzkumům školy veřejné volby a institucionální ekonomie. V roce 1942 byl jmenován mimořádným profesorem v oboru teorie státu na univerzitě v Pavii. Od roku 1945 do své tragické smrti v roce 1967 zde zastával místo profesora filosofie práva a v letech 1948 – 1960 byl děkanem Fakulty politických věd. (LEONI. *Právo a svoboda*. S. 334.)

¹⁵ LEONI. *Právo a svoboda*. S. 2.

ho“. Být svobodný vyznávat svoji víru a vyznávat své názory předpokládá, že stát jednotlivce nenutí či neomezuje ve sféře náboženství a vyjadřování. Pokud ovšem stát vyhlašuje svobodu od bídy, strachu z války či od nevzdělanosti, tak aby dostal slibu této svobody, zavazuje se zajistit distribuci těchto „svobod“ též materiálně. V socialistickém pojetí je tudíž svoboda podmíněna bohatstvím.¹⁶

Touto problematikou se detailněji zabývá Hayek v *Cestě do otroctví*¹⁷, v knize, jež vznikala mezi roky 1940 až 1943, tedy ve válečných letech, kdy i ty dříve nejliberálnější země jako Velká Británie či USA přešly na válečné centrální plánování. Hayek též hovoří o základním rysu socialismu, pro nějž je typické, že jeho zastánci užívají staré pojmy, jejichž význam je ovšem jiný, než byl ten původní. Proklamace starých pojmů dokonce může sloužit jako vějička k získání volební podpory od těch, kteří si změny jejich obsahu ještě nestačili všimnout.¹⁸ Kolikrát až čas odkryje, že došlo k posunu podle orwellovského: „Válka je mír. Svoboda je otroctví. Nevědomost je síla“.

Pokud pro liberalismus 18. a 19. století znamená pojem svoboda „osvobození od donucování a svévolné moci jiných lidí, uvolnění z pout, které jednotlivci nedávaly jinou volbu než poslouchat příkazy nadřízeného, k němuž byl vázán“¹⁹, socialisté ve jménu liberalismu hovoří o nové svobodě, „svobodě zbavující nutnosti, uvolnění od všech, byť některých z nás mnohem více než jiných“²⁰. Cíl socialismu není nic menšího, než svržení „despocie fyzických potřeb“ a uvolnění „omezení ekonomického systému“, setřetí dosavadních rozdílů v možnostech volby jednotlivých lidí a rovnostářské rozdělení bohatství. Právě slib jistoty ve světě nejistoty, praví Hayek, stojí za zdrcujícím vítězstvím socialismu ve dvacátém století a to už na jeho počátku de facto v celém „západním“ světě. Víra, že lze skloubit dvě věci, které se od sebe absolutně liší, a snad i vylučují: totiž svobodu a organizaci, neztrácí na síle dodnes. Samotný pojem socialismu tak může znamenat ideály sociální spravedlnosti, větší rovnosti a jistoty, které jsou jeho konečným cílem, zároveň však, a to se často přehlídí, znamená socialismus konkrétní metodu, jíž většina socialistů hodlá těchto cílů dosáhnout. V tomto smyslu znamená socialismus zrušení soukromého podnikání, zrušení soukromého vlastnictví výrobních

¹⁶ Srov. MACHLUP. Liberalismus a volba svobod. Přel. Tomáš Ježek. In JEŽEK, Tomáš, ed. *Liberalní ekonomie: kořeny euroamerické civilizace*. Vyd. 2. Praha: Prostor, 2014. 263 s. Orig. Liberalism and the Choice of Freedoms. In HABERLEL eds. *Roads to Freedom. Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*. Augustus M Kelley Publishers. New York 1970. S. 117 – 146. ISBN 978-80-7260-303-9. S. 109-110.

¹⁷ HAYEK, Friedrich A. von. *Cesta do otroctví*. Přel. Veronika MACHOVÁ. 2. vyd. Brno: Společnost pro odbornou literaturu - Barrister & Principal. 2012. 215 s. Orig. *The Road to Serfdom*. The University of Chicago Press. ISBN 978-80-87029-32-9.

¹⁸ Srov. HAYEK. *Cesta do otroctví*. Kap. „Konec pravdy“. S. 133 - 142.

¹⁹ HAYEK. *Cesta do otroctví*. S. 40.

²⁰ HAYEK. *Cesta do otroctví*. S. 40.

prostředků a vytvoření systému plánovaného hospodářství. Čili, svoboda pro liberála znamená svobodu od moci člověka nad člověkem, svoboda pro socialistu znamená svobodu od materiální nouze, rovnost pro liberála znamená rovné příležitosti a platnost stejných pravidel na startu pro každého, pro socialistu rovnost znamená stejný podíl na výsledku v cíli. V socialismu svoboda se rovná bohatství, bohatství rovná se moc; svoboda je moc; A tak v něm v posledku nejde o nic jiného než o reálnou moc reprezentovanou materiálními statky, moc těmito statky disponovat a „rovnoměrně“ je distribuovat (někomu pravda rovnoměrněji).²¹ Kdybychom stále nebyli schopni rozlišit rozdíl mezi loupeží ve starém, původním, smyslu a loupeží organizovanou, legální, může nám být opět nápomocen Bastiat, který radí: „Podívejte se, zda zákon bere určitým osobám to, co jim patří, a dává to jiným osobám, kterým to nepatří. Podívejte se, zda zákon znevýhodňuje jednoho občana na úkor druhého tím, že činí něco, co občan činit nemůže, aniž by spáchal zločin.“²²

Sémantický rozdíl v pojmech svoboda a spravedlnost, jak precizně demonstruje Hayek, má přirozeně své politické, tj. praktické důsledky. Pokud je konzumace nějakých služeb proklamována jako právo, musí zde být někdo, kdo toto právo garantuje plnit. V těchto případech je to právě stát. Stát tedy musí vyjmout tyto služby z liberálního řádu a začít je plánovat jako organizace. Přidáme-li k těmto lidským právům i právo na práci či minimální mzdu, tedy „právo na zisk“ (jak trefně vystihuje Bastiat ve svém *Zákoně*), musíme si uvědomit, že tím stát centralizuje svoji moc nad opravdu všemi složkami ekonomiky. A ovládat ekonomiku znamená ovládat celou škálu hodnot každého člena takové organizace. Tam, kde liberálním cílem lidského ekonomického jednání je tvorba zisku, socialisté znají pouze výrobu pro užitek. Klasická ekonomie nás nicméně poučuje, že zisková motivace lidí je přirozeným a zároveň nejúčinnějším lidským jednáním, díky němuž získáváme co nejpřesnější informace o vzácnosti či dostupnosti poptávaných statků, jež jsou klíčové pro tvorbu cen. Tato zisková motivace jednání je však socialistickými utopisty prezentována jako od podstaty morálně pochybná, nehodná jakéhosi nového člověka budoucího věku, a podnikatel usilující o zisk má být postupně nahrazován centrálním plánovacím orgánem. Klasičtí liberálové samozřejmě nemají v principu nic proti plánování svých záležitostí v podmínkách rozličných organizací, mají ovšem vážné výhrady pro plánování záležitostí celospolečenských, v nichž navrhují pouze vytvoření co nejracionalnějšího trvalého rámce, v němž by lidé mohli podle svých individuálních plánů vykonávat různé aktivity. Centrální plánovači ovšem plánováním rozumějí vytvoření plánu sestaveného pro naplnění představ

²¹ Srov. HAYEK. *Cesta do otroctví*. S. 30 – 41.

²² BASTIAT. *Zákon*. S. 300.

konkrétních jednotlivců (třeba stranicky organizovaných) o tom, co by měl někdo druhý dostávat.²³ Dodejme, že naplňovat ekonomické plány znamená též otevřít si prostřednictvím legislativy přístup k ekonomickým prostředkům osob v takovéto státní organizaci. Kruciólního významu tak nabývá právě legislativa, jež slouží jako prostředek donucení lidí k obětování jejich vzácných ekonomických prostředků k naplňování cílů, které možná sdílejí, možná nesdílejí. Ono „možná“ odkazuje na fakt, že zrušením svobodného trhu jako svobodné interakce mezi lidmi, kteří prostřednictvím peněz průběžně hlasují o tom, co vnímají jako prioritní potřebu, dochází ke zrušení možnosti zjistit, které cíle si vlastně lidé doopravdy přejí či nepřejí sdílet. Socialističtí plánovači tak vydávají za „celospolečenský“ či „všeobecný“ zájem cosi, o čem nemají a nemohou mít vypovídající informaci. (Pozn. Je na místě zmínit jeden z teorémů rakouské ekonomické školy, totiž *teorém o nemožnosti racionální kalkulace v socialismu*, jehož otcem je Ludwig von Mises (1881 – 1973). Tento teorém jakožto axiom je jak pro Hayekovy politologické, tak pro Leoniho právní, ale i pro naše teologické úvahy určující.)

Dodejme, že tak, jako došlo k posunům ve významu slova *svoboda*, přetransformoval se též význam slova *liberalismus*. Je třeba často vyvíjet veliké úsilí při studiu teologické literatury věnované podpoře či kritice liberalismu, chceme-li si být jisti, že se jedná o liberalismus klasický či „liberalismus“ obohacený kolektivistickými troškami do mlýna, neboli třetí cestou socialismu. Myšlenkové vágnosti v této záležitosti, dnes tak pohříchu rozšířené i mezi teology, se nelze vyhnout jinak, než četbou a znalostí klasických děl liberalismu.

Bruno Leoni: Rozdílná pojetí práva a spravedlnosti v řádu liberálním a centralizovaném

Diference v sémantickém obsahu slov, jež jsme si právě představili, se tedy nutně promítají do právního řádu. Zajímavá je ovšem skutečnost, že v evropských dějinách práva se nejedná o nic nového. Zde si dovolím zdůraznit, že cílem této studie není poskytovat ucelený historický přehled všech možných právních soustav, které se kdy na starém kontinentě vyskytovaly. Nás zajímají elementární principy tvorby práva a otázka, a jak se tyto principy bytostně týkají každého lidského jedince, jenž ve společnosti právem zásadním způsobem definované, prožívá svůj život, rozvíjí jej či naopak na životě chřadne. (Pozn. Vždyť i život Ježíše Krista byl završen v politickém střetu s reprezentanty moci a jeho smrt byla justiční vraždou.) K tomuto účelu nám poslouží Leoniho studie, v níž jsou tyto principiální rozdíly nejmarkantnější.

²³ Srov. HAYEK. *Cesta do otroctví*. S. 45 – 48.

Bruno Leoni ve své práci *Právo a svoboda* (orig. *Freedom and the Law*, 1961) představuje rozdíly mezi tvorbou práva ve starém Římě a Řecku a ukazuje na analogie s právním systémem britským (příp. americkým) a kontinentálním, které mají svůj původ v odlišném pojetí toho, čemu i v běžném jazyce říkáme „panství práva“, nebo „právní jistota“. Je to mj. i znalost klasické ekonomie, která umožňuje Leonimu analyzovat jeden z palčivých problémů soudobých západních právních systémů – hypertrofii právních předpisů, která je průvodním znakem centralizovaných společností.

Leoni předkládá podrobný důkaz, že zákon je přehlíženou, ale zároveň životně důležitou podmínkou svobodného trhu a individuální svobody obecně. Ukazuje, že *common law*, neboli obecné právo, jež je základem práva angloamerického (anglosaského), je výsledkem procesu, při němž spravedlnost je hledána a objevována. V kontrastu k tomuto stojí zákony, jakožto produkt díla zákonodárců, výsledek legislativního procesu. V obecném, nebo též společném či soudcovském právu, které je tvořeno soudci skrze precedenty, nalézá autor studie analogii k právní praxi starého Říma. I tam existovala paralela jednak práva obecného (civilního), jehož nálezy byly výsledkem práce nezávislých soudců, a jednak zákonů, které byly přijímány zákonodárci a které nabíraly podoby vyhlášek a předpisů (normativních aktů výkonné moci). Toto civilní právo vycházelo z pradávných, časem prověřených zvyklostí a tyto zvyklosti a možnost lidí odvolat se na ně byly základem tzv. právní jistoty občanů. Toto zvykové právo bylo považováno za plod katalaxe, tj. za výsledek dlouhodobého procesu hledání spravedlnosti.²⁴ V tomto prostředí právní jistota spočívala v možnosti každého občana předvídat právní následky svých činů v budoucnosti. Oproti tomuto existuje takové pojetí právní jistoty, jež by odpovídalo spíše přesně formulovaným psaným pravidlům a bylo by ve velké míře chápáno jako *přesnost*. S tímto pojetím se setkáváme více v tradici řecké. Právo přesně formulované, právo srozumitelné, právo psané. Tento ideál jistot je doma na evropském kontinentě, nicméně jsme svědky skutečnosti, že tento ideál začíná v současnosti dominovat už i na britských ostrovech či ve Spojených státech amerických. Řecká či kontinentální představa právní jistoty souvisí s ideálem osob-

²⁴ Cicero (106 – 43 př. n. l.) (De re publica 2, 1 – 2, O věcech veřejných) vyjadřující Catonovy názory, píše: Důvodem, proč je náš politický systém dokonalejší než v okolních zemích, je toto: politický systém v jiných zemích byl vytvořen zaváděním práva a institucí podle jednotlivých rad určitých osob, jako byl Mínós na Krétě nebo Lykúrgos ve Spartě. V Athénách, kde se politický systém mnohokrát změnil, byla řada lidí jako Theseus, Drakón, Solón, Kleisthenés a mnoho dalších... Naše zřízení oproti tomu není osobním výtvozem jednoho člověk, ale mnoha lidí. Nebylo založeno v průběhu života jednotlivých osob, ale během řady staletí a generací. Nikde na světě totiž nikdy neexistoval člověk tak chytrý, aby dokázal předvídat vše, a i kdybychom mu do hlavy soustředili myšlení všech lidí, bylo by nemožné, aby se o všechno postaral bez zkušeností, jež pramení z dlouhodobé praxe.“ In LEONI. *Právo a svoboda*. S. 64.

ní svobody, kdy se vláda zákonů jeví jako vhodnější než vláda tyрана či lůzy.²⁵ Dnes ovšem nabírá touha po právní jistotě v tomto smyslu podobu permanentní tvorby zákonů (tzv. legislativního procesu), jejímž cílem je poskytnout psanou právní podporu pro rozhodování soudu v nejpodrobnějších detailech každé lidské činnosti. Na rozdíl od tvorby precedentů, které vycházejí z konkrétních porušení obecných zvyklostí, legislativa obecné zvyklosti a sdílenou morálku nepředpokládá a svojí činností se snaží detailně předjímat všechny možné formy lidské nemorálnosti a právní úskočnosti. Ve výsledku ovšem čelíme stejným nesnázím, jakým čelila společnost starých Řeků, kde sice všechny zákony byly jisté (tj. v přesně formulovaném písemném znění), ale nikdo si nebyl jist, jestli kterýkoli dnes platný zákon bude platit i zítra, nebo bude-li naopak zrušen či upraven dodatečným zákonem.²⁶ V kontrastu k tomuto Římané zavedli a používali takové pojetí právní jistoty, jež znamenalo, že právo nemá být nikdy vystaveno náhlým a nepředvídatelným změnám. Navíc právo nemělo být nikdy podrobena libovůli či svévoli zákonodárného shromáždění nebo jakékoli osoby včetně senátorů a dalších prominentních státních úředníků. Tak tedy proti sobě stojí pojetí právní jistoty jako dlouhodobé, neboli římské, oproti právní jistotě krátkodobé, neboli řecké.²⁷

Aby lidé mohli předvídat důsledky svého jednání v budoucnosti, je třeba, aby spravedlnost byla tzv. slepá. Charakteristickým pro zákon musí být, jak zdůrazňuje Leoni, aby nebyl jenom věcí určitých jednotlivců, ale aby byl platný univerzálně, zároveň aby v případě jeho vydání nebylo možné předvídat, kterým jednotlivcům pomůže a které poškodí.²⁸ Leoni sdílí Hayekovu starost nad současnou existencí směrů, které při výkladu veřejného práva podřizují zájmy jednotlivců zájmům úředníků, a to tak, že úředníkům umožňují ztotožnit jednu stranu sporu s veřejným zájmem, posílit tak její význam a ostatní ignorovat. Jsme svědky sílícího principu svrchovanosti správních orgánů, jejichž úředníci jsou jako představitelé veřejné správy považováni za jedince, kteří mají *eminencia iura* (přednostní práva) před občany.²⁹

Podobně jako sociologové např. Max Weber či Gerhard Ditz sledují korelaci mezi protestantským myšlením a duchem kapitalismu, Leoni činí linku mezi svobodným trhem a klasickým římským či britským přístupem k právu a mezi státem centrálně řízenou ekonomikou a legislativním procesem. „Dokonce i ti ekonomové, kteří brilantně obhajují svobodný trh proti státním zásahům,“ říká Leoni,

²⁵ Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 52 – 53.

²⁶ Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 57.

²⁷ Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 60.

²⁸ Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 45.

²⁹ LEONI. *Právo a svoboda*. S. 47 – 48.

„obvykle zapomínají na to, že svobodný trh není reálně slučitelný s centralizovaným zákonodárným procesem.“³⁰ Leoni připomíná, že svobodný trh byl v anglicky mluvících zemích na vrcholu tehdy, když právě *common law*, tj. systém práva tvořeného soudci regulující obchod a soukromé jednání, bylo jediným právem v zemi. „Připustíme-li, že je osobní svoboda v podnikání, tedy na svobodném trhu, jednou z podstatných součástí politické svobody, koncipované jako neexistence omezení ze strany ostatních lidí včetně úřadů, musíme připustit, že vydávání zákonů v oblasti soukromého práva je ze své podstaty neslučitelné s osobní svobodou ve výše zmíněném smyslu.“³¹ V současném útoku na tradiční pojetí práva a spravedlnosti ze strany monopolizovaného zákonodárství je tak třeba spatřovat skutečnou revoluci, jež se zákonitě nemůže obejít bez důsledků ekonomických.³² Představa, že je možno zrušit právní řád liberální společnosti, jenž je *conditio sine qua non* svobodně tržní materiální produkce, a nastolit právní řád socialistického typu s tím, že materiální produkce zůstane na stejné výši, se ve dvacátém století definitivně ukázala jako lichá.

Podle Leoniho má být soudce vědcem stejně, jako jsou vědci chemici či atomoví fyzici. Historický příklad nalézá v Římě v časech, kdy dvě strany sporu pověřovaly soudce prozkoumáním jejich kauzy. Tento soudce pak spravedlnost musel objevit stejně, jako činí objevy lidé z jiných oblastí života.³³ Ostatně - že věc spravedlnosti je záležitostí nikoliv tvorby, nýbrž jejího hledání, vyplývá i ze slov Ježíšových: „Hledejte nejprve...“ (Mt 6, 33). Leoni napříč celou svoji knihou rozvíjí myšlenku o vystavení právního systému konkurenčnímu, tržnímu prostředí, v němž by o kvalitě soudců, podobně jako o kvalitě profesionálů z jiných oborů, rozhodovali lidé svojí důvěrou v nezaujatost a odbornost příslušného soudce. Leoni se domnívá, že konkurenční prostředí v oblasti soudnictví by na kvalitu poskytovaných služeb mělo stejně blahodárný vliv, jaké má takové prostředí všude jinde.

Leoni dále legislativě vyčítá, že *de facto* vůbec nepočítá s možností, že nelegislativní pravidla chování jsou ve společnosti přítomna, že nemusí být nedostatečná a že neplodí zlo. Jako by zlaté pravidlo typu „nečiň druhému, co sám nechceš, aby bylo činěno tobě“ bylo dílem osvícení vyvoleného jednotlivce a společenství jako takové by na jeho dodržování nemělo zájem spontánně, jako by legislativa byla dobrá sama o sobě, nepotřebovala sama své postupy obhajovat, ale břemeno důkazů nechává na těch, kteří s ní nesouhlasí. Leoni oponuje, že naopak běžné tvrzení zastánců legislativy o tom, že zákon (i špatný) je lepší než nic, by měl být

³⁰ LEONI. *Právo a svoboda*. S. 65.

³¹ LEONI. *Právo a svoboda*. S. 65.

³² Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 65 – 66.

³³ Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 7.

podepřen důkazy více. Přitom je zřejmé, že v případě zlatého pravidla není zas tak těžké vypátrat, co lidé v negativu nechtějí, aby jim druzí činili. Rozhodně je to mnohem snazší než zjistit, co naopak v pozitivu chtějí dělat sami a co společně s ostatními.³⁴ Zde si dovolím odkázat na svoji vlastní studii, podle níž právě negativně formulovaná příkázání Desatera vyjadřují principy liberálního řádu v intencích klasicko liberálních.³⁵

Základní teologická témata ve světle ekonomické a právní vědy

Způsobů, jak se dobírat k podstatě biblického poselství, se nabízí v teologické literatuře bezpočet. Teologických odpovědí na otázku, jaké je místo člověka ve světě a ve společnosti je celá řada. A přece! Otázka je ve skutečnosti jediná. Ta je dána nezpochybnitelnou skutečností existence člověka ve světě ekonomické vzácnosti a je třeba neztrácet ze zřetele, že ekonomickou vzácnost nelze za trvání dějin nikdy definitivně odstranit. Přítomnost právě této vzácnosti je příčinou pyramidálního uspořádání společnosti pouze dvou základních „ideálních“ typů: anarko-kapitalistického, regulovaného morálkou, a, zjednodušeně řečeno, kastovního, regulovaného arbitrárně tvořenou legislativou. Tercium non datur. Současný stav, působící dojmem jakési „třetí cesty“ (ve středoškolských učebnicích ekonomie se např. hovoří o smíšené ekonomice s tímto stavem spojeným) je velmi nestabilním fenoménem, jakousi momentální pozicí v oscilačním pohybu mezi jmenovanými dvěma krajními pozicemi. Jedná se zároveň o dějinnou situaci, jež je stále přítomnou výzvou k příklonění se k jedné z nich. Obě z těchto pozic jsou spojeny se sekulárními politickými ideologiemi, z nichž ani jednu nelze ztotožnit s křesťanstvím jako takovým. Plnost křesťanova života není na žádné konkrétní politické zřízení vázána. Život (řec. DZOÉ) lze nalézt, jak dokládají svědectví přeživších, i v otroctví Gulagu, či lze život ztratit ve středu blahobytu demokratických kapitalistických společností. Nicméně svými studiemi obracejí klasicko liberální filozofové práva zrak teologů zpět k otázkám, které se v bibli ukazují jako zásadní a bez nichž sotva lze porozumět pozadí biblické zvěsti.

O které otázky se jedná?

Především je třeba důsledně odlišovat svobodu od moci. Rozšíříme-li pojetí svobody jako volnosti od vnějšího nátlaku směrem ke svobodě jako reálné ekonomické moci ke konkrétnímu jednání, tj. budeme-li očekávat, že nám politická moc zajistí možnost konzumovat konkrétní, někým vyrobené výrobky a služby, musíme

³⁴ Srov. LEONI. *Právo a svoboda*. S. 9.

³⁵ VANÍČKOVÁ, Věra. Principy liberálního řádu Friedricha A. von Hayeka a jejich analogie s biblí. *Theologická revue: Čtvrtletník Univerzity Karlovy Husitské teologické fakulty*. Praha: UK - Husitská teologická fakulta, 3/2017, ISSN 12117617. S. 297 - 312.

si s plnou vážností uvědomit, že „vzhledem k těsné propojenosti ekonomických jevů je obtížné zastavit plánování tam, kde by nám to bylo milé, a jakmile narušování svobodného chodu trhu překročí určitou mez, je plánovač nucen rozšiřovat své působení tak dlouho, až do sebe pojme úplně všechno.“ (Hayek)³⁶ Socialismus není možno uskutečňovat, aniž by nedocházelo k zrazování jeho původních ideálů humanitních. Dále je třeba si stále připomínat, že svoboda je podmíněna morálkou. Vyjití z Egypta je zpečetěno uzavřením smlouvy mezi Bohem jako svobodnou osobou a ostatními svobodnými osobami. Jednat morálně znamená jednat v duchu této smlouvy. Centrálně řízená společnost sledující konkrétní ekonomické cíle však s žádnou morálkou u lidí nepočítá. Na společně sdílenou morálku potřebují se odvolávat pouze osoby sledující své individuální cíle, osoby nesoucí plnou zodpovědnost za případný nezdár v podnikání a to v podobě ztráty svého vlastního majetku či svého života vůbec. Ve společnosti s jednotnou ekonomikou je však spravedlnost nahrazena legislativou arbitrárně směřovanou tu v prospěch či neprospěch jednoho jednotlivce či odvětví, tu druhého. V takovéto společnosti je za morální považováno pouze to, co podporuje právě jakýsi, těžko ovšem zjistitelný, celospolečenský cíl. Jak praví Hayek: „Naše rozhodnutí může mít mravní hodnotu, pouze když jsme my sami zodpovědní za své zájmy a můžeme je svobodně obětovat.“³⁷

Dostáváme se tak k punctu saliens rozdílu mezi Ježíšem a Césarem, mezi Kristem a Antikristem. Kristus vyhlašuje svoji počáteční i finální vládu nad světem jako vládu věčné spravedlnosti. Nechápe se ovšem moci legislativní, neboť žádný zákon tohoto světa nemůže nahradit jednání svobodných osob v jejich tvůrčí činnosti hledačské a badatelské, zaměřené na hledání řešení svých vlastních problémů svými vlastními prostředky ve spolupráci s ostatními svobodnými osobami. Proto se též mysl křesťanova nemá zaobírat primárně věcmi povahy materiální, ale duchovní. Tam, kde člověk hledá Boží království a jeho spravedlnost, tam se ekonomické zajištění dostavuje jako neplánovaný důsledek takové činnosti. „Pohledte na nebeské ptactvo: neseje, nežne, nesklízí do stodol, a přece je váš nebeský Otec živí. Což vy nejste o mnoho cennější? ... Hleďte především jeho království a spravedlnost, a všechno ostatní vám bude přidáno.“ (Srov. Mt 6, 25 – 33). Ježíš rozpoznává nabídku k usednutí na časný trůn tohoto světa, jehož stabilita je podmíněna ovládnutím naprosto celé škály hodnot poddaných, jako ďábelskou (srov. Lk 4, 5 – 8).³⁸ To jenom největší podvodníci a lháři tohoto světa vystupují s jedno-

³⁶ HAYEK. *Cesta do otroctví*. S. 98.

³⁷ HAYEK. *Cesta do otroctví*. 2012. S. 173.

³⁸ Pak ho ďábel vyvedl vzhůru, v jediném okamžiku mu ukázal všechna království země a řekl: „Tobě dám všechnu moc i slávu těch království, poněvadž mně je dána, a komu chci, tomu ji dám: Budeš-li se mi klanět, bude

duchými řešeními „otázky světa“ pod záminkou slibů, že jako bohové z druhých sejmou tíži za nutné každodenní rozhodování se v ekonomických záležitostech, tj. že zbaví jedince tíže zodpovědnosti neboli svobody, a nastolí tisíciletou říši neomezené produkce v podmínkách otrockého řádu. Současné volání po „vládě odborníků“ vyplývá z neznalosti důsledků, jež jsou s takovouto vládou nutně spojeny. Bible však nikde nehovoří o nutném spojení spravedlnosti s vymahatelným právem na „hrnce plné masa“ egyptského ražení. Naopak vidí jejich neslučitelnost a obojí staví do nesmiřitelného konfliktu. Katolický konzervativní myslitel Rio Preisner (1925 – 2007), radikální kritik představy o uskutečnitelnosti tzv. „třetí cesty“ mezi klasickým liberalismem a socialismem, vyjadřuje obavy o osud západní civilizace, definované úctou k lidské individualitě. Západ odkryl nezpochybnitelný přínos klasického liberalismu na rovině hospodářské, nicméně jeho smysluplná intencionalita k obecnému dobru může vzejít pouze z roviny mravní. „Klasický hospodářský liberalismus se může smysluplně a zdárně rozvíjet jedině na základě zděděných a dosud živých židovsko-křesťanských hodnot. S rozpadem tohoto mravního základu se rozpadá a po marných pokusech korigovat jej „racionálními“ zásahy, například státním intervencionismem spojeným s narůstáním kartelů, manažerismu, byrokracie, sociálního parazitismu etc., vyústí takto „racionalizovaný“ liberalismus dříve nebo později v totalitární socialismus.“³⁹

Optikou tohoto paradigmatu můžeme též nazřít i dějiny křesťanské civilizace.

Dlouhá staletí byl rozvoj západní civilizace spjat s duchovním panováním katolické církve společně se světskými vládci pod panováním ekonomických představ (spíše než propracovaných teorií), podle nichž byl svobodný trh neustále morálními nebo přímo mocenskými zásahy regulován. Katolická církev sama v otázkách duchovních praktikovala svůj monopol na jednu interpretaci bible, počínaje Petrovým apoštolským primátem, přes pojetí svátostí, po výklad otázek posledního soudu. Církev se těšila z ekonomických privilegií, za něž legitimizovala jednání panovníků, kteří též čile, ekonomickou terminologií řečeno, plánovali proti konkurenci. Církev, jejíž cíle byly duchovní i ekonomické, jejichž plnění bylo podmíněno nutností disponovat celou škálou hodnot svých oveček, sama neustále narážela na hranice své moci. Zakoušela tak problémy, jak byly popsány Misesem, Hayekem, Leonim, Popperem a dalšími, kteří zkoumají chování lidí a jejich volby. Podstata těchto problémů spočívá v tom, jak bylo řečeno, že žádný jednotlivec ke svému životu úplnou škálu hodnot týkající se všech oblastí života nepotřebuje a ani

to všechno tvé.“ Ježíš mu odpověděl: „Je psáno: Budeš se klanět Hospodinu, Bohu svému, a jeho jediného uctívat.“ (Lk, 4, 5 – 8). *Bible: písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*. Český ekumenický překlad. 7. přepr. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1996. ISBN 80-85810-11-5.

³⁹ PREISNER, Rio. *Americana. Zpráva o velmoci (I)*. 1. vyd. Nakl. Atlantis. Brno. 1992. 552 s. ISBN 80-7108-041-1. S. 271.

ji nikdy nemůže obsáhnout, protože v praxi se vždy vyskytnou situace, jež nelze předem předvídat a nelze je zahrnout do plánování zahrnout. Konkurenční herectické proudy a tázající se jednotlivci opakovaně upozorňovali církev na její vlastní meze. Husovo odvolání se ke Kristu a nikoli k instituci církve je toho příkladem. Problematického spojení církve a trůnu se dotýká i Karel Farský v jedné ze svých postil, když ukazuje na tragičnost svázanosti křesťanského dogmatu se světskými zákony. „Církevní sněmy počínajíc nicejským r. 325 neznaly už žádného slitování, ony raději diktovaly a anatematisovaly klatbou, kdo se jim nepodřizoval, protože nebyly ovládány duchem lásky, nýbrž zájmem a vůlí císařského dvora východořímského a politickými potřebami církve, která napotom ujala trosky císařského panství jako své dědictví.“⁴⁰ Farský se svými dalšími „odpadlími“ bratry vyhlašuje secesi, tj. uplatňuje jedno z nejvýsostnějších klasicko liberálních práv, a odděluje se od římskokatolické církve. V církvi nové za nejvyšší zásadu v životě člověka pak vyhlašuje svobodu svědomí vůči poznané pravdě Kristově. Ekonomové by konstatovali, že to byl zákon klesajícího mezního užitku, který prostě dopadl i na církev, až se vývoj k jediné obecné církvi zastavil. Žádný strom neroste do nebe.

K tomuto snad lze pouze s lítostí dodat, že se z minulých staletí církevní autority napříč ekumenickým spektrem nepoučily. Otevře-li papežské encykliky či dokumenty Světové rady církví věnované otázkám sociálním, jsou plny osočování podnikatelů a vlastníků kapitálových statků ze „sobeckých zájmů“. Přitom Ježíš sám byl nejspíš živnostník, apoštol Pavel vlastnil firmu na výrobu stanů a určitě za spravedlivou (tj. předem domluvenou) mzdu zaměstnával i dělníky. Hospodařit ziskově oba jistě považovali za povinnost. Církev se však stále ohlížejí po spolupráci s totalitářskými národními či nadnárodními „legitimními“ vládami, které mají nastolení jednotné škály hodnot ve jménu „sociální spravedlnosti“ za svůj cíl. Zapomněly na Boha, který sám se obává vlastní svévole a omezuje svoji moc v jednání s druhými svobodnými osobami.⁴¹ Místo toho se domnívají, že Bůh je povinen zehnat jejich svévolnému jednání, které za Boží vůli vydávají.

Závěr

Od druhé světové války zdomácnělo na teologické půdě přesvědčení, že myšlenky klasického liberalismu nemohou teologii ničím zásadním obohatit. Cílem této studie bylo ukázat, jak se základní orientace v problematice právní a ekonomické,

⁴⁰ FARSKÝ, Karel. *Naše Postyla : Sbírka prostých výkladů a úvah k evandéliu Ježíšovu, řada I.* Praha. 1925. S. 254.

⁴¹ Srov. Hospodinův dialog z Mojžíšovi při návratu ze Sinaje, kdy Hospodin žádá Mojžíše o svolení ke zničení nevěrného lidu: „Teď mě nech, ať proti nim vzplane můj hněv a skoncuji s nimi.“ Mojžíš však Bohu brání: „Upuště od svého planoucího hněvu.“ V závěru pak čteme, že „Hospodin dává se pohnout k lítosti nad zlem, o němž mluvil, že je dopustí na svůj lid.“ (Srov. Ex 32, 7 – 14)

nazírané právě optikou klasicko liberální, může zásadním způsobem promítnout i do paradigmatu, jímž interpretujeme biblickou zvěst. Je dokonce otázkou, zdali právě klasický liberalismus není určitým mementem teologii, upomínajícím ji na to nejdůležitější, oč v Bibli jde; totiž o spravedlnost a právo. Právě o nich je třeba v každé době vést vážnou debatu. V té je ovšem třeba předem oddělit, co je vzájemně neslučitelné a uchopovat problémy s myšlením jasným a jednoznačným. Snad bude v tomto ohledu tato studie shledána jako přínosná.

Tento článek je výstupem projektu Grantové agentury Univerzity Karlovy Specifického vysokoškolského výzkumu č. 260 356 řešeného v roce 2018 na Husitské teologické fakultě.

SOUČASNÁ BEZPEČNOSTNÍ SITUACE VE SVĚTĚ JAKO ETICKÁ VÝZVA¹

JOSEF DOLISTA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
1. LÉKAŘSKÁ FAKULTA UK, ÚSTAV HUMANITNÍCH STUDIÍ V LÉKAŘSTVÍ
FIRST FACULTY OF MEDICINE, CHARLES UNIVERSITY
Josef.Dolista@htf.cuni.cz

PAVLA DAMOHORSKÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
PRÁVNICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
FACULTY OF LAW OF CHARLES UNIVERSITY
Pavla.Damohorska@htf.cuni.cz

The Current Security Situation in the World as an Ethical Challenge

Abstract: The current security situation in the world, and especially in Europe, confronts countries with new challenges regarding the protection and security of their citizens. Both civil society and religious communities should be involved in the fight against all forms of violence and terrorism. The main motive of all such efforts should be respect for, and the protection of, human beings.

Many countries not historically exposed to terrorism are now facing actual terrorist threats and must deal with them. The article written by two authors – Professor Josef Dolista and Dr. Pavla Damohorská – considers some aspects of such situations from the perspective of the civil society and certain religious societies.

Keywords: Terrorism; violence; world; religion; security

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 365 – 376.

Bepečnostní situace ve světě se za posledních několik let výrazně změnila. Země, které neměly doposud zkušenosti s teroristickými útoky, jsou nyní postaveny před závažné problémy, jež musí řešit nejen z hlediska zajištění bezpečnosti svých obyvatel, ale jsou na tyto situace nuceny reagovat také na legislativní, sociální, kulturní či náboženské bázi. Následující příspěvek autorů prof. Josefa Dolisty a dr. Pavly Damohorské se zamýšlí nad některými aspekty občanské i náboženské (křesťanské a židovské) reakce na otázku terorismu jakož i na některé další současné otázky, např. migrace.

¹ Studie vznikla v rámci řešení projektu NAKI II - Právní, historické a společenskovední aspekty nových a tradičních menšin v České republice; nositelem projektu je Právnická fakulta UK.

Terorismus jako etická výzva

Josef Dolista

1. Úvod do problematiky

Politické nálady se u obyvatelstva Evropy změnily v důsledcích nárazu letadel na budovy Světového obchodního centra v USA dne 11. září 2001, války v Iráku, v Afghánistánu, války s Islámským státem a teroristických činů vykonaných na nevinných lidech v Evropě. Terorismus ukázal svou sílu v dalších zemích Afriky, jako např. v Keni a Tanzanii. Teroristické činy jsou odsouzení hodné zločiny, které popírají jakoukoli lidskou důstojnost. Málokdo si představoval, že po ukončení studené války okolo r. 1989 budou za několik let následovat zločiny tohoto rozměru. Diváci televizních obrazovek mohou mít před očima přímo oběti zločinu a vidět důsledky takového jednání. Mezinárodní terorismus navazuje na zločiny proti lidskosti za 2. světové války a občané Evropy požadují po představitelích politického života zjednaní nápravy v podobě zajištění bezpečnosti a prevence násilí, kde umírají nevinní lidé. Mezinárodní terorismus je forma války, na kterou si Evropané postupně zvykají, vědí o ní, obávají se, mění plány cest na dovolené a radikalizují své politické postoje, naslouchají také politickým populistům, kteří získávají volební hlasy prostřednictvím obav lidí o život. Také Evropská unie je předmětem úvah mnohých občanů, kteří jí projevují nedůvěru v otázce tuzemské bezpečnosti a požadují její proměnu.²

Aby se nerozvinula politická extrémní pozice některých občanů, je nutno vyjít ze zásady, že každý člověk má právo hájit svou svobodu, úctu ke své osobě a důstojnost. Z přirozených lidských práv nemůže být nikdo vyňat. Nepřátelství k lidem jiné kultury, jiné pleti a náboženství nemůže být důvodem k popření základních lidských práv, která mají univerzální platnost. Nepřátelství k jiné skupině nevinných lidí jako politický a sociální fenomén musí být potlačeno. Je nutné vzdělávat lidi v oblasti ochrany lidských práv a svobod, potlačovat násilí na nevinných lidech, které nemá nic společného s prevencí kriminality a dalších trestných činů. Koncepty „stabilita společnosti“ a „spravedlivý mír“ vycházejí z mírové politiky po 2. světové válce a po ukončení studené války.

2. Potlačení terorismu a mírové perspektivy

Potlačení terorismu a mírové perspektivy nestojí proti sobě. Mír neznamená stav, který vydává nevinné lidské životy na smrt a mlčí k nenávisným a mstivým postojům. Význam obrany proti nacismu a jeho vytlačení z Evropy nestojí v protikladu

² Srov. *Terrorismus als ethische Herausforderung. Menschenwürde und Menschenrechte*. Hrsg. Vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2011.

proti humanizmu. Terorismus legitimizuje uvážené obranné postoje a všechny ty mechanismy, které reagují na terorismus preventivně nebo po realizaci jeho činů. Tyto mechanismy uskutečňují hledání viníka a trestají ho následkem daných policejním a vojenským režimem při zachování příslušného práva. Všestranná obrana před terorismem je legitimní, je zákonem daná a nevychází z pozice nenávisti, ale obrany života nevinných lidí.

Každý občan má právo vědět, odkud je financován terorismus, kdo jej podporuje z důvodů zisku v demokratických společnostech. Nakolik mají podíl evropské firmy na financování terorismu? Takové firmy musí být veřejně potrestány. Je zřejmé, že USA a evropské státy jsou povinny se podílet společně na ochraně lidských práv a na obraně pokojných občanů před teroristickými činy.

Právo v demokratických státech, které hájí životy a majetek občanů, je často konfrontováno s nutnými formami omezení osobní svobody a zejména anonymity. Postupně si na tato krácení práv občané zvykají na letištích, na ulicích a náměstích, kde existuje velké množství kamer, ale jsou i taková bezpečnostní opatření, která viditelně občané explicitně nevnímají, ale existují. Bylo by naivní se domnívat, že pro zachování všech občanských práv se zřekneme zajištění bezpečnosti. Neustálá kontrola občanů není nic příjemného, ale na druhé straně zajišťuje nalezení viníků a jejich dopadení. Stát má velký monopol moci, který využívá v prevenci násilností, současně musí být zajištěn silný kontrolní mechanismus státu a jeho úřadů, aby tato moc nebyla nikdy zneužita.

Relativizace lidských práv, jak jsou definována v Deklaraci lidských práv a svobod v r. 1948, nikomu neposlouží. Naopak jejich univerzální dosah je řešením pro pochopení lidí žijících na této zeměkouli. Jen tak bude zajištěn mír, když lidé budou vzděláváni a vychováni v uznání platnosti univerzality lidských práv. Je hodné politování, že existují státy, které dodnes neuznávají univerzalitu platnosti přirozených lidských práv a výše jmenovanou Deklaraci. Pokud jednotlivé státy nedohlížejí na zachovávání lidských práv, nelze se podívat nad tendencemi vyhlazovat slabé národy silnějšími, nad etnickými čistkami, nad válečnými zločiny proti lidskosti.³

3. Přínos církví k ochraně lidských práv před terorismem

Církev jsou přesvědčeny, že přirozená lidská práva musejí být vymáhána ve prospěch každého jednotlivce ve společnosti a mají univerzální platnost. Státy mají garantovat výchovu a akceptaci přirozených práv, od kterých se pak odvozuje pozitivní právo. Současný složitý svět má vést státníky k vědomí, že význam individuální etiky musí

³ Srov. *Rezoluci Spojených národů 60/1* ze dne 16. září 2005, s. 139.

být překročen etikou společnou přesahující jedince, aby celé lidstvo mělo za cíl zajištění práv, stability, míru a uznání základních lidských práv. Sociální etika je směr, který má dnes významné postavení v etických reflexích. Církve odmítají koncepty lidských práv, které je znevažují, relativizují nebo neuznávají a vedou k rozdělení společnosti. Ochrana lidských práv na domácím i mezinárodním poli se stala důležitou součástí práce církví, dohlížejí na konkretizaci sociální etiky a nabízejí podněty proti násilí a diskriminaci lidí.

4. Mezinárodní solidarita jako prevence terorismu a násilí

Mezinárodní solidarita v úsilí proti terorismu a násilí má konkrétní výsledky. Je to především úplný zákaz mučení, usmrcování nevinných lidí a zejména civilního obyvatelstva. Mezinárodní úsilí o snížení teroristických činů vyjadřuje vůli občanů jednotlivých států vzdělávat tak, aby odmítali násilí jako prostředek řešení ve vzájemných problematických vztazích.⁴ Jednotlivé právní systémy v zemích světa mají být upraveny tak, aby zločiny proti lidskému životu byly stíhány, vyšetřovány veřejně a trestány. Jedině právním systémem a jeho akceptací bude vytvořen etický étos, který bude mít vliv na mladou generaci. S těmito problémy jsou konfrontovány především africké země. Musí existovat všeobecná vůle lidí na celém světě odsuzovat násilné činy vůči nevinným lidem a politikové světa je musí veřejně odsoudit. Každý jednotlivý čin proti lidskosti musí být odsouzen celou světovou veřejností. Prostřednictvím médií je to možné. Na násilné činy proti lidem si nesmíme zvyknout, i když se projevují stále častěji. Charta Organizace spojených národů a Statut mezinárodního soudního dvora jsou toho dobrým příkladem. Tuto chartu podepsalo 192 států světa. Politického rčení „boj proti terorismu“ nesmí být zneužito ve smyslu upírání práv svobodných občanů a demagogickým zneužíváním stran ve prospěch svých egoistických politických cílů a vytvářením atmosféry xenofobie. Existence teroristických organizací na území státu nemůže být jednoduchou záminkou pro napadení takového státu a sesazení vlády. Je třeba rozlišovat mezi bojem proti terorismu a respektováním územní celistvosti daného státu.

„Významným krokem v boji proti terorismu bylo vydání Doporučení pro globální protiteroristickou strategii, jež bylo přijato na 60. Valném shromáždění OSN 27. dubna 2006. Tento dokument obsahuje návrhy nejvýznamnějších protiteroristických aktivit OSN, které jsou zaměřeny zejména na prostředky užívané k teroristickým útokům, problematiku financování a zamezování terorismu a definování lidských práv v kontextu s terorismem. V závěru dokumentu je uveden aktuální

⁴ Srov. DEMJANČUK, Nikolaj, DROTÁROVÁ Lucie: *Vzdělání a extremismus*. Plzeň: Epoque 2005.

stav mezinárodních konvencí vztahujících se k zamezování a potlačování mezinárodního terorismu.“⁵

Evropská rada i Rada Evropské unie vytvořily dokumenty a závazná doporučení pro boj s terorismem. Tyto dokumenty vyjadřují strategii boje proti terorismu a Evropský policejní úřad dostal speciální úkoly v boji proti terorismu, podobně je tomu u Mezinárodní kriminální policie. Je však důležité, aby jednotlivé státy Evropské unie vyjadřovaly aktivní úsilí v ochraně obyvatelstva a koordinovaly činnost bezpečnostních sborů s dalšími státy.

Závěr

Bezpečnostní rizika v současném světě jsou velká, proto represivní systémy v boji proti terorismu shromažďují informace o potenciálních pachatelích a občané Evropské unie jsou morálně povinni angažovat se ve prospěch přirozených práv a svobod. Výchova k úctě ke každé jednotlivé lidské bytosti v rodinách a na školách je součástí boje proti terorismu. Dějiny II. světové války a občanská válka v Sýrii jsou dokladem toho, kam neúcta k lidským bytostem může přivést celou společnost. Letargie vůči základním lidským právům není na místě.

Pikuach nefesh a ospravedlnění ochrany života před (teroristickými) útoky

Pavla Damohorská

1. Úvod do problematiky

Úcta k lidskému životu na jedné straně a potřeba obrany života vlastního na straně druhé je často diskutovaným tématem mnohých náboženských systémů. Lidské dějiny patrně budou naneštěstí až do svého konce, kdy, slovy proroka Izajáše 2,4⁶ „dojde k překutí mečů na radlice“⁷ plné válek, teroristických činů či jiných forem násilí. Judaismus, který má s násilím, včetně genocidy v podobě šoa, bohaté zkušenosti, byl a je nucen otázky týkající se ochrany vlastního života a života druhých formulovat ve svém učení. Současná bezpečnostní situace ve světě znovu staví představitele židovských komunit před mnohé otázky včetně způsobu řešení

⁵ FOLTIN, Pavel, ŘEHÁK, David: *Mezinárodní spolupráce v boji proti terorismu* [cit. 30. 10. 2017]. Dostupné z: <http://www.obranaastrategie.cz/cs/aktualni-cislo-1-2007/clanky/mezinarodni-spoluprace-v-boji-proti-terorismu.html>.

⁶ Iz2,4: „On bude soudit pronárody, on ztrestá národy mnohé. I překují své meče na radlice, svá kopí na vinařské nože. Pronárod nepozdvihne meč proti pronárodu, nebudou se již cvičit v boji.“ Tento verš bývá často citován v rámci židovských válečných kázání, většinou v pokročilejší fázi válečného konfliktu. Srov. Micheáš 4,3.

⁷ POSNER, Menachem: *Biblical Guidelines for Warfare* [cit. 5. 11. 2017]. Dostupné z: http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/1942076/jewish/Biblical-Guidelines-for-Warfare.htm.

obranu a ochrany života při útoku či teroristickém útoku. Následující příspěvek nastíní některé body židovského náboženského učení vztahující se k těmto aspektům.

2. Otázka ochrany života v židovském náboženském učení

Když byl v roce 2016 v rámci rabínské konference konané v Berlíně a organizované RCE (Rabbinical Center for Europe) uspořádán kurz sebeobranu pro představitele židovského ortodoxního duchovenstva z evropských zemí a Izraele, vzbudil tento počín velkou vlnu zájmu, nikoliv však překvapení.⁸ Ochrana života se v judaismu řadí k předním ustanovením vůbec. S rostoucí vlnou antisemitismu a útoků na členy židovských komunit všude po světě se opět do centra pozornosti stále častěji dostává otázka zákona známého jako *pikuach nefesh*.

Pikuach nefesh (záchrana duše, resp. života)⁹ se řadí k základním zákonům judaismu, který bývá odvozován například z Lv19,16.¹⁰ Jedná se o jedno z nejdůležitějších nařízení vůbec, neboť kvůli záchraně lidského života povoluje judaismus porušení všech ostatních příkazů, včetně zákonů vztahujících se k šabat (Joma 85a-b).¹¹ Dle učení judaismu byli všichni lidé stvořeni k obrazu Božímu¹², život každého je, bez ohledu na náboženské vyznání, vysoce ceněn. Sebevražda¹³ či

⁸ HAASE-HINDENBERG, Gerhard: *Abwehren, wegstossen* [cit. 7. 11. 2017]. Dostupné z: <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/25010>.

⁹ Srov. JASTROW, Marcus: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and the Midrashic Literature*. London, W. C.: Luzac & Co. 1903, s. 1208. V českém jazyce se objevuje také překlad „úcta k duši“. In: NEWMAN, Jaakov-SIVAN, Gavriel: *Judaismus A-Z*. Přel. M. a D. Zbavitelovi. Praha: Sefer 1992. ISBN: 80-900895-3-4. V anglickém jazyce bývá *pikuach nefesh* překládáno například jako *saving a human life, rescuing a human life* či *regard for human life*.

¹⁰ Lv19,16: „Nebudeš se ve svém lidu chovat jako utrhač, nebudeš ukládat svému bližnímu o život“. Diskuse o přesném významu výrazu „tvého bližního“ v rámci ústní Tóry uvádí například L. Teugelsová. In: TEUGELS, Lieve: „*Whoever Saves a Soul Saves an Entire World*“. [cit. 20. 12.2018]. Dostupné z: http://www.academia.edu/30329754/_Whoever_Saves_a_Soul_Saves_an_Entire_World_Pikuah_Nefesh_in_Rabbinic_Literature. Srov. HOLUBOVÁ, Markéta: *Svatost, jež posvěcuje a učí oddanosti a vzájemnosti*, s. 46. In: *Otevřené dveře*. Leviticus 19. Ed. Jiří Beneš. Chomutov: L. Marek 2012. ISBN: 978-80-87127-57-5. Srov. Ez20,11.

¹¹ TEUGELS, Lieve: „*Whoever Saves a Soul Saves an Entire World*“ , [cit. 20. 12.2018]. Dostupné z: http://www.academia.edu/30329754/_Whoever_Saves_a_Soul_Saves_an_Entire_World_Pikuah_Nefesh_in_Rabbinic_Literature. Porušit zákony šabatu lze i v případě osoby vážně nemocné (Šulchan aruch, Orach chajim 328, 2). Srov. L13,15 a Mk2,25. Dle výkladu v Joma 85b k Lv18,5 byly příkazy dány člověku, aby podle nich žil, ne aby zemřel. In: TEUGELS, Lieve: „*Whoever Saves a Soul Saves an Entire World*“, [cit. 20. 12.2018]. Dostupné z: http://www.academia.edu/30329754/_Whoever_Saves_a_Soul_Saves_an_Entire_World_Pikuah_Nefesh_in_Rabbinic_Literature.

¹² Srov. Gn1,27.

¹³ V souvislosti se sebevraždou se rozlišují dvě situace, tj. *be-anus* (pod tlakem) a *be-daat* za vědomí. V posledních letech se objevuje tendence většinu sebevražd kvalifikovat jako *be-anus* (např. vlivem psychické nemoci).

euthanasie jsou zakázány.¹⁴ Zachování lidského života je v podstatě vyšší hodnota než zachovávání zákona.¹⁵

Judaismus zakazuje vraždu. Exodus 20,13 v rámci Dekalogu uvádí: „Nezabiješ“ (hebr. *lo tircach*); z hlediska právní terminologie by však bylo přesnější „nezavraždíš“.¹⁶ O rozporu mezi úctou k lidskému životu a potřeby ochránit vlastní život či život nevinných za cenu ztráty života agresora je i v židovské halachické literatuře hojně diskutováno. Všeobecně platí, že pokud dotyčný agresor skutečně usiluje o něčí život, má každý právo na nutnou sebeobranu, včetně té nejkrajnější varianty. To je aplikováno například na situaci teroristického útoku,¹⁷ ale tato zásada se projevuje i v běžném životě. Potrat v případě ohrožení života matky je povolen, pokud plod ohrožuje matčin život. Pro fetus se dokonce používá stejného označení jako pro prosnásledovatele usilujícího o něčí život, tj. *rodef*.¹⁸

Ochrana vlastního života je považována za povinnost.¹⁹ S důrazem na zachování lidského života – vlastního i života bližních a života národa se setkáváme na mnohých místech písemné i ústní Tóry, ať se již jedná o jednotlivá ustanovení či popis určitých situací. Ex22,1nn je chápán jako základ pro právo sebeobranu za cenu ztráty života agresora, pokud je skutečně nezbytná.²⁰ Zároveň však kladem biblické texty důraz na vzájemnou úctu mezi lidmi, jako je tomu například

¹⁴ Jiným, v současnosti diskutovaným případem, je dárcovství orgánů. Pokud by byl život dárce ohrožen, není, z hlediska halachy, transplantace povolena.

¹⁵ V souvislosti se zachováním vlastního života se však uvádí několik výjimek, jako např. chilul Ha-Šem (ku příkladu v podobě nucení k modloslužbě) k incestu či vraždě (srov. Sanhedrin 74a). Te současných autorů k tomuto tématu viz také TEUGELS, Lieve : „Whoever Saves a Soul Saves an Entire World“, s. 247, také BICK, Ezra: *Pikuach Nefesh* [cit. 20. 12. 2018]. Dostupné z: <https://etzion.org.il/en/pikuach-nefesh>.

¹⁶ Srov. HOLUBOVÁ, Markéta: *Svatost, jež posvěcuje a učí oddanosti a vzájemnosti*, s. 46.

¹⁷ SOLOMONS, Zvi: *What Does Torah Say about Self-Defence* [cit. 2. 11. 2017]. Dostupné z: <http://jewishnews.timesofisrael.com/torah-for-today-what-does-the-torah-say-about-self-defence/>.

¹⁸ Srov. Sanhedrin 8:7.

¹⁹ N. Solomon uvádí: „Obrana včetně sebeobranu není ani tak právem jako spíše povinností.“ In: SOLOMON, Norman: *Judaism and the Ethics of War*. In: *International Review of the Red Cross*, volume 87, n. 858, 2005, s. 298 [cit. 7. 11. 2017]. Dostupné z: https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc_858_solomon.pdf. Podobně se vyjadřuje také Sh. Zuckier, který hovoří o tom, že se v případě Lv19,16 „...jedná spíše o příkaz než možnost“. In: ZUCKIER, Shlomo: *A Halakhic-Philosophic Account of Justified Self-Defence* s. 26-28 [cit. 20. 12. 2018]. Dostupné z: <http://www.theapj.com/wp-content/uploads/2016/01/Self-Defense1.pdf>.

²⁰ Srov. Sanhedrin 72a. Srov. SOLOMONS, Zvi: *What does Torah Say about Self-Defence* [cit. 20. 10. 2017]. Dostupné z: <http://jewishnews.timesofisrael.com/torah-for-today-what-does-the-torah-say-about-self-defence/>.

v Ex23,4,²¹ Lv19,11nn²², Lv19,16²³, Lv 19,18²⁴ a Lv19,34²⁵. Zachovávání spravedlnosti podmiňuje setrvání v zaslíbené zemi (Dt16,20).²⁶

Z tzv. ústní Tóry se v této souvislosti k nejzmiňovanějším spisům řadí traktát Sanhedrin 72a, jenž zmiňuje: „Jestliže se vloupá zloděj do domu, má jeho majitel právo ho zabít... Jestliže tě přichází zabít, vstaň a zabij ho.“²⁷ Toto ustanovení vychází z výše zmíněného Ex22,1nn: „Jestliže je zloděj přistižen při vloupání a je zbit, takže zemře, nebude lpět krev na tom, kdo ho ubil.“ V případě teroristického útoku, vedeného např. nožem, je povoleno zabít osobu dopouštějící se násilí, „pokud je skutečně ohrožen náš život“.²⁸ V podobném duchu se vyjadřuje i Sanhedrin 73a: „Je povoleno zabít toho, kdo druhého pronásleduje, aby ho zabil. Dále je dovoleno zabít toho, kdo druhého pronásleduje (muže či zasnoubenou ženu), aby jej znásilnil.“²⁹ Pro zmiňovaného pronásledovatele používá halachická literatura již výše zmíněného termínu *rodef*. Zastat se třetí strany i za cenu ztráty života agresora odvozuje Talmud, traktát Sanhedrin 73a také z Dt22,25-27.³⁰ Ale i v tomto případě je kladen důraz na to, že se jedná o skutečně krajní možnost. Pokud by existoval jiný způsob, jak agresora zastavit, má být využit (srov. Sanhedrin 72a).³¹

²¹ Ex23,4: „Když narazíš na býka svého nepřítele nebo na jeho zatoulaného osla, musíš mu jej vrátit.“

²² Lv19,11nn: „Nebudete krást ani obelhávat a podvádět svého bližního. Nebudeš utiskovat a odírat svého druha“ (hebr. *reecha*).

²³ Lv19,16: „Nebudeš se chovat ve svém lidu jako utrhač, nebudeš ukládat svému bližnímu (hebr. *reecha*) o život. Já jsem Hospodin.“

²⁴ Lv19,18: „Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat bližního (hebr. *reacha*) jako sebe samého.“ Diskusi o významu slova *rea* viz MAIMONIDES, *Hilchot deot* 6,3; HOLUBOVÁ, Markéta: *Svatost, jež posvěcuje a učí oddanosti a vzájemnosti*, s. 38nn.

²⁵ Lv19,34: „Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host (hebr. *ger*), bude vám jako domorodec. Budeš ho milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v egyptské zemi.“ Není náhoda, že se část tohoto verše stala jakýmsi mottem organizace The Hotline for Refugees and Migrants, která se snaží pomáhat nežidovským migrantům v Izraeli [cit. 20. 11. 2017]. Dostupné z <http://hotline.org.il/en/main/>.

²⁶ Dt16,20: „Budeš usilovat o spravedlnost a jen spravedlnost, abys zůstal na živu a obsadil zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj B-h.“

²⁷ Srov. Sanhedrin 8:7.

²⁸ SOLOMONS, Zvi: *What does Torah Say about Self-Defence* [cit. 20. 10. 2017]. Dostupné z: <http://jewishnews.timesofisrael.com/torah-for-today-what-does-the-torah-say-about-self-defence/>.

²⁹ Znásilnění je přirovnáváno ke smrti. In: SOLOMON, Norman: *Judaism and the Ethics of War*, s. 299 [cit. 7. 11. 2017]. Dostupné z: https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc_858_solomon.pdf.

³⁰ ZUCKIER, Shlomo: *A Halakhic-Philosophic Account of Justified Self-Defence* s. 26-28 [cit. 20. 12. 2018] Dostupné z: <http://www.theapj.com/wp-content/uploads/2016/01/Self-Defense1.pdf>. Dt22,25-27: „Jestliže nalezne muž zasnoubenou dívku na poli a zmocní se jí a bude s ní ležet, zemře jenom ten muž, který s ní ležel. Dívce neuděláš nic. Dívka se nedopustila žádného hříchu hodného smrti. Je to podobný případ, jako když někdo povstane proti svému bližnímu a zabije ho. Vždyť ji našel na poli, zasnoubená dívka křičela, ale nebyl tu nikdo, kdo by ji zachránil.“

³¹ SOLOMON, Norman: *Judaism and the Ethics of War*, s. 299 [cit. 7. 11. 2017]. Dostupné z: https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc_858_solomon.pdf. Srov. ZUCKIER, Shlomo: *A Halakhic-Philosophic Account*

To také vyplývá již z Ex22,2, který stanovuje: „Jestliže se to však stane po východu slunce, krev na něm bude lpět.“ Dle vysvětlení traktátu Sanhedrin 72a: „Jestliže je jasné jako den, že nepřišel v míru, zabij ho, jinak ne.“³²

S otázkou ochrany života souvisí také otázka ochrany života celého národa. Z biblických textů bývají zmiňovány například Gn14,12-16 popisující příběh Lota, kterého Abraham, resp. Abram s hrstkou věrných vysvobodí ze zajetí. Ex17,8-13 zase popisuje napadení izraelské pospolitosti Amálekem.³³ Mojžíš nařizuje Jozuemu shromáždit muže k bitvě. Rabín Menachem Posner je jedním z těch, kteří označují válku v podání Tóry za „nešťastnou nutnost“: „Starověký Izrael se musel bránit tak jako ostatní národy,“ nicméně biblická i pozdější literatura kladou důraz na to, že nejprve má být protivníkovi nabídnut mír (Dt20,10-11).³⁴

V souvislosti s válečným konfliktem se rozlišují dva typy válek: 1. *milchemet micva* neboli povinná válka, válka nařízená B-hem (například Jozuovy boje) a *milchemet rešut* neboli válka, jejíž vedení je ponecháno na rozhodnutí krále a schválení počtem sedmdesáti jedna členů tzv. sanhedrinu (Sanhedrin 1:5).³⁵ Mnozí židovští učenci chápou defenzivní válku jako *milchemet micva*.³⁶ Z pohledu Státu Izrael, který je pod neustálou hrozbou napadení, se jeho vojenské akce kvalifikují jako válka defenzivní.³⁷ Eruvin 45a pak diskutuje otázku, zda obyvatelé města mají právo překročit zákony šabatu za účelem obrany vlastních životů a vzít si zbraně

of Justified Self-Defence. In: *The Torah u-Maddah Journal* 16/2012-13, s. 26nn [cit. 17. 11. 2017]. Dostupné z: <http://www.theapj.com/wp-content/uploads/2011/08/Self-Defense.pdf>.

³² SOLOMON, Norman: *Judaism and the Ethics of War*, s. 299 [cit. 7. 11. 2017]. Dostupné z: https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc_858_solomon.pdf.

³³ ULLMAN, Yirmiyahu: *Jewish Self-Defence* [cit. 20. 10. 2017]. Dostupné z <https://ohr.edu/3768>.

³⁴ Srov. MAIMONIDES: *Mlachim u-milchamot* 6:1.

³⁵ Srov. Sota 8:7. N. Solomon hovoří ještě o jedné kategorii, a to o tzv. preventivní válce, která může (ale nemusí) spadat do skupiny povinných válek. In: SOLOMON, Norman: *Judaism and the Ethics of War*. s. 298 [cit. 7. 11. 2017]. Dostupné z: https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc_858_solomon.pdf. Srov. Sota 44 b. Ibidem.

³⁶ Srov. Maimonides: *Mlachim u-milchamot* 5:1. K tomuto tématu viz také TEUGELS, Lieve: „*Whoever Saves a Soul Saves an Entire World*“ [cit. 20. 12.2018]. Dostupné z: http://www.academia.edu/30329754/_Whoever_Saves_a_Soul_Saves_an_Entire_World_Pikuah_Nefesh_in_Rabbinic_Literature.

³⁷ Patrně nejčastěji zmiňovanými biblickými verši v rámci tzv. „etiky války“ jsou verše dvacáté a třiatřicáté kapitoly Deuteronomia. Například Dt23,10 uvádí: „Když vytáhneš vojensky proti svým nepřítelům, vystříhej se jakékoliv špatnosti.“ Následující verše stanovují hranice pro chování ve válce, pro udržení čistoty vojenského tábora. Dt20nn se vyjadřuje k pravidlům při obléhání města. Důležitým je již výše zmíněný požadavek, aby byl nepříteli nejprve nabídnut mír: „Když přitáhneš k městu, abys proti němu bojoval, nabídneš mu mír....Jestliže k míru s tebou nesvolí, ale povede s tebou boj, oblehneš je“ (Dt20,10-11). Osmý verš stanovuje: „Ten, kdo je bojácný a zbabělý, ať se vrátí domů, aby jeho bratři neztratili odvahu jako on.“ Zachování ovocných stromů, příkázané v Dt20,19nn, je dalším z řady veršů citovaných v této souvislosti. In: POSNER, Menachem: *Biblical Guidelines for Warfare* [cit. 22. 10. 2017]. Dostupné z: http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/1942076/jewish/Biblical-Guidelines-for-Warfare.htm.

na obranu.³⁸ Podobně Maimonides v Hilchot šabat 2:23 rozšiřuje toto ustanovení tvrzením, že je: „povinností všech židů, kteří jsou toho schopni, jít a pomoci chránit své bratry. Je naopak zakázáno čekat až do neděle. Poté co zachrání své bratry, vrátí se o šabatu domů i se svými zbraněmi...“³⁹

3. Moderní historie

Po mnohá staletí žili židé v cizích zemích, kde od určité doby (postupně, v různé míře a za různých podmínek) mohli být členy jejich armád. Za druhé světové války vstupovali židé do armád bojujících proti nacismu. Se vznikem Státu Izrael se také pojí vznik izraelské armády. Není třeba připomínat, že již od počátku musel židovský stát bojovat za svoji nezávislost a díky své geografické poloze, rozloze a dalším faktorům musí o svoji bezpečnost usilovat a bojovat i nadále. Izrael, který je od svého vzniku vnímán v převážné většině arabských zemí jako agresor a nepřítel, má s vojenskou obranou a teroristickými činy zkušenosti trvající několik desítek let, jež v posledních letech sdílí se státy, které se s hrozbou terorismu setkaly poměrně nedávno.⁴⁰ Obrana státu zasahuje do všech složek života, včetně povinné vojenské služby a je nezbytnou součástí jeho existence.⁴¹ Z náboženského hlediska má stát právo na svoji obranu a obranu svých obyvatel. Vojenské akce Státu Izrael bývají chápány jako války spadající do kategorie milchemet micva. Přes vážnost teroristických útoků není teroristům udělován trest smrti.⁴²

Přes důraz na zachování vlastního života a národa v judaismu jsme svědky nespočtu židovských charitativních organizací, jež působí i v celosvětovém měřítku někdy i desítky let a jejichž činnost se zaměřuje také na pomoc druhým. V některých případech se jedná o pomoc příslušníkům národů a států, kteří ne vždy mají k židovské pospolitosti či Státu Izrael kladný vztah. Tyto organizace mají široké spektrum působnosti včetně pomoci nežidovským uprchlíkům či příslušníkům palestinského národa. Odráží se v nich tak další z aspektů židovského

³⁸ ULLMAN, Yirmiyahu: *Jewish SelfDefence* [cit. 20. 10. 2017]. Dostupné z <https://ohr.edu/3768>.

³⁹ Totéž je aplikováno na záchranu druhého, je-li pronásledován o šabatu či v případě nějaké katastrofy. In: MAIMONIDES: Hilchot šabat 2:23-24.

⁴⁰ MERON, Daniel: *Vnitřní a vnější bezpečnost: izraelská zkušenost*. Přednáška velvyslance Státu Izrael v ČR přednesená dne 23. 11. 2017 na Policejní akademii České republiky.

⁴¹ Kromě demografického a politického faktoru bývá při obraně židovského státu zmiňován také osud obětí šoa, které v podstatě nikdo nebránil.

⁴² Byť ve Státě Izrael oficiálně platí trest smrti, byl v minulosti proveden pouze dvakrát, a to v případě Meira Tobianského během tzv. Války za nezávislost a v případě A. Eichmanna. In: GELPE, Marcia: *The Israeli Legal System*. Durham: Carolina Academic Press 2013, s. 273. ISBN-13: 978-1594608681.

náboženského učení, jež vychází ze stvoření každého člověka k obrazu Božímu a z příkazů dobrého chování k němu.⁴³⁴⁴

K otázce ochrany života v případě antisemitského, teroristického či vojenského útoku se v posledních letech také přidává otázka přijímání uprchlíků ze zemí, které v mnohých případech vychovávaly své občany po desetiletích v nenávisti vůči Státu Izrael a mohli by tak představovat zvýšení potenciálního nebezpečí pro členy židovských komunit. S povinností pikuach nefeš se tak v současnosti setkáváme nejen jako s argumentem pro pomoc a přijímání uprchlíků, tak jako argumentem proti jejich přijímání. Zvláště někteří američtí a evropští židovští duchovní představitelé vyzývají mnohdy k přijímání uprchlíků nejen z válečných zemí a poukazují přitom na vlastní uprchlickou historii. Na druhé straně se současná izraelská politická reprezentace staví k otázce přijímání uprchlíků velmi skepticky. Jako jeden z důvodů uvádí v této souvislosti možnost zvýšení bezpečnostního rizika v již tak ohroženém regionu.⁴⁵ Obavy zaznívají také z židovského německého tisku, kde bývá poukazováno na zvýšení radikálního pravicového extremismu na straně jedné a protižidovských nálad v muslimské komunitě na straně druhé, kde se často protiizraelské postoje mění v postoje protižidovské. Představitelé německých židovských komunit, kteří veřejně vyjadřují svoji podporu uprchlíkům a solidaritu s nimi, zároveň nezřídka vyzývají německou vládu o šíření osvěty mezi nově přichozími uprchlíky i migranty.⁴⁶

Závěr

Judaismus považuje ochranu vlastního života za povinnost. S ustanovením pikuach nefeš se setkáváme ve všech složkách židovského osobního i společenského života, včetně aktuálního politického a sociálního vývoje. Halachická literatura týkající se sebeobrany poskytuje legální bázi pro boj s agresorem či skupinou agresorů či s jakýmkoliv dalšími skupinami usilujícími o úmyslné zbavení života nebo napadení státu.⁴⁷ Na druhé straně věnuje judaismus jako náboženský systém

⁴³ Některé z těchto organizací používají jako své motto výrok rabiho Hilela tradovaný v traktátu Šabat 31a: „Co sám nemáš rád, nečiň druhému. To je celá Tóra, to ostatní je komentář.“

⁴⁴ Stát Izrael poskytl, dle oficiálních představitelů izraelského státu, lékařskou pomoc od počátků bojů v Sýrii několika tisícům Syřanů. In: MERON, Daniel: *Vnitřní a vnější bezpečnost: izraelská zkušenost*. Přednáška izraelského velvyslance v ČR přednesená dne 23. 11. 2017 na Policejní akademii České republiky.

⁴⁵ Na druhou stranu existují v židovském státě mnohé neziskové organizace, které se na pomoc uprchlíkům zaměřují. Na podporu lidí hledajících v židovském státě azyl vystupují také někteří levicovní politici, duchovní či izraelské intelektuálové, jako například pražský rodák Yehuda Bauer.

⁴⁶ K otázce současného antisemitismu viz zpráva německé expertní komise pro antisemitismus z dubna 2017. Dostupná na: https://www.bundestag.de/blob/503232/e551c26a4eb8bb46f2de1721a7f417e6/antisemitismusbericht_press_release-data.pdf.

⁴⁷ K otázce tzv. „nastavení druhé tváře“ v souvislosti s aktuální bezpečnostní situací viz např. SHURPIN, Yehuda:

i členové židovské komunity, ať již jako jednotlivci či v rámci nejrůznějších organizací, značnou pozornost pomoci těm, kteří to potřebují, a to včetně skupin, které nejsou judaismu či Státu Izrael příznivě nakloněny. Děje se tak na národní i mezinárodní úrovni. Přijímání či pomáhání těm, kteří mohou znamenat potenciální bezpečnostní riziko, můžeme označit aktuální etickou výzvou moderní historie.

POSUZOVÁNÍ VÍRY KŘEŠTANA JAKO NOVÝ FENOMÉN MIGRAČNÍ KRIZE

NOEMI BRAVENÁ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
PRÁVNICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
FACULTY OF LAW OF CHARLES UNIVERSITY
noemi.bravena@htf.cuni.cz

ASSESSING THE CHRISTIAN FAITH AS A NEW PHENOMENON OF THE MIGRATION CRISIS

Abstract: This article deals with the evaluation of the faith of a Christian. In the past, this was considered the right of, and a matter for churches; churches themselves set up the conditions under which a person becomes a member of the church and how his/her faith would be judged. Judging the faith of Christians outside of these congregations is a new phenomenon of the migration crisis. The major problem is the conversion of Muslims to Christianity, which raised the question of whether or not the behaviour of individuals simply had the purpose of obtaining asylum faster. Contemporary examples from Austria and Germany prove how controversial faith examinations administered by government officials may be. Examining the faith of an individual has become a test of familiarity with facts and abstract theological thinking without bringing into consideration the spectrum of religious socialization, ways of thinking, and cultural, linguistic, and religious specifics. This paper aims to open this new occurrence as a serious theological topic.

Keywords: faith; Christianity; membership; asylum seeker; faith examination; conversion of Muslims; purpose-based conversion

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 377 – 387.

Změní-li český občan žijící po několik generací na našem území svou víru, má to většinou konkrétní vnitřní důvod a státní úředník do tohoto procesu nijak nevstupuje.¹ Nemusí se k této změně uchýlit z jiných než osobních důvodů, protože jeho víra není státem nijak kontrolovaná nebo omezená, není-li jednání navenek v rozporu se zákony České republiky.² Základní listina práv a svobod totiž stanoví, že „každý má právo svobodně projevovat své náboženství nebo víru buď

¹ Tento příspěvek vznikl v rámci řešení projektu NAKI MK 31134/2017 POD: Právní, historické a společensko-vědní aspekty nových a tradičních menšin v České republice.

² Srov. typickou výpověď současného člověka, který uvěřil: „Možná jsem byl stejný jako ostatní lidé, kteří o náboženství raději nechtějí slyšet, protože by museli změnit svůj život.“ Více viz *Svědectví – aneb jak jsem se stal křesťanem* [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <http://www.katolik.cz/svedfs.asp>. Osobní důvodem konverze v této ukázce bylo hlubší promyšlení víry jako takové. Jiným způsobem bude hovořit člověk, který uvěřil v době komunistického režimu a za svou víru byl např. vyhozen z domova, od maturitní zkoušky, z vysoké školy. Jeho svědectví bude mít podtón této ohrožující skutečnosti.

sám nebo společně s jinými“ (čl. 16 odst. 1 zákona č. 2/1993 Sb.). Právo svobodně vyjádřit svou příslušnost k určité náboženské skupině i právo na konkrétní spirituální projev jsou zaručeny, jakož i možnost tuto příslušnost kdykoliv změnit. V souvislosti s migrační krizí se však objevil **nový fenomén – muslimové ve větším míře konvertují ke křesťanství a nechávají se, často i tajně, pokřtít**. Spolu s tím se objevuje velká vlna kritiky, kdy je konkrétní žadatel o azyl přezkušován ze své „nové“, tj. křesťanské víry.³ Proč se tento jev objevuje a s čím z hlediska teologie souvisí?

1. Právo církví „spravovat své záležitosti“

Čl. 16 odst. 2 Listiny základních práv a svobod říká, že „církev a náboženské společnosti spravují své záležitosti, zejména ustavují své orgány, ustanovují své duchovní a zřizují řeholní a jiné církevní instituce nezávisle na státních orgánech“. Posuzování víry jednotlivce i jeho „vhodnost“ zařadit se do dané církve si proto určuje daná církev sama, protože může „spravovat své záležitosti“. Nezávisle na státních orgánech je proto stanoven postup, v rámci kterého se žadatel stane právoplatným členem. Vnitřní dokumenty církví stanoví podmínky členství a formulují své základy víry, tj. na základě čeho jsou víra nebo její projevy posuzovány. Stane-li se jednotlivec členem církve, pak se dobrovolně zavazuje dodržovat vnitřní předpisy i věroučné základy. Individuální víra nemusí mít pravidla, ale víra projevovaná v rámci určité organizované, státem uznané skupiny lidí ano. Tato pravidla si „obyčejný věřící“ ani neuvědomuje, protože je vnímá jako součást spirituality daného společenství. Prakticky si to můžeme představit tak, že křesťan ví, že má církev např. 7 svátostí a přijímá je jako skutečnosti, které bezprostředně souvisí s JEHO vírou, tj. vírou dané církve. Vymezuje se proto logicky proti učení církví, které mají pouze 2 svátosti. Jednotlivec nejenže nauku církve přijímá, ale stává se jejím obhájcem navenek, což znamená, že věří podle určité křesťanské konfese.

Církev si vždy zachovávaly své vlastní „právo“ moci posoudit víru v Ježíše Krista, jakož i trojiční víru u konkrétního jednotlivce a vzdělávat ho před jeho začleněním do církve. V prvotní církvi existovaly katechumenáty, tj. „vyučování těch, kteří se obrátili na křesťanskou víru, ale zatím nebyli ani pokřtěni, ani nepatřili do církve“. V současné době se tento pojem používá pro stejnou činnost církve, v některých církvích se jim „míní vyučování už pokřtěných dětí“.⁴ Jedná-li se o přípravu na křest, má uchazeč prokázat nejen určité znalosti, ale především osobní vztah

³ Viz např. Tisková zpráva: *Pressemitteilung. Bizarres Religionsexamen beim Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <https://www.proasyl.de/pressemitteilung/bizarres-religionsexamen-beim-bundesamt-fuer-migration-und-fluechtlinge/>.

⁴ LIGUŠ, Ján. *Náboženská výchova a výuka*. Brno: Jan Marek, 2005, s. 42.

k Bohu i k nauce církve. V současnosti si každá církev stanovuje vlastní postup, který můžeme zobecnit a rozdělit do následujících základních skupin.

1.1 Člověk je pokřtěn jako dítě

Po svátosti křtu se jednotlivec cca mezi 13.–18. rokem podle typu církve přihlásí k víře dalším veřejným svátostným nebo jiným ritualizovaným úkonem. Dolní věková hranice je dána schopností užívání rozumu, tj. kdy si je daný člověk plně schopen uvědomovat význam i dosah této svátosti nebo církevního úkonu. Jednotlivá doporučení církví se neshodnou na dolní hranici věku dítěte, ale na definici rozumových schopností a vyučování, které má za cíl prohloubit znalosti Bible i nauky církve.

V církvi katolické, pravoslavné (myropomazání), anglikánské a Církvi československé husitské se jedná o svátost biřmování, která je spojena s přijetím darů Ducha svatého. V církvích odkazujících se k luterské reformaci (Církev českokobratrská evangelická, Slezská církev evangelická augsburského vyznání) se jedná o slavnost s názvem konfirmace (od cca 12. roku), po které může dítě poprvé přistoupit k Večeři Páně a stává se „plnohodnotným“ členem církve.⁵ V dalších církvích protestantského typu, se může jednat o zvláštní úkon (členský slib) před shromážděným sborem, na základě kterého se jednotlivec stává plnohodnotným členem církve.

1.2 Člověk není pokřtěn jako dítě, ale je vychován křesťansky

Tím rozumíme jednotlivce, který prošel náboženskou socializací a cca mezi 13. až 18. rokem se veřejně přihlásí k víře osobním svědectvím, přijímá svátost křtu a pak podle typu církve svátost biřmování, účastní se obřadu konfirmace nebo členského slibu. Totéž platí i u člověka nábožensky nesocializovaného, pouze se posunuje věková hranice jednotlivých ritualizovaných forem podle věku přiznání se k víře. U dětí se obvykle počítá s minimální roční přípravou, u dospělých osob nalézáme i individuální přístup.

Kromě křtu malého dítěte jsou ostatní děti nebo dospívající připravování k církevním úkonům v jednotlivých církvích zvláštním typem vzdělávání a duchovního vedení. Cílem všech těchto příprav je připravit křtěnce nebo biřmovance na daný úkon a prověřit, zda je daný žadatel vnitřně vyzrálý, zda základní otázky víry chápe a přijímá v souladu s učením církve a zda s tím korespondují jeho slovní i činnostní projevy v praktickém životě. Není proto žádoucí, aby člověk byl křtěn, biřmo-

⁵ PIETAK, Martin. *Co je konfirmace?* [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <https://www.sceav.cz/cs/hlubsi-zaber/item/1051-co-to-je-konfirmace>.

ván nebo přijímán za člena církve ihned, jakmile tento zájem projeví, ale aby byl poznán stav jeho víry i úmyslu a aby byl do vzdělání tam, kde to vedení sboru nebo církve považuje za žádoucí.

1.3 Člověk není pokřtěn ani vychován křesťánsky, příp. je vychován v rámci jiného náboženství

K těmto lidem se v praxi většinou přistupuje podobně. Jsou těmi, kdo církev nenavštěvovali a nevěřili v trojjediného Boha. V praxi se nerozlišují zvláštní pastorační postupy pro ateisty nebo ty, kteří přichází z jiného náboženství. Jedná se většinou o přímé zkušenosti duchovních, misijních nebo pastoračních pracovníků z praxe a jejich vlastní specifické přístupy. U všech lidí přicházejících bez předchozí křesťánské socializace se zjišťuje:

- co je vedlo k rozhodnutí navštívit/vyhledat církev/duchovního,
- jak toto rozhodnutí souvisí s vnitřní konverzí,
- co předcházelo vnitřní konverzi,
- jak vypadala samotná konverze – setkání s Bohem, Ježíšem (zde je požadováno osobní svědectví víry, které je uvozeno otázkou: Jak jsi uvěřil? Jak jsi poznal Ježíše Krista jako Spasitele a Pána?),
- jak si představují život po konverzi.

V rámci vzdělávání se pak sleduje:

- pochopení základního učení dané církve (důrazy dané církve),
- pochopení církevních dokumentů (Ústava, řád, základní církevní dokumenty aj.),
- ochota a připravenost žít v souladu s naukou církve (příp. důrazy dané církve).

Tímto způsobem to většinou žadatel o křest nevnímá, navštěvuje totiž individuální rozhovory s duchovním a konkrétní skupinové vzdělávání s tématy, jako jsou např.: „člověk“, „Ježíš Kristus“, „Duch svatý“, „křest“ apod.⁶

V České republice neexistují statistiky přechodu z jiného náboženství a neexistují ani nějaké standardizované postupy posuzování a přípravy konvertitů z jiného náboženství na přijetí za člena církve. Vše se tedy odehrává podle ochoty a schopnosti daného kněze, faráře nebo pastoračního pracovníka. To je jedním z důvodů, proč mají studenti teologie v rámci svého studia základy religionistiky. Celkově však lze říci, že tyto základy nejsou propojeny s pastorační teologií a je jen otázkou

⁶ Srov. např. SCHWEITZER, Friedrich. Wenn Erwachsene sich taufen lassen Religiöse Bildung als Begleitung individueller Glaubenswege. In *Theologische Beiträge*, roč. 2013, sv. 1. online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: http://xn--theologische-beitrg-e-szb.de/fileadmin/theo/downloads/2013-1_Schweitzer_Wenn_Erwachsene_sich_taufen_lassen.pdf.

času, kdy se další vzdělávání církevních pracovníků bude muset více orientovat na problematiku migrace a integrace křesťanů z jiných kultur.

1.4 Členství v církvi

Jak je z výše uvedeného zřejmé, v některých církvích se jednotlivec stává členem svátostí křtu. Podívejme se např. na formulaci z Ústavy Církve československé husitské: „Příslušnost k církvi se pro účely Ústavy Církve československé husitské a církevních řádů nazývá členstvím v církvi. Členství v církvi se nabývá křtem, u osob pokřtěných v jiné církvi jejich přijetím podle Organizačního řádu Církve československé husitské.“⁷ Souhlasné vyjádření křtěnce (kmotrů a rodičů) ve svátosti křtu je zároveň vyjádřením se ke členství v církvi.

V jiných církvích je žadatel za člena církve přijímán jiným typem úkonu sboru/ církve, který je definován v každé církvi vlastním způsobem (Českobratrská církev evangelická, Slezská církev evangelická augsburského vyznání, Církve bratrské aj.). Pro příklad uveďme definici z Ústavy Církve bratrské: „Členem Církve bratrské (dále jen „Člen“) se stane osoba, která: a) osobně vyznává Ježíše Krista jako svého Spasitele a Pána, jehož milostí přijala odpuštění hříchů; b) požádala o vstup do Církve bratrské a vyjádřila souhlas s Vyznáním víry (čl. 1 Ústavy); c) přijímá odpovědnost za Sbor; d) byla přijata za Člena staršovstvem Sboru (dále jen „Staršovstvo“ – čl. 4 odst. 9 Ústavy); e) byla pokřtěna; f) složila členský slib.“⁸ Svátost křtu v těchto církvích není souběžná s udělením členství, to se děje až po svátosti křtu podle pravidel dané církve.

2. Proč je víra žadatelů o azyl aktuálně posuzována?

Z výše řečeného plyne, že by to měly být především církve, tj. místní sbory a faráři, kteří by měli posuzovat křesťanskou víru jednotlivce, kterého znají a jsou s ním v kontaktu. Současným problémem v Evropě je to, že se objevují křesťané – žadatele o azyl, kteří nejsou občany dané země a nutně nemusí být součástí konkrétního sboru (farnosti) v České republice. Kdo pak má právo posuzovat jejich víru, požaduje-li to konkrétní proces v rámci azylové politiky?

⁷ Ústava Církve československé husitské, schválena 3. zasedáním VIII. sněmu 19. října 2002 v Praze, novelizována 4. zasedáním VIII. sněmu 25. června 2005 v Praze a 5. zasedáním VIII. sněmu 26. ledna 2008 v Praze, [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: http://www.ccsch.cz/dokumenty/2232-518-ustava_2008_web.pdf. Článek 4, Hlava II Členství v církvi

⁸ Ústava Církve bratrské. [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <https://portal.cb.cz/download/2953/%C3%9Astava%20CB%202016.pdf?1481115968>.

Podle § 10 odst. 2 písm. d) zákona o azylu (č. 325/1999 Sb.) je „žadatel o udělení mezinárodní ochrany povinen k podané žádosti (...) poskytnout i své náboženské přesvědčení“.

Podle odstavce l) má uvést „důvod žádosti o udělení mezinárodní ochrany“, který se k jeho náboženskému přesvědčení může vztahovat také, je-li v zemi původu pronásledován pro víru. Z tohoto důvodu se v praxi může jednat o tyto typy žadatelů o azyl:

- **žadatel o azyl se přihlásil ke křesťanské víře v zemi původu** a jeho život začal být ohrožen (změnou politických poměrů, postavením církví nebo konkrétní církve) – tj. žadatel už přichází jako křesťan a argumentuje svou náboženskou příslušností ve věci udělení azylu. Žadatel se k víře otevřeně přiznal před opuštěním své země s tím vědomím, že z toho pro něj budou plynout nevýhody, možná i pronásledování;
- **žadatel o azyl se stal křesťanem v zemi původu, ale z důvodu strachu před pronásledováním se veřejně přihlásil ke křesťanství až v zemi žádosti o azyl**;⁹
- **žadatel o azyl během svého pobývání na území jiného státu změnil své náboženství** – tj. zemi opustil z jiných než náboženských důvodů, nicméně v přijímající zemi se stal křesťanem a následkem toho by mu v zemi původu mohlo hrozit pronásledování (podle typu země).

Jednotlivé parciální novinové zprávy nebo svědectví lidí tvrdí, že za tímto novým trendem není jen určitý kalkulus lidí z Blízkého východu, ale že se tento **přechod ke křesťanství** objevuje i v jiných státech, a jedná se tudíž o komplexnější fenomén, který na své podrobnější vědecké zhodnocení ještě čeká. Jaké důvody jsou jmenovány?

1. odůvodnění: „Srdečná víra v nové náboženství“¹⁰

Křesťanství může muslim vnímat jako „nezatížené“ zlými skutečnostmi. Čech posuzuje křesťanství z perspektivy středověku, a proto se s mnoha věcmi neztožní, protože si např. vybaví procesy s upalováním čarodějnic. Tyto informace migrant nemá, a tudíž vidí nikoliv především antropologickou rovinu a její pochybení, ale duchovní potenciál takového náboženství, které je zároveň náboženstvím lásky (*agapé*) a podle koordinátorky „švýcarského Centra pro integraci a náboženské záležitosti“ „náboženstvím svobody“. Tak jako Čech zná krev prolitou pod záštitou křesťanství (byť středověkého), daleko intenzivněji má muslim v mysli „hrůzy

⁹ *Tohle se Islámskému státu nebude líbit. Muslimové masivně konvertují ke křesťanství. Prý je to náboženství svobody*, 12.1.2017, [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <https://eurozpravy.cz/zahranicni/blizky-vychod/179429-tohle-se-islamskemu-statu-nebude-libit-muslimove-masivne-konvertuji-ke-krestanstvi-pry-je-to-nabozenstvi-svobody/>.

¹⁰ Ibidem.

páchané IS ve jménu Alláha“ (srov. výroky politika T. Schmidingera).¹¹ To, co je pro konkrétního člověka nové, nezatížené minulostí a nespravedlností, způsobuje určitou fascinaci a slouží jako možná náhrada za hodnotový systém, který selhal.

2. odůvodnění: „Vděčnost vůči křesťanským skupinám nabízejícím podporu během nebezpečné a složité cesty“¹²

Prokáže-li někdo citově neoploštěnému člověku akt solidarity nebo materiální pomoci, bude si to tento člověk pamatovat a pociťovat vděčnost. Není to ale jen vděčnost za činy a jednání, která se zde ukazuje. Migrant poznává i víru toho, kdo takový skutek činí, a zákonitě to porovnává s tím, co zná ze své každodennosti – s vírou a činy muslima. Vděčnost ke konkrétnímu člověku je tak spojována s vděčností za konkrétní náboženství. Zůstává zatím nezodpovězeno, s čím si muslim spojuje pomoc ateisty? Toto analogické propojení pomáhajícího člověka s důvěryhodným náboženstvím (nebo světonázorem) může být mnohými diskutováno, ale nelze popřít to, že i pomocník prokázal vnitřní motivaci opřenou o určité náboženství, která se projevuje v jeho jednání.

3. odůvodnění: „Očekávání, že konverze může pomoci v žádosti o azyl“ (srov. K. Schiefermair)¹³

U tohoto důvodu cítíme, že je ve své podstatě nejkontroverznější a u mnohých je automaticky spojen s negativním posouzením žadatele o azyl – je to kalkul. Nemusí to však vždy být pouze přesvědčení typu: „udělám to proto, abych dostal azyl“, ale i určitá vnitřní touha patřit do nějaké společnosti: „Lépe se do této země zařadím, a proto přijmu jejich náboženství“. Obě motivace jsou diskutabilní, přesto je mezi nimi podstatný rozdíl. A zde nastává problém – co bylo tím hlavním impulzem, který vedl dotyčného jedince k opuštění jeho náboženství? Bylo to skutečně jen pragmatické uvažování, akt zoufalství, nebo vnitřní duchovní rozhodnutí? Orientální myšlení činí rozhodnutí velmi rychle a spontánně. V tom je skutečně jiné než myšlení evropské. Nicméně právě tento třetí důvod stál v Rakousku a Německu za vlnou přezkušování víry nových křesťanů. V čem tkví hlavní teologické problémy tohoto jednání státu v rámci azylové politiky?

3. Co je v rámci příslušnosti k náboženství přezkušováno?

Ze zachycených zpráv a novinových článků poznáváme, že přezkušování křesťanské víry žadatelů o azyl je především kontroverzní. V čem tkví hlavní teologické problémy tohoto jednání státu v rámci zahraniční azylové procedury?

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

3.1 Přezkušování má povahu zkoušky z náboženských znalostí

V roce 2000 se státní úředník ze Spolkového úřadu pro migraci a uprchlíky (Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge) pokusil usvědčit „falešného kněze z Konga“. Tento žadatel musel jít na teologické přezkoušení, v rámci kterého musel např. „vyjmenovat jména 12 apoštolů, jména izraelských kmenů a vyjádřit se k důkazu Boha svatého Augustina“. Nakonec musel „zpívat liturgii v latině“. Přesto byly jeho křesťansko-teologické znalosti pro Spolkový úřad (Bundesamt) nedostatečné. Za kněze se tehdy postavila organizace *Pro Asyl* a azyl nakonec dostal. Dosud působí v Německu jako katolický kněz. Neprofesionalita dotazování souvisí s posuzováním kněze podle německé představy o základních náboženských nebo teologických znalostech, které jsou navíc umocněny tím, že všeobecná evropská vzdělanost je vyšší než v zemích třetího světa. Otázkou je, jak je posuzována rovina osobní víry.¹⁴

3.2 Přezkušování klade důraz na abstraktní pojmy a složitější náboženské konstrukty

Přezkušování znalostí křesťanství má povahu zkoušky, s kterou by měl problém leckterý křesťan. Dokonce ani student teologie není mnohdy schopen vyjádřit u státní zkoušky základní *kérygma*. Není to proto, že by ho neznal, ale proto, že se pohybuje v určitém pojmosloví, které se velmi špatně opouští, natož vysvětluje jinými slovy. Migrant ani toto základní křesťanské pojmosloví často nezná a naopak formuluje řadu problematik podle svého osobního prožitku nebo vlastního „citu“.

Ukázka z výsledku občana Íránu ukazuje zásadní mantinely takového rozhovoru (byť vedeného křesťanem).

„Otázka: Nesete velký kříž. Co znamená kříž?

Žadatel o azyl: Kříž mě chrání.

Otázka: Co znamená kříž pro křesťanskou víru?

Ž: Ježíš byl ukřižován.

Otázka: Proč byl Ježíš ukřižován?

Ž: Tehdy se vládci a Židé báli Ježíše. Z tohoto důvodu byl potom ukřižován.

Otázka: Jaký význam má smrt na kříži pro křesťana?

Žadatel je zmatený. Neumí na tuto otázku odpovědět.¹⁵

Íránec odůvodňuje pojem kříž ve smyslu politickém – Ježíš byl dlouho očekáva-

¹⁴ *Pressemitteling. Bizarres Religionsexamen beim Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*, 29.4.2009, [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <https://www.proasyl.de/pressemitteilung/bizarres-religionsexamen-beim-bundesamt-fuer-migration-und-fluechtlinge/>.

¹⁵ *Ibidem*.

ný král Židů. To je regulérní důvod v souladu se znalostí biblických textů a novozákonní doby. Nicméně státní zaměstnanec požadoval jednoznačnou odpověď: „kříž znamená spásu“. Pojem „spása“ neumí mnohdy vysvětlit ani dlouholetý křesťan. Po Íránci je požadována v podstatě už velká míra abstraktního a kontextového myšlení, které se v náboženských pojmech tvoří pomaleji než u pojmů profánních. Náboženská socializace má podle novodobých teorií skutečně složitější povahu, než se dosud předpokládalo, protože děti nebo čerstvě uvěřivší dospělí používají náboženský jazyk velmi specificky, což vykazuje podobné charakteristiky jako používání cizího jazyka, který se člověk učí.¹⁶ Na základě této paralely je zřejmé, že někdo se cizí jazyk učí rychleji, jiný pomaleji a že mluvit tímto jazykem ještě neznamená znát různé významy slov a umět je správně používat, natož v mezikontextovém významu.

Podíváme-li se na ukázkou z Agendy CČSH, nalezneme pro svátost křtu tyto „křestní otázky a odpovědi“:

„Duchovní: Proč toužíte být pokřtěni?

Odpověď: Uvěřil(a) jsem, že Ježíš je i můj Spasitel. Chci patřit k obecnství těch, kteří tuto víru vyznávají.

Duchovní: Buď požehnáno vaše rozhodnutí! Nalezli jste Krista, protože on sám vás hledal.“¹⁷

Obdobu takových otázek nalézáme i v jiných církvích, v kterých je při křtu kladen důraz na osobní vyznání Ježíše Krista jako Spasitele, nikoliv na to, že má křtěnec ztotožnit pojem spása s křížem. Křest je pak tím hlavním, co si křtěnec spojuje s duchovním prožitkem. Výše uvedený Íránec se s takovou formulací vůbec nemusel setkat, nebo ji potkal v situaci, která pro něj byla nesrozumitelná nebo nepodstatná, a proto na otázku státního úředníka nedokázal reagovat. Podíváme-li se na ty, u kterých se náboženská socializace teprve formuje, na děti, je u nich empiricky doloženo, že pokud není křesťanský pojem použit ve větě, kterou znají, neumí s ním pracovat; stačí dokonce změnit pád podstatného jména nebo slovesný tvar a už to může být pro dítě nesrozumitelné.¹⁸

¹⁶ BRAVENÁ, Noemi. Náboženská výchova v rodině a svět dítěte. In Kuzniar, M, Myslílová, T. *Rodina a její role v náboženské výchově*. X. celostátní katechetický kongres Třešť 26.–29.10.2016. Praha: ČBK, 2017, s. 125–138. Srov. ALTMEYER, Stefan: *Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studie im Kontext religiöser Bildung*. Kohlhammer, Stuttgart 2011.

¹⁷ Agenda CČSH, s. 38 [online]. [cit. 2018-12-10]. Dostupné z: <http://www.cesh.cz/dokumenty/2226-agenda-1-cast.pdf>.

¹⁸ BRAVENÁ, Noemi. Interviews about the Soul with Children Using a Children's Book. In Anton Bucher, Gerhard Büttner, Elisabeth E. Schwarz (Ed.). *Children's Book Nurture for Children's Theology. Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie*. sv. 39. Kassel: Kassel University Press, 2018. 216 s., 118–140.

Vycházíme-li z církevní praxe a z otázek, s kterými se křtěnec může setkat v konkrétní církvi nebo společenství věřících lidí a které nemusí být v souladu s otázkami státního úředníka, způsobí to pak v dotazovaném zmatek, který nemusí nic vypovídat o jeho zlých úmyslech. Na základě poznatků empirických šetření v rámci teologie mohou konstatovat, že dotazování ve věcech víry, jejich analýza i vyhodnocení jsou ve své podstatě docela složitý proces, do kterého vstupují problematiky lingvistické, socializační, teologické, konfesní i kulturní.

4. Podněty pro českou situaci žadatelů o azyl

Zkušenosti z cizích zemí ukázaly, že státní orgány přistupují k přezkušování víry křesťanů, kteří k víře konvertovali z islámu. Konkrétní případy však ukazují, že se jedná o ne úplně promyšlený systém, který je založen na vnitřní motivaci úředníků/křesťanů odlišit skutečnou konverzi od účelové konverze, na znalostním posuzování víry jednotlivce a předpokladech, že cizinec prošel podobnou náboženskou socializací jako místní občan, tj. že mu bylo zvěstováno Boží slovo „podobně“, a že tudíž zná základní i kontextuální odpovědi.

Pro českou situaci z toho můžeme vyvodit, že má-li být předmětem posuzování křesťanská víra občana z jiné země z důvodu **účelové konverze** se záměrem získání výhod pro vlastní osobu, mělo by se toto téma otevřít jako mezioborový problém: **teologický**: důvody konverze, podněty ke konverzi, církev, v které bylo dotyčnému zvěstováno slovo Boží, příp. kým, porozumění obrácení nebo víře jako takové, teologické formulační schopnosti a znalosti;

politicko-religionistický: důvody, které vedou člověka ke konverzi na základě politiky původního nebo přijímajícího státu, příp. nesouhlasu s původním náboženstvím – co je pro dotyčného problémem v jeho původním náboženství;

psychologický: projevy spirituality člověka v souvislosti s typem osobnosti (např. MBTI)¹⁹ a vyloučení patologických jevů (i zbožný žadatel o azyl může mít psychopatické sklony a může být pro společnost nebezpečný);

kulturně-antropologický: spiritualita v pochopení člověka z jiné kultury a z jiných zvyklostí (křesťanství má jiné projevy, které českému křesťanovi mohou připadat zvláštní nebo nevěrohodné).

Závěr

Posuzování víry a náboženské příslušnosti křesťanů žádajících v EU o azyl se dotýká i problematiky prověřování a přezkušování jejich víry. Přičemž se ve skuteč-

¹⁹ *Myers Briggs Type Indicator (MBTI)* např. in RICHARDSON, Peter Tufts. *Origin of Spirituality – Individual and Collective*. Rockland, ME, USA: Barn Publishing, 2007, s. 6–11.

nosti nejedná o přezkušování víry, ale přezkušování znalostí o křesťanství a teologických znalostí. Otázka, která zůstává nezodpovězená, je, jestli je dostatečně zjišťována vnitřní motivace jednotlivce a jakým způsobem jsou případné výroky tohoto typu analyzovány.

Hlavním záměrem tohoto příspěvku bylo toto aktuální a dosud neprozkoumané téma otevřít jako důležitý fenomén současné migrační krize i problematiky teologické, která nemůže být teologům lhostejná. Empirické výzkumy ukazují, že spiritualita člověka je pestrá, že má mnoho podob, a to i uvnitř jedné církve. Jak proto může někdo posoudit víru žadatele o azyl, navíc z kulturně odlišného prostředí, když v dané zemi nežil, nezná teologii ani antropologicko-kulturní problematiku? Každá argumentace náboženstvím v sobě obsahuje dvě možnosti: skutečnou víru, nebo potenciální nebezpečí.

THE IMPACT OF GLOBALIZATION ON CULTURAL & RELIGIOUS ASPECTS OF LIFE IN THE DEVELOPING COUNTRIES

MONIKA NOVÁ

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
PRÁVNICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
FACULTY OF LAW OF CHARLES UNIVERSITY
monika.nova@htf.cuni.cz

Abstract: This contribution in the cultural-religious dimension identifies the specific impacts of globalization on the developing world. The author thinks about the long-standing practice and research she has done in African countries. The paper will primarily address the impact that the globalization of the spiritual creation of culture has on the developing world, which is the third and final element of human cultural systems in addition civilization and regulatory creations.

In the field of project implementation, in everyday activities the author encounters the interdependence of Christianity in the context of missionary work, social work and development cooperation. At present, however, the phenomenon of globalization is also intermingled in this practice and influences the above-mentioned, which this contribution reflects and commends on the basis of the author's knowledge.

Keywords: culture; developing countries; globalization; religious

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 388 – 395.

1 Introduction

Considered as a group, all spiritual artifacts of a given culture can be covered by the term of „cultural value paradigm“, i.e. a set of basic principles upheld by a specific community and used by it to “interpret the reality while heeding particularly the fundamental principles of the „picture of the world“, e.g. the way in which the community perceives and interprets time; how it reflects the structure and substance of nature; how it understands the concept of deity; how it perceives human activities and their objectives; which arrangement of human community it sees as natural; how it interprets the basics of humankind and its existence, etc. (Lehmannová *et al.*, 2003, p. 320). Apart from what is listed above, the paradigm plays a key role in self-identification and integration into society. In this context is important purpose of life, which has transferred from searching for “the true values” to the analysis of the role, experience and conditions, under which the purpose in life can develop. Halama (2007, in: Žiakova, 2013) present

studies which deal with the relation between the purpose in life and mental well-being (Žiakova, 2013, pp. 55). Social integration also currently supports multicultural education that leads to mutual respect and cooperation (Šiňanská, Danková, 2011, p.70).

Since each society developed its own system of cultural values, the world quite naturally assumed a certain culturally pluralistic form consisting of relatively self-contained and internally well balanced social & cultural units. True enough, these units were historically in contact with each other, but it was only the globalization that forced them to tighten their links and thus integrate their civilization artifacts. As regards their spiritual artifacts however, the contact of different social & cultural units has not remotely resulted in any mutual integration - quite the contrary: in a sort of defensive reflex they paradoxically strengthened their internal cultural identities, a fact that ultimately led to conflicts and clashes (Lehmanová *et al.*, 2003, pp. 327 to 329).

Very important, if not quite crucial element encountered in the greater part of the cultural value systems is religion. At the dawn of civilization, when our ancestors were unable to explain a good deal of natural phenomena, they attributed them to supranatural causes. Deep historical roots made religion strong enough to keep, often to the present day, the leading role in the spiritual and moral dimensions of human life and in the way we understand reality. Samuel Huntington (1996) divided the world into eight civilizations: Sinic (Confucian), Japanese, Hindu, Islamic, Orthodox, Western (Euro-Atlantic), Latin American and African. Huntington expects that the ever stronger attachment to the traditional spiritual values developed by societies in response to globalization will provoke conflicts among the civilizations listed above. Put otherwise, he believes that the future international relations will be shaped precisely by the spiritual and religious factors.

With this in mind we should be aware that the developed countries dominate only the Euro-Atlantic and Japanese civilizations, while the remaining six consist almost exclusively of countries regarded as developing during the last fifty years. In fact, the globalization originated nowhere else than in the Euro-Atlantic civilization, the same whose spiritual artifacts are being most spread by the process. Consequently (and our field experience confirms this statement), in the spiritual and religious area the globalization leads primarily to clashes between the Euro-Atlantic (or Western) culture of the developed countries and the manifold traditional cultures encountered in the developing world. Let us compare the repercussions of these clashes on the case-by-case basis, despite the fact that many of their aspects have already been identified in exploring the development

of democracies in the third world countries, not least because of the fact that democracy is not only a tool of regulation but also a projection of values that the society has adopted.

1.1 Cultural & religious aspects

The western culture is said to emphasize individualism and the freedom of choice, whereas the Asian cultures are generally based on religions and philosophies promoting collectivism. That is why the ideals of liberal capitalism, where the individuals are motivated by personal economic profits, do not fall on fertile soil in Asia. Hinduism, moreover, creates a rigid social structure and a strict role division, which makes it impossible to benefit from another “building stone” of western society, namely from the chance of each individual to rise to prominence and climb up the social ladder through one’s own effort. As a result, such societies cannot readily accept leaders whose capabilities and gumption would otherwise predestine them for such position, and this fact further reduces not just their economic potential but also their achievements in science, art, education... Similarly, the western protestant diligence is inconsistent with the focus on personality development and the intimate relation with god pursued in Buddhism (Ehl, 2001, pp. 118 & 119). Our experience teaches us that the rules of open competition and rewards reaped through individual efforts do not have the same effect in Asian cultures as what can be observed in the western culture.

To quote an exception to the rule we can mention Japan. As regards the developing countries, an example of a positive effect of well-exploited chances offered by globalization can be seen in the group of “Asian tigers”. In these countries the Confucian teaching encourages individuals to self-sacrifice for the benefit of the entire society, particularly with respect to their work performance.

The people there are not driven by the prospect of individual success, as is the case in the western culture, but by the *esprit de corps* and the achievements of their collective: family, company, nation. Likewise, the reverence shown to authorities typical of Confucian countries reduces the need of the statutory regulation of business, a fact reinforcing the liberalizing trends entailed by globalization. On the other hand this philosophy of collectivism often makes the introduction of democracy an uphill battle and the same is true of individuals trying to find their place in public governance (Ehl, 2001, p. 119). The author’s field experience gained in health-care and social projects carried out in China shows that the western concept of human rights and individual values is at many places frequently understood and accepted only with difficulties, which is a stumbling block in the diplomatic relations between the West and this region.

The region culturally closest to the Euro-Atlantic civilization seems to be Latin America, which is given by Catholicism there imported. Taken all in all, however, the clash of cultures observed in the region is just minor and confined to contending policies aimed to tackle social inequalities typical of the region.

During the period of colonialism Catholicism was imported to also Africa, but its spread and influence there lags greatly behind what the religion achieved in Latin America. Africa is characteristic of considerable cultural diversity, especially with regard to its ethnic mix, language variety and religious structures. The original animistic religions are combined with Christianity spread by missionaries as well as with Islam, strongly positioned particularly in the north of the continent. This fragmentation makes Africa a difficult place where to get the globalization values across - it could be said more aptly that the continent is either completely deprived of the globalization benefits or it is the last one to enjoy them. Quite often certain social & cultural units in Africa are unable to achieve a meaningful integration into the sophisticated globalization structures, and instead of seeking such integration they are prone to regionalize and strengthen their internal links. This development is best testified by a host of regional associations operating in Africa and/or by prominent positions occupied by the tribal or national leaders who rest their leadership on defining ethnic barriers. As regards the spiritual artifacts, our practical experience leads us to believe that many African regions and certain tribes have not yet reached the desirable level of integration and development that would allow them to confront each other in the process of globalization (specifically the Karamoja tribe in Uganda; Pygmies in the south-eastern borderline region of Congo; Rwanda; Uganda).

In her practical activities conducted in Uganda and Malawi, the author witnessed the resurrection of traditional religion and healing practices, both very often locally considered to be national heritage and cultural legacy. (Nová, 2016).

Contrary to this tendency, the Islamic section of Africa has attained a high degree of integration with the other countries of the Islamic world. And Islam is precisely the culture whose struggle against globalization spread by the Euro-Atlantic civilization generates the greatest tensions. The causes are twofold:

For one thing Islam tends to persist in an inflexible understanding of its centuries-old tenets and to suppress any attempts at their updating. (Ehl, 2001, p. 125) exemplifies this fact on the severe restraint of the Ahmadiyya movement, actually its excommunication from the Islamic community in the 1970s. Islamic élites prefer the conservative interpretation of the Quran that encourages fighting the non-Muslim sinners and spreading Islam by force. That said, it is worth mentioning that also other religions embraced doctrines calling for a similar treatment

of nonbelievers and heretics, but they have mostly abandoned their extreme interpretations - e.g. Christianity went through the period of Crusades and the Inquisition excesses already in the Middle Ages. It is thus obvious that the core of the problem does not lie in Islam as such.

For another thing the clash of cultures is also escalated by a strong association between Islam and political power. Once again, this concept, more or less abandoned in the western Christianity, still holds on in Islam, because it is only too easy to achieve own political aims by misusing the faith and the reverence that citizens have for traditions. Such unholy alliance of religious and political power based on cherry-picking and expedient interpretation of the Quran is dangerous. This phenomenon, termed Islamic fundamentalism, is best exemplified by Afghanistan before NATO intervened there and by Iran as it exists today.

Citizens of the Islamic world feel marginalized in relation to the rich West and their natural and, yes, warranted frustration by poverty translates itself into dissatisfaction. Such dissatisfaction then provides the politico-religious élites with an ample scope for their manipulations. Since serious tackling of problems that afflict the locals would deprive the élites of a substantial part of their power, they often resort to cultivating the dissatisfaction into anger against the supposed offender responsible for all the evils - frequently the western civilians.

Globalization aggravates the conflict by adding one more factor: the globalized media. Misused by the Islamic fundamentalists, the media serve to very effectively inspire fear through threatening terrorist attacks while, paradoxically, trying to arouse pity for the plight of the local inhabitants. Thus also the western countries will have the public opinion fraudulently affected, a fact of consequence for political decisions in the democratic countries. It seems that the Euro-Atlantic civilization is still unable to handle the problem effectively and that is why the Huntington's conclusions about the gravity of the situation appear to be warranted.

2 Methods

The research relied on a range of resources. To be more specific: the sample being researched was split into two groups - (1) the personnel of Non-Government Organizations (NGOs) and (2) their patients. Hence, the author has opted for what is known as „triangulation“, i.e. „the combination of different methods, different researchers, different respondents (be they groups or individuals), different times, localities and theoretical perspectives as may be useful in exploring a certain phenomenon“ (Hendl, 2005).

Our quantitative research proved to be instrumental in adding new findings to what was revealed in the qualitative research and so we could better account for

the character of the findings and identify important processes and circumstances possibly related to them.

We aimed to map the health care & social aid currently extended to the frontier areas of Congo, Rwanda and Uganda, assessing the situation from the viewpoint of patients living in the south-east of Uganda where there are operating foreign health-care & social aid NGOs.

Moreover, we sought the NGOs' opinions on the relationship between the western kind of health care as opposed to the traditional care so that we could identify perspectives and directions to be beneficially adopted for our future activities in the region.

Research question:

„What role is played by the NGO-provided health care & social aid in the life of the locals?“

3 Results

This paper, dealing primarily with the cultural & religious aspects of developing countries, presents some selected results of research undertaken so as to compare the western medicine as applied by NGOs with the traditional medicine practiced by sorcerers, shamans and herbal doctors.

The research was pursued by the author in 2015 and 2016 on a sample of 206 respondents. (Nová, 2016)

Hypotheses 1 and 2: „In case of an illness, physicians are preferred to herbal doctors“ (found false); „Parents with diseased children prefer physicians to herbal doctors“ (found true).

Our expectation that the respondents seek herbal doctors to obtain verbal consolation and to be explained the spiritual causes of their maladies, sorrows and grievances proved true, while when a child falls ill, the parents wish mostly to recover its health.

Practical recommendations: results obtained in testing hypotheses #1 and #2 lead us to believe that the care on offer should include also psychosocial assistance and counsel. Interviews held with patients should cover also their children, families and their personal & family affairs. First and foremost the parents should be encouraged to seek the physicians for treatment of their children, who will thus be saved from potentially harmful interventions by the herbal doctors. These steps should be supported by focusing the available courses on the care of children; on diseases; and on pre-natal & post-natal care. Workshops should be organized for community midwives, and cooperation with them should be fostered.

Hypothesis 3: „Patients trust more in the effects of medicines given them by herbal doctors than in those administered by physicians“ (found false).

Practical recommendations: medicines should be dispensed together with a detailed explanation. Quote also their purchase price. Alert the patients to the risks and complications possibly entailed by irregularities in taking the medicines or in combining them with what they are given by the herbal doctors.

Hypothesis 4: „Physicians can explain to the patients their health problems better than herbal doctors“ (found false).

Practical recommendations: counsel should be given in a manner easily understood, based on the relevant facts and health, social and psychosocial researches. Indigenous culture, local context and the patients' own perception of their problems should be properly respected and the advice factually supported.

Our research examined the current situation in south-eastern Uganda and the frontier regions of Congo, Rwanda and Uganda. The research results provide valuable information useful in planning and modifying our health care and social activities so that they become suitable also for clients who prefer the traditional treatment administered by the sorcerers, shamans and herbal doctors.

4 Conclusion

Having examined relationships between cultures of different nations, we have identified two trends: American export of lifestyle based on consumerism *as opposed* to diversified regional cultures, sometimes mutually beneficial, other times leading to conflicts. It would be mistaken, however, to believe that the former trend massively prevails or gives rise to a globally unified culture. Conversely, the historical experience of individual communities (tribes, nations, etc.) and their collective memory shape a distinctive cultural identity which cannot be observed in humankind as a whole (Lehmannová *et al.*, pp. 184 & 185). This explains why, on the one hand, the values being spread in the developing countries through globalization deteriorate the traditional values, weaken the historically strong position of religion by providing an alternative worldview and thus strengthen the secular and individual elements of life in the countries. On the other hand, however, globalization brings into the life of people in the developing world a multitude of new influences, which often precipitate them into spiritual chaos. Exposed to such a situation, they may be inclined to return to their traditional values and moral authorities. In this way globalization resurrects faith and religions (Ehl, 2001, pp. 132 to 135).

Judging by her hands-on experience, the author believes that the indigenous culture and traditions, frequently suppressed by the globalization, should be pro-

perly respected. Development policies pursued by the states of global North, by international agencies and development institutions and by NGOs are typically designed with an eye to what is common in their countries of origin, irrespective of what is characteristic of the poor countries, which is why the entities offering cooperation in the 21st century should deliver what is expected of them while not disturbing the genius loci.

The theme and research of this study „The impact of globalization on cultural & religious aspects of life in the developing countries“ was realized from the project: NAKI II DG18P02OVV064 Právni, historické a společenskovední aspekty nových a tradičních menšin v České republice.

Reference

- HENDL, J. 2016. Základní metody a aplikace. Praha: Portál. ISBN 978-80-262-0982-9
- LEHMANNOVÁ, Zuzana a kol. 2001. Aktuální otázky globalizace. 1. vyd. Praha, Vysoká škola ekonomická 2003, ISBN 80-245-0621-1.
- EHL, Martin. 2001. Globalizace pro a proti. 1. vyd. Praha, Academia 2001, ISBN 80-2000897-7
- NOVÁ, M. 2016. Health care and social issues in Uganda – Aid provided to the locals by Czech medical organization. In Beňo, P., Sabova, A., SRAMKA, M. Social problems of marginalized groups. Bacska Petrovec: Martin Luther of Social Work, Serbia. p. 70-73. ISBN: 978-86-80092-19-5
- NOVÁ, M. 2016. Health & social care provided in Uganda. Dissertation thesis. Bratislava: Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety.
- ŠIŇANSKÁ, K., DANKOVÁ, M. 2011. The importance of inclusion and integration of roma children in education proces. In Medzinárodná vedecká konferencia pre doktorandov, vedeckých pracovníkov a mladých vysokoškolských učiteľov. Prešov: KP FHPV PU v Prešove, ISBN 9788055504827, s.70-78.
- ŽIAKOVÁ, E. 2013. Cesta sociálneho pracovníka k zmyslu jeho práce. In Sociálna práca: cesta k zmyslu života. Košice: Katedra Sociálnej práce Filozofickej fakulty UPJŠ. ISBN 978-80-8152-012-9

KŘEŠŤANSKÁ POMOC V LIBANONU JAKO DŮLEŽITÝ ASPEKT VEDOUCÍ K TRANSFORMACI SPOLEČNOSTI

VĚRA M. MILÁČKOVÁ

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY OF CHARLES UNIVERSITY
PRÁVNICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY
FACULTY OF LAW OF CHARLES UNIVERSITY
milackovam@gmail.com

CHRISTIAN ASSISTANCE IN LEBANON AS AN IMPORTANT ASPECT OF TRANSFORMING SOCIETY

Abstract: This paper deals with the situation of Syrian refugees in Lebanon and the influence of Christian aid from churches and humanitarian organisations. The article analyses examples of activities of churches whose leaders underwent inner transformation and which, unlike other churches, became actively involved in helping refugees. Based on research, I will try to explain how the inner transformation of leaders became the beginning of the new direction of churches and their active help. The article will also focus on house visits that became an integral part of the help of these organisations and on how they result in building social connections between workers and refugees and how, through sharing the gospel, many refugees became Christians or experienced inner transformation and their lives started changing from the inside out.

Keywords: refugee; Lebanon; social work; humanitarian help; Christian help; Lebanese society; material and non-material help for refugees; Christian leaders; people of influence; inner transformation; spiritual experience; inner transformation; church involvement; forgiveness; house visits

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2018, Vol. 89, No. 3: p. 396 – 406.

V 21. století¹ poskytují různé organizace sociální² a humanitární³ pomoc v různém rozsahu jednotlivcům po celém světě bez ohledu na náboženskou či národnostní afiliaci pomáhajících i pomoc přijímajících. Ve svém příspěvku se zaměřím na Libanon, místo svého výzkumu a humanitárně-sociální práce, a poukážu na jedinečný aspekt křesťanského přístupu k potřebným, v tomto

¹ Tento příspěvek vznikl v rámci řešení projektu NAKI MK 31134/2017 POD: Právní, historické a společensko-vědní aspekty nových a tradičních menšin v České republice; nositelem projektu je Právnická fakulta UK.

² „Sociální práce podporuje sociální změnu, řešení problémů v mezilidských vztazích a posílení a osvobození lidí za účelem naplnění jejich osobního blaha.“ Definice sociální práce. In Sociální revue [online]. [cit. 2018-12-01]. Dostupné z: <http://socialnirevue.cz/item/definice-socialni-prace>.

³ Pomoc konaná „ve prospěch obyvatelstva určitého regionu, postiženého krizovou situací.“ [online]. [cit. 2018-12-01], dostupné z: <https://www.mvcr.cz/clanek/humanitarni-pomoc.aspx>.

konkrétním případě k válečným uprchlíkům z Iráku a Sýrie, a na to, jak tato pomoc pomáhá v transformaci některých aspektů společnosti.⁴

1. Pomoc bližnímu jako základní aspekt sociální práce

Sociální práce provází celou žido-křesťanskou kulturu, a to v přikázání pomoci (lásky) bližnímu svému. Ve Starém zákoně čteme na mnoha místech o přistěhovalcích, uprchlících, bezdomovcích, cizincích⁵ a o tom, jaký vztah s nimi mají Židé udržovat, jak jim mají ulehčovat život a pomáhat, a také, co jim dělat nemají. V Leviticu⁶ 19, 34 je napsáno: „Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host, bude vám jako domorodec mezi vámi. Budeš ho milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v zemi egyptské.“ Láskou zde není míněno pouze citové hnutí, nýbrž její činný projev, a sice „jednání, které odpovídá vnitřnímu přesvědčení, že cizinec má stejnou důstojnost a má s ním být zacházeno spravedlivě a se stejnou vážností“⁷. Jedním z mnoha příkladů praktické (sociální) pomoci a Božího přístupu ke *gérím* (cizincům bezzemkům) je, že Izraelité měli každý třetí rok odevzdat své desátky k branám, kde si mimo jiné i cizinci mohli vzít, co potřebovali: „Každého třetího roku odneseš všechny desátky ze své úrody toho roku a složíš je ve svých branách. I přijde lévi-jec, protože nemá s tebou podíl ani dědictví, a bezdomovec, sirotek a vdova, kteří žijí v tvých branách, a budou jíst dosyta...“ (Dt 14, 28–29).

Nový zákon na životech konkrétních lidí (milosrdném Samaritánovi, římském setníkovi nebo samařské ženě) ukazuje Ježíšův postoj k cizincům, který se „projevuje v absolutní nepřítomnosti nedůvěry či negativních tónů vůči nim a v pozitivním hodnocení jejich nejlepších postojů“⁸. Blízkovýchodní biblická povinnost pohostinnosti byla vždy „vnímána jako dosvědčení a výraz opravdové víry v Hospodina, která se projevuje skutky“⁹. Jak uvádí P. Štica, někteří teologové zaujímají postoj, že pohostinnost a pomoc byla v době prvotní církve primárně určena potulným kazatelům, křesťanům na cestách, ale časem byla rozšířena i na jiné lidi, kteří ale nerozvracejí křesťanskou pospolitost, a během staletí určena komukoli potřebnému.¹⁰ Z pohostinnosti se časem vyvinula charitativní činnost a obor sociální práce tak, jak jej známe dnes.

⁴ Autorka se v zemích Blízkého východu pohybuje přibližně 15 let, tři roky žila v Egyptě a poslední čtyři roky spolupracuje s libanonskými křesťanskými humanitárními organizacemi a církvemi.

⁵ Starozákonní texty používají čtyři termíny – dva v negativním smyslu (*nokrí* a *zar*) a dva v pozitivním (*tášav*, *gér*).

⁶ Biblické citace jsou uváděny z Českého ekumentického překladu.

⁷ O. Kaiser: Von Ortfremden, Ausländern und Proselyten, s. 278.

⁸ E. Bianchi: Přijetí cizince, s. 14.

⁹ P. Štica: Cizinec v tvých branách, s. 37.

¹⁰ *Ibid.*, s. 69–70.

2. Pomoc uprchlíkům v Libanonu

Pro lepší porozumění situaci uprchlíků v Libanonu je žádoucí zmínit celkovou situaci a postoj libanonské společnosti k uprchlíkům.

2.1 Celková situace

Libanon je jen o málo větší než Jihočeský kraj a na jeho území žije přes 6 milionů Libanonců a přibližně dva miliony uprchlíků, převážně sunnitských muslimů, ale i křesťanů různých vyznání, drúzů¹¹ a jiných náboženských skupin. Toto číslo je jen orientační, protože statistiky jsou pouze u registrovaných uprchlíků. Za nejpřesnější je považována statistika Úřadu OSN pro uprchlíky (UNHCR)¹², která uvádí, že ke konci října 2018 byl registrován téměř jeden milion uprchlíků.¹³ Zbylí uprchlíci nikdy registrováni nebyli nebo jim registrace propadla. Situace v Libanonu je unikátní v tom, že mezi uprchlíky jsou lidé všech společenských vrstev: od nevzdělaných chudých farmářů přes řemeslníky, malé vlastníky obchodů a farem až po učitele, lékaře, právníky, profesory a politiky.

Tyto statistiky ukazují, jak obrovským, nejen demografickým problémem příslun uprchlíků pro Libanon je.¹⁴ Nelegálnost pobytu je zanechává zranitelné, vystavené nebezpečí zatčení, zneužívání všeho druhu a vykořisťování, které je žene do náručí chudobě a beznaději. Pro uprchlíky je nesmírně obtížné sehnat „slušné“ bydlení nebo jakoukoli (i nelegální) práci, výjimkou není ani dětská práce a sňatky nezletilých. Další klasické krizové aspekty migrace, jako je omezený přístup ke zdravotní a psychologické¹⁵ péči a základnímu vzdělání, jsou obrovským problé-

¹¹ Více informací o drúzech a jejich náboženství na: [online]. [2018-12-10]. Dostupné z: <https://www.encyclopedia.com/philosophy-and-religion/islam/islam/druze> nebo <https://www.britannica.com/topic/Druze> a <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/03/21/5-facts-about-israeli-druze-a-unique-religious-and-ethnic-group/>.

¹² United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR).

¹³ Situation Syria Regional Refugee. *UNHCR* [online]. [cit. 2018-11-15]. Dostupné z: <https://data2.unhcr.org/en/situations/syria/location/71>.

Human Rights Watch uvádí, že 80 % z přibližně 1,5 milionu uprchlíků nemělo v roce 2017 legální statut. World Report 2018: Lebanon. *Human Rights Web* [online]. [cit. 2018-12-01]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/world-report/2018/country-chapters/lebanon>.

¹⁴ Tato zpráva UNHCR za první pololetí roku 2018 shrnuje nejen aktivity této organizace včetně statistik, ale také to, jaké konkrétní kroky UNHCR činí a navrhuje v oblasti legálnosti pobytu na území Libanonu, registrace manželství a novorozenců, školství a lékařské péče. Operational Update Lebanon. *UNHCR* [online]. [cit. 2018-12-07]. Dostupné z: <http://reporting.unhcr.org/sites/default/files/UNHCR%20Lebanon%20Operational%20Update%20-%20January%20-%20June%202018.pdf>.

¹⁵ V tomto článku autoři prezentují svou studii z Kanady o specifických typech mentálních problémů imigrantů a uprchlíků v závislosti na typu zkušenosti s migrací, co se týče zkušenosti před relokací, během ní a po ní. Operational Update Lebanon. *CMAJ* [online]. [cit. 2018-12-09]. Dostupné z: <http://www.cmaj.ca/content/183/12/E959/tab-figures-data>.

mem i zde.¹⁶ Prakticky každý uprchlík prochází procesem vykořenění, dezorientace, marnosti a nejvíce ho pak tíží bezvýchodnost situace především s ohledem na budoucnost jeho dětí.

Drtivá většina uprchlíků živoří. Nejhorší je situace v uprchlických stanových táborech v údolí Beqaa a na severu Libanonu. Uprchlíci registrovaní *Organizací spojených národů* navíc nesmí pracovat a jsou tak odkázáni na pomoc zvenku.¹⁷ O něco lepší je to pro uprchlíky, kteří se rozhodli jít do měst na pobřeží a snaží se uživit i nelegálně sami.

Jak toto velmi zběžné nastínění situace ukazuje, je mnoho problematik, které se v souvislosti s pomocí uprchlíkům mohou řešit, a proto nás nepřekvapí, že některé z nich jsou zmírněny dobrovolnickou činností konkrétních organizací.

2.2 Libanonská společnost a uprchlíci

Libanonská společnost je ústavou rozdělena do 18 náboženských skupin („politické sektářství“),¹⁸ a i kdyby sám sebe člověk považoval za ateistu, celý jeho život je determinován touto afiliací, co se týče sociální vrstvy, kulturních zvyklostí, ale i profesního a politického života. Mezi těmito skupinami, které lze považovat i za společenské vrstvy nebo neoficiální „kasty“, je silná sociální bariéra. Situace se navíc zkomplikovala příchodem uprchlíků, kteří svým dlouhodobým setrváním na půdě Libanonu v podstatě vytvořili novou společenskou vrstvu a běžně je o nich hovořeno jako o „nechtěných“, „opovrhovaných“, „nenáviděných“. Uprchlík se příchodem ocitá na samém „dně“ společnosti. Situace syrských uprchlíků je o to komplikovanější, že mentalita Blízkého východu nezapomíná a neodpouští to, co se stalo předešlým generacím, ale minulou křivdu neustále připomíná.

Během 25 let válečného, původně občanského konfliktu v Libanonu bojující strany a jejich přívrženci přebíhali z jedné strany na druhou a Sýrie v tomto konfliktu sehrála velmi důležitou roli. Syrská armáda nejenže Libanon dlouhé roky

¹⁶ 280,000 Syrian refugees still out of school in Lebanon - and many work to feed their families. *Their World* [online]. [cit. 2018-12-09]. Dostupné z: <https://theirworld.org/news/syrian-refugee-children-lebanon-miss-school-work-to-feed-families>.

¹⁷ Od roku 2015 nesmí uprchlíci registrovaní UNHCR pracovat a jsou odkázáni pouze na humanitární pomoc. V případě, že by si práci našli, jejich statut by se změnil na „migrant-pracovník“. The Syrian Refugee Crisis: Labour Market Implications in Jordan and Lebanon. *European Commission* [online]. [cit. 2018-12-06]. Dostupné z: https://ec.europa.eu/info/sites/info/files/dp029_en.pdf.

¹⁸ Popis nábožensko-politické struktury v Libanonu a popis distribuce politických pozic v závislosti na příslušnosti k náboženské skupině, tzv. Political Sectarianism. Lebanon 2017 International Report. *U. S. Department of State* [online]. [cit. 2018-12-01]. Dostupné z: <https://www.state.gov/documents/organization/281238.pdf> a The Unraveling of Lebanon's Taif Agreement: Limits of Sect-Based Power Sharing. *Carnegie Endowment for International Peace* [online]. [cit. 2018-12-06]. Dostupné z: <http://carnegieendowment.org/2016/05/16/unraveling-of-lebanon-s-taif-agreement-limits-of-sect-based-power-sharing-pub-63571>.

okupovala, ale v jejím zajetí zemřely stovky až tisíce Libanonců různých konfesí. Slovo Syřan se stalo synonymem nenávisti. Majoritní libanonská společnost se vůči uprchlíkům vymezuje velmi rezervovaně, ne-li nenávisťně. Jak uvedl jeden libanonský respondent, „Libanonci trpí komplexem nadřazenosti, elitářství“, a to kvůli minulosti i přítomnosti.

Ze vztahu libanonské společnosti a syrských uprchlíků je zřejmé, že pozice migrantů je obtížná¹⁹ už sama o sobě – utíkají pryč před válečným konfliktem, ale i historickými spory a nespravedlnostmi mezi oběma zeměmi. Většinou proto není vůle těmto uprchlíkům pomáhat.

2.3 Formy pomoci

Humanitární a sociální pomoc uprchlíkům je nezbytná, ale i s ní je život přijímajících nesmírně náročný. Do této situace vstoupilo mnoho nevládních i nadnárodních organizací: OSN registruje uprchlíky, poskytuje statistiky, právní i materiální pomoc, UNICEF a další se snaží zajistit pro děti vzdělání, poskytnout jim materiální pomoc ve formě distribuce jídla, oblečení, vybavení domácností, jiné organizace, jako například Lékaři bez hranic, a dobrovolníci poskytují lékařskou pomoc, Caritas a jiné organizace připravují pro uprchlíky volnočasové aktivity a doučují cizí jazyky.²⁰ Jejich pomoc je ale často limitovaná na uprchlické tábory, navíc i tam objem nabízené pomoci pokrývá jen část potřebných.

Uprchlíkům mimo uprchlické tábory je sice pomoc poskytována, ale často v omezené formě. Některé sekulární i křesťanské organizace zakládají školy a pomáhají se základní gramotností pro dospělé, organizují různé kurzy a tábory pro děti i rodiny. Z výpovědí dobrovolníků i zaměstnanců humanitárních organizací a svědectví uprchlíků je zjevné, že přestože každá organizace se vyznačuje specifickou formou pomoci, téměř všechny poskytují i materiální pomoc (např. distribuce jídla, ošacení, pokrývek a plínek pro děti) a ta se výrazně neliší.

Z výše řečeného vyplývá, že se do aktuální pomoci zapojují organizace sdružující také cizince. Ti do této situace vstupují zvenčí, bez předsudků. Můžeme si proto zcela právem položit otázku, v jaké pozici jsou Libanonci a do jaké míry a jestli vůbec se do pomoci uprchlíkům zapojují? Co dělají? Z rozhovorů i pozorování je patrné, že se angažují sporadicky, a to napříč náboženským spektrem.²¹ Některé

¹⁹ YAHYA, Maha. Policy Framework for Refugees in Lebanon and Jordan. *Carnegie Middle East Center* [online]. [2018-12-12]. Dostupné z: <https://carnegie-mec.org/2018/04/16/policy-framework-for-refugees-in-lebanon-and-jordan-pub-76058>.

²⁰ Nejznámější organizace, jež se zapojily do pomoci uprchlíkům: [online]. [2018-12-10]. Dostupné z: <https://www.unicef.org/lebanon/>, <http://www.un.org.lb/english/home>, <https://www.doctorswithoutborders.org/what-we-do/countries/lebanon>, http://caritas.org.lb/project/refugees_and_emergency_response.

²¹ Existují samozřejmě výjimky z řad jednotlivců napříč náboženskými skupinami.

šitíské i sunnitské mešity poskytují základní materiální pomoc, ale není výjimkou, že uprchlíky odkazují přímo na křesťanská centra pomoci (viz centrum Horizons International nebo Oasis v Bourj Hammoud).²² Podobný přístup mají i mnohé místní církve. Lze proto vysledovat, že si především maronitské sbory, arménské a řecké ortodoxní sbory od uprchlíků udržují odstup.²³

3. Výzkumná sonda

Menší kvalitativní výzkumná sonda z léta 2018 se opírala o dlouholetou zkušenost v podobě krátkodobých pobytů v Libanonu a mé osobní zkušenosti s praktickou pomocí uprchlíkům skrze lokální křesťanské instituce. I přes explorativní charakter jsem již věděla, jak některé otázky klást a co za témata zvolit. Výzkumná sonda cílila dvěma směry: Jednak šlo o pozorování, neoficiální rozhovory s uprchlíky i pracovníky (libanonskými i zahraničními) a deset oficiálních polostrukturovaných rozhovorů (6 vedoucích křesťanů a 4 uprchlíci).²⁴ Zadruhé jsem se zaměřila na monitorování situace, jak církve reagují a prakticky se podílejí na pomoci uprchlíkům,²⁵ přičemž jsem také využila svou dosavadní znalost kultury, řeči, zvyklostí i pomoci svých libanonských přátel.

Respondenty (uprchlíky) pro polostrukturované rozhovory jsem vybírala na základě doporučení svých lokálních informátorů. Ti už do jisté míry příběhy jednotlivých uprchlíků znali a udělali pro mě předvýběr²⁶. Respondenty (people of influence), se kterými jsem rozhovory uskutečnila, mi z části doporučili zahraniční křesťanští pracovníci, kteří mají lepší přehled o situaci, osobách a aktivitách, kte-

²² Křesťanská centra pomoci: [online]. [2018-12-10]. Dostupné z: <http://www.horizonsinternational.org/>, <https://freeevangelicalchurch.com/ministries/>.

²³ Ve svém výzkumu jsem se na toto téma přímo nezaměřovala a ani jsem se nesetkala s jiným vysvětlením od respondentů, než že se Libanonci cítí nadřazení a že je to z jejich strany nezájem, strach a nenávisť. Není ale vyloučeno, že tento odstup souvisí také s tím, že tito lidé pocházejí z vyšších sociálních vrstev nebo že jsou pracovně extrémně vytiženi, což je v Libanonu běžný jev.

²⁴ Vedoucí, nebo přesněji lidé s vlivem (people of influence), se kterými jsem hovořila, jsou v pěti případech Libanonci a jeden cizinec, který již dlouhá léta žije v Libanonu a pracuje s uprchlíky. Uprchlíci, kteří se podíleli na rozhovorech, pocházejí z Egypta, Iráku a dva ze Sýrie.

²⁵ Jednalo se o formu pozorování a neformálních i formálních rozhovorů. Nikdy jsem se přímo nepodílela na projektech nevládních nebo muslimských humanitárních organizací, ale z terénu jejich práci znám a vím, jakým způsobem je jejich pomoc přijímána uprchlíky. Má znalost je limitovaná také geograficky na údolí Beqaa, Bourj Hammoud a Daoura (okrajové části Bejrútu), kde se nachází obrovské množství uprchlíků a kam je soustředěna pomoc. V rámci různých církví a organizací existují centra pomoci po celém Bejrútu, ale jde spíše jen o lokální pomoc jednotlivcům. Žádné oficiální statistiky ohledně toho, kdo pomoc poskytuje a jaké jsou její formy, dle mých informací neexistují.

²⁶ Informátory jsem požádala, aby pro mě vytipovali jednotlivce, kteří zažili pronásledování a kteří by byli ochotni o tom vyprávět a dlouhodobě spolupracovat s výhledem na možné následné rozhovory a pozorování. Konkrétní kritéria pro výběr respondentů jsem jim nezdala, ale vzhledem k faktu, že mí informátoři jsou znalí terénu a znají uprchlíky velmi dobře, dala jsem na jejich doporučení.

ré různé organizace dělají. Dva libanonské vedoucí jsem znala již z předchozích let a pro polostrukturované rozhovory jsem je vybrala, protože mají praktickou dlouhodobou zkušenost v práci s uprchlíky a jejich integrita²⁷ byla mnohokrátě dosvědčena uprchlíky i jejich kolegy.

4. Spirituální prožitek, který je základem pomoci bližnímu

V rámci tohoto článku zmíním pouze jeden z analyzovaných aspektů, protože se ukázal jako zásadní.

4.1 Změna v jednání jako předpoklad aktivní pomoci uprchlíkům

Křesťanské organizace a církve, které se do pomoci a práce s uprchlíky aktivně zapojily²⁸, mají jedno společné. Jejich vedoucí prožili transformující spirituální prožitek (zvnitřnění víry). Všichni respondenti (people of influence) se narodili do jedné z oficiálních křesťanských skupin a popsali se jako aktivní křesťané, protože chodili do křesťanských sborů od dětství, účastnili se církevních aktivit, většina z nich dokonce vedla různé sborové aktivity (mládežnické skupinky, tábory, besídky). Ale až když do Libanonu začaly proudit větší skupiny uprchlíků (Syřanů), byli nuceni ujasnit si svůj postoj vůči nim i Bohu.

Duchovní prožitek dal těmto vedoucím svobodu odpustit válečné křivdy a soustředit se pouze na přítomnost. Prožili, že skutečná *agapé* jde vstříc bližnímu a projevuje se skutky, byť to mohl být v minulosti nepřítel nebo ten opovrchaný. Výsledky mého výzkumu mezi nejen libanonskými křesťanskými vedoucími (people of influence) tuto situaci jasně potvrzují: „Já jsem je dřív nenáviděl, ale Bůh mi zlomil srdce pro Syřany.“ „V mojí rodině zemřelo 7 lidí rukou Syřanů, i já jsem je nenáviděl, ale Bůh změnil moje srdce a povolal mě do služby.“ Jeden libanonský pracovník uvedl, že během války zabil stovky Syřanů a teď, když poznal Krista, jich chce alespoň stonásobně tolik přivést do nebe.

Jeden dotazovaný, který emigroval do Kanady a nyní je nesmírně činný v práci s uprchlíky na Blízkém východě, popsal, že když se po pár letech vrátil zpět do Libanonu, byl překvapen, když viděl práci a lásku křesťanských libanonských pracovníků, kteří znali Syřany jménem, objímali je, zasedli s nimi k jídlu, trávili s nimi čas; takové chování nikdy předtím nezažil. Tato zkušenost se pro něho stala počátkem změny jeho vlastního postoje k Syřanům a lásky k bližnímu. Vnitřní změnu popsal takto: „Bydlel jsem v Bourj Hammoud, který má arménskou a šíitskou část,

²⁷ Integritou je zde myšleno dodržování morálních hodnot, přesvědčení.

²⁸ S těmito organizacemi jsem měla možnost na různých úrovních spolupracovat: Heart for Lebanon, Horizons International, Free Evangelical Church of Beirut, Resurrection Church Beirut, Middle East Council of Churches.

ta šíitská byla ani ne 2 km od mého domu, ale nikdy jsem tam nešel, proč taky? Bůh mě ale musel vzít 9 000 km do Toronta a vzít mě zpět do Bejrútu, dalších 9 000 km, abych ušel ony dva kilometry. Takže ty geografické 2 km byly 18 000 km v mém srdci“.

Z těchto výroků vidíme, na jakých základech je pomoc bližnímu postavena, není to nějaká neutrální pozice, ale váže se na naprostou změnu smýšlení Libanonců: nenávisť a zabíjení střídá ochota pomoci, být jim nablízku, dokonce usilovat o naplnění jejich fyzických i duchovních potřeb.

4.2 Změna v jednání jako důsledek přijetí odpuštění

Všichni křesťanští vedoucí pracující s uprchlíky, kteří se zúčastnili rozhovorů v rámci výzkumné sondy, prožili vnitřní změnu. Ta se týkala jejich vztahu k Bohu i k bližnímu. Tím se pro ně stal i nenáviděný Syřan. Jak je to možné? Vnitřní změna křesťana souvisí s tím, že on přiznává vinu před Bohem za svůj hřích, lituje ho a přijímá odpuštění. Skrze odpuštění pak člověk zažívá smíření s Bohem i s druhými lidmi. „Neboť v Kristu Bůh usmířil svět se sebou. Nepočítá lidem jejich provinění a nám uložil zvěstovat toto smíření. Jsme tedy posly Kristovými, Bůh vám domlouvá našimi ústy; na místě Kristově vás prosíme: dejte se smířit s Bohem!“ (2. Kor. 5, 19–20)

Odpuštění vneslo do jejich života uzdravení duchovní, duševní i sociální. Nejenže byli schopni překročit svůj kulturně-historicky determinovaný pohled na Syřany, ale díky vnitřní změně, transformaci svých srdcí, byli schopni motivovat a ovlivnit členy svých kongregací. Dle jejich výpovědí mnoho členů církví/sborů prošlo podobnou duchovní transformací, která až na výjimky vyústila v nějakou formu pomoci uprchlíkům: od finanční pomoci přes pomoc praktickou k pomoci modlitební.

5. Důsledky vnitřní proměny jednotlivců – Libanonců

5.1 Větší angažovanost místních církví

Duchovní transformace jednotlivců přinesla do libanonských sborů „nový“ život, chuť podílet se na velkém poslání a touhu investovat do potřebných. Někteří lidé ze sborů změnili svou profesi a na plný či částečný úvazek se začali věnovat práci s uprchlíky, studenti často pomáhají během školního roku v různých klubech a během prázdnin pomáhají s tábory a jinými volnočasovými aktivitami. V mnoha společenstvích došlo k aktivním projevům víry, zejména co se týče osobního duchovního života i praktické pomoci potřebným. Můžeme říci, že jednotlivci viditelně mění ekleziologii současných církví k větší pomoci *ad extra*. Dle pozorování a dostupných informací můžeme konstatovat, že duchovní činný přesah v aktivní pomoci druhým nalezneme pouze u těch křesťanských organizací, které vznikly

nebo byly významně motivovány v důsledků duchovní transformace, v některých případech i konverze osob, které jsou ve vedení těchto organizací a které pak dále způsobily podobnou změnu ve svých kongregacích.

Mnozí lidé, kteří prožili zvnitřnění víry, touží předat tuto zkušenost (poselství), že Bůh nám (mi) odpustil a přijal nás (mě) za své děti, dál. Na několika místech v Libanonu vznikla tzv. Reconciliation centers (Centra usmíření)²⁹, která pracují především s dětmi a mládeží různých etnických a náboženských skupin s cílem přivést je k vzájemnému poznání, dialogu, přátelství, odpuštění a k poznání živého Krista. Tato prožívaná a zcela spontánně vzniklá náboženská inkluze ukazuje, že takový způsob vzdělávání a vzájemného sdílení má velký dosah pro jednotlivce, ale může být skutečnou pomocí pro celou tamní společnost. Z pozorování i rozhovorů s dobrovolníky, kteří prošli zvnitřněním víry, jasně vyplývá, že uprchlíci jsou vnímáni jako hodnotní, přijatí jedinci, je s nimi a o nich jednáno s důstojností, jsou jednotlivě rozpoznáni, jsou nazýváni vlastním jménem. Zde můžeme vidět biblické paralely, kdy Bůh Starého i Nového zákona znal a volal lidi jejich vlastními jmény, osobně a důvěrně, a to mělo velký význam, protože znát jméno jednotlivce znamenalo znát „kus podstaty pojmenované osoby“³⁰.

5.2 Materiální i nemateriální pomoc

Pracovníci/dobrovolníci nejen rozdávají materiální pomoc, ale také s uprchlíky cíleně a dlouhodobě tráví čas. Ti s nimi mají možnost sdílet své útrapy každodenního života, vytvářet nové sociální vazby, budovat přátelství. Domácí návštěvy, jak se této formě pomoci říká, jsou mezi uprchlíky nesmírně vítány. Dle dostupných informací až na výjimky nabízejí tuto formu pomoci dlouhodobě pouze křesťanské instituce. Domácí návštěvy jsou pravidelnou aktivitou s tím, že se designovaná osoba (pracovník/dobrovolník) snaží každého nakontaktovaného uprchlíka nebo jeho rodinu pravidelně (třeba i v konkrétní dny a hodiny) navštěvovat, podle množství pracovníků a klientů někdy jednou za týden, jindy za dva týdny, případně dle potřeby. Není výjimkou, že se vývojem z prvotních nesmělých vztahů stanou z uprchlíka a pracovníka dobří přátelé, kteří se navštěvují často i zcela spontánně. Pracovníci během svých návštěv sdílí s uprchlíky bez rozdílu vyznání evangelium (vypráví biblické příběhy, čtou z Bible, vypráví svá svědectví, atd.), diskutují na téma víry a modlí se za jejich konkrétní potřeby.

²⁹ Centra zabývající se procesem smíření: [online]. [2018-12-04]. Dostupné z: <http://yfclebanon.org/> nebo <http://www.ffrlebanon.org/>.

³⁰ Jméno. *Biblický slovník Adolfa Novotného* [online]. [cit. 2018-12-04]. Dostupné z: <http://biblickyslovník.pleva.info/#Jm%C3%A9no>.

Neexistují žádné konkrétní statistiky, kolik lidí se na základě této služby stalo křesťany, ale odhady těchto pracovníků jdou od počátku válečného konfliktu k desítkám tisíců.

6. Důsledky vnitřní proměny uprchlíků

Vnitřní proměna (konverze či zvnitřnění víry) jednotlivce (uprchlíka) mění často i jeho rodinu a okolí. Mění jejich pohled na svět, jejich pozici v něm, hodnotový systém, smysl a často i způsob života. Někteří začali docházet do center pomoci, někteří i do církví na bohoslužby nebo na jiné křesťanské akce, někteří je dokonce sami začali iniciovat. Mnozí z uvěřivších (především bývalí muslimové) často touží sdílet evangelium dál se svými nejbližšími i širším příbuzenstvem. Některé ženy odkládají pokrývku hlavy a mění styl oblékání.

Navenek je obvykle dobře viditelná změna v chování uvnitř rodiny. Z rozhovorů v několika rodinách vyšlo najevo, že otec či jiný muž v rodině, který dříve dlouhodobě užíval alkohol, drogy nebo byl násilný, prošel vnitřní proměnou a původní vzorec chování úplně vymizel; změnil se jeho vztah k manželce i dětem. Pro některé tato vnitřní proměna vyústila v ochotu usmířit se po několika letech odloučení z důvodu rozepře s rodinou, a někteří dokonce i ve své nouzi otevřeli dům pro své příbuzné nebo jiné potřebné. Po materiální stránce k výrazným změnám nedochází, ale po duševní a duchovní stránce dochází k něčemu, co můžeme z širšího hlediska nazvat důležitým aspektem v transformaci současné libanonské společnosti, z křesťanského hlediska pak k určitému velkému „probuzení víry“ v celých rodinách a komunitách.

7. Shrnutí

Libanonská společnost, církev nevyjímaje, v současnosti čelí mnohým novým výzvám. Jednou z nejmarkatnějších je obrovský příliv válečných uprchlíků především ze Sýrie a Iráku. Historicky podmíněná zášť mezi Libanonci a Syřany, způsobená příkořími konanými na Libanoncích syrskou armádou během občanské války v Libanonu, limituje ochotu většinové populace syrské uprchlíky přijímat s důstojností a pomoci jim v jejich svízelné situaci.

Výjimkou v přístupu k uprchlíkům jsou církve, jejichž vedoucí byli díky osobnímu duchovnímu prožitku schopni odpustit křivdy a začít nově přijímat uprchlíky s biblickou láskou *agapé*. Církevní společenství, která také prošla takovýmto duchovním prožitkem, často nově definovala své nasměrování a aktivně se zapojila do pomoci uprchlíkům nejen skrze materiální pomoc, ale i pomoc duchovní ve formě sdílení evangelia s uprchlíky. Stejně tak i mnozí uprchlíci, kteří se stali

křesťany, se sami začali aktivně podílet na životě církve a v mnoha případech došlo i k výrazné změně vzorců chování v rámci rodin.

Na základě mého pozorování a rozhovorů se zúčastněnými stranami lze konstatovat, že duchovní prožitek a transformace jedinců dokázaly způsobit změnu celých církevních komunit. Ty pak skrze duchovní přesah své humanitárně-sociální pomoci uprchlíkům ovlivnily a způsobily změnu v životech jednotlivých uprchlíků, ale i jejich rodin a potažmo i národů navzájem.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav: *Masaryk iritující a fascinující.*

Praha: Karolinum, 2018, 308 s. ISBN 978-80-246-4052-5.

O tom, že Tomáš Garrigue Masaryk je stále živým tématem, svědčí slušná řada publikací, které za poslední čtvrtstoletí takřka kontinuálně vycházejí k různým aspektům jeho života a díla. V tomto širokém literárním spektru byla v posledních letech věnována nemalá pozornost i Masarykovým náboženským představám a postojům. Koneckonců, jak sám Pospíšil ve své nové monografii o Masarykovi podotýká, jde o nejvýznamnějšího náboženského myslitele své doby, a tak každý, kdo se chce vyznat ve stezkách české teologie a jejích diskuzích, se k Masarykovi dříve či později dostane. Určitý publikační deficit lze pozorovat zejména mezi katolickými věřícími, pro něž Masaryk díky ostré kritice církve představoval vždy značný problém. Právě tuto mezeru hodlá Pospíšil ve své knize vyplnit a v kontextu křesťansko-katolického dilematu je třeba rozumět i jejímu názvu: *Masaryk iritující a fascinující*. Masaryk totiž nejednoho křesťana na jedné straně irituje svou ostrou kritikou kultu, dogmat, scholastické filozofie a klerikální politiky či svými sekularistickými tendencemi, na straně druhé bývá tentýž křesťan přitahován Masarykovými náboženskými postoji, jejich opravdovostí a odvahou, která se

odrazila v bojích o Rukopisy, v hilsneriádě, v politickém procesu v Záhřebu a hlavně ve velkém zápasu o nezávislost republiky.

Pospíšilova práce proto není jen jedno z dalších děl, které chce objasnit podobu Masarykova náboženství, a tím vyplnit mozaiku chápání Masaryka dalším střípem poznatků. Pospíšil se s Masarykem vyrovnává jakožto křesťan a katolík, a tak ukazuje cestu dalším, kteří si s Masarykem kvůli jeho rozpolcenosti mezi odmítáním církve a jejích nauk na jedné straně a křesťanským svědectvím na straně druhé nevědí rady. To je nesmírně důležité, protože to úzce souvisí s postoji k české státnosti, a tím pádem s národní identitou a patriotismem. Ačkoli jsem to explicitně v Pospíšilově knize nikde nenašel, myslím, že Pospíšil jako jeden z mála českých myslitelů pochopil, že upevnění národní identity spočívá v určitém souznění českých duchovních tradic. Katolíci potřebují porozumět pozitivnímu přínosu Masaryka a osvojit si bezpředsudečné postoje k osobnostem české reformace (zejména k Husovi),¹ k národnímu obrození a k nekatolickým náboženským tradicím vůbec.² Pospíšil však hází imaginární rukavici i nekatolíkům, i oni by měli věnovat vážnou pozornost české katolické duchovní tradici, a i oni by měli kriticky reflektovat své dějiny a jejich mýtotvornou látku.

Pospíšilova kniha je uspořádána do tří kapitol. Po první kapitole, věnované křesťansko-katolickému dilematu, které se

¹ S podobným záměrem publikoval monografii: Ctirad Václav POSPÍŠIL. *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015. 319 s.

² Jako příklad Pospíšilových ekumenických postojů uvádím následující citaci: „Zde bych bratřím katolíkům připomněl, že Církev československá byla společenstvím pro ty, kteří katolickou církev po roce 1918 už nebyli s to vydýchat. Kdyby zde tato cesta neexistovala, zůstali by tito pokřtěni zcela bez společenství, bez jakékoli církevnosti, jakékoli sakramentality, což by se nakonec projevilo poměrně rychlým vyhasnutím posledních zbytků jejich víry.“ POSPÍŠIL. *Masaryk*, s. 130.

odráží v napětí mezi Masarykovými obdivovateli a odpůrci, následuje kapitola věnovaná analýze Masarykova náboženství. Pospíšilovi se zde podařilo mimořádným způsobem vystihnout napětí mezi Masarykovým racionálním teismem a náboženskými postoji, které se prolínají v jeho osobní spiritualitě i veřejném vystupování. Tohoto napětí si všimli i někteří starší interpreti Masarykova odkazu. Za úplné novum je však třeba považovat důkladný systematicko-teologický rozbor, který odkrývá dosud neznámé a pozoruhodné souvislosti. Osobně mě nejvíce zaujal Pospíšilův pneumatologický postřeh. Nejprve poukazuje na známou skutečnost Masarykova odporu k trinitárnímu dogmatu a na méně známou absenci výrazu *Duch svatý* v jeho díle. Poté se táže, jestli Masaryk nenahradil pojem *Ducha svatého* jiným výrazem, a skutečně jej nachází v jednom z nejfrequentedších pojmů jeho religiozity, ve výrazu *Prozřetelnost*, který v sobě nese všechny podstatné rysy třetí osoby Trojice. Jako systematický teolog však Pospíšil též ví, že k plnému porozumění jakémukoli aspektu Ducha svatého lze z křesťanské perspektivy dospět pouze v trinitárním kontextu. Proto se táže, jestli se za Masarykovým duchovním souzněním s výrazem *Prozřetelnost* neskrývají hlubší trojiční souvislosti. A skutečně je nachází v Masarykově spiritualitě nekonečné úcty k Bohu (*reverence*) a v jeho následování Ježíšova příkladu. Podobných závěrů nalezne čtenář ve druhé kapitole celou řadu a osobně je považuji za nejdůležitější a nejobvčetnější části práce.

Ve třetí, nejrozsáhlejší kapitole jsou unikátním způsobem propojeny nejvýznamnější etapy Masarykova života s jeho

dílem. Pospíšilovi nejde o detailní biograficko-bibliografický popis, ale opět zde sleduje zejména náboženskou linii, která předchodí synchronní analýzy zasazuje do diachronního kontextu. Jinými slovy, Masarykovy náboženské názory a postoje lze plně pochopit jen v kontextu konkrétních událostí. Tak například při interpretaci Masarykových kritických výroků o církvi je nutné zohledňovat vystupování představitelů církve v právě probíhajícím procesu s Hilsnerem. V této souvislosti si Pospíšil klade otázku, zda by Masaryk byl k církvi tak kritický i v případě, kdyby se určité katolické kruhy dokázaly oprostít od antisemitismu a postavit se na odpor k pověře, na jejímž základě byl Hilsner obviněn a odsouzen. Masarykovu kritiku dogmat je tak podle Pospíšila nutné vždy vidět ve spojení s konkrétními, často dramatickými společenskými problémy, které byl Masaryk nucen řešit.

I když je Pospíšilova kniha napsána v duchu úcty k Masarykovu životnímu dílu, neváhá vyslovit i kritiku, a to na jedné straně k jeho postojům vůči křesťanskému učení, na straně druhé k jevům, jež přehlížel zejména během svého prezidentského období, jako byla například národnostní otázka. Pospíšil je však Masarykem spíše „fascinován“, než „iritován“. Mimořádně blízká je mu zejména Masarykova odvahy, kterou charakterizuje existenciálním výrazem „nevyhnutelná přitažlivost bytí v maléru“. I v tom vidí teologický motiv. Skutečná svoboda se vždy pojí s odvahou, a ta má u Masaryka svůj vzor „v nekonečné svobodě ukřižovaného, kterou nezastaví ani smrt“. Myslím, že právě toto zaujetí Masarykovou osobností utváří zvláštní čtivost Pospíšilovy nové knihy, která se snad

i díky tomuto impulsu dostane do rukou čtenářů, kteří snahu o porozumění pramenům naší národní identity nepovažují za ztracený čas.

Jiří Vogel

**FUNDA, Otakar Antoň:
K filosofii náboženství.**

Praha: Univerzita Karlova. Nakl. Karolinum. 2017. ISBN 978-80-246-3748-8. 103 stran.

Na pultech knihkupectví se objevila nová knížka českého filozofa Otakara A. Fundy nazvanou *K filosofii náboženství*. Kniha mě upoutala hned, a to nejen výřezem Santiho obrazu Athénské školy a autorovou fotografií s ulovenou štikou na přebalu. Ačkoliv nejsem důslednou sběratelkou Fundových prací, přeci jenom pár jich k nalezení v mé knihovničce je. Kořeny mého zájmu o myšlenky tohoto filozofa sahají v čase zpět o více než čtvrt století na Husitskou teologickou fakultu Univerzity Karlovy, kde Funda jako charismatický pedagog působil. Upoutal tehdy pozornost nejen mou, ale i mnohých dalších spolužáků, a to svým výkladem antické filozofie, ale především úvodem do teologického tázání, kde jsme poprvé jako bohoslovecká nedochůdčata slyšeli o nenáboženské interpretaci křesťanské zvěsti, reprezentované německými protestantskými teology Bultmannem, Ebelingem, Braunem a dalších. Funda již v době mých studií otevřeně proklamoval svůj definitivní rozchod s křesťanstvím a teologií a sám sebe definoval jako ateistu, religionistu, filozoficky se hlásícího ke kritickému racionalismu. Mám o této Fundově proklamaci důsledného ateismu

a nekřesťanskosti své pochybnosti, které ovšem nevyplývají z mých předsudků, ale přímo z obsahu a z takřka misijního charakteru jeho prací samotných. Jako se rybář vydává k rybníku v elementární důvěře, že ryby v něm jsou přítomny, vydává se Funda s důvěrou hledat pravdu a moudrost s nasazením plným, existenciálním, a zároveň věří v možnost setkání na společné platformě s ostatními. Proč jinak by své knihy psal? A proč by je psal formou až učebnicovou, jako v případě právě této knihy poslední, která má oslovit širší spektrum zájemců o otázky náboženské a filozofické a studentstvo?

Kdo zná Fundovy práce, vidí, že tato knížka není originální co do obsahu, neboť je kompilátem jeho vlastních věcí dřívějších a podrobnějších, ale spíš co do formy - jde v podstatě o učebnici, co do rozsahu poměrně útlou. Na 103 stránkách textu s pohodlně velkými písmeny v patnácti kapitolách uvádí čtenáře do velmi komplikovaného světa věčných, bytostně lidských otázek a náboženských odpovědí.

Filozofovat, uvádí autor své čtenáře do problematiky, znamená klást si otázky typu: „Odkud přicházím, kdo jsem, proč jsem na světě, kam směřuji, má to, co dělám nějaký význam...?“ (s. 10). Zároveň razantně odmítá kritiku náboženství ve formě, s níž jsem se ještě osobně setkala v dětství a která spočívala na argumentu typu: Žádný bůh není, protože ho sovětští kosmonauti ve vesmíru neviděli. S teologií důvěrně obeznámený Funda ví, že tento obor lidské činnosti nemá za předmět zkoumání boha samotného, ale je specifickou reflexí celého spektra rozličných otázek: „ani profilovaný ateista, pokud není primitiv a hlupák, nepopírá, že potřeba

vztahovat se, klást si bytostné otázky, nábožně se ztišit před skutečností, zmlknout v pokoře před velebností jsoucna, prožít svou vlastní ohraničenost a nicotnost, vztahovat se k situaci, která se stala mravní výzvou, je bytostným projevem lidství.“ (s. 17). Náboženskosť takto definovaná není tedy projevem deficitu lidskosti, ale její nedílnou součástí. Funda religionista pak uchopuje podstatu rozdílů rozličných náboženských soustav optikou otázky: „Jaké pochopení světa, života a člověka to které náboženství artikuluje, jakou z tohoto pojetí odvozuje etiku a jaké koncipuje rozvrhy vztahů i v oblasti sociální a politické.“ (s. 14). Autor usiluje uchopit toto téma co nejvědeckěji. Jako kritickoracionální myslitel ví, že především musí zaujmout pozici pokud možno nezaujatého pozorovatele. Svě případné osobní zaujetí tedy neskrývá, ale klade jako znaménko před závorku, tj. čtenáře na ně upozorňuje. Poté, co tuto podmínku splní, představuje čtenářům vybrané způsoby náboženského myšlení, jejich způsob sdělování své zvěsti a různé metody, jimiž umožňují člověku zakusit náboženský prožitek, či si klade otázku vztahu náboženského myšlení a vědy, atd. Je třeba zdůraznit, že kniha není žádným suchým výčtem faktů. Funda každý popisovaný fenomén provází svým originálním pohledem a komentářem, vede s náboženstvím, a to převážně křesťanským, permanentní dialog, k němuž své čtenáře zve.

Ve Fundových pracích, které se mi v posledních letech dostaly do rukou, lze nalézt jeden společný rys. Autor začne komentovanou deskripcí jevů a následně provokuje k zamyšlení zvláště křesťanské teology, které vyzývá k větší intelektuální poctivosti v přístupu k některým otázkám,

zvláště ontologickým. Apeluje na teology, aby před světem nahlas přiznali, že v otázce „existence Boží“ nemůžeme nic kladného vypovídat, že ji vlastně k žitému křesťanství ani nepotřebujeme, že obsah křesťanské zvěsti může být v rovině osobních vztahů vyjádřen přátelstvím a třeba i milosrdenstvím k nepřátelům, v rovině politické pak novověkou filozofií humanismu politicky realizované v jakémsi socialismu „třetí cesty“. V těchto rovinách kriticky racionálně uvažující sekulární člověk může připustit iracionalitu jako zakoušení přesahu, když tyto ideje zaznívají v nitru jeho osobnosti v podobě nepředemětné výzvy, jako jakéhosi svatého, nepodmíněného „a přece“.

Jako křesťanka a teoložka, která je současně aktivní farářkou v církevní náboženské obci, měla bych být nejspíš i tou, k níž je většina otázek v knize směřována. Pravda ovšem je, že snad je to i díky pedagogickému působení Otakara A. Fundy na teologické fakultě, jemuž vděčím za povzbuzení nebát se v životě dotazovat absolutně na všechno, ale i díky personalistické husitské teologii, že jeho apel spíš než by mnou otrásal, přišel mi v mnohých případech spíš jako vyrážení dveří, které jsou v podstatě otevřené. Například bez výhrad souhlasím s tím, že v bibli není ústřední otázka náboženská, ale antropologická, a že bible je jedno velké politikum. Vím od studentských let, že zpráva o stvoření světa je polemikou s babylónskou ideologií, podle níž svět je v rukou božským mocností slunce, měsíce atd. a podle níž král tyto nadosobní a nevyzpytatelné síly ztělesňuje a neomezeně panuje nad svými otroky. Ano, četla jsem něco z Fundou doporučené literatury z konce knihy,

konkrétně na příklad ty od evangelického teologa Milana Balabána. Víím tedy též, že právě důraz na stvoření je oním sekularizačním prvkem, který uvolnil člověku ruce, aby tento svět přetvářel a racionálně (!) poznával. Je tedy otázkou, proč by se na křesťanské půdě mělo diskutovat o stvořenosti světa, jak k tomu autor vyzývá, když ve světě stále dominují politické ideologie podobné té babylónské, které ve své praktické realizaci mají tendenci reprezentovat sebe samy jako uskutečnění objektivní pravdy. K takovým ideologiím patří právě i Fundou preferovaný socialistický humanismus. A takto by bylo možné se vyjádřit k mnoha dalším myšlenkám ve Fundově knize. Některé výhrady by byly spíše povahy vysvětlující (jako ta týkající se stvoření), některé by ovšem byly naprosto zásadní, jako ta o socialismu, v níž se, domnívám se podloženě, autor mylí kardinálně. Zajímalo by mě, zdali Fundovo plédování pro socialismus, třeba s přívlastkem humanitní, pramení z racionálního vyhranění se vůči argumentům ekonomické povahy, konkrétně vůči „teorému o nemožnosti racionální ekonomické kalkulace v socialismu“, jak je předkládá konkrétně rakouská ekonomická škola, nebo zdali tento filozof tuto školu vůbec nezná. Předpokládám spíše to druhé a upřímně v to i doufám. A prosím případné čtenáře této recenze, aby této poslední větě nerozuměli jako projevu jakési mé nabuřelé povýšenosti se nad učitelem. Otakara A. Fundu považuji za osobnost, již jsem ve svém životě vděčná za nesmírně mnoho a o níž jsem přesvědčená, že právem vstoupí do učebnic české filozofie po bok takových jmen, jakými jsou Jan Patočka či Ladislav Hejdlánek. S rakouskou ekonomickou školou se

však nemohla Fundova generace ve svém nejaktivnějším životě seznámit a i dnes je nutno se po idejích této školy aktivně poptávat, protože se vymykají ideologickému mainstreamu. Vyvyšuji tuto školu především proto, že je výrazem právě kriticko-realistického přístupu k otázkám člověka a světa, je pragmatická a zároveň, jak jsem ji poznala, i opravdu lidská. Není totiž pravdivé Fundovo tvrzení, že Popper „zastavil svůj kritický racionalismus před současným společenským systémem představovaným Spojenými státy“ a že si „nepoložil otázku, zda systém americké demokracie, v němž původní ideály, z nichž vznikl, jsou antikvovány ekonomickou expanzí zisku, je schopen nabídnout řešení skutečných problémů světa, problému hladu, sociální nespravedlnosti, ekologického ohrožení a kulturní koexistence.“(s. 86). Popper si tuto otázku položil a jeho odpověď na ni je výrazem racionálně kritické úvahy nad postuláty právě rakouské školy. Snad kdyby Funda věnoval více času ekonomii, vědě o lidském jednání, a hlouběji jí porozuměl, sblížil by se i v otázce politické s jeho oblíbeným Karlem Popperem, který byl spojen přátelstvím osobním a intelektuálním s ekonomem a politologem Friedrichem Augustem von Hayekem, autorem knihy *Cesta do otroctví* popisující mechanismy fungování centrálně řízené společnosti s jednotným ekonomickým cílem.

Nuže ano, bavme se na půdě teologické a církevní ale i všude jinde o zásadních otázkách. A to především proto, že mohou zásadním způsobem proměnit naše paradigma vztahování se ke skutečnosti. A bible je svědectvím především o zápase o toto paradigma. Funda cituje Poppera: „Nikdy se nenechme vtáhnout do spo-

ru o slova a jejich významy, nýbrž jen do sporu o problémy.“ (s. 77) a sám dodává: „Rozumí se o jevy, o fakta a jejich výklad.“ Ano, staří Židé věděli, že „Objektivita skutečnosti je dána skutečností samou, která má svou svébytnou realitu, nezávislou na naší interpretaci.“ (s. 77). Nedisponovali sice terminologií filozofickou a moderně vědeckou, ale ve formě předvědecké, mýtické, uchopili jádro problému stejně. A já z teologické pozice musím dodat či vysvětlit, že právě proto mluvili o stvoření odděleném od božských sil. A proto se také budu vyhrazovat vůči Fundově redukci křesťanství jako náboženském systému postavenému výhradně na Novém zákoně s jeho projevy politického mesianismu (s. 84). Bible totiž dává smysl pouze tehdy, když se s ní pracuje jako s jednotným celkem Zákona Starého a Nového. Starý zákon svědčí totiž o člověku v rámci stvořeného světa jako o osobě svobodné od neosobních mechanismů přírodních a politických mocností, a to v kontextech spravedlnosti. Nový zákon pak, aniž by ten Starý rušil, svědčí o nutnosti spravedlnost hledat a možnosti svobodně ji překračovat jedinečně láskou, nikoli legislativním donucením. A to je úkolem teologů. Bránit biblickou zvěst před jednostrannými výklady, jak činí, bohužel, i Funda, a onu antropologickou a politickou otázku interpretovat věrně. Je to totiž Pravda, se starozákonním žalmistou řečeno, zapuštěná svými kořeny v zemi, jež předchází všechna slova o ní (srov. Ž 85, 11-12).

Při četbě Fundových prací, které, jak je zřejmé, nenechávají mě úplně lhotejnou, napadají mě mnohé otázky, které mi asi zůstanou nezodpovězeny. Nevíme například úplně jistě, zdali Fundova definice

křesťanství vychází ze znalosti křesťanství jako takového, tj. vycházejí z analýzy biblických textů a dějin křesťanství, nebo za křesťanství považuje to, co vyznává většina jeho vyznavačů, čili uplatňuje při definici křesťanství hledisko statistické. Zdá se, že to druhé je správně. Je-li tomu tak, je nutno konstatovat, že Fundova představa o skutečném křesťanství není správná. Je nejspíš deformovaná jak křesťanskou statistickou většinou, tak autorovým teologickým předporozuměním.

Co dodat závěrem? Otázkou pro mě je, proč a komu bych knihu doporučila. Vzpomínám na jednu přednášku Ladislava Hejdánka, jež mi ze studentských let utkvěla v paměti. Tenkrát se vyjádřil k *Dějinám filosofie* Emanuela Rádla asi v tomto duchu: Tyto *Dějiny* nečteme proto, abychom se poučili o dějinách filozofie, ale čteme je proto, abychom se z nich něco dozvěděli o Rádlovi. Fundovu knihu *K filosofii náboženství*, jež se povětšinou točí kolem otázek křesťanských, nečteme proto, abychom se poučili o křesťanství samém, ale abychom pochopili, co znamená být filozofem. Takřka fyzicky ucítíme tlukot srdce filozofa ve vášnivém zápase o hledání moudrosti a pravdy. Čili těm, kteří berou tuto knihu do ruky, aby se něco dozvěděli o křesťanství, byť z „nezávislého“ pohledu religionistického, bych tuto knihu nedoporučila. Pokud se ovšem nějaký vysokoškolač rozhodne studovat „fenomén Funda“ a zpracovat ho jako diplomovou práci, myslím, že se mu nabízí jedinečný, vrstevnatý materiál. Kde si ovšem se vší vážností umím představit, že by tato kniha mohla a snad i dokonce měla být fundovaně probírána a analyzována, je systematicko-teologický seminář. Funda totiž důvěrně zná

mezi křesťany pohříchu rozšířené a mylné paradigma vztahování se k biblické zvěsti a snaží se analyzovat jeho slabiny. To, že tak z mého pohledu činí nedůsledně, protože sám stále toto paradigma do značné míry sdílí, nebrání v tom, aby byl jako kritik brán vážně. Naopak.

Věra Vaničková

Článek je výstupem projektu Grantové agentury Univerzity Karlovy Specifického vysokoškolského výzkumu č. 260 356 řešeného v roce 2018 na Husitské teologické fakultě.

JANŠTA, Vojtěch: Christologické a ekzeziologické inspirace v díle Hugo Rahnera.

Olomouc: UP v Olomouci, 2017. 356 s. ISBN 978-80-244-5242-5.

Vojtěch Janšta ve své monografii, kterou původně psal a obhájil jako dizertační práci, hodlá čtenáře seznámit s vybranými teologickými aspekty jedné z výrazných osobností katolické teologie první poloviny 20. století Hugo Rahnerem. Po stručném biografickém úvodu, který považuje za nutný vzhledem k tomu, že osobnost Hugo Rahnera u nás zase tak známá není, následují dvě statě, jež věnují pozornost Rahnerově bibliografii a zdrojům jeho myšlení. V bibliografickém přehledu, který Janštovi slouží zejména k vymezení svého dosud nezpracovaného tématu, dává přednost tematickému členění Rahnerova díla před členěním diachronním. Svou volbu obhájuje poukazem na poměrně velkou myšlenkovou stabilitu Rahnerova díla, a to hlavně v oblastech, které činí předmětem své reflexe. Kvalitní a vyčerpávající přehled Rahnerovy bibliografie považuje za nedokončený úkol. Předběžně poukazuje na chyby, nepřesnosti i chybě-

jící publikace v dosavadních přehledech, a též na nutnost studia nezpracovaných archiválií. V poslední části první kapitoly představuje Rahnera jako teologa, který čerpal své inspirace zejména z děl církevních otců, a svým způsobem přejal i některé prvky jejich metod, což se odráží v jeho kritickém pohledu na historicko-kritické postupy, v upřednostňování synchronních přístupů, i v jeho specifické symbolické teologii. V závěru první kapitoly Janšta provádí sondu do oblasti dobových duchovních proudů a významných myslitelů s ohledem na možný vliv na Rahnerovy reflexe, ovšem s vědomím, že jde pouze o předběžné úvahy a daný záměr by vyžadoval rozsáhlejší samostatnou studii. Svým způsobem vidí Rahnerovu kerygmatickou teologii spřízněnou s francouzskou „novou teologií“, a to především v jejím odhodlání překlenout propast mezi složitostí tomsmu a praktickým zvěstováním Božího slova.

V druhé kapitole Janšta usiluje o systematizaci christologických a soteriologických témat Rahnerovy *theologiae cordis*. Nejde o snadný úkol, neboť Rahnerova kerygmatická teologie směřuje ke konkrétnímu čtenáři, a snaží se jej podnítit k následování Krista. Jinak řečeno, Rahnerovi nešlo o systematickou výpověď o Kristově osobě a díle, jeho teologie chce působit pastorálně, čímž vytváří přechod mezi složitými výpověďmi školské teologie a tím, co je schopen přijmout teologicky neškolený laik. Symbol srdce považoval za srozumitelnou cestu umožňující pochopit hlavní témata křesťanského mystéria: „Srdce je přeci vždy větší než všechno, co řekneme nebo vymyslíme.“ Naskýtá se však otázka, zda systematizace Rahnerových christo-

logických a soteriologických úvah není v rozporu s jeho záměrem. Nemůže být fragmentárnost Rahnerových prací úmyslná? Jinými slovy, neusiluje o představení křesťanské zvěsti právě skrze nesystematizovatelnost symbolických forem? Hugo Rahner byl studiem patristiky přiveden k mnohotvarosti někdy si odporujících výkladů různých křesťanských symbolů, a studium dějin v něm zase upevnilo vědomí, jak velký potenciál vlivu tyto symboliky měly. Nechtěl Rahner tento vliv obnovit, a to tak, že vedle sebe pouze hodlal klást jednotlivé narace? Oceňuji, že Janšta právě při svém pokusu o systematizaci Rahnerovy teologie srdce upozorňuje na zjevné rozpory v Rahnerových textech. Rahner například dával přednost skotistické myšlenky, že vtělení náleželo k původnímu plánu stvoření, to mu ovšem nebránilo i v rozvíjení opačného stanoviska.

Poslední kapitola Janštvoy knihy je věnována Rahnerově ekleziologii. Podobně jako v předchozí kapitole usiluje i zde o zpřehlednění a utřídění Rahnerových různorodých ekleziologických motivů. I v tomto oddíle vychází najevo, že Rahnerova ekleziologie má svůj pramen v mysticko-symbolické teologii církevních otců. V návaznosti na předchozí kapitolu rozvíjí symboliku srdce Páně a církve, boku Páně, lunární symboliku, symbolickou vazbu loď a církve, a zejména mariánskou církevní symboliku. Pozitivně hodnotím, že uvádí Rahnerem užívaný výraz Matka církve do souvislosti s totožným titulem, jenž hrál zásadní roli v mariologických reflexích na

II. vatikánském koncilu. Bezpochyby by bylo zajímavé prozkoumat, zda byl jeho hlas na koncilu výrazně slyšen, nebo zda šlo jen o jeden z pramenů mnohohlasého zástupu katolických teologů na prahu druhé poloviny 20. století. Janšta nepředstavuje Rahnera jako pouhého interpreta starocírkevní symboliky, nýbrž i jako tvůrce nové ekleziální symboliky. Za mimořádně zajímavou považuji zejména symboliku Západu, která odkrývá náboženské kořeny identity západního člověka, a církev představuje jako její strážkyni a ochránkyni. Neméně inspirativní jsou Rahnerovy důrazy na pneumatické prvky, díky nimž jeho ekleziologie uniká christomonismu, který často ústí do redukované ekleziologie církevního úřadu. I v této kapitole si Janšta všímá rozporů v Rahnerových nesystematických ekleziologických reflexích.

Ačkoli z historické perspektivy zastínila dílo Hugo Rahnera transcendentální teologie jeho mladšího bratra Karla Rahnera, neznámá to, že by na spletitých stezkách moderní teologie mělo být dílo Hugo Rahnera odsunuto na vedlejší kolej. Naopak studium obou Rahnerů v jejich bratrské spřízněnosti a naprosté teologické rozdílnosti ukazuje skutečný rozměr moderní katolické teologie, která si dokáže najít své posluchače, ať už se ubírá cestou starocírkevních symbolů, či se inspiruje moderními filozofickými proudy. Janštvoy knihu proto doporučuji všem, kteří chtějí porozumět tomuto mnohohlasému rozměru, a to dříve, než vysloví zjednodušující soud o tom, co je katolická teologie.

Jiří Vogel