

pro proroky a apokryfní literaturu, se některým amoráitům ztratily. Vcelku si však zachoval mesiášský věk svou barvitost po všechna staletí, jež následovala po pádu Chrámu.

Mezi rabíny existovaly rozličné názory, ale jeden prvek zůstával společný: mesiáš nikdy není „spasitelem“; nepřeměňuje člověka, ani nemění jeho podstatu. Mesiáš je vždy symbolem, vyvoleným králem z rodu Davidova, jenž se zjeví, až čas přijde. V samé této skutečnosti, že mesiáš je symbol nové *historické* periody a nikoli spasitel, je rozhodující rozdíl mezi židovským pojmem a pojmem, jež vyvinula křesťanská církev.

Nejúžejí vymezený pojem mesiáše můžeme najít v myšlence, že „tento svět se liší od (světa) dnů mesiášových pouze v ohledu na služebnost (cizim) mocnostem“ (tj. že Židé už nebudou utlačováni politicky).*) I když se pojem politické emancipace najde také v některých projevech proroků, chybí mu prvek univerzální historické proměny, který vytváří ústřední bod prorocké mesiášské víze.

Ve většině talmudských výroků splývá však myšlenka politické emancipace vjedno s myšlenkou náboženského a duchovního vykoupení. Mesiáš znovuustanoví národní nezávislost Židů a znovuvybuduje Chrám — současně zřídí království boží na celém světě, vykoření modlářství a učiní konec hříchu.**)

Mesiáš v talmudském pojetí bude člověkem čistě lidského původu, ačkoli jeden z pramenů tvrdí, že jeho jméno je jednou ze sedmi věcí, které „byly stvořeny předtím, než svět byl stvořen“ (Pesachim 54a). (Zbývajících šest jsou: Tóra, pokání, zahrada Eden, Gehenna, Trůn slávy a Chrám.) Přinese mír a „neotevře ústa svá vyjma pro rách jdou nohy toho, jenž poselství nese a ohlašuje pokoj“***)

*) Sanhedrin 99a; tentýž názor je rovněž akceptován u Maimonida: *Mišna Tóra* XIV, str. 12.

**) Srovnej: Joseph Klausner, c. d. str. 392.

***) *Derech erez zuta*, kap. 2 (oddíl o míru); citováno J. Klausnerem, c. d. str. 521.

Je člověkem spravedlnosti; vskutku, dokáže „cítit“, co je správné a co je chybné. Tak praví jeden talmudský pramen: „Bar Koziba (Bar Kochba) vládl dva a půl roku a pak řekl rabinům: 'Já jsem mesiáš.' Ti odpověděli: 'O mesiáši stojí psáno, že žije a soudí; vizme, zda to (Bar Koziba) umí.' Když pak viděli, že je neschopen soudit podle prachu, zavrhli ho.“

O stavu člověka za mesiášského věku nacházíme velmi zajímavý talmudský výrok: „(V mesiášské epoše) není ani zásluhy ani viny“ (Šabbat 151b). Pro člověka v mesiášském věku zmizí problém viny — to se zdá být myšlenkou tohoto výroku; avšak s tím zmizí též problém dobrých skutků. Člověk nebude potřebovat dobré skutky, aby se ospravedlnil — protože se stane plně sám sebou.

Jaké jsou předpoklady mesiášského času podle talmudských pramenů? Existují právě dvě opačné myšlenky ohledně podmínek, jež vyžadují příchod mesiáše. Jedna je, že mesiáš přijde pouze tehdy, když utrpení a zlo dosáhne takového stupně, že se člověk bude kát a tak se stane připraveným. Existují četné popisy této katastrofické situace, jež nastane před konečnou historickou změnou. Charakteristické jsou tyto výroky: „Tak pravil rabin Jochanan: 'V generaci, v níž přijde syn Davidův (mesiáš), učenců bude málo co do počtu, a co se týče ostatku, jejich oči budou vyschlé zármutkem a hořem. Množství souzení vzroste a množství zlých nařízení bude znovu vyhlášeno, každé nové zlo spěšně přicházející dříve, než předechozí skončilo“ (Sanhedrin 97a). Nebo: „'Tak bylo učeno: rabin Nehemia pravil: 'Za generace, kdy mesiáš přijde, vyroste nestoudnost, vážnost bude zvrácena, vinice bude dávat plody, leč víno bude drahé a království upadne do kacířství, aniž by bylo toho, kdo by je káral.' To podporuje rabin Izák, jenž praví: 'Syn Davidův nepřijde, pokud celý svět nebude obrácen na viru kacířů'“ (Sanhedrin 97a).*)

Druhého pojetí je, že mesiáš přijde nikoli po katastrofách, nýbrž v důsledku trvalého vlastního zdokonalení člověka.

*) Je zarážející paralela mezi tímto pojetím a Marxovou myšlenkou, že dělnická třída, právě proto, že je nejvíc odcizena a nejvíce trpí, je nejrevolutionnější třídou, určenou k tomu, aby přivedila radikální proměnu světa.

To je smyslem tohoto výroku: „Kdyby Izrael dodržel dva šabbaty podle zákonů pro ně příslušných, byl by vykopen okamžitě“ (Šabbat 118b). Zde plně dodržení jediného prikázání (onoho, jež se samo vztahuje na šabbat jako antipaci mesiášského času) by plně postálo přivést mesiáše, aniž by bylo třeba předcházejícího utrpení. V jiných výkladech je vyjádřena podmínka pro příchod mesiáše negativní formou tím, že se říká, že jeho příchod závisí na schopnosti Izraele vzdát se hříchu. To znamená tento úryvek: „Proč nepřišel mesiáš? Jest dnes Den pokání a přec tolik panen se objímá v Nahardei?“ (Joma 19a). Nebo slyšíme, že „Mesiáš nepříjde, dokud nebude už žádných ješitných mužů v Izraeli“, či že „Jeruzalém bude vykopen pouze spravedlností“ (Sanhedrin 98a).

Tatáž myšlenka, že vykoupení závisí na tom, jak se lidé postupně sami zdokonalují, je vyjádřena velmi jasně v následujícím výroku: „Rab pravil: Všechna předurčená data (pro vykoupení) přešla a vše (ted) závisí jedině na pokání a dobrých skutcích“ (Sanhedrin 97b).

Myšlenka, že příchod mesiáše závisí na připravenosti Izraele, tj. na jeho morálním a duchovním pokroku spíše než na katastrofě, je vyjádřena též v tomto příběhu talmudu: „Rabín Jošua ben Levi se ptal Eliáše: 'Kdy přijde mesiáš?' 'Jdi a zeptej se ho sám,' zněla odpověď. 'Kde se dí?' 'U vchodu' (u bran města; nebo podle Gaona z Vilna u bran Říma). 'A podle jakého znamení bych ho mohl poznat?' 'Sedí mezi chudými, malomocnými: všichni rozvazují (obvazy svých ran kvůli ošetření) najednou a znovu je převazují všechny najednou (nejprve sejmou všechny obvazy a natirají každou ránu a pak znovu převazují všechny rány najednou); zatímco on je rozvazuje a převazuje každou zvlášť (dřív než natře masti další ránu), protože si myslí: jestliže si mne přejí (jestliže je čas pro mé zjevení jako mesiáše), nesmím se zdržet (tím, že bych měl převazovat najednou celou řadu ran).' Sel tedy k němu a pozdravil ho (mesiáše) řka: 'Mír s tebou, pane a učiteli.' 'Mír s tebou, synu Levitů,' odpověděl. 'Kdy ráčís přijít, pane?' ptal se. 'Dnes,' zněla odpověď. 'Když se vrátíš k Eliášovi, ten se vyptával: 'Copak ti řekl?' 'Falešně ke mně mluvil,' odvětil, 'tvrdil, že přijde dnes, ale nepřišel.' Ten (Eli-

áš) mu odpověděl: 'Toto jest, co ti pravil: *Dnes, jestliže uslyšíte jeho hlas*'“ (Žalm 95,7); (Sanhedrin 98a).

Příběh ujišťuje, že mesiáš nepřinese spásu a že spása nezavisí na „porodních bolestech mesiáše“, ale na zralosti lidu, předpokládáme-li, že ti tak zvolí: tu se může mesiáš objevit každou minutu.

Existují talmudisté, kteří říkají, že dokonce ani pokání není vyžadováno pro vykoupení. Tak Samuel odpovídá na Rabův výrok, že spása nyní závisí jedině na pokání a dobrých skutcích, tím, že říká: „Je postačující pro truchlícího počít se svým truchlením“ (Sanhedrin 97b). (Utrpení Izraele v exilu je samo o sobě dostatečnou zárukou jeho vykoupení, bez ohledu na pokání.)*) Skutečně též existuje je dlouhá diskuse o této otázce, kdy někteří rabíni tvrdí, že vykoupení vyžaduje pokání, zatímco rabín Jošua vykládá Izajášův verš 52,3: „Pro nic (za modlářství) jste sebe prodali, proto bez peněz budete vykoupeni“ v tom smyslu, že znamená „bez pokání a dobrých skutků“ (Sanhedrin 97b).

Vedle protichůdných názorů, že buď katastrofa, nebo vzrůstající osvícenost přivodí vykoupení, třetí názor tvrdí, že existují obě možnosti. Tak rabín Jochanan učil: „Syn Davidův (mesiáš) přijde pouze v pokolení, jež je buď úplně spravedlivé, nebo úplně zkažené“ (Sanhedrin 98a). To stanovisko zdůrazňuje radikální podstatu názorů týkajících se příchodu mesiáše. Zdokonalení člověka nestačí. Člověk buď musí dosáhnout plné lidskosti, nebo musí sama sebe úplně ztratit a být schopen úplného „návratu“.

Naděje v příchod mesiáše nebyla vybledlou vírou v ni kdy nenastávající čas. Byla to naděje, která podírala Židy v jejich utrpení a dávala jim odvahu snášet jejich ponížení, aniž by sami sebou opovrhovali. Bez této naděje by společná krev, utrpení a odvaha nebyly zdaleka postačovaly, aby uchránily Židy demoralizace zrozené z beznaděje a zoufalství. Intenzita této naděje v příchod mesiáše se projevovala různým způsobem. Možná, že tato naděje by-

*) Srovnej moji interpretaci utrpení Izraele v Egyptě jakožto dostatečnou podmínku pro boží rozhodnutí osvobodit ho.

la nejjasněji vyjádřena v periodických výbuších, jež končily pokaždé v tragické deziluzi. Víra, že „nebeské království“ je blízko nebo že už započalo, byla základnou raně křesťanského poselství; víra, že mesiáš přišel, se stala základem pro entusiastické přijetí podvodníků jako byl Bar Kochba ve 2. stol. po Kr. Leč Bar Kochba nebyl posledním z falešných mesiášů.

Období mezi 440-490 po Kr. bylo, podle staré tradice, dobou, v níž byl očekáván příchod mesiáše. Když se tehdy křesťanský Žid Mojžíš prohlásil za mesiáše, křesťáci Židé — silná židovská kolonie — zanechali své práce a vzdali se všeho běžného životního snažení. Když jim mesiáš, stojící na výběžku země čnicím nad mořem, poručil, aby se vrhli do oceánu, že se vody roztoupí před nimi jako Rudé moře na příkaz Mojžíšův, podřídili se jeho rozkazu a mnoho z nich zahynulo. Mnoho dalších se po tomto zklamání později obrátilo na křesťanství. *)

Než budeme pokračovat s historií falešných mesiášů, je třeba se zmínit o tom, že během středověku byli učení rabíni často nuceni papeži, králi a jinými křesťanskými vrchnostmi, aby vedli disputace s katolickými theology, obvykle židovskými konverty, o otázce, zda byl Ježíš mesiášem ohlášeným proroky a židovskými mudrci. Někdy se tyto disputace vedly za ne zvlášť příjemných podmínek: židovským účastníkům často hrozilo přímé nebezpečí. Avšak ať byly podmínky jakékoli, rabíni obvykle projevíli důstojnost, odvahu a obratnost ve svých pokusech vrátit křesťanská tvrzení. Jedna z nejzajímavějších disputací se konala mezi Nachmanidem (1195-1270), jedním z největších středověkých učenců, a Pablem Christianem, obráceným Židem, v Barceloně r. 1263 před králem aragonským. Nachmanides argumentoval, že Ježíš nemohl být mesiášem, jelikož jeho příchod nenastolil univerzální mír, který je charakteristickým rysem mesiášského období tak, jak bylo vylíčeno proroky. Obrácej se ke králi aragonskému Nachmanides zvolal: „Záleží na tobě a tvých rytířích, králi, učinit konec válčení, jak to vyžaduje počá-

*) Podle křesťanského kronikáře Socrata, *Historia Ecclesiastica*, sv. VII., str. 36 (vydání Bohnovo); cit. J. H. Greenstone, c. d. str. 109 nn).

tek mesiášského věku.“ *) Nachmanidova slova vyjadřují hluboké přesvědčení, tak charakteristické pro prorocké a rabínské myšlení, že advent mesiáše je neoddlitelný od věčného míru. Skutečně též jsou jeho slova adresovaná králi aragonskému stejně platná dnes, jako byla tehdy.

V r. 1284 Abraham Abulafia vyhlásil svůj nárok na mesiášství a prohlásil rok 1290 za datum svého mesiášského zjevení. Ale dopis psaný jednou z velkých španělských rabínských autorit, Šelomonem ben Adretem, jenž ho označoval za dobrodruha, způsobil, že jeho pokus okamžitě ztroskotal. Jiný dobrodruh, Nissim ben Abraham z Avily (Španělsko), tvrdil, že je mesiášem, přibližně v téže době, ale nezjevil se v udaný den, což zklamalo mnoho Židů, kteří žádostivě přijímali jeho zvěst.

Objevení se Zoharu, nejdůležitějšího židovského mystického díla, které je připisováno rabínu Šimonovi ben Jochaj z 2. stol. po Kr. a které bylo, jak se tvrdí, objeveno ve 13. stol. kabbalistickým spisovatelem Moše de Leon z Granady, velmi přispělo ke vzníceným mesiášským očekáváním. **) Židovská mystika se stala jednou z nejsilnějších inspirací mesiášské víry a často přispěla k objevení se falešných mesiášů, ačkoli rovněž vedla i k nejoriginálnějšímu vývojevému jevu po-středověkých židovských dějin: k chasidismu.

Jeden z největších židovských filosofů ve Španělsku, Izák ben Juda Abrabanel (1437-1509), zviklán kabbalistickým vlivem, předpovídal advent mesiáše pro rok 1503 a počátek mesiášské éry na rok 1531, souběžně s pádem Říma. V důsledku jeho předpovědi se německý Žid Ašer Lemmlain prohlásil za mesiášova předchůdce.

Jedním z těch, kteří nefantastičtější a nejsilněji věřili v bezprostřední příchod mesiáše, byl Diego Pires (1501-1532), který se narodil jako tzv. „nový křesťan“.

*) Citováno J. H. Greenstone, c. d. str. 167.

**) První křesťanský učenec, který přeložil část Zoharu do latiny, byl Vilém Postel (Paříž 1552), zatímco Pico della Mirandola napsal o Zoharu latinsky krátké pojednání. Je zajímavé, že tyto dva z největších humanistů byli mezi prvními, kteří se o Zohar zajímali. Viz též *The Book of Splendor*, vybráno a vydáno Gershomem Scholemem v New Yorku (Scholem Books, 1949).

Když se vrátil k židovské víře svých předků, nazval se Šelomo Molcho. Povznesl se k významnému postavení královského tajemníka u vysokého soudního dvoru, když se dozvěděl o Davidu Reubenim. Reubeni se objevil v Evropě s příběhem, že přišel z pověření svého bratra, který měl být králem židovského království v Chardaru. Nabízel papeži a křesťanským králům armádu 300 000 mužů, aby byla vyrvána Svátá země mohamedánům, jestliže opatří střelné zbraně a lodi. Molcho, na kterého Reubeni silně zapůsobil, vyhlásil, že vláda mesiáše nastane r. 1540, a hlásal svoji zvěst Židům i pohanům. Navzdory papežově ochraně byl Molcho po čase chycen inkvizicí společně s Reubenim a upálen.

Sled falešných mesiášů počínající Bar Kochbou kulminoval v Šabbataji Cvi ze Smyrny v 17. století. Také on ubezpečoval, že je mesiášem, a projevil se v r. 1648. Stanožil rok 1666 jako počátek mesiášského času. Židé z celé Evropy byli naplnění očekáváním, že „konec dnů“ nadešel; mnozí prodali své domy a veškerý majetek a připravovali se na pochod do Jeruzaléma. Toto židovské „křížové tažení“ skončilo tímž propastným zhroucením jako válka Bar Kochbova. Šabbataj Cvi ustoupil hrozbám sultánovým a stal se muslimem, změnil své jméno na Mehmed Effendi a oženil se s Turkyňou. Zatímco většina jeho přívrženců byla zděšena tímto zrádcovským skutkem, zbylo pevné jádro, které nebylo zvikláno dokonce ani tím. Naopak, vrátili se zpět k mystickému učení, podle kterého lze dosáhnout spasení sestoupením až v samu hlubinu hříchu a vykládali si zradu falešného mesiáše jako ověření jeho autenticity. Proč jinak by se byl dopustil hříchu konverze, když ne proto, aby spasil své bratry?

Jestliže byl Šabbataj Cvi nejvýznamnějším ze všech falešných mesiášů, nebyl posledním. Jeho bezprostředním následníkem byl Michael Cardozo (1630-1706), k židovství obrácený křesťan židovského původu, jenž se prohlásil za mesiáše. Jeho dráha skončila, když byl zabit svým příbuzným. V Německu Mordechaj z Eisenstadtu; v Turecku Jakub Quando; a po čase v Haliči Jakub Frank — všichni se prohlásili za mesiáše, jen aby zklamali stejné uboze jako jejich předchůdci.

Vypočetl jsem seznam falešných mesiášů, abych ukázal, jak naděje na advent mesiáše nikdy neochabla od doby zničení Chrámu až po 18. století. Znovu a znovu velká část židovské obce uvěřila, že čas mesiáše nadešel: tato víra byla tak reálná, že prodávali své domy a vzdávali se svých pozemských činností. Dali se přesvědčit; pokaždé však byla jejich naděje zklamána a byli ponecháni ve stavu hlubokého otřesu a zoufalství, které často vedly k tomu, že se mnozí obrátili na křesťanství.

Počínajíc 17. stoletím se začala na západě situace Židů měnit. Pouze ve východní Evropě pokračovala perzekuce ve svých nejhorsších formách a s ní nadešlo i znovuoživení mesiášských nadějí. To nastalo nejnapadněji v chasidském, náboženském hnutí, které se zrodilo uprostřed chudých mas v Polsku a Haliči v průběhu druhé poloviny 18. stol. po ničivých pogromech, jež v této oblasti proběhly. Hnutí, které vyhrazovalo ústřední místo radosti a náboženskému entusiasmu spíše než rabínské učenosti a které bylo v některých aspektech paralelou k sociálnímu složení raného křesťanství a k jeho vztahu vůči farizeům, bylo naplněno netrpělivou a horoucí nadějí v mesiáše, ačkoli falešného mesiáše nevytvořilo.*) Ačkoli je úloha mesiášských vyhlídek v rámci chasidské moudrosti dobře známa, může být přece užitečné citovat několik příkladů, mezi nimi dokonce i apologie falešných mesiášů.**)

„Jeden nevěřící ujišťoval Berdičevského, že velicí mistři minulosti kráčeli v bludu. Například rabín Akiba věřil, že Bar Kochba byl mesiášem a zapsal se pod jeho praporey. Nato vyprávěl Berdičevský toto podobenství: 'Jednou se stalo, že jediný císařův syn onemocněl. Jeden lékař radil, aby kus plátna byl natřen palčivou masťou a obalen kolem holého těla pacienta. Druhý lékař však od toho odrazil, protože hoch byl příliš slabý, aby vydržel bolest, kterou by masť způsobovala. Nato třetí lékař doporučoval uspávací doušek; ale čtvrtý lékař radil, aby uspávací lék byl podáván pacientovi po čajových lžičkách tak často, jak se probudí a pocítí pálení masťou. A to udělali. Tak Bůh,

*) Možná, že to lze přičíst skutečnosti, že hnutí dalo vzniknout mnoha malým skupinám, jež každá měla svého vlastního charismatického vůdce.

***) Viz dílo M. Bubera a *Hasidic Anthology* od L. L. Newmana.

když viděl, že duše Izraele je nemocná k smrti, obalil ji palčivým plátnem bídy a ubohosti, ale uvedl ji do spánku zapomnění, aby necítila bolest. Avšak aby duch nevyhasl úplně, probouzí jej z hodiny na hodinu falešnou naději na mesiáše a opět jej uvádí do spánku, pokud nepřijde noc a pravý mesiáš se nezjeví. Z těchto důvodů jsou oči moudrého někdy zaslepeny.“**)

Stejný duch je vyjadřován touto historikou: „O Šabbata-ji Cvi, falešném mesiáši a líživykupiteli ze Smyrny, řekl Bešt [Baal-šem-tov]: 'Mnozí nastoupili tutéž příkrou stezku (ve studiu kabbaly) a dosáhli šťastného cíle. Také on měl ve své bytosti posvátnou jiskru; upadl však do sítě Samaele, falešného podvodníka, který ho postrčil do úlohy vykuptele. To ho přemohlo pouze pro jeho nadutost.“**)

Další příběhy vyjadřují intenzitu mesiášských očekávání mezi vůdci chasidů a dokonce netrpělivost a žádostivost této naděje: „Jeden chasid přednesl Berdičevskému svůj dotaz: 'Není verš v Malachiášovi 3,23, který tvrdí, že se objeví Eliáš před velkým dnem vykoupení, aby připravil srdce otců a jejich dětí, v rozporu s výrokem Sanhedrinu (98), že mesiáš odvětil na dotaz o čase svého příchodu veršem Žalmu 95,7: 'Dnes, jestliže budete poslouchat jeho hlasu?' Rabin odpověděl: 'Mesiáš by mohl přijít dnes, aniž by byl předcházen Eliášem, kdybychom sami připravili svá srdce, aniž bychom dělali nesnáze prorokovi, aby to učinil za nás. Připravme se tedy sami, poslušenstvím hlasu Páně, abychom přijali mesiáše kteréhokoli dne.'“***)

Dojemným vyjádřením mesiášské naděje a netrpělivosti je tato modlitba chasidského mluvčího: „Před Kol Nidre stanul Chelský rabin před Archou a pravil: 'Pane všemohíra! Ty sis dobře vědom mé nehodnosti, ale ty také víš, že nemluvím klamně a že teď, v předvečer svátku Jom Kippur, ti chci svěřit své pravé myšlenky. Kdybych byl věděl, že mesiáš nepříjde za mých dnů, dávno bych již

*) Cit. L. L. Newmanem, str. 250

**) Cit. L. L. Newmanem, str. 250-251 z knihy Chaima Blocha *Priester der Liebe*, Vídeň 1930.

***) Berger, *Esser Oroth*, Varšava 1913; str. 60; cit. L. Newmanem, str. 246-247

byl odevzdal svou duši tobě. Vše, co mne drželo při životě, je mé očekávání, že mesiáš náhle přijde. Dej, ať mesiáš přijde teď, ne kvůli nám, ale kvůli tobě, tak aby tvé jméno bylo oslaveno. Jsem připraven umřít hned, bylo-li určeno, že jsem nehoden zakusit jeho příchod a jestliže mé žití zdržuje jen o okamžik vykoupení.“**)

„Rizinský rabin řekl: 'Od nás se žádá, abychom se káli a napravili před vykoupením, leč ztratili jsme už sílu, neboť se potácíme pod břemenem svého utrpení jako opilci, kteří nedokáží kráčet po cestě. Naši moudří žádali, ne prostými slovy, ale jasnými závěry vykoupení dříve než nápravou, když říkali, že zkrušující bída působí, že lidé odvracejí svou tvář od poznání stvořitele.'“***)

Zde je příklad stanoviska, že mesiáš není v žádném případě bůh, ale naprosto lidská bytost, a že jeho příchod je výsledkem vzrůstající dokonalosti lidí: „Pravil Stretinský rabin: 'Každý Žid má sám v sobě částčku mesiáše, kterou je povinován očistovat a dát ji vyzrávat. Mesiáš přijde, až Izrael ho přivede k dokonalosti růstem a očisťováním v sobě samém.'“****)

Naděje očekávání není v žádném případě vyjadřována tichou prosbou k bohu. Je často formulována jako požadavek, který se pokouší vynutit si na bohu, aby poslal mesiáše: „Před svou smrtí pravil rabin z Aptu: 'Berdičevský prohlásil předtím, než přešel do „jeho světa“, že jestliže dosáhne nebes, bude se naléhavě dožadovat vykoupení, dokud mesiáš nebude vyslán. Když však přecházel do nebeského bydlíště, andělé byli dost moudří, aby ho usadili v siní nejvyšších slastí, takže Berdičevský na svůj slib zapomněl. Já ale se věrně zaručuji, že nedopustím, abych byl sveden radostmi a že si vynutím advent mesiáše.'“****)

*) B. Ehrmann, *Peer ne-Khavod*, Mukachevo 1912; cit. u L. Newman, s. 249. [Den smíření, *Jom Kippur* — svátek následující za deset dní po židovském Novém roce. Význačnou část liturgie tohoto svátku tvoří modlitba *Kol Nidre* (pozn. překladatele).]

**) Chaim Bloch: *Gemeinde der Chassidim*, Vídeň 1920; cit. L. Newmanem, str. 248.

***) I. Berger: *Esser Tzachtzochoth*, Piotrkov 1910, cit. u L. Newman, str. 248.

****) Chaim Bloch: *Gemeinde der Chassidim*, cit. L. Newmanem.

Tentýž duch lidské výzvy bohu se ukazuje v následujícím příběhu: „Po svátku Jom Kippur si Berdičevský zavolal krejčího a žádal ho, aby mu vyložil svou při s Bohem z předešlého dne. Krejčí povídal: 'Prohlásil jsem Pánubohu: Ty si přeješ, abych pykal za své hříchy, ale já jsem se dopustil jen malých přestupků; snad jsem si nechal zbytek látky, nebo jsem jedl v nežidovském domě, kde jsem pracoval, aniž bych si umyl ruce. Ale ty, Pane, jsi se dopustil těžkých hříchů: bral jsi děti jejich matkám a matky jejich dětem. Budme vyrovnáni: ty můžeš odpustit mně a já odpustím tobě.' Pravil Berdičevský: 'Proč jsi nechal Boha ujít tak snadno? Měl jsi ho nutit, aby vykoupil celý Izrael.'“*)

5. Paradox naděje

Když jsme přehlíželi pobiblický vývoj mesiášského pojmu, viděli jsme zoufalé výbuchy naděje, které často vedly k osudné víře ve falešného mesiáše. Dokonce jeden z největších humanistů mezi mudrci, rabin Akiba, nedokázal odolat svodu falešné naděje; a dokonce i po zradě Šabbataje Cvi bylo mnoho takových, kteří nemohli připustit skutečnost, že byl podvodníkem.

Ekonomické, sociální a politické těžkosti, jež musili Židé přestát během řady století, usnadňují pochopit jejich netrpělivost a intenzitu jejich přání po příchodu mesiáše. Ale to, že byli tak často zklamáni, způsobilo, že si začali uvědomovat nebezpečí, že mohou být svedeni vlastními nadějemi a přáními. Rabínská literatura znovu a znovu varovala proti pokusům „nutit mesiáše“. Nalézáme opětné výstrahy proti jakýmkoli snahám očekávat mesiáše k určitému pevnému datu na základě kalkulací různého druhu. Tak pravil rabin Jose: „Kdo se snaží přivodit konec (tj. hlásat příchod mesiáše), nemá žádné vyhlídky ve světě, jenž má přijít [nejsilnější výraz důtky]“ (Megilla 3a). Nebo: „Rabin Šemuel ben Nachman pravil ve jménu

*) I. Ashkenazy: *Otzroth Idisher Humor*, New York 1929. cit. L. Newmannem, str. 57.

Jonatanově: 'Sežehnuty budou kosti těch, kdo vypočítávají konec (advent mesiáše). Neboť řeknou, až nastane vyznačený čas a on ještě nepříjde, že nepříjde nikdy. Leč čekejte na něj jak stojí psáno: Ačkoli měská, čekejte na něj'“ (Sanhedrin 97b).

Tento výrok vyjadřuje jasně postoj talmudu: mesiáš nesmí „být nucen“, ale musí být očekáván v každé chvíli. Postoj, který je vyžadován, není postojem ani ukvapené netrpělivosti, ani pasivního čekání; je postojem *dynamické naděje*. Tato naděje je vskutku paradoxní. Implikuje postoj, který očekává spasení v právě daném okamžiku, který je však rovněž s to akceptovat skutečnost, že spasení nemusí přijít za mého vlastního života a možná ani po mnoho příštích pokolení. Akceptovat tento paradox naděje není snadné, tak jako nikdy není snadné akceptování žádného paradoxu. Člověk má přirozenou tendenci odtrhnout od sebe obě vzájemně si odporující stránky paradoxu. Naděje bez vyhlídky na její bezprostřední splnění zde a teď upadá v pasivní čekání; vytoužený cíl je přeložen do daleké budoucnosti a ztrácí všechnu sílu. *)

Toto poklesnutí naděje do pasivního čekání lze pozorovat u mnoha náboženských a politických hnutí. Druhý příchod Kristův, jakkoli v něj stále doufá věřící křesťan, stal se nicméně pro většinu křesťanů jen vyhlídkou na dalekou budoucnost. Totéž se stalo s příchodem mesiáše v těch židovských kruzích, které žily v poměrném dostatku a lehko, ať už to bylo v Babylónii nebo v Německu kolem začátku našeho století. Když naděje ztratí svoji bezprostřednost, má tendenci stát se odizovanou. Budoucnost se přeměňuje v božstvo, které vyzývá a jemuž se podrobují. Má víra se přenáší na idol: potomstvo. Tento jev civilizaci naděje a idolizace budoucnosti je velmi jasně vyjádřen v myšlení Diderotově a Robespierrově. Jako namátkou zvolený příklad lze uvést Robespierrova řeč před jakobínským klubem o válce s Rakouskem; svoji řeč končil takovýmito vyzýváním:

*) Tento typ naděje je vyjádřen ve španělském termínu *esperar*, jenž znamená současně *doufat i čekat*. Dynamická naděje je naopak vyjádřena v hebrejském slově pro naději *tikva*, jehož základní význam je *napětí*, podobně jako u napětí luku se šípem.

„Ó potomstvo, sladká a nězná naděje lidstva, ty nejsi nám cizincem; toť pro tebe, že jsme se postavili na odpor veškeré tyranii; toť tvé štěstí, jež jest odměnou našich bolestivých zápasů; mnohdy zbavování odvahy protiventstvími, jež nás obklopují, cítíme potřebu tvé útěchy; tys to, jemuž svěřujeme úkol dovršení naší práce a osud všech nezroze- ných pokolení lidstva. Nechť zaujmou mučedníci svobody v tvé paměti místo, které si v naší uzurpovali hrdinové podvodu a aristokracie; nechť prvním tvým vznětem je vzněše- né opovržení ke zrádcům a nenávisť k tyranům; nechť jest tvým mottem: ochranu, lásku, blahovůli nešťastným, věč- nou válku utlačovatelům! Pospěš, ó potomstvo, aby udeřila hodina rovnosti, spravedlnosti, štěstí!“ *

Od Robespierrova vyzývání potomstva k pokrivené verzi Marxova myšlení, kterou popularizoval Stalin, je jen ma- lý krok. **) Pro Stalina byly „dějinné zákony“ tím, čím by- lo *potomstvo* pro Robespierra a pro Diderota. Stalinův „marxismus“ rozvinul teorii, že zákony dějin (tak jak byly vyloženy Stalinem) rozhodují o spravedlivosti a morální hodnotě jednání. Všechna opatření, která jsou v soulase se zákony dějin politicky, jsou ospravedlněna i morálně; ta, která nejsou v soulase se zákony dějin, jsou „reakč- ní“ a zlá. Marx a Engels v polovině 19. stol. a Lenin v le- tech 1917-1923 věřili, že „království nebeské“, velká světo- vá revoluce, je blízko. ***)

*) O. Velley: *Discours et Rapports de Robespierre* (1908); citováno u C. L. Beckera: *The Heavenly City* (Yale Univ. Press 1932), str. 142-143. Srov- nej též Diderotovy výroky citované u Beckera na str. 149. Becker pozna- menává velmi správně: „Myšlenky, fráze, jsou podstatně náboženské, křesťanské: místo vyzývání boha dosadil Diderot úctu k potomstvu; místo naděje na nesmrtnost v nebi naději na žítí v paměti budoucích generací.“

**) Marx sám nikdy nepodleh nebezpečí idolizování budoucnosti nebo dějin. Ostře kritizoval ty, kteří mluvili o „dějinách“, jako by dělaly to či ono. „Dějiny“, říkal, „nedělají nic,“ protože to je člověk, který dělá a jedná.

***) Trockij je snad nejdramatičtější a nejtragičtější postavou na půli cesty mezi pozicí iluzorní a racionální víry. Viděl se vši jasností, že Stali- nův Sovětský svaz není splněním socialistických nadějí. Avšak až do své smrti nedokázal připustit, že naděje ztroskotala úplně. Se vsí silou svého intelektu konstruoval teorie o Sovětském svazu jako „pokaženém dělnic- kém státě“, ale přece jen „dělnickém státě“, jež bránit v druhé světové válce bylo povinností komunisty. Lenin zemřel v okamžiku, kdy totální

To, co nastává jako důsledek velkých deziluzí, je podob- né, ať je to v náboženské či politické sféře. Když se očeká- vané spasení nedostaví, není naděje na to, že se tak stane časem, výslovně opuštěna; ale ujišťujeme se, že spasení již nastalo v určitém provizorním smyslu. Tento názorový posun je kombinován s výstavbou organizace, která sama se stane nositelem spásy. Ve vývoji křesťanství se církev stala nástrojem spásy; ti, kteří se k ní připojili, byli indivi- duálně spaseni svým přilnutím k ní i přes to, že druhý pří- chod Kristův by se měl týkat celého lidstva. Když se Leni- nova očekávání ukázala být marná, prohlásila komunis- tická strana pod vedením Stalina, že sama anticipuje vel- kou revoluci; a být členem strany se stalo náhradou za naději, která zklamala. S postupem času byla strana nu- cena tvrdit, že socialismus byl uskutečněn, ačkoliv se nic takového nestalo.

Pozice „paradoxu naděje“ je pozicí „víry“, víry ve smys- lu jistoty založené na vnitřní zkušenosti o cíli, i když ho dosud nebylo dosaženo a neexistuje žádný důkaz, že tomu tak kdy bude. Taková víra nikdy nebude možná u pozorova- tele, který „čeká a dívá se“, co nastane. Je možná pouze pro někoho, kdo se se vsí energií zaměřuje k cíli a jehož víra není závislá na skutečnosti, zda se ideál viditelně uskutečnil. Taktéž pro věřící osobnost není porážka důka- zem, který by zeslabil její víru, zatímco vítězství bude vždy nazírat s určitým podezřením, jelikož se může odha- lit jen jako maska porážky. Tento pojem paradoxní nadě- je byl vyjádřen v krátkém výroku Mišny: „Není na vás, abyste úkol dokončili; nemáte však též právo před ním ucouvnout“ (rabin Tarfon v *Pirke Avot* II, 21).

deziluze začala být neodvratná; Trockij byl zavražděn o patnáct let později na příkaz muže, který měl smazat poslední zbytky revoluční minulosti, aby vybudoval svou živou verzi socialismu.