

O ŽIDOVSKÉM SVÁTKU PESACH A PESACHOVÉ HAGADĚ – IKONOGRAFICKÝ ZÁKLAD

Samotný název HAGADA ŠEL PESACH znamená Pesachové vyprávění. *Hagada* má dva významy:

1) V širším smyslu se jedná o vyprávěcí pasáže v Midraši a Talmudu, čili by se dalo říci, že se jedná o způsob exegeze – tzv. *hagadická činnost* narozdíl od aktualizující činnosti tzv. *halachické*.

2) V užším smyslu jde o pesachovou Hagadu, čili řád domácí bohoslužby o svátku *pesach*.¹

Nepodařilo se mi vymyslet přesnou definici, snad se dá jen říci, že se jedná o zvláštní typ modlitební knihy.²

Při bližším pohledu však pesachová Hagada není jen modlitební knihou, jakou je např. křesťanský breviář. Jelikož jejím autorem nebyl jeden člověk, ale mnoho generací izraelského lidu, blíží se hagada svou vnitřní vrstevnatostí spíše Starému Zákonu. Pesachové vyprávění se soustřeďuje na jediný energetický bod. Tím je samotný PESACH - česky - PŘESKOČIL (Ex 13,4nn). Totiž: Hospodin přeskočil při desáté egyptské ráně obydlí lidu Izraele.

Kniha tedy zvláštním způsobem znázorňuje oslavu svátku vykoupení Izraelského lidu Hospodinem. V Hagadě krom modliteb a lidových písní nalezneme také pasáže popisující, jak postupovat při slavení svátku, je tu popis tzv. sederové večeře – nebo také řečeno jinak – sederového pořádku (viz. níže), nachází se tu také lidové písně.

Pokud budu psát dále o Hagadě (může být užito „Pesachová Hagada“ nebo prostě jen „Hagada“), budu mít na mysli vždy tento písemný celek, nikoli obecné písemné pasáže v Midraši a Talmudu. Pokud užiji pojem „zobrazení sederové večeře“, bude se jednat vždy o zobrazení jednoho výjevu osob sedících kolem sederového stolu. Pokud užiji výraz „sederový

¹ Di Sante, *Židovská modlitba*. Praha 1995, s. 115; s. 234.

² O Pesachových Hagadách jsem publikoval některé upravené pasáže z této práce v časopise *Protestant*, celý ročník 2004.

pořádek“ bude se jednat o zobrazení několika výjevů popisujících jednotlivé úkony u téhož stolu. Tento pořádek je většinou řazen do jednoho celku s několika menšími výjevy.

Svátek se také nazývá macesovým svátkem – *tag ha-macot*.³ V jádru tohoto příběhu spočívá také akt pomazání veřejí krví beránkovou. Ta ochránila Izraele před hněvem Božím, jež usmrtil všechny prvorozené v Egyptě.⁴ Jelikož k události došlo v jarním měsíci, nazývá se také tento svátek „svátek jara“ – *chag ha-aviv*. Pesach se slaví sedm dnů v Izraeli a v diaspoře osm dnů.

Důležitý pro svátek je tzv. „Velký šabat“, který předchází pesach. Váže se právě k oběti beránka (v Egyptě uznávaného jako boha). Několik týdnů před pesachem se začínají péct *macesy* (nekvašený chléb). Jako upomínka na nekvašené chleby, které se při rychlém odchodu Izraele z Egypta pekly na slunci, se během pesachu nejí žádná jídla, která se připravují kvašením, nebo která varem ve vodě nabývají velikosti (rýže, hrách, pečivo, pivo). Tyto potraviny jsou *chamec* (kvašené). Den před začátkem svátku se celý dům od tohoto *chamecu* vyčistí. Celá rodina hledá v domě *chamec*, jehož zbytky se pak spálí. I nádobí se použije určené pouze pro tento svátek, aby nedošlo k znečištění nádobím, jež přichází do styku s *chamecem*.

Hledání *chamecu* začíná 14. *nisanu*, když nastane noc. Hledá se pomocí zapálené svíčky a peříčka na smetání drobtů. Pak následuje odříkání textu, jehož slova mají zničit všechny drobky, které mohly zůstat nenalezeny.

Den před pesachem je postním dnem pro všechny prvorozené muže na paměť zázraku přežití židovských prvorozených. Prvorození studují ten den Talmud. Odpoledne před svátkem je zakázáno pracovat, připravuje se však vše potřebné na svátek. Tato tradice sahá až do doby Chrámu, protože tehdy se konala pesachová oběť.

³ M. Stern, *Svátky v životě Židů*. Praha 2002, s. 165nn.

⁴ Ex 13, 4nn.

Na sederový večer⁵ (v předvečer pesachu) se předčítá pesachová Hagada. Sederový stůl je slavnostně prostřen podle tohoto řádu: uprostřed stojí velká mísa a kolem šest malých mističek. Všechny jsou plné jídel připomínajících exodus:

zeroá: kus pečené kosti s trochou masa, připomínající Boží „silnou ruku a jeho vztaženou paži“;

bejca: vařené a opečené vejce jako výraz smutku nade všemi zemřelými během egyptského otroctví, a nad zničeným chrámem. Před obětí pesachového beránka se opečené sní;

maror: hořké byliny na paměť zlých časů v Egyptě;

karpas: jednoduchá zelenina připomínající chudé jídlo v době otroctví;

charošet: ovocná pěna z jablek, strouhaných ořechů a červeného vína, jež má připomínat hlínu, z níž se vyráběly cihly na stavbu pyramid;

chazeret: hořké byliny jako *maror*, křen, ředkvičky apod.;

macot: ve velké míse leží na sobě tři nekvašené chleby, které symbolizují tři skupiny v rámci Izraele – kněze (*kohanim*), levity (chrámové zpěváky) a ostatní příslušníky národa; talíř se slanou vodou připomínající mnoho slz prolitých v době otroctví.

Před začátkem sederu si dá předsedající muž na židli polštářek, symbolizující pocit uvolnění po období otroctví. Předsedající má na sobě *kitl*. Ten připomíná roucho velekněze konajícího službu v chrámu. Hagada předepisuje pro seder pevný řád. V průběhu sederu vypije každý účastník celkem 4 poháry červeného vína. Červená barva připomíná krev obřízky, kterou Židé prováděli před vyjitím z Egypta, a také krev zvířat zabitých pro pesachovou oběť. Talmud (traktát *Pesachim* 38b) říká, že nestačí jíst na sederový večer *macot* bez *chamecu*. *Macot* se totiž musí stále kontrolovat, aby nezkvasily na *chamec*. Tyto kontrolované *macot* se nazývají *macot še-murot*.

⁵ Seder – pořádek.

Průběh sederu

Zde představené jednotlivé části sederu jsou dále patrné na zobrazeních v malovaných Hagadách. Celek spadá pod ikonografický termín „sederový pořádek“. Nemusí se však vždy přesně krýt se zde vymezenými body.

1 – *kadeš* (posvěcení svátku vínem): muž předsedající sederu pronáší požehnání nad prvním pohárem vína. Každý vypije aspoň půl poháru.

2 – *urechac* („a umyj se“): ruce si umyje jen předsedající sederu a při mytí neodříkává žádné požehnání. Má se upoutat pozornost dětí, aby je průběh sederu zajímal a kladly otázky, na něž by předsedající sederu odpovídal.

3 – *karpas* (celer): vezme se kousek celeru nebo salátu, namočí se do slané vody a sní.

4 – *jachac* („půlení“): předsedající sederu vezme prostřední maces, rozpůlí ho a menší polovinu vrátí na místo. Větší polovinu zabalí do ubrousku. Děti ji schovají a na konci večeře ji vrátí za slib nějakého dárku. Tato polovina se později sní jako *afikoman* (dezert). *Maca* se v Tóře nazývá „chléb nouze“.

5 – *magid* („vyprávění Hagady“): předsedající sederu pozdvihne mísu s třemi macot a řekne: „Toto je chudý chléb, který jedli naši předkové v egyptské zemi. Dětem se pak připomíná smysl vyjití Izraele z Egypta. Předsedající hovoří o deseti ranách, které seslal Bůh na Egypťany. Při vyslovení každé rány namočí přítomní prst do vína a lusknou jím. Připomínají si tak žalm 104, kde víno symbolizuje radost. Dále se vypráví o přechodu přes Rudé moře. Po podrobném vyličení zázraků se ke cti Boží vypije druhý pohár vína ještě před jídlem.

6 – *rochca* (mytí): všichni účastníci si před jídlem umyjí ruce a poté pronesou příslušné požehnání.

7 – *moci* (požehnání nad „chlebem“): všichni přítomní pronesou požehnání nad chlebem, resp. nad macesy.

8 – *maca* (macesy): poté se pronese zvláštní požehnání nad macesy a teprve po něm se macesy poprvé jedí.

9 – *maror* (hořké byliny): jedí se s *charosetem* jako vzpomínka na trpký život v otroctví.

10 – *korech* („společně“): s kouskem macesu se sní hořké byliny a *charoset* na upomínku cihel v otroctví.

11 – *šulchan orech* (prostřený stůl, jídlo): jídlo začíná tím, že vejce se namočí do slané vody na znamení smutku nad ztraceným chrámem.

12 – *cafun* („uschovaný“): nyní hledá předsedající sederu schovaný *afikoman* a dostane ho od dětí. Jí ho celá společnost jako vzpomínku na pesachovou oběť z dob chrámu.

13 – *barech* (požehnání): stolní modlitba odříkávaná k Boží chvále. Před pronesením stolní modlitby se naplní třetí pohár vína. Vypije se hned po stolní modlitbě. Poté se naplní čtvrtý pohár. Ten se o sederovém večeru nepije, ale až druhý den při poledním *kiduši*. K poctě proroka Eliáše, a také proto, aby se ukázalo, že tato noc je pod Boží ochranou, se otevírají dveře bytů a odříkává se nahlas text odsuzující národy, jež neznají Boha.

14 – *halel* (chvalozpěv): čtou se žalmy 113-118 a 136 jako poděkování Bohu. Po modlitbě se vypije čtvrtý pohár vína.

15 – *nirca* (souhlas): na konec sederu se odříkává modlitba za jeho přijetí, jako kdyby se slavil s pesachovou obětí přinášenou na oltáři chrámu. V zemích diaspory, kde se slaví ještě druhý večer pesachu, je zvykem začít na tomto místě sederu počítat *omer*. Pak se čte Šalomounova Píseň písní. Seder pak končí přáním: „Příští rok v Jeruzalémě.“ V tomto uspořádání se slaví seder jak večer 15., tak 16. *nisanu*. Podoba sederu se takto udržuje téměř 3000 let.⁶

Pro bližší pochopení ikonografie vážící se k svátku stojí za zmínku zvláštní význam číslice „4“.

Čtyři poháry vína připomínají 4 matky Izraele – Sáru, Rebeku, Leu a Ráchel. První pohár se pije při *kiduši*, druhý při čtení Hagady při vyprávění o vyjití z Egypta, třetí po stolní modlitbě a čtvrtý na konci chvalozpěvu

⁶ M. Stern. s. 182.

(*halelu*). Pátý naplněný pohár je určen pro proroka Elijáše, který má oznámit příchod mesiášské doby. K tomuto poháru se vztahuje pátý Boží výrok z knihy (Ex 6, 8): „*Dovedu vás do země*“. V Hagadě se učí také o čtyřech synech, kteří se ptali každý po svém: moudrý, zlý, prostoduchý a ten, jenž se už ani neumí ptát.⁷ Vedle těchto synů se zmiňuje ještě pátý – nepřítomný. Vyjadřuje naději na smíření, kterého dosáhne Eliáš mezi rodiči a syny, aby všichni synové jednou usedli společně ke stolu.

Historie slavení svátku

B. Nosek rozděluje z historického hlediska dvě hlavní etapy.⁸ Tou první je doba po návratu z babylónského zajetí. První krok na této složité cestě byl učiněn, když Židé, kteří obětovali podle starých předexilních předpisů pesachového beránka, začali společně s levity zpívat *Halel* (sváteční chvalozpěv). Tuto zvyklost, která dříve neexistovala, protože zpěv žalmů v Chrámu byl vyhrazen pouze levitům, zavedli s velkou pravděpodobností poslední proroci, členové *Bejt Kneset ha-gdola*, Velkého shromáždění, které spravovalo židovskou komunitu po návratu z Babylónie.

Další proměny obřadu byly velmi pomalé. Novým stupněm - někdy v průběhu 1.stol. po Kr. - bylo zřejmě zavedení recitace *kiduše* (požehnání nad vínem) při všech šabatech a svátcích, tedy i o pesachovém sederu. Diskuse učenců, které probíhaly v 2. pol. 1. stol. po Kr. a týkaly se některých součástí obřadu, např. zmíněného *kiduše*, ale i *charosetu* (ovocná pěna z jablek, strouhaných ořechů a červeného vína) svědčí o tom, že průběh pesachového sederu byl v podstatě konstituován již před zničením II. Chrámu Římany. Tehdejší pesachový seder měl však duchovní obsah, který se do určité míry odlišoval od dnešního a více se blížil pojetí svátku Pesach v předexilní době. Seder 1. stol. po Kr. byl především díkůvzdáním za osvobození z Egypta a za návrat do země, kterou Hospodin daroval praotcům. Tomu odpovídaly i rituální úkony během sederu a celá jeho symbolika. Tak

⁷ M. Stern. s. 177.

⁸ Bedřich Nosek, doslov ke knize: *Nová pražská pesachová Hagada*. Překlad: Efraim K. Sidon. Praha 1996, s. 120-134.

např. namáčení bylin do vína či octa nemělo pouze vyprovokovat dítě k otázkám (Pesachim 114b), ale zejména připomenout, jak Židé z příkazu Hospodinova namočili svazečky yzopu do krve obětovaného beránka a označili jí dveře svých příbytků, aby je tak uchránili před ranou prvorozených (viz Ex 12,6nn, 12,21nn). Do této doby spadá i zavedení zvyku pojidání tzv. *charosetu*.

Jedním ze základních nejstarších textů obsažených v hagadě jsou otázky, které v souladu s biblickým příkazem kladl jeden z přítomných, pokud možno nejmladší, tomu, kdo vedl seder.

Co odlišuje tuto noc od všech ostatních nocí?

Že totiž každé jiné noci ani jednou neponořujeme (do slané vody), ale této noci podvkrát?

Ze každé jiné noci jíme jak kvašený, tak nekvašený chléb, ale tuto noc jenom macesy nekvašené?

Že každé jiné noci jíme pečené a vařené maso, ale tuto noc jenom pečené?

Ve svém původním počtu otázky, týkající se odlišností sederové noci, vlastně sledovaly biblický text Ex 12,26, 13,14 a Dt 6,20 a zároveň odrážely i průběh sederové večeře. Proto jsou i pochopitelnější na základě původní zvyklosti, podle níž se nejprve konala hostina s předkrmem, vínem a hlavním chodem a teprve po ní probíhal symbolický obřad.

Hlavním smyslem otázek bylo a zůstalo vyprovokovat otcovu odpověď ve formě vyprávění, které je vlastní náplní sederového obřadu. V nejstarší době ještě neexistovala žádná předepsaná formální odpověď, jak jí později formuluje text Hagady, avšak byly již stanoveny určité zásady, jimiž se musela řídit.

Podoba sederu, tak jak se utvořila v době před zničením Chrámu, byla asi následující: 1) *kiduš*, 2) namáčení bylin, 3) tři otázky, 4) otcova odpověď tvořící jádro sederového obřadu, 5) hostina, jejíž součástí byl berá-

nek, *macesy*, *maror* a *charošet*, 6) požehnání po jídle s následujícím pohárem vína a 7) zpěv *Halelu*.⁹

Druhou etapou je doba po zničení chrámu. Zničení Chrámu, dosavadního centra náboženského kultu, nové životní podmínky a otřesy ve všech oblastech života židovské komunity, to vše se nutně odrazilo i v životě náboženském. Bohoslužby i liturgie nabývají pozměněných forem, svátky, mezi nimi i Pesach, opět mění svou duchovní náplň.

Zásadní změnou bylo, že zánik Chrámu znamenal i konec obětní bohoslužby a nebylo tedy možno již přinášet oběť pesachového beránka, která tvořila hlavní náplň svátku Pesach již od biblických dob. Tím byl zpochybněn i obřad hořkých bylin, *macot* a závěrečného *Halelu* při sederové večeři, neboť všechny tyto rituály byly součástí hostiny, jejímž hlavním jídlem byl právě pesachový beránek. Nezpochybněn zůstal pouze biblický příkaz, aby se během svátku Pesach zdržovalo od pojídání kvašených pokrmů.

Zproblematizována byla i samotná dosavadní duchovní náplň sederové oslavy. Nestačilo již pouhé připomínání událostí 14. nisanu, vrcholící díkůvzdáním za zemi, ale sederu bylo nutno dodat takový obsah, který by židovskému lidu dával sílu překonávat útrapy a neštěstí, které ho postihovaly. Jinými slovy, nahradit díkůvzdání za zemi nadějí v konečnou spásu a v tomto smyslu i reinterpretovat celou symboliku sederu. Podle některých názorů tato úloha připadla rabanu Gamli'elovi II., našimu Sanhedrinu a představenému ústřední ješivy v Javné, jemuž je pak připisován následující výrok tradovaný v traktátu Pesachim (Mišna 10,4) a převzatý do Hagady: *Nesplnil svou povinnost, kdo by na Pesach nepromluvil o těchto třech: pesachové oběti, nekvašeném chlebu a hořkých bylinách*. Tímto výrokem bylo odmítnuto především zpochybnění hlavních symbolů svátku Pesach, ale zároveň jim byla následujícím výkladem příslušných biblických veršů¹⁰ dodána nová náplň nadčasové aktuality a eschatologických nadějí, kterou je důraz na zázraky, provázející vyvedení Židů z egyptského otroctví. Vzpo-

⁹ Bedřich Nosek. Praha 1996, s. 120-134.

¹⁰ Ex 12,27, 12,39 a 1,14.

mínka na Boží zásahy v minulosti nás naplňuje nadějí a důvěrou, že tomu bude tak i v budoucnosti. Rána prvorozených nahradila faktické obětování beránka a otevřela cestu k líčení všech Božích zázraků, které se udály před 14. nisanem a po něm. Seder se tak i v tragických obdobích židovského lidu mohl opět stát prožitkem radostného povznesení a naděje.

V té době se také změnila i symbolika *macot*. Zánik Chrámu vyvolal mimo jiné diskuse, zda se v případě *macot* jedná o pouhou doprovodnou *micvu* (příkaz) závislou na pojídání beránka, jak by to mohlo vyplývat z biblického příkazu Ex 12,8, nebo zda je to zvláštní nezávislá *micva*, jak to lze chápat podle Ex 12,18. V prvním případě, tzn. ve spojení s beránkem, *maca* symbolizovala *lachma anja*, chléb chudoby či útrap, zatímco jako nezávislá *micva* má *maca* význam spásy. Avšak ani přes tuto novou interpretaci nebyla stará symbolika *macot* nikdy zapomenuta a to vedlo nakonec v období gaonů (cca 600 - 1000) k tomu, že pasáž *halachma anja* byla zavedena do Hagady jako úvodní text.

Naproti tomu symbolika *maroru* jako trpkého osudu Židů v Egyptě zůstala i po proměnách, které přineslo zničení Chrámu, nezměněna.¹¹

Po zániku Chrámu byla k původním třem otázkám v pasáži "ma ništana" přidána ještě čtvrtá a zároveň došlo ke změně jejich pořadí. Otázky se pak v této nové verzi týkaly: 1) *macot*, 2) *maror* (přidaná otázka), 3) *pečené maso*, 4) dvojí namáčení (viz Mišna, Pes. 10,4). Otázka týkající se dvojího namáčení byla v původní verzi na začátku, protože dvojí namáčení byl první rozdíl, kterého si dítě mohlo povšimnout v průběhu sederu, a hlavně proto, že z hlediska evokace událostí 14. nisanu, jež tvořily jádro původního sederu, byla velmi důležitá jako symbol yzopu namočeného do krve zabitého beránka. V dalším vývoji však tato otázka pozbyla svůj význam a přednost byla dána těm, které připomínaly zázračné činy Boží a spásu. Později se forma otázek znovu změnila a nabyla tak svou konečnou podobu, jak ji známe z dnešních hagad. Byla vynechána zmínka o pečeném mase, protože chybí beránek, a nahrazena otázkou týkající se způsobu sezení bě-

¹¹ Bedřich Nosek. Praha 1996, s. 120-134.

hem sederu. Konečná podoba takto upravených otázek je tedy následující:
1) *maca*, 2) *maror*, 3) dvojí namáčení, 4) způsob sezení.¹²

Jednou z nejdůležitějších součástí pesachové Hagady je tzv. midraš o čtyřech synech (*ke-neged arbá a banim dibra Tora*). Charakter každého z nich je posuzován podle toho, jakou klade otázku. Podstata jejich otázek vyplývá z biblických veršů Dt 6,20, Ex 12,26, Ex 13,14 a Ex 13,18. Poslední z uvedených biblických veršů vlastně obsahuje pouze odpověď bez položené otázky, a tak je zde naznačeno čtvrté dítě, které se neptá, ale kterému se i přes to podle příkazu Tóry musí dostat poučení. Tento midraš byl převzat do Hagady z Mechilty, v níž jsou přehozeny odpovědi k 1. a 3. otázce, což vedlo k nejrozumnějším pokusům o výklad a zdůvodnění. Jedním z nich je i domněnka, že se ve skutečnosti nejedná o různé typy dětí, ale o stanoviska určitých židovských skupin k rabínskému judaismu. Zástupci těchto proudů jsou: *chacham*, představující helenisty, *raša* jako zástupce židokřesťanů (*minim*), *tipeš* je Saducej a *še-ejno jode'a li-š'ol* je lhostejný, nezúčastněný člověk. Protože takto chápaný midraš sleduje spíše pořadí, v jakém se jednotlivé skupiny v průběhu dějin objevovaly, nadržuje se posloupnosti dané Tórou a přeskupuje i odpovědi, aby tak lépe naznačil způsob vyvrácení názorů toho kterého proudu.

Aby rabíni podpořili novou náplň sederového obřadu, prohlásili, že každý, kdo k vyprávění o východu z Egypta přidává, je hoden chvály. Přidáváním míní rabíni líčení zázraků Hospodinových a jeho podivuhodných činů doprovázejících odchod z Egypta. Příkladem takového jednání jsou učenci, kteří se sešli v *Bnej Brak* a vyprávěli o vyjití z Egypta celou tu noc.

Lze konstatovat, že tato nová forma obřadu a jeho duchovní náplně byly všeobecně přijaty a že rámcový obsah té části vyprávění, která dnes předchází sederové večeři, byl již od poloviny 2. stol. o. 1. obvyklý.¹³

Teprve v 7. či 8. století sestavují babylónští rabíni konečnou verzi

¹² Tamt.

¹³ Tamt.

základního textu Hagady, kterou však máme uchovanou až z 10. století v siduru gaona Sa'adji ben Josefa. V rukopisech se vyskytují menší rozdíly až do 15. století a do současnosti přetrvávají některé dílčí odlišnosti v různých ritech.

Současná hagada obsahuje také zajímavé dodatky, které jsou vlastně jakýmsi lidovými písněmi tradovanými od středověku.

Echad mi jode'a - Jednoho někdo zná? V Hagadách se objevuje od 16. století a sloužila pravděpodobně k povzbuzení dětí, aby neusnuly během sederového večera. Vychází z prostých pohádek řetězového charakteru, které se objevují jak v ranných, tak v liturgických textech antického Řecka, v příběhu rozhovoru mezi Nimrodem a Abrahamem¹⁴ a v židovských lidových písních doložených ještě před zařazením CHAD GADJA do Hagad.¹⁵

Chad gadja ¹⁶ - Pro jedno kůzle. Píseň je složena v aramejštině promíšené hebrejskými výrazy. Vznikla pravděpodobně podle vzoru podobných německých písní v 15. století. Všeobecně se má zato, že do Hagad byla včleněna mezi vydáním pražské Hagady z roku 1526, v němž se ještě nevyskytuje, a pražskou edicí z roku 1590, v níž byla již vytištěna ve formě, která se stala vzorem pro pozdější vydání aškenázských Hagad. Základní myšlenkou písně je, že vždy nad něčím vyšším je ještě něco vyššího.

V rukopisech se vyskytují menší rozdíly až do 15. století a do současnosti přetrvávají některé dílčí odlišnosti v různých ritech. Je možné, že její vznik ovlivnil i známý Hilelův výrok: Též viděl jakousi lebku plující na vodní hladině. Řekl jí, za to, že jsi topil, utopili tě, avšak nakonec ti, kdo tě utopili, budou utopeni (Pirkej avot 2,7), nebo řada mezi sebou bojujících věcí v Bava batra (10a). Vztah písně k sederovému večeru není zcela

¹⁴ Genesis Rabbah 38, 28.

¹⁵ Haviva Peled, s. 29.

¹⁶ viz také: Uriel Ofek. *Chad Gadya Sovev Olam (Had Gadya Around the World)*. Pozn. č 67 v Haviva Peled, s. 29. Všeobecně se má za to, že CHAD GADJA byla zařazena do Hagady mezi roky 1526-1590, to je – mezi první edicí Pražské Hagady, v níž se ještě neobjevuje, a edicí z roku 1590, kde je poprvé tištěna v archetypální formě. Nicméně se píseň objevila v Sereni Hagadě, aškenázské Hagadě z patnáctého nebo šestnáctého století (uložená ve sbírce Museo U. Nahon di Arte Ebraica Italiana v Jeruzalémě ON859-280/4). A tak možné datovat to vstupem do světa Judaismu, při nejmenším nejen ranné, ale i patnácté století, pokud ne dřívější, ale ne nutně v kontextu sederu.

V Sereni Hagadě je CHAD GADJA doprovázená pouze jednoduchou ilustrací kočky s myší v tlamě. To není až v osmnáctém století, které všech deset veršů písně ilustruje oddělenými obrázky.

jasný, možná, že i ona měla sloužit, podobně jako *Echad mi jode'a* k povzbuzení dětí a k podnícení jejich zvědavosti.

K četným interpretacím této písně patří i alegorický výklad, podle něhož je kůzlátko symbolem Izraele, který koupil otec, Bůh, za dva *zuzy*, tj. dvě desky smlouvy. Kůzlátko, Izrael, pak podlehne první z navzájem mezi sebou soupeřících říší, kterou je kočka, Asýrie. Za ní pak následuje celá řada utiskovatelů Izraele, kterými v písni jsou pes - Babylónie, hůl - Peršané, oheň - Makedoňané, voda - Římané, býk - Saraceni, řezník - křižáci a anděl smrti - Turci. Závěr písně, v němž přichází Hospodin a zabíjí anděla smrti, lze chápat i eschatologicky.¹⁷

¹⁷ Bedřich Nosek. Praha 1996, s. 120-134.

SLAVENÍ PESACHU A JEHO LITURGICKÝ VÝZNAM

Požehnání *Birkat ha-mazon*

Nejprve bude nutné zhodnotit tento svátek z Židovského pohledu.¹⁸ Začít je třeba od žehnacích formulí *Birkat ha-mazon* [*mazon* = jídlo]: požehnání po jídle. Je to nejstarší a nejdůležitější požehnání - jako jediné je výslovně nařizuje Tóra (Dt 8,10).¹⁹ Obsahuje tři části. První se přímo týká poděkování za jídlo.

Z teologického hlediska je na tomto požehnání zajímavé, že se tu pamatuje na všechny bytosti. Di Sante říká, že požehnání oslavuje kosmologický universalismus Boží lásky. Praví se doslova: „*Požehnaný jsi, Hospodine, jenž živí všechny bytosti.*“ Když věřící Žid usedá ke stolu, aby jedl, znamená to pro něj, že se cítí být ve společenství se všemi bytostmi.²⁰

Jídlo se stává prostředkem k oslavě Boha, dříve než nakrmí tělo, hovoří k srdci člověka. Chléb země toto požehnání přetváří v *chléb nebes*.²¹ Toto požehnání tedy vlastně zopakovává zázrak many.

Druhou část *birkat ha-mazon* tvoří požehnání za zemi (*birkat ha-arec*). Je to poděkování za vysvobození z Egypta - je důležité si uvědomit, že toto požehnání se také odvolává na ústřední události židovského liturgického roku - slavení pesachu. A tak se tyto „pesachové“ formule vlastně vyjadřují denně.

Křesťan by měl také denně vyjadřovat svoji identitu formulemi připomínajícími Kristovu oběť. Podle mého názoru je škoda, že takový typ modliteb není v protestantském prostředí tradován. Podobnou naléhavostí se vyznačují modlitby katolického breviáře.

Třetí požehnání se nazývá *bone Jerušalajim* (Jenž buduje Jeruzalém) vzývá Boha a vzdává mu díky jako obnoviteli Sionu.²²

¹⁸ K tomu: Di Sante, *Židovská modlitba*. Praha 1995.

¹⁹ Více viz Di Sante, s. 143nn.

²⁰ Tamt. Například tato závažná formule poukazující k celému stvoření, nebyla v křesťanské eucharistii často vyjadřována tak explicitně. Dnes se více objevuje v různých „alternativních“ liturgiích, jako je limská, starokatolická apod.

²¹ Tamt.

²² K tomu více, Di Sante, s. 145.

Po roce 135 bylo připojeno ještě čtvrté požehnání *ha-tov ve-ha-metiv* (Jenž je dobrý a činí dobro), které složil v Javne rabi Gamaliel u příležitosti povolení, uděleném Římany, pohřbít padlé od Bétéru při povstání Bar Kochby. Toto požehnání oslavuje Boží dobrotu a lásku a je ve zvláštním kontrastu k politickým událostem předešlé doby.

Šabat

Další část rodinné liturgie se koncentruje okolo šabatu, shrnutí a symbolu všech darů, jež byly Izraeli poskytnuty k jeho potěšení.²³ Začíná požehnáním proneseném matkou a končí požehnáním proneseném otcem (*havdala* - „oddělení/odlišení“: obřad uzavírající šabat). V jejím centru je *kидуš* („posvěcení“: požehnání odřikávané hlavou rodiny nad pohárem vína nejen o šabat, ale i při jiném svátku), odřikávaný nad pohárem vína před společným jídlem. Šabat prostřednictvím těchto obřadů vyjevuje svoji podstatu „jako světlo pro jeho kroky“ (Ž 119, 105), osvětluje cestu lidu Izraele.

Pesach

Pesachový večer²⁴ se teologicky váže především k **osvobození**. Ten, kdo vede obřady ke konci části *magid* totiž říká: „V každé generaci má člověk (*adam* – každý člověk) právo dívat se na sebe, jako by právě on osobně vyšel z Egypta.“²⁵ To úzce souvisí se znovuzrozením.

Přechod od smrti k životu vyjadřují také symboly *macesů* – počátek nového, stejně tak beránek znamená znovuoobjevení života, jenž přemáhá smrt. Podle Di Santeho se jedná především o přírodní symboliku, jež svátek nově vykládá a prohlubuje. Jako příroda přechází od zimy k jaru, tak i židovský národ přechází od otroctví ke svobodě. Zrození ke svobodě přichází po namáhavé cestě. Svátek jara se tak stal svátkem svobody.

²³ dále, Di Sante, s. 147nn.

²⁴ O struktuře viz výše začátek diplomové práce.

²⁵ Di Sante, s. 158.

Di Sante zmiňuje pedagogickou roli Hagady. Celý soubor odpovědí na otázky v části *magid* je formulován tak, aby dítě pochopilo skutečný význam svátku a stalo se „svobodným člověkem“.²⁶

Týká se to zejm. části čtyř synů: moudrý je ten, který zná pesach a prožívá při něm svobodu a radost. Umí nalézat správné odpovědi na správné otázky, jež klade. Ptá se: „Jaké jsou příkazy, nařízení a zákony, které nám dal Hospodin?“ Odpověď zní: „Nauč se příkazy týkající se svátku pesach“. To zn. pronikej stále hlouběji do podstaty tohoto svátku, který je základem svobody a pravdy.

Špatný syn není s to se ptát ani porozumět. *Co říká rouhač? „Co pro vás znamená tento obřad?“* Pro vás, *nikoli* pro něj: *protože se vylučuje ze společenství, popírá Boha. Umlč ho a odpověz mu: „To je proto, co mi prokázal Hospodin, když jsem vycházel z Egypta“ (Ex 13, 8).* Pro mě, *nikoli* pro něj: *kdyby tam tehdy byl býval byl, nebyl by býval vysvobozen.*

Špatný není ten, kdo jedná špatně, ale ten, kdo nemá svobodu (= nebyl by býval osvobozen). Moudrý a špatný jsou tedy dva stavy lidské situace.

Naproti tomu prostomyslný a neprostomyslný jsou dvě pedagogické situace, v nichž se uskutečňuje jedna nebo druhá možnost.²⁷ Prostomyslný není schopen „skutečných otázek“ a proto není schopen se vyvíjet, měnit. Ptá se pouze „Proč?“ Otázka je však prázdná. Je to člověk, který si myslí, že ví, a proto je obětí své iluze a zůstává zaklet v nevědomosti.

Di Sante k tomu dále dodává: *Žádný člověk nepáchá hřích záměrně ani záměrně nekoná zlé a špatné skutky, ale každý, kdo činí zlé a špatné skutky, činí je z nevědomosti. Protože nikdo, kdo ví a věří, že existují lepší skutky, než které činí, a že jsou pro něj možné, je nadále nekoná, když má možnost činit skutky lepší. To, že se dává přemoci sebou samým, nemůže být nic jiného než nevědomost; a že dokáže překonat sám sebe, to nemůže být nic jiného než moudrost.*

²⁶ Di Sante, s. 161.

²⁷ Tamt.

Takový „prostomyslný“ člověk je proto vystaven nebezpečí, že se z něj stane „bezbožník“; je to „chybná cesta“, „pochybná pedagogika“, která ze syna činí člověka „špatného“ (*raša*), „bezbožného“ či „zlého“.

Syn „neprostomyslný“ je „ten, který se neumí ptát,” který ví, že neví, ale je ochoten se učit: „Pro toho, kdo se neumí ptát, začni ty sám na jeho místě, neboť je psáno: ‚V onen den svému synovi oznámíš: To je proto, co mi prokázal Hospodin, když jsem vycházel z Egypta‘ (Ex 13,8).” Tento syn je symbolem „správné cesty“, „poučené pedagogiky“, která přivádí ke zkušenosti exodu a svobody. Představuje správný vztah k životu i k samotnému Bohu:

Rabi Levi Jicchak z Berdičeva došel k té části hagady, jež vypráví o čtyřech synech, a když četl pasáž věnovanou čtvrtému synovi, tomu, který se neumí ptát, řekl: „Jsem to já, Levi Jicchak z Berdičeva, který se neumí ptát. Nevím, jak se na tebe obrátit, Pane světa, ale i kdybych to věděl, nebyl bych s to tak učinit. Jak bych se mohl odvážit se tě otázat..., proč jsme hnáni z jednoho vyhnanství do druhého, či proč nás naši nepřátelé mohou tolik trápit? “Ale když hagada cituje Tóru, „ V onen den svému synovi oznámíš,“ ukládá tím otci syna, který se neumí zeptat, aby stejně odpověděl i synovi. Proto Levi Jicchak z Berdičeva řekl: „Pane světa, nejsem snad tvým synem?”

Člověk moudrý je ten, který je si jako rabi Levi Jicchak natolik vědom tajemství života, že ani neví, „co se ptát“, ale zároveň v ně tak věří, že se dává neustále vychovávat a přeměňovat. Moudrost přebývá v srdci toho, kdo má cit pro tajemství a je schopen je přijmout; bezbožnost pak v srdci toho, kdo si myslí, že si vystačí sám se sebou, ale je nevzdělanec.

„Moudrého“ člověka, kterého Hagada považuje za jediný hodnotný antropologický typ, charakterizuje základní myšlenka: že jeho hodnota spočívá nikoli v tom, co činí, nýbrž v tom, co je mu činěno. Spíše než jako podmět činnosti chápe "moudrý" sám sebe jako předmět pozornosti a lásky, v němž se uskutečňuje radikální posun od zaměření na sebe sama k tomu, v

koho věří a jemuž se oddává.²⁸ Teologicky zajímavá je také pasáž *dajenu* („To by nám bylo mohlo stačit“) vztahující se k radosti z každého okamžiku.²⁹

²⁸ Di Sante, s. 162.

²⁹ Když biblický člověk objeví, že je předmětem lásky, objevuje také, že je schopen radosti a požitku; a právě toto tajemství je smyslem jeho moudrosti. Jakkoli temné jsou jeho dny, jakkoli trpké jeho otroctví a jakkoli mocný je „faraón v Egyptě“, Bůh nikdy nezapomíná na „ujarňmení svého lidu... jeho úpění... a jeho bolesti“ (srv. Ex 3,7). A právě proto je s to nalézat důvody smyslu za každých okolností, aniž by želel minulosti či uchýloval se do budoucnosti. To vše naznačuje překrásný text *dajenu* („To by nám bylo mohlo stačit“), který se zpívá před Žalmy chvály:

Za kolik dobrodiní jsme Hospodinu dlužni! Kdyby nás byl vyvedl z Egypta, a nevykonal nad nimi spravedlnost, dajenu. Kdyby byl vykonal nad nimi spravedlnost, a ne nad jejich bohy, dajenu. Kdyby byl vykonal spravedlnost nad jejich bohy, a nepobil jejich prvorozené, dajenu. Kdyby byl pobil jejich prvorozené, a nedal nám jejich majetek, dajenu. Kdyby nám byl dal jejich majetek, a nerozdělil kvůli nám moře, dajenu. Kdyby byl rozdělil kvůli nám moře, a neprovedl nás skrz něj na souš, dajenu. Kdyby nás byl provedl skrz něj na souš, a nedal v něm utonout našim pronásledovatelům, dajenu. Kdyby byl dal v něm utonout našim pronásledovatelům, a nestaral se po čtyřicet let o naše potřeby napouští, dajenu. Kdyby se byl po čtyřicet let staral o naše potřeby na poušti, a nedal nám k jídlu mannu, dajenu. Kdyby nám byl dal k jídlu mannu, a nedal nám šabat, dajenu. Kdyby nám byl dal šabat, a nezavedl nás k hoře Sinaj, dajenu. Kdyby nás byl zavedl k hoře Sinaj, a nedal nám Zákon, dajenu. Kdyby nám byl dal Zákon, a nedal nám vstoupit do země Izrael, dajenu. Kdyby nám byl dal vstoupit do země Izrael, a nevystavěl pro nás Chrám, dajenu.

Tato antropologie učí člověka, aby se spokojoval s „okamžikem“: ne proto, aby se odříkal „lepšího“, ale protože „lepší“ lze nalézt v každém okamžiku.

Tento „záblesk smyslu“ nejen inspiruje cesty naděje a osvobození, ale též naplňuje duši nevýslovným pokojem, radostí a vděkem, jak dokazuje následující text, jímž se uzavírá pesachový seder:

I kdyby naše ústa byla tak plná chvalozpěvů, jako je moře plné vody, náš jazyk tak piný velebení, jak početné jsou jeho viny, naše rty tak plné chvály, jak široce se prostírá obzor, i kdyby naše oči zářily jako slunce a měsíc, i kdyby se naše paže rozpínaly v modlitbě jako křídla orlů nebeských a i kdyby naše nohy byly rychlé jako nohy jelenů, stále bychom nebyli s to ti poděkovat, Hospodine, Bože náš, a velebit tvé jméno, Králi náš, za jeden jediný z tisíců tisíců a desetitisíců darů, znamení a zázraků, které jsi vykonal pro nás a pro naše otce během celých našich dějin... A proto ať údy, které jsi v nás uspořádal, duch a duše, jež jsi nám vdechl, a jazyk, který jsi nám vložil do úst, vzdávají díky a žehnají, velebí a oslavují, vynášejí a opěvují, posvěcují a uctívají tvé jméno, Králi náš, navěky. Di Sante, s. 167n.

PESACH A VEČEŘE PÁNĚ

Z teologického³⁰ hlediska pesach a Večeři Páně, jak už vyplývá z výše napsaného, srovnávat nelze. Nehledě k tomu, že pesach spadá do *domácí* liturgie a eucharistie do *společenské* „kněžské“ liturgie.

Z křesťanského protestantského pohledu se podle mého názoru židovský pesach jeví vlastně jako vzpomínkový obřad. Z židovského pohledu to tak být nemusí, vždyť tento obřad zpřítomňuje vykupitelskou moc Hospodinovu. Hospodin koná zázraky, vyvádí Izraele z Egypta zázračnou mocí. A tato cesta je navíc postupně pochopena symbolicky a iniciačně. Proto se vlastně zpřítomněním Pesachu děje tento "přechod" v malém i v židovské domácnosti při slavení svátku.

Naproti tomu křesťanské pojetí vždy tendovalo k racionalizaci. A proto se například ptá po „prostředcích spásy“ a podobně. Hledá například přítomnost Krista v chlebu a víně. Snaží se rozlišit a rozluštit - nakolik se tedy vlastně jedná o vzpomínku nebo o současný akt Kristovy (židovsky řečeno: Hospodinovy) přítomnosti při samotném slavení Večeře. Ale tento okruh otázek se Žida (díky Bohu) netýká. Proto si uvědomuji, že řeším otázky, jenž nejsou v dané odborné diskusi relevantní.

A na druhou stranu mne právě proto tato situace vyzývá, abych porovnával.

Křesťanu je *spása prostředkována skrze večeři Páně*. (kromě zvěstování slova a křtu - v evangelickém pojetí).³¹

Původně se snad opravdu mohl obřad Večeře Páně velmi podobat slavení židovského Pesachu. Cullman tvrdí, že dříve existovaly jen dvě bohoslužebné slavnosti, „společné jídlo, v jehož rámci se vždy koná zvěstování Slova, a křest.“³² Židovský Pesach je v jádru také společné jídlo a zvěstování Slova. Obě tradice – židovská i křesťanská zvěstují o Božím vykoupení.

³⁰ Diplomová práce je psána na půdě Evangelické teologické fakulty, proto se budu předně zabírat protestantským přístupem.

³¹ Pöhlmann, s. 309.

³² Pöhlmann, s. 310.

Ovšem křesťané od počátku oddělovali z obecně zázračného Božího působení ještě navíc určité jednotlivé události a ty nazývali „sacramentum“, „mysterion“. Je zajímavé, že tento motiv se ve spojitosti s Pesachem neobjevuje. V Židovském pojetí má toto mysterion pravděpodobně mnohem širší význam. Myslím, že se týká každodenních rituálních úkonů - odříkání *Šema* ad. Toto vydělení v křesťanství bylo patrné jednoznačně již za Tertuliána. U Cypriána se pak objevuje názor, že kněz nově obětuje Kristovu oběť na kříži.³³ V Židovském Pesachu ani kněz ani hlava rodiny nezpřítomňuje znovu oběť beránka takovýmto způsobem.³⁴

Zajímavé je, že podle Pöhlmana,³⁵ teprve až Jan Damašský poprvé zastává učení o proměnění chleba a vína v tělo a krev. Vyplývá z toho tedy, že nešlo původně o tak radikálně důležitou otázku. Domnívám se, že různé aspekty v době do vydělení této otázky, existovaly vedle sebe, snad dokonce, že původně ani nebylo podstatné, jestli někdo věřil, že šlo o proměnu, či na druhé straně o symbol. Domnívám se, že oba aspekty mohly existovat vedle sebe jaksi neodděleně.

Ať je to jakkoli, vlivem západního redukcionismu se stalo, že jen jedna stránka skutečnosti, jeden pohled na skutečnost (věřím, že symbol a mýtus v sobě zahrnuje opravdu obě varianty) byl roku 1215 na 4. lateránském koncilu přijat (učení o transsubstanciaci).

Protestantismus se přiblížil snad původnímu chápání obřadu, vezme-li si na pomoc pesach. Přišel s novým pohledem: samo zvěstování už je prostředkem spásy. V židovském Pesachu řeší tento problém motiv čtyř synů. Ne každý syn má schopnost pochopit tuto zvěst, a tak samotná zvěst ještě není zárukou spásy, a v tomto smyslu by nemohla být prostředkem spásy. Člověka uzdravuje zároveň zvěst a zároveň pochopení zvěsti a správná reakce na tuto zvěst, což se shoduje z NZ pojetím zvěsti např. o Božím Království. Předpokládá se odpověď člověka. Proto Boží Slovo a lidská odpověď na sobě závisí a jedna bez druhé nemá smysl.

³³ Pöhlmann, s. 310.

³⁴ Stručně o dějinách eucharistie dále Pöhlmann 310nn.

³⁵ Pöhlmann, s. 311

Nakonec je tento důraz v protestantismu obsažen v požadavku víry. Sama svátost bez víry nemá smysl. Ani v Pesachové večeři nejde o magii, předpokládá se lidská odpověď.³⁶

V *Confessio Augustana* je zdůrazněno proti novokřtěncům, že ke spasení je nutný křest - tedy i dětí; tělo a krev Kristova jsou opravdu ve večeři Páně přítomny. Dalším prostředkem spásy je, ve stejném dokumentu zmíněno, pokání.

Toto přísné oddělování různých prostředků spásy jakoby znemožňovalo moc záchrany člověka jiným způsobem. V Židovství nebyly vedeny spory na toto téma (spory byly o jiná témata) a tudíž Hospodin zůstává stále tím, jenž „vyvádí z Egypta“ a koná mocné činy - stále. Neřeší se, která část z daného obřadu je prostředkem spásy. Celý obřad svědčí o tom, že Hospodin je tím prostředkem. Jak to koná, není už tolik lidský problém. Úkolem člověka je připomínat si Jeho divy.

Z tohoto pohledu se zdají být nepodstatné středověké spory například o to, zda má Slovo a svátost stejně silný účinek apod.³⁷

Podle reformovaného pojetí jsou svátosti pouze znamení. Slovo je jim nadřazeno. Křest nesmývá hříchy, jen ujišťuje o smytí hříchů Duchem svatým. Tak myslím i v pesachové hagadě³⁸ jde v první řadě o lidské převzetí zodpovědnosti a o převzetí „úkolů“ předat to nejdůležitější dalším generacím. Pokud jsou uvedeny v Hagadě modlitby, jedná se především o děkovné a prosebné.

Dále se reformovaní a luteráni vymezili proti spiritualismu a blouznivcům, kteří považovali média spásy za přebytečná a mluvili o působení Ducha svatého bez jakýchkoli prostředkování. Takto zjednodušené pojetí je vlastně blízké tomu židovskému; také zde chybí jakékoli „prostředkování“.

Židovský Pesach se děje slovem, ale také v určité „liturgické“ tradici. I když každý z účastníků by měl „vědět“, že slovo o vykoupení Izraele

³⁶ Jinak to mohlo být v období chrámu. Obětování beránka nevylučovalo tak jasně magické pochopení.

³⁷ Pöhlmann, s. 312n.

³⁸ Ovšem pesach si nikdy nečinil nárok na zvláštní důkaz Boží přítomnosti – ta je jaksi předpokládána a věřena stále.

je to podstatné, tak nezapomeňme, jak velkou roli tu hraje symboličnost různých předmětů a jídel užívaných při slavnosti. Jak velkou roli tu dále hraje samotné „slovo“ stále stejné formule každý rok opakované.³⁹ Toto opakování je formou liturgie a vyvažuje také onu složku předání tradice, jako něčeho stále slovně nového. Slova zůstávají stále stejná, na rozdíl od křesťanské večeře Páně - pevné liturgické formule tvoří v současném českém protestantismu jen menší část bohoslužeb. Samotná večeře je tedy v obou případech zařazena do širšího liturgického rámce, jenž je ale v židovském případě stanoven mnohem přísněji. Neděje se tu rozprava nad textem, či výklad bible. Všechny složky obřadu umocňují účinek zvěsti. Na zvěsti se tak podílí celý člověk - tělo jedením hořkých bylin apod.

P. Tillich říká, že svátosti narozdíl od Slova dosahují až k „nevědomí“ člověka⁴⁰ (Stejně tak E. Brunner: Svátosti mluví řečí, která je na řeči faráře nezávislá). To je navíc umocněno v Pesachovém obřadu poukazem na přítomnost dětí. U dětí lze sotva předpokládat, že přijmou intelektuální složku obřadu, tak jako dospělí, přesto právě obrazová výzdoba Hagad dokládá, že s dětmi bylo počítáno při obřadu. Nakonec lze i souhlasit s K. Barthem, který zdůrazňuje význam svátosti jako znamení.⁴¹ Ta ukazuje nad sebe, podle Bartha na slovo Boží.

To se ovšem podle mne nevylučuje s citacemi uvedenými výše. Proces poukazu k onomu *hlubšímu* tu je zachován. Jestliže slovo Boží přesahuje člověka, jenž je schopen chápat toto slovo vždy jen z části, pak se tento pojem (*slovo Boží*) může vztahovat nejen na slovo v gramatickém slova smyslu, ale stává se nakonec také znaméním. Vždyť kdo je schopen plně pochopit význam slova „Ježíš Kristus“, či „spása“? A tak jsou tyto pojmy nakonec také jakýmsi pečetěmi, jenž spolupůsobí s nevědomými složkami obřadu. A naopak, může-li být slovo svátostí, pak platí i opak, což vyjádřil P. Althaus.⁴² Obojí může být podobou Slova. Slovo se stává ve svátosti, v

³⁹ I každodenní židovské modlitby se opakují podle stejné struktury - o tom více Di Sante.

⁴⁰ Pöhlmann, s. 316.

⁴¹ Pöhlmann, s. 317.

⁴² Tamt.

liturgickém úkonu, aktem. Svátost není jen viditelné slovo, ale také slovo volající k aktu rozhodnutí.

Svátost podle Pöhlmanna není jen znamení, které odkazuje na něco nepřítomné (jak to myslel Barth), ale jedná se o znamení, v němž označované přebývá (a já k tomu dodávám - také -) uvnitř. Svátost není ukazatel cesty, nýbrž potrava na cestě.⁴³ Vše toto je tedy Boží slovo, které předává tutéž spásu v různé - neviditelné nebo viditelné - podobě.

Symbol Ježíše Krista

V křesťanském prostředí je symbolika pesachu plně vyjádřena v Ježíši Kristu. Stačí citovat několik NZ míst. JK je prvorozený: Ř 8,28 *Víme, že všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha, kdo jsou povoláni podle jeho rozhodnutí. 29 Které předem vyhlédl, ty také předem určil, aby přijali podobu jeho Syna, tak aby byl prvorozený mezi mnoha bratřími; 1 K 15,20 Avšak Kristus byl vzkříšen jako první z těch, kdo zesnuli. 21 A jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i zmrtvýchvstání: 22 jako v Adamovi všichni umírají, tak v Kristu všichni dojdou života. 23 Každý v daném pořadí: první vstal Kristus, potom při Kristově příchodu vstanou ti, kdo jsou jeho.* Podle M. Foxe⁴⁴ je Kristus prvotina a je spojován s obřadem právě symbolikou plodnosti. Celý obřad je „opětovné uzákonění kosmogonie či stvoření“. Prvotina byla tím nejdůležitějším, co člověk měl, co mohl nabídnout. Její obětování dávalo naději v život. A jako byly tyto prvotiny obětovány⁴⁵ za lidi, tak byl obětován i pesachový beránek – čili v křesťanském pojetí Ježíš. Jako beránek byl obětován, aby mohl Izrael přežít a odejít z Egypta, aby mohl projít Rudým mořem, jež odkazuje na znovuzrození, aby mohl vyjít Izrael vstříc Zaslíbené zemi, tak byl Ježíš obětován, aby přežil a byl spasen každý, kdo v něj věří, protože byl shledán pravým vinným kmenem: J 15,1 *"Já jsem pravý vinný kmen a můj Otec*

⁴³ Pöhlmann, s. 320.

⁴⁴ M. Fox, s. 172.

⁴⁵ Obětovat také znamenalo uznání Boha za zdroj plodů země, uznání nezaslouženého daru. Proto obětování vytváří společenství. Obětovat pochází v hebrejštině od *karov*, což znamená „blízky“, takže Buber a Rosenzweig překládají „přibližování“. Když se pojídají obětiny, člověk se přibližuje k Bohu. Obě strany prožívají svoji smlouvu. Di Sante, s. 140.

je vinař. 2 Každou mou ratolest, která nenese ovoce, odřezává, a každou, která nese ovoce, čistí, aby nesla hojnější ovoce. 3 Vy jste již čistí pro slovo, které jsem k vám mluvil.

Ježíš Kristus je tedy jednak prvorozeným i prvotinou. Každý, kdo v něj uvěří může vykonat tuto výše naznačenou cestu, a projít spolu s Kristem do Nového života, do Božího Království. On je přece s křesťanského pohledu právě tou Branou, dveřmi (J 10, 9).

Podle M. Foxe⁴⁶ *byly kořeny židovského pesachu oslavou kosmologického prostoru a času: Svátky pesach a macot jsou předizraelského původu. Pesach byl původně obřadem kočovných pastýřů, který se konal za úplňku o jarní rovnodennosti. Pastýři chtěli prostřednictvím tohoto obřadu získat ochranu a zdraví pro sebe i svá stáda. ...Macot se naopak vztahoval ke kultuře zemědělců, kteří označovali předěl mezi starým a novým na počátku žní tím, že jedli nekvašené chleby, k jejichž přípravě nebyla použita žádná mouka z úrody předchozího roku. Pesach a macot byly tedy dva přírodní svátky, které Izraelité „vedli do dějin“.* M. Fox doplňuje důležitým poukazem, že pro předčítání v synagoze o pesachu si Izraelci zvolili právě *smyslnou a kosmologickou Píseň písní*.⁴⁷

Obřad také připomínal samotné založení Izraele, počátek dějin Izraele. A tak i pro křesťana je Ježíš počátkem. Ježíš byl shledán právě oním beránkem: 1K 5,7 *Odstraňte starý kvas, abyste byli novým těstem, vždyť vám nastal čas nekvašených chlebů, neboť byl obětován náš velikonoční beránek, Kristus. 8 Proto slavme velikonoce ne se starým kvasem, s kvasem zla a špatnosti, ale s nekvašeným chlebem upřímnosti a pravdy.* Tak i poslední večeře se váže stejným dílem k pesachu.

⁴⁶ M. Fox, s. 176.

⁴⁷ Tamt.

Závěr

Oba dva obřady se přes svoji jednoznačnou blízkost odlišují. Jeden rozdíl vyplývající snad spíše z dějin vývoje tohoto obřadu spočívá v oddělení⁴⁸ křesťanské večeře od rodiny směrem ke *kněžství a chrámu*.⁴⁹ Semknutost obřadu s rodinou jednoznačně ukazuje i výše popsany průběh sederové večeře a i samotná Hagada s důrazem na účast dětí. Jak také vyplývá z výše uvedeného, můžeme souhlasit s Di Santem, že domov je v židovském pojetí *považovaný za svatyni*.⁵⁰ Rodinný stůl byl považovaný za oltář, každé jídlo bylo posvátným rituálem a rodiče byli sloužícími kněžími. V této souvislosti se ukazuje také sepjetí pesachu s šabatem.⁵¹

A tak v obou těchto obřadech, i v křesťanské eucharistii hraje nejdůležitější roli symbolika jídla. Jídlo má moc zpřítomňovat. Oba dva obřady se odehrávají ve více jak jednom člověku, proto bych oba označil za společenské. I rodina by vlastně vzhledem k těžkým podmínkám, jimiž procházel Izrael, mohla být označena jako „sbor“ a otec, hlava rodiny, jako „farář“, či kněz.

Oba dva příběhy vypovídají o identitě. Zúčastněný dostává podíl (v obou případech) na účasti hostiny s Nejvyšším Panovníkem – a tím tedy také na účasti s celým stvořením skrze Boha. A to by mu mělo také dát sílu uspořádat si hodnotové vidění světa.

⁴⁸ Postupné oddělování celé liturgie od laiků sleduje i A. Adam, *Liturgika*. Praha 2001, s. 47n.

⁴⁹ Di Sante, s. 139.

⁵⁰ Tamt.

⁵¹ dále viz Di Sante, s. 139nn.