

Ingo Goldberg

Židovský mesianismus

**Hlavní zdroj
k likvidaci
římsko-katolické Církve**

PRO FIDE CATHOLICA

Z německého originálu Ingo Goldberg, *Der jüdische Messianismus – Hauptquelle
für Zerstörung der römisch-katholischen Kirche*,
Verlag Anton A. Schmid, Durach 1995
přeložil © Jaroslav Voříšek 2010

Ingo Goldberg

Židovský mesianismus

**Hlavní zdroj
k likvidaci
římsko-katolické Církve**

PRO FIDE CATHOLICA

Obsah

Úvodní slovo editora českého překladu	5
A Úvod	6
B Židovské náboženství	10
I Talmud	10
II Kabbala	13
III Teoretická kabbala	16
C Židovský mesianismus	17
I Naplnění teoretické kabbaly	17
II „Jednota lidstva“	20
III Cesta k židovsko-mesiánské Boží říši	23
IV Podstatné vlastnosti židovské Boží říše	25
1. Říše míru a spravedlnosti	25
2. Sociální říše	26
3. Budoucí říše	29
D Židovsko-mesiánská tvář pokoncilní církve	29
I Rok '89 církve aneb říše spravedlnosti	29
II Ekumenismus aneb říše míru	35
III Církev budoucnosti aneb nadcházející říše	43
IV Sociální křesťanství aneb sociální říše	46
E Závěr	48
Bibliografie	52

Úvodní slovo editora českého překladu

Knihla německého autora z roku 1995 je věnována vztahům judaistického Židovstva a křesťanstva. Podává jasný výklad příčin vzájemného nepřátelství i jeho původců, uvádí čtenáře do teoretické i praktické kabbaly, Talmudu, do židovského mesianismu jako hlavního zdroje likvidace pravé Církve Ježíše Krista, a v zájmu objektivitv staví výhradně na citacích židovských a zednářských pramenů:

„Nikoli tedy křesťanská nenávisť k Židům, nýbrž principiální židovská nenávisť ke křesťanům byla příčinou obrany křesťanské společnosti a historického ‚antijudaismu‘! Tato skutečnost ovšem byla v celém pokoncilním ‚dialogu‘ zamlčována. Navíc je třeba poznamenat, že výraz ‚antisemitismus‘ včetně celé s tím spojené tematiky se dostal do falešného světla, protože z pohledu křesťanské strany se nejednalo o ‚rasový‘, nýbrž doktrinální problém. Záměrem výše zmíněného absurdního židovského tvrzení bylo pocitově spojit jakékoli výhrady vůči Židovstvu s pronásledováním Židů Třetí říší. Kdo odmítá židovský nárok na světovládu, je hned postaven na úroveň ‚plynovačů Židů‘ a ‚masového vraha Židů‘. Doslova geniální tah! Pokoncilní ničení všech křesťanských památníků hanobením hostií a rituální vraždy, o jejichž historické skutečnosti má dobrý pokoncilní křesťan pochybovat, a naopak zřizování židovských památníků, o nichž se pochybovat nesmí – to jsou jasné příznaky židovsko-mesiánského věku spravedlnosti. Pod heslem ‚antisemitismus‘ se všemi jeho mentálními bariérami, které jsou na tomto slově založeny, se v křesťanském myšlení podařila dalekosáhlá přestavba, která sahá od zproštění obžaloby židovského národa z bohovraždy až po antitrinitářské tendence v teologii a liturgii. Říše spravedlnosti se instaluje pomocí ‚převratů‘ ve prospěch Židů a na újmu křesťanů.“

Velkou pozornost věnuje autor přirozeně především religiózní revoluci v katolické církvi:

„Židovské modlitby požehnání chleba a vína jsou téměř totožné s obětními modlitbami ‚Novus Ordo‘ (Nového mešního řádu).“ „Transformovaná‘ oficiální katolická církev je naprogramovaná autodestrukčně. Svým oddaným následováním židovského mesianismu k vytvoření mírové říše, která Židovstvu přinese mír, ale křesťanstvu zkázu, dnes oficiální představitelé Říma pracují na zničení nadpřirozené spásy všech křesťanů a současně na sblížení všech náboženství se stejným výsledkem.“

Již tyto nepatrné ukázky by měly být mnohým pobídkou k pozorné četbě díla, jež jim podává vysvětlení zdánlivě záhadných skutečností i informace, které v oficiálních knihách nenajdou a ani nemohou najít z důvodů, s nimiž je předkládaný spis rovněž seznámí.

A Úvod

Autor díla, historik a badatel na poli historicko-ideových souvislostí a jejich působení na novodobý politický a religiózní vývoj, staví do středu svých úvah tematiku, které si podle jeho analýz současná historiografie katolické provenience jen sotva nebo vůbec nevšimá. To může souviset s potíží, že jde o „tajná učení“, většinou ještě sepsaná v „zahalené“ řeči (*science voilée*). Rozluštění „zahalené“ řeči symbolů vyžaduje zkušenou práci s kabbalistickou a esoterickou literaturou, která navíc i podle slov samotných autorů může sdělit většinou jen vnější okruh „tajného poznání“. Nicméně je tato literatura zásadní k poučení spirituálních vlivů „tajných společností“ na religiózní i politický vývoj novověku.

Přesto však podle autora ochabující bdělost vůči těmto „tajným naukám“, těsně propojenými se židovským mesianismem, a především zamlčování jejich existence i obsahu vedly k postupné krizi a destrukci římsko-katolické církve nejen až od 20. století – i když ne k jejímu naprostému přemožení, k němuž podle slov Ježíše Krista nemůže nikdy dojít. Názory samotných zbožných duchovních, podle nichž příčina dnešní krize Církve spočívá ve všeobecné dědičné hříšnosti lidstva a v materialismu, jsou stejně naivní jako pohodlné, jako kdyby se bralo v úvahu samotné vykoupení Ježíšem Kristem bez spolupůsobení elity řeholníků, kněží i laiků jakožto faktum pro postup křesťanství v jeho prvních stoletích. Stejným způsobem je také za dnes již jasně viditelný rozklad křesťanství dávána spolovina jen „diabolu“, a nikoli elitnímu instrumentáři „řádů“, „iluminátů“ a „mágů“. Tyto elity, ať jsou to alchymisti, rozenkruciáni, zednáři, teosofové či antroposofové, pracují všechny na bázi tajného *židovského* učení kabbaly.

„Všichni alchymisti jsou kabbalisty; všechny tajné společnosti nebo sekty, vystupující především v západních zemích, gnostici, templáři, rozenkruciáni, martinisti i zednáři, se opírají o kabbalu a více či méně učí její teorie“ (Papus).¹

Proto také „mágové“ a „avataři“ (vysocí zasvěcenci), kteří používají tajného učení kabbaly, sami označují zednářstvo za

„izraelity vytvořenou institucí“ (d’Alveydre).²

„(Židé) byli početní v tajných společnostech, představujících revoluční ozbrojené oddíly, v zednářských lóžích, ve skupinách karbonářů, v římské Vysoké ventě, všude, ve Francii, v Německu, ve Švýcarsku, Rakousku, v Itálii...“ (Lazare).³

Původ zednářstva, které nebylo ničím jiným než postupujícím vývojem rozenkruciánství 17. století, se i se svou dodnes platnou symbolikou zednických nástrojů odvozuje od Žida jménem *Elias Ashmole*. Ashmole zřídil roku 1648

„moderní zednářstvo, tentokrát ovšem s cílem po celém světě manipulovat a dávat dohromady nikoli kameny, ale lidi, ne obnovit materiální

¹ Papus, *Die Kabbala*, Wiesbaden 1985, str. 62.

² Saint-Yves d’Alveydre, *Mission actuelle des Souverains*, Paris 1882, str. 409.

³ Bernard Lazare, *L’Antisémitisme*, 1894, reprint Ligugé/Vienne 1969, str. 167 ad.

chrám, nýbrž lidskou instituci. ... Ashmoleho symbolika byla hebrejská (tj. kabbalistická, autor)...“ (d’Alveydre).⁴

Všechny kabbalou inspirované tajné společnosti slouží jako pomocníci a přísluhovači snahám, které se označují za „*judaismus*“, „*židovský mesianismus*“ nebo také za „posvátnou vědu *monoteismu*“ (Josué Jéhouda).

Mnozí současníci se bránili takové „monokauzální“ odpovědnosti, která zde na následujících stránkách bude dáвана za vinu judaismu jako hlavnímu zdroji likvidace římsko-katolické církve. Ostatní původci jako protestantismus, moderní filosofie nebo novodobý politický vývoj se podle jejich názoru ve stejné míře podílejí na krizi Církve. Přesto zde musí být poukázáno na skutečnost, že *rabínská exegeze Pentateuchu* (tj. výklad pěti knih Mojžíšových), stejně jako učení kabbaly jsou *především odpovědné* i za vznik protestantismu jako hlavního zdroje a dále žijí v nej-různějších protestantských denominacích a sektách. Bernard Lazare o době, předcházející reformaci, píše následovně:

„V letech, která již ohlašovala reformaci, byl Žid vychovatelem a učil vzdělance hebrejsky. Zasvěcoval je do židovské kabbaly tím, že jim otevřel brány arabské filosofie. Vyzbrojil je proti katolicismu obávanou exegezí, již rabíni po staletí pěstovali, exegezí, které protestantismus a později racionalismus uměly používat“ (Lazare).⁵

Židovští autoři o vlivu rabínské exegeze na reformátora Luthera sebeméně nepochybují:

„Lutherova Bible vyšla z Raschiho komentářů“ (Darmesteter).⁶

„... skrze Bibli svrhli Luher, Melanchthon a další jho římské teokracie a dogmatické tyranie. Porazili je také pomocí židovské exegeze, kterou Nikolaus z Lyry vnesl do křesťanského světa. Říká se, Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset,⁷ a Lyra byl žákem Židů. Byl do té míry proniknutý exegetickou vědou, že byl sám považován za Žida“ (Lazare).⁸

Židovský exegeta Rashi z Troyes a konvertovaný Žid Nikolaus z Lyry stáli u kořeb Lutherových bludů v jeho výkladu Písma svatého.

Celá reformace 16. století byla podle názoru židovských spisovatelů *procesem religiózní očisty*, tj. očištěním do katolických dogmat, které je bez podvratného elementu Izraele nemyslitelné:

„Je to židovský duch, který triumfoval s protestantismem. Reformace byla v jistém ohledu návratem ke starému ebionismu evangelického věku. Většina protestantských sekt byla položidovská, později protestanti kázali antitrinitářské učení, mezi nimi Michel Servet a oba Socinové ze Sieny“ (Lazare).⁹

⁴ Saint-Yves d’Alveydre, *Mission des Juifs*, Paris 1884, str. 865.

⁵ Lazare, str. 76.

⁶ James Darmesteter, *Les Prophètes d’Israel*, Paris 1931, str. 187.

⁷ Volně přeloženo: Kdyby Lyra nepískal, Luther by netancoval; pozn. překl.

⁸ Lazare, str. 165.

⁹ Lazare, str. 77.

„Monoteistické učení Izraele“ je „přímým zdrojem očištěného křesťanství“ (Jéhouda).¹⁰

Bernard Lazare tuto myšlenku dále potvrzuje označením židovského náboženství za antropomorfismus (zlidštění božského) a zbožštění hrdinů nepřátelského pozitivismu, což neznamena nic jiného, nežli že Židovstvo po všechny časy odmítalo božství Ježíše Krista a nevynechalo jedinou příležitost k vlastní účasti na odstranění této „bludné víry“. Proto je poučné vyslechnout si judaizující resp. očištný vliv Židovstva na křesťanství od samotných židovských autorů. Vždyť podle Bernarda Lazareho tento pozitivismus (očištný efekt Židovstva) trval po celá staletí v takovém rozsahu,

„že by bylo možné psát dějiny židovského hnutí v křesťanské církvi, dějiny, které vedly od počátečního ebionismu a mimo jiné se na čas zastavily také u unitářů a ariánů“ (Lazare).¹¹

Vliv kabbalistického učení je pronikavý i v oblasti moderní filosofie. Příslušnost René Descarta k němu byla projednávána dokonce na mezinárodním kongresu (René Persigoutem). Ostatní filosofové, zásadní pro moderní myšlení, byli se židovským tajným učením v přímém kontaktu:

„Spinozova díla projevují hlubokou znalost kabbaly“ (Papus).¹²

„Leibniz byl zasvěcen do kabbaly Merkurem van Helmontem, synem Johanna van Helmonta (1577-1644), velkého kabbalisty a alchymisty“ (Papus).¹³

Immanuel Kant se důvěrně přátelil s královeckými zednáři a mladá emancipovaná židovská inteligence uctivě naslouchala proslulému filosofovi.

„Kant každopádně rozhodujícím způsobem přispěl k filosofickému základu zednářské ideologie“ (Freimaurerlexikon).¹⁴

Vznik moderní filosofie je nemyslitelný bez vlivu tajného židovského učení! Podobné důkazy lze snadno přinést pro politický vývoj v Evropě od „slavné revoluce“ v Anglii a především od *Francouzské revoluce*. Odpovědnost zednářských lóží za revoluční dění ve Francii by již i jen poněkud interesovanému čtenáři měla být dostatečně známá. Označení „jakobíni“ pro tehdejší revolucionáře neukazuje jen na pařížský klášter jako místo jejich schůzí, nýbrž na starozákonního „Jákoba“, později zvaného „Izrael“. Právě Izrael byl totiž tím, kdo měl hlavní a skutečný prospěch z Francouzské revoluce:

„Francouzská revoluce, která zrealizovala závěry a usnesení filosofů, dala Židům plné a rozsáhlé domovské právo ve Francii a následně i ve všech kulturních zemích, v Itálii, Anglii, Holandsku, Dánsku, Srbsku, ve Švýcarsku a Rakousku. Francouzská revoluce otevřela *judaismu* ve všech

¹⁰ Josué Jéhouda, *La Vocation d'Israel*, Boudry-Neuchatel 1948, str. 154.

¹¹ Lazare, str. 35.

¹² Papus, str. 62, pozn. 2.

¹³ Papus, str. 62, pozn. 3.

¹⁴ Lennhof/Posner, *Internationales Freimaurerlexikon*, Wien 1932, sl. 814.

zemích, kam pronikl, a především ve Francii, nový věk hned ve dvojnásobném smyslu, v materiálním i morálním“ (Darmesteter).¹⁵

„Na druhém konci proudu času stojí Napoleon a z výšin revoluce, druhé Sinaji podle vlastních slov Josepha Salvadora, otvírá Izraeli cestu k moci, k nepřemožitelné moci“ (Izoulet).¹⁶

„Napoleon se stal hrdinou a Bohem Izraele, očekávaným osvoboditelem, jehož mocná paže boří brány ghetta. Vstupoval do všech měst za jášavého volání Židů...“ (Lazare).¹⁷

Výbojné tažení judaismu moderní filosofií, náboženstvím i politikou poznovu ukazuje, že *kabbala je hlavním zdrojem podvrtných hnutí nové doby*. Slova bývalého vrchního vídeňského rabína vrhají jasné světlo na dominantní roli Židovstva v novověku: „*Neexistuje nic demokratického, co by nebylo židovské, protože veškerý demokratismus vychází ze židovského zdroje.*“ Ani samotná židovská strana nezamlčuje, že se v případě židovského vlivu skutečně jedná o dobyvačnou válku:

„**Judaismus, který od své první hodiny byl vždy ve válce s právě převládajícím náboženstvím, ať už s Baalem, Jupiterem nebo Kristem...**“ (Darmesteter).¹⁸

O historické odpovědnosti, kterou na sebe Židovstvo uvalilo svým bojem, necháme vyzpovídat se samotné Židy, abychom se vyhnuli jakékoli zaujatosti:

„**(Žid) je učitelem nevěřících; všechny revolty ducha vycházejí od něj, ať už vskrytu nebo pod širým nebem. Je činný ve velké dílně rouhačství velkého císaře Bedřicha (II.; autor) a švábského i aragonského zeměpána: on (Žid) je to, kdo ková celý vražedný arsenál odmlouvání a ironie, který odkázal skeptikům renesance i světákům velkého století (osvícenství; autor), a především Voltairův sarkasmus byl poslední ozvěnou slova, potichu mumlaného již o šest století dříve v šeru ghetta i v ještě dřívějších dobách Celsa a Origena, v raném období křesťanského náboženství...**“ (Darmesteter).¹⁹

Staletí zaznívají většinou vskrytu vedenými boji judaismu proti Kristovu náboženství. Ve 20. století nabyl tento boj nového a zcela osobitého charakteru. Od II. vatikánského koncilu se sama římsko-katolická církev stala bojištěm, takže pohled na Řím odráží mlhavou karikaturu judaismu. Významné slovo „kardinála“ Suenense o roku '89 Církve ohledně II. vatikánského koncilu ukazuje „in nuce“ to, co se dlouho potají připravovalo, ale v letech 1963 až 1965 se skrze nejvyšší učitelský úřad stalo právoplatným. Francouzská revoluce otevřela státy *judaismu*

„**stržením dělicích bariér mezi Židy a křesťany**“ (Darmesteter).²⁰

¹⁵ Darmesteter, str. 188- 189.

¹⁶ Jean Izoulet, *Paris, Hauptstadt der Religionen oder die Mission Israels (Paříž, hlavní město náboženství aneb poslání Izraele)*, Leipzig 1931, str. 220.

¹⁷ Lazare, str. 104 ad.

¹⁸ Darmesteter, str. 192.

¹⁹ Darmesteter, str. 186.

²⁰ Darmesteter, str. 189.

Jak potvrzuje Suenens, udělal II. vatikánský koncil to samé tím, že strhl řečené bariéry nikoli již v materiální, nýbrž v duchovní rovině a začal nanovo tkát roztrženou chrámovou oponu Starého zákona.

Nedělitelná spojitost zničení římsko-katolické církve s chystaným Judovým konečným vítězstvím nad národy je viditelná v mnoha publikacích židovských autorů především z jeho realizace pokoncilní církví. K takovým autorům mimo jiné patří *James Darmesteter* († 1849), jehož otec horlivě studoval rabínskou literaturu; *Joseph Salvador* († 1796), syn volnomyšlenkářského židovského lékaře; *Josué Jéhouda*, duchovní syn rabína Benamozegha, a konečně také *Bernard Lazare*, který ve své knize „l'Antisémitisme“ (1894) ukázal revoluční potenciál Židovstva v posledních dvou stoletích. Dále k nim zcela zásadně patří představitelé tradice francouzského rozenkruciánského řádu „*Elu Cohen*“, založeného hispánským Židem *Martinèsem de Pasquallym* roku 1754 ve Francii a později rozšířeným do okolních zemí. Jeho myšlenky pak dále nesli další adepti *Louis-Claude de Saint Martin*, *Eliphas Levi*, *Stanislas de Guaita*, *Joseph Péladan*, *Papus*, *abbé Roca*, *Saint-Yves d'Alveydre*, *Jean Izoulet*, *Paul Vulliaud*, *Edouard Schuré*, *René Guenon* až po současníka a zednáře *Roberta Amadoua*.

„Ve své knize ‚la mission des Juifs‘ (Poslání Židů) se obracím na talmudisty a kabbalisty... ne jako na cizince, nýbrž jako na jednoho z těch, kteří znají ústní tradici, zanechanou nám samotným Mojžíšem“ (d'Alveydre).²¹

Jak je vidět na příkladu Saint-Yvese d'Alveydre, označují se kabbalisté – i když nejsou židovského původu – za „jednoho z nich“, tj. z izraelitů, sledujících tentýž cíl. Nejsou Židy podle původu, nýbrž podle duchovního a religiózního smýšlení.

Velký význam při zkoumání před a pokoncilních revolučních impulsů pro „církve budoucnosti“ mají také spisy *Alfonse Rosenberga*, židovského konvertity, kabbalisty a ekumenika, který se narodil v Mnichově roku 1902 a zemřel 1985 v Curychu. V dílech tohoto publicity a uznávaného interpreta poválečného období znovu ožívá pokrytecká dialektika starých farizejů. Jeho přestup na křesťanství sloužil především k rozkladu církevních struktur a k likvidaci Kristem založené instituce.

B Židovské náboženství

I Talmud

Na rozdíl od stále ještě rozšířeného omylu, že židovské náboženství zůstalo jako dříve „mojžíšské“, je nezvratnou skutečností, že Pentateuch byl rabíny podroben esoterické interpretaci, která pak byla zachycena v „Talmudu“ a „kabbale“.

„Židovstvo není totožné s biblickým hebrejským náboženstvím, protože spočívá na Talmudu“ (rabín Leo Trepp).²²

²¹ d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 3.

²² *Allgemeine jüdische Wochenzeitung*, č. 49/18, 8. 9. 1994, str. 13.

„A studium Talmudu, výhradní, závazné studium, je (Židy) odvrací od čerpání z Bible; učitelé zabíjejí proroky“ (Lazare).²³

Za hlavního původce těchto učení je rabíny nesprávně uváděn Mojžíš, od něhož jsou odvozovány ústní tradice. Ve skutečnosti však jde o pouhý trik k zastření esoterického původu řečených učení. Esoterická převaha v Talmudu se jasně ukazuje např. v traktátu Sopherim XV. fol. 13b, kde je „Písmo svaté přirovnáváno k vodě, Mišna k vínu, avšak Gemara ke kořeněnému vínu“ (Pranaitis). Mišna je zápisem ústního židovského zákona rabínem Jehudou ve 2. století po Kristu a tím základem Talmudu. Gemara je zápisem postupně se množících pojednání a rozhodnutí (halachoth) učitelů o Mišně.

„Midrašim a obě Gemary (jeruzalémská a babylónská), tvořící Talmud, jsou téměř úplně kabbalistické“ (Papus).²⁴

„Rabíni Mišny a Gemary svůj Talmud uspořádali podle tajemství kabbaly“ (Sohar III, 244b; Rohling).²⁵

To znamená, že esoterický výklad Písma svatého v Židovstvu triumfuje nad jasným smyslem Božího slova. Proto je Gemara přirovnávána ke kořeněnému vínu, které má lepší chuť než samotné Písmo.

„Gemara obsahuje tytéž disputace židovských učenců o Mišně včetně rozhodnutí, která o ní byla přijata v zaslíbené zemi i v Babylónu. Nadto je tam ještě mnoho pošetilých bajek, zlořečení, mylných výkladů, překrucování Božího slova, ba vysloveně nestydatých lží“ (Eisenmenger).²⁶

Talmud tedy obsahuje „ústně tradovanou tóru“, interpretaci mojžíšského zákona, podléhající esoterickým nebo gnostickým vlivům, což je zřejmé z nesčetných absurdních a pověřivých báchorek. Kromě toho je v talmudských spisech *skrytě* vyjádřen vztah Židovstva k okolním národům, především k Římu a křesťanství.

Zakonspirované rabínské učení o křesťanech se dostalo na denní světlo početnými výpověďmi židovských konvertitů (např. Nicolaus Donin, Paulus Christianus, Geronimo de Santa Fé a obrácený rabín Johannes Pfefferkorn). Jejich výpovědi pak přiměly papeže (Řehoře IX., Inocence IV., Klementa IV., Honora IV. a další) jako v tomto speciálním případě

„Talmud, který byl Židy postaven na místo Starého zákona, nechat v celém království konfiskovat i s jeho nečetnými bludy, nestydanými a ohavnými urážkami Krista i jeho svaté Matky, stejně jako nejtěžšími kletbami a zlořečeními proti křesťanům, Talmud včetně všech dodatků a doplňků, který je hlavní příčinou jejich nevěry“ (Klement IV. v listu aragonskému králi Jakubovi; cit podle Pranaitise).²⁷

²³ Lazare, str. 163.

²⁴ Papus, str. 63.

²⁵ A. Rohling, *Die Polemik und das Menschenopfer des Rabbinismus*, Paderborn 1883, pozn. 23.

²⁶ J. A. Eisenmenger, *Entdecktes Judentum*, Dresden 1893, str. 3.

²⁷ J. B. Pranaitis, *Das Christentum im Talmud der Juden*, Wien 1894, str. 18.

Ještě papež Lev XIII.²⁸ s odvoláním na papeže Klementa VIII. dal Talmud na index zakázaných knih s tím,

„že tak bezbožné talmudské, kabbalistické a další ohavné spisy zůstávají odsouzené, zakázané a za takové považované, a dále že zmíněný výnos o těchto škodlivých knihách musí být navždy a beze změny dodržován“ (Pranaitis).²⁹

Abychom si ukázali alespoň jeden příklad. Pokřtěný Žid v Pruském království 28. 8. 1703 oznámil, že Židovstvo se v synagogách modlilo:

„Poklekáme, ale ne před pověšeným Ježíšem“ (ohlásil proselyta Wenzel).³⁰

Poté se Židům přikázalo takového urážení se napříště zdržet a synagoga byla postavena pod dohled. Rozhodně však není pravda, že tato fakta byla odhalena křesťany nebo židovskými konvertity, nebo dokonce vymyšlena, jak tvrdí židovská strana. Židovský spisovatel Shalomo Na'aman píše o jednom z předků Mosese Heše: „Děd Tebli-David se celý život snažil neprojít kolem kostela, a když to bylo nevyhnutelné, mumlal si do vousů zaříkadla, o nichž je lépe, aby křesťané nevěděli.“³¹ – Ani Bernard Lazare se nijak netají skutečností, že křesťané jsou pro Židy předmětem nenávisti, a že učitelé Talmudu ztotožňovali křesťany s nepřátelskými národy Starého zákona:

„Proto (Žid) nemohl chovat vůči křesťanům nějaké přátelské pocity, a to tím méně, že všechny jejich snahy byly zaměřené na likvidaci Židovstva a odstranění náboženství, které bylo od nynějška židovskou domovinou. Gójem Makabejců, minim³² učitelů (Talmudu) se stal křesťan, a na křesťany se vztahovala všechna slova nenávisti, hněvu a divokého zoufalství, která jsou v této knize. Pro křesťany byl Žid zavrženou bytostí, ale pro Židy byl křesťan gój, odporný cizinec, jenž se nebojí znečištění, trýzní vyvolený národ a byl tím, pod nímž Juda trpí. Slovo gój obsahuje všechnu zuřivost, opovržení i veškerou nenávist pronásledovaného Izraele vůči cizincům, a tato krutá tvrdost Židů vůči Nežidům je bodem, který nejlépe ukazuje, jak živá byla u synů Jákobových myšlenka národnosti“ (Lazare).³³

Co však Židé při svém bědování zapomínají zmínit, je jejich *vlastní vina* na zavržení Mesiáše – „Rex Judaeorum“³⁴ –, jak stálo psáno na kříži. Krutá tvrdost Židů vůči křesťanům postrádá jakékoli opodstatnění. Proto také mohl křesťanský orientalista prof. Rohling při úvaze o ohavnostech a nesmyslné židovské nenávisti vůči křesťanům v židovském učení napsat, že lze snadno přijít „na ne právě nerozumnou

²⁸ 1878-1903; pozn. překl.

²⁹ Pranaitis, str. 24.

³⁰ Hans-Jürgen Krüger, *Die Judenschaft von Königsberg in Preussen 1700-1812*, Marburg 1966, str. 33.

³¹ S. Na'aman, *Emanzipation und Messianismus, Leben und Werk des Moses Heß (Emancipace a mesiánství, život a dílo M. H.)*, Frankfurt 1982, str. 64.

³² Jedno z talmudských jmen pro pohany a Nežidy; pozn. překl.

³³ Lazare, str. 145 ad.

³⁴ „Krále židovského“; pozn. překl.

myšlenku“, aby „národ, který má náboženství Talmudu, byl naprosto zlikvidován nebo vyhnán a izolován na ostrově svatá Helena či Cayne“. Tato myšlenka by však podle Rohlinga odporovala křesťanské víře, že je „pozitivní Boží vůlí rozptýlení to-hoto národa po celém světě, aby tím bylo podáno svědectví Zjevení všem, kteří chtějí vidět.“ – „Proto také církevní strana ve středověku na nic takového nepomýšlela a spokojila se s výjimečnými zákony...“ – Řečené výjimečné zákony znamenaly pro Rohlinga „ochranu křesťanů“, neboť

„je rabínským axiomem, že život Nežida spočívá v rukou Žida, a tím spíše jeho majetek“ (podle Josepha Albo; cit. Rohling).³⁵

Podřízené postavení národů vůči Židům a právo Izraele na majetek a zboží tohoto světa zdůrazňuje i Bernard Lazare jakožto učení Talmudu:

„Ve chvíli, kdy had pokoušel Evu, říká Talmud, zkazil ji svým jedem. Protože však Izrael přijal na Sinaji zjevení, zbavil se tohoto zla. Naproti tomu ostatní národy z něj nemohly být vyléčeny. I když každý z nich má svého strážného anděla a své ochranné souhvězdí, je přesto Izrael pod dohledem oka samotného Jehovy. Je preferovaným synem Věčného, je tím, kdo jediný má právo na jeho lásku, na jeho blahovůli a zvláštní ochranu, a v tomto ohledu jsou ostatní lidé hluboko pod Hebrejci. Ve skutečnosti patří Izraeli majetky, svěřené dočasně národům...“ (Lazare).³⁶

Podle Bernarda Lazareho spočívá nejhlubší důvod antisemitismu ve víře Žida ve svou rasu: „Zachovává svou národní hrdost, stále znovu se vžívá do nadřazeného postavení, do představy, že je jinou bytostí než ti, co ho obklopují, a toto přesvědčení mu brání v asimilaci...“ – Kořeny antisemitismu tedy nejsou v nepřátelství národů, nýbrž v pocitu nadřazenosti Židů nad ostatními nižšími rasami. Vzhledem k panovačnému nároku Židů Rohling věří, že právem obhajuje myšlení středověku a požaduje „ochranu křesťanů“. Přesto však – a to je dnes třeba zvláště zdůraznit – odmítá jako nekřesťanské činit újmu poctivě nabytému majetku i životu Židů.

„Nejsme antisemiti, kteří by Židovi škodili, usilovali o jeho zasloužený majetek a dotýkali se jeho života, ale požadujeme ochranu křesťanů pomocí prospěšných zákonů, jež by Semitům zabránily vykořisťovat náš lid“ (Rohling).³⁷

II Kabbala

Druhou formu esoterického výkladu židovské tradice lze rovněž sledovat zpět až k počátkům křesťanského letopočtu, i když samotné slovo „kabbala“ (od úst k uchu, ústní tradice) je určitelné teprve ve středověku.

³⁵ A. Rohling, *Meine Antworten an die Rabbiner – Fünf Briefe über den Talmudismus und das Blutritual der Juden (Moje odpovědi rabinům – Pět listů o talmudismu a krvavém rituálu Židů)*, Prag 1883, str. 4.

³⁶ Lazare, str. 14 ad.

³⁷ Rohling, *Meine Antworten...*, str. 4.

„Gnostická interpretace Pentateuchu má jméno ‚kabbala‘“ (Jéhouda).³⁸

Na rozdíl od Talmudu, který interpretuje *minulé* a *národní* příběhy Izraele, zdůrazňuje kabbala *budoucí* a *univerzální* aspekt mesiánského uplatnění Izraele.

„Jestliže Pentateuch v prvním plánu vypráví historii vzniku židovského lidu a především ukazuje jeho nacionální aspekt, kabbala národní historii spojuje se vznikem a vývojem univerzálních dějin. Kabbalou komentovaný Pentateuch svým nacionálním aspektem splňuje univerzální význam osudu židovského lidu, který staví do středu dějin, a jehož cíl je mesiánský“ (Jéhouda).³⁹

To znamená, že kabbala představuje duchovní základnu, na níž se stane realitou univerzální naplnění mesiánského příslibu pro židovský národ. Jaké důsledky v sobě toto ústřední konstatování skrývá, to uvidíme na následujících stránkách.

„Tak, jak ji dnes známe, zahrnuje kabbala dvě velké části. První představuje jistý druh klíče, spočívající na hebrejštině a umožňující různá použití, druhá část podává filosofický systém, zbudovaný tak říkajíc technickými prostředky“ (Papus).⁴⁰

První část kabbaly tvoří „klíč“, technickou stránku, již je pak zřízen druhý díl. To znamená, že první část je praktické, druhá teoretické povahy. Praktická část umožňuje „*prorocký*“ prvek „*mystické*“ *teologie*, který Židům dodává zdání pokračujícího prorokování:

„Je třeba pozdvihnout paže k nebi a v neviditelnou hledat zjevení, která doplní Mojžíše a Ježíše“ (d'Alveydre).⁴¹

„Jsme organickými nástroji telefonu nebo duchovního telegrafu, jichž nebe užívá k zasílání svých poselství a depeší na zemi“ (abbé Roca).⁴²

Podle výpovědí kabbalistů existuje stejně jako dříve „drát do nebe“, „mystické prorokování“, jímž se nebesa zjevují kabbalistům resp. izraelitům, přestože podle církevních Otců prorocký dar Izraele vyhasl:

„Jestliže již není žádného krále, žádného člověka, naopak každé proctví je zapečetěno a město s chrámem dobyto, proč jste potom tolik bezbožní a hřešíte tak těžce, že vzdor událostem, jež vlastníma očima vidíte, popíráte toho, který je skutečnil, tedy Krista?“ (sv. Athanasius).⁴³

Jak je potom možné, že je-li nebe pro Izrael uzavřené, přesto podle výpovědí kabbalistů odtamtud přicházejí na zem „depeše“? Tuto možnost otvírá „klíč“, praktická kabbala, jejíž původ se nijak netají:

³⁸ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 144.

³⁹ Jéhouda, *La Leçon de L'Histoire*, Genève 1956, str. 112.

⁴⁰ Papus, str. 64.

⁴¹ d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 25.

⁴² Abbé Roca, *Le Socialiste Chrétien*, č. 4, 26. 7. 1891, str. 1.

⁴³ St. Athanasius, *Von der Menschwerdung des Logos*, *Bibl. der Kirchenväter*, Kempten 1917, str. 134.

„U nás židokřesťanů (běžný výraz pro kabbalisty nebo gnostiky) je chaldejsko-egyptská kosmogonie úhelným kamenem k úplnému obnovení pravdy“ (d'Alveydre).⁴⁴

Odkaz na údajné chaldejsko-egyptské učení Mojžíše (v kabalistických spisech Mojžíš symbolicky znamená „zasvěcenec“) vede přímo ke klíči praktické kabbaly. Vždyť již sv. Athanasius mluvil o Egyptánech a Chaldejcích, „kteří jsou oddáni magii i mimořádně pověřiví a nemravní“.⁴⁵

Praktická kabbala tedy podle toho pozůstává z *magie*:

„Teorie praktické kabbaly navazuje na všeobecnou teorii magie, tj. učí jednotu symbolu a ideje v přírodě, lidech i v universu. Pracovat se symboly a působit na ně, znamená působit na ideje i na čistě duchovní bytosti (anděly): to je principem všech mystických zařikávání“ (Papus).⁴⁶

Co se tak neškodně poslouchá, je ve skutečnosti kontaktování světa démonů, s jehož pomocí je vypracována teoretická kabbala, která Židovstvo činí způsobitelným k dosažení mesiánského cíle, k tzv. „obnovení pravdy“ (d'Alveydre).

„Držení kabbalistického klíče otevírá každé náboženství, každé bratrstvo zasvěcenců budoucnosti, úspěch, nebe“ (Papus).⁴⁷

Kabbalista a praktikující židovský mág Abraham Yagel potvrzuje, že pozdější kabbalisté v Židovstvu byli donuceni užívat zvláštních modliteb i Božího jména k přivolání anděla na zemi, protože Bůh je již neposílal automaticky tak, jako v časech dřívějších vizionářů. Mnozí středověcí židovští kabbalisté jako třeba Nachmanides byli informováni samotným Eliášem, Moses Cordovero byl navštěvován „nebeským učitelem“, a Isaak Luria dostal své vědomosti prorockou inspirací. Nejvyšší poznání se dostavuje, jak věřil kabbalista Yagel, pouze Božím zjevením a prostředkováním andělů. Pomocí víry v moc magických slov a formulí bylo možné změnit skutečnost, ovládat přírodu a „vytvořit lidské bytosti“ (tím je myšleno společenské osvobození Židů; viz odst. C, kap. I), což bylo rabínskou autoritou připuštěno.

Tak se praktická kabbala stala základnou nejen teoretické kabbaly, nýbrž i celé řady okultních a pověřivých praktik, jako je tvorba talismanů a zaklínacích formulí.

„Není jediný rabín, i ten nejnevědomější, jenž by neznal alespoň zlomky z kabbaly, jež se nacházejí na kouzelných talismanech a pergamenových amuletech Židů, atd.“ (Papus).⁴⁸

Dvousvazkové dílo Paula Vuillauda o kabbale nás informuje ve zvláštní kapitole o významu okultních talismanů v židovské religiozitě. Tato neradostná pravda ukazuje, jaké smutné následky mělo pro Židy zavržení Mesiáše Ježíše Krista, takže se

⁴⁴ d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 43.

⁴⁵ Sv. Athanasius, tamtéž, str. 149.

⁴⁶ Papus, str. 19.

⁴⁷ Papus, str. 92.

⁴⁸ Papus, str. 52.

dodnes upíná na pomoc démonů, aby mohlo pokračovat ve sledování svého mesiánského cíle.

Styk s Palestinou za křížových tažení i přítomnost Židů v západních zemích udělaly z tajného židovského učení kabbaly základ veškeré okultní scény v Evropě, což sami kabbalisté neúnavně zdůrazňují:

„Kabbala je klíčem k okultní tradici Západu“ (Papus).⁴⁹

III Teoretická kabbala

Židovsko-rabínské učení se záhy rozštěpilo na „halachu“ a „haggadu“. Zatímco první se zabývalo spíše praktickým procvičováním zákona, výroky druhého se opíraly o *filosofické* směry v Židovstvu.

„Podle těchto (filosofických) směrů lze jeden (Saadia, Maimonides) nazývat scholasticko-filosofickým, další pak (zapsaný v dílech kabbaly) orientálně-teosofickým. Aniž bychom se zde pouštěli do posuzování těchto směrů, přesto nám musí připadat, jako by tam, kde se jedná o poznání původního ducha Židovstva, méně první, ale tím více druhý skutečně alespoň zčásti spočíval na starší tradici, i když ani on nebyl zcela prostý různých výstřelků“ (D. H. Joel).⁵⁰

David Heimann Joel, jehož otec byl vrchní rabín a zakladatel několika vyšších talmudských škol, označil správné poznání právě tohoto mysticko-tradičního směru (kabbaly) za *nezbytné* k všeobecnému posouzení Židovstva a tím i za *podstatnou* součást židovského náboženství. Jestliže je teoretická kabbala filosofickým systémem, nazývají ji kabbalisté

„náboženskou filosofií Hebrejců“ (Papus).⁵¹

Jak to již dříve vyslovil d'Alveydre, na chaldejsko-egyptském učení spočívající kabbala slouží k „obnovení pravdy“, což jinými slovy řečeno slouží

„celkovému resp. konečnému řešení problému Izraele“ (Jéhouda).⁵²

„Na tomto světě existuje pouze jediná sporná otázka, a tou je předmět sporu Izraele“ (Izoulet).⁵³

Základní naukou kabbaly je učení o „jednotě“, odpovídají „koncepti Izraele“ – „Slyš Izraeli, tvůj Bůh je jediný!“

Židovské náboženství se proto samo chápe především jako „monoteismus“:

„Monoteismus Izraele ukazuje zpětnou vazbu života jedince, národa i lidstva na jednoho a jediného Boha“ (Jéhouda).⁵⁴

Učení Izraele je „zdrojem všech monoteistických koncepcí“ (Jéhouda) a současně jedinou opravdovou formou monoteismu, protože „Izrael umožňuje národům

⁴⁹ Papus, str. 61.

⁵⁰ D. H. Joel, *Die Religionsphilosophie des Sohar*, Berlin 1918, str. 9 úvodu.

⁵¹ Papus, str. 298.

⁵² Jéhouda, *La Vocation...*, str. 30.

⁵³ Izoulet, *Paris...*, str. 17.

⁵⁴ Jéhouda, *tamtéž*, str. 150.

rozvíjet se ke stále čistšímu monoteismu“ (Jéhouda). – Smysl židovského monoteismu je v tom, že jedině Izrael má správnou představu monoteismu a vlastní poslání hlásat ve světě „zákon“ a nastolit „Boží říši“.

„Monoteistická myšlenka má za cíl sjednocení lidstva v jednom Bohu a pod jediným zákonem“ (Schuré).⁵⁵

„Všeobecné světové náboženství je skutečným cílem poslání Izraele, kterému s výjimkou jeho velkých proroků porozumělo jen málo Židů“ (Schuré).⁵⁶

Všechna ostatní náboženství se budou na židovské Boží říši podílet jen do té míry, do jaké se přiblíží židovskému monoteismu. Pro katolickou víru by to znamenalo zřeknutí se božství Ježíše Krista i celé historické tradice. Pouze s oporou v nové interpretaci evangelia, v „novoevangelizaci“ (Papus), ve „spirituální evoluci křesťanství“ (Jéhouda) ve smyslu židovského monoteismu naleznou křesťané podle Jéhoudových kabalistických představ spásu a pokoj.

Jak již byla výše zmínka, ukazuje kabbalou komentovaný Pentateuch „*univerzální význam židovského národa, který staví do centra dějin*“ (Jéhouda). Izrael a nikoli křesťanství je ústředím dějin, taková je skutečná doktrína židovského monoteismu. Je nejpevnějším židovským přesvědčením, že jen Izraeli se může podařit zprostředkovat světu jednotné a univerzální řešení jeho problémů:

„Mimo monoteismus Izraele je nemožné dospět k universalistické koncepci“ (Jéhouda).⁵⁷

Proto je ve spisech kabbalistů ohledně budoucí Boží říše posláním Izraele být „noselem učení o duchovní jednotě“ (Jéhouda). Je to „vyvolení Izraele, které lépe než jakékoli jiné učení zaručuje jednotu všech národů“ (Jéhouda). Teoretická kabbala osahuje myšlenku výhradního vyvolení a povolání Izraele k univerzálnímu, celosvětovému řádu, který se pouze monoteismem může stát i spirituální jednotou.

C Židovský mesianismus

I Naplnění teoretické kabbaly

Kabalistické spisy se nikdy netajily tím, co již bylo v předcházející kapitole řečeno, že kabbala je především učení o Izraeli jako „historickém středu dějin“ v „prostoru i času“ (Jéhouda), tj. pro celý svět i pro všechny časy.

Proto je také konečným výsledkem praktické i teoretické kabbaly obnovení „této Boží říše, říše I-z-r-a-e-l“ (abbé Roca), jak píše i další kabbalisté:

„Ovšemže ano, to skrze hlas Mojžíše a Jozueho kord uzavřel Jehova v dávných dobách smlouvu a přislíbil mu panství nad celým světem“ (Izoulet).⁵⁸

⁵⁵ Edouard Schuré, *Die großen Eingeweihten (Velcí zasvěcenci)*, Leipzig 1925, str. 145.

⁵⁶ Schuré, str. 146.

⁵⁷ Jéhouda, tamtéž, str. 41.

⁵⁸ Izoulet, *Paris...*, str. 220.

„Konec konců je přece pro Izrael důležité znovu se ujmout svého velkého poslání, připravovat svůj vlastní triumf...“ (d'Alveydre).⁵⁹

„... bez otálení pracovat na obnově duchovního jeruzalémského chrámu, který je zničen nepřáteli pravdy...“ (Martinès de Pasqually).⁶⁰

„... aby přišel den, kdy Abrahámovo potomstvo, dědici díla Věčného, znovu nabudou původní velkoleposti a v nádheře svých dědičných míst se ujmou svých práv“ (Martinès de Pasqually).⁶¹

„A já odpovídám: Jestliže Izrael usiluje o světovládu, pak je to jeho dobré právo“ (Izoulet).⁶²

Uchopení světovlády je tedy Židy považováno za právo!

Exegeta⁶³ a Bultmannův žák *Jacob Jervell* zjistil, že se tato myšlenka nachází již v pozdně židovských apokryfních spisech, z nichž ji rabíni převzali. Věrná podoba člověka Bohu, „*imago Dei*“, se (podle pozdní židovské interpretace v Genesis 1,26 ad.) projevuje na jedné straně *vládou nad zemí* podle zásady „jako Bůh v nebesích, tak člověk na zemi“, na druhé straně pak v člověku dané možnosti žít podle zákona. Avšak podle zákona může žít pouze Izrael, jemuž byl dán na Sinaji. Původ od Adama přechází skrze zákon, tóru, na Izrael, zatímco Bůh ostatní národy „prohlašuje za hotové nic“ (4 Ezra 6,56). Skrze zákon zdědil Izrael věrnou podobnost Bohu, skutečné lidství a vládu nad tvorstvem. Pohaní nepatří k zákonným pánům světa.

„Izrael zdědil Adamovu světovládu“ (Jervell podle 4 Ezra 6,54 ad.).⁶⁴

Teprve apoštol národů Pavel zkorigoval falešné myšlení pozdního Židovstva dosvědčením, že pohaní „ukazují, že dílo zákona jest vštípeno v srdcích jejich, a o tom svědectví spolu vydá jejich svědomí“ (Ř 2,15) a také že byli schopni poznat Boha „vždyť neviditelné vlastnosti jeho od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i jeho věčná moc a božství“ (Ř 1,20). Tím apoštol implicitně zdůrazňuje, že pohané rozhodně neztratili podobnost s Bohem a Židé byli v nepravu, když se dovolávali svého výhradního nároku být skutečnými lidmi a tím jako Adamovi dědici i nároku na světovládu. Věta, kterou Jervell vyfiltroval jako kvintesenci z apokryfních spisů,

„... pouze Izrael jako Bohu podobný lid je pravým a skutečným světovládce,“ (Jervell)⁶⁵

byla falešným exegetickým výkladem pozdního Židovstva. Přesto tento názor žije v rabínském Židovstvu dál a byl také Bernardem Lazarem potvrzen jako dodnes platný:

„Jako energický, čilý a nekonečně hrdý národ, který se považoval za stojící vysoko nad ostatními, chtěl být židovský národ mocností. Měl in-

⁵⁹ d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 12.

⁶⁰ Gérard van Rijnberk, *Martinès de Pasqually*, díl 2, Hildesheim 1982 (reprint Paris 1935/Lyon 1938), str. 170.

⁶¹ Rijnberk, *Martinès de Pasqually*, díl 1, str. 14.

⁶² Izoulet, *Paris...*, str. 49.

⁶³ Zde vykladač biblického textu; pozn. překl.

⁶⁴ Jacob Jervell, *Imago Dei*, Göttingen 1960, str. 43.

⁶⁵ Jervell, str. 51.

stinktivní zálibu v moci, protože svým původem, náboženstvím i vlastností vyvolené rasy, kterou si po všechny časy připisoval, se věřil být povznesen nad všechny“ (Lazare).⁶⁶

Celý průběh dosavadních dějin je pro toho, kdo je schopen a chce vidět, bojem mezi Židovstvem a křesťanstvem o dobytí světa. Je současně bojem mezi okultními mocnostmi, mezi nimiž první řadu bojovníků tvoří stoupenci židovského mesianismu, a Církví se svou hlavou, Kristem. V mnoha „bitvách“, z nichž nejosudovější byly reformace a Francouzská revoluce, ztrácelo křesťanství stále víc půdu pod nohama, a proto již koncem 19. století mohlo Židovstvo právem tvrdit, že na svůj způsob má vládu nad světem:

„A tak Izrael poté, co se mu (Francouzskou revolucí) dostalo možnosti rozvinout své dřímající síly, se skrytě vrhl na získání vlivu Evropě i Americe a za necelé století dosáhl převahy nad celým světem. ... A Izrael se sám cítí být na výši svého vítězství nad světem, avšak dobyl jen těla, ne duše, jeho převaha zůstala na povrchu a není přiznána také srdcem. Tiskem a financemi ovládá velké názorové proudy i velké internacionální podniky, a kontroluje parlamenty i vlády“ (Izoulet).⁶⁷

Izrael jako pán materiálních privilegií usiluje také o duchovní vedení, protože je k tomu podle svého přesvědčení určen v „prostoru i čase“.

„... zatímco mně se zdál být mosaismus od všech časů předurčený stát se jednoho dne náboženstvím plnoletého lidstva...“ (Izoulet).⁶⁸

Podle náhledu kabalistů je Izrael určený božskou legitimitou nejen k vůdcovství světa, nýbrž je přímo předurčen i k duchovnímu vedení. Rozptýlení Židovstva po celém světě, jeho internacionalita a universalita tvoří ideální základnu k převzetí duchovního vedení světa, nebo jinak řečeno, prostě zaujmout postavení nadcházejícího světového náboženství.

„Je však ještě poslední nebo správněji první náboženství, které v sobě nemá nic lokálního nebo ohraničeného, internacionální a interkontinentální náboženství, slovem – světové náboženství. A tím je mosaismus Izraele“ (Izoulet).⁶⁹

Kabalisté zvláště zdůrazňují, že materiální, tj. politické sjednocení nestačí k dosažení vytouženého cíle světovlády. Duchovní, tj. religiózní sjednocení lidstva, musí předcházet politickému.

„Světské sjednocování je však již tak říkajíc v běhu. ... Nuže, potom je mimořádně důležité, aby je předešlo duchovní sjednocení“ (Izoulet).⁷⁰

Izoulet napsal citované věty po první světové válce, kdy zanikly monarchie a byla založena Společnost národů.⁷¹ Politické sjednocení se již rýsovalo na obzoru,

⁶⁶ Lazare, str. 64.

⁶⁷ Izoulet, *Paris...*, str. 179.

⁶⁸ Izoulet, *Paris...*, str. 31.

⁶⁹ Izoulet, *Paris...*, str. 36.

⁷⁰ Izoulet, *Paris...*, str. 206.

⁷¹ Předchůdce dnešní Organizace spojených národů (OSN); pozn. překl.

zatímco religiózní sjednocení bylo ještě sotva pozorovatelné. Pro zbudování Boží říše však podle názoru kabalistů bylo religiózní sjednocení *nezbytným* předpokladem, protože

„teprve pak se Izrael objeví na horizontu doby jako vyvolený národ, jako mravní a přirozený sjednotitel světa, osvoboditel planety, jako obdivovaný a uctíváný sbormistr chóru lidstva“ (Izoulet).⁷²

Jakmile bude výše zmíněný předpoklad splněn, může Izrael propuknout v jásavý triumf.

„A skutečně, po pěti nebo šesti tisíci letech zkoušek je planetární triumf naprostý“ (Izoulet).⁷³

II „Jednota lidstva“

V zájmu uskutečnění trvalého míru a tím Boží říše usiluje Izrael jakožto sám mesiánský cíl o zřízení své národní jednoty, a současně skrze internacionalitu svého národa musí zavést jednotu národů. Izrael považuje za Boží příslib a současně za své poslání „obnovit jednotu mezi národy“ (Jéhouda).

„... přesně vzato je to více než jakékoli jiné učení vyvolenost Izraele, garantovat nakonec jednotu mezi všemi národy. A právě toto je smyslem poslání Izraele“ (Jéhouda).⁷⁴

A v tomto údajném poslání spočívá kořen ideologie *One World*, která byla prozazována již rozenkruciány a zednáři, a nyní je zcela viditelně uplatňována jako společensko-politický cíl všech demokraticky řízených států.

Jak již bylo výše řečeno, jednota národů se musí nejprve uskutečnit duchovně. Tuto duchovní jednotu lze podle mínění kabbalistů nejlépe zaručit prostřednictvím židovského učení resp. náboženství.

„Monoteismus skrze duchovní syntézu sblížuje všechny lidi i národy“ (Jéhouda).⁷⁵

„V mosaismu se tedy mohou všechna náboženství shromáždit jako ve společném domě“ (Izoulet).⁷⁶

Ostatní náboženství se musejí vyvíjet směrem k náboženství Izraele, tzn. že se musejí *změnit!*

„... Izrael nemá nic proti tomu, aby se ostatní monoteistické národy vyvíjely směrem ke stále čistšímu monoteismu, k jednotě v lidech, která předchází jednotě národů jako jediné trvalé záruce univerzálního míru“ (Jéhouda).⁷⁷

⁷² Izoulet, *Paris...*, str. 207.

⁷³ Izoulet, *Paris...*, str. 220.

⁷⁴ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 62.

⁷⁵ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 159.

⁷⁶ Izoulet, *Paris...*, str. 32.

⁷⁷ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 65.

„Znovu opakuji, povšimněte si, na čem jsou položeny základy náboženství budoucnosti, které může být jen syntézou všech očištěných, sblížených a ve svých symbolech sjednocených náboženství“ (abbé Roca).⁷⁸

Takový vývoj a změny všech ostatních náboženství i s tím spojená jednota se židovským náboženstvím je systematicky zaváděna a prosazována zasvěcenými kabbalisty a členy zednářských lóží.

„Přijde čas, kdy noví židokřesťanští misionáři zavedou dokonalé společenství poznání a lásky se všemi ostatními náboženskými centry světa“ (d'Alveydre).⁷⁹

Jakou cestou se tito „misionáři“ vydají, to nám již v první čtvrtině 20. století vylíčil kabbalista Jean Izoulet tak přesně, že s tím můžeme jen užasle souhlasit. Izoulet navrhl následující cestu:

1. Rozčlenění Společnosti národů:

„Je třeba Společnost národů rozčlenit na svaz náboženství a svaz národů“ (Izoulet).⁸⁰

Výsledkem bylo založení „Spojených národů“ a „Světové rady církví“ po druhé světové válce. Smyslem tohoto internacionálního společenství bylo vytvoření „planetární fronty věřících“ s cílem „moci v daný čas nasadit všechny mravní i náboženské síly světa proti oběma zlům, která nás hrozí pohltnout: Třídní i rasové nenávisti (především antisemitismu; pozn. autor), občanské i mezistátní válce, světovému převratu a přepadení světa“ (Izoulet). – A to všechno přirozeně ve smyslu Izraele (= světové diktatury Izraele).

2. Konkrétní vize sblížení náboženství:

„1. Je třeba vzájemně přiblížit všechna protestantská vyznání za účelem vytvoření protestantského bloku.

2. Je třeba, bude-li to možné, vzájemně sblížit protestanty a katolíky k vytvoření bloku křesťanstva.

3. Je třeba vzájemně sblížit tři sestry Bible, tj. tři náboženství Krista, Mojžíše a Mohameda k vytvoření nepohanského bloku.

4. A konečně je také potřebné sblížit nepohanství Evropy a Ameriky s naivním, ale velkolepým pohanstvím Asie a Afriky“ (Izoulet).⁸¹

Když citované body Izoulet roku 1925 psal, byl z uvedených čtyř bodů právě rozvíjen první. Izoulet tím dokazuje, že celé ekumenické hnutí je ve službách židovského mesianismu. Kabbalistům bylo navíc jasné, že různá náboženství musejí sblížovat odstupňovaným způsobem a také že je nemohli naráz roztavit v jednom kotli.

„Všechny pravdy mohou být uvedeny v soulad jejich hierarchickým odstupňováním a syntetizováním“ (d'Alveydre).⁸²

⁷⁸ Abbé Roca, *Le Socialiste Chrétien*, č. 1, 5. 7. 1891, str. 6.

⁷⁹ d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 98.

⁸⁰ Izoulet, *Paris...*, str. 44.

⁸¹ Izoulet, *Paris...*, str. 118.

Nejdůležitější podstatou a uzlovým bodem procesu vzájemného hledání a přizpůsobování náboženství je pro Izouleta shoda „tří sester Bible“ resp. tří „sesterských náboženství“ (Izoulet), protože je to Izrael,

„který v sobě nese neuhasitelnou naději na znovusmíření mezi křesťany, židy a muslimy, a skrze tyto tři živé větve monoteismu i naději na nové usmíření celé rodiny lidstva“ (Jéhouda).⁸³

Z toho jasně vyplývá, že *ekumenické snahy 20. století jsou výhradně v zájmu Izraele*.⁸⁴ Propagandisté ekumeny v katolické církvi proto nejsou ničím jiným než „židokřesťanskými misionáři“ ve službách židovské Boží říše! Přestože Izoulet ví, že mezi zmíněnými třemi náboženstvími je propast, věří v její možné překlenutí. – Jak a do jaké míry?

„Religiózním převratem 20. století, přeměnou Církve...“ (Izoulet).⁸⁵

Izoulet tedy očekává ve 20. století přeměnu Církve, která má zasypat propast mezi Izraelem a katolickou církví a zavést nový poměr mezi oběma náboženstvími. Zmíněný obnovený vztah by podle jeho pojetí také zmírnil vztah k muslimům.

„Převrat v nadsmyslovém vztahu křesťanstva k Izraeli musí mít bezpodmínečně i zpětný vliv na vztahy mezi Izraelem a islámem“ (Izoulet).⁸⁶

A skutečně se také po pronikavém obratu ve vztazích mezi Římem a Jeruzalém po II. vatikánském koncilu ukázala sílicí smířlivost mezi muslimy (Egypt, Palestina, Jordánsko) a Židy. Vyrovnání mezi křesťanstvem a židovstvem však je rozhodující především pro zřízení židovské Boží říše a naplnění židovského snu o „synarchii“ (d'Alveydre), „spoluvládě“ všech národů a náboženství ve třech grémiích, zahrnujících hospodářství, zákonodárství i náboženství, a představujících světovou stavbu absolutní říše.

„Pro naše dvě společenství, pro Izrael i křesťanství, je smír učitelských úřadů, jejich obnovení v jediném grémiu a v téže státní moci svorníkem grandiózní stavby, která je v zásadě zakotvena v obou Zákonech a jejich příslibu co možná dokonalé říše“ (d'Alveydre).⁸⁷

Jak však mělo být možné sjednotit v jednom grémiu tak protikladné instituce jako židovství a křesťanství, aby mohla být zřízena „co možná dokonalá říše“ kabbalistických stavitelů, jak se měl z „lidských prvků“ (Ashmole) vystavět „duchovní chrám v Jeruzalémě“ (d'Alveydre) a tím naplnit příslib kabbalisticky chápané „jednoty učitelských úřadů“, tj. židovské Boží říše?

⁸² d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 22.

⁸³ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 43.

⁸⁴ Je snad vhodné dodat, že ekumenické snahy nejsou záležitostí *pouze* 20. století, i když v něm jsou již zcela zřetelné; pozn. editora.

⁸⁵ Izoulet, *Paris...*, str. 125.

⁸⁶ Izoulet, *Paris...*, str. 125.

⁸⁷ d'Alveydre, *Mission des Juifs*, str. 42.

III Cesta k židovsko-mesiánské Boží říši

Zničení křesťanství nebo jeho „přetvoření“ jsou jen různé způsoby vidění, kterými je však míněno totéž. Katolík to nazývá zničením, Žid zase „přetvořením“:

„Podle mého názoru je projevující se zničení křesťanství konec konců jen naprostou transformací, jeho úplnou transfigurací a dokonalou metamorfózou“ (Izoulet).⁸⁸

Bylo by pošetilé domnívat se, že by se Žid smířil s celosvětovým vlivem katolické církve. Podle svého chápání k tomu nemá právo. Jen pokud by se Církev „změnila“, mohla by i nadále hrát duchovní roli.

„Věřit, že Řím, město sedmi pahorků... s Vatikánem, v případě nezbytnosti po všechny časy sídlo nejvyšší duchovní moci, by mohl a musel zde dole zůstat, je podle mého názoru velký sebeklam. Čistě zeměpisně by to bylo možné, avšak posuzováno nadsmyslově, kromě případu naprosté změny – nikdy“ (Izoulet).⁸⁹

„Má-li být křesťanská víra i nadále okysličovadlem světové kultury, pak musí zásadně změnit dosavadní strukturu své konstituce“ (Rosenberg).⁹⁰

„Z určitého pramene vím, že Řím vzdor své obdivuhodné velikosti je uzurpátorské město, které není pravým Jeruzalémem. Pro univerzální slávu Boží i pozitivní zájmy lidstva se musí Řím prozřetelností změnit a nesporně být nahrazen (Jeruzalémem, autor)“ (Salvador).⁹¹

Izoulet zdůrazňuje velký protiklad mezi Církví a Židovstvem, jehož překonání je možné pouze změnou Církve: „Mezi námi a Izraelem nejde o běžné protiklady obecného práva, jimiž se živí právnické spory: Zde se jedná o protiklad dvou nadsmyslovostí, dvou protichůdných pojetí života a osudu. K přemostění takové propasti je třeba přezkoušení hodnotového žebříčku náboženství i změna Církve –

„... a tato přestavba Církve, která je každopádně nevyhnutelná, bude určována zakročením nejnovější a nejvyšší vědy, totiž sociologie...“ (Izoulet).⁹²

K překlenutí propasti směrem k Židovstvu se má v Církvi uskutečnit změna k sociologii, tj. pozemskému myšlení, k lidským právům a demokracii. Církev se má starat o problémy chudoby, nigramotnosti, životního prostředí, xenofobie i ostatní pozemské potíže. Takovým způsobem může Církev přispívat k sociální jednotě světa a tím *skrytě i k naplnění židovské Boží říše*. A právě to je nejvlastnějším důvodem požadavku Izraele po „změně“ katolické církve.

„Takto se ortodoxní katolicismus otevře ve svém kněžstvu tak, jako se náruč Ježíše Krista, velekněze podle řádu Melchisedeka, otvírala všem

⁸⁸ Jean Izoulet, *La Métamorphose de l'Eglise*, Paris 1928, str. 189.

⁸⁹ Izoulet, *Paris...*, str. 37.

⁹⁰ Alfons Rosenberg, *Experiment Christentum (Experiment křesťanství)*, München 1990, str. 64.

⁹¹ Joseph, Salvador, *Paris, Rome, Jerusalem ou La Question Religieuse au XIX^e siècle (Paříž, Řím a Jeruzalém v religiózní otázce XIX. století)*, Paris 1880, str. 173.

⁹² Izoulet, *Paris...*, str. 223.

lidem země, všem kultům i všem rasám; ne proto, aby je pod jedním a tím samým jménem smíchal, nýbrž aby je sjednotil v téměř sociálním duchu“ (d'Alveydre).⁹³

Toto nové *sociální* chápání papežství je předpokladem, za nějž může vznikat Boží říše neboli „synarchie“, protože pak se bude židovské panství potvrzovat „ex cathedra“, tj. pod ochranou nejvyššího pontifexu.

„Takto se může stát skutečností synarchie ex cathedra, pod ochranou nejvyššího biskupského úřadu, který bude přístupný všem židokřesťanům bez vyloučení jiných kultů a stane se univerzitami všech národů“ (d'Alveydre).⁹⁴

„Podívejme se nyní, jaká je v Římě situace papeže, v němž ctím možného nejvyššího církevního hodnostáře, který je schopen uvést do života univerzální církev, ale v němž již také národy právem neuznávají klerikálního Césara říšských vojsk latinského kléru“ (d'Alveydre).⁹⁵

Role takového nového papeže se od dřívější bude zřetelně lišit! Podle *nové* definice bude papež namísto parciální a klerikální Církve nejvyšší hlavou skutečně univerzální a celosvětové církve v kabbalistickém smyslu.

Kabbalisté si byli jistí, že definitivní řešení jejich mise zavede jeden nebo několik papežů, kteří v souladu s esoterickým programem kabbalistů přemění Církev ve smyslu a v zájmu židovské Boží říše.

„(Definitivní řešení) nebude uskutečněno papežem víry neboli pistis, nýbrž papežem gnose neboli esoterické vědy, nikoli světským, nýbrž duchovním papežem, ne skrze Petra, apoštola meče a autority, ale skrze Jana, apoštola svobody a lásky“ (abbé Roca).⁹⁶

„... budoucí reforma církve musí být uskutečněna kněžstvem v souladu s Římem a církevní hierarchií...“ (abbé Roca).⁹⁷

Taková „přeměna“ Církve, která má být provedena s pomocí církevní hierarchie, tedy papeže, biskupů a kněžstva, již pro mnohé vykazuje všechny příznaky naprostého zničení:

„Ale pozor, řeknou někteří z mých méně přemýšlivých římských souvěrců, to by byl konec římské církve! Pročpak? V této církvi se přece nic nezmění, nejvyšší pontifex bude nadále jejím patriarchou, její hierarchie i speciální učení zůstanou jako dosud a nebudou dělat nic jiného než realizovat svůj vlastní katolický, tj. protisektářský, nepolitický a univerzalistický program. Nová církev již nebude chtít potlačovat ostatní religiózní společenství, nýbrž znovu jich dobýt v sociální rovině tím, že je bude respektovat a připouštět do skutečně ekumenické aliance...“ (d'Alveydre).⁹⁸

⁹³ d'Alveydre, *Mission de l'Inde*, str. 413.

⁹⁴ d'Alveydre, *Mission de l'Inde*, str. 280.

⁹⁵ d'Alveydre, *Mission des Souverains*, str. 403.

⁹⁶ Abbé Roca, *Le Socialiste Chrétien*, č. 1, 5. 7. 1891, str. 5.

⁹⁷ Abbé Roca, *Le Socialiste Chrétien*, č. 1, 5. 7. 1891, str. 6.

⁹⁸ d'Alveydre, *Mission de l'Inde*, str. 282.

D'Alveydre zde exaktně charakterizuje novou, „přeměněnou“, transformovanou církev, která sice podle vnějšího zdání zůstala nezměněná a jako dříve hierarchicky členěná, ale vykazuje zcela nové vlastnosti: Již není misionářská, nýbrž ekumenická. Již se nestará o osobní spásu, nýbrž o sociální. Nechápe se jako římsko-katolická, nýbrž jako univerzální církev, která zavrhuje a trestá každé sektářství („antisectaire“; d'Alveydre), tj. jakékoli odmítání jejího ekumenického chování. D'Alveydre mluví o „přeměně (transfiguraci) papežství v nejvyšší ekumenický a akademický pontifikát“. Církev je napříště „katolická“ v novém univerzálním a ekumenickém smyslu. A jako taková má i nově stanovené úkoly, které Izoulet uvádí takto:

„Církev je resp. musí být orgánem nikoli emigrace navenek, nýbrž křížovým tažením do svého nitra“ (Izoulet).⁹⁹

To znamená, že Církev již nadále nemá navenek růst misionářsky, nýbrž vést křížové tažení do vlastního nitra, proti všem těm, kteří se vzpírají připojit k „transformované“, nové ekumenické církvi, odmítají se nechávat jí ohlupovat a držet v šachu. A skutečně také byla jediná exkomunikace vyřčena proti odpůrci ekumenismu, načež všichni jeho stoupenci na celém světě byli odsouzeni a vyobcováni klérem nové ekumenické církve.

IV Podstatné vlastnosti židovské Boží říše

Židovská Boží říše má v zásadě čtyři vlastnosti. Jsou to:

1. říše míru a spravedlnosti.

V židovsko-mesiánském smyslu znamená *mír* definitivní řešení židovské otázky:

„A duchovním vývojem člověka připravuje Izrael i svět na příchod porozumění a míru mezi všemi lidmi – mesiánský čas –, tedy implicitně na řešení židovského problému“ (Jéhouda).¹⁰⁰

Spravedlností se zde míní všechny zákony, které v budoucnu přiznají Izraeli jeho veškerá práva:

„Všechny zákony, jimiž se budou řídit příští společnosti a které na naší planetě uskuteční Boží říše, jejíž příchod nám ohlásil mesiáš a jež není ničím jiným než požehnanou říší spravedlnosti a pravdy, tyto zákony... jsou těmi, které byly zveřejněny skrze Mojžíše na Sinaji, skrze Ježíše Krista na Kalvárii i skrze naše otce, velikány roku '89 na nové Sinaji i na nové Kalvárii přeslavné Francouzské revoluce...“ (abbé Roca).¹⁰¹

Přesnou interpretaci toho, co se odehrálo během Francouzské i ostatních revolucí včetně II. vatikánského koncilu, nám podává Izoulet tam, kde říká, že pravým smyslem revolucí je „vyhodit falešné elity a pozdvihnout na trůn skutečné“ (Izoulet). Izoulet nepovažuje za nic tzv. „rovnost“, která bude trpěna jen do té doby, než

⁹⁹ Izoulet, *La Métamorphose de l'Eglise*, str. 191.

¹⁰⁰ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 55.

¹⁰¹ Abbé Roca, *L'Anti-Clérical Roussillonnais*, č. 5, 7. 12. 1890, str. 69.

se Židovstvu dostane všech občanských práv. Ve skutečnosti je tedy Izoulet „aristophiler“ (= zastánce aristokratů), neboť podle něj patří Židům trůn i světovláda.

2. sociální říše.

Naplnění, které židovské náboženství svým věřícím slibuje, je čistě pozemské a sociální: Nikoli spása jednotlivce na věčnosti, nýbrž triumf Izraele na zemi. Doslavědčují to výpovědi kabbalisty:

„Mosaismus je ve své podstatě státně-občanské, tzn. pozemské učení“ (Izoulet).¹⁰²

„Realita a internacionalismus jsou obě tváře judaismu“ (Izoulet).¹⁰³

„Politika je tedy skutečným náboženstvím, vše zahrnujícím a věčným náboženstvím, jediným a výhradním náboženstvím“ (Izoulet).¹⁰⁴

„Pro mne není nadpřirozené a svaté ničím jiným, než prohloubením přirozeného a světského“ (Izoulet).¹⁰⁵

„Je to jeho náboženství, čistě státně-občanské a vědecké náboženství, které dává Izraeli převahu nad všemi národy světa!“ (Izoulet).¹⁰⁶

„Jak lze prokázat, že pozemská spása Mojžíšova je ta pravá, a nikoli nebeská spása Kristova?“ (Izoulet).¹⁰⁷

Judaismus je podle své podstaty náboženstvím „světa“, tedy čistě pozemskou vírou, která „zesvětští“, sekularizuje všechno, co vtáhne do svých osidel. Nauka Karla Marxe nebyla ničím jiným než pokusem o uskutečnění židovsko-mesiánských „představ spásy“ v konkrétním systému.

„(Karel Marx) byl oduševněn tímto starým hebrejským materialismem, který vždy snil o ráji, uskutečněném na této zemi, a také vždy odmítal jako vzdálenou a problematickou naději na eden po smrti“ (Lazare).¹⁰⁸

Judaismus se tím prozrazuje jako základna novodobé vzpoury proti Bohu, jako základna *světové revoluce*, což Izoulet opisuje slovem „převrat“ a podle svého nejhlubšího přesvědčení definuje takto:

„Nesmírný převrat, protože jím nechávám náboženství nebes sestoupit na zem“ (Izoulet).¹⁰⁹

Jiný výraz pro zmíněné „necháání nebe sestoupit na zem“ nám podává spisovatel F. M. Dostojevskij ve svém díle „Bratři Karamazové“: „Socialismus není jen dělnická otázka, nýbrž především otázka ateistická, otázka současné inkarnace ateismu, otázka babylónské věže, budované bez Boha nikoli k dosažení nebe ze země,

¹⁰² Izoulet, *Paris...*, str. 12.

¹⁰³ Izoulet, *Paris...*, str. 17.

¹⁰⁴ Izoulet, *Paris...*, str. 23.

¹⁰⁵ Izoulet, *Paris...*, str. 70.

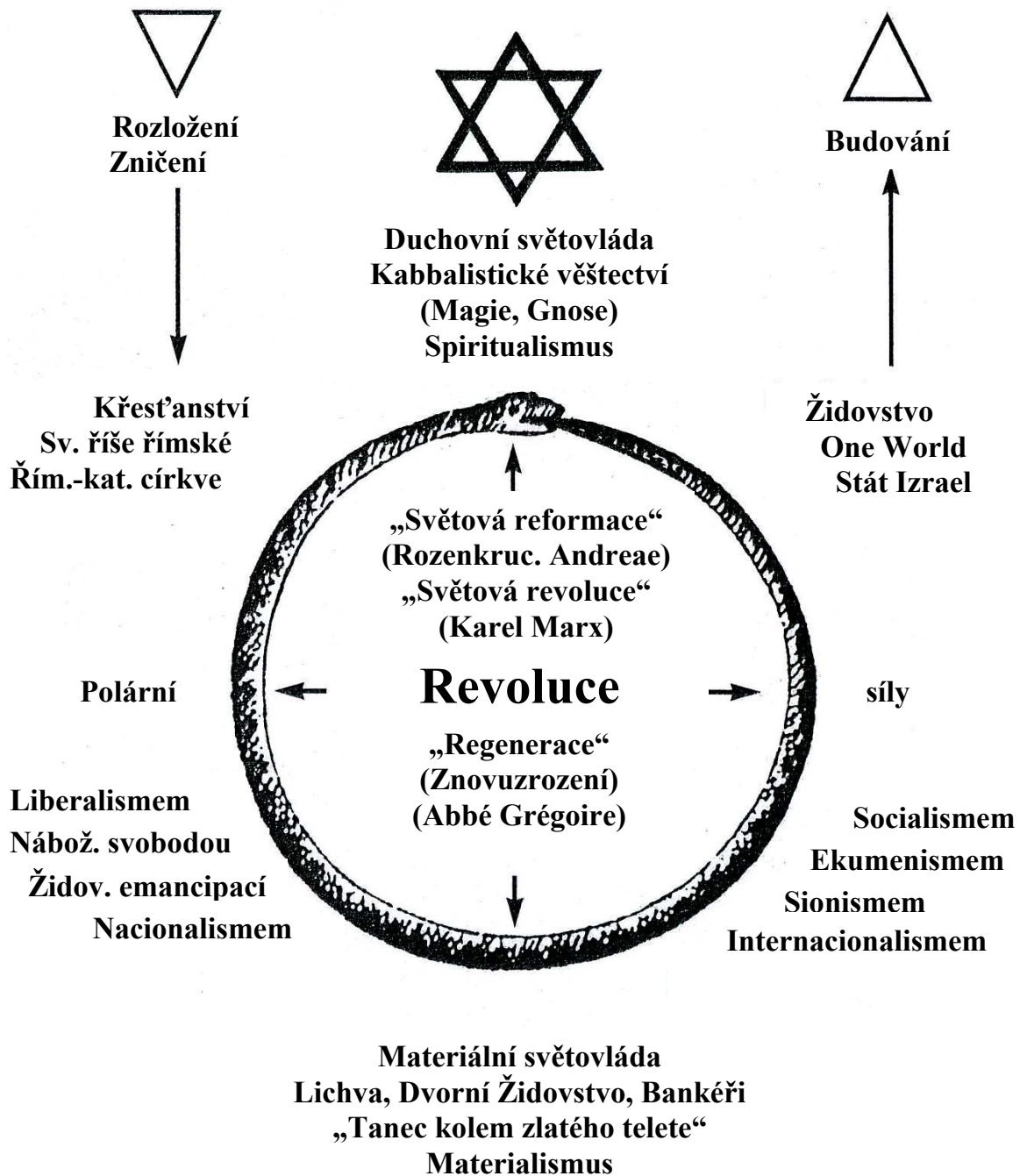
¹⁰⁶ Izoulet, *Paris...*, str. 31.

¹⁰⁷ Izoulet, *Paris...*, str. 24.

¹⁰⁸ Lazare, str. 167 ad.

¹⁰⁹ Izoulet, *Paris...*, str. 25.

Židovsko - kabbalistický mesianismus



nýbrž ke snížení nebe na zemi.“¹¹⁰ – Socialismus je ve své podstatě identický se židovskou doktrínou dosažitelné sociální Boží říše. O této shodě i o židovském původu historického socialismu nás ujišťuje autor, který byl sám židovského původu a proto k věci kompetentní. Je jím dr. Alfred Nossig:

„Nesmí se přehlížet, že Židé patří k otcům a průkopníkům socialismu, a že již jejich prapředci za tuto myšlenku bojovali“ (Nossig).¹¹¹

„Pro nás Židy je však povinností i zadostiučiněním svědčit o pravdě a moudrosti našeho starého zákona, který již před tisíciletími předvídal nezbytnost politického i sociálního vývoje tak, jak se jej chopil teprve světový socialismus nejnovější epochy“ (Nossig).¹¹²

Zřízení sociální židovské Boží říše pomocí „převratů“, „revolucí“ a „světové revoluce“ není nic jiného, než dát světu prostřednictvím převratů nový řád, nové náboženství, novou vládu a nové mocenské poměry, které již nebudou legitimizovány „shora“, od Boha, nýbrž od Izraele jako údajně povoláného a vyvolaného národa.

„Očekáváme nové nebe a novou zemi. Nové nebe, tj. nové religiální rozčlenění – novou zemi, tj. novou sociální organizaci. Je třeba od základu přetvořit celý svět a zorganizovat celou novou vládní formu...“ (abbé Roca).¹¹³

Nastupující židovsko-sociální Boží říše snese nebe na zem. Nyní již také lépe rozumíme, proč kabbalisté plánují nové křesťanství, novou církev a nové papežství, které by se budoucně na *sociálním* poli mělo osvědčit, a proto této instituci i v novém věku přiznávají nadále platnost. Je již také srozumitelné, jak si máme představit vzhled „očistěného“ monoteistického náboženství, o němž výše mluvil Jéhouda. Zběhlý kněz abbé Roca to vyjádřil naprosto přesně:

„Přisáhám vám, že čisté křesťanství je čistý socialismus“ (abbé Roca).¹¹⁴

V tomto smyslu není ani interregliózní ekumenismus ničím jiným, než *sociálním mírem*, tedy oním hnutím, které vylučuje jakýkoli proselytismus resp. každou misionářskou činnost. Stejně soudí i d'Alveydre, když ohledně sjednocení náboženství hlásá, že „religiální mír v Iod-Hé-Vau-Hé (v IHVH neboli Jahvem) se stane skutečností skrze *sociálního* ducha Ježíše Krista“. IHVH je zkratkou pro židovský mesianismus a „sociální duch Ježíše Krista“ je symbolem nové cesty, po níž křesťanství vykročilo v revoluční fázi před zřízením Boží říše.

Přeměna křesťanstva a Církve v sociální resp. socialistickou instituci, tzn. snížení křesťanství na úroveň židovství, má klíčovou funkci pro vývoj Izraele ve světovou duchovní mocnost. Podle Izouletova náhledu dospěje Izrael do čela sjednocení tří sester Bible teprve pak,

¹¹⁰ Fjodor M. Dostojevskij, *Die Brüder Karamasow (Bratři Karamazové)*, (Piper) München 1923, str. 37.

¹¹¹ Alfred Nossig, *Integrales Judentum*, Wien 1922, str. 79.

¹¹² Nossig, tamtéž, str. 79.

¹¹³ Abbé Roca, *Le Socialiste Chrétien*, č. 2, 12. 7. 1891, str. 2.

¹¹⁴ Abbé Roca, *L'Anti-Clérical Roussillonnais*, č. 1, 9. 11. 1890, str. 7.

„až křesťanství, které dosud toužilo po nebeském životě, sestoupí na zem a tam začne hledat Boží říši tak, jak to předpisuje židovské učení“ (Izoulet).¹¹⁵

Izrael nemůže své mesiánské plány uskutečnit jinak než zničením resp. přetvořením Církve. Zde je zřejmé, jaký význam v tom připadá II. vatikánskému koncilu i pokoncilnímu vývoji. Zmíněný vývoj byl tehdy uveden do chodu přesně tak, jak předpověděl Izoulet: „Křesťanství odloží svou formu i vzhled, aby odhalilo svůj základ a skutečnost“ (Izoulet) – skutečnost naprosté shody s učením židovského mesianismu.

3. budoucí říše.

Není právě bezvýznamné, že aspekt „nadcházející“ nebo „budoucí“ Boží říše je tolik zdůrazňován v kabbalistických spisech.

„Obnovováním monoteistického učení v každé epoše se přibližují Židé i celé lidstvo stále více k mesiánské éře, k níž nás pobádá prozřetelnost“ (Jéhouda).¹¹⁶

„Kabbala nás podle tradicí dochovaných pravidel učí myslet s pohledem ustavičně zaměřeným na budoucnost“ (Jéhouda).¹¹⁷

Pohled Židovstva na mesiánský věk je pevně upřen dopředu v ustavičném intenzivním očekávání. Čím silněji se bude židovsko-mesiánský duch ve světě prosazovat, tím více bude také nežádoucí tradice, konservatismus, fundamentalismus a stáří, a naproti tomu bude žádaná dynamika, mládí, progresivita, revolucionářství, prognostika a nové trendy. Nové myšlení bude všechno nahlížet z perspektivy budoucnosti, otevřené všem změnám. Zde se ukazuje diametrální rozdíl proti křesťanství.

Do jaké míry římsko-katolická církev od pontifikátu Jana XXIII. a II. vatikánského koncilu nese známky kabbalisty vnucených změn, to nám ukáže následující kapitola.

D Židovsko-mesiánská tvář pokoncilní církve

I Rok '89 církve aneb říše spravedlnosti

Podstata II. vatikánského koncilu, ve zkratce exaktně vyjádřená kardinálem Suenensem jako rok '89 Církve, jasně ukazuje, že koncil sledoval tentýž cíl jako Francouzská revoluce 1789. Stejně jako politická revoluce chtěl „strhnout dělicí bariéry mezi Židy a křesťany“ (Darmesteter), „zjednat všude přístup judaismu“ (Darmesteter) a „připravit Izraeli cestu k moci“ (Izoulet). To bylo skutečným a nejvlastnějším smyslem koncilu, a kromě toho dosáhl také výměny „elit“, což podle Izouleta charakterizuje revoluce. Byla to tedy jen čirá náhoda, že v osobách *Pavla VI.* a *Jana Pavla II.* usedli na papežský trůn dva židovští klerici, kteří vehementně

¹¹⁵ Izoulet, *Paris...*, str. 11.

¹¹⁶ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 229.

¹¹⁷ Jéhouda, *La Leçon de...*, str. 111.

podporovali judaizaci víry, a to především ve formě ekumenismu? Nebo se podívejme na jmenování kardinálů. Kardinálem byl udělán bludař *Hans Urs von Balthasar* i teolog *Henri de Lubac*, který se své teologii stírá rozdíl mezi přírodou a Boží milostí. Stejný otazník je možné připojit za jméno *Yves Congara*, francouzského aktivisty ekumenismu, jehož jmenování kardinálem bylo oznámeno v listopadu 1994. A současně byli odsouzeni preláti, kněží a laici, kteří se hlásili k před-revoluční, tj. předkoncilní víře. Není to snad výměna elit, o níž mluví Izoulet – preferování revolučních podporovatelů naturalistického, ekumenického a socialistického obsahu judaizované teologie – a pronásledování obhájců dosavadní tradice Církve?

Bylo by však naprosto mylné vidět začátek revoluce v Církvi teprve ve II. vatikánském koncilu. Iniciátorem koncilu, který umožnil tuto revoluci „shora“, byl Jan XXIII. Jeho zvolání k Židům „jsem Josef, váš bratr“ a vypuštění slova „proradní (Židé)“ z velkopáteční modlitby (pro perfidis Judaeis) vydala signál, čímž se posunul kontakt mezi kurií a Židovstvem na nejvyšší úroveň. Díky tomu potom mohli vůdčí Židé formulovat svá očekávání od nadcházejícího koncilu.¹¹⁸ Z těchto počátků se pak institucionalizoval židovsko-katolický dialog v kontaktním výboru a komisích. Ve výboru se setkávali křesťané se Židy na stejné úrovni a projednávali nadcházející vývoj v Církvi.

Prožidovský postoj Jana XXIII. jasně ukázal, že nejvyšší pontifex interpretoval v duchu Francouzské revoluce „lidská práva“, o nichž mluvil ve své encyklice „*Pacem in Terris*“. Byla to právě „Deklarace lidských práv“, která Židům během Francouzské revoluce umožnila přístup do křesťanské společnosti. Nyní bylo koncilním papežem umožněno v religiózní rovině to samé, co se již dříve stalo v politické – „sbratření“ se Židy! Ne nadarmo učinil abbé Roca jasnou narážku na skutečný význam „Deklarace lidských práv“ provoláním, že ta bude vyhlášena „na nové *Sinaji* i na nové Kalvárii přeslavné Francouzské revoluce...“. – Tím chtěl říci, že zmíněná lidská práva mají „židovsko-mesiánský“ smysl a přibližují Židovstvo jeho poslání vládnout národům. Z toho důvodu známý židovský konvertita Joseph Lémann tak naléhavě varoval před zmíněnou, „v lóžích tajných společností vypracovanou“¹¹⁹ *Deklarací lidských práv*: „Povšimněme si: Přijetím člověka a lidstva za základnu setkání se Židy se křesťan nezbytně poníží; ne z pokory, nýbrž proto, že zapomíná na svou křesťanskou důstojnost. Degraduje se, sestupuje do méněcenného postavení, aby se setkal se Židem na úrovni, z níž by jej měl naopak povznést. Ano, máme odvahu prohlásit o všech dohodách a výměnných obchodech s Hebrejci, že Kristus by něco tak zaslepeného a neblahého nikdy neudělal. Jde o opuštění všeho *nadpřirozeného*, a to nejen nebeské, nýbrž i pozemské přednosti, která je křesťanovi na prospěch a dává mu převahu; zahazuje tím perlu Evangelia!...“¹²⁰ – V individuální oblasti tak zhoubné důsledky viděl Lémann i v oblasti společenské: „Touto deklarací je izraelita... oprávněn všude se prezentovat, všude konkurovat a intri-

¹¹⁸ Početné autentické doklady na naší stránce ukazují, že bez sebemenšího přehánění je pro zmíněné „očekávání“ přesnější výraz „diktování svých požadavků“; pozn. editora.

¹¹⁹ Joseph Lémann, *Les Juifs dans la Révolution française*, Paris 1988, str. 77.

¹²⁰ Lémann, tamtéž, str. 236-238.

kovat, a bažit po každém postavení ve společnosti. Již mu nelze nic zakazovat, nic odpírat ani v ničem bránit, ať je to doslova cokoli! A když jej okolnosti nebo tížá-dost přivedou až do blízkosti trůnu anebo dokonce na nejvyšší příčky, kdo mu mů-že zabránit v přístupu? ... A dnes občan, bude zítra *pánem*, ba dokonce jím už je.“ Kabbalisté obavy citovaného konvertity potvrdili umožněním nahlédnout, že revo-luční *proces zrovnoprávnění* měl za úlohu likvidaci křesťanství a přípravu židov-ského panství:

„... **pouze část lidí pozná, jaký význam má v Božím plánu nadcházející společenská revoluce, totiž odstranit neplodný systém (křesťanství), jehož čas minul, a svět velkým procesem zrovnoprávnění připravit na (židov-ské) tisícileté panství spravedlnosti**“ (Russell).¹²¹



Vpravo: pro srovnání: Emblém Teosofické společnosti s tzv. křížem ankh uprostřed, sym-bolem znovuzrození

Vlevo: Grafický znak tiskaře na titulní straně dvou spisů, abbého Henri Baptiste Grégoi-reho „Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs“, Paříž 1788, a (pol-ského Žida) Zalkinda Horwitze „Apologie des Juifs en réponse à la question: Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France?“, Paříž 1789 (reprint 1968), které svým obsahem usilují o emancipaci Židů. Grafický znak ukazuje hadem ob-točenou jakobínskou čapku, znamení židovsko-kabbalistického pozadí Francouzské revo-luce. Pod ní je otevřená kniha se slovy „Droits de l’Homme“ („Lidská práva“) jako zna-mení jejich velkého významu pro mesiánskou cestu Izraele k znovunabytí svých práv.

„**Urazíme již jen krátkou cestu a kruh symbolického hada, znamení našeho národa, se uzavře. Jakmile se kruh uzavře, všechny státy světa v něm budou sevřeny jako v pevném svěráku**“ (Protokoly siónských mudr-ců, 3,1).

Joseph Lémann označil lidská práva za „Trojského koně“ pro francouzskou spo-lečnost. Stejně tak lze uznání lidských práv Janem XXIII. považovat za vpuštění Trojského koně do Božího města. Joseph Lémann má k tomu výstižné přirovnání: „V Jerichu pochodovala Boží práva před Izraelem za zvuků pozounů; ve Francii jsou to lidská práva s revoluční sekerou, která jim urovnávala cestu.“ – V Římě to

¹²¹ Ch. T. Russell, Ch. T., *Millennium-Tages-Anbruch*, (5 Bde.), Elberfeld 1908-10, str. 255.

byl Jan XXIII., který připravil pád zdi mezi Židy a křesťany, a zahájil proces, jenž je přivedl v komisích k jednomu stolu.

„Takový vývoj je ovšem nemyslitelný bez otevření církevního vědomí a ducha bratrskému vztahu (k Židům) prostřednictvím papeže Jana XXIII. (1958-63). Právě převzetí dědictví Židovstvem tak ceněného papeže je zřejmou snahou Jana Pavla II., který je krátce po nástupu pontifikátu roku 1978 ještě zdůraznil“ (Rendtorff/Henrix).¹²²

Rovněž Pavel VI. nedbal napomenutí Josepha Lémanna o spolupráci se Židovstvem v rovině člověka resp. lidstva:

„Proto si zcela vážně přejeme uvádění pokynů vatikánského koncilu do praxe tak, aby křesťané a Židé byli díky vývoji schopni lepšího vzájemného vztahu a hlubšího respektu, a aby v zájmu podpory světového míru i blaha celého lidstva spolupracovali“ (Pavel VI. v projevu k American Jewish Committee, 31. 3. 1971).¹²³

Je tedy zřejmé, že se uvnitř Církve v religiózní rovině *opakovalo to samé*, co se událo ve Francii v politické! Jak tragické důsledky to bude pro Církev mít, je vidět z jediné věty Bernarda Lazareho, v níž poukazuje na důsledky rovnoprávnosti Židů v polické oblasti:

„Toho dne, kdy Žid začal zastávat občanské i státní funkce, byl křesťanský stát zasvěcen zániku“ (Lazare).¹²⁴

Lazare jasně označuje Žida za antiklerikála. Nebude snad i Církev zasvěcena zániku, když Žid zastává funkce v ekumenickém výboru a dokonce i uvnitř samotné Církve (Österreicher, Baum, Lustiger, Montini, Wojtyla)? Když podle Lazareho liberální Židé v politice (kulturní boj, Ferryho zákony) „odkřesťanšťovali nebo byli přinejmenším spojenci těch, kteří na to naléhali“, pak je třeba rovněž konstatovat, že reformy Církve od sbratření se Židovstvem nemohou vyvolat nic jiného než apostasii, odpad od křesťanství! Kdo pochopil vnitřní logiku židovského mesianismu, jistě se nebude divit výsledkům bratrské spolupráce. Říše spravedlnosti jako znamení židovského mesianismu říká, že je třeba podporovat všechno, co je prospěšné na cestě k židovské Boží říši, a samozřejmě také napomáhat všemu, co je škodlivé konkurenčnímu podniku „křesťanství“.

Janem XXIII. počínající vývoj sbratřování Židů a křesťanů byl již dávno předjímán „proroky“ židovského mesianismu, protože Joseph Salvador roku 1880 psal, že plán k obnově budoucí židovské Boží říše je již nalezen. Je jím úloha nového ducha v novém věku.

„Řím, který ve středověku tiskl Jeruzalém na svou hrud'. Úlohou (nového ducha) je vyrvat jej pahorkům Aventina a Kapitolu, a přesadit ze středu Latia do srdce Palestiny“ (Salvador).¹²⁵

¹²² Rendtorff/Henrix, *Die Kirchen und das Judentum*, München 1989, str. 29.

¹²³ Rendtorff/Henrix, str. 61.

¹²⁴ Lazare, str. 176 ad.

¹²⁵ Salvador, *Paris...*, str. 178.

Řečené tisknutí na hrud', symbol sbratření, mělo nakonec židovsko-mesiánským snahám dopomoci k cíli. Také Pavel VI., sám židovského původu, se bezvýhradně otevřel židovsko-křesťanskému sbratření. V projevu k odnoži *tajné židovské společnosti*, „Anti-Defamation League of B'nai B'rith“, pronesl 24. 11. 1976 následující větu: „Ano, Bůh *spravedlnosti a míru*, pán lásky, je *naším společným otcem* a původcem našeho *sbratření*.“ – Můžeme se právem ptát, zda je tento Bůh spravedlnosti a míru Bohem křesťanů, nebo je spíše původcem židovské Boží říše. Pavel VI. nás nechtěl nechat v nejistotě a tak pokračoval: „V *duchu proroků* budou Židé a křesťané ochotně spolupracovat a na všech úrovních – místní, národní, internacionální – usilovat o *sociální spravedlnost a mír*.“ – Zde je tedy znovu sociální spravedlnost „na zem staženého nebe“. „Duch proroků“, vězící za touto sociální spravedlností, je rychle zřejmý nahlédnutím do „*Protokolů síónských mudrců*“:

„Naši proroci nám oznámili, že jsme samotným Bohem vyvoleni k vládě nad celým světem“ (Protokoly).¹²⁶

Věděl Pavel VI., že svými slovy hlásá ideje židovského mesianismu a staví se tím na pozici revoluce? Jeho nástupce Jan Pavel II. se 22. 3. 1984 v projevu k „Anti-Defamation League of B'nai B'rith“ znovu chopil téže myšlenky: „A velká úloha podpory spravedlnosti a míru – znamená *mesiánského věku* v židovské i křesťanské tradici – nepochybně z vaší strany spočívá na velkém *prorockém* dědictví.“ – Představa spravedlnosti a míru, která má v Židovstvu a křesťanstvu zcela rozdílný význam, je Janem Pavlem II. stavěna na roveň, jako by se nemuselo rozlišovat přirozené a nadpřirozené, tento a onen svět. Bernard Lazare ukazuje skutečné pozadí „znamení mesiánského věku v židovské tradici“:

„(Židé) snili o dni, kdy bude pomstěno jejich vytrpěné bezpráví a potupa, snili o dni, kdy bude ďábel (křesťan) sražen na zem a spravedlivý (Žid) povýšen; slovem snili o dni mesiáše. Věk mesiáše měl být pro všechny tyto ubožáky (Židy) věkem spravedlnosti“ (Lazare).¹²⁷

Povznesení Žida a „sražení“ křesťana je vlastním obsahem židovsko-mesiánského věku. Pod spravedlností rozumí Žid např. to, že křesťan ze svého náboženství odstraní všechno, co se Židům jeví v nepříznivém světle resp. je do takového světla staví. Proto byla již během pontifikátu Jana XXIII. na něj ze židovské strany vznesena následující žádost:

„Především jde o odstranění posledních stop antisemitismu z křesťanské věrouky“ (Jéhouda).¹²⁸

Tak jako kdysi Žid musel pod křesťanským panstvím odstranit z Talmudu nenávistné pasáže vůči křesťanům, musí nyní křesťan pod židovským panstvím odstranit „stimuly“ k nenávisti vůči Židům. „Komise pro religiózní vztahy se Židovstvem“ této žádosti oddaně vyhověla a v článku 4 publikovala 1. 12. 1974 směrnice a pokyny k provádění koncilního prohlášení „*Nostra Aetate*“:

¹²⁶ Gottfried zur Beek, *Die Geheimnisse der Weisen von Zion*, Charlottenburg 1919, str. 18.

¹²⁷ Lazare, str. 151 ad.

¹²⁸ Jéhouda, *La Vocation...*, str. 130.

„S ohledem na tento dokument zde postačí jednoduché prohlášení, že duchovní svazky a historické vztahy, které církev pojí se Židovstvem, odsuzují každou formu antisemitismu a diskriminace jako odporující duchu křesťanství...“ (Směrnice k deklaraci „Nostra Aetate“).¹²⁹

Židovští partneři v dialogu své katolické bratry šokovali dokonce tvrzením, že prý Církev svým dvoutisíciletým „antijudaismem“ položila základy k pronásledování Židů nacistickou Třetí říší. Naprostá lživost a zvrácenost takové argumentace je zřejmá i z toho, že restrikce, které museli ve středověku Židé snášet, měly svůj původ v jejich nenávisti vůči křesťanům a sloužily k ochraně křesťanské společnosti. Židovská nenávist vůči křesťanům jim rozhodně nebyla neznámá. Svátý Augustin ve svém „Božím státě“ píše o postoji filosofa Senecy (4 př. Kr. – 65 po Kr.) k židovským mystériím:

„Avšak křesťanům, které Židé již tehdy silně nenáviděli, se (Seneca) neodvažoval připomínat je ani v příznivém, ani v nepříznivém smyslu...“ (sv. Augustin).¹³⁰

I sám Bernard Lazare přiznává, že v raných dobách Židé přivlékali křesťany před soud a že se např. při popravě sv. biskupa Polykarpa Židé projeví jako nejhorlivější při snášení dřeva na hranici. Nikoli tedy křesťanská nenávist k Židům, nýbrž principiální židovská nenávist ke křesťanům byla příčinou obrany křesťanské společnosti a historického „antijudaismu“! Tato skutečnost je ovšem v celém pokoncilním dialogu zamlčována. Navíc je třeba poznamenat, že výraz „antisemitismus“ včetně celé s tím spojené tematiky se dostal do falešného světla, protože z pohledu křesťanské strany se nejednalo o „rasový“, nýbrž *doktrinní* problém. Záměrem výše zmíněného absurdního židovského tvrzení bylo pocitově spojit jakékoli výhrady vůči Židovstvu s pronásledováním Židů Třetí říší. Kdo odmítá židovský nárok na světovládu, je okamžitě postaven na roveň „plynovače Židů“ a „masového vraha Židů“. Doslova geniální tah! Pokoncilní ničení všech křesťanských památníků na hanobení hostií a rituální vraždy, o jejichž historické skutečnosti má dobrý pokoncilní křesťan pochybovat, a naopak zřizování židovských památníků, o nichž se pochybovat nesmí – to jsou jasné příznaky židovskomesiánského věku spravedlnosti. Pod heslem „antisemitismus“ se všemi mentálními bariérami, které jsou na tomto slově založeny, se podařila v křesťanském myšlení dalekosáhlá přestavba, jež sahá od zproštění obžaloby židovského národa z bohovraždy až po antitrinitářské tendence v teologii a liturgii. Říše spravedlnosti se instaluje pomocí „převratů“ ve prospěch Židů a na újmu křesťanů.

Vedle povýšení a vychválení Židů za bratry, zboření bariér a předsudků mezi Židy a křesťany (ve prospěch Židů) a odvržení Židům nepříjemných detailů v křesťanském učení je zde třeba zdůraznit ještě jeden směr vývoje, který má pro židovskou říši spravedlnosti velkou důležitost – je jím návrat středu světa na *Sion*. Salvador to shrnul do následujících slov: Řím, Jeruzalém středověku, musí být vyrván

¹²⁹ Rendtorff/Henrix, str. 49.

¹³⁰ Aurelius, Augustinus, *De Civitate Dei VI,11*, Bibl. der Kirchenväter, Kempten 1911, Bd. I, str. 329.

pahorkům Aventina a Kapitolu, a přesazen do srdce Palestiny. Kabbalisti vždy učili, že v mesiánském věku bude Jeruzalém středem světa:

„Jeruzalém bude v novém řádu dynastickým sídlem a městem velkého krále“ (Russell).¹³¹

„Všechny národy se změní v záři nebeské říše, tj. nového Jeruzaléma“ (Russell).¹³²

Nový Jeruzalém se tedy bude vyznačovat univerzálním charakterem a pod svými ochrannými křídly sjednotí všechny národy i náboženství světa. Není již totožný s předchozí formou starého Jeruzaléma, který byl pobořen Římány, ani s Římem, Jeruzalémem středověku, nýbrž je zřízen podle spirituálních zákonů nového věku:

„Duch nového věku z nich čerpá legitimní oprávnění znovu vybudovat město, Jeruzalém třetí formace, který bez toho, že by zničil Řím, Jeruzalém středověku, se musí pozdvihnout nad ním i nad všemi ostatními“ (Salvador).¹³³

Nový Jeruzalém má být „personální i materiální základnou všech aktuálních větvi pozitivních náboženství“ (Salvador). „Otcovský dům“ v srdci Palestiny se bude muset rozrůst, aby mohl své různé větve „slavnostně přijmout“ (Salvador). Poukazem na Jeruzalém *mnoha náboženství* v Salvadorově smyslu bylo stále se vracějící téma v projevech Jana Pavla II.:

„... chci... udělat všechno, co je v mé moci, aby město Jeruzalém bylo zaručeno jako harmonické centrum pro stoupence tří velkých monoteistických náboženství, židovství, islámu a křesťanství“ (Jan Pavel II.)¹³⁴

„... Jeruzalém se pozdvihne na symbol setkávání, jednoty a míru pro celou rodinu lidstva.“

„Kvůli Sionu nebudu mlčet, kvůli Jeruzalému nebudu ticho, dokud spravedlivý jeho nevyjde jako světlo, dokud spasitel jeho jako pochodeň se nerozhoří (Izajáš 62,1) ... Myslím na den, kdy se Židé, křesťané a muslimové budou moci přátelsky pozdravit, jak Ježíš po svém zmrtvýchvstání řekl učedníkům: ‚Pokoj s vámi!‘“ (Jan Pavel II.)¹³⁵

„Necht' jsou již brzy všechny národy v Jeruzalémě usmířeny a požehnány v Abrahámu“ (Jan Pavel II.)¹³⁶

II Ekumenismus aneb říše míru

Stejně jako Francouzská revoluce nebo II. vatikánský koncil, je i ekumenické hnutí *dalším krokem* k židovské Boží říši. Ekumenické hnutí samo ještě takovou říši není. Kdo si chce udělat představu o židovské Boží říši, měl by si přečíst „utopie“ Johanna Valentina Andreaeho nebo Francise Bacona. Ekumenické hnutí je cestou přivedení světa k duchovní jednotě, jak řekl Izoulet. Poté, co má již vládu

¹³¹ Russell, tamtéž, díl I, str. 302.

¹³² Russell, tamtéž, díl I, str. 62.

¹³³ Salvador, str. 171.

¹³⁴ Projev k vedoucím osobnostem židovských organizací 12. 3. 1979, Rendtorff/Henrix, str. 66.

¹³⁵ Apoštolský list „Redemptionis anno“ 20. 4. 1984, Rendtorff/Henrix, str. 84.

¹³⁶ Projev k Ústřední radě Židů v Německu, Rendtorff/Henrix, str. 76.

nad materiálními statky, je Izrael jako „mírotvůrce planety“ vyvolen stát se i vůdčí duchovní silou lidstva. K dosažení tohoto cíle užívaná taktika se nijak neliší od těch, které byly s úspěchem otestovány během Francouzské revoluce. Namísto občanů budou tentokrát zglajchšaltována náboženství. Tímto procesem se křesťanství znehodnotí a ostatní náboženství, mezi nimi i židovství, naopak získají na ceně. Nikoli občanská svoboda, nýbrž religiózní, „náboženská svoboda“, má být základnou pro Židovstvo k povýšení na vůdčí duchovní sílu světa. – „Svobodu v občanské společnosti“ proto žádal II. vatikánský koncil i pro náboženství:

„Tento požadavek svobody v lidské společnosti se nejvíce týká duchovních lidských hodnot, především však toho, co patří k svobodnému praktikování náboženství ve společnosti“ (Dignitatis Humanae).¹³⁷

„Veřejná moc nesmí násilím nebo zastrašováním nebo jinými prostředky ukládat občanům vyznávání nebo odmítání kteréhokoli náboženství“ (Dignitatis Humanae).¹³⁸

Učení II. vatikánského koncilu o náboženské svobodě bylo postaveno především na *důstojnosti lidské osoby*. To znamená předně zradu katolické pravdy, opuštění Zjevení jako vodítka, i vzdání se důstojnosti křesťana, jak by řekl Joseph Lémann. Ten nás výslovně varoval před setkáváním se Židy na úrovni člověka, lidské osoby resp. lidstva. V této rovině musí křesťan konstatovat to, co je jen velice málo známo, že Žid má o důstojnosti lidské osoby zcela svéráznou a egoistickou představu. Exegeta Jacob Jervell vyvozuje následující závěr ze svých studií rabínského výkladu Genese 1,26 ad. o člověku jako věrnému obrazu Boha:

„Různé (rabínské) výklady se shodují v tom, že podobnost člověka Bohu se nachází jen v Izraeli, protože Izrael je lidstvo, izraelita je úplný člověk. Humanum je tedy určeno zákonem a představami Izraele“ (Jervell).¹³⁹

Na bázi rovnosti před zákonem bude předem dáno náboženství, které – jak pěkně řekl Orwell – bude „rovnější“ než ostatní. Nehledě již k tomu, že v koncilním dokumentu byla stanovena sekularizace křesťanské společnosti tím, že podle liberálních zákonů je zachovávání veřejného pořádku jedinou omezující směrnicí pro svobodný výkon náboženství ve společnosti, stojí tam i věta, která obzvláště vyhovuje židovské cestě k Boží říši: „Mimoto patří k náboženské svobodě, aby se náboženským společenstvem nebránilo svobodně prokazovat *zvláštní schopnost svých učení, pokud jde o uspořádání společnosti a ožívování veškeré lidské aktivity*“ (Dign. Hum. 4). To se Židům nemusí říkat dvakrát, aby ukazovali své schopnosti k vytvoření *nového světového řádu*. Také muslimové by rádi ukázali své schopnosti ke spoluvládnutí v křesťanské společnosti. Na tomto příkladu vidíme, jak katastrofální následky musí mít v křesťanské společnosti koncilní deklarace o náboženské

¹³⁷ Konc. dekl. o náboženské svobodě, Rahner/Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1974, str. 661.

¹³⁸ Rahner/Vorgrimler, str. 663. Všechny citáty podle: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon, Praha 1995; pozn. překl.

¹³⁹ Jervell, str. 119.

svobodě, a také jak hroznou zradu představuje! Mimo křesťanskou společnost se religiózní obraz nezměnil, takže škodu utrpělo pouze křesťanství.

„Osvobození náboženství“ v křesťanské společnosti tedy bylo základnou pro sblížení náboženství v novém duchu dialogu a vyjednávání na světové úrovni. Různá náboženství se mají přeměnit v jediné „náboženství budoucnosti“, jehož fundamentem „může být jen syntéza všech očištěných, sblížených a ve svých symbolech sjednocených náboženství“, jak psal kabbalista abbé Roca.

Kabbalisté k tomu účelu vypracovali dvojí jízdní řád. Nejprve se náboženství musejí podrobit očiště, resp. přetvoření. To se týká především katolické církve, protože je hlavní konkurentkou judaismu. Než bude křesťanství dalekosáhle zdevastováno, nemůže se židovská Boží říše stát skutečností!

Druhým krokem v kabbalistických plánech je sblížení různých náboženství vytvářením bloků, aby tak protestanti mezi sebou, katolíci s protestanty, monoteistická náboženství mezi sebou i pohanská náboženství s nepohanskými vstupovala do styku na stejné úrovni a hledala formy jednoty.

Proces očišťování náboženství neprobíhá samovolně, nýbrž v dialogu a přibližování se ostatním. Oficiálním uznáním ekumenismu v katolické církvi Janem XXIII. byly rychle znát první přeměny ve složení církevních institucí proti dosavadnímu věroučnému pojetí. Podle d'Alveydreho se ortodoxní katolicismus i nejvyšší pontifikát musejí rychle otevřít všem kultům a rasám, aby se mohly sjednotit v sociálním duchu. Zmíněné otevření se uskutečnilo zřízením různých sekretariátů, starajících se o záležitosti „jednoty křesťanů“ i „nekřesťanů“. Tyto sekretariáty přesně odpovídají „bloku křesťanů“ a „bloku pohanstva“, jak si je představoval Izoulet. Není sice žádný sekretariát pro „monoteistická náboženství“, ale tento pro Izouleta nejdůležitější blok byl již Janem XXIII. a Pavlem VI. pomalu uváděn do povědomí tím, že se v dialogu se Židy ustavičně mluvilo o „společném Otci všech“ (Jan XXIII.) a „Pánu, Otci všech“ (Pavel VI.). Pro Jana Pavla II. nepředstavovalo žádný teologický problém mluvit o židovství, křesťanství a islámu jako o třech náboženstvích, která „světu darovala víru v *jednoho*, nevýslovného a nás oslovujícího Boha, jemuž chtějí sloužit“ (17. 11. 1980 během rabínské konference v Mohuči). – 12. 3. 1979 mluvil o „třech monoteistických náboženstvích“ a 20. 4. 1984 o „společné monoteistické věroučné tradici“ („Redemptionis anno“). Mezitím již význam bloku monoteistických náboženství postupně pronikl do vědomí lidí tak, jak si to Izoulet představoval. Tím se katolická církev vydala na cestu do říše míru, která však nebyla katolickou říší, nýbrž úchylnou, modlou, tedy židovskou představou světové říše míru. Změny v katolické církvi a sblížení s ostatními náboženstvími byly mnohonásobného druhu. Zcela podstatná přeměna se však ukázala především v tom, jak se stýkat s ostatními náboženstvími. Záměr „misií“ ustoupil „dialogu“. Jak dalece již převrácení vedlejšího a hlavního cíle v novém pojetí misie eliminovalo nadpřirozený charakter „obracení k pravé víře“, ukazuje „Magna charta“ pokoncilní misijní činnosti z roku 1984, nazvaná „Dialog a misie“. Sice se tam ještě jasně říká, že dokument „požaduje Evangelium odpovídající postoj k jinověrcům“, a zdůrazňuje se, že církev je podle své podstaty „misionářská“, co však papír pod katolicky znějícími slovíčky opravdu rozumí, dokazuje přeměna a očista pokoncilního chápání misie. Nemluvil snad abbé Roca o tom, že čisté

ního chápání misie. Nemluvil snad abbé Roca o tom, že čisté křesťanství je čistým socialismem? „Dialog a misie“ dokládá, že

„angažovanost za lidi, sociální spravedlnost, svobodu a lidská práva znamená také změnu nespravedlivých společenských struktur“ (Dialog a misie).¹⁴⁰

„K tomu ještě přistupuje konkrétní angažovanost ve službě lidem, působení za sociální pokrok i boj proti chudobě a strukturám, které ji vyvolávají“ (Dialog a misie).¹⁴¹

„Další rovinu tvoří dialog a spolupráce s cílem humanitárního, sociálního, hospodářského a politického charakteru, směřující k osvobození a podpoře lidí. Děje se tak v místních, národních i internacionálních organizacích, kde křesťané i příslušníci ostatních náboženství společně řeší problémy světa“ (Dialog a misie).¹⁴²

Forma tohoto misionářského srozumění je silně ovlivněna myšlenkou, že křesťanstvo se „obrátilo a hledá říši Boží tam, kde to předepisuje židovské učení“, tedy „zde dole na zemi“ (Izoulet).

Podle charty „Dialog a misie“ se pokoncilní misie uskutečňuje v následujícím pořadí: 1. životním svědectvím křesťana; 2. v sociální službě lidem; 3. v modlitbě a rozjímání; 4. v dialogu s jinověrci; 5. v hlásání katechese. – Postrádáme zde jasnou výzvu k obracení jinověrců na pravou víru, a namísto toho je ukázán „vícepohledový“ a „členitý“ obraz misie. Je jasné, že takovým drolením se sleduje přeměna účelu misie. Sociální angažovanost a ochota k dialogu zabírají nejvíce místa v novém chápání misie. Tzv. „proselytismus“, obracení jinověrců, má být vyřazeno dialogem, *neboť dialog již nepředpokládá a nevyžaduje pravdu*, nýbrž nechává jednotlivá náboženství setkávat se ve stejné rovině a *směřuje ke společné pravdě*:

„... a pak je zde dialog, v němž se křesťané setkávají s příslušníky jiných náboženských tradic, spolu směřují k pravdě a pracují ve společném zájmu“ (Dialog a misie).¹⁴³

„(Člověk) zjišťuje, že nemá úplnou a totální pravdu, ale spolu s ostatními jí může s důvěrou vykročit vstříc“ (Dialog a misie).¹⁴⁴

Sbližování náboženství předpokládá, že žádné náboženství není nadřazené ostatním, žádné nemá absolutní pravdu a žádné že nechce ostatní obracet! Dokument „Dialog a misie“ proto varuje před „nerozumnou“ misijní činností, která by mohla budít zdání, že chce partnera v dialogu přemluvit k přijetí pravé víry:

„Při šíření religiózní víry a zavádění obyčejů je třeba se zdržet každého druhu činnosti, který by mohla vyvolat dojem, že se jedná o nátlak nebo nečestné přemlouvání, zvláště pokud jde o méně vzdělané a chudé. Takový způ-

¹⁴⁰ *Dialog und Mission* in: *Der Apostolische Stuhl*, Köln 1984, str. 1867.

¹⁴¹ Tamtéž, str. 1868.

¹⁴² Tamtéž, str. 1874.

¹⁴³ Tamtéž, str. 1868.

¹⁴⁴ Tamtéž, str. 1871.

sob jednání by musel být považován za zneužívání vlastního práva i porušení práv ostatních“ (Dialog a misie).¹⁴⁵

Porovnáme-li výše uvedené rozčlenění misijní činnosti do pěti bodů s definicí, kterou pro misii navrhl židovský kabbalista Rosenberg, najdeme tam až zarážející shodu: „Misie prostě znamená ‚být příkladem‘ činnou láskou, hájením míru... účastí na problémech většího společenství a solidaritou bez privilegií i s nekřesťany jako lidmi... Přesto je však vyloučen každý způsob, který by chtěl získat proselyty přesvědčováním“ (Rosenberg).¹⁴⁶ – Obracení nevěřících, *dříve hlavní účel misie*, je tedy eliminován! Namísto jejich přivádění ke Kristu, jemuž jsou vzdáleni, je třeba se jim ukazovat jako solidární a odstraňovat bariéry, které brání sociálnímu sblížení. A jak je třeba odstraňovat bariéry ve své hlavě, to ukazují hlasatelé „nové teologie“. Janem Pavlem II. zastávané učení o všeobecném spasení sblízuje všechny lidi tvrzením, že je považuje za již Kristem vykoupené:

„Člověk – a to každý člověk bez výjimky – je Kristem vykoupen. Kristus je s každým člověkem bez výjimky nějaký způsobem spojen, i když si toho člověk není vědom: Kristus, který zemřel a vstal z mrtvých za všechny, daruje člověku – jednomu každému i všem dohromady – trvalé světlo a sílu skrze svého ducha, aby vyhověl svému vyššímu poslání“ (Jan Pavel II.).¹⁴⁷

Přírodu přesahující velikost řádu Boží milosti je zde znevážena. Stavění přírodního a Božího řádu do jedné roviny tedy odpovídá zásadě rovnosti všech náboženství. Teologická angažovanost Jana Pavla II. není nijak nová. Francouzský filosof a přítel Teilharda de Chardin, Henri de Lubac, se roku 1924 ve svém díle „Surnaturel“ již pohyboval stejným směrem. Jeho teologie odstraňuje teologické bariéry, které stojí v cestě ekumenickým cílům. Na základě tohoto učení může Jan Pavel II. ohledně protestantismu mluvit o víře, „kterou již sdílíme, i když v neúplném společenství, pojící nás v Kristu i v mystériu jeho církve“. Tedy pro něj je zde již jednota protikladů. To také vyjádřil při onom internacionálním modlitebním setkání za *mír* 27. 10. 1986 v *Assisi*, které nám nejlépe ukazuje představu „náboženství budoucnosti“ jako „syntézy všech očištěných, sblížených a ve svých symbolech sjednocených náboženství“ (abbé Roca). Zmíněné modlitební setkání za *mír* bylo milníkem na cestě k říši míru podle představ kabbalistického učení. Myšlenkou setkání tedy nebyl duch misie, přivádění do Kristova ovčince, nýbrž snaha projevenou jednotou náboženství dospět ke světovému míru. Nikoli Kristus, kníže míru a pokoje, byl žádán o *mír*, nýbrž početné modly. Samozřejmě byl vzýván i Kristus, ale jen jako jeden z mnoha. A právě to nad jiné jasně dosvědčuje kabbalistický duch tohoto podniku nového věku. Teosofická učení kabbalistů totiž říkají, „že mudrci a proroci různých dob došli ohledně prvních a posledních pravd k totožným závěrům, obsahově stejným, i když formou rozdílným...“ (Schuré).¹⁴⁸ – Cesty jsou různé, závěry stejné. Náboženství jsou různá, cíl světového míru je totožný. V tomto smyslu je

¹⁴⁵ Tamtéž, str. 1870.

¹⁴⁶ Rosenberg, *Experiment Christentum*, str. 129.

¹⁴⁷ *Dialog und Mission*, str. 1872.

¹⁴⁸ Schuré, str. 8.

setkání v Assisi symbolem teosofické myšlenky jednoty v rozmanitosti, nikoli křesťanského znamení jednoty v pravé víře, z níž jediné může vzejít skutečný mír. Zmíněná forma jednoty v rozmanitosti byla Janem Pavlem II. výslovně schválena, jak stálo v pozdravném poselství, kterou k osmému modlitebnímu setkání 7. 9. 1994 znovu v Assisi zaslal prezidentu papežské rady pro podporu jednoty křesťanů, Edwardu I. kardinálu Cassidymu:

„Tehdy jsem si ono setkání velice přál... Ten den zůstane zapsán v dějinách naší doby, a kdo se jej zúčastnil jako někteří z dnes v Assisi přítomných, jistě si ještě na tuto událost živě vzpomene. Nemohla zůstat izolovaná. Setkání mělo bouřlivou duchovní sílu: Bylo jako pramen, k němuž se musíme vracet, abychom se posílili; bylo pramenem nové energie boje za mír. Proto jsem si přál, aby ‚duch Assisi‘ nejen nevyhasl, nýbrž se naopak šířil po světě a všude získával nové svědky míru a dialogu“ (Jan Pavel II.).¹⁴⁹

Pokoncilní papež si je dobře vědom nové, neobvyklé a revoluční cesty, kterou se zde církev vydává, protože jinak by společenství St. Egidio jako pořadateli setkání nemohl poděkovat za „odvahu“ být „průkopníkem dialogu“. Podle papežových slov je tvůrcem „ducha“, který vede „poutníky *po cestách světa*“. Jde tedy o „světový“ podnik, jemuž se pokoncilní církev upsala a jejíž papež o tom ví! Co je to však jiného než hrozná skutečnost, že „křesťanství, které až dosud toužilo pouze po nebeském životě, sestoupilo dolů na zem a tam hledá Boží říši, jak to předpisuje židovské učení“ (Izoulet). Tajná židovská společnost B'nai B'rith by toto setkání jistě nefinancovala, kdyby nebylo v plánu židovské říše míru. „Duch Assisi“, jak mu pokoncilní papež rozumí, přesně odpovídá židovské „doktríně One World“. Základnou řečeného „ducha“ je „*společný dům tohoto světa*“, „*vůle ke společnému postupu*“ po cestě k „*novému tisíciletí*“, „*Boží mír ohlašující červánky*“ (Jan Pavel II., tamtéž). Tento svět požaduje „*svědky celosvětové solidarity nade všemi osobními i skupinovými zájmy*“ (tamtéž). Jak je tomu však se zájmem katolické církve o obrácení člověka ke Kristu? Takový zájem Církve, často označovaný slovem „proselytismus“, si ve velké syntéze, k níž svět směřuje, již nesmí osobovat žádné právo! Příkladem toho je dialog mezi Římem a pravoslavím, vedený 17.-24. 6. 1993 v libanonském Balamandu. Některé autokefální církve¹⁵⁰ účast na dialogu s římskou církví odmítaly, dokud je zde překážka „singulárních zájmů“. Překážka byla nakonec odstraněna prohlášením internacionální komise,

„že do budoucna je vyloučen jakýkoli proselytismus a vůle k expanzi katolíků ke škodě pravoslavné církve...“ (Balamand).¹⁵¹

Jasným záměrem bylo „připravit budoucí vztahy mezi oběma církvemi, které již nebudou utvářeny překonanou ekklesiologií návratu do katolické církve“ (tamtéž). Vždyť již Jan Pavel II. ekumenického patriarchu Dimitria I. ujistil: „Zavrhuje

¹⁴⁹ *L'Osservatore Romano*, 30. 9. 1994, č. 39, str. 12.

¹⁵⁰ Samostatné, národní pravoslavné církve s vlastním patriarchou jako nejvyšším představeným; pozn. překl.

¹⁵¹ Závěrečný dokument z Balamandu, 7. valné shromáždění katolicko-pravoslavné dialogové komise, 17.-24. června 1993, in: *UNA SANCTA*, č. 3, září 1993, str. 7.

jakoukoli formu proselytismu, která by vykazovala nedostatek respektu nebo by tak mohla být chápána.“¹⁵² – Dialog tedy *vylučuje* myšlenku misie, obracení nevěřících. Ve výhledu dialogu totiž není spása duší, nýbrž jednota ve „společném domě tohoto světa“. (Jan Pavel II.). Podle abbé Rocy ji uskuteční velká syntéza mezi „očistěnými“ náboženstvími. Jak vidíme, takové očistění znamená oproštění od egoistických zájmů, které opouštějí základnu společného úsilí všech náboženství. Dialog, trojský kůň v novém pojetí misie, má právě funkci řečeného očistění. Čteme-li příslušné pasáže v „katolické“ chartě novodobé misie, pak skutečně můžeme mluvit o „autodestrukci Církve“.

„Při tomto výměnném procesu mohou být dokonce i religiózní zkušenosti a názory očistěny a obohaceny“ (Dialog a misie).¹⁵³

„Dialog se tím stává zdrojem nadějí i nástrojem spolupráce při vzájemném přetváření“ (Dialog a misie).¹⁵⁴

Dialog je tudíž oním nástrojem „přetvoření“ katolické církve, o němž již Izoulet řekl, že k němu dojde ve 20. století a který považoval pouze za synonymum pro „zničení“. Nijak tedy neudivuje, i když děsí, že do tohoto spiknutí vidíme zapletené i některé papeže. Kabbalisté chystali i novou funkci papeže. Ještě více než kdysi monarchové z Boží milosti bylo papežství obrovskou překážkou pro stoupence židovské Boží říše. Bez infiltrace „židokřesťanských misionářů“ (Alveydre) by se nepřátelům Boha tento převrat nepodařil. Nebyli snad mezi monarchy Pruska a Rakouska, mezi vysokou šlechtou celé Evropy nespočetní členové lóží dávno předtím, než padly zničené „monarchie z Boží milosti“? Proč by potom mělo být divné najít dokonce i mezi papeži prováděcí orgány tajných společností ještě předtím, než se protikřesťanské mocnosti pokusí o naprosté odstranění papežství? „Papežové“ počínaje Janem XXIII. v každém případě pracovali po dohodě resp. z pověření nepřátel Církve na urychlení její „přeměny“. Tak například židokřesťanskému misionáři a horlivému podporovateli dialogu, Pavlu VI., „děkujeme“ za „očistěnou“ mešní formu z roku 1969, o níž Jean Guilton v rozhlasovém interview 19. 12. 1993 výstižně prohlásil:

„Jinak řečeno, Pavel VI. měl ekumenický úkol ze svaté mše odstranit nebo v ní alespoň oslabit všechno v tradičním smyslu příliš katolické, a katolickou mši, znovu opakuji, přiblížit kalvínské.“

Je pravděpodobné, že nová forma obětní modlitby mše, jak se dnes slouží po celém světě, je převzata ze židovského jídelního rituálu u stolu. Johannes Buxtorf v kapitole XII „De Judaeorum in mensa moribus“ své knihy „Synagoga Judaica“ cituje židovské modlitby požehnání chleba a vína, které jsou *téměř totožné* s obětními modlitbami „Novus Ordo“ (Nového mešního řádu). Tento fakt naprosto nepostrádá logiku, protože nový mešní řád byl z oběti očistěn na „hostinu“. A o ničem jiném také nemluví židovský rituál.

Zmíněné očistění náboženství je však jen jednou stranou mince. Církev se má totiž také přiblížit ostatním náboženstvím, jak psal abbé Roca¹⁵⁵

¹⁵² Tamtéž, str. 5.

¹⁵³ *Dialog und Mission*, str. 1871.

¹⁵⁴ Tamtéž, str. 1878.

„... k překonání rasových, společenských i religiálních rozdílů a k vzájemnému obohacení“ (Dialog a misie).

Očista náboženství slouží sblížení, a sblížení slouží očistě náboženství. Dialog je had, zakusující se do svého ocasu, ďábelský kruh, z něhož není úniku, divoký vír, který neomylně strhává do zkázy. Dialog přesto slibuje obohacení:

„(Křesťané) by se měli poučit, jaké bohatství štědrý Bůh udělil národům“ (Dialog a misie).¹⁵⁶

„Tento druh dialogu vede ke vzájemnému obohacení a plodné spolupráci při podpoře a uchovávání nejvyšších duchovních hodnot a ideálů člověka“ (Dialog a misie).¹⁵⁷

Klade se otázka, do jaké míry resp. zda vůbec mohou být křesťané obohaceni „poklady“ jiných náboženství. Nepřišel snad Kristus na zem naplnit zákon? Přirozeně že ano, ale v duchu židovského mesianismu je zde ještě další obohacení křesťanského naplnění zákona, a v tom i konvergence¹⁵⁸ všech náboženství k jednotě, míru a spravedlnosti. Jaké plody toto obohacování přináší, ukazuje multikulturní výměna v liturgii. Jan Pavel II. si 1. 2. 1986 v New Delhi od Indky nechal na čelo nakreslit znamení tilak uctívavců Šivy (boha zkázy, jak symbolické!). Tento čin pokoncilního papeže se stal vzorem a našel následovníky. Může být, že znamení „zasvěcenec“ neboli „svátost ďábla“ mu byla sympatická, jisté je tolik, že biskup Dammertz z Augsburgu se hrdě a nadšeně ukázal s rudou tečkou na čele 3. 10. 1993 v Sonthofenu při slavnosti během „měsíce světové misie“. Můžeme se asi právem domnívat, že takové rituály přispívají k stále rychlejšímu zatemňování ducha takovýchto pastýřů křesťanstva. Při 4. internacionálním setkání misijní mládeže ve dnech 8.-10. 7. 1994 v Salcburku se davy křesťanů vítaly indickým pozdravem „namaste“, což znamená „božské ve mně zdraví božské v tobě“ a poté pomalované znameními „zasvěcenců“ na čele odtančily k mešní slavnosti. Dost možná, že taková radostná cesta ke *zbožštění vlastní bytosti* se zdá být pohodlnější než trnitá cesta následování Ježíše Krista. Nicméně jako nevědomé vtahování křesťanů do gnose je tato cesta pro konstruktéry nového věku určitě užitečná, protože „zbožšťování sebe sama“ byl odedávna cíl „mystérií“:

„Gnose neboli racionální mystika všech dob je uměním najít v sobě Boha rozvíjením skrytých hlubin, latentních schopností vědomí“ (Schuré).¹⁵⁹

Zaměstnávání mladých křesťanů při misijních slavnostech jógou nebo znamením mandala přichází právě včas jako výše zmíněné obohacování poklady jiných náboženství. Takové „obohacení“ katolicismu však nepochybně přispívá k veselí oněch podsvětních duchů, od nichž byla „naštěstí“ teologie katolickými teology „očistěna“; možná proto, aby se mohl slavit blažený prvotní stav jako „multikulturní chiméra“. Co je oficiálními misijními dokumenty vychvalováno jako obohacení,

¹⁵⁵ *Dialog und Mission*, str. 1878.

¹⁵⁶ Tamtéž, str. 1873.

¹⁵⁷ Tamtéž, str. 1875.

¹⁵⁸ Zde ve smyslu sbíhání, sblížování; pozn. překl.

¹⁵⁹ Schuré, str. 10.

neslouží ve skutečnosti ničemu jinému než „apostasii“ křesťanů. „Transformovaná“ oficiální katolická církev je naprogramovaná autodestrukčně. Svým oddaným následovním židovského mesianismu k vytvoření mírové říše, která *Židovstvu přinese mír, ale křesťanstvu zkázu*, dnes oficiální představitelé Říma pracují na zničení nadpřirozené spásy všech křesťanů a současně na sblížení všech náboženství se stejným výsledkem.

III Církev budoucnosti aneb nadcházející říše

Již v pozdně židovských apokryfech je Izraeli přisouzen *budoucí* svět. Ve čtvrté knize Ezra 7 anděl Ezrovi vysvětluje, „že jak tento, tak i budoucí svět je stvořen jen kvůli Izraeli. Protože však tento svět propadl soudu, je náhradou darován Izraeli *budoucí*“ (Jervell).¹⁶⁰ „Tento svět propadl soudu a musí zaniknout; přesto je Izraeli dán nový, věčný budoucí svět“ (Jervell). Kabbalisté naší doby chápou pod pojmem soudu propadlým světem svět křesťanský. Křesťanská éra se za hrozných otřesů blíží svému konci a z chaosu povstává židovská říše jako fénix z popela. Zasvěcený kabbalista ohledně této věci píše:

„Zavedení Boží říše bude provázeno tak strašnými událostmi, až se celý svět otřese hrůzou a nakonec bude šťastný, že může uznat pomazaného Páně, krále celé Země. ... Boží zákon, který poté vzejde z hory Sion, království, bude jako slovo Boží všemu lidu z Jeruzaléma, nového hlavního města světa, zvěstován ,knížaty na Zemi‘ (Židy), a okamžitě skoncuje se vším, co je již dnes uznáváno za křiklavé bezpráví“ (Russell).¹⁶¹

Budoucnost patří Izraeli. Touto vizí před očima se ještě před religiózní revolucí v katolické církvi zabýval Alfons Rosenberg, falešný židovský konvertita, ekumenik a kabbalista, a to od roku 1958 ve svých knihách „Průhled do budoucnosti, člověk ve věku vodnáře“ a „Experiment křesťanství“¹⁶², kde uvažuje o člověku a křesťanství v nadcházejícím věku vodnáře. Poctivě tam přiznává, že jeho *futuristická formulace* („křesťan zažívá současnost z hlediska budoucnosti“) byla převzata ze židovského mesianismu:

„Teprve z kořenů židovského mesianismu vyrostlé očekávání eschatonu“¹⁶³ se ,budoucnost stala skutečným ohniskem dějin“ (Rosenberg).¹⁶⁴

Podle Rosenberga znamená pro dnešního člověka „současnost nejen souhrn všeho minulého, nýbrž spíše předstupeň budoucnosti“. Přenesením tohoto myšlení „na budoucnost“ se má křesťanstvo zbavit minulého myšlenkového modelu a otevřít se novému.

V tomto smyslu se křesťanství chápe jako „experimentální“.

„Potřebujeme žít v experimentu“ (Rosenberg).¹⁶⁵

¹⁶⁰ Jervell, str. 33.

¹⁶¹ Russell, Schriftstudien, 7 Bd., Brooklyn 1917-26, Bd. IV, str. 506.

¹⁶² V originále *Durchbruch zur Zukunft, Der Mensch im Wassermannzeitalter a Experiment Christentum*; pozn. překl.

¹⁶³ Tj. konce času, zde ve smyslu nového věku; pozn. překl.

¹⁶⁴ Alfons Rosenberg, *Durchbruch zur Zukunft, Der Mensch im Wassermannzeitalter*, München 1958, str. 17.

„V Ježiši jsme uvedeni do zcela nových dějin svobodného člověka, do ustavičného dobrodružství neustále zvažovaných improvizací. Každý rok je novým odvážným činem bez prototypu nebo příkladu“ (Rosenberg).¹⁶⁶

Život „v experimentu“ začal pro Církev částečně již před II. vatikánským koncillem, ale hlavně po něm. Svévolné liturgické experimenty pokoncilní éry by mohly být výmluvným výrazem pro nové myšlení a způsob života, orientovanými na budoucnost a pohrdajícími minulostí.

Budoucí křesťanství je podle Rosenberga skutečnou světovou revolucí, protože vstup do nového věku bude mít za následek početné revoluční novotvary,

„příčemž nejdříve bude zjevný rozklad a likvidace dosud platných forem. Na jedné straně bude rozkládáno až dosud jako ‚církev‘ chápané křesťanství, na druhé straně bude pracováno na novém utváření pro budoucnost“ (Rosenberg).¹⁶⁷

Likvidace tradiční Církve a současně výstavba nově utvářeného charakterizují přeměnu, kterou má dokončit budoucí křesťanství. Jako již dříve Izoulet, poukazuje i Rosenberg na to, že zničení a přeměna jsou jen dvě různá slova pro tentýž proces, který má v budoucnosti zplodit nové křesťanství.

„Naproti tomu v té samé míře, v jaké církev přestává být tím, čím byla, překračuje práh budoucnosti!“ (Rosenberg).¹⁶⁸

Rosenberg je stoupencem teze permanentní revoluce, „světové revoluce ve 20. století“, která má být „obecným stavem lidstva“. Cíl dějin se chápe jako „naprosté ztělesnění člověka a „světa v Boha“. Co se tím myslí, je zcela jasné, připomeneme-li si již zde citované židovské učení o „humanum“. Podle něj je „naprosté ztělesnění člověka“ obnovou postavení Izraele jako pravého člověka. Světovláda Žida uvede „svět v Boha“. Osud křesťanství na konci dějin bude, jak již řečeno, rozhodnut soudem: „Co se tehdy událo v Palestině předzvěstí lásky a smrti, má být na konci dějin univerzálně naplněno“ (Rosenberg). Křesťanství bude v závěru dějin následovat svého Mistra na smrt.

Církev budoucnosti, jak ji vidí kabbalista Rosenberg, je církví v rozkladu, která však má být tím, co vlastně chtěl Kristus, tedy „čistou“ církví bez světské nadstavby. Atributy této budoucí církve jsou podle Rosenberga následující: Kristus jí nedoporučil žádnou určitou formu, ani nepřislíbil trvání – víra se má vymanit z historických forem – poselství se má poznávat bez nicotných příměsí dogmat teologie a filosofie – dogma církevní instituce jsou podmíněna dobou a proto schopná změn – budoucí církev je bratrskou církví, jejíž funkce nedávají žádná přednostní práva – je dehierarchizovaná a desakralizovaná – bude církví diaspory a sociologicky zařazená jako sekta – křest dětí bude nedůležitý – mše svatá není slavnostní akt kultu, nýbrž hostinou lásky, která se nejlépe bude odbývat v domácím kruhu a prostým obřadem – bude zavedeno laické kázání jako charismatický úřad apoštola – podá-

¹⁶⁵ Alfons Rosenberg, *Experiment Christentum*, München 1990, str. 17.

¹⁶⁶ Rosenberg, *Experiment...*, str. 52.

¹⁶⁷ Rosenberg, *Experiment...*, str. 21.

¹⁶⁸ Rosenberg, *Experiment...*, str. 21.

vání hostie vstojí a na ruku – sakrální stavby ustoupí víceúčelovým „církevním kůlnám“ – veřejné vyznávání křesťanské víry bude nemožné – misie mezi jinověrci zmizí – církevní svátky ztratí na významu („velkopáteční svátek je jediná velká lež“) – farář se stane laikem a bude žít jako oni.

To je příklad, jak si kabbalista představuje přeměnu církve pro budoucnost. Nejvýmluvnější pro takový proces jsou Rosenbergovy výroky o „přechodném tlení“ a „dogmatickém Ježíši“. Církev bude odcírkevněna a její nadpřirozený charakter se rozplyne. Již se nebude nijak lišit od pozemského bytí. Mnohé z bodů, které Rosenberg vypočítává, již byly po koncilu uskutečněny: Laický oděv kněží, zjednodušení obřadů, podporování domácích komunit, církev diaspory ve světském prostředí, atd.

Záměr likvidace dosud platné víry je jasně vidět u všech, kdo se upsali církvi budoucnosti. „Katolík“ *Wilfried Daim* ve své knize *„Církev a budoucnost“*¹⁶⁹ nezmiňuje z liturgie a celibátu téměř nic, co by nemělo být zjednodušeno, změněno nebo odstraněno. *Hans Küng* ve svém díle *„Ukazatel cesty do budoucnosti“*¹⁷⁰ (1980) se horlivě zasazuje za připuštění žen ke kněžskému svěcení. *Karl Rahner* se v článku pro sborník *„K teologii budoucnosti“*¹⁷¹ (1971) sice vyhýbá příliš radikálním výrokům, ale jinak rozumí budoucnost zcela v Rosenbergově duchu:

„... smysl a význam současnosti je založen na očekávané otevřenosti nadcházející absolutní budoucnosti“ (Rahner).

„Křesťanství je tedy náboženství vývoje, dějin, autotransformace, budoucnosti. Je pro ně... všechno jen pochopením dosud nevyřízeného“ (Karl Rahner).¹⁷²

Církev otevřenosti a vývoje je u Rahnera identická s církevní komunitou u Rosenberga, když se tam říká: „Jen kde je Kristova komunita... bez překážek schopna změn, dokáže také jako ‚otevřená církev‘ působit na pozemskou existenci lidstva, totiž na vytvářenou ‚otevřenou společnost‘ a ‚otevřené dějiny.‘“ Pluralitní, „otevřená spolčenost“, o níž mudoval již židovský filosof *Henri Bergson* na počátku dvacátého století, se stala vzorem pro vznikající novou církev. Jan XXIII. svým heslem *aggiornamento*¹⁷³ již zahájil přiblížení k „otevřené společnosti“, a sám Jan Pavel II. si pro třetí tisíciletí přál *otevřené křesťanství*. Trend k otevřenému křesťanství, které se nechápe z tradice a minulosti, nýbrž z utopických a ideologických vizí budoucnosti, nese pečeť rozkladu a zkázy. Rozkladný faktor v písemnictví Rosenberga, Daima a Künga stále více proniká do pokoncilní církve, jak se lze snadno přesvědčit i bez zvláštních znalostí. Následující body, které Wilfried Daim v roce 1963 požadoval pro církev budoucnosti, se mezitím již zcela nebo alespoň zčásti staly realitou: Přiznání viny papežem za hanebné zločiny církve – odstranění tiáry a dalších atributů papežství – větší mobilita římského biskupa – zjednodušení liturgie

¹⁶⁹ V originále *Kirche und Zukunft*; pozn. překl.

¹⁷⁰ V originále *Wegzeichen in die Zukunft*; pozn. překl.

¹⁷¹ V originále *Zur Theologie der Zukunft*; pozn. překl.

¹⁷² Karl Rahner, *Das Christentum und der neue Mensch (Křesťanství a nový člověk)*, in: *Zur Theologie der Zukunft*, München 1971, str. 150.

¹⁷³ Doslova „zdnešnění“; pozn. překl.

národními jazyky – odstranění mřížky při podávání hostie – vyloučení scholastiky z teologie – zrušení indexu zapovězených knih – změna misionářské praxe. Tím se naplnilo celých 50 % návrhů změn Wilfrieda Daima. Zkáza katolické církve je v plném proudu. Sám Rosenberg to nazval tlením křesťanství, až dosud chápaným jako ‚Církev‘. Současně s odbouráváním všeho tradičního je v chodu nové utváření budoucího křesťanství.

Karl Rahner se s Rosenbergem a Daimem shoduje v tom, že křesťanské komunity budoucnosti budou mít sociologicky jinou strukturu. Církev bude bratrská, což je třetí požadavek Francouzské revoluce vedle emancipační „svobody“ a socialistické „rovnosti“.

„Redukce otcovského titulu, dokud nebude vůbec nahrazen pojmem bratra, pak musí být pro všechny křesťany ve stejné míře příznačný a samozřejmý tak, jako pro Francouzskou revoluci slovo ‚občan‘ a pro socialistické strany ‚soudruh‘“ (Daim).¹⁷⁴

Likvidace všeho katolického v Církvi a implantování ducha univerzálního bratrství má svůj důvod v „egoistickém“ nároku na pravdu a v převzetí křesťanstva do vyšší jednoty, budoucí „jednoty lidstva“ neboli nadcházející židovské Boží říše:

„Člověk dneška a tím spíše zítřka bude členem planetárně sjednocených dějin, globálního životního prostoru a závislosti jedince na všech. OSN je toho jen skromným náznakem“ (Karl Rahner).¹⁷⁵

„Je proto nutné si přát, aby Spojené národy byly stále více schopné přizpůsobovat své organizace a prostředky své vysoké úloze. ... A to tím spíše, že lidé... si stále více uvědomují, že jsou živými členy všeobecné rodiny lidstva“ (Jan XXIII.)¹⁷⁶

Přední teologové a heirarchové již mezitím žijí ve vědomí vyšší jednoty lidstva, která přesahuje všechny konfese i národy. Proto duch univerzálního bratrství přenášejí na všechny dosud od církevního institutu spásy oddělené katolíky a prohlašují je za „odloučené bratry“. Z toho plynoucí důsledky byly ukázány roku 1984 v „Dialogu a misii“ a roku 1986 v Assisi, a napříště budou stále radikálnější, až církve ztratí svou identitu a na místě staré mesiánské říše Církve nastoupí nová mesiánská Boží říše židovského monoteismu.

IV Sociální křesťanství aneb sociální říše

Podle abbého Rocy je čisté křesťanství čistým socialismem. Proto také musí nést atributy socialismu církve, která se od pontifikátu Jana XXIII. vyvíjí k „očistěnému náboženství resp. čistému křesťanství“. Co však představuje socialismus? Objasní nám to raný socialista a zednář Henri de Saint-Simon. Od roku 1786 byl členem lóží „L'Olympique de la Parfaite Estime“, „Orient de Paris“ a „Société Olympi-

¹⁷⁴ W. Daim, *Rückkehr zur Brüderlichkeit (Návrat k bratrství)*, in: Daim, Heer, Knoll, *Kirche und Zukunft (Církev a budoucnost)*, Wien 1963, str. 15.

¹⁷⁵ Rahner, str. 111.

¹⁷⁶ Jan XXIII., *Pacem in Terris*, Köln 1966, str. 51.

que“.¹⁷⁷ Bernard Lazare o Saint-Simonovi píše: „(Židé) se postavili na stranu filosofů občanstva, na stranu Saint-Simona. Pracovali na šíření a dokonce vypracování jeho učení.“¹⁷⁸ – Při bližším pohledu se Saint-Simonův socialismus vyklube jako synonymum pro židovskou Boží říši. V jeho úvahách a líčení *pravého křesťanství* se jasně projevují prvky židovské Boží říše:

1. budoucí říše:

„... (skutečné křesťanství) vždy hlásalo, že velká doba teprve přijde, mesiánský čas, kdy učení náboženství bude podáváno v co možná nejvšeobecnější možné formě a současně ovládne duchovní i světskou moc, a že se dokonce celé lidské pokolení bude podílet jen na jednom jediném náboženství, pouze na jediné organizaci“ (Saint-Simon).¹⁷⁹

2. říše míru:

„Nová křesťanská organizace však bude jako světská i duchovní instituce postavena na principu, že všichni lidé se mají považovat za bratry“ (Saint-Simon).¹⁸⁰

3. říše spravedlnosti:

„Náboženství má za úlohu vést společnost k velkému cíli zlepšování osudu nejchudší třídy“ (Saint-Simon).¹⁸¹

Zde je třeba upozornit na skutečnost, že pojem „nejchudší třída“ má dvojí význam. V první řadě se jí rozumí Židé, na což poukazuje Bernard Lazare: „Mesiánský věk má být pro všechny tyto chudé a ubohé věkem spravedlnosti.“ (Lazare).¹⁸² „Ubozí“ nebo „nejchudší třída“ jsou u Saint-Simona jen pseudonym pro Židovstvo. Jeho socialistická filosofie i ideje o náboženství mají pouze za úlohu sloužit židovské říši spravedlnosti.

4. sociální říše:

„Uznávám, že Bůh dal lidem pouze jediný životní princip, a že jim přikázal takovou organizaci společnosti, aby se jejich život co možná rychle a zásadně zlepšil“ (Saint-Simon).¹⁸³

Spása se u Saint-Simona odehrává v sociální oblasti. Všechno je jen otázka společenské organizace. S růstem židovského panství v materiální oblasti a s tím souvisejícími změnami těžišti sociálního života se musela Církev nějak vypořádat. Papež Lev XIII. (Rerum Novarum), Pius XI. (Quadragesimo anno) a Pius XII. hájili křesťanské společenské učení jak proti kapitalistickému individualismu, tak i proti socialismu. Teprve s pontifikátem Jana XXIII. nabrala sociální otázka v církvi zcela rozhodující obrát. Tento papež nové církve ji otevřel světovému zednářskému duchu nejen uznáním novodobých lidských práv a Spojených národů. „Rodinu“ lidstva postavil do středu svých úvah i proslovů, čehož si její členové mají být vždy

¹⁷⁷ *Dictionnaire de la Franc-Maconnerie*, Paris 1991, str. 1091.

¹⁷⁸ Lazare, str. 115.

¹⁷⁹ Saint-Simon, Henri de, *Neues Christentum*, in: Carl Grünberg (Hrsg.), *Hauptwerke des Sozialismus und der Sozialpolitik*, Leipzig 1911, str. 44.

¹⁸⁰ Saint-Simon, str. 44.

¹⁸¹ Saint-Simon, str. 46.

¹⁸² Lazare, str. 151 ad.

¹⁸³ Saint-Simon, str. 42.

vědomi. Jako byli kdysi křesťané členy Svaté říše římské a později ještě převážně křesťanských společností, mají nyní být ve smyslu „otevřeného křesťanství“ integrováni do nové struktury řádu, který se postupně zmocňuje celého světa. Pokoncilní papež požaduje, aby angažovanost křesťanů v pozemských záležitostech „byla den ze dne větší a mohutnější“ (Jan XXIII. v „Mater et Magistra“). Odpovědnost křesťanů byla zmíněným novým akcentem „papeže“ přenesena z „očisty individuální duše“ na „nápravu špatných společenských poměrů“. Jan XXIII. nebyl jen tak náhodou „papežem revoluce“, milovaným nepřáteli Církve, Židy a zednáři, a jež Wilfried Daim shledával tak sympatickým. Byl „papežem“, který ortodoxní katolicismus „otevřel všem lidem tohoto světa, všem jejich kultům i rasám“, aby se „mohli sjednotit v *témž* sociálním duchu“ (d'Alveydre). Jeho postoje již dávají tušit silné revoluční impulsy „čistého socialismu“, které byly v církvi rozvíjeny v tzv. „teologii osvobození“. Podobně, jak je to již vidět u stratégů „církve budoucnosti“, jednalo se u této teologie o zásadní přeměnu církevních struktur ohledně židovské Boží říše ve sjednoceném lidstvu:

„A skutečně, být křesťan znamená přijmout obsah slov Páně i setkávání s ním na cestě k dokonalé společnosti, a v tomto smyslu to znamená také žít v naději a lásce“ (Gutierrez).¹⁸⁴

Vzdor zbožně znějícímu slovnímu hávu je poznatelné, že být křesťanem znamená spolupracovat na přeměně lidstva k naprosté jednotě. Také u Boffa i Gutierreze je mnohé, co má z katolicismu zmizet, především hierarchie a paternalismus. V zásadě se tedy revoluční koncepty teologů osvobození shodují s kabbalistou Rosenbergem. Formy přeměny jsou totožné a týkají se stejných církevních oblastí. Vždy se stále znovu jedná o to, jak říká Izoulet, stáhnout církev na zem:

„Osvobozená evangelizace a pastorální angažovanost za všeobecné lidské požadavky i osvobození všech z pohledu utiskovaných vedly k tomu, že se v církvi vyvinula politická svatost“ (Boff).¹⁸⁵

Politická svatost je logickým důsledkem filosofie, že Bůh dal lidem organizaci společenského života jako jediný životní princip, jak psal Saint-Simon. Plnost politické svatosti vyžaduje „*politická teologie*“, jak ji rozvíjel J. B. Metz, pro něž církev nemůže být ničím jiným než „společensko-kritickou institucí“. Ve středu religiózního zájmu je od té doby společnost a její nové utváření. Mění se křesťanství, čisté křesťanství není ničím jiným, než čistým socialismem.

E Závěr

Různé prvky, spravedlnost, mír, budoucnost a sociální základna jsou čtyři aspekty židovské Boží říše, které mají být uskutečněny v *budoucí* říši na *Zemi* v tom smyslu, že domněle Bohem propůjčené *právo na světovládu a jednotu se vrátí Izraeli*. Tento plán vykoupení židovského národa, obsah židovského mesianismu, byl

¹⁸⁴ G. Gutierrez, G., *Theologie der Befreiung*, München 1973, str. 49.

¹⁸⁵ L. Boff, *Und die Kirche ist Volk geworden*, Düsseldorf 1987, str. 44.

vypracován kabbalisty, mistry židovské náboženské filosofie. Z řečeného plánu je zcela zřejmý proces pokračující přeměny a likvidace křesťanství i zavádění židovské Boží říše. Přeměna křesťanství a křesťanstva je kabbalisty zaváděna pomocí změny „inkarnačního“ myšlení, tj. integrací „humanitas“ do „divinitas“. „Reinkarnace“, „reintegrace“, „regenerace“ (znovuzrození, „renesance“) jsou esoterické pojmy, často kabbalisty užívané na protikřesťanský proces znovuzřízení židovské Boží říše. Analogicky k vtělení Ježíše Krista, spojení lidského s božským, je kabbalisty prosazována do Božího učení humanita, humanismus, a tím – jak říká Izoulet – je „nebe staženo na zem“. Takové směřování „humanita“ s „divinitas“ je možné dobře pozorovat například na pokoncilním pojetí misie. Přimíšením principu „dialogu“ do pojmu katolické misie se z Božího příkazu obracení nevěřících stává místo čistě „humanitárního“ setkávání. Kabbalistická myšlenka „inkarnace“, smíšení lidského s božským, vyvolává *opak* toho, co znamená inkarnace Božího slova v Ježíši Kristu. Kristus přinesl světu Boží zjevení, židovský mesiáš resp. kabbalistická forma inkarnace toto zjevení likviduje! Židovský mesiáš resp. kabbalistická idea vtělení je tedy „Antikrist“ par excellence. Vedle sestupování nebe na zemi je zde také vzestupný pohyb ze země na nebe, „zbožštění člověka“. Ježíš Kristus zvěstoval možnost stát se Božími dětmi skrze milost, židovský mesianismus slibuje Židům návrat do domnělé role vládců nad veškerým stvořením. Dvojí pohyb, sestupný i vzestupný, je v kabbalistické symbolice vyjádřen vzhůru a dolů směřujícím trojúhelníkem, což v židovské hvězdě ukazuje dvojí pohyb židovského mesianismu. V zednářské symbolice se tím říká totéž, protože ze tří mají být dva, a ze dvou jeden. Z křesťanského učení o Trojici má vzniknout mesiánská dvojznačnost „humanitas“ a „divinitas“, a z ní pak židovský mesianismus.

Tento proces z trojího přes dvojí k židovsky chápané jednotě již v církvi probíhá od pontifikátu Jana XXIII. Od té doby má pokoncilní církev v tváři stále jasnější rysy židovské Boží říše. Ve všech oblastech, od teologie až po udílení svátostí, od pastorače k politice, je zřetelně viditelný vliv židovsko-mesiánského dualismu, smíšení humanismu s božským. Církev je ve vleku nového myšlenkového modelu, který ji do základu mění celý vlastní život, celou její identitu. Jestliže byl v minulých stoletích církevní vliv ve světě stále více omezován, pak *uvnitř Církve* bylo postupně eliminováno všechno specificky katolické. Za celým protikřesťanským procesem vězí myslící duch, Diabolus (= revolucionář, odbojník), a systém, k jehož provedení se zavázaly tajné společnosti ve službách kabbaly. Cílem je vytvoření židovského „monoteismu“: židovská světovláda resp. protikřesťanská říše.

Odhalení protikřesťanských intrik v tomto spisu nemá antisemitský charakter, protože zde autor „sine ira et studio“ dává slovo mnoha židovským spisovatelům. Výtka z antisemitismu je absurdní již tím, že se jí vzájemně častují i židovští autoři, jakmile se některý z nich odváží reálně popisovat současné Židovstvo. Dnešní svět je zrcadlem židovské světovlády, která spolu s křesťanstvím ničí morálku, přírodu i všechny hodnoty, jichž se zmocní. Izoulet o Izraeli píše takto:

„Celý Izrael se hrne na Sinaj s jeho souběžně ležícím a přece tak nesmírně protichůdným výstupem na vrchol i sestupem na úpatí hory, současně do výšky i do hlubiny.“

1. Na výšině je Mojžíš, rozpráví s Jehovou za hromů a blesků, a přijímá od něj desatero přikázání, desky zákonů;

2. Dole v hlubině je masa a vzývá zlaté tele!" (Izoulet).¹⁸⁶

Izoulet tím popisuje současné Židovstvo, jehož většina se oddává vzývání zlatého tele, zatímco nemnozí jsou na prorocké výšině kabbaly. Podle Izouleta je *antisemitismus* postojem křesťanstva, jež chce vidět pouze scénu, která se odehrává v hlubině. Naproti tomu *filosemitismus* je postojem křesťanstva, které ve výstupu na vrchol lidstva spatřuje vizi spásy (= židovské Boží říše; autor) celého lidstva. – V tomto smyslu také Karel Marx, „antisemitský Žid“, popsal velmi realisticky sestup z výšin k tanci kolem zlatého tele svých „souvěrců“:

„Peníze jsou žárlivým Bohem Izraele, před nímž žádný jiný nemůže obstát. ... Bůh Židů sekularizoval, stal se světovým Bohem. Směnka je skutečným Bohem Židů. Jejich Bohem je jen iluzorní směnka“ (Karel Marx).¹⁸⁷

Tím se dostatečně jasně ukazuje základní materialistický rys v Židovstvu. A je to tento duch, který dnes charakterizuje společnost, politiku, vědu, a jak jsme viděli na předcházejících stránkách, i křesťanství.

Existují překážky, které by stály v cestě židovské Boží říši? „Protokoly sionských mudrců“ poukazují na to, že pro Židy je katolické duchovenstvo jedinou vážnou překážkou. S posledním koncilem a koncilními i pokoncilními papeži již mohla být tato překážka téměř úplně odstraněna. Bernard Lazare by věděl ještě o jiném prostředku:

„Jako solidární těleso nacházejí Židé snadněji své místo v současné uspané a rozhádané společnosti. Kdyby se miliony křesťanů, jimiž jsme obklopeni, vzájemně podporovali namísto vedení egoistických bojů, byl by vliv Židů na společnost okamžitě pryč“ (Lazare).¹⁸⁸

Jednota mezi křesťany se ztratila, pastýři jsou biti a stádo je rozehnáno. Je málo takových, kteří staví na katolické Boží říši. Pravá katolická víra je však poslední baštou, kam se mohou dosud ještě „netransformovaní“ křesťané uchýlit. Ale i ti jsou ustavičně decimováni, protože je mnoho takových, kteří ve své naivitě následují prapor, na němž je napsáno slovo „nová evangelizace“. Tento pojem použil již kabbalista Roca na přetvoření a ustavičné transformování víry. Nová evangelizace je pojmem pro přestavbu resp. přetvoření víry ve všech zemích, tak říkajíc „glasnost“ a „perestrojka“ v křesťanství. Symbolický výraz této skutečnosti je v malé knížce s titulem „Modlit se za novou evangelizaci“ a s předmluvou kardinála Tomka. Na titulní straně řečené knížky je vyobrazen kříž, jež se ustavičně transformuje a nabývá stále nových forem, které jsou známé z gnose. Nová evangelizace je jen líbivým pojmem, jenž má oslovit křesťany, kteří se dosud nevydali na revoluční cestu a zůstávají ve svém údajně „falešném chápání pojmu tradice“, jak se vyjádřil

¹⁸⁶ Izoulet, *Paris...*, str. 35.

¹⁸⁷ Karl Marx, *Zur Judenfrage*, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Studienausgabe*, Bd. I, (Fischer) Frankfurt 1990, str. 59.

¹⁸⁸ Lazare, str. 186 ad.

Jan Pavel II. Je zcela zřejmé, proč se nepoužívá dávno a dobře známých pojmů jako misionářství a obracení namísto nové evangelizace pro rechristianizaci Evropy. „Nová evangelizace“ odpovídá vizi Alfonse Rosenberga, že „budou vytvořeny nové formy pro šíření Evangelia, které mají daleko k tomu, co se až dosud rozumělo Církví“.¹⁸⁹

Kdo užívá revoluční slovník,
je hlasatelem revoluce.

* * *

¹⁸⁹ Rosenberg, *Exp. Chr.*, str. 69.

Bibliografie

- Beek, Gottfried zur, *Die Geheimnisse der Weisen von Zion*, Charlottenburg 1919
- Boff, L., *Und die Kirche ist Volk geworden*, Düsseldorf 1987
- Buxtorf, Johannes, *Synagoga Judaica*, Basel 1661
- Daim, Wilfried, *Rückkehr zur Brüderlichkeit*, in: Daim, Heer, Knoll, *Kirche und Zukunft*, Wien 1963
- Darmesteter, James, *Les Prophètes d'Israel*, Paris 1931
- Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, Paris 1991
- Dostojewski, Fjodor, *Die Brüder Karamasow*, (Piper) München 1923
- Eisenmenger, J. A., *Entdecktes Judentum*, Dresden 1893
- Gutierrez, G., *Theologie der Befreiung*, München 1973
- Izoulet, Jean, *Paris, Hauptstadt der Religionen oder die Mission Israels*, Leipzig 1931
- Izoulet, Jean, *La Métamorphose de l'Eglise*, Paris 1928
- Jéhouda, Josué, *La Vocation d'Israel*, Boudry-Neuchatel 1948
- Jéhouda, Josué, *La Leçon de L'Histoire*, Genf 1956
- Jervell, Jacob, *Imago Dei*, Göttingen 1960
- Joel, D. H., *Die Religionsphilosophie des Sohar*, Berlin 1918
- Johannes XXIII., *Pacem in Terris*, Köln 1966
- Krüger, Hans-Jürgen, *Die Judenschaft von Königsberg in Preussen 1700-1812*, Marburg 1966
- Lazare, Bernard, *L'Antisémitisme*, (1894) Repr. Ligugé/Vienne 1969
- Lémann, Joseph, *Les Juifs dans la Révolution française*, Paris 1988
- Lennhof/Posner, *Internationales Freimaurerlexikon*, Wien 1932
- Marx, Karl, *Zur Judenfrage*, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Studienausgabe*, Bd. I, (Fischer) Frankfurt 1990
- Na'aman, S., *Emanzipation und Messianismus, Leben und Werk des Moses Heß*, Frankfurt 1982
- Nossig, Alfred, *Integrales Judentum*, Wien 1922
- Papus, *Die Kabbala*, Wiesbaden 1985
- Pranaitis, J. B., *Das Christentum im Talmud der Juden*, Wien 1894
- Rahner/Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1974
- Rahner, K., *Das Christentum und der neue Mensch*, in: *Zur Theologie der Zukunft*, München 1971
- Rendtorff/Henrix, *Die Kirchen und das Judentum*, München 1989
- Rijnberk, Gérard van, *Martinès de Pasqually*, 2 Bde., Hildesheim 1982 (Reprint Paris 1935/Lyon 1938)
- Roca, *Le Socialiste Chrétien* (časopis), Paris 1891 ad.
- Roca, *L'Anti-Clérical Roussillonnais* (časopis), Paris 1890 ad.
- Rohling, A., *Die Polemik und das Menschenopfer des Rabbinismus*, Paderborn 1883
- Rohling, A., *Meine Antworten an die Rabbiner – Fünf Briefe über den Talmudismus und das Blutritual der Juden*, Prag 1883

- Rosenberg, Alfons, *Durchbruch zur Zukunft, Der Mensch im Wassermannzeitalter*, München 1958
- Rosenberg, Alfons, *Experiment Christentum*, München 1990
- Russell, Ch. T., *Millenium-Tages-Anbruch*, (5 Bde.), Elberfeld 1908-10
- Russell, Ch. T., *Schriftstudien*, 7 Bde., Brooklyn 1917-26
- Saint-Yves d'Alveydre, *Mission actuelle des Souverains*, Paris 1882
- Saint-Yves d'Alveydre, *Mission des Juifs*, Paris 1884
- Saint-Yves d'Alveydre, *Mission de l'Inde*, Paris 1886
- Saint-Simon, Henri de, *Neues Christentum*, in: Carl Grünberg (Hrsg.), *Hauptwerke des Sozialismus und der Sozialpolitik*, Leipzig 1911
- Salvador, Joseph, *Paris, Rome, Jerusalem ou La Question Religieuse au XIX^e siècle*, Paris 1880
- Schuré, Edouard, *Die großen Eingeweihten*, Leipzig 1925
- Sv. Athanasius, *Von der Menschwerdung des Logos*, Bibl. der Kirchenväter, Kempten 1917
- Sv. Augustinus, Aurelius, *De Civitate Dei*, Bibl. der Kirchenväter, Kempten 1911