

שבוע טוב

Číslo 109/5769

3. prosince 2008

Výklad k sidře Vajece (Geneze 28,10 – 32,3)

„Jakov vyšel z Beer ševy a šel do Charanu.“ (28:10) Čím je tento údaj tak důležitý, že nám jej Tóra sděluje? Jak vysvětluje Raši, když cadik opustí nějaké místo, zanechá po sobě mezeru- dokud tam je, jeho přítomnost jakoby povznášela celou obec, takže když odejde, jeho nepřítomnost je citelně znát. Stejně je tomu, když cadik opustí tento svět.

Čteme v Tóře, že když B-ží přítomnost (šechína) sestoupila na horu Sinaj, nikdo se nesměl k hoře přiblížit kvůli intenzitě její svatosti; ale když se pak B-ží přítomnost z hory vzdálila, hora byla opět jako kterákoli jiná. Z toho se učíme, že nikoli místo člověku dává slávu, ale spíše člověk místu. Hora Sinaj byla výjimečná jen tak dlouho, dokud na ní byla šechína; B-ží přítomnost pozvedá svatost místa.

O Erec jisrael se hovoří jako o Svaté zemi, z čeho pochází její svatost? Z toho, že se s ní B-h identifikuje, stejně jako s horou Sinaj při darování Tóry. Proč se mluví o židovském lidu jako o „svatém národu“? Kvůli jeho blízkému vztahu k B-hu. Stejně je to i s cadikem: když žije v nějakém místě, místo má zvýšenou svatost, díky blízkému vztahu cadika k B-hu.

Maharša uvádí, že jít do synagogy je v mnohém podobné jako jít do Erec jisrael. Proč? Již bylo zmíněno, že Erec jisrael má výjimečnou svatost jen díky svému spojení s B-hem Synagoga je místo, kde se v minjanu modlíme k B-hu, a modlitba v minjanu, jak bylo již dříve řečeno, posiluje přítomnost B-ží.

Gemara říká, že bejt hamidraš má vyšší stupeň svatosti než synagoga. Je to proto, že bejt hamidraš slouží především ke studiu Tóry. Tam, kde se studuje Tóra, je přítomen B-h. S tím můžeme pochopit smysl výroku „židovský národ, Tóra a B-h jsou jeden celek“.

„Faraon se tázal: Kolik je let tvého života? Jakov mu odpověděl: Dnů mého putování je sto třicet let. Léta mého života byla nečetná a zlá, nedosáhla let života mých otců za dnů jejich putování.“ (47:9)

Za dnešních dnů se jen málo lidí dožívá 120 let, a jen málo lidí zemře ve stejný den jako se narodili- jak tomu bylo v minulých dobách u mnoha cadikim- ale když se to stane, lze to možná pokládat za B-ží potvrzení, že život toho člověka byl dobře

prožitý čas. V gemaře čteme napomenutí, abychom svou duši vrátili B-hu v tom stavu, v jakém jsme ji od Něj dostali.

Jakov byl cadik- spravedlivý: zabýval se duchovními věcmi a využíval svých schopností, aby sloužil B-hu. Byl by spokojen, kdyby tak mohl strávit celý život, stranou od vnějšího světa. B-h však měl s ním jiný záměr a vytrhl Jakova z klidného a duchovně příznivého prostředí. Nejdříve mu Esav ukládal o život, pak ho Elifaz oloupil a nakonec se dostal k Lavanovi, který byl protipólem všeho, co vyznával Jakov. Po 36 letech je z Jakova mimořádný muž. Zatímco jeho bratr Esav, žijící v pohodlí, svět zneužíval a kořistil v něm, Jakov byl nucen žít bez pohodlí i bezpečí domova- a přesto zůstal spravedlivý ve všech situacích, jež musel zvládnout. Nikdy si nestěžoval, vyjma těch několika slov před faraónem, pronesených na sklonku života. Prožil mnoho útrap, ale nikdy to nezviklalo jeho víru v B-ha, měl k B-hu „bezvýhradnou lásku“ (termín z Mišny). Co to znamená? Jestliže milujete B-ha bez ohledu na okolnosti. B-h vám může požehnat nesmírnou přízní, nebo na vás může seslat nesmírné soužení, ale ať je to tak či onak, máte absolutní důvěru, že B-h dělá to všechno z lásky k vám.

Právě o tom je dnešní paraša: o bezvýhradné lásce k B-hu. Učíme se jí od našeho praotce Jakova. V naší paraši má Jakov všechny důvody pochybovat, ale on nepochybuje, každou novou výzvu chápe jako krok blíž k B-hu. Stálo ho to mnoho, ale konečná odměna vysoce převýšila všechny ztráty: stal se otcem židovského národa.

Když se Jakov probudil ze svého prorockého snu na hoře Morijs, vzal kameny, které měl pod hlavou a postavil z nich památník Bet-el. Složil tam slib: „Jestliže B-h bude na této cestě se mnou, bude mne chránit, poskytne mi chléb i oděv a já se vrátím v míru do otcovského domu, pak tento sloup, který jsem tu vztyčil, stane se domem B-žím.“ Co se míní slovy „bude mne chránit na této cestě“, je to narážka na fyzické útrapy, jichž se Jakovovi dostane od Lavana? Hospodin přece již Jakovovi slíbil, že se vrátí domů bez úhony.

Jalkut vysvětluje, že Jakov věděl, do jaké společnosti přichází, když jde k Lavanovi: vražda, modlářství, cizoložství tu nebyly nijak vzácné, na rozdíl od Jakovova rodičovského prostředí. Jakov věděl, že u

Lavana bude vystaven mnoha negativním vlivům. Proto žádá B-ha o ochranu, aby nebyla ohrožena jeho duchovnost- žádá o B-ží ochranu před zabíjením, modlářstvím, cizoložstvím a lašon hara.

Na jedné straně žádá o ochranu před tak závažným zlem jako je vraždění, modlářství a cizoložství, na druhé straně přikládá stejnou závažnost lašon hara. Čím je „zlé mluvení“ tak nebezpečné?

Jestliže se člověk dívá na druhého člověka jako na stvoření B-ží, nemůže ho zabít. Ani ho to nenapadne, protože bude vědět, jakou hodnotu má lidská bytost. A co je lašon hara? Mluvit ve zlém o druhé osobě nebo šířit o ní řeči. To znamená, že druhého nepovažujeme za natolik hodnotného, aby si zasloužil úctu, jaká náleží každému člověku- je to podcenění, ponížení druhého. Jakoby se říkalo „já jsem já, ale on je méně než já“. Je laciné pozvedat tímto způsobem vlastní sebevědomí. Ten, kdo mluví lašon hara, jedná, jakoby on byl soudcem, zcela nezávislým na životních podmínkách a oprávněným soudit. Jedná úplně stejně jako modlář, který si jen na základě vlastního úsudku vybírá, které božstvo bude uctívat.

Gemara poznamenává: „B-h takovému člověku řekne, že svět není dost velký, aby v něm mohli být oba, B-h i tento přehnaně sebevědomý člověk“. Rovněž cizoložství má stejný základ jako lašon hara, protože i cizoložník se domnívá, že jeho manželský partner je bezcenný a jakoby pro něj neexistoval. A kde je začátek procesu, který může končit vraždou, cizoložstvím či uctíváním model? V podcenění hodnoty druhého- v lašon hara. Jakov to dobře chápe a proto prosí B-ha, aby ho před lašon hara ochránil.

Možná někteří lidé namítnou, že oni přece určitě nikdy nespáchají vraždu ani ty další dva hříchy. To možná platí v té chvíli; ale jecer hara je mocný a lstivý, a nebýt B-ží pomoci, lehce by se od lašon hara sklouzlo níž a níž. Jak nám B-h pomáhá? Dal nám mechanismus k ovládnutí jecer hara- Tóru.

„Jakov sloužil za Rachel sedm let a bylo to pro něho jako několik dní, protože Rachel miloval“. Ze zkušenosti víme, že když člověk po něčem velmi touží, zdá se mu naopak čas, než se jeho touha naplní, nekonečný. Jak to, že u Jakova je tomu jinak? Nutno pochopit, proč Jakov miloval Rachel.

Láska může vycházet z mnoha vnějších okolností, anebo může být založena pouze na vlastnostech a vnitřní hodnotě druhého. Když Tóra říká „miloval Rachel“, říká tím, že Jakovova láska k Rachel vycházela z její niterné hodnoty, jež byla důležitá pro vznik budoucího židovského národa. To si Jakov jasně uvědomoval. S tímto vědomím mu pak sedm let těžké služby uběhlo jako několik dnů.

„Člověk má v srdci mnoho plánů, ale úradek Hospodinův obstojí“, říká se v Příslovích (19:21).

Na první pohled to vypadá jako by B-h nám dával najevo svou převahu: my máme představu, co bychom se svým životem chtěli podniknout, ale B-h má s námi svůj záměr a všechno, co můžeme udělat, je modlit se, aby to, v čem spatřujeme štěstí, bylo to, co od nás chce B-h.

Rabínská moudrost nabízí další možnost: „Konej Jeho vůli tak, aby se Jeho vůle stala tvou vůlí“ (Pirkej avot 2:4) Šťastný je ten, kdo pochopí, že všechny zákruty života nás vedou po cestě vnitřního zdokonalování a k dosažení velikosti. S tím uvidíme i Jakovu cestu k Lavanovi v jiném světle. Pochopíme, že Esav i Lavan byli součástí Jakovova života: tím, jak zvládl jejich zásahy, se stal z Jakova Jisrael. I my jsme na tom stejně- musíme pochopit, co si vzít ze styků se všemi Esavy a Lavany v dějinách.

„Jakov procitl ze spánku a zvolal: Určitě je na tomto místě Hospodin a já jsem to nevěděl! Báł se a řekl: Jakou bázeň vzbuzuje toto místo!“ To bylo něco, co se Jakov musel naučit, a proto jej B-h poslal pryč z domova, aby se to naučil. Jistě, B-h mu to prostě mohl říci, ale důležité je nejen to, co víme, ale také jak jsme se to naučili. To, co se naučíme zkušeností, se do nás vryje hlouběji, než když slyšíme výklad učitele nebo čteme text.

Verš říká, že Jakov přespál na tom místě (na hoře Morija), protože „slunce už zapadlo“. Podle chazal B-h záměrně „zhasl“ slunce, aby tam Jakov musel přespát. Midraš říká: Je to stejné, jako když přijde blízký přítel do králova paláce- král nechá zhasit zářící světla, aby si mohl povídat s přítelem v soukromí. A Jakovův sen o žebříku, to bylo B-ží sdělení.

Tóra zaznamenává, že Jakov si položil pod hlavu kámen. Podle Gemary bylo kamenů původně dvanáct a začaly se mezi sebou hádat „ať si na mne spravedlivý položí hlavu“. A B-h, aby uspokojil touhu všech kamenů, spojil je v jeden kámen. Midraš také uvádí, že Jakov si podložil 12 kamenů pod hlavu, aby zjistil, zda on má být tím, kdo se stane otcem 12 kmenů Izraele, neboť podle tradice ten, kdo je způsobit být otcem kmenů Izraele, bude mít 12 synů. Když se kameny spojily v jeden, pochopil to Jakov jako náznak, že je dostatečně duchovně čistý, aby byl otcem 12 kmenů národa. Je to i symbol toho, že i přes jedinečnost každého z dvanácti kmenů tvoří spolu jednotný židovský národ.

„Ráno Jakov viděl, že je to Lea“. Raši cituje Talmud: „Jak je možné, že Jakov nepoznal, že se oženil s Leou, a ne s Rachel? Jakov a Rachel- předvídací nějaký Lavanův úskok- si smluvili tajné znamení, aby si Jakov mohl být jistý, že žena pod závojem je opravdu Rachel. Midraš k tomu říká: když Rachel viděla, že místo ní chce Lavan dát Jakovovi její sestru Leu, nechtěla, aby Lea byla zostuzena a prozradila jí smluvené znamení. Jistě, nemusela to dělat. Mohla argumentovat, že jí bylo určeno být Jakovovou ženou, kdežto Lea si měla vzít Esava-

jakkoli špatný, byl to také syn Jicchaka a Rivky a spojením s Leou se mohly špatné Esavovy stránky napravit aspoň do přijatelné podoby. Rachel mohla nechat věci běžet dál.

Místo toho však zvolila jinou možnost: obětovala vlastní potenciální štěstí, umožnila Jakovův sňatek s Leou, aniž bylo jisté, zda se ona sama také stane Jakovovou ženou.

Napodobila tak B-ží vlastnost slitovnosti: B-h je vždy milosrdný, a i Rachel projevila milosrdnost.

Pochopila, že její povinností je napodobit B-ží skutky podle svých nejlepších schopností. Tím projevila svou bezvýhradnou lásku k B-hu i víru v Něj.

Dokud jednáme, jak si B-h přeje, B-h jedná, jak si přejeme my. Rachel pochopila, že bude-li ona milosrdná k Lei, bude B-h milosrdný k jejím dětem a přivede je nazpět do jejich země- domů: „Přestaň hlasitě plakat a ronit slzy, vždyť tu je mzda za to, co jsi vykonala..oni se vrátí“.

Kabala – část první

„Kabala“ je tradiční a nejčastěji užívané označení pro esoterická učení judaismu a židovskou mystiku, zejména pro ty jejich formy, jež se ujaly ve středověku od 12.st. V širším významu tento výraz označuje veškeré esoterické směry v judaismu od konce období 2.Chrámu, jež byly aktivním činitelem v dějinách Židů.

Kabala je zcela jedinečný fenomén, nelze ji ztotožňovat s tím, co se obecně v dějinách náboženství nazývá „mystikou“. Je to mystika, ale současně také esoterismus a teosofie. Nakolik lze kabalu nazvat mystikou, závisí na definici pojmu. Zúžuje-li se jen na hlubokou touhu po přímém sjednocení s B-hem skrze popření vlastní individuality (bitul habeš- popření sebe), pak lze takto označit jen málo projevů kabaly, neboť jen málo kabalistů sleduje tento cíl, natož aby jej otevřeně formulovali.

Za mystiku ji lze považovat, jestliže hledá pochopení B-ha a stvořeného světa, jehož vnitřní aspekty jsou nad dosah intelektu (třebaže ten kabala jen zřídka podceňuje či odmítá). Tyto aspekty jsou vnímány kontemplančně a osvícením, které je v kabale často prezentováno jako sdělování původního zjevení, týkajícího se Tóry a dalších náboženských věcí.

V podstatě je kabala velmi vzdálená racionálnímu a intelektuálnímu přístupu k náboženství. To platí i o těch kabalistech, kteří považovali náboženství za předmět racionálního zkoumání, nebo předpokládali aspoň nějakou shodu mezi rozumovým a mystickým chápáním světa. Pro některé kabalisty je i samotný intelekt mystickým jevem. Tím paradoxně kabala zdůrazňuje shodu mezi intuicí a tradicí. To je naznačeno již samotným slovem kabala (=to, co je předáváno tradicí), jež poukazuje k základním rozdílům mezi kabalou a ostatními druhy náboženské mystiky. Ovšem existují prvky, společné kabale i řecké a křesťanské mystice, a existuje i historická spojitost mezi nimi.

Jako ostatní druhy mystiky i kabala navozuje mystikovi prožívání B-ží transcendence a B-ží imanence v náboženském životě, v němž každá

faseta je zjevením B-ha, i když nejjasněji je B-h vnímán introspekci. Tento duální a evidentně protichůdný prožitek B-žího sebe-skrytí a sebe- odhalení determinuje základní sféru mystiky.

Druhým prvkem kabaly je teosofie, jež chce odhalit tajemství skrytého života B-ha a vztahů mezi božským životem na jedné a životem člověka a světa na druhé straně. Úvahy tohoto typu tvoří velkou a významnou oblast kabalistického učení. Někdy mají jen slabou spojitost s mystickým plánem a převažuje souvislost interpretativní a homiletická, jež občas ústí až do jakéhosi kabalistického pilpulu.

V této podobě se kabala stává do značné míry esoterickou doktrínou. Mystické a esoterické prvky tu koexistují velmi složitým způsobem. Mystika je svou povahou poznání, jež nemůže být sděleno přímo a lze je vyjádřit pouze pomocí symbolů a metafor. Esoterické poznání teoreticky lze předávat, ale ti, kdo je mají, to buď mají zakázáno anebo je nechtějí předat. Kabalisté zdůrazňovali esoterický aspekt tím, že všemožnými omezeními bránili v šíření svého učení, např. stanovili věkovou hranici zasvěcenců, požadované morální vlastnosti nebo počet žáků, před nimž se toto učení smí vyložit. Takový výčet podmínek pro zasvěcence kabaly najdeme např. u Moše Cordovera.

V praxi se mnohdy těchto omezení nedbalo, i přes protesty většiny kabalistů. Tištěním kabalistických knih a působením kabaly na stále širší okruh lidí tyto překážky padly. Přesto zůstaly oblasti, kde omezení stále platila, jako např. meditace pomocí písmenných kombinací (chochma ha zerut) a praktická kabala.

Mnoho kabalistů popíralo jakýkoli historický vývoj kabaly. Chápali ji jako určitý druh původního zjevení, jež bylo dáno Adamovi či starším generacím a jež stále trvá, i když čas od času byla dána nová zjevení, zejména tehdy, když tradice byla přerušena nebo zapomenuta. Takto je esoterická moudrost nazírána a vyjádřena v apokryfních knihách, např. v Knize Enochově, znovu zdůrazněna v Zoharu a je základem kabalistického učení v Sefer ha Emunot, jejímž autorem byl Šem Tov b.Šem Tov (asi 1400) a v Avodat ha Kodeš od Meira b.Gabaje (1567).

Bylo všeobecně akceptováno, že kabala je esoterická část Ústního zákona daného Mošemu na Sinaji. V kabalistické literatuře se vyskytlo několik genealogií, jež měly podepřít myšlenku kontinuity tajné tradice, ale to jsou mylné a historicky bezcenné snahy. Někteří kabalisté podali sami konkrétní příklady historického vývoje učení, ježto je chápali buď jako odklon od původní tradice- výrazem toho je vznik různých kabalistických systémů- anebo jako součást procesu, postupně gradujícího až k úplnému zjevení tajné moudrosti. Pokusy o historickou orientaci jsou jen vzácné, např. Solomon Aviad Sar-Šalom ve své Emunat chachamim (1730) nebo Cadok ha Kohen z Lublinu v Divrej soferim.

Kabala od počátku obsahovala esoterismus úzce příbuzný duchu gnosticizmu; neomezoval se pouze na poučení o mystické cestě, ale zahrnoval i myšlenky kosmologie, angelologie a magie.

Později- působením styku se středověkou židovskou filosofií- se kabala stala židovskou „mystickou teologií“, více či méně systematicky propracovanou. Tento proces přinesl oddělení mystických, spekulativních prvků od prvků okultních a magických; oddělení bylo někdy zcela výrazné, nikdy však úplné. Od zač. 14. st. jsou užívány pojmy kabala ijunit (spekulativní) a kabala maasit (praktická), jež v podstatě jen kopírují Maimonidovo dělení filosofie na spekulativní a praktickou (viz jeho Milot ha Higajon, kpt. 14). Některé kabalistické kruhy (včetně jeruzalémských až do současné doby) nepochybně uchovávaly obojí prvky ve své tajné doktríně, získané buď zjevením či zasvěcujícími obřady.

Když rabínský judaismus vykrytalizoval v halaše, našly v kabalistickém učení svůj výraz tvůrčí síly -podnětené novými náboženskými stimuly- jež nechtěly změnit vnější formy halachického judaismu, a ani k tomu neměly moc. Tyto síly působily interně a snažily se učinit z tradičního života v Tóře prohloubené niterné prožívání. Tato tendence je zjevná již od raného období, jejím cílem bylo rozšířit dimenze Tóry a transformovat ji ze zákona lidu Izraele na niterný tajný zákon universa, a současně transformovat židovského chasida či cadika na člověka s rozhodující rolí ve světě.

Kabalisté byli hlavními symbolisty judaismu. Judaismus ve všech svých aspektech byl pro ně systém mystických symbolů odrážejících tajemství B-ha a vesmíru, a kabalistovým cílem bylo objevit a vynalézt klíč k pochopení této symboliky. K tomuto cíli směřuje působnost kabaly jako historické síly, určující tvář judaismu po mnoho staletí, a také vysvětluje úskalí, zvraty a rozpory, jež s sebou přinesla realizace tohoto cíle.

Termíny užívané v kabale

Zpočátku nebylo slovo „kabala“ specifickým označením mystické či esoterické tradice. Talmud je užívá pro části Bible mimo Pentateuch a v post-talmudické době je tak nazýván také Ústní zákon. Ve spisech Eleazara z Wormsu (zač. 13.st.) se slovo kabala užívá pro esoterické tradice (vztahující se ke jménům andělů a magickým jménům B-ha), např. v jeho Hilchot ha Kise a Sefer haŠem. Juda b.Barzilaj uvádí ve svém komentáři k Sefer jecira (kol.1130), kde probírá otázku stvoření Šechíny, že učenci „předávali tvrzení tohoto druhu svým žákům a učencům soukromě, šeptem, prostřednictvím kabaly“. Vše to je dokladem, že termín „kabala“ se dosud nevztahoval ke konkrétní oblasti. K upřesnění došlo až v kruhu Izáka Slepého (1200) a přejala je všichni jeho žáci.

Talmud mluví o sitrej tora a razej tora (tajnosti Tóry); části tajné tradice jsou nazývány maase berešit (dílo Stvoření) a maase merkava (dílo Vozu). Příkladně jedna z mystických skupin se nazývala joredej merkava („ti, kdo sestupují do vozu“); tento záhadný výraz má snad znamenat „ti, kteří sahají hluboko do sebe, aby pochopili Vůz“.

V mystické literatuře z konce talmudického období a po něm se již vyskytuje výraz baalej ha sod (dosl. „pání tajemství“) a anšej emuna (muži víry). V období provensálských a španělských kabalistů je kabala nazývána také chochma penimit (vnitřní moudrost), tento výraz je snad výpůjčka z arabštiny. Kabalisté jsou často nazýváni maskilim („poučení“- odkaz na Dan 12:10- „prozíráví se poučí“), nebo také dorešej rešumot (ti, kdo interpretují texty), to je talmudické označení alegoriků.

Současně se zúžil význam slova kabala na označení mystické či esoterické tradice, takže poč.13. st. se slov emuna- víra, emet- pravda a chochma- moudrost užívalo k označení mystické či vnitřní, skryté skutečnosti. Rozšířené je i užívání výrazů chochma ha emet (moudrost pravdy, vědění pravdy) a derech ha emet (cesta pravdy) Vyskytuje se i výraz chochmej lev (=moudří duchem, podle Ex 28:3- „naplnil jsem je duchem moudrosti“).

Počínaje Nachmanidem jsou kabalisté nazýváni také baalej ha jedia („pání vědění“- gnostikové) nebo ha jodeim (vědoucí, ti, kdo znají). Nachmanides rází rovněž výraz jodej hen= „ti, kdo mají poznání“, podle Kaz 9:11, kde hen je užito jako zkratka pro chochma nistara- tajná moudrost.

Autor Zoharu užívá termínů bnej meheimnuta- děti víry, bnej hejchala de malka- děti královského paláce, jadej chochmeta- ti, kdo znají moudrost, jadej midin- ti, kdo znají míry, mechasdej hakla- ti, kdo kosí pole a inon de alu u-nefaku- ti, kteří vcházejí a odcházejí v míru. Někteří autoři nazývají kabalisty baalej ha avoda- tj. ti, kdo znají pravý, skrytý způsob služby B-hu. V hlavní části Zoharu termín kabala zmíněn není,

ale je použit v pozdější vrstvě, v Raaja Meheimna a Sefer ha tikunim.

Od poč. 14.st. převažuje výraz kabala nad všemi ostatními označeními.

HISTORICKÝ VÝVOJ KABALY A/ Rané počátky mystiky a esoterismu

Vývoj kabaly má svůj původ v esoterických a teosofických proudech, jež existovaly mezi Židy v Palestině a Egyptě v době, kdy se rodilo křesťanství. Tyto proudy mají spojitost s historickým náboženstvím helénistickým a synkretickým na sklonku antiky. Vědci se rozcházejí v názoru, do jaké míry byly jimi -a perským náboženstvím- rané formy židovské mystiky ovlivněny. Někteří mluví o iránském vlivu na celkový vývoj judaismu v období 2. Chrámu, a zvláště na některá hnutí, např. židovských apokalyptiků. Existují teorie o značném vlivu řeckém.

Většina odborníků zabývajících se gnosticizmem v prvních třech staletích obecného letopočtu pokládá za základní vliv řecký či helénistický, který se v židovských kruzích projevil zejména u sektářů na okraji rabínského judaismu- ha minim.

Specifické postavení tu má Filon alexandrijský a jeho vztah k palestinskému judaismu- někteří vědci (H.Wolfson) považují Filona v podstatě za řeckého filosofa v židovském hávu, jiní (H-Lewy, E. Goodenough) ho chápou jako teosofistu či dokonce mystika a domnívají se, že jeho dílo je vlastně pokusem vyložit židovskou víru terminologií helénistické mystiky. Goodenough dokazuje ve svém monumentálním díle Židovské symboly v řecko-římském období (1953-68), že na rozdíl od palestinského judaismu, který našel svůj výraz v halaše, agadě a z nich vycházejících esoterických myšlenkách, diaspora měla svou specifickou spiritualitu, založenou na symbolismu, který nemá kořeny pouze v halaše, ale má imaginativní obsah více či méně mystického významu. Podle Goodenougha spisy Filona a helénistického judaismu poskytují užitečný klíč k pochopení archeologické a obrazové dokumentace.

I když teorie o mystickém významu obrazových symbolů nelze přijmout, Goodenough objevil spojitost mezi konkrétními literárními důkazy řeckými, koptskými, arménskými a esoterickým učením palestinského judaismu. Podobnou spojitost mezi Filonovými myšlenkami a názorem agady naznačil J.Baer. Filonův spis De vita contemplativa zmiňuje existenci sektářské komunity „uctívačů B-ha“, kteří formulovali mystické chápání Tóry jako živého těla; tím byla připravena půda pro mystický výklad Písma.

Významným prvkem, jenž byl společný alexandrijskému i palestinskému judaismu, jsou úvahy o B-ží moudrosti, které vycházejí z Př 8 a Job 28. Moudrost je tam chápána jako zprostředkující síla, jíž B-h stvořil svět. To se objevuje v apokryfní Moudrosti Šalomounově jako „dech moci B-ží a jasné vyjádření slávy Všemohoucího...neboť ona je odleskem věčného světla a bezchybným odrazem dála B-žího a obrazem Jeho dobroty“. V Knize Enochově přikazuje B-h Svě moudrosti, aby stvořila člověka. Moudrost je tu první vlastností B-ha, jíž je dána konkrétní podoba jako vyzáření B-ží slávy. V mnoha kruzích se tato Moudrost brzy stala samotnou Tórou, „slovem B.-žím“, výrazem B-ží moci. Tento pohled na mystérium Moudrosti ukazuje paralelnost vývoje- na jedné straně skrze rabínský výklad slov Písma, na druhé straně vlivem řeckých filosofických spekulací o Logos.

Nutno poznamenat, že neexistuje jednoznačný důkaz o tom, že Filonovy spisy měly přímý vliv na rabínský judaismus post-talmudické doby. Nepodařilo se prokázat, že Mídraš ha Ne'lam v Zoharu je helénistický. Avšak karaita Kirkisani (10. st.) znal citace z Filonových spisů, což dosvědčuje, že některé Filonovy myšlenky si našly cestu k příslušníkům Blízkovýchodních židovských sekt, pravděpodobně prostřednictvím křesťansko-arabským. Nelze to však považovat za trvalý vliv, natož trvajícím až do zformování středověké kabaly. Specifické paralely mezi filonovou a kabalistickou exegezí dlužno připisat podobným metodám exegeze, jež pochopitelně občas vedly také k podobným výsledkům.

Teorie o řeckém a perském vlivu mají sklon přehlížet vnitřní dynamismus vývoje palestinského judaismu, schopného vytvořit hnutí esoterického a mystického rázu. Tento vývoj lze vysledovat i v kruzích, jež měly zásadní význam pro budoucnost judaismu, tj. přímo v jádru rabínského judaismu- mezi farizeji, tanaim i amoraim. Podobné tendence se projevovaly i mimo hlavní proud judaismu, u esénských a kumránské sekty (pokud obě nejsou totožné) i u různých gnostických sekt na okraji judaismu, jejich existenci dosvědčují církevní otcové.

Někteří autoři (Hertz, Lindblom, Montefiore) hledají mystické trendy i v biblické době, ale je téměř jisté, že jevy, jež spojují s mystikou- prorocství či některé žalmy- patří v dějinách náboženství „někam jinam“. Uzavřená mystická společenství lze prokázat až od konce období 2. Chrámu, kdy spolu zápasí různé náboženské proudy a projevuje se tendence proniknout hlouběji do původní náboženské spekulace.

Apokalyptický esoterismus a mystika merkavy

Apokalyptická literatura s prvními představami specificky mystického rázu byla určena jen vyvoleným. Vědci mají rozdílný názor na to, zda původ této literatury hledat u farizeů a jejich žáků, nebo u esénských. Je docela dobře možné, že apokalyptické

tendence se projevovaly u obou. Od Josepha Flavia víme, že esénští měli texty angelologického a magického obsahu. Joseph zamlčuje jejich apokalyptické myšlenky, což lze chápat jako přání skrýt tento aspekt soudobého judaismu před pohanskými čtenáři. Objevené texty kumránské sekty ukazují, že takové myšlenky tam našly dobrou půdu. Esénští měli původní Knihu Enochovu, v hebrejštině i aramejštině, i když je pravděpodobné, že byla sepsána ještě před rozkolem mezi farizeji a kumránskou sektou. Myšlenky, podobné těm v Knize Enochově, pronikly v období tanaim a amoraim i do rabínského judaismu; nelze přesně určit podhoubí tohoto typu tradice, dokud nebudou vyřešeny problémy kolem kumránských spisů.

Po Knize Enochově následovaly další apokalyptické spisy až do období tanaim, a jiným způsobem i poté. Esoterické poznání v těchto textech se týká zjevení konce dní a jeho hrůz, ale i skrytých světů a jejich obyvatel= nebes, gan eden, gehinom, andělů a zlých duchů, osudu duší v skrytém světě. Dále tam jsou zjevení vztahující se k Trůnu slávy a k Tomu, kdo na něm sedí. Ta jsou evidentně totožná s „nádhernými tajemstvími“ B-ha, zmiňovanými ve svitcích od Mrtvého moře. Možná právě zde je spojení mezi touto literaturou a mnohem pozdější tradicí maase berešit a maase merkava.

Tyto ideje nejsou právě tím, co se považuje za esoteriku a jejich autoři také skrývali svou osobnost i jméno za biblickými postavami Enocha, Noacha, Avrahama, Mošeho, Barucha, Daniela, Ezry a dalších. Tím obtížnější je pro nás objevit historické a sociální zázemí autorů. Tento pseudoepigrafický model pokračuje i v následujících stoletích. Výrazný příklon k askezi jako k přípravě na přijetí mystického sdělení (jak dokládá již poslední kapitola Knihy Enochovy) je základním principem apokalyptiků, esénských i mystiků merkavy, kteří přišli po nich. Zbožný asketismus vyvolával od začátku prudký odpor, provázený urážkami a persekucemi, jež budou později typické pro celý historický vývoj zbožných směrů (chasadut) v rabínském judaismu.

Mystéria Trůnu slávy se vznešeností svého tématu stala do značné míry vzorem raných forem židovské mystiky. Neusilovala o pochopení právě povahy B-ha, ale o pochopení Trůnu a jeho Vozu, jak jej popisuje první kapitola Jechezkel (Ezechiele), tradičně nazývaná maase merkava. Mystéria Trůnu spolu s mystérií B-ží slávy, jež je tam zjevena, jsou v židovské esoterické tradici paralelní k zjevením o světě božství v gnosticismu. 14. kapitola Knihy Enochovy, která je nejstarším příkladem takového literárního popisu, zahajuje dlouhou vizionářskou tradici, jež líčí svět Trůnu a stoupání k němu, jak to nacházíme v textech

mystiků merkavy. Vedle interpretací, vizí a úvah založených na maase merkava začala krystalizovat i další tradice kolem první kapitoly knihy Gn, jež byla nazvána maase berešit.

Mišna i Talmud dokládají, že v 1. st.o.l. existovala esoterická tradice a že bylo dáno několik omezení: „Příběh stvoření se nemá vysvětlovat před dvěma osobami, a kapitola o Vozu (ani) před jednou osobou, leda by to byl učenec a již získal samostatné poznání věci“. Svědectví, že Jochanan b.Zakaj a jeho žáci se zabývali tímto druhem výkladu, dokazují, že tento esoterismus mohl růst v samém středu rozvíjejícího se rabínského judaismu a že v důsledku toho měl judaismus od začátku esoterický aspekt. Na druhé straně je možné, že rozmach gnostických spekulací nepřijatých rabíny způsobil, že mnoho z nich jednalo velmi opatrně a zaujímalo polemický postoj- jako je tomu v pokračování výše citované mišny: „Hloubá-li někdo o následujících čtyřech věcech, bylo by lépe pro něho, kdyby se nenarodil: co je nahoře, co je dole, co bylo předtím a co bude potom.“ To je zákaz spekulací, typických pro gnosticismus. Obecně se na tento zákaz příliš nedbalo, pokud lze soudit z mnoha textů tanaim a amoraim, jež o těchto předmětech pojednávaly a jsou rozesety po celém Talmudu i midrašim.

V době duchovního probuzení a náboženského vzruchu vzniklo v judaismu několik sekt s neortodoxními idejemi, jež byly výsledkem vnitřního tlaku i vnějších vlivů. Je sporné, zda gnostické sekty existovaly na pokraji judaismu před příchodem křesťanství, ale není pochyb o tom, že v tanaitském období existovali minim, zejména ve 3. a 4. st.. V té době působila v Sephoris židovská gnostická sekta s antinomickými tendencemi. Existovaly také „zprostředkující“ skupiny, z nichž členové sekt získávali rozsáhlé teologické znalosti o maase berešit a maase merkava.. Mezi ně lze zařadit ofity (uctivače hadů), kteří byli spíše židovští, než křesťanští. Z tohoto pramene byl předán značný počet esoterických tradic gnostikům mimo judaismus; nacházíme je v řeckých a koptských textech ze 2. a 3. st., ale i ve starší vrstvě mandejské literatury, psané hovorovou aramejštinou. Bez ohledu na hluboké rozdíly v teologickém přístupu, vzestup mystiky merkavy v rabínském judaismu byl průvodním jevem gnose a lze jej označit za „židovský a rabínský gnosticismus“.

Terminologie merkavy se objevuje ve svitcích od Mrtvého moře- ve fragmentu chvalozpěvu, v němž andělé velebí „obraz Trůnu vozu“. Členové sekty spojili představu zpívajících andělů stojících před Vozem s představami o jménech a povinnostech andělů; to bylo běžné v kumránské sektě i v pozdějších tradicích maase merkava. Od začátku byly tyto tradice obestřeny oparem zvláštní svatosti. Talmudická agada spojuje představu merkavy se sestupem ohně shůry, který obklopi vykladače. V literatuře hejchalot jsou

užity i odvážnější výrazy k vyličení emocionálního, extatického charakteru těchto prožitků.

Od líčení merkavy dole na zemi se liší extatická kontemplace merkavy, prožívaná jako stoupaní k nebesům, zejména sestup do merkavy pomocí vstupu do pardes („ráj“), což nebyla záležitost sdělování či interpretace, ale vidění a osobního prožitku.

To spojuje zjevení merkavy s apokalyptickou tradicí. V Talmudu je zmíněno spolu s exegetickými tradicemi. Mluví se tu o čtyřech učencích, kteří vstoupili do pardes. Jejich osud napovídá, že šlo o duchovní prožitek, získání kontemplací a extází: Šimon b.Azaj „pohlédl a zemřel“, Ben Zoma „pohlédl a zešílel“, Eliša b. Avuja, zvaný „acher“ (jiný) opustil rabínský judaismus a „přesekl kořeny“, zřejmě se stal dualistickým gnostikem, a jediný Akiva „vešel v míru a odešel v míru“, nebo čteno jinak „vystoupil v míru a sestoupil v míru“.

Akiva, ústřední postava judaismu, je všeobecně uznáván jako představitel mystiky v rámci rabínského judaismu. To je důvod, proč Akiva a

Išmael (jeho přítel i protivník v halachických věcech) sloužili pozdější pseudoepigrafické literatuře, zabývající se mystérii merkavy, jako její hlavní sloupy. Výrazný halachický ráz této literatury ukazuje také, že její autoři byli dobře zakotveni v halachické tradici a vzdáleni všem heretickým názorům.

V kruzích mystiků se kladly zvláštní podmínky pro přijetí vhodných adeptů zasvěcení. Zásadní poučky byly sdělovány šeptem. Nejstarší podmínky upravující výběr jsou dvojího typu: v Gemaře jsou uvedeny základní požadavky na intelekt a věkový limit („v polovině života“), na začátku Hejchalot rabati se vyžadují určité morální vlastnosti. Vedle toho se od 3. a 4. st.- podle Šeriry Gaona- užívaly vnějškové metody hodnocení adeptů, založené na fyziognomii a chiromantii. Seder Elijahu raba cituje aramejskou barajtu o fyziognomii od mystiků merkavy. Dochoval se fragment podobné barajty, psané v hebrejštině jménem rb. Išmaela, která je nepochybně součástí literatury merkavy a stylem i obsahem potvrzuje svůj starší původ.

Šabat tento týden začíná v pátek v 15'33, a končí v sobotu v 16'46.

Délka dne je 8 hod 25 minut; délka skutečné hodiny činí 42 minut, východ jitřenky 6'33; doporučený čas ranní modlitby (talit a tfilin) v 6'05 hod; východ slunce v 7'16; polovina dne 11'37; čas odpolední modlitby (mincha gedola) ve 12'07, (mincha ktana 14'08, plag mincha 15'03) západ slunce (škia) 15'57; východ hvězd v 16'33 podle Holešova (jihovýchodní Morava); Čechy + 10 minut; podle kalendáře Kaluach