

# שבוע טוב

Číslo 110/5769

10.prosinec 2008

## Výklad k sidře Vajišlach (Geneze 32,4 – 36,46)

„Jakov vyslal napřed posly k svému bratru Esavovi do země Seíru, na pole Edomské a přikázal jim: „Vyřídte mému pánu Esavovi: Tvůj otrok Jakov vzkazuje. Až dosud jsem žil u Lavana...“.

Nedávno jsme četli, že Jakov v obavě o svůj život před svým bratrem uprchl. Nyní čteme, že se –po 36 letech- vrací doufaje, že Esavův hněv zeslábl aspoň natolik, aby se mohl vrátit bezpečně. V očekávání střetu však Jakov vysílá posly s dary a se zprávou. „Garti“ (žil jsem jako usedlík u Lavana), psáno gimel- reš- tav- jod, lze také číst „tarjag“, to je psaná forma „613“ (tarjag micvot), v tomto smyslu pak Jakovova zpráva znamená: Žil jsem ve všem podle Tóry, bez ohledu na bezbožnost a modlářství Lavanova domu.

Ale proč to sděluje Esavovi, copak tomu na tom záleží? Než odpovíme, připomeňme si počáteční situaci: Když Esav uslyšel od otce, že už pro něj nemá požehnání, hořce se rozplakal a prosil otce: Požehnej mi také! Otec odpověděl: „Tvůj bratr jednal lstivě a vzal si požehnání.“ Ta slova jen rozdmýchala plamen již existující nenávisti. Bylo jasné, že Jakov musí před ní utéci; matka ho však posílá k Lavanovi, kde byl ohrožen duchovním úpadkem, a není duchovní úpadek horší než fyzická smrt? Nezapomeňme však na Leu a Rachel; podle Talmudu lidé říkali: Rivka má dva syny, Lavan dvě dcery, starší by se měla provdat za staršího a mladší za mladšího.

Bylo tedy obecně známo, že Jakov „časem“ odejde do Padan Aram, aby se oženil se svou sestřenicí Rachel, vzniklá situace jen uspíšila jeho odchod. Když tedy Jicchak mluví o „lstivém jednání“, nepomlouvá Jakova, ale napomíná Esava, že věci jsou řízeny něčím, co je nad lidmi a nemá smysl, aby Esav v sobě živil nenávist vůči Jakovovi. Proto mu říká: „Od všeho jsem pojedl, než jsi přišel. A požehnal jsem mu. Požehnaný také zůstane.“ Zdálo se však, že Esav to nepochopil.

„Jakov zůstal sám a tu s ním kdosi zápolil, dokud nevzešla jitřenka. Když viděl, že Jakova nepřemůže, poranil mu kyčelní kloub, takže se vykloubil...“ Jakovova zpráva Esavovi „žil jsem jako usedlík u Lavana“ byl způsob, jak Esavovi sdělit, že vše, co se stalo, bylo záměrem z nebes- proto, aby se z Jakova stal Jisraelem.

Jak se jím stal? Tím, že zůstal duchovně nedotčen prostředím u Lavana. Zápas s andělem byl zápasem v sobě samém, zápasem se sitra achra- „druhou“ stranou sebe sama. „Obstál jsi“, říká anděl. Proč židovský národ žije po tisíciletí, ačkoliv mocné říše Egyptanů, Babyloňanů, Peršanů, Řeků i Římanů zanikly? Protože žije podle Tóry, bez ohledu na všechny Lavany, v jejichž prostředí v průběhu dějin žil.

„Esav se k němu rozběhl a objal ho, padl mu kolem krku a políbil ho. Oba plakali.“ Esav pak navrhl: Vydejme se na cestu, půjdu s tebou. Bylo to gesto smíření, když poznal, že Jakova nemůže v dané chvíli přemoci. Jakov však věděl, že jeho bratr je především muž tohoto světa a k druhým se chová tak, aby to posloužilo jemu samému. Jakov mu nechtěl být zavázán, ale nechtěl ani narušit smír, proto uvedl věrohodné důvody, proč bude cestovat dál odděleně. Tak se bratři rozešli v míru- třebaže Esavovi potomci si v průběhu dějin ne vždy uchovali tento postoj.

„Esav se otázal: K čemu je celý ten tábor, s kterým jsem se setkal. Odvětil: Abych získal přízeň svého pána. Esav řekl: Mám dost, bratře, ponech si, co máš. Ale Jakov naléhal:..Bůh mi požehnal a mám vše.“ Raši vysvětluje: „mám vše“ –tím Jakov říká, že má všechno, co potřebuje, naopak Esav říká „mám dost“- vychloubá se, že má mnohem víc, než potřebuje.

Podle Chafec Chajim (rb. Jisrael Mayer Kagan) představují tyto dva výroky dvojí, zcela opačný vztah k životu i k majetku. Esav říká „mám dost“, ale i velmi bohatý člověk chce mít ještě víc- „kdo má 100, touží mít 200“. Jakov naopak říká „mám vše“, tj. nepotřebuje víc, je spokojen s tím, co má.

Mnoho lidí se domnívá, že to znamená askezi- naprosté odvržení hmotného světa. Ale Jakov tím myslí to, co říká, „mám, co potřebuji“. V Pirkej avot se uvádí: „Kdo je bohatý? Ten, kdo je spokojený s tím, co má.“. Duchovní bohatství nevyžaduje chudobu, ale zdravý vztah k majetku. V jednom vtipu se psychiatr ptá pacienta: Jaké máte potíže? A on odpoví: Vcelku žádné, to rodina mě sem posílá. Mám prostě rád koláče. No a co?, říká psychiatr, to já taky. A pacient radostně vykřikne: Tak musíte ke mně přijít, už jich mám v komoře 9.000.

Nezdravý vztah k majetku může mít i nebohatý člověk, který upadne do dluhů ve snaze opatřit si

přepych za každou cenu. „Mám vše“, říká Jakov, tj. k tomu, abych se věnoval duchovním věcem, nemusím víc vlastnit.

Když se Jakov chystal na střet s Esavem, udělal trojí opatření: poslal mu dary, modlil se a připravil svůj tábor na případný boj. Ale vtom přišel jeho noční zápas. Již bylo řečeno, že to byl zápas duchovní, v sobě samém. Podle Kli jakar to byl zápas s tím, co nás dělá slepými k duchovním věcem- protože fyzické může ovlivnit vztah k duchovnímu. Ale pak se někdo může zeptat: proč tedy Jakov, oddaný duchovním věcem, chtěl získat otcovo požehnání, vztahující se k hmotnému dostatku?

Optimálně by fyzické mělo sloužit duchovnímu. V judaismu není duchovním člověkem ten, kdo se odloučí od světa a v ústraní rozjímá, ale naopak ten, kdo to fyzické povznáší. Duchovní člověk nejen studuje Tóru, ale také podporuje potřebné lidi a přispívá na toraické vzdělávání. Duchovní člověk má svůj dům k tomu, aby do něho zval hosty, auto k tomu, aby svezl druhé a boty proto, aby navštěvoval nemocné

Jicchak požehnal Esavovi (27:40): „Bude tě živit meč a budeš sloužit svému bratru, ale jen když převládneš nad ním, setřeseš jho ze své šíše“. Fyzické bude sloužit duchovnímu- Esav bude sloužit Jakovovi, ale jen tak dlouho, dokud si Jakov požehnání zaslouží, tj. dokud bude toho fyzického využívat správně. Raši vysvětluje, jak může Esav „převládnout“: kdyby Jakov duchovně upadl a nesloužil B-hu, protože pak by neužíval fyzického podle Jicchakova požehnání.

Jakov tedy musel zápasit s andělem, protože nemohl dovolit, aby ho fyzické učinilo slepým k jeho duchovnímu úkolu.

V životě jsou některé střety nevyhnutelné. Jakov uprchl před Esavem z domova, aby se střetu vyhnul, nyní po mnoha letech se chce opět střetu vyhnout- a protože neví, jak se Esav zachová, pošle mu dary, modlí se a připraví svůj tábor k možnému boji. V paraši čteme, že Esava odzbrojil dary a zdvořilostmi. Je to dočasné řešení, v dlouhých dějinách Izraele se židovská komunita vždy snažila odvrátit přímý střet s Esavem- a židovské přežití naznačuje, že tento způsob byl účinný. Ale v naší současnosti vyvstává otázka: současný svět svobody, demokracie a stále se zdokonalující technologie nemá jen svobodu náboženství, ale také svobodu od náboženství vůbec. Co má nyní Jakov říci tomuto Esavovi?

Určitá část židovského národa i dnes jedná způsobem praotce Jakova a vyhýbá se střetu tím, že tento svět vyloučí ze svého života, na druhé straně se do židovského života snaží proniknout prvky většinového „moderního“ životního stylu, což přináší mnoho problémů, stejně jako pokusy o nalezení střední cesty mezi tradičním judaismem a stylem současného světa. Není jedna universální cesta- ne

každý se může oddělit od soudobého světa a ne každý dokáže zdárně sladit život podle Tóry s realitou světa.

V začátcích novodobého Státu Izrael se David ben Gurion zeptal slavného rabína A.J. Karelitzze (Chazon Iš): Jak budeme spolu žít v našem novém státě, kdo dá přednost komu? Rabín odpověděl případem, který je zapsán v Talmudu: Dva velbloudi se potkali na úzké stezce, jeden plně naložený, druhý bez nákladu. Rozhodnutí v Talmudu říká, že naložený velbloud má přednost. A tradiční židovský život je naplněn tradicí dlouhou přes tři tisíce let.

Jeden výrok říká: „Konečný výsledek bude takový, jaký B-h na počátku zamýšlel“. Naše cesta dějinami směřuje stále k těmž cíli, podle našich individuálních i společných rozhodnutí však může být přímá či s mnoha oklikami. To dokládá i další pokračování ságy Jakova a jeho rodiny- příběh Diny.

Dina , jak víme z předchozích paraší, bylo Leino sedmé dítě. Midraš říká, že ji původně měla porodit Rachel a Josef měl být sedmý Lein syn, avšak Lea se modlila k B-hu, aby syna porodila Rachel a měla tak dva syny jako obě služky a nemusela se před nimi cítit zahanbena. B-h prosby vyslyšel a Lea porodila dceru Dinu.

Dokud se nenarodil Josef, nemohl se Jakov vrátit do Kenaanu; když získal otcovo požehnání a oženil se s Leou i s Rachel, plnil dvojnásobnou úlohu při formování židovského národa- svou i Esavovu. Narození Josefa bylo nezbytné kvůli jeho schopnosti stát se vládcem nežidovského světa a vyloučit tak Esava z jakéhokoli podílu na utvoření národa. Přesto byla ještě poslední možnost, jak mohl Jakov vrátit Esava „do hry“ a tím možná usadnit cestu k naplnění dějin. Tou možností byla Dina.

Jak výše zmíněno, Lea byla původně určena za ženu Esavovi. Josef měl být jejich synem, měl ztělesnit to nejlepší z Esava. Ale narodil se z Jakova a Rachel a některé prvky z Esava tedy chyběly k úplnosti budoucího národa.

Když se Jakov připravoval na střet s Esavem, ukryl Dinu do truhly v obavě, že byl Esav mohl být upoután její krásou a chtěl by se s ní oženit. A tím Jakov zmařil možnost, že by Dina mohla vrátit Esava na pravou cestu a prostřednictvím jejich dětí přidat k celku zpět to, co z pozitivních vlastností Esava dosud chybělo. Nestalo se tak a za to byl Jakov potrestán – říká midraš- tím, že Dina byla znásilněna Šchemem. Podle midraše dala pak život dceři, kterou adoptoval egyptský Potífar, budoucí Josefův pán. V jedné z dalších paraší budeme číst, že Josef se s ní posléze oženil a měl s ní syny Menaše a Efrajima- nakonec se tedy chybějící pozitivní vlastnosti Esava vrátily touto cestou zpět do národa.

Proč se modlíme? Máme se modlit? Proč se modlitba považuje za jeden z hlavních pilířů judaismu? I na to dopovídá dnešní paraša.

Jakov se modlil před očekávaným střetem s Esavem. Raši vysvětluje, že Jakov měl trojí možnost: usmířit Esava dary, bojovat s ním a modlit se. Využil všech tří: nejdříve se připravil na možný boj (proto rozdělil svůj tábor a učinil další opatření), pak se modlil a potom poslal dary. Někdo může namítnout, že Jakov, jenž plně chápal účinnost modlitby, se měl nejdříve modlit. Ale připomeňme si, jak se Izraelité modlili na břehu před rozdělením Rákosového moře, z jedné strany tlačeni Egyptany a před sebou vodní masy. Prosili B-ha o pomoc. A B-h tehdy řekl Mošemu: „Proč ke mně úpíš? Pobídní Izraelce, ať táhnou dál“ (Ex 14:15). Midraš líčí, že Nachšon ben Aminadav vykročil první, šel hlouběji a hlouběji do vody a když mu voda sahala až po krk, vodní masy se náhle rozdělily.

A to je důležitá lekce o působení modlitby: B-h nám odpoví podle toho, jaká je naše volba. Víra v účinnost modlitby znamená také povinnost

vyvinout maximální úsilí. Modlitba bude účinná, když jí předchází cílevědomé snažení: B-h nám vytvoří situaci, v níž musíme zvolit jednu z možností. Konflikt a volba jsou příležitostí k duchovnímu růstu a k tomu, abychom si uvědomili své duchovní schopnosti. Jistě, B-ží pomoc potřebujeme, ale modlit se, aniž vynaložíme vlastní úsilí, znamená špatně chápat situaci.

Modlitba znamená mluvit s B-hem. Neměli bychom dělat tu chybu, že přijdeme do synagogy, abychom se viděli s rabínem, přáteli a známými, ale zapomeneme vidět a pozdravit B-ha. B-h naše modlitby nepotřebuje, nemá lidské touhy a potřeby, B-h jen dává; to my potřebujeme Jeho.

To se učíme od Jakova: musíme také sami něco udělat a přitom vědět, že B-h je s námi, chrání nás a pomáhá nám láskyplně.

## Kabala – část druhá

### Esoterická literatura: Hejchalot, maase berešit, literatura o magii

Tato literatura zaujímá význačné místo ve vývoji esoterismu a mystiky. Má mnoho styčných bodů s tradicemi mimo své vymezení, a to jak v obou Talmudech, tak v midraších. Někdy tyto tradice vysvětlují jedna druhou. Navíc esoterická literatura obsahuje bohatý materiál, který nenajdeme jinde. Mnozí vědci (mj. Zunz, Grätz, P.Bloch) se snažili dokázat, že mezi ranými představami merkavy a těmi, jež jsou v Talmudu a midraši, je velká vzdálenost časová i obsahová a zařadili vznik literatury merkavy do období geonim. I když je možné, že některé texty byly sestaveny až v tomto období, z velké části vznikly v době talmudické, a ústřední myšlenky i mnoho detailů pocházejí z 1. a 2. st. Většina textů je krátkých a v různých rukopisech je značný podíl základního, literárně nezpracovaného materiálu.

Velmi významné jsou texty s názvem Hejchalot rabati (v nichž hlavním mluvčím je rb. Išmael), Hejchalot zutrati (rb. Akiva) a Sefer hejchalot, vydaná pod názvem Třetí kniha Enochova neboli Hebrejský Enoch. Tradice tam obsažené nejsou všechny téhož druhu a naznačují různé proudy mezi mystiky. Najdeme tam extrémně podrobné popisy světa Vozu i extatického stoupání do tohoto světa, popisy techniky, užité k dosažení výstupu. Stejně jako v nežidovské gnostické literatuře, i zde je v technice stoupání přítomen prvek magie a zařikávání, a existuje velmi silná spojitost mezi literaturou merkavy a hebrejskou a aramejskou magickou literaturou tohoto i geonského období. V nejstarší vrstvě hejchalot se tato magická stránka zdůrazňuje a praktickou aplikací se spojuje s dosažením „kontemplace Vozu“. Je velmi podobná

několika dochovaným řeckým magickým textům a gnostické literatuře typu Pistis Sophia, pocházející z 2. či 3. st.

Výše zmíněné spisy hejchalot odkazují k historickým postavám, jejichž spojení s mystérii Vozu dosvědčuje Talmud a midraš. Na druhé straně existovaly i starší zdroje, obsahující tradice připisované různým tanaim a amoraim, i některým téměř nebo zcela neznámým, u nichž nebyl žádný důvod připojit jejich jména k pseudoepigrafickým spisům. V káhirské geníze bylo objeveno několik zlomků tanaitského midraše o Vozu a krátký text ze 4. st. Reijot Jechezkel, patřící do této kategorie. Lze z toho vyvodit, že ne vždy mystikové skrývali svou totožnost, třebaže v mnoha případech to dělali.

Stoupání do Vozu (které je v Hejchalot rabati záměrně nazváno „sestup“) přichází po několika přípravných, krajně asketických cvičeních. Adept svěsil hlavu mezi kolena, což je fyzická pozice usnadňující změny vědomí a autohypnózy. Přitom odřikával chvalozpěvy extatického charakteru, jež se dochovaly v různých pramenech, zejména v Hejchalot rabati. Tyto básně- jedny z nejstarších známých pijutim- ukazují, že „hymny Vozu“ jako takové byly známy v Palestině již ve 3. st. Některé z nich chtějí budít dojem, že jsou to písně svatých bytostí- chajot, jež nesou Trůn slávy a jejichž zpěv je zmíněn již v apokalyptické literatuře. Básně mají specifický styl, odpovídající duchu „nebeské bohoslužby“ a jazykově jsou příbuzné s podobnými fragmenty ve spisech kumránské sekty. Téměř všechny jsou zakončeny kedušou Iz 6:3 („Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná

Jeho slávy“), již se užívá jako stálého refrénu. Palestinský amora ze 3. st. Izák Napaha, vkládá podobnou báseň do úst krávy, která veze schránu smlouvy (1S 6:12), protože vidí paralelu mezi krávou, která se zpěvem veze schránu a svatými bytostmi, jež nesou Trůn slávy s oslavou písní na rtech.

Tyto zpěvy jasně ukazují, jak jejich autoři pojímali B-ha: B-h je svatý král, obklopený majestátem, strachem a bázní v „palácích ticha“. Svrchovanost, vznešenost a svatost jsou Jeho nejnápadnější vlastnosti. Není to B-h, který je blízko, ale B-h nesmírně vzdálený od hranic lidského rozumu, třebaže člověku může být Jeho skrytá sláva zjevena z Trůnu. Mystikové merkavy se zabývali podrobnostmi horního světa, jenž se rozkládá v sedmi palácích v nebeské klenbě aravot (nejvrchnější ze sedmi kleneb), s andělskými hostiteli, kteří zaplňují paláce-hejchalot; ohnivé řeky stékají před Vozem a jsou překříženy mosty. Ale hlavním cílem stoupání je vidět Toho, jenž sedí na Trůnu, „na podobě Trůnu, nahoře na něm, bylo cosi, podobné člověku“ (Ez 1:26). Zjevení B-ží slávy v podobě nadpřirozeného člověka je nejméně srozumitelnou částí této mystiky, nazvanou Šiur koma- „míry těla“.

Teorie šiur koma Stvořitele představuje velkou záhadu. Fragmenty teorie se objevují v několika pasážích textů maase merkava, zejména jedna dlouhá, dochovaná samostatně. V nich jsou uváděny fantastické rozměry částí hlavy i údů, a rovněž „tajná jména“ těchto údů, všechno nesrozumitelné písmenné kombinace. Dochovaly se různé verze údajů i kombinací písmen, a jejich smysl- doslovný či symbolický- dnes není úplně jasný. Klíčem však je verš Ž 147: 5 „Velký je náš Pán, je velmi mocný“, kde míry „našeho Pána“ jsou naznačeny slovy „velmi mocný- ve rav koach“, jejichž numerická hodnota je 236. Toto číslo (236 x 10.000 šiků, tj. nebeských šiků) je základní míra, od níž se odvíjejí všechny výpočty. Není jasné, zda existuje souvislost mezi úvahami o „velikosti Pána světa“ a názvem „mara di revuta- Pán velikosti“, což je jeden z přívlastků B-ha v Genesis apocryphon. Termín „gedula- velikost“ (např. ve spojení ofan= kolo velikosti) a „gevura- moc“ se objevují jako jména B-ha v několika textech mystiků merkavy. Neměli bychom přehlížet možnost, že určité myšlenky plynule přecházely od kumránské sekty k mystikům merkavy a rabínským kruhům, ať v případě Šiur koma či dalších oblastí. Paradoxní je, že vize Šiur koma je skryta před „pohledem všech bytostí i před služebnými anděly“, ale byla „odhalena rb. Akivovi v maase merkava“ (Hejchalot zutrati). Mystikové tedy pochopili tajemství, jemuž ani andělé nedokázali porozumět.

Provokativní antropomorfismus těchto pasáží mátl rabíny a byl napadán karaity- do té míry, že i Maimonides, který nejdříve považoval Šiur koma za

směrodatné dílo vyžadující výklad, je později zavrhl, domnívaje se, že je to pozdější padělek. Vědci (G.Scholem, S.Lieberman) prokázali, že Šiur koma je součástí mystické teorie z období tanaim. Teorie neříká, že B-h má fyzickou podobu, říká jen, že tuto podobu lze připsat Jeho slávě, což je v některých pasážích označeno jako „guf haŠechina- tělo B-ží přítomnosti“. Šiur koma je založena na popisu milovaného v Písni písní (5:11- 16) a zjevně byla součástí esoterického výkladu této knihy. Stáří Šiur koma potvrzují narážky na ni v Knize Enochově, kpt. 13, jež v překladu vyjadřuje hebrejskou terminologii. Rovněž gnostické učení o „těle pravdy“ ze 2. st. je spiritualizovanou verzí Šiur koma. Představa „tuniky“ a oděvu B-ha také snad patřila k Šiur koma. „Tunika“ má velký význam v maase berešit Hejchalot rabati a ozvuky této představy lze najít v rabínských agadot o hávu světla, do něhož se Svatý, budiž požehnán zahalil v okamžiku Stvoření.

V Hejchalot rabati je obšírně vyličeeno stoupání a průchod prvními šesti paláci, i s detaily všech technických a magických prostředků, jež napomáhají stoupání ducha a chrání jej před nebezpečími, která na něj číhají. V tradicích merkavy je kladen zvláštní důraz na tato nebezpečí. Stoupající duše potkává klamná vidění, andělé zmaru se ji pokoušejí zmást. U bran každého paláce se musí „dveřníkům“ prokázat svými „pečetěmi“, což jsou tajná jména B-ha nebo obrazce s kouzelnou mocí, chránící před napadením. Počet nástrah se zvyšuje zejména před vstupem do šestého paláce, kde si mystik merkavy připadá, jakoby se tam „vlilo sto milionů vln, a přece tam není ani kapka vody, jen nádhra čirých mramorových kamenů, jimiž je palác vydlážděn“. O této nástraze mluví rb. Akiva v příběhu čtyř, kteří vstoupili do pardes: „Když vstoupíš na čiré mramorové kameny, neříkej 'voda, voda.'“ Texty rovněž zmiňují „oheň, jenž vychází z vlastního těla a stravuje je“. Někdy je oheň viděn jako nebezpečí a jindy jako prožitek extáze, provázející vstup do prvního paláce: „Mé ruce byly sežehnuty a stál jsem bez rukou a nohou“.

Pardes, do něhož vešli rb. Akiva a jeho společníci, je nebeská gan eden neboli nebeské paláce a stoupání či „vytržení“ je běžné v několika židovských apokalypsách a zmiňuje je i Pavel (2 Kor 12: 2- 4) jako něco, co nepotřebuje vysvětlení pro čtenáře židovského původu. Proti nástrahám, číhajícím na ty, kdo se – ač nezpůsobili- zabývají těmito věcmi a magií, vyzdvihuje se osvětlení, jehož se dostane příjemcům zjevení: „V mém srdci bylo světlo jako by je rozsvítil“ nebo „svět kolem mne zprůzračněl a v srdci jsem cítil, jako bych vstoupil do nového světa“.

Nejstarší pasáže se základními pojmy tajemství Vozu najdeme v midraši k Př 10 a v odlišné verzi také v Peruš ha Agadot od rb. Azriela. Zmíněné pojmy jsou hašmal, osvětlení, cherub, Trůn slávy, mosty v Merkavě a míry údů „od špičky mých prstů k vršku hlavy“. Další pojmy, důležité v mnoha

pramenech, zmíněny nejsou. Patří k nim pargod-opona či závoj, oddělující Toho, jenž sedí na Trůně od dalších částí Vozu, a ozdobená archetypy všeho, co bylo stvořeno. Existují různé barvitě tradice o pargodu. Podle některých opona brání služebným andělům, aby viděli B-ží slávu, podle jiných za pargodem koná službu „sedm andělů, kteří byli stvořeni první“.

Učení o andělich- angelologie nebylo pevně fixováno, dochovaly se různé názhledy i celé systémy, počínaje těmi v etiopské Knize Enochově a konče hebrejským Enochem. Tyto představy zabírají v literatuře merkavy značný prostor a objevují se znovu v různých konkrétních formách v magických formulích a literatuře. Znalost jmen andělů patřila již k mystice esénských, a byla rozvíjena v rabínských i heretických kruzích až do konce geonského období.

Spolu s představou čtyř či sedmi klíčových andělů vyvíjela se (koncem 1. a zač.2.st.) nová doktrína anděla Metatrona (sar ha panim- kníže Přítomnosti)- což není nikdo jiný než sám Enoch poté, co jeho tělo bylo proměněno v „planoucí pochodeň“ a když mu bylo určeno místo nad všemi ostatními anděly. Některé prameny uvádějí jen málo nebo vůbec nic o tomto předmětu a dalších souvisejících (např. o andělu Candalfonovi), kdežto Hebrejský Enoch se u něj zdržuje obšírně. Ze začátku období tanaim pocházejí teorie o andělu, který v sobě nese jméno B-ha, andělu Jahoelovi, jenž má dominantní místo v Apokalypse Abrahamově. Vše, co se tu říká o Jahoelovi, bylo v jiném okruhu přeneseno na Metatrona, jemuž mystikové přiřkli mnoho dalších tajných jmen, z nichž nejdůležitější bylo Jahoel a „menší jod-he-vav-he“. Tyto teorie se znovu a v jiných formách objevují u gnostiků, Metatron však zůstává dlouho omezen pouze na židovské kruhy.

Metatron také na sebe vzal několik povinností anděla Michaela a počínaje obdobím amoraim byl ztotožněn s „knížetem světa“. Jeho titul „ha naar- jinoch“ odkazuje k jeho úkolu jakožto služebníka B-ha. Několik rozsáhlých pasáží Šiur koma obsahuje zmínky o Metatronovi a jeho úloze jako služebníka Vozu.

V literatuře merkavy se jména andělů snadno směšují s tajnými jmény B-žími, mnoho z nich je zmíněno v dochovaných zlomcích. Ježto většina těchto jmen nebyla dokonale vysvětlena, nelze s jistotou říci, zda mají vyjadřovat určitou teologickou ideu- např. důraz na konkrétní aspekt B-žího zjevení nebo činu- anebo zda mají jiný účel. Zlomky literatury hejchalot uvádějí jména Adiriron, Zoharariel, Ta'zaš, Achtriel (nalezeno i v barajté vyšlé z tohoto okruhu). Často je k určitému jménu připojena formule „Pán, B-h Izraele“, ale ta je i u mnoha jmen hlavních andělů, takže nelze odvodit, zda se mluví o jménu anděla či jménu B-ha.

Někdy totéž jméno označuje B-ha i anděla, např. Azbogah („osminásobné jméno“, v němž každá dvojice písmen dává součet osm). Toto jméno

vyjadřuje gnostický pojem ogdoas- osmice, osmá klenba nad předchozími sedmi, v níž sídlí B-ží moudrost. V Hejchalot zutrati je definována jako „jméno síly (gevura)“, tj. jedno z jmen B-ží slávy, kdežto v 18. kpt. Hebrejského Enocha je to jméno jednoho z andělských knížat, číselný význam je opomenut a výklad je běžnou agadickou interpretací jmen. Totéž se týká výrazu ziva raba, což je aramejský překlad výrazu „ha kavod ha gadol-velká sláva“, který v apokalypsách i v samaritánských pramenech označuje zjeveného B-ha. Vyskytuje se však i v seznamu tajných jmen anděla Metatrona a s podobným významem i v mandejské literatuře. Nežidovští gnostikové občas užívají aramejských formulí ve svých řeckých spisech, a stejně tak se objevují řecké prvky a řecké výrazy v literatuře merkavy. Dialog mezi mystikem a andělem Dumielem u brány šestého paláce v Hejchalot rabati je veden v řečtině. Jedno z jmen B-žích v této literatuře je Totrosjah, což odkazuje ke čtyřem písmenům B-žího jména jod-he-vav-he. Paralela k tomu je Arbatiao

Různé proudy mysticismu merkavy vytvořily různé cesty kontemplativního stoupání k nebesům- tyto cesty byly chápány v doslovném smyslu. V zásadě nezávisely na interpretaci Písma, ale měly svou vlastní literární formu. Magický prvek byl silně přítomen v raném stádiu textů hejchalot, v pozdějších redakcích slábné. Počínaje 3.st. jakoby v interpretacích Vozu mizelo doslovné chápání a vstupoval etický prvek. Někdy průchod jednotlivými paláci odpovídá stoupání po žebříku ctností a někdy i celé téma Vozu ztrácí doslovný význam. Tento druh interpretací je zvláště patrný v mystických projevech amory 3. st. Šimona b.Lakiše: „Praotcové jsou Vůz“. Podobné výroky otevřely dveře symbolické interpretaci, jež se v kabalistické literatuře rozvíjí později.

Prvním centrem tohoto typu mystiky byla Palestina, kde vznikla většina textů hejchalot. Mystické představy došly do Babylonie již za života Rava a jejich vliv je zřetelný –kromě jiného- v magických vzýváních, vyrytých na pohárech, aby poskytovala „ochranu“ před zlými duchy a démony. To je projev lidového babylonského judaismu od konce talmudické doby až do období geonim. V Babylonii byly pravděpodobně také složeny četné magické modlitby i pojednání o magii, např. Harba deMoše, Sefer haMalbuš, Sefer haJašar, Sefer haMaalot, Havdala de rb.Akiva, Pišra de rb. Hanina b.Dosa a další, některé z nich v babylonské aramejštině.

Toto působení idejí merkavy bylo velmi silné. V Palestině byla, snad koncem talmudické doby složena Sefer haRazim, jejíž ličení nebes jsou velmi ovlivněna literaturou hejchalot, zatímco „praktická“ část se zaklínacími formullemi má odlišný styl, zčásti doslovně přejatý z řeckých pramenů. Z těchto kruhů

se také šířil zvyk užívat Tóru a Žalmy k praktickým magickým účelům. Vycházelo to z názoru, že tyto knihy jsou v podstatě kombinací svatých jmen B-ha a Jeho andělů- myšlenka, jež se poprvé objevuje v Sefer šimušej tora (tiskem byl z ní vydán jen midrašický úvod pod názvem Ma'jan haChochma). Tentýž typ představuje Sefer šimušej tehilim, jež byla mnohokrát vydána v hebrejštině a existuje i rukopisná aramejská verze.

Obzvlášť výrazný je poetický obsah textů maase merkava a maase berešit; již jsme zmínili zpěvy zpíváné chajot a služebnými anděly ke chvále Tvůrce. Na základě některých žalmů se vytvořila představa, že vše, co bylo stvořeno, zpívá- svým způsobem a podle své povahy- chvalozpěvy. Mnoho chvalozpěvů nepochybně vzniklo v mystických kruzích talmudické doby. Mystika merkavy působila také na rozvíjení určitých oddílů v řádu modliteb, zejména na ranní kedušu, později na pijutim, psaných pro tyto oddíly.

### **Židovská gnose a Sefer jecira**

V tomto stádiu židovské mystiky zaujímají popisy Vozu stejné místo, jaké v nežidovském gnosticizmu měla teorie „eónů“, sil a vyzářování B-ha, jež tvoří pleroma- božskou „plnost“. Způsob, jakým se z midot neboli vlastností B-ha- jako jsou např. moudrost, rozum, vědění, pravda, věrnost, spravedlnost aj- stávají v gnosticizmu „eóny“, podobá se tradici maase berešit, i když nepronikl k základům mystiky merkavy. Deset výroků, jimiž byl stvořen svět, jsou podle Rava božské vlastnosti. Existuje rovněž tradice, že midot jako takové „slouží před Trůnem slávy“, tj. převzaly v systému merkavy roli chajot a vůdčích andělů. Napůl mytologické teorie gnostiků, považující vlastnosti za „eóny“, nebyly pojaty do rabínské tradice Talmudu či midrašim, našly si však prostor ve více či méně heterodoxních sektách minim nebo hizionim.

Zůstává předmětem vědeckých sporů, nakolik rozvoj gnostických tendencí v judaismu předcházal jejich rozvíjení v raném křesťanství. Peterson, Haenchen a Quispel se ve spolupráci s odborníky na svitky Mrtvého moře pokusili dokázat, že židovské formy gnose, jež si udržely víru v jedinstvo B-ha a odmítaly všechny dualistické teorie, vznikly již před nástupem křesťanství a jejich ústřední myšlenkou byla představa původního člověka (Adam kadmon, to vychází z Gn 1: 26). Obraz mesiáše, typický pro křesťanskou gnosi, tam chyběl. Výše zmínění vědci interpretovali některé nejstarší texty gnostické literatury jako gnostické midraše o kosmogonii. Zejména Haenchen argumentoval, že jejich základní židovský charakter je jasně patrný z rozboru učení Šimona Maguse, jenž byl pravděpodobně v čele samaritánské gnose (heterodoxního judaismu 1.st.). Ještě dříve se domníval M.Friedländer, že

protichůdné gnostické proudy (snižující hodnotu příkázání) se v judaismu rovněž vyvinuly před vznikem křesťanství.

Ačkoliv většina těchto názorů se zakládá na sporných hypotézách, určité pravdivé jádro v nich je- poukazují k absenci iránských prvků ve starších pramenech gnose. Teorie „dvou principů“ mohla být stejně tak výsledkem vnitřního vývoje- mytologické reakce uvnitř judaismu, jako výrazem iránského vlivu.

Odpadlictví Eliši b. Avuja ke gnostickému dualismu tohoto druhu je v tradici merkavy spojeno s vizí Metatrona, sedícího na Trůnu slávy jako B-h. Také mandejská literatura obsahuje stopy gnose monoteistického, non-křesťanského charakteru, což má podle mnoha názorů původ v transjordánské židovské heterodoxní sektě, jejíž členové emigrovali do Babylonie v 1. nebo 2. st.

Nejstarší vrstva Sefer haBahir, která je východního původu, dokazuje existenci určitých gnostických názorů v kruhu věřících Židů v Babylonii či Sýrii, kteří spojili teorii merkavy s teorií „eónů“. Tyto starší zdroje mají částečnou spojitost s knihou Raza raba, známou z konce období geonim, jejíž fragmenty lze najít ve spisech chasidaj aškenaz. Pojmy, jež nemají původ výlučně v židovské mystice, např. idea Šechíny a substanciace přísného soudu a slitovnosti, lze snadno vyložit teorií eónů a začlenit ke gnostickým ideám. „Exil Šechíny“, původně myšlenka agadická, byla v židovských kruzích ztotožněna do jisté míry s gnostickou představou božských jisker, které jsou v exilu v pozemském světě, a také s mystickým chápáním židovského pojmu „kneset Jisrael- společenství Izraele“ jako nebeské entity, představující historické společenství Izraele. V rozpracování těchto motivů se přidávaly gnostické prvky k rabínským teoriím merkavy i k představám těch židovských kruhů, jež byly s rabínskými spojeny jen slabě.

### **Sefer jecira**

Teorie maase berešit našla vynikající ztvárnění v knize, jež byla sice malá objemem, ale měla ohromný vliv. Byla napsána někdy mezi 2. a 6. st., snad ve 3. st., hebrejsky, stylem mystiků merkavy. Ve starších rukopisech je nazývána Hilchot jecira (halachot Stvoření), později Sefer jecira (Kniha Stvoření). Je možné, že hilchot jecira zmíněné v traktátu Sanhedrin jsou jednou ze starších verzí tohoto textu. Je tam samostatná adaptace pojmu maase berešit v duchu pythagorejců talmudického období.

Na jedné straně je kniha úzce spojena s židovskými teoriemi o B-ži moudrosti- chochma a s tradiční kosmogonií, na druhé straně uvádí nové pojetí a původní představu kosmogonie, velmi vzdálenou např. barajtě o díle Stvoření. „32 skrytých cest Moudrosti“, jimiž B-h stvořil svět, není nic

jiného než „deset sefirot“ připojených k 22 písmenům hebrejské abecedy. V tomto textu se také poprvé objevuje termín „sefirot“, což jsou spíše prvotní čísla pozdějších pythagorejců. Sefirot jsou stvořené energie, nikoliv emanace z B-ha. Mají také rozhodující roli ve Stvoření i v řádu světa. Při popisu jejich působení autor záměrně užívá výrazů převzatých z popisu chajot v 1.kpt. Ez. První čtyři sefirot představují čtyři prvky celého světa: Duch B-ha; éter- duch, tj. atmosféra; voda; oheň. Dalších šest sefirot představuje šest rozměrů prostoru. Sefirot jsou popsány stylem tajemné vznešenosti, jež téměř nemá obdoby v židovské tradici. Tato záhadnost umožnila později jak filosofům, tak kabalistům opřít své myšlenky o první kapitoly knihy, interpretující je každý svým vlastním způsobem.

Ve zbytku knihy již není o sefirot žádná zmínka, je tu popsáno, jakou roli mají písmena ve Stvoření. Celé dílo Stvoření se uskutečnilo kombinacemi hebrejských písmen, jež byly vepsány do sféry nebes a vryty do Ducha B-žího. Každý proces ve světě má tuto podstatu a existence každé jednotlivé věci závisí na kombinaci písmen, kterou má skrytu v sobě. Tato představa se velmi blíží názoru uvedenému v Berachot jménem amory Rava, že jsou to písmena

„skrze něž byly stvořeny nebe a země“ a že Becelel postavil svatyni (jež podle některých představuje mikrokosmos- symbol makrokosmu, celého díla Stvoření) pomocí své znalosti písmenných kombinací.

Tuto myšlenku snad lze považovat za konečný závěr teorie, že svět byl stvořen skrze Tóru, která je tvořena písmeny a obsahuje tajemné kombinace těchto písmen. V tomto bodě se stýká Sefer jecira s myšlenkami praktické magie o moci písmen a jmen i jejich permutací. Autor přirovnává dělení písmen podle jejich fonetického původu k dělení světa na tři oblasti: svět (místo), rok (čas), duše (struktura lidského těla). Vztah písmen k sefirám je nejasný. Celé Stvoření je „zpečetěno“ kombinacemi jména Jah- důraz na toto jméno v Sefer jecira připomíná gnostiky a magické úvahy o tomto jménu.

Prostřednictvím „kontemplace“ nad mystérii písmen a sefirot dosáhl Avraham, že se mu zjevil Pán všeho. Právě pro tento závěr bylo autorství knihy připisováno Avrahamovi a v některých rukopisech je kniha dokonce nazvána „Písmena našeho otce Avrahama“. Němečtí chasidim chápali knihu jako příručku magie a spojovali ji s tradicemi o stvoření golema.

**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**

Šavua tov (שבוע טוב) - dobrý týden – vydává Olam - Společnost Judaica Holešov, Osvobození 1133, [www.olam.cz](http://www.olam.cz) Kontaktní osoba Jiří Richter, e-mail [olam@olam.cz](mailto:olam@olam.cz) tel. 573 396 046