

Gershom Scholem

DAVIDOVA  
HVĚZDA

NAKLADATELSTVÍ  
FRANZE KAFKY  
PRAHA 1996

**Zjevení a tradice  
jako náboženské  
kategorie v judaismu**

I

Judaismus ve své pevné historické podobě, jak se konstituoval za poslední dva tisíce let, je dějinami náboženství právem považován za klasický typ tradiční náboženské formy. Na tomto místě nám může být zcela lhostejné, zda je to přednost či zápor. Nechceme zde hodnotit, nýbrž porozumět. A to, co pro židovskou pospolitost znamenala a ve vysoké míře i nadále znamená tradice, si vskutku zaslouhuje naši eminentní pozornost, zejména tam, kde se chystáme diskutovat o funkci tvořivosti a spontaneity ve srovnání s receptivní funkcí v lidském bytí. Neboť to, co člověka vede a co jej činí tvůrcem vlastního života jakožto díla, zcela zřetelně závisí na představách, které si vytváří o svém postavení ve světě nebo v celku svého životního vztahování. Proto je diskuse o smyslu tradice jedním z aspektů, které nejvíce osvětlují téma naší konference. Vždyť tradice zaujímá v rámci každé lidské skupiny centrální místo, stejně jako si musíme všimnout tvůrčího momentu, jímž je každá tradice ovlivňována, v živoucím oboustranném vlivu dávajícího a přijímajícího. Chceme přece porozumět tomu, jak se slévá receptivní a spontánní, jak se to, co se do proudu tradice vlévá nově, spojuje v předávání vlastnictví každé generace generaci příští.

Možná by bylo vhodné uvést na začátku těchto dedukcí, abychom takříkaje naznačili jejich klima, krátký příběh o Mojžíšovi a rabi Akivovi, jak nám ho – nikoli bez šibalského úsměvu – vypráví *Talmud*. Přitom je zapotřebí vědět, že Akiva se stal z nevědomého pastýře dobytka největším učencem

Písma své generace a obětoval život jako mučedník hadrianovského pronásledování. V dějinách judaismu představuje rabi Akiva jednoho z nejvýznamnějších zástupců pojetí tradice, jejíž duchovní základy a vztahy si zde chceme objasnit. Byl to právě on, kdo více než kterýkoli jiný velký učitel judaismu přispěl ke krystalizaci rabínského židovství v náboženský systém, oplývající téměř nezničitelnou životní silou. Sto let po jeho smrti se vyprávělo toto:

Když Mojžíš vystoupil do výšin (aby přijal Tóru), potkal Svatého, budiž pochválen, jak sedí a splétá věnečky (nebo korunky) pro písmena. A promluvil k němu: Pane světa, kdo tě zdržuje? (To znamená: Proč se nespokojíš s písmeny takovými, jaká jsou, a musíš k nim přidávat ještě korunky, to jest znaménka, jež se vyskytují u určitých písmen na svitcích Tóry?) Hospodin odpověděl: Je muž, který přijde o mnoho generací později, jménem Akiva ben Josef; ten pak přednese o každém znaménku nepřebornou spoustu naučení. I řekl Mojžíš: Pane světa, ukaž mi ho. Hospodin odpověděl: Otoč se. A Mojžíš šel a sedl si za osmou řadu (Akivových žáků). Nechápal však nic, co se přednášelo. Tehdy ho opustily síly (to znamená, že se rozhořčil, protože nebyl schopen sledovat přednášky o Tóře, kterou sám přinesl). Když se rabi Akiva dostal až k věci, u níž se jej žáci zeptali, odkudže to ví, řekl jim: To je nauka, jež byla předána Mojžíšovi na Sinaji. Tehdy se Mojžíšova mysl uklidnila. Otočil se a vrátil se ke Svatému, budiž pochválen, a řekl mu: Pane světa, máš takového muže a dáváš Tóru mým prostřednictvím!? Svatý odpověděl: Mlč, tak je to v mém plánu. Načež mu Mojžíš řekl: Pane světa, ukázals mi, jak učil Tóru, ukaž mi i jeho odměnu. Svatý mu pokynul: Otoč se. A Mojžíš se otočil a viděl, jak je Akivovo maso váženo v masných krámech (kati mu při mučení dělali maso). I řekl mu Mojžíš: Pane světa: Toto je

Tóra, a to má být její mzda? Svatý odpověděl: Mlč, tak je to v mém plánu.<sup>1</sup>

Tento příběh, který nepostrádá velkolepost, obsahuje *in nuce* mnohé z otázek, jež nás zde budou zaměstnávat. Chceme-li porozumět problému tradice, musíme samozřejmě rozlišovat mezi historickou otázkou, jak vůbec k vytvoření tradice vybavené náboženskou dignitou došlo, a jinou otázkou, jak byla tato tradice vnímána poté, co byla všeobecně uznána jako náboženský fenomén. Jakmile byl fenomén tradice uznán, zavrhlhi věřící historické zpochybnění, což se v průběhu upevňování náboženských systémů děje běžně. Pro historika je však takové zpochybnění něčím fundamentálním. Chce-li pochopit smysl, jenž tkví v názorech věřících, není nutně vázán na fiktivní tvrzení, ať už se vzniku těchto názorů týkají, nebo ho, chceme-li, zamlžují. Tradice je tedy jakožto zvláštní aspekt Zjevení historickým produktem procesu, v němž se vytvářelo rabínského židovství mezi čtvrtým nebo třetím předkřesťanským stoletím a druhým stoletím po Kristu. Původně se předpoklad božského Zjevení v náboženstvích samozřejmě týkal nějakého konkrétního sdělení jistého pozitivního, věcného a vyslovitelného obsahu. Nositele takového Zjevení nikdy nenapadlo popírat nebo omezovat určitý charakter a pevně stanovený obsah sdělení, jehož se jim dostalo. Tam, kde je Zjevení – jako v judaismu – uloženo v nějakém posvátném spise a jako takové uznáváno, má pouze význam konkrétního sdělení s jeho věcným obsahem. Avšak v míře, v níž se prosazuje autorita tohoto Zjevení a jeho záznamu ve svatých spisech, dochází pochopitelně k podstatné změně. Za prvé se historické okolnosti obnovují a žádají si, aby sdělení, jež bylo uznáno za autoritativní, bylo aplikováno na neustále se měnící poměry. Za druhé však rozšiřuje své původní hranice také spontánní prvek lidské produktivity, která se tohoto sdělení zmocňuje.

Tak vzniká „tradice“ ve smyslu chápání účinnosti toho slova v každém konkrétním vztahu, do něhož takto konstituovaná společnost vstupuje. Rozbíhá se proces, v němž začíná hrát důležitou roli nejen otázka, jak lze zachovat Zjevení jakožto konkrétní sdělení a předávat je od generace ke generaci – což je samo o sobě téměř nemožné – nýbrž se stupňující se intenzitou se vnucuje i problém, zda a jak lze toto Zjevení použít. Tím již ovšem vnikl do vytvářející se tradice spontánní prvek. Je možné, že se v průběhu této obnovené produktivity rozšiřovala oblast samotného Písma, že ke starým písemným sdělením přistupovala nová a mezi tím, co patřilo k původnímu Zjevení, a k vytvořivší se tradici, tak vznikla jakási „země nikoho“. To se stalo například v judaismu, když se vedle Tóry, která si původně činila nárok, že obsahuje pravý charakter Zjevení, objevily další spisy biblického kánonu, jež byly nejprve zcela a výslovně pojaty do oblasti tradice a platily za její vyjádření. Později se samozřejmě hranice dost často posouvaly a kánon jako takový začal vystupovat jako svaté Písmo vzhledem k tradici, v níž se budou napříště tyto procesy diferenciací mezi písemným a ústním zachycením opakovat.

Skvělým způsobem nastínil tuto problematiku písemné a ústní tradice Molitor: „Písmo fixuje čas, pojímáný jako neustálý tok, jenž v pevných a nepomíjejících rysech představuje prchavé a nezachytitelné slovo jako stálou přítomnost; v tomto ohledu je tato přítomnost nejznamenitějším a nejjistějším prostředkem každé tradice. I když si Písmo díky své věrnosti a větší spolehlivosti (takže existuje menší nebezpečí zkreslení) rozhodně zasluhuje přednost před ústní tradicí, přece jenom je každá písemná verze obtisknutým a všeobecným obrazem skutečnosti, jíž se naprosto nedostává konkrétní určitosti a individuální specifikace, jak je nabízí život, a proto je také vystaveno nebezpečí falešných výkladů. Ústně pronášené slovo, stejně jako praxe a život tak musejí být stálými průvodci

a tlumočnický psaného slova, jinak toto slovo zůstává v mysli mrtvým, abstraktním pojmem, jemuž se nedostává živosti ani konkrétního obsahu. 1

V novější době, kdy hrozí, že reflexe pohltní celý život, a kdy se věří, že všechno je odvoditelné z mrtvé, abstraktní pojmové vědy a že člověka lze vychovat pouhou teorií, se pochopitelně onen starý, v podstatě věci ukotvený vzájemný vztah mezi Písmem a slovem, mezi teorií a praxí zcela posunul; neboť tím, že se vše praktické zahrnuje do teorie a vše ústně tradované do Písma, takže životu již nezůstalo nic, se opravdová teorie spolu s pravou praxí z života vytratila. Pouze ve starém světě, kde se člověk ještě nalézal v mnohem jednodušších, přirozenějších vztazích, se na tento přiměřený vztah Písma ke slovu a teorie k praxi hledělo mnohem správněji. 2

Tento proces, na nějž se zaměřujeme, se v judaismu odehrál v době druhého Chrámu, přičemž u našeho pozorování nezáleží na tom, zda byla Tóra stanovena jako zjevený zákon v nejstarší době nebo až později. Avšak v onom nesmírném kvasu, jenž ve změněných poměrech, zejména v souvislosti se zhroucením helénistického světa, zachvátil původně teokratickou obec, jež uznávala Tóru, a v němž se judaismus jakožto historický fenomén utvářel ve sporech s některými dalšími, velmi vitálními skupinami židovského národa, začíná tradice vystupovat stále důrazněji jako nová náboženská hodnota a kategorie náboženského života. Stává se oním médiem, v němž se odrážejí tvůrčí síly. Ruku v ruce s psanou Tórou nastupuje tradice, která je zhruba od prvního století nazývána „ústní Tórou“. Tato tradice není prostě jen sumou toho, co společenství vlastní jako kulturní majetek a co předává příštím generacím. Je to specifický výběr z tohoto vlastnictví, jenž je vyzdvížen a obestřen náboženskou autoritou. Objasňuje určité věci, věty nebo názory jako Tóru a uvádí je tak do souvislosti se Zjevením. Tím je původní smysl Zjevení jakožto

jednorázové, pozitivně dané a pevně ohraničené oblasti výpovědi zpochybněn, čímž začíná právě tak plodný jako ne-  
tušený vývoj, který je pro náboženskou problematiku pojmu tradice nanejvýše poučný.

Zprvu se zdá, jako by obě Tóry – písemná i ústní – stály vedle sebe, jako by v samotném Zjevení byly dány dva různé prameny autority: jeden, který mohl být zaznamenán písemně, a druhý, jenž mohl nebo směl být pěstován toliko ústně, živým slovem. U toho však nezůstalo, jak uvidíme dále. Je to právě tato Tóra, o níž stojí na začátku Výroků otců v Mišně: „Mojžíš obdržel Tóru ze Sinaje a předal ji Jozuovi, Jozue ji předal Starším, Starší prorokům a proroci ji předali mužům Velké synagogy.“ Velkou synagogou se nazývala skupina, jež po dlouhou dobu, v období perské nadvlády, měla řídit záležitosti obce, navrátilší se z exilu. Ve skutečnosti mohla být tato skupina, v židovských dějinách jen mlhavě naznačená, historickou konstrukcí mnohem pozdějších generací, upředenou na základě posledních biblických zpráv o uspořádání věcí v Judeji, jak je popisují knihy Ezdráš a Nehemjáš. Nevíme, zda se dogmatický pojem ústní Tóry vztahuje k době, v níž se předpokládá působení této skupiny, i když se z ní odvozuje pojem „plotu kolem Tóry“, to znamená bezpečnostních pravidel, jež mají zajišťovat dodržování Tóry. Každopádně se o ústní Tóře běžně mluví již v prvním století po Kristu.

Obsah a rozsah tohoto tak významného pojmu kolísá a rozšiřuje se s pokračující konsolidací rabínského judaismu. Zprvu se tato tradice, vystupující jako Tóra, týkala pouze vět nebo nařízení, jež písemná a každému přístupná Tóra neobsahovala, přičemž nezáleželo na tom, zda Mojžíš tuto Tóru, která teď byla k dispozici v písemné formě, obdržel sám ústně a později zapsal, nebo zda mu byla nadiktována z jakéhosi takřka preexistenciálního nebeského exempláře – obě tato pojetí jsou doložena v rabínské i apokryfní literatuře. Tak se

v průběhu generací tradovalo mnoho vět, označovaných jako „Mojžíšova halacha ze Sinaje“<sup>3</sup>. Záhy se však oblast užití pojmu rozšířila. Vše, o čem mluvili učenci Písma a co se tradovalo v učebnách – ať již z oblastí práva, historie, etiky či homiletiky –, bylo zasazeno do plodné půdy tradice, která se tak stala nesmírně živým duchovním fenoménem.

Právě jsem se zmínil o „učencích Písma“ – a tím se konečně dostáváme k bodu, jenž má klíčový význam pro pochopení vztahu nové, ústní Tóry k Tóře recipované, písemné. Zde začíná snaha o stále přesnější pochopení Písma, kdy se z něj činí předmět bádání, exegetického „zavrtávání se“ (hebrejsky: *midraš*) do jejich implikací. Ústní Tóra neběží prostě jen paralelně vedle písemné Tóry, nýbrž má být z Písma vyčtena, vydedukována. Rozvíjení pravd, výpovědí a stavů, daných ve Zjevení nebo spolu s ním, se stává záležitostí ústní Tóry, a tak se současně vytváří nový typ náboženského člověka, který nikoli bezdůvodně vzbudil v dějinách náboženství stejné množství obdivu, jako odmítání a posměchu. Je to právě učenec Písma, kdo již neuchopuje Zjevení jako něco jednorázového, pevně stanoveného, nýbrž jako něco nekonečně plodného, co má být vykopáno a překopáno: „Obracej je a obracej (stránky, pozn. překl.), neboť je v nich vše.“ Tak se tedy učenci Písma zasloužili o vznik tradice, která je však přesto založena v samotné Tóře a vyrůstá z ní, což je přímo vzorový případ receptivní spontaneity. Poněvadž učenci Písma vědí, že jsou vedeni, stávají se vůdci. A právě oni vytvářejí z náboženské tradice něco úplně nového, co si samo činí nárok na náboženskou úctyhodnost: totiž komentář. Že Zjevení potřebuje komentář, aby mohlo být pochopeno a následně správně použito, je náboženská teze (nikoli tak samozřejmá, jak by se zdálo), jež leží u základu fenoménu výkladu Písma i tradice, již tento výklad v judaismu inauguroval. Skutečnost, že se s touto vnitřní zákonitostí ve vývoji pojmu Zjevení se-

tkáme také v jiných náboženstvích uznávajících autoritu Zjevení, ukazuje, že proces, o nějž se zde jedná, má pro fenomenologii náboženství všeobecný význam. Fakt, že se tento proces projevil v judaismu s mimořádnou britkostí a důsledností, s níž ho jeho nositelé promýšleli, činí pozorování této problematiky mimořádně objasňujícím a dalekosáhlým.

Snahy učenců Písma o začlenění všech oblastí života do této sílící, na midraši založené tradice se podle pojetí židovských zdrojů rozpadají na dvě oblasti, *halachu* a *hagada*. *Halacha* přitom znamená doslova normu nebo pravidlo, podle něž se máme řídit, to znamená výpověď o způsobu chování ve smyslu zákonných nařízení Tóry nebo jejich aplikací, jak je zaznamenala tradice. *Hagada* je doslova „výpověď“, a sice výpověď Písma, v níž se učencům, kteří ji zkoumají, sděluje něco, co přesahuje první dojem z doslovného znění.<sup>4</sup> V přesném slova smyslu se tím míní výpovědi, dotýkající se té části Tóry, jež pojednává o zákoně, a v nichž se exegeze mohla projevit svobodněji, poněvadž se netýkaly aplikace zákona v žádné z oblastí konkrétního života. Ve skutečnosti nebylo uznání hagadických prvků rabínské tradice nikterak snadné; byl to proces, o jehož jednotlivostech se však v této souvislosti nemusíme šířit. Tradice ve smyslu ústní Tóry je tedy něčím, co pojednává o všem, co se týká židovského života ve světle Zjevení, ať už se přitom jednalo o normativní, halachické poměry nebo takové, jež patřily k okruhu hagady, svobodnému vývoji životních poměrů a jejich ukotvení v dokumentech Zjevení.

Historikovi náboženství se zde samozřejmě vnucují silné paralely s *katolickým* pojmem *tradice*, jenž také zná právě ústní tradici z Božích úst – *verba divina non scripta* –, v jeho světlejších i temněších aspektech. I zde převažuje názor, že přítomnost a minulost jsou před Bohem živě spjaty v tradici. „Kdo zavrhuje tradici, budiž proklet,“ zní jedno anatéma

VII. koncilu. Tato církevní tradice přirozeně navazuje na křesťanské Zjevení, stejně jako tradice rabínská na Zjevení na Sinaji. *Fenomén* jako takový však zůstává strukturálně stejný.

S midrašem, jenž komentoval Písmo nejprve volně, později podle pevných zásad pro exegezi halachickou a poněkud volněji pro exegezi hagadickou, a který předkládal názory učenců Písma, záhy se rozdělil do škol, jako rozvinutí toho, co je v Písmu *implicite* dáno, začíná tvůrčí proces, který tradici prostupuje a mění. Nárok na to, aby byly považovány za tradici, si nečiní už jen úzkostlivě strážené věty staré provenience, nýbrž bádání samotných učenců v Písmu. Touha po historické kontinuitě, jak tkví v podstatě tradice, po spojení s autoritou původu Zjevení se přitom prosazuje i v historických konstrukcích, o jejichž fiktivním charakteru není pochyb, avšak které se přesto jevíly věřícímu vědomí jako přijatelné a zřejmé berle vnější ověřitelnosti, byť tato ověřitelnost ve skutečnosti spočívala ve zcela jiné sféře, totiž ve změněném pojetí povahy Zjevení a jeho nekonečné plodnosti. Zvláště pozoruhodná je na této historické konstrukci, jak ji podává výše citovaná věta z *Výroků otců*, metamorfóza proroků v nositele tradice, což je velmi charakteristický, byť pro naše dnešní pojetí nanejvýše paradoxní proces. Původně se to týkalo posledních proroků Ageuse, Zacharjáše a Malachiáše, jimž při pohledu na nepřerušeny řetěz tradice přísluší zvláštní důležitost,<sup>5</sup> neboť poslední proroci byli zároveň, a nikoli bezdůvodně, považováni za první učence Písma a „muže Velké synagogy“. Později se však k nim začínají připojovat i staří proroci jako střední články tradice, která by jinak probíhala zcela neviditelně.

Extrapolace historických nositelů tradice ústní Tóry vně oblasti samotných učenců Písma vede k vytvoření názoru, jenž se v talmudském písemnictví později objeví v mnoha odvážných formulacích: lze v základě celý obsah ústní Tóry, vypracovaný tradicí učenců Písma, má stejný původ jako Tóra

písemná, a že tedy ústní Tóra byla v základě známá odedávna, jak se tvrdí i v citované větě. Za fiktivní konstrukcí, jejíž detaily pro nás nejsou důležité, však stojí náboženský názor, který byl ve skutečnosti stejně zajímavý jako závažný. Jedná se o určitý názor na charakter Zjevení, jež v sobě zahrnuje komentář jakožto posvátnou tradici o smyslu Zjevení. Tím však byla nastoupena cesta, jež s vysokou měrou imanentní logiky musela nutně vést k *postulaci mystických tezí o charakteru Zjevení* stejně jako o charakteru tradice.

Na této rovině si okamžitě povšimneme významného napětí mezi reálným procesem utváření tradice a výkladem tohoto procesu v náboženském vědomí samotných učenců Písma: mám na mysli napětí mezi vzkvetající produkcí škol, v nichž se Písmo studuje do stále větších podrobností, tedy mezi nanejvýše spontánním výkonem oněch generací, jež nyní samy o sobě – pokud se jejich výkon předává dále – získávají autoritu velkých učitelů a tradice, a mezi nárokem, který si jak se zdá vynutilo dogma ústní tradice, založené na Zjevení. Tento nárok se odvolává na to, že to vše již jistým způsobem tkvělo v tradici samé – ba co více: že to nebylo jen dáno spolu s ní, nýbrž muselo být vysvětleno již Mojžíšovi jakožto prvnímu a nejobsáhlejšímu příjemci Tóry v bezčasové sféře Zjevení, v němž byla svým způsobem přítomna všechna pokolení. Výkon jednoho každého pokolení, jeho příspěvek k tradici se zpětně odráží do věčné přítomnosti Zjevení na Sinaji. To je přirozeně proces, který již nemá nic společného s oním pojetím Zjevení, ze kterého jsme vyšli, totiž Zjevení jakožto jednoznačného, jasného a srozumitelného sdělení. Podle tohoto nového pojetí v sobě Zjevení obsahuje vše, co kdy může být legitimně předneseno o jeho smyslu. Zjevná absurdita tohoto nároku prozrazuje předpoklad náboženské povahy, který bylo třeba brát stále vážněji a který se nezalekl ani těch nejnvýšřednějších formulací. V oněch čtyřiceti dnech, jež Mojžíš po-

dle knihy *Exodus* 34:28 strávil na Sinaji, se naučil Tóře ve všech jejích implikacích: rabi Jošua ben Levi (palestinský učitel ze třetího století) řekl: „Písmo, Mišna, Talmud a hagada, ba dokonce i to, co jednou přednese bystrý žák před svým učitelem, bylo řečeno již Mojžíšovi na Sinaji, – dokonce i otázky, jež takový bystrý žák svému učiteli položí.“<sup>6</sup> Tyto věty znamenají v naší souvislosti mnoho. Absolutizují pojem tradice, v níž se sice v historické době smysl Zjevení rozkládá, ale jen proto, že vše, co lze poznat, bylo již předjato v bezčasovém substrátu. Tím se dostáváme k názoru na povahu pravdy, jež je charakteristický jak pro rabínské židovství, tak i pro každé tradiční pojetí náboženství: pravda je jednou provždy dána a stanovena a v základě se má jen předávat. Originalita badatele má dvojitou tvář. Ve své spontaneitě rozvíjí a objasňuje to, co se tradovalo od Sinaje; ať již to bylo známo vždy nebo upadlo v zapomenutí a muselo být znovu postulováno. Úsilí hledače pravdy nespočívá v tom, že si něco vymýšlí, nýbrž spíše v tom, že se zařazuje do kontinuity tradice božského slova a to, co z něj přichází, rozvíjí ve vztahu ke své době. Efraim ze Sedylkova, jeden z klasických autorů chasidské literatury, říká: „Dokud ji moudří (učenci Písma) neprozkoumají, není Tóra úplná, nýbrž tvoří jen polovinu, avšak skrze jejich bádání se Tóra stává celou knihou. Neboť každé pokolení zkoumá (vykládá) Tóru podle svých vlastních potřeb, a Bůh osvítlí oči moudrých onoho určitého pokolení, takže ve své Tóře vnímají to, co (tomu pokolení) odpovídá.“<sup>7</sup>

Jinými slovy: nikoli systém, nýbrž komentář je legitimní formou, v jejímž rámci se může rozvíjet pravda. Pro onen druh produktivity, s nímž se setkáváme v židovské literatuře, je tato věta vskutku nanejvýše důležitá. Pravda se rozvíjí na základě textu, v němž je předem dána. O tom, jakým způsobem ji lze dát předem, budeme ještě muset pojednat. V každém případě ji lze z takového textu vyjmout. Tak se stal ko-



mentář charakteristickou výrazovou formou židovského myšlení o pravdě, tedy toho, co bychom mohli nazvat rabínským géníem. Ačkoliv systematická sdělení a pokusy o ně vznikaly také v judaismu pod vlivem řeckého myšlení, nejvlastnější jádro judaismu však tkví v komentování posvátných textů, jakkoli mohou být tyto komentáře a jejich myšlenky podle názoru dnešního kritického čtenáře samotnému textu vzdáleny. Pokora před textem, založená na předpokladu, že v tomto textu je již obsaženo vše, však pozoruhodně kontrastuje s arogancí, s níž se má starým textům určitá pravda vnutit. Komentátor, jenž je učencem Písma v nejpřesnějším slova smyslu, vždy představuje oba tyto postoje.

<sup>7</sup>K pochopení komentáře: Pohled na jednu stránku babylonského Talmudu, jak jednou poznamenal Rosenzweig, vysvětlí pravý charakter *poučného rozhovoru*, jímž se Talmud vyznačoval v průběhu celých staletí: jedna řádka textu uprostřed velké strany foliantu, obklopená zleva i zprava komentáři ze všech dob.

Rozvoj tradice jakožto živé síly však s sebou nese i další problém. To, co bylo původně myšleno jako jednoznačné, jednotné a hermetické, se stává pestrým, různorodým a kontradiktorním. To, co tradice zahrnuje a čemu nezaujatě strání, je právě bohatství protikladných názorů. Možností interpretace Tóry bylo mnoho a tradice si činila nárok právě na to, aby je vyčerpala všechny.<sup>8</sup> Uchovává ty nejprotichůdnější názory s vážností a neohrožeností, jež udivuje – takřka jako bychom nikdy nemohli vědět, zda se jednou zavržený názor přece jenom nestane základním kamenem nějaké úplně nové budovy. Velkou roli hrají v židovské tradici názory škol dvou učitelů, kteří žili krátce před Ježíšem, Hilela a Šamaje. Jejich odlišná pojetí teoretických i praktických problémů kodifikuje *Talmud* velice přesně, ačkoli platí pravidlo, že při aplikaci zákona se má rozhodovat v duchu školy Hilelovy. Avšak pečlivost, s níž

je registrován zavržený názor, není o nic menší než pečlivost, s níž se představuje názor vítězný. Talmudisté nepostulovali žádnou konečnou tezi o jednotě protikladů, o dialektickém vztahu v rámci tradice. Teprve jeden z pozdních kabalistů přišel s odvážnou a na první pohled překvapivou myšlenkou, jež byla od té doby často opakována, že totiž v mesiášské době by se měla halacha rozhodovat podle zavrženého názoru Šamajovy školy, jenž ve svém pojetí smyslu a aplikace Tóry, které je v určitém stavu světa nepřijatelné, ve skutečnosti anticipuje mesiášský stav, v němž má své legitimní místo, a že právě tím je zpečetěna jednota učení, ve kterém je toto vše obsaženo.<sup>9</sup>

Tak se tradice dotýká realizace božského úkolu, který je dán ve Zjevení, a žádá si aplikaci, rozvedení a rozhodnutí; a zároveň je vskutku „opravdovým růstem a rozvojem zevnitř ven“. Tvoří živoucí organismus, jehož náboženská autorita byla proklamována s takovým důrazem, jak to jen bylo v rámci tohoto způsobu myšlení možné. Nic nedosvědčuje tuto autoritu, tedy autoritu komentáře nad autorem, triumfálněji nežli příběh o Achnajově peci, který vypráví *Talmud*. Rabi Eliezer ben Hyrkanos a učenci Písma se totiž hádali, zda tato pec, vystavěná zvláštním způsobem, může být ve smyslu Tóry čistá nebo nečistá. Nakonec ji většina prohlásila – navzdory názoru rabiho Eliezera – za schopnou znečištění. K tomu říká talmudická zpráva, jež představuje jednu z nejslavnějších pasáží židovské literatury: „Toho dne vznesl rabi Eliezer všechny námitky světa; moudří je však od něj nepřijali. Načež řekl: Je-li halacha (správně rozhodnutí) jako já (to znamená: odpovídá-li mému názoru), ať to dokáže tento chlebovník. A chlebovník se přesunul o sto loktů dále; někteří říkají, že o čtyři sta loktů. Moudří namítli: Od chlebovníku se důkazy nepřijímají. Načež řekl rabi Eliezer: Je-li halacha jako já, ať to dokáže toto vodní koryto. A voda ustoupila. Moudří však namítli: Od vodních

koryt se důkazy nepřijímají. Načež řekl rabi Eliezer: Je-li halacha jako já, ať to dokážou stěny této učebny. A stěny učebny se naklonily a hrozilo, že se zřítí. Rabi Jošua je však okřikl a řekl jim: Když vedou učenci halachické spory, neplete se do toho! Rabimu Jošuoovi ke cti se stěny nezřítily, ale rabimu Jošuoovi ke cti se ani nenarovnaly; dodnes jsou nakloněné. Načež rabi Eliezer prohlásil: Je-li halacha jako já, ať to dokáže samo nebe. Tehdy zazněl nebeský hlas a řekl: Co máte proti rabimu Eliezerovi? Halacha je vždy jako on. Rabi Jošua však povstal a řekl (*Deuteronomium* 30:12): Není v nebi. – Co to znamená: Není v nebi? Rabi Jirmeja odvětil: Tóra nám byla předána na Sinaji (a není tedy již v nebi). Nebereme ohled na žádné nebeské hlasy, neboť již na hoře Sinaj jsi do Tóry vepsal: (*Exodus* 23:2): Necht' rozhoduje většina. Rabi Nathan potkal proroka Eliáše a zeptal se jej, co dělal v této hodině Svatý, budiž pochválen. Prorok odpověděl: Šibalsky se usmál a řekl: Moje děti nade mnou vyhrály, moje děti nade mnou vyhrály.<sup>10</sup>

Zbývá samozřejmě otázka: Zachová si tradice v tomto pojetí svoji čerstvost, nebo ustrne v alexandrinismu a ztratí organickou schopnost růstu, je-li přetížena? Ve kterém bodě číhá úpadek a začíná odumírání? Jakkoli je tato otázka náležavá, těžko lze na ni dát odpověď. Dokud je vztah náboženského vědomí ke Zjevení živý, není tradice zevnitř ničím ohrožena. Teprve s jeho vyhasnutím vyhasíná také tradice jakožto živá síla. Vnějšímu pozorovateli se to samozřejmě jeví úplně jinak. Každý, kdo studuje tradici nějakého náboženského společenství, tuto antinomii zná. Pro pozdější křesťanství byli například učenci Písma, které ještě církevní otcové považovali za strážce drahocenné tradice, něčím nepochopitelným a téměř strašidelným, a to v době, kdy vnitřní život tradice mohutně kypěl. Všemocnost a bezmoc tradice přebývají těsně vedle sebe a všechno záleží na oku pozorovatele.

II

V judaismu se tradice stává reflektivním momentem, postaveným mezi absolutum božského slova, jímž je Zjevení, a jeho příjemce. Zpochybňuje tak možnost bezprostředního vztahu k božskému, jak ho nabízí právě Zjevení. Jinými slovy: může se nás Boží slovo dotýkat bezprostředně, lze ho bezprostředně uskutečnit? Nevyžaduje ve smyslu názorů, k nimž dospěla židovská tradice a které jsme právě vyložili, své zprostředkování právě v médiu tradice, abychom ho vůbec zachytili a mohli naplňovat? Rabínské židovství na tuto otázku odpovídá: Ano. Každá náboženská zkušenost po Zjevení je zprostředkovaná. Je to zkušenost Božího hlasu, nikoli zkušenost Boha. Řeč o Božím hlasu je ovšem antropomorfismus – což je fakt, který teologové až příliš rádi obcházel. Tím jsme se však dostali k otázkám, jimiž se v judaismu zabývala pouze mystická doktrína kabalistů.

Kabalisté, kteří nebyli žádní kaciři, ale pouze se snažili proniknout do smyslu židovských pojmů o jednu vrstvu hlouběji nežli jejich předchůdci, učinili krok od tradice talmudistů k tradici mystické. Abychom však porozuměli pojmu mystické tradice, musíme se vrátit k Písmu a pokusit se zpřítomnit kabalistický názor na Tóru jako Zjevení a slovo Boží. Snahy kabalistů dobrat se nitra Tóry a takřka dešifrovat Písmo, jež je zároveň dovedly i k novému pojetí tradice – hebrejské slovo kabala totiž neznamená nic jiného nežli „přijímání tradice“ – daleko přesahují způsob, jímž se o těchto otázkách uvažovalo v exoterním židovství. Jejich myšlení však přesto zůstává specificky židovské a liší se jen v tom, že kabalisté vzali talmudské pojetí Zjevení a tradice jako náboženských kategorií jistým způsobem do důsledků.

První otázka, na niž kabalisté v této souvislosti narazili, se týkala problému povahy oné Tóry, jež platí jako „Tóra psaná“. Co vlastně může Bůh zjevit a v čem spočívá ono

takzvané slovo Boží, jehož se příjemcům Zjevení dostává? Kabalisté odpovídají: Bůh nemůže zjevit nic jiného než sebe, tam kde se stává jazykem a hlasem. Avšak bod, v němž se božská síla koncentruje v jediném slově, ať už jakkoli vnitřním a skrytém, je *jméno* Boží. To ono je tím, co se v Písmu a Zjevení stává výrazem a jazykem, ať už se vyjadřuje jakýmikoli znaky. V každém takzvaném sdělení, jež Zjevení poskytuje svým tvorům, je obsaženo v zašifrované formě. „Neboť Písmo svaté jakožto velké mystérium Božího Zjevení, které obsahuje vše ve všem, je hieroglyf nekonečného hieroglyfu a věčný pramen nevyčerpatelných tajemství, jež proudí bez ustání, stále nádherná a nová.“<sup>11</sup> Tajné signatury (*rišumim*), které Bůh uložil do věcí, jeho Zjevení pochopitelně zakrývají a zároveň toto zakrývání stejnou měrou zjevují. A písmo těchto signatur se od toho, na něž hledíme jako na Tóru, jako na zjevené Písmo, liší pouze bezpodmínečnou a nerozptýlenou koncentrací, s níž jsou v něm tyto signatury soustředěny. Jazyk, přebývajícím ve věcech jakožto jejich tvůrčí princip, je tentýž, pouze se zde koncentruje na svou vlastní esenci a není překryt (nebo jen ve velice tenké vrstvě) stvořeným bytím, v němž se představuje. Tak je tedy Zjevení zjevením jména nebo jmen Božích, představujících různé způsoby jeho aktivního bytí. Boží jazyk totiž nemá gramatiku, sestává pouze z jmen. Nejstarší kabalisté, kupříkladu Nachmanides, uvádějí, že toto pojetí konstituce Tóry obdrželi jako tradici, přičemž je zřejmé, že se původně jednalo o tradici magického charakteru, jež byla nyní transponována v tradici mystickou.

Tvůrčí síla, soustředěná takto ve jménu Božím, jež je oním vlastním slovem, které Bůh ze sebe vysílá, je mnohem větší nežli ta, kterou lze uchopit lidským výrazem nebo slovem. Nikdy úplně nevchází do konečného lidského slova a představuje cosi absolutního, něco, co spočívá samo v sobě (a mohli bychom právě tak dobře říci: co se pohybuje samo

v sobě) a proniká svými paprsky vším, co ve všech světech usiluje o výraz a podobu, a zcela jistě i všemi jazyky. Tóra je tedy textura (hebrejsky *'ariga*), utkaná ze jmen Božích a z jednoho velkého, absolutního Božího jména, které je poslední signaturou všech věcí, jak tvrdí již raní španělští kabalisté. Představuje tajemnou jednotu, jež v žádném případě neusiluje v první řadě o to, aby zprostředkovala nějaký specifický smysl, aby něco „znamenala“, ale spíše vyjadřuje sílu samotného božství, které se v tomto „jménu“ soustřeďuje. S nějakým racionálním pochopením případné sociální funkce jména, jež je jako takové nevyslovitelné, nemá toto pojetí zatím nic společného. Tóra je z tohoto jména vystavěna tak, jako strom vyrůstá ze svých kořenů, nebo, abychom použili jiného oblíbeného obrazu kabalistů, jako budova v umném propojení stavebních kamenů, které se koneckonců všechny vztahují k jedinému základnímu materiálu. Jde o tezi, jež se v klasických kabalistických spisech opakuje v nejrůznějších formách: „Celá Tóra není nic jiného než velké jméno Boží.“ Živoucí tkáň zbudovaná z tetragramatonu se v ní (jak podrobněji rozvedl Josef Gikatilla) pojímá jako nekonečné subtilní spleť permutací a kombinací jejích souhlásek, jež byly samy o sobě opět podrobeny dalším takovým procesům kombinace, a tak dále *ad infinitum*, až se nám nakonec zjevily ve formě hebrejských vět Tóry. To však znamená: Slova, která čteme v písemné Tóře, která představují zachytitelné „slovo Boží“ a obsahují srozumitelné sdělení, jsou již ve skutečnosti prostředky, v nichž se ukazuje to, co je pro nás nepochopitelné – tedy absolutní Slovo. Toto Slovo se původně ve své nekonečné plnosti také sděluje, avšak jeho sdělení – a zde jsme u jádra věci – je nepochopitelné! Není to komunikace sloužící domluvě. Teprve je-li zprostředkováno, stává se takové sdělení, jež bylo vlastně jen výrazem bytosti, rovněž komunikací.

Toto přísně mystické pojetí povahy Zjevení má pro každou diskusi o tradici zásadní význam a vyplývají z něj závažné důsledky. Jeden z nich je tak radikální, že byl prezentován jen v symbolickém hávu. Vycházel z tvrzení, že písemná Tóra ve smyslu bezprostředního Zjevení božského slova jako takového vůbec neexistuje. To je totiž obsaženo v Boží moudrosti, kde tvoří původní Tóru, kde toto dosud nerozvinuté „Slovo“ spočívá ve svém způsobu bytí, v němž ještě nedochází k žádné diferenciaci jednotlivých elementů na hlásky nebo písmena. Sféra, kde se tato původní Tóra, *Tóra kelula*, rozkládá na takzvanou písemnou Tóru, v níž existují signatury (formy souhlásek), tóny a výslovnost, je sama o sobě již výkladem. Stará midrašická teze, podle níž byla preexistentní Tóra napsána před Bohem černým ohněm na bílém ohni, se dokonce esotericky vykládala v tom smyslu, že bílý oheň je písemná Tóra, v níž forma písmen ještě vůbec nevystupuje, ale spíše je teprve získávána ze síly černého ohně, jenž představuje Tóru ústní. Černý oheň je jako inkoust na pergamentu svitku Tóry. Tím by tedy bylo implicitně dáno, že to, co se na zemi nazývá písemnou Tórou, již samo prošlo médiem ústní Tóry a přijalo v ní svoji smyslovou formu. Nikoli černá písmena, načrtnutého inkoustem, které je již samo o sobě specifikací, nýbrž mystická běloba písmen na pergamenovém svitku, na němž vůbec nic nevidíme, je vlastní písemná Tóra!<sup>12</sup> Písemná Tóra by tak byla čistě mystickým pojmem, uchopitelným toliko pro proroky, kteří jediní jsou schopni do této vrstvy proniknout. Avšak to, co máme ze Zjevení *my*, je ústní tradice, která se rozvíjí.

Jestliže byla tato myšlenka naznačována jen zřídka, je jiný důsledek, plynoucí z principu Tóry jakožto Božího jména, všeobecně uznávaný a pro naši diskusi má význam vskutku ústřední. Mám na mysli tezi o nekonečné smyslové plnosti božského Slova, ať již je definujeme jakkoli. I Slovo, které

již vešlo do signatur a je tedy v přísném slova smyslu zprostředkované, si ještě podržuje charakter absolutna. Jestliže však existuje Slovo Boží, musí být naprosto odlišné od lidského slova. Je všeobsáhlé, všezahmující a nelze je – jako lidské slovo – vztahovat pouze na nějakou specifickou smyslovou souvislost. Jinak řečeno: je nekonečně vyložitelné, ba dokonce je vyložitelností o sobě. Tím jsme se přirozeně velmi vzdálili od původních historických předpokladů Zjevení jako specifického a pozitivního sdělení, z nichž jsme při našich úvahách vyšli. Zde se otevírá úplně jiná perspektiva, pro niž tyto předpoklady tvořily pouze exoterické roucho jejího hluboce pronikavého vhledu. Zde se stává Zjevením, jež nemá žádný specifický význam, tím, co propůjčuje Slovu nekonečně bohatý smysl. Ačkoli samo bez významu, je vyložitelností jako takovou. Pro mystickou teologii je to nejprůkaznější kritérium Zjevení. V každém slově teď září nekonečné množství světél. Prásvětlo Tóry, svítící v posvátných písmenech, se láme v nekonečných fasetách „smyslu“. Kabalisté hovoří v této souvislosti o „sedmdesáti tvářích Tóry“, přičemž číslo sedmdesát samozřejmě představuje nevyčerpatelnou totalitu a smyslovou plnost božského Slova.

Tím jsme se však dostali k problému tradice, jak se jevil kabalistům. Právě tehdy, platí-li charakteristiky Zjevení jako něčeho absolutního a významotvorného, co je však samo bez významu, pak o něm zároveň platí i to, že je vysvětlitelné teprve v kontinuálním vztahu k času a k tradici, neboť teprve tehdy rozvíjí svůj nekonečný smysl, jenž nemůže být uchopen v jedinečnosti Zjevení. Teologové mluvili o Slovu Božím jako o „absolutně konkrétním“. Toto absolutně konkrétní je však – a na dialektice tohoto stavu věci se zakládá kabalistická myšlenka tradice – to, co je samo o sobě neuskutečnitelné, a právě ona absolutnost podmiňuje jeho nekonečné zrcadlení v možnostech realizace. Teprve v těchto odrazech, v nichž

se reflektuje, se stává aplikovatelným a tím i uchopitelným lidskému skutku jako něco konkrétního. Bezprostřední, ne-dialektická aplikace božského Slova neexistuje. Kdyby existovala, byla by zničující. Takzvané konkrétno, o němž se dnes mluví s takovým nadšením a o jehož glorifikaci usiluje jedna celá filosofická škola, je tedy z tohoto hlediska něco, co prošlo mnoha zlomy, něco zprostředkovaného a reflektovaného. Tradice Božího Slova, která je pro kabalisty základem jakéhokoli možného činu, hodného toho jména, je činí aplikovatelným v čase. Ona sama se mění s časem, v němž se rozsvěcují stále nové fasety smyslu a osvětlují její cestu, přičemž ve svém vlastním mystickém smyslu je tradice ústní Tórou proto, že každé písemné ukotvení by narušilo a zničilo právě to, co je v ní nekonečně pohyblivé, trvale směřující vpřed a rozvíjející se, a nechalo by ji zkamenět. Že musela být ústní nauka později přece jen sepsána a dokonce kodifikována, aby se uchránila před zapomenutím, byla tedy sice záchranná, ale v hlubším smyslu zároveň i neblahá akce. Jakkoli si to vynucovaly historické okolnosti exilu, představovala ústní Tóra pro živý růst a další existenci tradice v původním smyslu něco nanejvýše problematického. Není tedy nic divného na tom, že původně, jak nám sděluje Talmud,<sup>13</sup> bylo zakázáno ji zapisovat, a že o velkých kabalístech – jako například o Nathanovi Adlerovi z Frankfurtu – se říká, že nic nenapsali: zákaz zapisování vyplýval z toho, že v nich a jejich žácích byla tradice uchráněna před zapomenutím.

Zde se nám také jasně ozřejmuje pojetí tradice jako procesu, vyvolávajícího produktivitu v přijímání. Talmudické spisy znají dva typy tradentů. První z nich tvoří muži, kteří byli k dispozici v učebnách a dokázali z paměti reprodukovat texty všech starých tradičních škol: to jsou skutečné rezervoáry čisté tradice, kterou v sobě uchovávají, aniž by k ní přidávali cokoli ze svého vlastního bádání. Tito muži, jimiž tradice prochází, aniž

by se v nich obohatila, jsou však jen jakousi nouzovou pomůckou, ústní knihou. Skutečný učenec Písma je ten, kdo je s tradicí spojen tvořivě. Pro vědomí generací jsou opravdovými nositeli tradice, která je živou tvorbou v přijímání Zjevení, pouze muži druhého typu. Právě proto, že vnímá, přijímá a rozvíjí živou část slova, je tradice silou, v níž protimluvy a napětí nemají destruktivní, nýbrž spíše podnětný a konstruktivní význam. Pro toho, kdo se nachází uvnitř tradice, je tedy snadné pochopit organickou jednotu těchto protikladů právě proto, že tradice je dialektický vztah, v němž se rozvíjí slovo Zjevení. Tradice by nebyla tradicí a neměla by tuto schopnost, kdyby v ní nebylo protikladů.

Učenec Písma a komentátor tedy splňuje úlohu, která je mu určena: ve svém bodě, tam, kde stojí, konkretizovat Tóru, učinit ji použitelnou *hic et nunc* a nadto ještě upravit tuto svoji specifickou formu konkretizace tak, aby byla tradovatelná. Pozdější *kabala* postulovala větu, jež se dočkala všeobecného rozšíření, že totiž každému Židovi nastavuje Tóra zvláštní tvář, která je určena pouze jemu a kterou může pochopit jen on, a že tedy každý Žid realizuje své vlastní určení ve vlastním smyslu jen tehdy, jestliže tuto tvář, obrácenou jen k němu, dokáže vnímat a zahrnout do tradice. „Řetěz tradice“ se nepřerušuje, neboť je překladem nevyčerpatelného Božího Slova do lidské a uchopitelné řeči a přetlumočením hlasu, jenž k nám zaznívá nekonečným bohatstvím zvuků až ze Sinaje. Hudebník, který interpretuje symfonii, tuto symfonii nezkomponoval, a přesto se eminentní měrou podílí na její produkci. Tato interpretace platí jen pro ty, kdo předpokládají metafyzickou současnost všech tradic. Pro ty, jimž je tradice přímým produktem dějin, v jejichž čase se Zjevení reflektuje, jak jsme řekli výše, představuje tedy tradice legitimně nejvyšší výtvar judaismu, jenž se v přesném slova smyslu konstituuje teprve v ní.

Pro kabalisty byl tento božský hlas konstantním médiem, které si pro udržení tradice podrželo zásadní význam. Proti **jedinečnosti Zjevení** – a to právě ve smyslu naší analýzy – stojí **kontinuita hlasu**, k níž se uchyluje každý nositel tradice, jak stále znovu zdůrazňují texty, které zde nyní hodlám předložit, abych blíže vysvětlil to, co bylo řečeno. Jedná se v nich o sjednocení exoterického pojmu tradice, jak ho rozvinuli talmudisté, s mystickým pojmem, podmíněným kabalistickým pojetím podstaty Zjevení. Tyto pasáže, jež vyjímám ze dvou nejvýznamnějších děl pozdní kabalistické literatury, mají podle mého názoru pro naši úvahu eminentní význam.

Nejobširnější diskusi o podstatě tradice v této literatuře nalezneme v díle *Avodat ha-kodeš* Me'ira ben Gabaje, který působil v Turecku.<sup>14</sup> Ben Gabaj se v něm snažil dokázat, že v případě tradice se nejedná o profánní lidské myšlení a zvažování, nýbrž že tradice představuje „ústní nauku“, a odvolává se na hlas v tom smyslu, jak jsme jej rozvedli výše. Zároveň se pokoušel odpovědět na otázku, jak je možné, ba dokonce proč je nutné, aby tradice předkládala tolik různých pojetí o naplnění Tóry, když přece Tóra, sama v sobě dokonalá, je Zjevením božské vůle. Z jeho velice zevrubných výkladů zde cituji: „Nejvyšší Moudrost (Boží Sophia, která je druhou sefirou) obsahuje jako základ veškeré emanace, prýsticí ze skrytého Edenu, pravý pramen, z něž emanuje a zaznamenává se (formou nebeských písmen a signatur) písemná i ústní Tóra. Tento pramen nikdy nevysychá, tryská naopak nepřetržitě a neustále se obnovuje. Pokud by byl jen na okamžik přerušen, upadla by všechna stvoření zpět do nebytí, neboť toto tryskání je příčinou toho, že se velké Boží jméno v celé slávě (jež je představována touto jeho emanací) zjevuje ve své jednotě. Na tomto prameni spočívá bytí všech tvorů a o něm se praví (Žalm 36:10): ‚Neboť u Tebe je pramen života. A je to život, jenž nemá míry ani konce a v němž

není ani smrti, ani zániku.‘ Poněvadž se však povaha původu udržuje i v tom, co je z něj zformováno, pak z toho pro Tóru, jež z něj vychází, nutně plyne, že v ní nikdy nedochází k přerušení a její pramen naopak tryská věčně, aby tak poukazoval na původ, z něhož je vytvarována (doslova: vytesána). A tomu nás učí označení Boha v modlitbě jako toho, ‚kdo dává Tóru‘ (v přítomném čase). Neboť onen mohutný hlas, jímž ji Bůh dal, nezanikl. Poté totiž, co nám dal a umožnil pochopit svá svatá slova, jež jsou souhrnem celé Tóry, neustále objasňuje jejich detaily prostřednictvím svého proroka, důvěrníka svého domu (to znamená Mojžíše). To měl na mysli Onkelos, když vykládal hebrejský text *Deuteronomia* 5:19 o Božím hlasu Zjevení (jež mohlo být v doslovném smyslu pochopeno spíše obráceně) jako ‚mocný hlas, který nezanikl‘. Neboť onen mocný hlas zní nepřetržitě, volá s věčnou trvalostí, která je v něm zahrnuta, a vše, co proroci a učenci Písma všech generací učili, nařizovali i přinášeli nového, obdrželi právě od tohoto hlasu, jenž zní neustále a v němž jsou již *implicite* obsaženy všechny předpisy, nařízení a rozhodnutí stejně jako vše nové, co bude řečeno v budoucnu. Ve všech pokoleních se chovají k tomuto hlasu jako trubka k ústům člověka, jenž na ni fouká a vydává z ní zvuk. Neprodukují však nic svévolně z mysli a rozumu, nýbrž vnášejí jen z potenciality do skutečnosti to, co obdrželi od onoho hlasu, když stáli na Sinaji. A říká-li Písmo: Všechna tato slova mluvil Bůh k vaší obci hlasem, jenž nikdy nezaniká, pak je v tom zahrnuto vše (...) Na Sinaji obdrželi své prorockví (od tohoto hlasu) nejen proroci, ale i moudří, kteří povstali v každém pokolení. Každý z nich dostal na Sinaji to, co mu patří, z tohoto kontinuálního hlasu, nikoli třeba podle svého lidského rozumu a zvažování. A je tomu tak proto, že naplnění jednoty je svěřeno rukám pozemských bytostí, jak praví verš Písma (*Izajáš* 43:10): Jste-li vy můmi svědky, říká Věčný, pak já jsem Bůh. Tak jsou

v tomto základě, jímž je božský hlas, uložena všechna slova, jež kdy mohou být řečena, a Pán světa chtěl, aby se stala aktuálními prostřednictvím lidí, kteří ztvárňují a naplňují Boží jméno. Onen mocný hlas je dvěma i branou pro všechny další hlasy, a to je (smysl řeči jediného) ‚Plot jednoty‘, k němuž se vztahuje verš žalmu ‚Toto je brána k Bohu‘, přičemž brána zde představuje ústní nauku, vedoucí k Bohu, jenž je Tórou písemnou, nad níž však bdí Tóra ústní. Zde tkví příčina ohrad a omezení, jež učenci Písma zřídili kolem Tóry. Protože však onen hlas nikdy nezaniká a pramen tryská neustále, byly nezbytné debaty učenců v Talmudu, jehož redaktoři Ravina a rav Aši se zdrželi toho, aby přerušili proud (jenž plyne a stává se zjevným právě v těchto debatách). A touto cestou se vydali také učenci Písma všech generací a není žádné jiné cesty, jak Tóru naplnit. Jestliže každodenně vznikají nové nauky (o pochopení Tóry), svědčí to o tom, že pramen tryská věčně a mocný hlas nepřetržitě zní, a proto nesmí být přerušena ani debata o Tóře, stejně jako vznik nových nauk a zákonů či britké diskuse. Avšak proroci a učenci Písma, kteří toto tajemství znají, mají autoritu onoho hlasu, od něž obdrželi vše, co přinesli a učili, neboť to nevzniklo z jejich vlastní mysli a jejich rozumového bádání.“ (III, kap. 23)

Jak se však z kabalistického hlediska vysvětlovaly všechny rozdílné názory na nauku, jež v tradici vystupují, zjišťujeme z pokračování této diskuse u Me'ira ben Gabaje, který ji vykládá jako fasety Zjevení: „Onen pramen (pramen emanace, z něhož pochází Tóra), jenž neustále proudí, má různé strany, to, co je vpředu, a to, co je vzadu, a odtud pocházejí rozdíly a protiklady a různá pojetí čistého a nečistého, zakázaného a povoleného, potřebného a nepotřebného, jak je známo mystikům, a onen mocný, kontinuální hlas obsahuje všechny tyto různé způsoby pojmání, neboť v něm není žádného nedostatku. Podle velikosti a síly hlasu vystupují protikladná po-

jetí, stojící proti sobě, neboť jeden zachytil tvář tohoto hlasu, obrácenou k němu, a z ní i své rozhodnutí pro čistotu, druhý však rozhodnutí pro nečistotu, podle místa, na němž každý z nich stál a odkud vnímal. Vše má však jeden původ a míří (navzdory zdánlivým protikladům) k jednomu místu, jak vysvětluje *kniha Zohar* (III, 6b). Neboť rozdíly a protiklady nepocházejí z různých oblastí, ale z jednoho místa, na němž samotném není ani rozdílů, ani protikladů. Ve smyslu tohoto tajemství trvá každý z učenců Písma na svém názoru a přináší pro něj důkazy z Tóry, protože právě tímto a žádným jiným způsobem se uskutečňuje jednota (různých aspektů jediného proudu Zjevení). Proto máme naslouchat různým názorům, a v tomto smyslu se praví: ‚To i to jsou slova živého Boha.‘ Neboť všechna konec konců závisejí na božské moudrosti, v níž jsou sjednocena ve svém původu, i když je to pro nás nepochopitelné a i když poslední brána zůstala Mojžíšovi uzavřena. Proto nám věci připadají rozporné a různé, ale to všechno jen z našeho hlediska, poněvadž nejsme schopni proniknout až k bodům, v nichž jsou protiklady zrušeny. A pouze proto, že nemůžeme najednou udržet dvě vzájemně se vracějící výpovědi, ustanovuje se halacha podle jednoho ze dvou názorů, ačkoli z pohledu dávajícího je všechno jedno. Z našeho pohledu se to však jeví jako mnohost a různost názorů, takže halacha byla stanovena podle názoru Hilelovy školy.“

Největšího rozšíření dosáhlo toto pojetí především díky autoritě Ješaji Horowitze (přibližně 1565–1630), který ve svém velkém díle *Dvě desky smlouvy* předložil nepřekonatelnou synopsis rabínského a kabalistického judaismu. V návaznosti na výše citované dedukce v něm rozbíjí náboženskou důstojnost tvůrčí tradice, přičemž vychází z výkladu jednoho zvláště vyostřeného talmudického výroku, v němž se praví: „Svatý, budiž pochválen, říká Tóru z úst všech rabinů.“<sup>15</sup> Je-

šaja Horowitz k tomu podotýká: „Někteří vysvětlovali tato slova tím, že je vztahovali k prosbě, již vyslovujeme v modlitbě: Dej nám náš podíl na své Tóře, což má znamenat asi tolik co: Dej nám podíl na Tóře, které se učí sám Bůh, nebo také: Kéž bychom se stali hodnými toho, aby vyslovil nauku v našem jménu. A má se to s tím takto: Učenci Písma vytvářejí nová slova (v chápání Tóry) nebo je odvozují ze síly svého důvtipu; všechno však již bylo obsaženo v síle hlasu, který zazněl při Zjevení, a nyní přišla doba, aby ho silou své meditace přenesli z potenciality do aktuálnosti. Bůh však je velký a mocný a jeho poznání nezná žádných hranic, neboť z hlediska potenciality neexistuje (u tohoto hlasu) žádné přerušení, spíše je neomezený a nekonečný, a to všechno (co v něm slyší moudří) se řídí podle míry návratu duší k jejich původu v každé generaci stejně jako podle schopností pozemšťanů, podněcujících vyšší sílu. Z toho plyne, že sice můžeme prohlašovat o Bohu, že ‚dal Tóru‘ (v minulosti), zároveň jej však můžeme (v každé přítomnosti) označovat jako toho, kdo ‚dává Tóru‘. V každé době a hodině prýští pramen bez přerušení, a to, co dává, je potenciálně obsaženo v tom, co dal (na Sinaji). Budu se snažit objasnit podstatu této věci blíže. Vidíme totiž, že v každé generaci se oblast omezení (která rabíni vnášejí do zákona) stále rozšiřuje. Za dnů našeho učitele Mojžíše bylo zakázáno jen to, co mu bylo jako takové oznámeno na Sinaji. Přece jen však připojil tu a tam nařízení za nějakým zvláštním účelem, k němuž se naskýtal důvod, a stejně si po něm počínali proroci a učenci Písma a každá generace se svými vzdělanci. Čím více se totiž šíří hadí jed, tím více potřebuje ochranných plotů, o čemž se praví (*Kazatel* 10:8): Toho, kdo plot prorazí, uštkne had. Svatý, pochválen budiž, nám dal (v Tóře) 365 zákazů, aby hadí jed nemohl účinkovat. Čím více se tento jed v jednom pokolení rozšíří, tím více je zapotřebí i dalšího rozšíření oblasti zákazů. Kdyby tomu tak

bylo již v době, kdy byla dána Tóra, byly by všechny tyto zákazy zapsány v Tóře; takto je ale vše v tom, co Tóra zakázala, obsaženo *implicite*, neboť u všeho se jedná o jedinou věc (totiž o potírání hadiho jedu). Proto Bůh nařídil: Rozestavte strážu kolem stráží,<sup>16</sup> to znamená: chovejte se tak, jak se v dané době chovat máte. Všechna znesnadnění (při naplňování Tóry), jež se musela v každé generaci přidávat, tedy pocházejí z autority Tóry. Neboť jako se rozšiřuje hadí jed a stále více z něj přechází z potenciality do skutečnosti, platí věta,<sup>17</sup> že Bůh stvořil jak zlý pud, tak i koření proti němu, a tehdy potřebujeme podnět shora, abychom převedli i (další) zákazy z potenciality do skutečnosti, dokud nebudeme (v hodině vykoupění) znovu spojeni s nejvyšším a prapůvodním pramenem (čimž se stanou zákazy zbytečnými).

Musím však odhalit ještě další tajemství, související s touto věcí, abych objasnil, že všechna slova moudrých jsou slova živého Boha (a mají tudíž náboženskou platnost). Tím se stává pochopitelným, co říká Talmud v traktátu *Eruvin* (list 13b): Rabi Aba pravil ve jménu rabiho Samuela: Tři roky se hádala škola Šamajova se školou Hilelovou. Jedni říkali, že se halacha má rozhodovat podle nich, druzí zase, že podle nich. Tehdy zazněl nebeský hlas a řekl: ‚Jedno i druhé jsou slova živého Boha, avšak halachu je třeba rozhodovat podle Hilelovy školy.‘ Rabi Jomtov ben Abraham ze Sevilly o tom ve svých výkladech napsal, že francouzští rabíni nadhodili otázku: Jak je možné, že slova jedněch i druhých jsou slova živého Boha, když přece jeden zakazuje, co druhý povoluje? Odpověď zněla, že když Mojžíš stoupal do výšin, aby obdržel Tóru, ukázali mu tam u každého problému 49 důvodů k zakazu a 49 důvodů k povolení. Zeptal se na to Boha a dostal odpověď, že rozhodnutí se ponechává na vůli moudrých Izraele v každé generaci. Což je – říká sevillský učenec – podle talmudického objasnění správné; z hlediska kabaly však má celá věc ještě



jeden zvláštní důvod. Mně se však zdá, že výrok Talmudu: „To i to jsou slova živého Boha“ je *prima facie* oprávněný jen tam, kde je možné nechat platit slova obou stran zároveň. To se kupříkladu hodí na talmudickou pasáž, kde se v *Gitin* (list 6b) říká o nevěře souložnice v Giběji (*Soudců* 19:2): Když jednou potkal rabi Evjatar proroka Eliáše a zeptal se jej, čím se zabývá Svátý, budiž pochválen, odpověděl prorok: Příhodou s gibejskou souložnicí (na níž měli Evjatar a jeho kolega Jonatan různý názor). A co na to říká? (zeptal se rabi Eliáše). Můj syn Evjatar říká to, můj syn Jonatan říká ono. Má snad Bůh nějaké pochybnosti? Eliáš odpověděl: „To i ono jsou slova živého Boha.“ Je totiž možné, aby platila slova obou. Kde se však jedná o to, že jeden zakazuje něco, co druhý povoluje, není možné, aby platila slova obou. Rozhodnutí se přikloní na stranu jednoho z nich, takže slova jeho partnera v diskusi neplatí. Jestliže jsou však i ona považována za slova živého Boha, jak může být platnost jednoho slova z Jeho slov zrušena? Tak se mysl nemůže při slovech francouzských rabínů uklidnit, neboť jsou v tomto případě nedostačující. Může jí však spíše uklidnit příčina a tajemství, jež zde podle kabalistické tradice tkví, jak naznačil rabi ze Sevilly. A o verši (*Kazatel* 12:11) „Slova moudrých jsou jako bodce, jako vbité hřeby slova sběratelů, jediným pastýřem proslovená“, se v traktátu *Chagiga* (list 3b) praví: Sběratelé, to jsou učenci Písma, kteří sedí na shromážděních a zabývají se Tórou; jedni prohlašují za nečisté, jiní za čisté; jedni zakazují, jiní povolují; jedni prohlašují za nepoužitelné, jiní za použitelné. Někdo snad řekne: Je-li tomu tak, jak tedy mohu studovat Zákon? Proto Písmo dále praví: *Jediným* pastýřem jsou dána; dal je jediný Bůh a jediný vládce (Mojžíš) je vyřkl z úst Pána všeho činění, budiž pochválen, jak je psáno (*Exodus* 20:1): A Bůh řekl všechna tato slova. A tak i ty proměň své ucho v trychtýř a učiň své srdce chápavým, abys rozuměl slovům těch, kdo

prohlašují za nečisté, i slovům těch, kdo prohlašují za čisté, slovům těch, kdo zakazují, i slovům těch, kdo povolují, slovům těch, kdo prohlašují za nepotřebné, i slovům těch, kdo prohlašují za potřebné. Máme zde tedy svědectví, že všechny rozdíly v míněních a názorech, jež si vzájemně protirečí, jsou dány jedním Bohem a vyřčeny jedním vládcem. Zdá se, že něco takového je rozumu člověka velmi vzdáleno, a jeho konstituce mu to neumožňuje pochopit, pokud mu nepřijde na pomoc přímá cesta Boží, cesta, na níž přebývá světlo kabaly.<sup>18</sup>

Pravá tradice tedy, jako vše tvůrčí, není v židovském pojetí pouhým výkonem lidské produktivity. Pochází z prazákladu a hodí se na ni věta, již jednou citoval Végh z Maxe Schelera: „Umělec je jen matkou uměleckého díla, jeho otcem je Bůh.“ Tradice je jedním z největších počinů, v nichž se realizuje vztah lidského života ke vlastním základům. Je to živý dotek, v němž člověk uchopuje prastarou pravdu a spojuje se s ní prostřednictvím všech pokolení v dialogu dávání a přijímání.

/1/ *Menachot* 29b

/2/ F. J. Molitor, *Philosophie der Geschichte oder Über die Tradition* (Filosofie dějin aneb o tradici), sv. I, 2. vydání (1857), str. 4

/3/ Viz sestavení těchto vět u Wilhelma Bachera, *Tradition und Tradenten* (Tradice a tradenti), Lipsko 1914, str. 33–46

/4/ Ke smyslu tohoto termínu viz W. Bacher, *Die Aggada der Tanaiten* (Tanaitská hagada), 2. vyd. sv. I, str. 450–475

/5/ Viz Bacher, *Tradition und Tradenten*, str. 27–31

/6/ *Midraš Tanchuma* (vyd. Buber), II, list 60a, 58b

/7/ *Degel machne Efrajim*, 1808, list 52

/8/ O rabi Me'irovi se v traktátu *Eruvin* 13b říká: „Prohlásil nečisté za čisté a zdůvodnil to, a rovněž čisté za nečisté a zdůvodnil to,“ (protože chtěl učence Písma přimět, aby před svým rozhodnutím promýšleli problémy co nejprecizněji). O jeho žákovi Symmachovi se praví tamtéž,

## Davidův štít – dějiny jednoho symbolu

že u každého nečistého předmětu shledal 48 důvodů jeho nečistoty a u každého čistého předmětu 48 důvodů jeho čistoty. V téže pasáži zaznamenává *Talmud* nanejvýše střídavě tradici, která je pro zbožnou mysl obzvláště zneklidňující, že totiž v Javne měli jednoho bystrého žáka, který byl schopen uvést 150 důvodů, proč je plaz čistý – což přece Tóra výslovně a jednoznačně zakazuje!

- /9/ Zdá se, že tuto tezi postuloval jako první Moses Graf v Praze; viz jeho *Wa-jachel Moše*, Desava 1699, list 45b a 54a
- /10/ *Bava meci'a*, list 59b
- /11/ Molitor, viz výše, str.47
- /12/ Srovnej s mou knihou *Zur Kabbala und ihrer Symbolik* (Ke kabale a její symbolice), str. 70–72, z komentáře k *Midraši Kohen*, jenž se připisuje Izáku Slepému a možná je skutečně autentický. Na stranách 49–116 jsem podrobně probral kabalistická pojetí mystického smyslu Tóry a zejména jeho pojetí jako Božího jména, a odkazuji k bibliografickým údajům, jež zde udávám
- /13/ *Gitin* 60b
- /14/ *Avodat ha-kodeš*, Lvov 1857, díl I, kap. 21 a 22, a dále díl III, kap. 20–24
- /15/ *Chagiga* 15b
- /16/ *Jevamot* 21a jako výklad knihy *Levitikus* 18:30
- /17/ *Bava batra* 16a
- /18/ Viz Ješaja Horowitz, *Šnej luchot ha-brit*, Amsterdam 1698, list 25b/26a