

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

2009

Kristýna Říhová

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Rozbor hebrejského textu Geneze 3

Analysis of Hebrew Text Genesis 3

Vedoucí práce:
Mgr. Jiří Beneš, Th. D.

Autor:
Kristýna Říhová

2009

Děkuji svému „otci“ Jiřímu Hošťákovi za tichou opravdovost a nezměrnou lásku, Daliboru Víkovi za podporu a v neposlední řadě panu Benešovi za „skryté vedení“ bez jakéhokoliv násilí na duši.

„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Rozbor hebrejského textu Geneze 3 napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.“

V Praze dne 7. srpna 2009

Kristýna Říhová

ANOTACE

Práce se zabývá výkladem textu Geneze 3. Jádrem tvoří překlad z hebrejského jazyka. Při překladu byly užity exegetické metody: sledování větných členů a jejich umístění, přímých řečí, makrosyntaktických signálů a typů sloves. Kromě těchto postupů je kladen důraz na vnímání symbolů, náznaků, grafické podoby slov, slovních hříček a je užita metathese. Překlad s výkladem, který je zaměřen především na významovou mnohovrstevnatost textu, nikoliv tedy na jeho původ a vývoj, je doplněn rozvíjejícími citacemi jiných autorů, které podporují a dokreslují myšlenku, že text hebrejských písmen je odrazem nebo kódem Boží reality.

ANOTATION

The work deals with interpretation of Genesis 3. Its main objective was to provide own Czech translation of the original Hebrew text, using the methods of biblical exegesis: observation of constituents of the sentences and their positions, direct speeches, macrosyntactical markers and types of verbs. Beside these, apprehension of symbols, allusions, graphical form of words, plays on words and metathesis were also emphasized. Critical translation followed by interpretation, which is mainly focused on multilayered meaning of the text, and not on its origins or evolution, is appended with developing quotations of other authors to underline and depict the crucial thought – that the original text, consisting of Hebrew letters, is a reflection or a “code” of Divine reality.

KLÍČOVÁ SLOVA

Bůh, arum, had, žena, muž, člověk, jíst, strom poznání dobrého a zlého, strom života, smrt, prokletí, bolest, Eden, věčnost, cherubové, plamen meče míhajícího se, cesta ke stromu života.

KEY WORDS

God, arum, serpent, woman, man, to eat, tree of knowledge of good and evil, tree of life, death, curse, sorrow, Eden, for ever, Cherubims, flaming sword, way of the tree of life.

OBSAH

| | |
|--|----|
| 1. Úvod | |
| 1.1 Formální struktura a postup práce..... | 7 |
| 1.2 Přístup k textu Geneze 3..... | 7 |
| | |
| 2. Analýza hebrejského textu Geneze 3 | |
| 2.1 Genesis 3,1a..... | 10 |
| 2.2 Genesis 3,1b..... | 11 |
| 2.3 Genesis 3,2..... | 12 |
| 2.4 Genesis 3,3..... | 13 |
| 2.5 Genesis 3,4..... | 13 |
| 2.6 Genesis 3,5..... | 14 |
| 2.7 Genesis 3,6a..... | 16 |
| 2.8 Genesis 3,6b..... | 17 |
| 2.9 Genesis 3,7..... | 20 |
| 2.10 Genesis 3,8..... | 20 |
| 2.11 Genesis 3,9..... | 22 |
| 2.12 Genesis 3,10..... | 23 |
| 2.13 Genesis 3,11..... | 24 |
| 2.14 Genesis 3,12..... | 25 |
| 2.15 Genesis 3,13..... | 26 |
| 2.16 Genesis 3,14..... | 27 |
| 2.17 Genesis 3,15..... | 29 |
| 2.18 Genesis 3,16..... | 30 |
| 2.19 Genesis 3,17..... | 32 |
| 2.20 Genesis 3,18..... | 33 |
| 2.21 Genesis 3,19..... | 34 |
| 2.22 Genesis 3,20..... | 36 |
| 2.23 Genesis 3,21..... | 37 |
| 2.24 Genesis 3,22..... | 38 |
| 2.25 Genesis 3,23..... | 39 |
| 2.26 Genesis 3,24..... | 40 |
| | |
| 3. Závěr..... | 43 |
| | |
| Seznam použité literatury..... | 44 |

1. Úvod

1.1 Formální struktura a postup práce

Po formální stránce člením svou práci na tři části – úvod, stať a závěr, přičemž stať rozdělují na dvacet šest podkapitol, které odpovídají vždy jednomu verši z Gn 3, ve dvou případech odpovídají pro obsáhlost verše půlverši. Nadpisy jednotlivých podkapitol tvoří samotný text daných veršů, doplněný pro čtenáře neznalého hebrejštiny (pro lepší orientaci) českým překladem ČEPu. Jádrem mé práce tvoří vlastní překlad. Postupovala jsem nejdříve po jednotlivých „řezech“ textu, které jsem následně slučovala dohromady. To znamená, že jsem se zaměřila na překlad slov se zapojením do nejširšího záběru možných významů, sledovala jsem kdo a kdy vstupuje do děje, přímé řeči, gramatické kategorie vyjadřující „čas“ (perfektum, imperfektum, záporné imperfektum, infinitiv, participium), makrosyntaktické signály, větné členy a vytvořila jsem vlastní strukturální analýzu. Tyto prvky jsou nyní zahrnuty v rámci překladu. Neupozorňovala jsem tedy na závěry dílčích výtěžků, ale pokusila jsem se je sloučit do souhrnného celku. Překlad jsem zároveň doplňovala přílehlými citacemi jiných autorů, které můj text rozvíjejí a doplňují. Hebrejské termíny uvádím kurzívou a doplňuji je v poznámkách pod čarou informací o slovesném kořenu, z něž pocházejí.

Při překladu typů či „časů“ sloves vycházím z knihy pana Beneše Desítka.¹ U perfekta zdůrazňuji realizaci popisovaného děje, jeho hotovost, dokončenost a danost, proto jej překládám minulým časem. U imperfekta naopak zdůrazňuji to, že děj není hotov, že stále probíhá a je v procesu, proto volím převážně překlad časem přítomným (někdy budoucím). Záporné imperfektum podrobněji objasňuji v textu. Narativy, v textu povětšinou imperfekta konsekutivní, překládám taktéž přítomným či budoucím časem, abych tak podtrhla imperfektní základ slova. Participia, která vyjadřují přítomnost, tady a teď, překládám rovněž přítomným časem. Infinitiv (konkrétně konstruktní) se v textu vyskytuje pětkrát a to z mého pohledu u významově klíčových sloves² (překládám jej buď podstatným jménem nebo slovesem spojeným se spojku aby). Transkripci hebrejských výrazů přejímám od pana Noska³ s tím rozdílem, že nepoužívám apostrofy a rozdělovníky, kuf přepisuji písmenem q a he na konci (vyjma he s mapíqem) nepřepisuji.

1.2 Přístup k textu Geneze 3

Kapitola třetí (Gn 3) je v rámci knihy Genesis zasazena do takzvaných příběhů předvěku, příběhů, které, řečeno zcela obecně, vykreslují stvoření (světa a člověka), selhání (člověka a jeho potomků) a všeobecnou destrukci (vyjádřenou v příběhu o potopě a stavbě babylonské věže). Jedná se

¹ Beneš, Jiří: Desítka, *Návrat domů*, Praha 2008, s. 22-26 a 58-59

² *lemaachal* (a-ch-l), *lehaskil* (s-k-l), *lemor* (a-m-r), *ladaat* (j-d-a), *laavod* (a-b-d), *lišmor* (š-m-r)

³ Nosek, Bedřich: *Pirkej Avot, výroky otců*, Sefer, Praha 1994, s. 182-184

o příběhy, které zaujímají přední pozici a tvoří tak zorný úhel celému Tenaku. Proto jsem se rozhodla zabývat jedním z nich.

Ve své práci vycházím z přesvědčení, že „...písmena stvoření nejsou zodpovědná jen za počátek světa, ale také svět trvale udržují. Proto je psáno: „Věčně, Hospodine, stojí pevně v nebesích tvé slovo.“ (Žalm 119:89). Slova a písmena, s kterými byl stvořen vesmír, jsou stejnými slovy a písmeny, jež ho trvale udržují. Pokud by tato slova a písmena byla třeba jen na okamžik odejmuta, vesmír by přestal existovat.“⁴ Domnívám se, že hebrejský text skrývá nezměrná množství sdělení a že je jakýmsi kódem naší reality, který je prospěšné poznávat a zkoumat pro lepší chápání sebe sama a pro lepší orientaci v životě. Jinak řečeno: „Tóra je odrazem Božího „úmyslu“, a proto učenci zkoumali její slova, aby se dobrali poznání o procesu stvoření a stavbě vesmíru.“⁵ Nesoustředím se tedy na demytologizující prvky textu, na jeho dobové zařazení, jeho původ a vývoj.⁶ Pohlížím na text spíše ve významové rovině, v jeho surové podobě bez zatížení těmito odkazy. Zkoumám jej, jak jsem již předeslala, se zapojením co nejširšího množství významů, beru v potaz grafickou podobu slov, symboly, slovní hříčky, náznaky a užívám metathese (vysvětlení viz Gn 3,4). Zde je nutné si položit otázku, zda je možné aplikovat princip slovních hříček a náznaků, který je charakteristický pro mudroslovnou literaturu a s kterým pracuji, na narativní texty? Domnívám se, že ano. Zdá se mi, že jakýkoliv výklad biblického textu se stává skutečným teprve tehdy, pokud vzniká v resonanci s lidskou duší. S duší, která snad příště bude rozumět zase o „milimetr“ hlouběji a svým předešlým poznáním bude zase o něco více konzistentní. Text je přece určen člověku, jeho uchu a srdci, aby jej (člověka) dotvářel a byl mu berlou na jeho pouti.

⁴ Kaplan, Aryeh: Sefer Jecira, VOLVOX GLOBATOR, Praha 1998, s. 54 (dále jen Sefer Jecira)

⁵ Cohen, Abraham: Talmud /pro každého/, Sefer s.r.o., nakladatelství Federace židovských obcí v České republice, Praha 2006, s. 37 (dále jen Talmud pro každého)

⁶ Nezaměřuji pozornost ani na lingvistické srovnávání hebrejských výrazů s výrazy sumerskými a akkadskými, jak je tomu v teologických slovnících (Van Gemeren, Willem: Dictionary of Old Testament, Theology&Exegesis, Paternoster Press, UK 1997; Jenni, Ernst a Westermann, Claus: Theological Lexicon of the Old Testament, Hendrickson Publishers, USA 1997).

Věčná písmena

V bambusech,
čeřených větrem
před mými okny,
šumí vodopád.
Lupínek květů švestkových
za lupínkem
na sních –
tak padají má písmena
na papír.
Mandarinek vůně
vyprchá,
jínění v slunci
pohasne –
jen písmena,
jež tady malují,
jsou věčná.
To vím já:

Li Po⁷

⁷ Nové zpěvy staré Číny, přel. Bohumil Mathesius, Melantrich, Praha 1942, s. 10

2. Analýza hebrejského textu Geneze 3

2.1 Gn 3,1a *Vehanachaš haja arum mikol chajat hasade ašer asa Adonaj Elohim*

Nejzchytralejší ze vši polní zvěře, kterou Hospodin Bůh učinil, byl had.

Slovo had, hebrejsky *nachaš*, je odvozeno od slovesného kořene n-ch-š, který znamená obírat se hadačstvím, používat k věštění, pokládat za znamení. *Nachaš* pak lze tedy přeložit jako had, zaklínadlo nebo omen. Nemusí se tedy jednat čistě o tvora hada, spíše asi o symbol spojený s komunikací, která zaklíná, pozměňuje realitu.⁸ Spojka a, předložka před slovo *nachaš*, naznačuje čtenáři návaznost na předešlé dvě stvořitelské kapitoly. Jakoby stvoření, ač ukončeno Hospodinovým spočinutím sedmého dne, pokračovalo nebo bylo dále rozvrstváno a objasňováno ve svých souvislostech a dopadech. Vždyť: „Bůh je nejenom stvořitelem vesmíru, na jeho vůli provždy závisí i kosmický řád. Stvoření není minulým aktem, který automaticky pokračuje. Přírodní procesy představují neustávající působení Boží stvořitelské síly.“⁹

Haja arum. Zde je užito slovesa h-j-h v perfektu, česky býti.¹⁰ Perfektum značí danost, hotovost děje, tedy to, že tak to prostě je a nejspíš to nelze změnit. Následuje výraz *arum*.¹¹ Jedná se o výraz pro tento příběh významný, avšak obtížně přeložitelný. Překlad uvádím s opatrností a s odstupem pouze pro zajímavost, aby zůstalo zachováno ono tajemství, kterým je výraz *arum* obestřen. Z významů být chytrý, být bdělý, nakupit se, být obnažen, být slepý je cítit rozpor, jakási dvojnost. Na jednu stranu bdělost a chytrost, na druhou stranu její bytostné spojení s nahotou a slepotou.

*Chajat hasade*¹² nevyovídá pouze o zvěři, ale o žití jako celku, o všem žití pole, pole, které je oráno a přeoráváno, tedy podléhá změně. *Ašer*, spojka který, poněvadž, protože je odvozena od kořene a-š-r.¹³ *Asa*, od kořene a-s-h znamená učinit, dopustit, připravit, v pielu pak ohmatat, omačkat. Spojka *ašer* v sobě skrývá kráčení, cestu vedoucí k blahu a bytí ve štěstí. Jakoby obsahovala Hospodinův záměr. Podobně sloveso *asa* svým jádrem v připraveném činu, v dopuštění (informace vypuštěné při stvoření jsou dále do-pouštěny do světa), vede stejným směrem, to ještě podpořeno ohmatáváním, mačkáním ve smyslu formování. Snažím se vyjádřit, že existence hada-zaklínadla, který byl *arum* ze všeho žití pole a kterého učinil Hospodin Bůh, má svůj smysl a není nahodilá nebo primárně

⁸ Pro upřesnění zavádějících představ, se kterými je možno se setkat: „The serpent is not the personification of evil; in fact, its identification with Satan is not encountered before the first century B.C.E., when it appears for the first time in the apocryphal Wisdom of Solomon 2:24.“ (The JPS Torah Commentary, Genesis, The Jewish Publication Society 1989, s. 24 - dále jen The JPS Torah Commentary)

⁹ Talmud pro každého, s.37

¹⁰ Kořen h-j-h, česky býti, díť se, nahodit se, náležet, nastat, stát se, rozlít se, sestávat, vyskytnout se, vzniknout, vzniknout.

¹¹ Lze jej dát do souvislosti s kořeny a-r-m (být chytrý, prohnaný, vtipný, zchytralý), a-r-m (nakupit se), a-v-r (být obnažen), a-v-r (oslepit, oslepnout, být nevidomý) a a-v-r (být bdělý, burcovat, vzbudit se).

¹² *Chajat* (žití, život, zvěř, živočich), *hasade* (pole od kořene s-d-d, který v slovesném kmeni piel značí orat, přeorávat, vláčet).

¹³ Kořen a-š-r znamená kráčet, v pielu kráčet vpředu, vést, vykročit nebo v pielu blahověřit, blahoslaviv, pokládat za šťastného.

zkázonosná. Tuto myšlenku navíc podporuje pohled na jednotlivá slova tohoto pŭlverší z hlediska jejich pozic. Na jedné straně pŭlverší máme podstatné jméno následované dvěma slovesy a na druhé straně dvě podstatná jména následovaná slovesem. Had (*nachaš*) stojí ve váze k Bohu (*Elohim*), jeho bytí (*haja arum*) pak ve váze k činu Hospodina (*asa*) a Hospodina samotného (*Adonaj*). Jinak řečeno: „But as Westermann observes, it hardly seems likely that Gen 3 would have mentioned the Lord God's creating the snake if it was supposed to represent the archenemy of the true faith.“¹⁴

2.2 Gn 3,1b *Vajomer el haiša af ki amar Elohim lo tochlu mikol ec hagan:*

Řekl ženě: „Jakže, Bůh vám zakázal jíst ze všech stromů v zahradě?“

Had mluví¹⁵ (hebr. a-m-r)¹⁶ k ženě. *Vajomer* je narativ, imperfektum konsekutivní, ač tedy obvykle překládáno minulým časem, jeho základem je imperfektum, tedy gramatická kategorie vyjadřující nehotovost děje, jeho pokračování. V hadově promluvení je obsaženo doléhání, ubezpečování a poroučení, zkratka ovlivňování. To dále podporuje předložka *el*, česky *k*, kterou lze přeložit také s ohledem na. Zdá se, že had-zaklínadlo hovoří k ženě a jeho výrok je formulován s ohledem na ni. Ví, s kým mluví, a proto to říká zrovna tak. Navíc mluvit k ženě, ke komukoliv znamená vstupovat do vztahu. Žena, hebrejsky *iša*, znamená též ohnivou obět'. Je zde nápadná spojitost s ohněm (*eš*). Možná had nemluví k ženě, s ohledem na ženu, možná mluví přímo k ohni, který v ní plane, který plane v každém člověku a přivádí jej k očištění. Předložka *k* napovídá ještě dále. V neopunktované podobě se shoduje se slovem Bůh. Jakoby Bůh byl v každé komunikaci, i had-zaklínadlo do Něj spadá.

Had promlouvá přímou řečí, vypouští do ohně ženy informace a ona, jak dále uvidíme, je svým zapojením do hovoru přijímá. Ptá se: „*af ki amar Elohim lo tochlu mikol ec hagan*“. Podívejme se opět na rozборы významů některých slov, ostatní přijdou na řadu ve vhodnější chvíli. *Af ki*¹⁷ zahrnuje odpor, když se přikloníme k variantě přestože. Možná by šlo výrazy brát samostatně. I to napoví. *Af*¹⁸ snad vykresluje hadovu tvář a stav, stav hněvu. *Ki* je důvodová spojka protože, že, neboť. Z těchto výrazů se zdá, že had-zaklínadlo vstoupil nebo lépe stále vstupuje, aby destruoval, z předešlého (Gn 3,1a) zase vyplývá, že jeho destrukce není beze smyslu. Anglický překlad Bereshith Rabbah¹⁹ v poznámkovém aparátu uvádí: „Here is a play on words. 'Af' means yea, moreover, too; they commenced their sin with the word 'af'. 'Af' also means wrath: they were punished through God's

¹⁴ Wenham, Gordon J.: Word biblical Commentary, Nelson, Nashville 1987, volume 1, s. 72 (dále jen Word biblical commentary)

¹⁵ Vzpomeňme na deset stvořitelských *maamarot*, stvoření je spjato s mluvením Hospodinovým, mluva obecně dále tvoří. Had jako Boží stvoření je jistě jeho nástrojem.

¹⁶ Sloveso a-m-r znamená říkat, dát, ubezpečit, zakázat, poručit, doléhat.

¹⁷ *Af ki*, oba členy dohromady znamenají přestože, též, ba, téměř, mnohem méně.

¹⁸ *Af* je nos, chřípí, tvář nebo hněv.

¹⁹ „Four commenced [their sin] with 'af' (yea) and were destroyed through 'af'. And these are they: The serpent, the chief baker, the congregation of Korah, and Haman.“ Midrash Rabbah, translated by Rabbi Dr. H. Freedman B. A., PH.D., THE SONCINO PRESS LONDON, NEW YORK 1983, s. 149 (dále jen Midrash Rabbah)

wrath.²⁰ Z tohoto pohledu by tedy stav hněvu hada předjímal a zdůrazňoval hněv Boží zpodobněný Božím „trestem“, ke kterému má teprve dojít.

Amar Elohim. Had-zaklínadlo do svých úst vkládá výrok Hospodinův, je třeba upozornit, že pozměněný (viz Gn 2, 16-17)²¹. „*Lo tochlú mikol ec hagan*“, nejlépe ze všech stromů té zahrady. *Lo tochlú* je záporné imperfektum, které je zosťreným imperativem. Tedy, jestliže imperativ něco prikazuje, protože připouští variantu B, kterou zakazuje, pro záporné imperfektum tato varianta B ani neexistuje. Prostě nejlépe. Tak silný výrok had-zaklínadlo užívá.

2.3 Gn 3,2 Vatomer haiša el hanachaš mipri ec hagan nochel:

Žena hadovi odvětila: „Plody ze stromů v zahradě jíst smíme.“

Žena vstupuje do komunikace s hadem, napojuje se na ni, jakoby se do toho „namočila“. Stačí odpovédět. Mluví k hadovi stejně jako on, s ohledem na něj, s ohledem na to, co už řekl. „The serpent subtly softens the severity of the prohibition by using this word in place of the original "command." Then it deliberately misquotes God so that the woman cannot give a oneword reply but is drawn into conversation that forces her to focus upon the forbidden tree that he had not mentioned.“²²

Říká: „Z plodu (plodů, ovoce) stromu²³ (stromoví, dřeva, dříví) té zahrady jíme.“ *Hagan*²⁴, té zahrady. *Nochel*²⁵, jíme. Jsou tedy v zahradě, která je štítem a ochranou. Z tohoto bezpečného prostoru je možné přijímat informace formou jedení. Vždyť slovo a-ch-l souvisí s přijímáním – přijetím něčeho zvenku do sebe, pozřením, dále trávením, rozložením v sobě až na buněčnou úroveň, kompletním splynutím. „Jíst, hebrejsky achal, znamená spojovat pojem všechno (kol) s pojmem jedno (alef), tedy: všechno je spojováno s jedním. To znamená, že člověk jí všechno, co slyší, vidí, s čím se setkává. Je tedy jasné, že a-ch-l není jen jezení hmotné. Co člověk přijímá, to činí částí sebe sama.“²⁶ Ano, z plodů stromů té zahrady je povolené a bezpečné přijímat.²⁷

²⁰ Midrash Rabbah, s. 149

²¹ A Hospodin Bůh člověku prikázal: Z každého stromu zahrady smíš jíst. Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.“

²² The JPS Torah Commentary, s. 24

²³ V kritickém aparátu (versio Syriaca) je poznámka *kol ec*, tedy každého stromu.

²⁴ Zahrada, hebrejsky *gan*, je odvozena od kořene g-n-n, který znamená ohradit, být štítem, kryt.

²⁵ Kořen a-ch-l znamená jíst, najíst, pojíst, stačit, sníst, zhltnout, žrát.

²⁶ Weinreb, Friedrich: Symbolika biblického jazyka, Herrmann&synové, Praha 1995, s. 47 (dále jen Symbolika biblického jazyka)

²⁷ Pro informaci uvádím: „The Greek version ,the Septuagint, translated this word by *parádeisos*, a term that originated in the Old Persian *páiri-daeza*, meaning "an enclosed park, a pleasure ground." The translation was taken over by the Vulgate version and so passed from Latin into other European languages. Because Hebrew 'eden was interpreted to mean "pleasure", "paradise" took on an exclusively religious connotation as the place of reward for the righteous after death. Such a meaning for 'eden is not found in the Hebrew Bible.“ (The JPS Torah Commentary, s. 18)

2.4 Gn 3,3 Umipri haec ašer betoch hagan amar Elohim lo tochlu mimenu velo tigu bo pen tmutun:

Jen o plodech ze stromu, který je uprostřed zahrady, Bůh řekl: „Nejezte z něho, ani se ho nedotkněte, abyste nezemřeli.“

Ženina přímá řeč pokračuje a opírá se o výrok Boží, který se zdá být opět o krok pozměněn, vždyť mluví s ohledem na hada-zaklínadlo, ale v souvislosti s významem slovesa dotýkat se, jde možná o rozvinutí a výklad Hospodinova výroku. A z plodu (plodů, ovoce) toho stromu, který je uprostřed, ve středu té zahrady, *betoch hagan*, zakázal, děl, řekl Bůh: „Nejíte z něj (z nás), nedotýkáte se v něm, abyste neumírali.“ Gramaticky jsou použita hned dvě záporná imperfekta, nejíte a nedotýkáte se,²⁸ jak bylo řečeno, jde o zesílené imperativy. Jakoby mohlo nastat, že člověk přijde s něčím do styku, zavadí o to, ale následkem obsaženém už v samotném dotyku je mu zranění a dotčení, pohnutí a dojetí, tedy nezůstane takový, jaký byl. Je změněn, je zraněn. Není dobré dotýkat se v něm, tedy na určité úrovni se do něj vnořit, do něj vplout. Zde ve vztahu s jedením, přijímáním do sebe. Jinak. Co je nám zakázáno, s tím přicházíme do styku. Jsme tím pohnuti a raněni, ale nejíme to. Nepřijímáme to dobrovolně do sebe. Jiná cesta není. Ani dotknout, natož jíst. Kdybychom vzali ohled na tuto variantu, pak by výrok Hospodina byl ženou vyložen a upřesněn, přesáhl by za význam z Gn 2, 16-17, u kterého žena fyzicky nebyla.

Zajímavý je obrat nejíte z něj, který lze překládat nejíte z nás. Spojitost mezi z něj (z toho stromu, který je ve středu bezpečného prostoru) a z nás by snad mohla odkazovat k Bohu v plurálu *Elohim*, ve smyslu: „Tam už ne, ač jste tady, něco není pro člověka, tento střed je znám jen mně (Bohu).“ To vše, abyste neumírali. Podobně uvádí Milan Balabán: „Je tu „strom poznání dobrého a zlého uprostřed zahrady“ – tedy: to výsostné, co patří toliko Bohu.“²⁹

Dále záporka *pen*³⁰ skrývající v sobě obrat. Je z ní cítit: „Jen ať se neobráťte (ode Mě, Hospodina).“

2.5 Gn 3,4 Vajomer hanachaš el haiša lo mot tmutun:

Had ženu ujišťoval: „Nikoli, nepropadnete smrti.“

Had-zaklínadlo mluví dále, stále s ohledem na ženu, stále snad s ohledem na oheň v ní planoucí a dokonce sám užívá záporné imperfektum ještě posílené, znásobené slovem smrt. Říká: „Ne, smrtí neumírate.“ Smrt je vyjádřena kořenem m-v-t.³¹ Jakoby to, co reprezentuje had (např. všeobecný princip, který je spojen s podstatou tohoto světa a člověkem jakožto jednou z jeho součástí), sdělovalo, že nejde o smrt jako takovou, kterou si představujeme a kterou běžně rozumíme pod pojmem smrt. Že

²⁸ Kořen n-g-a znamená být dotčený, dotknout se, dojmout se, ranit, zavadit o něco, přijít do styku.

²⁹ Balabán, Milan: Hebrejské člověkosloví, Herrmann&synové, 1996, s. 87 (dále jen Hebrejské člověkosloví)

³⁰ Záporka *pen*, česky aby ne, jen ať ne, jen aby ne od kořene p-n-h, česky obrátit se.

³¹ Kořen m-v-t znamená být mrtvý, skomírat, umřít, pojit.

jde o něco jiného. „Přehozením písmen, v hebrejštině samozřejmě souhlásek, lze velmi nenápadně a přece důsažně upravit text, či přesněji: jeho význam. Důležité je to, že tím počet písmen v textu zůstane zachován. Víme, že při opisech hebrejského znění se nakonec spočítala písmena a jen když počet písmen souhlasil s originálem, byl opis považován za korektní a mohlo se ho používat. Metathesi pak nic nepřibývá ani neubývá, počet písmen je zachován.“³²

Když tedy dovolíme za užití metathese u přídavného jména mrtvý, hebr. *met*, otočit pořadí písmen, dostaneme slovo *tam*, bezúhonný.³³ To patrně naznačuje, že slovo smrt souvisí s dokonalostí ve smyslu dokonání určité fáze, k hotovosti, spotřebování a zajetí předešlého.³⁴ Tato poznámka se projasní teprve postupně s pokračováním příběhu.

2.6 Gn 3,5 Ki jodea Elohim ki bejom achalchem mimenu venifgechu ejnejchem vihjitem

kelohim jodej tov vara:

Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojíte, otevřou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé.

Had zdůvodňuje své tvrzení z verše čtvrtého, jak ukazuje spojka *ki*,³⁵ slovy: „Neboť předzví, ví Bůh, že v den, ve dne jedli jste (perfektum) z něj, z nás a otevírají (imperfektum konsekutivní) se vaše oči a byli jste (perfektum konsekutivní) jako Bůh znající (participium) dobro a zlo.“ Gramatická volba „časů“ napovídá, že některé děje jsou už hotové a dané. Přesněji toto tvrzení může vyplývat z použitého perfekta. V příběhové linii jsme ještě nedošli k aktu jedení, a přitom to vypadá, že už se tak stalo. Vypadá to, že muž a žena již jedli, tedy přijali určitý druh informací a již byli jako Bůh znající dobré a zlé, tedy rozpadli se ve dvojnost (tím nechci naznačit, že by Bůh byl dvojností, to jistě ne! Vždyť: „Svatý, budiž pochválen, řekl Izraeli: Mé děti, vše, co jsem ve vesmíru stvořil, existuje v páru – nebesa a země, slunce a měsíc, Adam a Eva, tento a budoucí svět, leč já jsem jediný a sám v celém vesmíru' (DtR II, 31)“³⁶. Jako by to bylo dáno v samotném Božím plánu. „I vytvořil Hospodin Bůh člověka' (Gn 2,7), přičemž slovo *vajicer* (i utvořil) je psáno se dvěma *jud*? Svatý, budiž pochválen, stvořil dva instinkty – jeden dobrý a druhý špatný (Ber. 61a).“³⁷

³² Heller, Jan: Pozdní sklizeň, Advent-Orion s.r.o., Praha 2000, s. 50

³³ Bezúhonný od kořene t-m-m, který znamená být bezúhonný, bezvadný, dokonalý, být hotov, být úplný, dojít, zajít, vymřít, být spotřebován.

³⁴ „Naproti tomu je kabala přesvědčena o tom, že vývoj lidské duše existuje dále i po smrti, přičemž tento dnešní pozemský život je jen jedním listem v kosmickém vývoji, listem, za který však člověk nese plnou zodpovědnost a jenž určuje jeho osud v příštích životech. I v kabale je tedy převtělování považováno za kosmický zákon, podle něhož mají lidské činy a myšlenky svůj dopad, přesahující délku jednoho lidského života. Smysl putování lidské duše různými těly spočívá v náboženském, mravním a rozumovém zdokonalování člověka, během něhož lidská duše opět stoupá do říše duchovního božího světla. V průběhu tohoto putování se lidská duše nejen zdokonaluje, sjednocuje a přechází do vyšších rovin, ale také se očisťuje od lidského egoismu, aby nakonec žila pouze pro druhé, aby více rozdávala, než sama přijímá.“ (Sadek, Vladimír: Židovská mystika, Židovské muzeum, Praha 2003, s. 94)

³⁵ *Ki*, česky neboť, protože, že, poněvadž, když, tož apod.

³⁶ Talmud pro každého, s. 39

³⁷ Talmud pro každého, s. 129

Zajímavé je, že had promlouvá právě k ženě-ohni, že skrze ni nastává rozdělení ve dvojnost: „Oheň představuje vědomí Bina (...) slovo Bina pochází z kořene *Bejn*, který znamená „mezi“. Právě z vědomí Bina vzniká pojem oddělenosti. Navíc prostor může existovat jen jako výsledek pojmu oddělenosti. Kdyby nebylo vědomí Bina, veškerá existence by byla zkoncentrována do jediného bodu.“³⁸

A v den, kdy jedli a byli jako Bůh, v ten den a s tímto daným předpokladem, otevírají se jim oči a poznávají dobro a zlo. Formulace v den vybízí k otázce - Kdy tedy? Snad pokaždé, když jedí, jíme.

Venifqechu ejnejchem,³⁹ otevírají se vaše oči. Oko, pramen, vhled spolu s podezíráním přivádějí k myšlence, že při otevírání dochází ke změně mentálního stavu, ke změně vnímání reality. Jako by být jako Bůh znající dobré a zlé bylo pro člověka obtížné kvůli spojitosti s podezíráním, tříděním, rozdělováním. Jejich oči se otevírají na fyzické úrovni, ovšem rozpolcením se mezi dobré a zlé se otevřenými očima přímo stávají. Tak alespoň hovoří had. „Znát dobré a zlé – viz Gn 3,5 se nemíní ve smyslu mravním, zlo a dobro nejsou tu kategorie etické; tady se představuje „dobro-zlo“ jako povědomí o *všem*, jakkoli plném protikladů a protikladnosti.“⁴⁰ Slovy Martina Bubera: „Poznání dobra a zla' neznamena nic jiného, než poznání protikladů, které rané písemnictví lidského rodu označuje těmito dvěma pojmy. Zde jsou to ještě pojmy primitivního obsahu: zahrnují stejně tak štěstí a neštěstí nebo pořádek a jeho narušení, které člověk zakouší, jakož i to, které sám způsobuje.“ Dále pak pokračuje: „V terminologii moderního myšlení lze to, co tím bylo myšleno, vyjádřit jako plné vědomí protikladnosti všeho bytí ve světě. Z hlediska biblické víry ve stvoření to znamená plné vědomí protikladnosti, latentně existující ve stvoření.“⁴¹

Slovesa jíst, otevřít, být, poznat dávají představu, že celý příběh se týká především otázky mysli, mentálních procesů projevujících se na zemi jako princip v různě strukturovaných formách, od nejhrubších tělesných po nejjemnější duchovní. Jde o přijímání, otevírání vhledu, poznávání pravého bytí.

³⁸ Sefer Jecira, s. 181

³⁹ *Ajin* znamená oko, pramen, vhled, zrak a kořen a-j-n též podezírat.

⁴⁰ Hebrejské člověkosloví, s. 62

⁴¹ Buber, Martin: *Obrazy dobra a zla*, Votobia, Olomouc 1994, s. 21-22 (dále jen *Obrazy dobra a zla*)

2.7 Gn 3,6 a Vatere haiša ki tov haec lemaachal vechi taava hu laejnajim venechmad haec lehaskil

Žena viděla, že je to strom s plody dobrými k jídlu, lákavý pro oči, strom slibující vševědoucnost.

Vypravěč z odstupu popisuje ženiny pochody následovně. A ukazuje se, dává se vidět ženě (nativ hifilu) nebo bojí se (nativ qalu) žena (oheň), že je dobrý ten strom k jídlu a že toužebný on pro oči a žádoucí, slibující ten strom pro pochopení, pro prozřetelnost. Strom je popsán třemi souběžnými členy – *tov haec lemaachal, taava*⁴² *hu laejnajim* a *nechmad*⁴³ *haec lehaskil*⁴⁴. Žena nezkoumá plody toho stromu, ale pohlíží na strom jako na celek. Mohli bychom říci, že na něj pohlíží pravou hemisférou. „Vidí nejenom to, že je pastvou pro oči, rozeznává na něm i to, co vidět není: jak chutná jeho ovoce a že činí člověka schopným poznání. Toto vidění se vysvětluje jako metaforický výraz pro pozorování, ale jak by bylo možno toto vše na stromě zpozorovat? Snad se tím myslelo zření; je to však vzácný, snový druh zření.“⁴⁵

Vypravěč nám sděluje její dojem. Had v pátém verši říkal: „...jedli jste...“ a nyní žena vidí, že dobrý je ten strom k jídlu. Had říkal: „...otevívají se vaše oči...“ a nyní žena vidí, že toužebný je on pro oči. Had říkal: „...byli jste jako Bůh znající dobro a zlo...“ a nyní žena vidí, že žádoucí, slibující je ten strom pro pochopení, prozřetelnost.⁴⁶ Zdá se, že žena pozoruje, vnímá strom skrze brýle informací, které do ní vpustil had. „The word of the serpent prevails over the word of God. The allure of the forbidden has become irresistible. There is an undertone of irony in the formulation that she "saw that it was good," for it echoes God's recurring judgment about His creation in chapter I. Now, however, good has become debased in the woman's mind. Its definition is no longer God's verdict but is rooted in the appeal to the senses and in utilitarian value. Egotism, greed, and self-interest now govern human action.“⁴⁷

Strom je pro ženu-oheň spojen s touhou, horoucí žádostivostí, přitažlivostí, příslibem čehosi. Ano, moment těsně předtím, než jedí (jíme), je prodchnut pocitou touhy. Co je to touha? Touha, příslib, žádost je vytvářením své reality. Žena-oheň nejedla, ale již ve svém nitru rozjíždí příběh svých představ o stromu, vidí ho „nějak“. Je stržena představami a především tím nejistým, co se za nimi skrývá. Je stržena příběhem, který nikdy nebyl. Příběhem, který se odehrává na úrovni její mysli a vnímání. Snad proto je v jejím pohledu současně strach. Cítí svůj únik. Strom slibuje pochopení,

⁴² Od kořene a-v-h, v pielu česky toužit, zatoužit, mít zálsuk.

⁴³ Od kořene ch-m-d, česky dožadovat se, horoucně si přát, být žádostiv, dychtit. V nifalu pak být žádoucí, slibující, být přitažlivý, skvělý.

⁴⁴ Od kořene s-k-l, v hifilu mít rozum, jednat důmyslně, obezřetně, prozíravě, opatrně, mít pochopení, chápat, mít uznání, být prozřetelný.

⁴⁵ Obrazy dobra a zla, s. 15

⁴⁶ Hebrew *le-haskil* is the capacity for making decisions that lead to success. The Targums as well as the Septuagint, Latin, and Syriac versions all derive the verb from the stem *s-k-l*, "to see, contemplate." (The JPS Torah Commentary, s. 25)

⁴⁷ The JPS Torah Commentary, s. 25

prozřetelnost, rozumnost, tedy vše, co v tuto chvíli žena-oheň pro svou touhu zdánlivě postrádá. Vykračuje sama od sebe, jakoby ztratila pojem, že toto všechno v bytí s Bohem již má.

2.8 Gn 3,6b vatiqach mipirjo vatochal vatiten gam leišah imah vajochal:

Vzala tedy z jeho plodů a jedla, dala také svému muži, který byl s ní, a on těž jedl.

Vatiqach,⁴⁸ a bere, pojímá, přijímá z jeho plodů a jí, a dává (*vatiten*),⁴⁹ sdílí se, dopouští také svému muži s ní a *on jí (vajochal)*.⁵⁰ Vypravěč bez emocí sděluje další vývoj. Ženino přijetí a pojetí do sebe je nutně spjaté s šířením jejího stavu. Sdílí jej se svým mužem, stav jí přesahuje a vsakuje se do druhého. Slovesa l-q-ch a n-t-n jsou neodlučitelná, smysl nabývají ve svém propojení a přelévání. Přijímat a dávat, pojímat a sdílet se, to jsou dvě strany jedné mince. Žena dává muži, který je s ní (*leišah imah*).⁵¹ I z grafického vyjádření vidíme jejich splynutí, sloučení a jak je jejich zamýšlený a následně vykonaný čin spojil.

Ale to by zde chybělo to zásadní. S postupem překladu se vícekrát ukázalo, že Bůh prostupuje vše, že vše spadá do Jeho plánu, do Něj.⁵² Již s předstihem bylo cítit, že přijetí plodů je jaksi implicitně dané, že k němu vše směřuje. Ale rozhodnutí za nikoho nelze vykonat. To je důležité. Přesto všechno, toto rozhodnutí muže a ženy bylo svobodné. Jakoby zde v návaznosti na pokračující stvoření nebo objasňováním aspektů stvoření Hospodin uváděl v chod svobodnou vůli. „Každý člověk je stejně svoboden jako biblický ADAM stvořený milosrdným tlakem Slova: *může nehřešit*. Kdyby tomu tak nebylo, byl by „hřích“ párovým pojmem s fatem, zlo by bylo nevyhnutelné. Zde je nutno odmítnout jak Augustinovu tezi o tom, že „člověk nemůže nehřešit“ (non posse non peccare), tak gnostické spekulace o nutnosti pádu, což gnostici svazují s tělesností. *Člověk může být bez viny*. Jestliže se o *Ježíši* zvěstuje, že „nám byl ve všem podobný kromě hříchu“, neznamená to důkaz, že „Ježíš byl Bůh“, nýbrž je to do očí bijící ilustrace toho, že Ježíš byl *skutečný člověk*: je to svědectví, že člověk *může žít bez hříchu*.“⁵³

Mou myšlenku, že se zde snad jedná o objasňování aspektů stvoření a o Hospodinovo uvádění svobodné vůle do chodu, jehož nepřímým následkem je „vyhnání“ člověka do nových podmínek v tomto světě, vysvětluje Aryeh Kaplan: „Hlavní rozdíl mezi materiálním a duchovním se týká prostoru.

⁴⁸ Kořen l-q-ch znamená brát, vzít, pojmout, přijmout.

⁴⁹ Kořen n-t-n znamená dát, darovat, dopustit, podat, sdílet se, určit, poskytnout.

⁵⁰ V kritickém aparátu (Pentateuchi textus Hebraeo-Samaritanus secundum A. von Gall; versio LXX interpretum Graeca) je *vajochelu*, česky a jedí.

⁵¹ Hebrejsky žena je *iša* psáno a-š-h, muž je *iš*, psáno a-j-š, její muž je *išah* psáno a-j-š-h.

⁵² Had vstupuje do děje přímými řeči ve verších prvním, čtvrtém a pátém, žena ve verších druhém, třetím a čtrnáctém, muž pak ve verších desátém a dvanáctém. Jedná se o vskutku krátké vstupy. Vypravěč, jenž ze své pozice nahlédu sděluje teologický záměr a vypovídá o Hospodinu, zaujímá graficky spolu s Hospodinem celý zbylý prostor. Je to až zarážející. Při pohledu na kapitolu Genese 3 jasně vystupuje do popředí (ač by se mohlo zdát, že příběh je o hadovi, muži a ženě), že hlavním „aktérem“, tématem a ústředním bodem je Hospodin, že celý příběh jako by byl Jím samým, jako by se zde Bůh ve formě řeči přímo „ukázal, představil a vyjevil“ (viz příloha na následující straně).

⁵³ Hebrejské člověkosloví, s. 88

Fyzický prostor existuje pouze ve fyzickém světě. V duchovním světě není prostor, tak jako ho my známe. Ačkoliv v duchovním světě existují pojmy vzdálenosti a blízkosti, nemají stejný význam jako ve fyzickém světě. V duchovním pojetí se blízkost týká podobnosti. O dvou věcech, které se podobají jedna druhé, se hovoří jako o duchovně blízkých. Naopak dvě věci, které se liší, jsou z duchovního hlediska vzdálené. To má velice závažné důsledky. V duchovním světě je naprosto nemožné spojit dva protiklady. Protože jsou protiklady, vytvářejí přirozeně opačné póly. Proto tvoří například Bůh a člověk oddělené světy – „protože nebesa jsou výš než země“. Na čistě duchovní rovině by bylo zcela nemožné, aby se tyto dva světy někdy spojily dohromady. Z tohoto důvodu stvořil Bůh pojem prostoru. Duchovní věci se mohou vázat na materiální, jako se například duše váže k tělu. Dva protiklady lze tedy spojit tak, že se svážou s fyzickými objekty. Ve fyzickém světě existuje prostor a dva protiklady mohou být doslovně stlačeny k sobě. Navíc dva duchovní protiklady mohou být dokonce vázány ke stejnému materiálnímu objektu. Tedy například člověk má jak nutkání k dobru (*Jecer Tov*), tak nutkání ke zlu (*Jecer ha-Ra*). V čistě duchovním smyslu jsou dobro a zlo oddělené póly. Bez fyzického světa by je nikdy nebylo možné spojit do jediného celku (...) Dobro a zlo mohou existovat společně pouze ve fyzické bytosti. Ačkoliv duchovně představují opačné póly, mohou se setkat ve fyzickém člověku. Jedním z důvodů, proč Bůh stvořil člověka ve fyzickém světě, bylo umožnit mu úplnou svobodu volby, s dobrem i zlem jako částí jeho make-upu. Bez fyzického světa by tyto dva pojmy nikdy neexistovaly ve stejné bytosti. Skutečnost, že dobro a zlo mohou existovat ve stejném fyzickém prostoru, také dovoluje dobru přemoci zlo v tomto světě. A to je opět možné jen ve fyzickém světě. V čistě duchovní aréně by se dobro nikdy nemohlo dostat natolik blízko zlu, aby na ně mělo jakýkoliv vliv. Ve fyzickém světě ale existují dobro a zlo společně, a dobro proto může zvítězit nad zlem. Naši mudrci nás proto učí, že jedním z hlavních důvodů, proč se člověk ocitl ve fyzickém světě, bylo, aby přemohl síly zla. Zohar tuto myšlenku vyjadřuje prohlášením, že jsme zde, abychom „změnili temnotu ve světlo“.⁵⁴

Dále implicitní danost přijetí plodů poeticky popisuje Zohar: Když [*Hlásky*] kroužily, měly se spojit i dvě Hlásky *Tet* a *Reš*. *Tet* se vznášelo a nechtělo se usadit, až je Svatý, budiž požehnan, pokáral a řekl mu: ‚*Tet, Tet!* pročpak se vznášíš a neusedneš na své místo?‘ [*Tet*] mu odpovědělo: ‚*Vládce vesmíru!*‘ Cožpak jsi mne ne učinil počátkem [*slova*] ‚dobrý‘? Vždyť i Tóra začíná se mnou: ‚*že je dobré*‘ [*Gen 1,4*]! A nyní se mám spojit a usadit s Hláskou [*Reš, která je počátkem slova*] ‚zlý‘?‘ [*Svatý, budiž požehnan*] mu řekl: ‚Vrať se na své místo, protože [*Hlásku Reš*] potřebuješ! Neboť člověk, kterého mám s vámi v úmyslu stvořit, bude vás obě obsahovat, až bude stvořen. Avšak ty mu budeš po pravici a ona po levici!‘ Tehdy se [*Tet a Reš*] usadily v jednotě vedle sebe.“⁵⁵

⁵⁴ Sefer Jecira, s. 87-88

⁵⁵ Zóhar Svatá kniha kabaly, přel. Mirko Beneš, nakladatelství DOBRA, 2003, s. 137 (dále jen Zóhar)

2.9 Gn 3,7 Vatipaqachna ejnej šnejhem vajedu ki ejrumim hem vajitperu ale teena vajaasu lahem chagorot:

Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nazí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi.

A otevírají se oči (pramen, vhléd, zrak) jim oběma (*šnejhem*)⁵⁶. Výraz *šnejhem* podtrhuje opakováním a zdvojováním neukončenost děje, který opět vyjadřují imperfekta (přesněji narativy) sloves tohoto verše. To, co je popisováno, se děje stále. Termín s sebou zároveň nese změnu, proměnu. Zdvojování v dalším aspektu naráží na propadání člověka do duality, do neschopnosti vnímat realitu jako celek, do ztráty pravdy o sobě jako součásti Boha, jako Jeho odlesku a Jeho nástroje. A poznávají (*vajedu*)⁵⁷, že *ejrumim* jsou oni. Poznání by možná bylo lepší přiblížit opisem, že zakoušejí na vlastní kůži, prožívají. Poznávají neintelektuálně, najednou vědí, že jsou jiní nebo najednou vědí to, co o sobě dříve nevěděli, ač tím byli (viz Gn 2,25 *vajihju šnejhem arumim*). Pociťují chytrost, bdělost, nakupení se, nahotu a slepotu. Pociťují rozpor a vědí o něm, i když v nich byl vložen už dříve. Přišel čas začít volit. První volba roztočila kolo dalších voleb.

*Vajitperu*⁵⁸ *ale teena*. A splétají (plodí si) lístek, listí (*ale*)⁵⁹ fíku (*teena*)⁶⁰. Lístek, listí svým původem odkazuje k stoupání, výstupu, fík pak k rmoucení a narážení. Nemusejí se tedy halit čistě jen na fyzické úrovni, aby skryli nahotu. Zdá se, že dochází spíše ke vstupu do zármutku a pozměněné reality, kde se naráží. *Vajaasu lahem chagorot*.⁶¹ A činí, dopouští, připravují pro sebe pás, přepásání. Přepásání, které je (dle významu kořene ch-g-r) součástí k přípravě na vyjití na cestu, je součástí příprav k boji. Jakoby muž a žena v tuto chvíli a s daným poznáním vycházeli, jakoby ztratili to, že se nikam nechodí, že se ustává. Směřují, připravují se k boji v zármutku. Začíná boj v mysli, pomyslný boj a pomyslná cesta.

2.10 Gn 3,8 Vajišmeu et qol Adonaj Elohim mithalech bagan leruach hajom vajitchabe haadam veišto mipnej Adonaj Elohim betoch ec hagan:

Tu uslyšeli hlas Hospodina Boha procházejícího se po zahradě za denního vánku.

I ukryli se člověk a jeho žena před Hospodinem Bohem uprostřed stromů v zahradě.

Vajišmeu,⁶² a slyší hlas (hles, tón, zvuk) Hospodina Boha chodícího sem a tam (procházejícího se, stýkajícího se) v zahradě (se zahradou) pro ducha (dech, duchovní vítr, vánek, závan) toho dne.

⁵⁶ *Šnejhem* od kořene š-n-h, který znamená opakovat, zdvojit nebo měnit, změnit, proměnit.

⁵⁷ Od kořene j-d-a, dovědět se, poznat, předzvědět, seznat, tušit, uznat, vědět, znát, zvědět, zejména prožít.

⁵⁸ Od kořene t-p-r, plést, splést, šít nebo může odkazovat na souvislost s kořenem p-r-h, který by byl ovšem v hitpaelu a takový není doložen, ale v qalu znamená být plodný, nést ovoce, přinášet ovoce, plodit se.

⁵⁹ Od kořene a-l-h, jít vzhůru, stoupat, vystupovat, vyšlehnout, stupňovat, vznášet se, zvedat se.

⁶⁰ Od kořene a-n-h, rmoutit se, narazit, postrčit.

⁶¹ Od kořene ch-g-r, přepásat (se), připásat si, připravit se na cestu, připravit se k boji.

⁶² Kořen š-m-a znamená poslechnout, uposlechnout, slyšet, slýchat, vyslýchat, zaslechnout, doslechnout se.

*Vajšmeu et*⁶³ *gol Adonaj Elohim*. Předložka čtvrtého pádu *et* v sobě ukrývá blízkost (při, s, u, spolu) a vztah (ty). Když na ni myslíme tímto způsobem, pak muž a žena slyší (sluchem registrují) blízkost hlasu (snad raději tónu, zvuku) Hospodina Boha. Mají schopnost Hospodina registrovat. To je dobrá zpráva. *Qol Adonaj Elohim mithalech leruach hajom*. Hlas, tón, zvuk Hospodina Boha je sám o sobě v pohybu a ve styku s mužem a ženou (*mithalech*). Co je to hlas? Aryeh Kaplan píše: „Hlas (*Kol*) je čistý neartikulovaný zvuk a jako takový se vztahuje k Sefíře Chochma.“ Význam objasňuje protikladem: „Řeč je naopak artikulovaná a pojí se se Sefirou Bina. Tyto dva protiklady pak spojuje „Dech“ (*Ruach*).“ Dále pro lepší porozumění dodává: „Dá se to také vyložit v pojmech stvoření. „Hlas“ je čistá nevyslovená tvořivá síla. Na to se naráží v prvním verši Tóry: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.“ Talmud uvádí, že to byl první z deseti výroků, jimiž byl stvořen svět. Jedná se o nevyslovený výrok, neboť v Tóře je zaznamenáno pouze uskutečnění, a ne výrok.“⁶⁴ Proudí a probíhá v zahradě, není strnulý.

*Leruach*⁶⁵ *hajom*, pro duch (k duchu) toho dne (dneška). Muž a žena registrují Hospodinův proudící tón pro ducha toho dne, pro závan, který je naplněn jejich činem jedení. V den, kdy jste jedli (*bejom achalchem* – Gn 3,4), jak říká had. V duchu toho dne se příběh nese. „Obecně označuje slovo *Ruach* pohyb a komunikaci. Vztahuje se ke slovům *O-rach*, což znamená „cesta, stezka“, a *O-reach*, což je „host“ (...) Normálně je vzduch neviditelný a nepozorovatelný. Pouze když se hýbe, může ho člověk cítit jako vítr nebo dech. Podobně nepozorovatelné je duchovní kontinuum, vyjma případů, kdy se pohybuje. Pak je zažíváno jako duch (*Ruach*).“⁶⁶

Hajom můžeme překládat slovem dnešek, dnes, což přivádí k myšlence, že právě dnes se odehrává stejný příběh, duch toho dne stále žije a Hospodinův zvuk stále proudí a člověk stále jí a jí.

*Vajitchabe*⁶⁷ *haadam*⁶⁸ *veišto*. A skrývá se, ukrývá se, tuhne člověk (lidstvo) a jeho žena (a jeho oheň). V souvislosti s kořenem a-d-m, být červený, jakoby člověku tuhla krev v žilách. Tuhne, zkratuje se člověk a jeho žena-oheň, jakoby se oheň v něm na okamžik zastavil. Přenesený (a z mého pohledu velmi podstatný) je přesah od člověka k celému lidstvu. Jak je uvedeno výše, naléhavá je aktuálnost celého děje, z textu přímo křičí až řve a nyní se, byť v náznaku dozvídáme, že se vztahuje na celé lidstvo, nikdo není vyňat.

*Mipnej*⁶⁹ *Adonaj Elohim betoch ec hagan*. Skrývá se a tuhne před tváří, před pohledem, před hladinou Hospodina Boha. Člověk neunáší ani pohled, ani samotný povrch hladiny, ani nemusí jít dále, už to je na něj moc. Skrývá se před Hospodinem ve středu stromu té zahrady. Tuhne a skrývá se tam,

⁶³ *Et*, nota accusativi, ovšem kdyby byla vypuštěna punktace, pak ze stejných souhlásek jako *et* je tvořena předložka *et*, při, s, u, spolu a osobní zájmeno *at*, ty.

⁶⁴ Sefer Jecira, s. 98

⁶⁵ *Ruach* vychází z kořene r-v-ch, který znamená mít polehčení, polehčit, ulevit, usnadnit nebo v hifilu cítit, ucítit, vonět, přivonět, čichat, sežehnout.

⁶⁶ Sefer Jecira, s. 97

⁶⁷ Od kořene ch-b-a v hitpaelu, který znamená skrýt se, ukrývat se, tuhnout.

⁶⁸ *Adam*, člověk, lidský, lidstvo, kořen a-d-m znamená býti červený, brunátný, hnědý.

⁶⁹ *Mipnej* od kořene p-n-h (viz výše), pane znamená obličej, tvář, pohled, povrch, hladina, popředí, přední část.

odkud a z čeho jedl. V původu svého mentálního rozdrobení hledá bezpečí a útočiště, skrývá se za to, co poznal a evidentně není schopen vnímat, že je to zbytečné. Prostě tak instinktivně činí.

2.11 Gn 3,9 Vajigra Adonaj Elohim el haadam vajomer lo ajeka:

Hospodin Bůh zvolal na člověka: „Kde jsi?“

A volá, vyzývá (*vajigra*)⁷⁰ Hospodin Bůh k, s ohledem na člověka a doléhá, říká: „Kde jsi?“ Hospodin má zájem o člověka, komunikuje s ním a vybízí ho k pozornosti. Mluví s ohledem na něj. To vyplývá i ze slova *lo* (pro něj). Koná tak ve prospěch člověka, pro člověka. Pokládá mu otázku: „*Ajeka?*“⁷¹ Český přibližně: Kde jsi? Jak jsi? Jakým způsobem jsi? K tomuto se v Bereshith Rabbah ostře píše: „How (ek) hast thou fallen! Yesterday [thou wast ruled] by My will, and now by the will of the serpent; yesterday [thou didst extend] from one end of the world to the other, whereas now [thou canst hide] AMONGST THE TREES OF THE GARDEN!“⁷²

Nebo Hospodin jen konstatuje: „*Ajeka.*“ Ve smyslu: „Vidíš kde jsi a jak ti je, ano, i já to vidím.“ Jistě nejde o otázku položenou za účelem dozvědět se něco neznámého. „The question is merely a formal civility, often used as a way of opening conversation.“⁷³

Zároveň Hospodinova pobídka působí jako pomocná ruka, jako podpora člověku, aby si sám ve svém vědomí utřídil, v jakém stavu se nachází. Aby si sám položil tuto otázku a z podvědomí svůj stav převedl do vědomí. Stav, kdy je snad podoben zbořenému chrámu: „Slovo *ajekka* se píše stejně jako slovo *echa*, jímž začíná Pláč Jeremiášův. Tradice poukazuje na to, že začátek rozhovoru Boha s člověkem odpovídá okamžiku zpusťování chrámu. Příbytek Boží mizí z tohoto světa. Je tomu tedy naopak, než by se chtělo věřit: rozhovor s Bohem nezačíná, dokud Bůh přebývá u lidí, nýbrž teprve tehdy, když člověk ví, že ztratil ráj. Teprve pak se člověk začíná ptát: proč, nač jsem se zde narodil? Cítí, že tomu kdysi bylo jinak, ale neví, kdy a jak.“⁷⁴ Jinak řečeno: „Naše staletími vypěstované evoluční myšlení nám brání představovat si něco jiného než kontinuitu, byť můžeme vidět na vlastním životě, že se v něm vyskytují zlomy a nespojitosti. Mluví-li se tedy o zpusťování chrámu, míní se tím, že se ve vývoji odehrálo něco, co sice nezměnilo svět, ale čím se změnil člověk sám i jeho zření a cítění. Bůh se skryl, přestal být viditelným. Není důležité se přit, zda staří skutečně zřeli Boha v oblaku dýmu a v plameni, nebo ne. Zření Boha a zmizení Boha je věc, již musíme rozumět dvojace: vzhledem k vývoji, jak jsem řekl o jazyku, ale ještě jinak. Prohlašuje se, že zpusťování chrámu probíhá i v jednotlivém člověku. Co mohl dříve jasně vidět – arci nikoli ve smyslu dnešního chápání tohoto významu – to je sice jaksi ještě přítomno, avšak zároveň jaksi zasypáno.“⁷⁵

⁷⁰ Od kořene q-r-a, povolat, volat, vyzývat, ozývat se, vyvolávat, vyhlašovat, zavolat, sezvat, zvat, vybidnout.

⁷¹ *Ajeka* souvisí s tvary *ej* (kde), *ejch* (jak, kde) a *ejcha* (jak, jakým způsobem).

⁷² Midrash Rabbah, s. 155

⁷³ The JPS Torah Commentary, s. 26

⁷⁴ Symbolika biblického jazyka, s. 44

⁷⁵ Symbolika biblického jazyka, s. 22

2.12 Gn 3,10 *Vajomer et golcha šamati bagan vaira ki ejrom anochi vaechave:*

On odpověděl: „Uslyšel jsem v zahradě tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se.“

Člověk reaguje přímou řečí: „Tvůj hlas, tón, zvuk jsem slyšel (perfektum) v zahradě a bojím se (*vaira*,⁷⁶ imperfektum), neboť *ejrom jsem* já a skrývám se, tuhnu (imperfektum).“ V člověku najednou vzbuzuje Hospodinův hlas trvalý strach, spíše ale bázeň, úctu. Jakoby mu teprve teď začalo docházet, s „kým má tu čest“. Jakoby se lehce začal dotýkat přesahu, kterým Hospodin je. Už se necítí být mu partnerem, cítí se vydělen, mimo.

Jiný návrh překladu by zněl: „Tvůj hlas jsem slyšel v zahradě a spatřuji (*vaere*),⁷⁷ že *ejrom jsem* já a skrývám se, tuhnu. Tato varianta působí v jednom ohledu dost ostře. Mohla by narážet na to, že člověk dává slyšení Hospodinova hlasu do souvislosti se spatřením svého stavu (*ejrom*) a že se zlobí, že mu byl tento fakt vyjeven.

Ani v jednom z případů ale člověk neodpovídá na otázku: „Kde jsi?“. Buď to naznačuje, že si otázku špatně vykládá, že není schopen jí rozumět v čisté formě a že ji tedy ve své hlavě překládá do posunuté podoby. Nebo odpovídá, jak jsem předesílala výše, spíše na: „Jak jsi? Jakým způsobem jsi?“ Odpovědí vyvádí své jednání na světlo, vypouští jej ven z úst, což se zdá být velmi podstatné (viz fenomén zpovědi). Přesto vidíme, že neodpovídá cele. Vybírá jen část skutečnosti, tu nejtíživější a nejnesnesitelnější (té se zbaví), a o zbytku mlčí. Nemluví o svém skutku dobrovolně a sám od sebe. Tají neutajitelné. Vždyť to sám říká: „Skrývám se, skrývám se před sebou, skrývám se před Tebou.“ Ale proč se skrývá, to skrývá dál. Jen přiznává, že je *ejrom*. *Ejrom anochi*. Člověk se stává Já, domnívá se, že něco takového existuje. Sám sebe ztotožňuje s přívlastkem *ejrom*. Chápe sám sebe jako „nějakého“. Nevnímá se: „Jsem“. Začíná se popisovat a zpředmětňovat. „Být k dispozici Pravdě, a ne ji chtít nasadit ohlávku ideologie, rádobysvobody, politické svévole. Nedovolené je Pravdu zpředmětnit, „zpolitit“ (zpolitikařit), znáboženštit a zideovat. Žít „v pravdě“ znamená uznat kazatelovské zatímno našeho pobytu (Kaz 3 a 9) a žít tiše s „tichými v zemi“ (Mt 5,5) podle Ježíšovy charty. Co je „nad-to“ či mimo to, je *pád*, vyhnání z legitimních možností, jež mi mandátně vyhradila milosrdně prozřetelná Pravda.“⁷⁸

Každopádně ale nedokáže odpovědět Bohu přímo: „Zde jsem.“ „Přestože každý může říci „Jsem přítomen“, pouze velice málokdo může říci hinení „Zde jsem“. Protože odpovědět hinení znamená, že už nepatříte pouze sobě. Odpovědět hinení znamená, že odevzdáváte He svého bytí Tomu, kdo povolává.“⁷⁹

⁷⁶ Od kořene j-r-a, bít se, být bohabojný, mít úctu, mít v úctě.

⁷⁷ Tak navrhuje kritický aparát (versio Syriaca), *vaere* od kořene r-a-h, narativ hifilu, dát se vidět, spatřit, dát najevo, ukázat.

⁷⁸ Hebrejské člověkosloví, s. 62

⁷⁹ Kushner, Lawrence : Kniha Písmen Sefer Otijot, Půdorys, Praha 2003, s. 38

2.13 Gn 3,11 Vajomer mi higid lecha ki ejrom ata hamin haec ašer civiticha levilti achal mimenu

achalta:

Bůh mu řekl: „Kdo ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?“

Hospodin se ptá:⁸⁰ „Kdo tě seznámil (perfektum, *higid*)⁸¹ pro tebe (ve tvůj prospěch) *s tím*, že *ejrom jsi ty?*“ Zda, zda-li, což z toho stromu, co jsem přikázal tobě (*civiticha*)⁸² pro ne (*levilti*)⁸³ jedl (perfektum) z něj (z nás) jedl jsi (perfektum)?“ Perfekta vypovídají o hotovosti děje. Kulisy jsou postaveny. Tak se stalo, podmínky pro další pokračování jsou dány. Člověk znal zákaz, člověk jedl. Není co dodat. A je ve prospěch člověka být seznámen se svým stavem. Stejně jako směřoval ku prospěchu člověka zákaz jedení (viz zájmeno *ašer*).

Hospodinova otázka opět jistě není zjišťující. Člověk musí přiznávat pravdu o sobě. Bude tepán, dokud ji nevyřkne. Čím více couvá, tím více je tlačěn ke zdi. „Což z toho stromu, co jsem přikázal tobě...?“ Výrok Hospodinův působí jako: „Vždyť sis vybral sám. Můj příkaz zněl jasně a měl svůj význam.“

Zajímavý je výraz *levilti*. Jeho kořen odkazuje k omšelosti, sešlosti, zpráchnivělosti, chřadnutí, vyhrožování až k nicotě. *Levilti achal*. Jedením započíná nicota. Snad nicota pocíťovaná člověkem, snad přechod do zcela jiné dimenze a kvality života.

Nyní nastala chvíle zastavit se blíže u pojmu strom poznání dobrého a zlého, stromu, z něhož Hospodin zakázal člověku jíst (dříve by to zřejmě z hlediska nedostatku informací bylo předčasné) a který je v následujícím textu postaven do kontrastu se stromem života. Co se s mužem a ženou (s námi) vlastně stalo (děje)? Jaká je po pojetí dimenze a kvalita jejich (našeho) života? Zohar nastiňuje situaci člověka takto: „*A viděla žena, že je to dobrý strom k jídlu, a že je lákavý pro oči*“ atd. [Gen 3,6]. Pojd' a viz! Neboť lidé nevědí, nevědí si a nedbají na to, že když Svatý, budiž požehnán, stvořil člověka a pocíť jej horní Slávou, vyžadoval od něho, aby se k Němu člověk přimkl, aby se nalézal v jednotě, sjednotil se svým srdcem, sjednotil se v tom místě přimknutí, aby se nikdy nezměnil a nikdy se neodvrátil v té patričné sjednocující Víře, která všechny spojuje. A o tom stojí psáno *'A strom života uprostřed Zahrady'* [Gen 2,9]. Ale potom se odchýlil od cesty Víry a opustil horní Strom jednoty, [Strom] všech stromů, a šel se přimknout k tomu místu, které se mění a střídá barvu za barvou, od Dobra ke Zlu a ode Zla k Dobru. Sestoupil dolů a přimkl se k četným změnám, opustil Nejvyššího ze všech, který je Jediný a nikdy se nemění. O tom stojí psáno *'Že učinil Bůh člověka přímého, ten však*

⁸⁰ A nebo konstatuje. Mí (kdo) v nevakalizované podobě se shoduje se slovem *maj* (voda, maskulinum). Hospodin by pak konstatoval: „To voda (symbol času a pozemské cesty), to voda času, do které jsi právě vplul, tě seznámila s tvým rozpolcením. Což jsi nejedl z toho stromu? Tak co se divíš?“ A dále příběh může pokračovat: „To žena-oheň, kterou, který jsi mi dal...To ohnivá oběť, kterou jsi dal se mnou, do mě...“

⁸¹ Od kořene n-g-d seznámit, seznámit s něčím, přiznávat, rozluštit, naznačit, dát pokyn, hlásit.

⁸² Od kořene c-v-h, přikázat, rozkázat, pověřit, poručit, zakázat, dát příkaz.

⁸³ Od kořene b-l-h, být omšelý, odřený, sešlý, vetčný, zpuchřelý, zpráchnivělý, chřadnout. Dále kořen b-l-h s mapiqem v koncovém hej, v pletu vyhrožovat, pohrůžkami odrazovat. *Blí*, nicota, ne, nic. Od toho b-l-l, *Beliál*, Ničemník.

vyhledává mnohé vytáčky' [Kaz 7,29]. Vskutku, 'ten však vyhledává mnohé vytáčky' v doslovném smyslu, neboť obrátil své srdce na tu stranu, [která je] občas v Dobru, občas ve Zlu, občas v Milosrdenství a občas v Soudu, vpravdě podle té věci, která k ní právě přilne. 'Ten však vyhledává mnohé vytáčky' a přimkl se k nim. Svatý, budiž požehnán, mu řekl: 'Adame, opustil jsi život a přimkl ses ke smrti!' Život, neboť je psáno 'A Strom života uprostřed Zahrady' [Gen 2,9], [což je] Strom zvaný Život, neboť ten, kdo se s ním sjednotí, nikdy neokusí chuť smrti. A přimkl se k jinému Stromu, což je vskutku Smrt, jeho protiklad, jak si můžeš přečíst 'Její nohy sestupují k smrti' [Př 5,5], a dále je psáno: 'A shledal jsem trpčí nad smrt ženu' [Kaz 7,26]. Vskutku se přimkl k místu smrti a opustil místo Života, a proto vynesl nad sebou i nad celým světem [rozsudek] smrti.⁸⁴

2.14 Gn 3,12 *Vajomer haadam haiša ašer natata imadi hi natna li min haec vaochel:*

Člověk odpověděl: „Žena, kterou jsi mi dal, aby při mně stála, ta mi dala z toho stromu a já jsem jedl.“

Člověk odpovídá přímou řečí: „Žena-oheň, kterou (ašer, v můj prospěch, abychom kráčeli k blahu) jsi dal (perfektum; dopustil, určil) se mnou (imadi,⁸⁵ při, spolu, vedle, podél, v obecnství), ona (hi)⁸⁶ dala (perfektum; dopustila, určila) pro mě (v můj prospěch) z toho stromu a já jím.

Odpovídá, jakoby se schovával za Hospodina a upozorňuje, že to On mu ženu-oheň dal, že On ji pro něj určil. To je iracionální asi jako kdyby se dnes člověk zlobil na Boha za to, že mu dal duši a tělo a svět a přitom neviděl, že do své situace bolesti se dostal a dostává sám. Schovává se i za ženu: „Ona dala pro mě ze stromu...“ Člověk zde snad neslyší, že v závěsu říká: „A jím.“ Jádrem věci tkví v tom, že jí. Ne v cestách, které ho k jedení dovedly. „Here the divisive effects of sin, setting man against his dearest companion (cf. 2:23) and alienating him from his all-caring creator, are splendidly portrayed. 'This too is characteristically human: people are inclined to justify their conduct by pointing to the circumstances and fate that God has allotted them in life' (Cassuto, 1:157).“⁸⁷

Člověk, už svým jménem předurčený k úzkému spojení se zemí,⁸⁸ k zemi nezadržitelně směřuje, zamotává se do hmoty čím dál tím více.⁸⁹ Nelže, ano, žena mu dala jíst, ale zahrává si s pravdou, nechce ji vidět, skoro se vynechává. I když se z mnoha předešlých nastínění zdá, že veškeré události se odehrály a odehrávají dle Hospodinova plánu, před kterým by se měl člověk spíše tiše

⁸⁴ Zóhar, s. 128

⁸⁵ Imadi od kořene a-m-m, přesáhnout, přidružit se; am pak lid, dav, národ, lidé, občané, příbuzní. Blízky je též kořen a-m-d, odolat, obstát, postát, předstoupit, být přítomen, stavět se, zůstat stát.

⁸⁶ Hi, psáno h-v-a, osobní zájmeno ona se v textu vyskytuje dvakrát (dále v Gn 3,20). Zajímavé je, že pokaždé za užití méně obvyklých souhlásek h-v-a namísto h-j-a. Kombinace h-v-a je typická pro muže.

⁸⁷ Word biblical commentary, s. 77

⁸⁸ Země, hebrejsky adama, půda, prst, ornina, role.

⁸⁹ Zajímavá je zde souvislost s tarotovou kartou Dábel, která je znázorněna dvěma postavami, mužskou a ženskou, přikovanými řetězy k těžkému hmotnému kvádru. Výňatek k jejímu výkladu zní: „Tvoří si tedy, jak toto arkánium ukazuje, svůj osud člověk sám, a sám na sebe přivolává představu trestajícího ďábla, který není ničím jiným, než jeho vlastním synem, výtvořem jeho vášní, poklesků a snad i trestuhodné hlouposti, tím hroznějším, poněvadž pomyslným.“ (Lasenic, Pierre : Tarot klíč k iniciaci, Horev-klubu-Praha 1938-39, s. 96-99)

sklánět (viz všechny signály vinoucí se textem a promlouvající o Hospodinově konání pro člověka), člověk nemůže odpovědnost svalovat na druhé.

Souvislost slova *imadi* s přesahem, družením, odvozeně s lidem a v posledku s bytím v přítomnosti, opět lehce odkrývá skutečnost, že by se mohlo jednat o všechny bytosti. Že princip, se kterým se zde setkáváme, platí globálně. Člověk nese zodpovědnost sám za sebe a potažmo za všechny ostatní bytosti. „Člověk nebyl stvořen k tomu, aby žil sám, nýbrž jako člen společnosti. Je jednotkou v organismu lidstva a z této skutečnosti pro něj ve vztahu k bližním vyplývá mnoho povinností. Jeho život nepatří jen jemu a nemůže s ním nakládat, jak se mu zlíbí. Jeho jednání působí na jeho okolí, stejně jako jednání jeho okolí působí na něj. Tuto pravdu Výstižně ilustruje podobenství inspirované textem Písma: „Jen jediný muž zhřešil a ty bys byl rozlícen na celou pospolitost?“ (Nu 16,22): „Podobá se to lidem, kteří sedí v lodi. Jeden z nich vzal vrták a začal pod sebou vyvrtávat díru. Jeho druzi mu řekli: Co to děláš? Odpověděl: Co je vám po tom? Nevrtám snad pod svým sedadlem? Namítli: Ale voda stoupne a utopí nás všechny!“ (LvR IV,6).⁹⁰

**2.15 Gn 3,13 Vajomer Adonaj Elohim laiša ma zot asit vatomer haiša hanachaš hišiani vaochel:
Proto řekl Hospodin Bůh ženě: „Cos to učinila?“ Žena odpověděla: „Had mě podvedl a já jsem jedla.“**

A mluví Hospodin Bůh k ženě (pro ženu-oheň) : „*Ma*⁹¹ *zot asit* (perfektum) ? ! .“ „Cos to učinila, dopustila, připravila (sobě i druhým) ? ! .“ Hospodinův výrok zní jako otázka, mocný údiv, smutný povzdech a konstatování současně (tuším, že tyto antropomorfní příměry jsou úsměvné a dětsky prosté oproti povaze skutečné reality, ale jak jinak vyjádřit tak jemné nuance) .

Kdybychom připustili byt' vzdálenou souvislost slova *ma* s kořenem m-h-h, tedy váhavostí a liknavostí, pak by byl Hospodinův výrok laděn asi takto (ne jako výčitka): „Jak jsi vůbec mohla na okamžik zaváhat, jak jsi mohla váhat mezi Mnou, Pravdou a vlastní skutečností? Vždyť v Pravdě není ani milimetr navíc, co bys tam mohla natěsnat.“ „Člověk byl postaven na cestu *viry*, měl se spolehnout na živou Pravdu a plně důvěřovat v ujištění božího Slova. Důvěřovat – to znamená jít přímo k tomu, komu důvěřujeme, mluvit s Bohem jako *solus cum solo*, bez (pseudo)prostředníků. *Následovat Pravdu* „po směru“ jejího hlasu. Kdo chce někomu „vidět na záda“, aby mohl jít bezpečně za ním, nemůže připustit, aby za zády předcházejícího viděl ještě jiná a jiná záda.“⁹²

Asit. Učinila, dopustila. Perfektum značí, že už se tak stalo. V tomto směru je hotovo. Opět jakoby Hospodin vyváděl odpověď z ženinych úst, jak se dělo u muže, člověka. Tomuto principu podléhá člověk obecně, bez rozdílu.

⁹⁰ Talmud pro každého, s. 231

⁹¹ *Ma*, česky co by snad mohlo souviset s kořenem m-h-h (s mapiqem v koncovém hej), který znamená v hitpalpelu být liknavý, váhat, pozdržet se.

⁹² Hebrejské člověkosloví, s. 89

Žena odpovídá: „Had-zaklínadlo mě přelstil, podvedl (perfektum) a jím.“ Stejně jako muž (my už to dobře víme od vypravěče z užití slova *adam* ve verších 9 a 12, žena je člověk) žena v tuto chvíli svaluje vlastní odpovědnost jinam. Nevnímá problém ve svém poblouznění touhou. Jen její stav se podle jejího posuzování a jejích vlastních měřítek liší od představ, které měla, než pojedla.

Hišiani.⁹³ Přelstil mě. Učinil mě falešnou, klamnou, pletichářskou, zbytečnou. Hodně volně pak, ale v témže duchu: „Změnil mě v pustinu. Způsobil mé zpustnutí. Způsobil mé zřícení.“ Žena-ohněň působí dojmem, že intenzivně prožívá svůj propad. Přesto dodává: „A jím.“ Vztahuje k sobě dokonanou lest hada-zaklínadla a své trvajícím jedení (snad jako následek a ne jako nerozlučnou dvojici; zároveň se ale oba akty vzájemně pohánějí a krmí a zaklínadlo se nemusí od nynějška příliš snažit, jedení už probíhá). Jakoby muž, člověk a nyní žena až do morku kostí pocítili vztah příčiny a následku, do jehož koloběhu se uvedli a stále uvádějí vlastní volbou a nekonečným řetězcem voleb dalších, zbytečných a klamných, jak ukryto v kořenu š-v-a.

„Adam i Adamka vpustili mezi hospodinovskou Pravdu a sebe jakéhosi prostředkujícího „znalce“ („Bůh však ví“, Gn 3,5). A tím byl anulován očistný rozhovor „samotné duše“ se „samotným Bohem“; tímto dialogem trvá člověk jako člověk, tak to s milimetrovou přesností viděl Aurelius Augustinus. Po zrušení bezprostřednosti vstupuje do nesvaté hry, řetězec výmluv a omluv, jeden svaluje odpovědnost na druhého, nikdo nenese na trh svou odpovědnost vlastní. Ne žena, nýbrž had, ne Adam, nýbrž Eva, jen had se nekryje: zlo ve své radikalitě má jakousi záři, která fascinuje tím, co je „mimo dobro a zlo“ (Nietzsche).“⁹⁴

2.16 Gn 3,14 Vajomer Adonaj Elohim el hanachaš ki asita zot arur ata mikol habhema umikol chajat hasade al gchoncha telech veafar tochal kol jmej chajejcha:

I řekl Hospodin Bůh hadovi: „Protožeš to učinil, buď proklet, vyvržen ode všech zvířat a ode vši polní zvěře. Polezeš po břiše, po všechny dny svého života žrát budeš prach.

Následuje obsáhlý oddíl Hospodinových výroků, přesně od verše 14 do verše 19, který je graficky znázorněn poetickou formou textu. Snad k lepšímu zapamatování, snad k vyjádření, že obzvláště toto je třeba si uložit do srdce. Hospodin Bůh mluví k, s ohledem na hada: „Neboť jsi učinil, dopustil, připravil (perfektum) toto (*zot*)⁹⁵, prokletý *jsi* ty ze vši zvěře, dobytka a ze všeho žití,⁹⁶ života, živočichů pole.“ Z textu vyplývá, že had-zaklínadlo je Hospodinovým stvořením a nástrojem. Zdá se, že vše je, jak má být, ovšem všichni zúčastnění (had, žena, člověk) vstupují do koloběhu

⁹³ Jasně od kořene n-š-a v hifilu, podvést, podvádět, přelstít. Souvislost též s kořenem š-v-a, falešný, nepravý, klamný, úlisný, zbytečný, pletichářský. V neopunkované podobě (když zmizí dageš v písmenu šín ukrývající nún) a s připojením zájmeného sufixu já (ní) bychom mohli vzít v potaz kořen š-a-h, v hifilu změnit v pustinu, v qalu zpustnout, zřítit se (aby bylo dodrženo, že jod se vkládá před souhláskovou slabiku, jod by měl následovat po alef, to zde nenásleduje). Alespoň tedy přibližně a na základě podobnosti.

⁹⁴ Hebrejské člověkosloví, s. 63

⁹⁵ Jakoby šíp písmene zajin rozřal celistvost mezi alefem a tawem, jakoby celek byl rozdělen.

⁹⁶ Kritický aparát (bez uvedení zdroje) navrhuje: ...ze vši zvěře a žití pole...(bez druhého opakování sousloví ze vši).

následků a Hospodin je s jejich podmínkami seznamuje. Hadovi říká: „*Arur*⁹⁷ *ata mikol habhema*...“ Blízká souvislost mezi kořeny a-r-r a a-v-r (s alefem) jakoby naznačovala, že v hadově prokletí se skrývá světlo. Že se tak mělo stát, a že ani v tom nejbrutálnějším zavržení, kterým prokletí je, nechybí Hospodinovo vedení a svit. „R. Eleazar said: Even God's curse contains a blessing. For had not the Almighty decreed, UPON THY BELLY SHALT THOU GO, how could he flee to the wall and escape, or enter into a hole and escape?“⁹⁸

Další aspekt věci, tedy fonetická podobnost kořenů a-v-r (s ajinem) a a-v-r (s alefem),⁹⁹ naznačuje, že být *arum* by patrně mohlo být spjato s prokletím a jeho ukrytým světlem. Že všechny tyto výrazy dávají smysl právě pohromadě. Jakoby zde slovo *arum* nabývalo nového rozměru (uvědomuji si, že jednoho z rozměrů, který vyplývá z mého pohledu na svět, věřím, že text by se měl vnímat spíše intuitivně bez vysvětlování). Být *arum*, pracovně řekněme rozpolcen, vede k prokletí, v němž je ovšem všudypřítomný svit Hospodinův. Jakoby *arum* bylo kódem vyjití (do stavu vědomí vnitřního rozdělení) i kódem návratu (v neodbytnosti pocitu toho, že jsem *arum* a že mě to jako motor nutí tuto skutečnost přijmout a proměnit). Nebo jinak. Jakoby prokletí, tedy destrukce, byla součástí Hospodinova světla, plánu. Rozumějme, aby mohlo být postaveno nové, musí být zbořeno staré, aby mohla nastat fáze zrodu, musí ta předešlá projít smrtí, dovršením a svým naplněním. Z tohoto úhlu pohledu se pomalu začíná propojovat vyjití člověka do boje, uvědomění si stavu *arum*, projití smrtí jakožto dovršením předešlého. Jakoby celý příběh postihoval (v této vrstvě, kterou sleduji) princip zrodu a destrukce ukázaném na příkladu lidského života, tedy princip vývoje a neustálé nekonečné proměny celku.

Arur ata mikol habhema. Prokletý jsi ty ze vši zvěře, dobytka.¹⁰⁰ Výraz *habhema*, který znamená zvěř, dobytek, bychom snad mohli rozdělit na části a uvidět v něm další sdělení. *Ha b hema*, to (*co*) v oni, to (*co je*) v nich. Pak by překlad zněl: „Prokletý jsi ty z toho všeho, *co je* v nich (snad v lidech, snad v muži a ženě zároveň). Tento pohled by mohl odkazovat, že člověk v sobě nese hada-zaklínadlo, ale je proketo, tedy jakoby byla předznamenána možnost vítězství nad ním nebo lépe jeho zpracování. *Umikol chajat hasade*. A ze všeho žití, života, živočichů pole. Tento úsek napovídá, že had-zaklínadlo je proketo nejen v člověku, ale ve všem žití pole. Že se vyskytuje jako neviditelná nitka naprosto všude, ve všem žití, a všude je poznamenán prokletím, tedy předurčením ke zkáze.

⁹⁷ Od kořene a-r-r, proklínat, proklít, klít, klnout. Ve slovníku Blahoslava Pípala je u kořene a-r-r značka odkazující k podobnosti s kořenem a-v-r s alef, který znamená svítit, být osvětlený, světlý, svítat (snad pro úzkou podobnost sloves střední jod, waw a střední zdvojených).

Další zajímavostí je, že úsek : *arur ata mikol habhema umikol chajat hasade* je podobný části verše 1, *haja arum mikol chajat hasade*. Vždy se jedná o určení speciálního stavu hada-zaklínadla v rámci celku (*mikol chajat hasade*). Nápadná je zde také fonetická podobnost slov *arum* a *arur*, přičemž, jak bylo výše, slovo *arum* se odvozuje od kořenů a-r-m a a-v-r s ajinem (viz a-v-r s alefem na začátku této poznámky).

⁹⁸ Midraš Rabbah, s. 162

⁹⁹ „Písmeno álef je zaměněno písmenem ajin. Tím se zevně charakter slova nemění – podle nám již známých pravidel výslovnosti hebrejštiny zní obě stejně – leč mění se jeho význam. Álef je nahrazen ajinem, namísto jedničky nastoupí sedmdesátka...z jednoty se stává mnohost.“ (Symbolika biblického jazyka, s. 89)

¹⁰⁰ Povšimněme si zde zajímavé ozvěny: „Hebrew '*arur mi-kol* evokes the description in verse I, . . . '*arum mi-kol*, "more shrewd than," in a kind of literary framework expressing the idea of measure for measure.“ (The JPS Torah Commentary, s. 27)

*Al gchoncha telech*¹⁰¹ *veafar tochal*. Na (po) bříše svém lezeš (imperfektum) a prach (sutiny) jíš (imperfektum). Had-zaklínadlo se pohybuje (chodí a odchází, leze a vklouzává) po bříše. Horizontální podoba jeho pohybu snad vyjadřuje jeho těsné spojení se zemí, spojení s hmotou po celé délce jeho povrchu, s nemožností vstát. Jiný, spíše demytologizující pohled navrhuje: „This reflects a popular notion, often represented in the art of the ancient Near East, that the serpent originally walked erect. Having arrogantly aggrandized itself in a challenge to God, it is now permanently doomed to a posture of abject humiliation.“¹⁰²

Překlad slovem vklouzává zase možná značí kluzkost, hbitost a nepozorovatelnost jeho pohybu. V zóně jeho pohybu je mu potravou a zdrojem příjmu pouze prach a sutiny. Borcení, které započal, a po němž zbývá prach a suť, je mu jedinou potravou. Živí se destrukcí a jejími zbytky. A to *kol jmej chajejcha*, po všechny dny svého života. Zdá se, že dokud potrvá jeho výživa, dokud potrvá koloběh rozhodnutí člověka ke smrti, had-zaklínadlo bude živen.

2.17 Gn 3,15 Veejva ašit bejncha uvejn haiša uvejn zaracha uvejn zarah hu ješufcha roš veata tšufenu agev:

Mezi tebe a ženu polořím nepřátelství, i mezi símě tvé a símě její. Ono ti rozdrťí hlavu a ty jemu rozdrťíš patu.

*Veejva*¹⁰³ *ašit*¹⁰⁴ *bejncha*¹⁰⁵ *uvejn haiša*. A nepřátelství vkládám (imperfektum) mezi tebe a mezi ženu-oheň. Nepřátelství, a snad spolu s ním (viz poznámka ke slovu *ejva*) též nehynoucí touhu, vkládám mezi tebe (hada-zaklínadlo) a mezi ženu-oheň. Odkaz na nehynoucí touhu by mohl znamenat řastou inklinaci řlověka k zaklínadlu, ale zhoubnou. Nevedoucí k pravdě. *Ašit*, vkládám, imperfektum vypovídá, ře nepřátelství a nehynoucí touha v jednom trvají a jsou vloženy Bohem samým mezi hada a řenu. Výraz *bejn*,¹⁰⁶ mezi, odvozený od porozumění a rozumu napovídá, ře zde může řít o nepřátelství na úrovni rozdílů mezi rozuměním hada-zaklínadla a řeny-ohně. V závorce pak, ře hadu-zaklínadlu se nedá rozumět, ře se na něm pracuje jinak. Snařím se říct, ře oheň, který v řlověku plane je ve stavu nepřátelství se zaklínadlem, ře po něm řástečně prahne (snad proto, ře přináší libé pocity touhy) a zároveň ví, ře cesta zaklínadla znamená zkázu. Nebo ře obětí (ohnivou obětí) přinášenou řivotu je neustálé nepřátelství mezi řlověkem a hadem-zaklínadlem, boj s ním a trvalá snaha jej přemoci, vymanit se z moci jeho zaklínadla.

¹⁰¹ Od kořene h-l-ch, chodit, lézt, řít, odeřít, odtáhnout, vklouznout.

¹⁰² The JPS Torah Commentary, s. 27

¹⁰³ *Ejva* od kořene a-j-v, řít nepřitelem, zneřítelit si. Tomuto kořenu by za řistých okolností mohl řít blízký kořen j-a-v (jedná se o stejná písmena, řili říselná hodnota, frekvence je stejná – viz Gn 3,4 o metathesi), který znamená hynout touhou. Touha, jak jsme řetli v příběhu, zde nabývá rozměr zárodku a počátku nepřátelství. To krásně sedí, protože právě touha k nepřátelství dovádí.

¹⁰⁴ *Ašit* od kořene ř-j-t, posadit, usadit, řbát, pokládat, ukládat, ulořit, vlořit, urřit, připouřtět, stavit, nasadit.

¹⁰⁵ *Bejncha*, mezi tebe, od kořene b-j-n, rozumět, mít rozum, pochopit, mít porozumění.

¹⁰⁶ Jde pouze o náznak; kdyby mělo řít vyjádřeno: „mezi tvé pochopení a“, muselo by řít psáno snad *binatecha*, prostě by se projevil status constructus feminina.

*Uvejn zaracha*¹⁰⁷ *uvejn zarah*. A mezi símě, potomka, potomstvo tvé a mezi símě, potomka, potomstvo její. Stejný princip se táhne napříč generacemi (stále dokola), nepřítelství trvá. „Those who had been in league against their creator will from now on be fighting against each other, a motif that reappears in the tower of Babel story (11:1-9). It is not simply a case of God versus the snake in perpetuity, but of mankind versus the snake as well (cf. Isa 11:8).“¹⁰⁸

*Hu jšufcha roš*¹⁰⁹ *veata tšufenu aqev*.¹¹⁰ Ono (*zera* je masculinum) ti drtí (rozdrtí, imperfektum) hlavu a ty mu drtíš (rozdrtíš, imperfektum) patu. Ono ti drtí hlavu, tvůj jed, tvůj počátek a posledek. Zdá se, že tímto výrokem je vyjádřen postupný a současně i finální zánik hada-zaklínadla. Potomek mu zlikviduje hlavu, potomek zlikviduje jeho počátek i posledek. Jakoby snad had nikdy v čase ani nebyl. Kdo je ve Starém zákoně označován termínem potomek? „Velmi často je užito výrazu *zera* k označení duchovně-mravní pospolitosti bez ohledu na tělesnou příbuznost (...) Izrael je nazýván símě Izákovo nebo Abrahamovo, Jákobovo a Davidovo v tom smyslu, že jde o ty, na nichž spočívá a kteří jsou nositeli požeňání, daného nejprve Abrahamovi.“¹¹¹

Ale had-zaklínadlo je ještě k něčemu potřeba. *Veata tšufenu aqev*, ty jemu rozdrtíš patu. Slovo pata souvisí s úskočností, podražením a podlostí. Had má funkci zlikvidovat úskočnost potomstva. Snad aby člověk přestal uskakovat před Hospodinem, aby přestal podrážet nohy pravé realitě a tím sobě, aby už nebyl podlý. Zápas s hadem má snad svůj smysl v přivedení člověka zpět k Hospodinu (proto se asi v ostatních biblických kontextech vyskytuje jednou jako uzdravující, jindy jako destruktivní).

2.18 Gn 3,16 *El haiša amar harba arbe icvonech veheronech beecev teldi banim veel išech*

tšugatech vehu jimšal bach:

Ženě řekl: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení, budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“

K¹¹² ženě řekl (perfektum): „Obrovsky rozmnožím, množím tvé trápení (námahu) a těhotenství,¹¹³ v nesnázích (namáhání, trápení, ukřivdění) rodiš (budeš rodit, imperfektum) syny,¹¹⁴

¹⁰⁷ *Zaracha*, od kořene z-r-a, rozsévat, sít, zasít, zasévat. *Zera* (sg. masculina) pak znamená semeno, setba, símě, potomstvo, původ.

¹⁰⁸ Word biblical commentary, s. 79

¹⁰⁹ *Roš*, hlava, v dalším významu bolehlav, jed, jedovaté býlí, žluč. Souvislost s *riša*, počátek, počáteční stav, štítovitý, úhelný, poslední. Dále pak od kořene r-v-š je ve vztahu slovo *reš* (psáno stejnými písmeny jako *roš*), česky chudoba.

¹¹⁰ Od kořene a-q-v, držet za patu, být úskočný, podrazit, od toho *aqev*, pata, stopy, zadní voj, podlý, úskočný.

¹¹¹ Novotný, Adolf: Biblický slovník, Kalich, evangelické nakladatelství a Česká biblická společnost, Praha 1992, s. 883

¹¹² Kritický aparát (Pentateuchi textus Hebraeo-Samaritanus secundum A. von Gall; versio LXX interpretum Graeca; versio Syriaca; versio Latina vulgata) navrhuje: „A k...“

¹¹³ *Heron*, česky těhotenství. Blízké mu je slovo *herajon*, otěhotnění, početí. Právě variantu *veherjonech* (a tvé otěhotnění, početí) navrhuje kritický aparát (Pentateuchi textus Hebraeo-Samaritanus secundum A. von Gall).

¹¹⁴ *Ben*, syn, od kořene b-n-h, budovat, stavět, vzdělávat, vystavět.

k, ¹¹⁵ pro tvého muže *je* tvé dychtění ¹¹⁶ a on vládne ¹¹⁷ v tobě, ¹¹⁸ s tebou.“ Ženiny podmínky odstartované jedením jsou spojeny s trápením a námahou. Námaha se týká těhotenství, otěhotnění a početí. V trápení a bolestech rodí syny. Verš 16a pokrývá sexuální postavení ženy a přivádění dalších zrozců do světa. Jakoby to, že právě ona dala (dává) muži jíst a on s ní jedl (jí) a tím s ní prolnul, ji nyní staví do role primárně přijímající. Mužský a ženský princip se jistě vzájemně prostupují, ale v tomto ohledu je žena více příjemcem (opět informací, vždyť početí vyjadřuje předání genetických informací). Žena rodí syny. Rodí samozřejmě i dcery, ale kořen b-n-h vystihuje její podíl na budování a výstavbě dalšího rodu: „Děti (*banim*) jsou chápány jako stavitelé (*bonim*); staví nejenom budoucnost rodiny, ale spolu s ní i celé společnosti (Ber. 64b).“¹¹⁹

Pro tvého muže *je* tvé dychtění. Žena jakoby v nových podmínkách dychtěním po muži doslova přetékala, jakoby jí byla úplně nasáklá a napájená. Snad se jedná o základní sílu a to tak mocnou, že nedovolí, aby byla kontinuita zrození přerušena. „Zlý pud byl Bohem stvořen za určitým cílem, jímž bylo zachování lidského pokolení, a až tento cíl v budoucí éře světa přestane existovat, nebude jej již potřeba (...) Pokud je zlý pud vrozenou a nezbytnou součástí lidského ustrojení, neznamená to, že člověk hřešit musí? Na tuto otázku učenci rozhodně odpovídají záporně. Člověk má tento prvek své přirozenosti, podstatný pro zachování lidského rodu, ve své moci. „Jestliže se tě tvůj pud snaží vyprovokovat k lehkomyšlnému chování, zapuď jej slovy Tóry. A kdybys tvrdil, že nad ním nemáš vládu, já (Bůh) jsem k tobě v Písmu pravil: ‚Bude po tobě dychtit; ty však máš nad ním vládnout‘ (Gn 4,7)“ (GnR XXII,6).“¹²⁰

Jakoby tímto mocným, podvědomě vrytým a zakořeněným dychtěním bylo další a další vstupování ženy do bolesti pojištěno a následně přijímáno. To je podstatné. Zdá se, že člověk se učí svou bolest pokorně přijímat jako součást podmínek světa a tím jí dát smysl. Zároveň když už to nic jiného nedokáže, tak bolest člověka přivádí k Bohu, utrpení je nejrychlejším způsobem, jak dobrovolně začít přijímat Hospodinovu realitu.

A on vládne v tobě. Žena snad právě svým dychtěním přirozeně umožňuje muži, aby v ní vládl. Výraz vládnout můžeme přeložit souslovím předložit podobenství. Jakoby muž v ženě vládl a svým příkladem (na základě podobenství) ji vedl, jistil a krotil. Muž vládne v (uvnitř) ní, muž vládne s ní, muž vládne skrze ní a jejím prostřednictvím. Z variant překladu předložky *b* je opět patrné vzájemné prolínání a doplňování muže a ženy, rozhodně větší, než by se mohlo na první pohled zdát.

¹¹⁵ Kritický aparát ČEPu zde upozorňuje na obdobu následujícího úseku s Gn 4,7: Což nepřijmu i tebe, budeš-li konat dobro? Nebudeš-li konat dobro, hřích se uvelebí ve dveřích a bude po tobě dychtit; ty však máš nad ním vládnout.

¹¹⁶ *Tšuqa*, dychtění. Odvozeno od kořene š-v-q, který v hifilu znamená přetékat. Může souviset s puaem (psaný zde s podkladem) slovesa š-q-h, který znamená být napojen, být nasáklý vodou. *Šoqet* je pak napajadlo.

¹¹⁷ Kořen m-š-l znamená ovládat, vládnout, získat vládu, předložit podobenství, urknout, zaříkat.

¹¹⁸ Předložka *b* znamená česky v, s, do, na, skrze, mezi, podle, prostřednictvím, uvnitř, za.

¹¹⁹ Talmud pro každého, s. 216

¹²⁰ Talmud pro každého, s. 134

2.19 Gn 3,17 Uladam amar ki šamata leqol ištecha vatochal min haec ašer civiticha lemor lo tochal mimenu arura haadama baavurecha beicavon tochalena kol jmej chajejcha:

Adamovi řekl: „Uposlechl jsi hlasu své ženy a jedl jsi ze stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst.

Kvůli tobě necht' je země prokleta; po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení.

A člověku řekl (perfektum): „Neboť jsi vyslyšel, uposlechl (perfektum) pro hlas (tón, zvuk) tvé ženy a jíš (imperfektum) z toho stromu, co jsem přikázal tobě říka nejíš (záporné imperfektum) z něj, z nás. Prokleta je země¹²¹ kvůli tobě,¹²² v (s, prostřednictvím, skrze) trápení, námaze jíš¹²³ (imperfektum) ji všechny dny tvého života, žití, obživy.“ Hospodinova promluva k člověku, Adamovi je delší než dvě předešlé. Začíná důvodovou spojkou neboť, která osvětluje, z čeho vyplývá nová situace člověka. Vyplývá z toho, že poslechl hlas ženy, že se naladil na její tón, že přijal její zvuk a trvale jí. Asi pro zdůraznění je zde zopakován Hospodinův příkaz. Snad také proto, aby člověk dobře věděl, jak se do daných podmínek dostal. Hospodinův příkaz *lo tochal*, nejíš záporným imperfektem vylučoval variantu jedení (viz verše 3 a 11).

*Arura*¹²⁴ *haadama baavurecha*. Prokleta je země kvůli tobě. Znovu se zde objevuje sloveso a-r-r se skrytým světlem. Výraz *baavurecha* lze přeložit v tvém výtěžku. Jakoby země vytěžovaná člověkem byla prokleta a zároveň jeho prací prosvětlena. Kořen a-b-r odkazuje k míjení, přejití a sejítí, prostě přesunu odněkud někam. Člověk míjí Hospodinův příkaz, člověk schází ze svého původního stavu a přechází do jiného. Proto je země prokleta. Vzpomeňme na verš 14, kde byl proklet had ze všeho, co je v nich (lidech). Prokletí spojuje hada zaklínadlo, člověka (ač mu to není řečeno přímo) a zemi. Navíc prokletí země upozorňuje na dalekosáhlý důsledek lidského rozhodnutí a konání. Ukazuje, že lidský čin není individuální, i když to tak může vypadat, ale že dalece přesahuje jeho rámec a projevuje se v globálních rozměrech. Vše je propojeno.

Beicavon tochalena kol jmej chajejcha. V trápení, námaze jíš, budeš jíst ji. Člověku působí bolest získávat obživu a aby mohl přijímat, jíst, musí se namáhat, musí odevzdávat své síly. Vidím zde opět souvislost nejen se získáváním hmotné potravy, ale i s hledáním (obděláváním sebe sama, půdy svého těla) a získáváním přetvářejících informací (jedením). Stejně jako v předešlém verši týkajícím se podmínek ženy je život člověka spjat s bolestí. Kritický aparát navrhuje *beicavon taavdena*. V trápení, námaze ji ctíš, obděláváš, sloužíš, podřizuješ se jí. Kromě přijímání bolesti se člověk učí pokoře, učí se zacházet se zemí s úctou, učí se chápat, že je mu země partnerem a druhem, že ji potřebuje.

¹²¹ *Adama*, česky země, pozemek, půda, prst', ornina, role (nikoliv celá země či svět).

¹²² *Baavur*, česky aby, kvůli, pro. Kořen a-b-r znamená přebrodit, jít kolem, minout, míjet, pomínout, pomíjet, pokračovat, přehnat se, přejít, přecházet, překročit, přepravit se, převanout, projít, ubírat se přes něco, sejít, strhnout. *Avur* pak značí výtěžek (země).

¹²³ V kritickém aparátu (bez uvedení zdroje) je uvedeno *taavdena* místo *tochalena* od kořene a-b-d, ctít, konat práci, obdělávat, pracovat, otročit, sloužit, podřít se, vykonávat službu.

¹²⁴ Opět: viz poznámka 97, od kořene a-r-r, proklínat, proklít, klít, klnout. Ve slovníku Blahoslava Pípala je u kořene a-r-r značka odkazující k podobnosti s kořenem a-v-r s alef, který znamená svítit, být osvětlený, světlý svítat (snad pro úzkou podobnost sloves střední jod, waw a střední zdvojených).

Kol jmej chajejcha. Po všechny dny tvého života, tedy po všechny dny tvého žití a doby, kdy je třeba získávat obživu.

2.20 Gn 3,18 *Veqoc vedardar tacmiach lach veachalta et esev hasade:*

Vydá ti jenom trní a hloží a budeš jíst polní byliny.

„A trní¹²⁵ a hloží vzhází¹²⁶ (imperpektum) pro tebe a jíš (perfektum konsekutivní) bylinu¹²⁷ pole.“¹²⁸ Tento verš je celý protkaný pomíjivostí. Když se podíváme na pozadí výrazu trní, zjistíme, že má co do činění s protivenstvím, zhnusením, hrůzou, odstřihnutím, utětím, koncem, skonáním a skončením. Z toho je cítit zápas a ukončení. Ze země člověku vzhází jen trní a hloží. Jakoby obraz naznačoval, že člověk se nesmí upínat na výsledek své práce, že žádný takový výsledek ani neexistuje. Z předešlého verše vyplynulo, že práce člověka je prodchnuta úctou k danému poslání a tím hlavně k Hospodinu. Ale tím to končí. Bolestná snaha není zatížena výsledkem. Jakoby to, co mu země dává, bylo odrazem jeho stavu. Vše, co člověku vzhází v jeho podmínkách, je konečné a bude uřato. To soustřeďuje člověka k bytí v přítomnosti, k Hospodinu. Trní a hloží vzhází pro něj, tedy pro jeho prospěch. Stále pozoruje konečnost pod svýma rukama, vzhází mu trvale (viz imperpektum) a tím se snad dozvídá o vlastní konečnosti, která je přirozená pro tyto podmínky a snad i nekonečnosti, která je přirozená pro Boží realitu. „Proto je trest milostí. Kdyby se nevyjevila tragická stránka naší nedůvěry k Pravdě, čvachtali bychom se možná ve svém skorobožanství, ale byli bychom ztraceni = zbaveni smyslu svého pobytu, a nemohli bychom se pustit v trní a hloží, v potu a prachu stezkou doufání, náš pobyt by byl zbaven této „světliny“ (srv. Heidegger).“¹²⁹

A jí bylinu pole. Též slovo bylina, hebrejsky *esev*, připomíná pomíjivost. Navíc je umocněna výrazem pole, hebrejsky *hasade*. Už jsem se výše zmínila, že pole, které je oráno a přeoráváno, podléhá změně. Kam se člověk podívá, cokoliv vykoná, cokoliv jedením přijímá, vše odplouvá a má svůj smysl jedině teď.

¹²⁵ *Qoc*, česky trní, od kořene q-v-c, protivit se, mít hrůzu, být zhnusený, zprotivit se. Blízký je kořen q-c-c, odstřihnout, usekat, useknout, utít, od toho dále *qoc*, ohořelý knot a *qec*, konec, konečný, ohraničený, skonání, skončení, úsek, závěr.

¹²⁶ Od kořene c-m-ch, v hifilu dát růst, vyrůst, dát vzklíčit, vyrašit.

¹²⁷ Bylina, hebrejsky *esev*, je obrazem rychlého růstu a pomíjivosti.

¹²⁸ *Hasade*, pole od kořene s-d-d, který v slovesném kmeni *piel* značí orat, přeorávat, vláčet.

¹²⁹ Hebrejské člověkosloví, s. 64

2.21 Gn 3,19 Bezeat apejcha tochal lechem ad šuvcha el haadama ki mimena luqachta ki afar ata veel afar tašuv:

V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nenavrátíš do země, z ní jsi byl vzat. Prach jsi a v prach se navrátíš.“

„V potu tvé tváře¹³⁰ jíš¹³¹ (imperfektum) chléb¹³² až po¹³³ tvůj návrat¹³⁴ k zemi neboť z ní jsi byl vzat¹³⁵ (perfektum) neboť prach¹³⁶ jsi ty a k prachu se vracíš (imperfektum).“ Člověk v potu své tváře, v potu svého hněvu jí chléb, pokrm. Výběr slov tohoto verše napovídá, že v člověku jeho úsilí vzbuzuje hněv, tedy odpor a vnitřní agresi. Dává mu hodně zabrat, než získá nutnou obživu. Aby mohl jíst, musí se potit. Ale toto jedení v sobě skrývá nebezpečí vězení (viz poznámka 131). Opět jakoby člověk neměl na vydobývání své obživy (ať jakékoliv) ulpět. To není řešení ani cíl. Jí chléb, pokrm, který v sobě ovšem skrývá boj. Boj o fyzické přežití je očividný. Ale v textu se snad skrývá další úhel pohledu. Jde také o hledání života, o neustálý a ten nejbolestnější boj se sebou samým, boj o to, nebýt živou najedenou mrtvolou.

Ad šuvcha el haadama. Lidský boj, zde v těchto podmínkách, trvá až do „doby“ návratu do země. Hebrejské slovo *ad* ale není ohraničeno, z jiných možností překladu (natrvalo, navždy, vždycky) vyplývá neustalost a trvalost. Kořen š-v-b zase současně s návratem odkazuje k vyústění, proměně a k opakování (viz význam znovu něco udělat). Člověk jakoby podléhal nekonečné proměně celku a to zřejmě opakovaně. Představme si, kolik lidí denně odchází ze světa a současně přichází na svět. Je to jako vlna, jako příval zrozců a odliv těch, kteří již odcházejí a jejichž život ústí. Svět neustále tepe tímto ohromným a v masovém měřítku až nepředstavitelným vlnobitím a nelze se proti němu vzepřít. Tak to je. Člověk, svým jménem spjatý se zemí, se do země navrácí a proměňuje se v ni. Je její součástí a vědomí této sounáležitosti mu má být jistě dobrým průvodcem životem.

Ki mimena luqachta ki afar ata veel afar tašuv. Návrat člověka do půdy, do země je odůvodněn dvěma výpověďmi. Neboť z ní jsi byl vzat, ze země, půdy jsi byl do světa přijmut. Opět pozorujeme spojení člověka se zemí. Neboť prach, půda, zemina jsi a k prachu, půdě, zemině se vracíš. Z předešlých veršů postupně vyplývalo, že člověk se učí přijímat bolest, že se namáhá, že se učí vzdát lpění na čemkoliv a zde vidíme, že v posledku se vzdává i svého těla. I z hebrejského výrazu pro tělo, *basar*, které znamená též maso, je zřejmé, že podléhá procesu rozkladu a proměny. Člověk se o sobě

¹³⁰ *Af, apajim* je nos, chřipí, tvář nebo hněv.

¹³¹ Od kořene a-k-l. Kořen k-l-a, který se skládá ze stejných písmen a tím je číselná hodnota obou sloves shodná, tedy jakoby obě slovesa byla naladěna na stejnou „frekvenci“, znamená být uvězněn, uvěznit, zadržet, zadržovat, zabránit.

¹³² *Lechem*, česky chléb, pevný pokrm, příjmy, plody, hody od kořene l-ch-m, být stráven, požívat, dopřát si, stravovat se. Kořen l-ch-m v dalším významu znamená vést boj, bojovat, válčit.

¹³³ *Ad*, česky až po, až k, až, dokud, pokud, když, ještě, zatímco, natrvalo, navždy, vždycky.

¹³⁴ Od kořene š-v-b, česky navrátit se, zaujmout místo, vyústit, změnit, znovu něco udělat.

¹³⁵ Kořen l-q-ch znamená brát, dobrat, dobírat, nabrat, pobrat, pojmout, přijmout, odejmout, popadnout, vyjmout, vzít, zabrat, zatknout.

¹³⁶ *Afar*, od kořene a-p-r (s ajinem), česky prach, půda, prst, zemina, suť, sutiny. Zajímavé je, že slovo prach, popel, humus vyjadřuje ještě další graficky téměř totožné slovo *efer* (jen s alefem).

dozvídá, že v podmínkách, do kterých se dostal, není nic, co by mu trvale patřilo a co by si mohl přisvojit, dokonce ani vlastní tělo. Touha po jedení v něm rozehrála chtění a žádostivost, v nových podmínkách se obého musí vzdát. Jak vidíme z Hospodinových výroků, člověk není „potrestán“ smrtí za svůj „přestupek“ (viz Gn 3,4). Člověk se vlastní volbou rozhodl vstoupit do koloběhu fází, které se spotřebovávají a jsou dokonávány a které v jednom z aspektů znamenají vzdání se fyzického těla.

Mohlo by být namítnuto, že přesto se v předchozích verších mluvilo o trestu. Lze tedy v situaci člověka spatřovat něco dobrého? „Zohar vysvětluje, že světlo lze rozlišit pouze díky existenci tmy (...) Podobným způsobem lze dobro rozeznat pouze díky existenci zla. Kdyby zlo neexistovalo, pak bychom neměli vůbec žádnou svobodnou volbu. Byli bychom jako pouhé loutky nebo roboti. Pouze díky existenci dobra a zla může existovat svobodná vůle, kdy si můžeme mezi nimi zvolit. Na druhé straně je zase pouze výsledkem svobodné vůle, že dobro a zlo může být rozpoznáno a definováno. Dimenze dobra a zla neslouží jenom k definování těchto pojmů, ale slouží také k jejich odměnění. Učí se, že Bůh vytváří svět, aby poskytl dobro světu. Ale jaké dobro poskytuje? Nejdříve si musíme uvědomit, že jakékoliv dobro, které Bůh dává, musí být největší dobro, které jeho stvoření může přijmout. Žalmista řekl: „Jak nesmírná je tvoje dobrotivost, kterou jsi uchoval těm, kdo se tě bojí.“ (Žalm 31:20) Naši mudrci vykládají, že tímto veršem se říká, že Bůh poskytuje dobro v největší možné hojnosti. Na jiném místě nás učí, že Bůh nám tímto veršem říká: „Vy podle vaší síly a Já podle mojích.“ Jinými slovy nám Bůh dává největší dobro, které můžeme vůbec přijmout. Ale co je tímto nejvyšším dobrem? Jaké je největší možné dobro, které může Bůh poskytnout? Když o tom přemýšlíme, odpověď je skutečně velmi jednoduchá. Největší možné dobro je Bůh sám. Není jiné nejvyšší skutečné dobro. Žalmista tudíž řekl: „Ty jsi moje dobro, nad tebe není.“ (Žalm 16:2) V Talmudu rabín Acha tento výrok vykládá tak, že ve světě neexistuje žádné skutečné dobro kromě dobra Boha samého. Nejvyšším dobrem proto je podílet se na Bohu, a to je také dobro, které zamýšlel dát světu. Vytvořil svět, kde se bytosti mohly nejvyšší měrou podílet na Jeho esenci. Žalmista o tom zpívá: „Okuste a uzříte, že Hospodin je dobrý. Blaze muži, který se utíká k němu.“ (Žalm 34:9) Bůh proto stvořil svět takovým způsobem, abychom se k Němu mohli přiblížit a podílet se na Jeho esenci. Samozřejmě nemluvíme o fyzické blízkosti, ale o duchovní blízkosti. Taková blízkost znamená znalost a pochopení Boha stejně jako podobnost Jemu do nejvyššího možného stupně. Toto opět slyšíme ve slovech Žalmisty: „Mně však v Boží blízkosti je dobře, v Panovníku Hospodinu mám své útočiště, proto vyprávím o všech tvých činech.“ (Žalm 73:28) Žalmista nás učí, že jeho nejvyšším dobrem je blízkost Bohu. Tato blízkost znamená „vyprávění o Jeho činech“ – to znamená hluboké pochopení a vnímání Božského. Nejvyšším dobrem, které Bůh nabízí, je proto možnost vnímat Ho.¹³⁷

¹³⁷ Sefer Jecira, s. 277-278

2.22 Gn 3,20 Vajigra haadam šem išto chava ki hi hajta em kol chaj:

Člověk svou ženu pojmenoval Eva (to je Živa), protože se stala matkou všech živých.

„A nazývá¹³⁸ člověk jménem¹³⁹ svou ženu-oheň *Chava*,¹⁴⁰ neboť ona byla, stala se (perfektum) matkou¹⁴¹ všeho živého.“¹⁴² Následuje vypravěčova řeč: „A nazývá člověk jménem svou ženu“, česky doslova pojmenovává. Místo překladu slovem jméno můžeme vzít v úvahu překlad slovem tu, potom. Buď tedy člověk potom nazývá svou ženu, rozumějme po tom všem, co se odehrálo (tu, zde v této fázi) a co přirozeně vyústilo právě ve fázi pojmenování. Nebo ji prostě pojmenovává - jménem.

Neopouštěla bych úplně pohled na ženu jako na oheň, přesněji ohnivou oběť. Člověk nazývá svou ženu jménem a současně v další rovině spoutává snad svůj vlastní oheň pojmenováním (vzpomeňme na verš Gn 3,10, kde člověk začíná chápat sám sebe jako „nějakého“ a nevnímá se „Jsem“). Z obou variant vyplývá, že se děje něco podstatného. Vypadá to, že pojmenování je nutné. Jakoby se jím podtrhoval a potvrzoval již započatý přechod člověka z jedné dimenze do jiné. Do dimenze, ve které se operuje se jmény. Nevím, zda člověk pojmenováním ženy (viz poznámka 138) porušil Boží stvořitelství. Vždyť z předešlého textu bylo cítit, že právě žena svým dychtěním muži umožňuje jeho vládu. Každopádně se tak stalo. Nazval ji *Chava*, což souvisí s životem, žitím. V ČEPu je uvedeno *Živa*. Jméno ženy je zdůvodněno tím, že se stala matkou všeho živého, živoucího, pramenitého, matkou veškerého příbuzenstva, potažmo potomstva. Žena zde figuruje jako prostředník života, jako brána, skrze níž se vlamuje život do světa. Snad by šlo tuto představu podpořit paralelou mezi *em haderech* a *em kol chaj*. Tedy představou ženy jakožto „rozživitelkou“ (viz poznámka 141).

Je až zarážející, že výraz *chava* zároveň znamená tábor, tábořiště. Tábor se svým centrem tábořištěm je přechodným domovem. Ano, žena je v životě správkyní tábořiště, ochránitelkou krbu. Ale nabízí se další myšlenka, že právě oheň planoucí v člověku (viz žena-ohnivá oběť) je mu domovem (planoucím tábořištěm). Pak by žena-oheň představovala spíše princip v každém člověku (ne jako žena; vždyť žena sama o sobě nemůže být dárkyní života). Princip „*Chava*“, který je matkou všeho živého, matkou pramene, zdrojem života. Oheň planoucí v člověku by mu pak snad byl domovem a pramenem vedoucím zpět k životu.

¹³⁸ Poznámkový aparát ČEPu říká: „Ale tím se i prohlásil za jejího pána a porušil Boží stvořitelství, podle něhož oba byli před Bohem rovni (1,27 5,2).“

¹³⁹ *Šem* znamená jméno, název, dobrá pověst. V nevokalizované formě se ze stejných písmen skládá slovo *šam*, česky tam, tu, jednou, potom.

¹⁴⁰ *Chava* souvisí s kořenem ch-j-h, který znamená zůstat naživu, žít, okřát, být živ. Stejně vypadá slovo *chava*, které znamená stanový tábor, tábořiště od kořene ch-v-h, česky v pielu dát na vědomí, vyličit.

¹⁴¹ *Em*, česky matka, samice. *Em haderech* značí rozcestí. Z toho by *em kol chaj* potom mohlo značit tu, která rozděluje život, která stojí v bodě, kde vzniká život.

¹⁴² *Chaj*, česky živý, živoucí, pramenitý, svěží, život, síla k životu a příbuzenstvo.

**2.23 Gn 3,21 Vajaas Adonaj Elohim leadam ulišto katnot or vajalbišem:
Hospodin Bůh udělal Adamovi a jeho ženě kožené suknice a přiřadil je.**

„A činí, dopouští, připravuje (imperfektum) Hospodin Bůh pro člověka (ku jeho prospěchu) a pro jeho ženu-oheň kožené¹⁴³ suknice¹⁴⁴ a odívá¹⁴⁵ je.“ Hospodin Bůh odívá, obléká, obaluje, vyzbrojuje člověka a jeho ženu. Vypravěč zprostředkovává, že Hospodin koná ve prospěch člověka a jeho ženy a že je chrání oděvem podobným košili. Oděv je jim obalem a zbrojí. Pro nové podmínky jej zřejmě potřebují.

Pozastavme se ale u výrazu kožený (*or*).¹⁴⁶ Snad právě proto, že člověk vstoupil do stavu uvědomění si, že je *arum* (viz výše spojitost mezi kořeny a-r-m a a-v-r), je nyní Hospodinem odíván do *katnot or* (od kořene a-v-r). Výraz *or* je úzce spjat se vzbuzením, obnažením a nevidomostí. Nemusí jít čistě o oděv, který chrání proti chladu a zakrývá člověka. Může se jednat o obalení člověka do nevidomosti. Do nevidomosti, která znamená ochranu před Boží intenzitou, kterou by člověk v její pravé plné čiré formě nyní v nových podmínkách neunesl. Je tedy oděn do nevidomosti, která je ale zároveň připravena se obnažit a probudit. Snad tedy začít se postupně k Hospodinu navracet.

Opět bych navázala na to, že oděv skrytě chrání oheň v člověku. Jakoby to, co v člověku plane a tíhne zpět k Boží realitě bylo Hospodinem chráněno a „bržděno“ nevidomostí, aby probuzení se z ní bylo postupné a nebylo pro člověka vražedné.

Bereshith Rabbah k této pasáži uvádí: „AND THE LORD GOD MADE FOR ADAM AND HIS WIFE GARMENTS OF SKIN ('OR), AND CLOTHED THEM (III, 21). In R. Meir's Torah it was found written, '*Garments of light* (or)': this refers to Adam's garments, which were like a torch [shedding radiance], broad at the bottom and narrow at the top.“¹⁴⁷ Zajímavá podobnost je zde mezi představou oděvu jakožto ochránce vnitřního ohně v člověku a představou oděvu jako pochodně (pokud zde pochodeň není symbolem pouze tvaru oděvu). Můžeme snad postoupit ještě dále. Bylo užití vazby *katnot or*, světelného oděvu, světelné suknice (s alefem) záměrem a když, co znamená? „Podle *Zohar* sestupují duše z nejvyšších duchovních světů do sefiry Malchut (Šechina). Před vstupem do pozemského těla se oblékají v nebeském ráji (hebr. Gan Eden) do světelného astrálního šatu, který má podobu pozemského těla, do něhož duše nakonec vstoupí. Tento nebeský ráj, jenž je jakýmsi mezistupněm mezi naším světem a vyššími sefirotickými světy, slouží zároveň k tomu, aby se duše přizpůsobila pobytu v hmotném těle. Jde o nebeskou školu (hebr. ješiva šel mala), kde se nacházejí podoby pozemských jevů, zformované v astrálním světle, v astrálních tělesech. Duše se zde učí prvním kontaktům s hmotným světem a zakouší první tělesnost – ovšem na astrální látce, která je jen

¹⁴³ Kožený, může zvířecí i lidská od kořene a-v-r. S tímto kořenem jsme se již setkali a souvisí s bdělostí, vzbuzením, obnažením (v nifalu pak připraveností luku), nevidomostí a slepotou.

¹⁴⁴ *Ktonet* nebo *kutonet* v singuláru znamená kutna, sukně, suknice (oděv podobný košili).

¹⁴⁵ *Vajalbišem* od kořene l-b-š, obléci, odít, ovinout, přestrojit, ustrojít, vyzbrojit, být obalen, oděn. Kořen b-š-l s přesmyknutým pořadím písmen znamená zrát, být zralý, vařit.

¹⁴⁶ Zajímavá je fonetická shoda mezi *or* (s ajinem) a *or* (s alefem, a-v-r, česky svítit, být osvětlený, světlý, svítat). Jakoby oděv člověka svítil.

¹⁴⁷ Midraš Rabbah, s. 171

částečně tělesná. Proto vše, co člověk poznává na tomto světě, již vlastně poznal v nebeské škole – po svém zrození toto vyšší poznání opět zapomíná, mimo jiné i proto, že mezi tímto a oním světem spočívá jen těžko překročitelná bariéra.¹⁴⁸ Obvyklý kabalistický výraz pro astrální tělo je *celem*. Pokud ovšem přijmeme výraz *katnot or* (s alefem) jako obraz vyvolávající odkaz na astrální tělo, pak se dle mého soudu dostaneme na výrazně hlubší rovinu obsahu textu Gn 3, rovinu, která podpirá a je pilířem celému příběhu, rovinu, která postihuje kosmologické principy a struktury.

2.24 Gn 3, 22 *Vajomer Adonaj Elohim hen haadam haja keachad mimenu ladaat tov vara veata pen jišlach jado velaqach gam meec hachajim veachal vachaj leolam:*

I řekl Hospodin Bůh: „Teď je člověk jako jeden z nás, zná dobré i zlé. Nepřipustím, aby vztáhl ruku po stromu života, jedl a byl živ navěky.“

A říká Hospodin Bůh: „Hle¹⁴⁹ člověk byl, stal se (perfektum) jako jeden¹⁵⁰ z nás, z něj v poznání dobra a zla a nyní¹⁵¹ aby ne¹⁵² vztahoval¹⁵³ (imperpektum) svou ruku¹⁵⁴ a vzal, přijal (perfektum) také¹⁵⁵ ze stromu života¹⁵⁶ a jedl (perfektum) a *byl* živý navěky.“¹⁵⁷ Hospodin vstupuje do příběhu přímou řečí. Výraz *hen*, hle, aj, tu aktualizuje Jeho výpověď. Jakoby promlouval právě teď, jakoby se příběh stále opakoval. Říká, že člověk byl jako jeden z nás „v poznání“ dobra a zla. Perfektum slovesa být odkazuje k dokonání děje. Ale co znamená být jako jeden z nás? Klíčový je obrat *keachad*. Člověk je jako jeden, není Jednotou samou jako Hospodin, je jí pouze jako, sjednocuje v sobě princip dobra a zla. Návodná je podobnost se slovem *keechad*, které znamená dohromady, celkem. Člověk v sobě slučuje něco dohromady, stává se celkem. A to právě v otázce dobra a zla. „Myšlenka, že člověku je ponechána možnost volby, je zdařile vyložena v komentáři k textu „Hled’, dnes vám předkládám požehnání a zlořečení“ (Dt II, 26): „Proč je toto prohlášeno, když podobně bylo řečeno: ‚Hled’, předložil jsem ti dnes život a dobro i smrt a zlo‘ (tamtéž 30, 15)? Třeba budou Izraelité tvrdit: Jelikož nám Bůh předložil dvě cesty, cestu života a cestu smrti, můžeme kráčet, kterou chceme. Proto se učí: ‚Vyvol si tedy život, abys byl živ ty i tvé potomstvo‘ (tamtéž 19). Podobá se to člověku, který seděl na křižovatce a před ním se rozdělovaly dvě cesty. Začátek první z nich byl rovný a konec trnitý; počátek druhé byl trnitý a její konec rovný. Muž napomínal kolemjdoucí a říkal jim: Vidíte tuto cestu; její začátek je rovný a dva tři kroky po ní půjdete pohodlně, ale na jejím konci vás čekají trny. A

¹⁴⁸ Sadek, Vladimír: Židovská mystika, Židovské muzeum, Praha 2003, s. 98

¹⁴⁹ *Hen*, česky hle, aj, tu, když apod.

¹⁵⁰ *Achad*, jeden, jedna, jediný od kořene a-ch-d, v hitpaelu sjednotit se. *Keechad* znamená dohromady, celkem.

¹⁵¹ *Ata*, nyní, teď, hned. Blízké je slovo *et*, doba, chvíle, příležitost, období, časový úsek.

¹⁵² *Pen*, aby ne, jen ať ne, jen aby ne, od kořene p-n-h, obrátit se, ubírat se, ohlédnout se.

¹⁵³ Š-l-ch, poslat, vyhostit, doručit, chopit, používat, vztáhnout.

¹⁵⁴ *Jad*, ruka, moc, památník, strana, pohlavní znak, znamení.

¹⁵⁵ *Gam*, také, ba, již, přece, téměř, i apod.

¹⁵⁶ *Chajim*, život, čas života, žití, obživa, životní štěstí. Strom života se vyskytuje v Gn 2,9 – Hospodin Bůh dal vyrůst ze země všemu stromovi žádoucímu na pohled, s *plody* dobrými k jídlu, uprostřed zahrady pak stromu života a stromu poznání dobrého a zlého.

¹⁵⁷ *Leolam*, česky navěky. *Olam* znamená věk, věčnost, dávnověk, předvěk, dávnověký, dlouhý čas, veškerý čas (minulost i budoucnost). Výchozím kořenem je a-l-m, být tajný.

vidíte i tuto druhou cestu, jejíž začátek je trinitý, dva tři kroky se po ní budete prodírat trním, ale na konci přijdete na přímou silnici. Podobně Mojžíš řekl Izraelitům: Vidíte, jak se vede bezbožníkům: dva tři dny se jim na tomto světě daří, ale nakonec budou vyvrženi. A vidíte také spravedlivé v nesnázích: dva tři dny na tomto světě trpí, ale nakonec budou mít příležitost k plesání“ (Sifrej Dt 53; 86a). Podobně ke slovům „Hle, člověk stal se jako jeden z nás, že zná dobré i zlé“ (Gn 3,22) bylo poznamenáno: „Všudypřítomný mu předložil dvě cesty, cestu života a cestu smrti; on si však pro sebe zvolil tu druhou“ (GnR XXI, 5).¹⁵⁸

Výraz z nás by opět mohl odkazovat k Bohu v plurálu (*Elohim*). Hospodinův výrok pokračuje. A nyní, aby nevztahoval svou ruku a nechal také ze stromu života (z Gn 2,9 víme, že uprostřed zahrady je kromě stromu poznání dobrého a zlého ještě strom života; žena v Gn 3 jakoby jej při svém pozorování vůbec neviděla). Příslovce *ata*, nyní zase o krok posiluje aktuálnost celého děje. Člověku je zamezeno, aby vztahoval ruku po stromu života a aby z něho bral a přijímal. Záporka *pen* (aby ne) před slovesem vztáhnout v sobě stejně jako výše skrývá obrat nebo odvrát od Hospodina. To napovídá, že vztažení ruky po stromu života by bylo pro člověka dalším odvrátem. Výraz ruka lze přeložit také jako moc. Z výroku je cítit, že člověk se nesmí doslova zmocnit stromu života, obsáhnout ho a získat nad ním moc. Strom života mu nepatří, strom života zůstává člověku trvale utajen (viz souvislost se slovem *leolam* na konci verše). Člověk není pánem života.

Strom života, *ec hachajim*, souvisí s časem života, žitím. Verš říká, že kdyby člověk pojedl ze stromu života, byl by živ navěky. Pozastavím se u slova věčnost. Věčnost je odvozena od kořene a-l-m, být tajný. Věčnost nebo bezčasí jsou člověku utajeny. Člověk naopak jakoby tímto Hospodinovým výrokem vstupoval do času charakteristického pro jeho podmínky. Podobně jako v předešlém verši, kdy se zdálo, že člověk je Hospodinem chráněn nevidomostí, zde vplouvá do času, tedy do kategorie, která mu zabraňuje vnímat věčnost. Z následujícího ovšem uvidíme, že vchod do zahrady *Eden* není člověku navždy utajen a uzavřen. Proto, jak píše Aryeh Kaplan k termínu *olam*: „Dokud člověk myslí pouze v termínech fyzických dimenzí prostoru, vnitřní realita je pro něj skryta.“¹⁵⁹

2.25 Gn 3,23 *Vajšalchehu Adonaj Elohim migán eden laavod et haadama ašer luqach mišam:*

Proto jej Hospodin Bůh vyhnal ze zahrady v Edenu, aby obdělával zemi, z níž byl vzat.

„A vysílá¹⁶⁰ ho, vyhošťuje (imperfektum konsekutivní) ho Hospodin Bůh ze zahrady Eden,¹⁶¹ aby obdělával zemi, co byl vzat odtud (odtamtud).“

Vypravěč dále navazuje ze své výhodné pozice nadhledu. Sděluje, že Hospodin člověka vysílá ze zahrady, že mu dává volnost, ponechává jej a vypouští jej. Nemusí jít o vyhnání a vyhoštění, které

¹⁵⁸ Talmud pro každého, s. 135

¹⁵⁹ Sefer Jecira, s. 176

¹⁶⁰ Sloveso š-l-ch v *pielu* znamená odeslat, pustit, vyslat, vyhostit, vypustit, dát volnost, posílat, zapálit (ohněm), ponechat, rozložit.

¹⁶¹ Eden, česky rozkoš, rozkošný od kořene a-d-n, v *hitpaelu* rozplývat se rozkoší, žít v rozkoši. *Aden* psáno stejně znamená až potud, ještě.

zavání trestem. Možnosti překladu slovesa š-l-ch vykreslují, že člověk je Hospodinem spíše vypuštěn (snad do prostoru dobrovolnosti, který si připravil svým jedením). Jiný a trochu ožehavější pohled na věc nabízí překlad, že Hospodin svým ohněm nebo ohněm ze zahrady *Eden* zapaluje jej (tedy oheň v člověku). Snad aby na Něj člověk nezapomněl.

Člověk opouští bezpečný prostor zahrady, která mu byla štítem a ve které se rozplýval rozkoší. Zároveň souvislost se slovem *aden* napovídá, že rozkoš zažívaná v zahradě, by nemusela být definitivní a že by mohla mít svou rezervu v ještě. Až potud nebo ještě dále?

Hospodin dává člověku volnost, aby obdělával zemi, z které byl vzat (výraz *ašer* opět naznačuje Hospodinovo vedení). V prvním plánu lze toto sdělení chápat podobně jako ve verši 19. Člověk je úzce spjat se zemí, je její součástí, je z ní vzat a jak víme, do ní se i navrací. V další rovině jde možná o vstup do kategorie prostoru (podobně jako v předešlém verši do času). Ale jak shrnuje kořen a-v-d, člověk zemi slouží, podřizuje se jí a ctí ji. Z výroku pak zaznívá, že úkolem člověka je ctít tu zemi, ze které byl vzat. Ctít a sloužit stavu, ve kterém byl původně, než pojedl a vyšel do boje řetězce voleb, stavu bytí v Hospodinu. Obdělává zemi, z níž byl vzat do jiné dimenze; již necítí v pravých souvislostech. Tuto variantu podpírá překlad slova *mišam*, odtud, odtamtud. Ctí zemi, co byl vzat odtud. Jakoby v tomto verši tady a tam splývalo. Jakoby prostor nebyl pro člověka tak neproniknutelnou překážkou, jak by se mohlo zdát a že *Eden* nelze chápat místně.

2.26 Gn 3,24 *Vajgareš et haadam vajašken miqedem legan eden et hakruvim veet lahat hacherev hamithapechet lišmor et derech ec hachajim:*

Tak člověka zapudil. Východně od zahrady v Edenu usadil cheruby s míhajícím se plamenným mečem, aby střežili cestu ke stromu života.

„A vypuzuje¹⁶² (imperpektum konsekutivní) člověka a usazuje (imperpektum konsekutivní)¹⁶³ od východu¹⁶⁴ k zahradě Eden cheruby¹⁶⁵ a plamenný¹⁶⁶ meč¹⁶⁷ míhající se,¹⁶⁸ aby střežili, pro střežení¹⁶⁹ cesty¹⁷⁰ stromu života.“ Hospodin člověka vypuzuje. V souvislosti s příbuzným slovem

¹⁶² Od kořene g-r-š, odpudit, odpuzovat, vypudit. Od toho pak slovo *gereš*, plody a *migraš*, předhradí, pastviny (terén kolem svatyně a města).

¹⁶³ Od kořene š-k-n, který v hiřilú znamená přebývat, ubytovat, usadit, postavit. Kritický aparát (versio LXX interpretum Graeca) navíc navrhuje: „...a usazuje ho na východ od zahrady *Eden* a klade, staví (od kořene s-j-m) cheruby...“.

¹⁶⁴ Od kořene q-d-m, jít vpřed, napřed, vyjít vstříc, předstihnout, předcházet. *Qedem* znamená buď na východ, východním směrem nebo pravěk, dávný, předvěk, východ, napřed, vpředu.

¹⁶⁵ Cherub, od kořene k-r-b. Ze stejných písmen (jen v jejich jiném pořadí) se skládá kořen r-k-b, který znamená jet, nasednout, vézt se.

¹⁶⁶ Kořen l-h-t, plát, sežehnout, sežehovat. *Lahat* je plamenný, sežehující.

¹⁶⁷ *Cherev*, meč, dýka, dláto (symbol války). Kořen ch-r-b znamená být okoralý, schnout, seschnout, ležet v troskách, ničit, pobít. Opět fonetická příbuznost se slovem cherub.

¹⁶⁸ Od kořene h-p-k, měnit, překlápat, překlápět, převrhnout, v hitpaelu kmitat se, míhat se. *Hepek* znamená opak, naopak.

¹⁶⁹ Kořen š-m-r znamená dbát, být ve střehu, ostražitý, pečlivě opatrovat, dodržovat, bedlivě, pečlivě, přesně něco konat.

¹⁷⁰ *Derech*, cesta, mrav, obyčej, šlépěj.

gereš (plody) se zdá, že vypuzení je pro člověka plodem jeho rozhodnutí. Zároveň příbuzné slovo *migraš*, předhradí přivádí k myšlence, že člověk se dostává do jakéhosi předhradí svého vědomí, vystoupil z bytí v Hospodinu. Usazuje východně od zahrady *Eden* cheruby a meč. Výraz, kterým je zde vyjádřen východ, je mnohavrstevný. Východ jakožto světová strana je zřejmý. Kořen ale zahrnuje jítí vpředu, vyjití vstříc, předstihnoutí, předcházení. To by mohlo znamenat, že cherubové a meč „se nacházejí“ vpředu, předcházejí zahradě, brání ji a snad i vycházejí vstříc „příchozím“. Dále v sobě výraz *qedem*¹⁷¹ možná obsahuje bezčasí, to když se přikloníme k překladu slovem předvěk. Cítím *qedem* jako symbol bezčasí, jako předvěk, bránu východu a vchodu do stavu rozkoše bytí v Hospodinu.

Ale před ní stojí cherubové a meč, aby střežili cestu ke stromu života. Podnětná je příbuznost kořenů k-r-b a r-k-b (jet, nasednout, vézt se). Jakoby bylo možné skrze cheruby projet (narážím zde na mystický směr merkáva). A jejich prostřednictvím zakusit Boží realitu: „Mojžiš začíná tím, že nazývá Boha „Jezdcem nebes“. Slovo „jezdec“, *Rochev*, je těsně spojeno se slovem Merkava, mystickým „vozem“, který je esencí mystické zkušenosti. Pojem „ježdění“ se týká cestování a opuštění přirozeného místa. Když Mojžiš říká, že Bůh „jezdí“ na nebesích, znamená to, že opouští Svůj přirozený stav, v němž je absolutně nepoznatelný a nepochopitelný, a umožňuje, aby byl vizualizován v mystické vizi.“¹⁷²

Kromě cherubů drží stráž ještě plamenný, sežehující, míhající se meč. Meč, hebrejsky *cherev* je symbolem války a souvisí s ničením, ležením v troskách a pobitím. Výraz míhající se je zase vyvozen ze změny, překlopení a souvisí s opakem. Meč najednou nabývá obsáhlý rozměr. Brání sice vstupu, ale nikde není řečeno, že by vstup do *Edenu* neexistoval. Naopak existuje a je střežen. Meč a cherubové tedy na jednu stranu brání vstupu, ale plamen meče doprovodně svítí, stává se člověku majákem. Majákem, při jehož projití leží v troskách vše staré, je zničena iluze života, je sežehnuto to poslední mylné v člověku. Oheň meče se snad spojuje s ohněm v člověku, který jej spolehlivě vede, pakliže se člověk rozhodne učinit správnou volbu a překlopit tak řetězec chybných voleb. Jakoby se v člověku mohlo něco překlopit a stát se opakem jeho bolestné reality – blahem. Zohar popisuje míhající se meč jakožto neustálenost, stav před překlopením, stav zažívaný před vchodem do zahrady Eden: „Tehdy se člověk začal měnit mnoha způsoby: občas k dobru, občas ke zlu, občas k hněvu, občas ke klidu, občas k soudu, občas k milosrdenství, občas k životu, občas ke smrti. A trvale nezůstane u žádné z těchto věcí, jelikož jej ovlivňuje to místo. A proto se nazývá 'plamen meče míhajícího' [Gen 3,24], totiž z jedné strany na druhou, od Dobra ke Zlu, od Milosrdenství k Soudu, od Míru k Válce. Míhá se tedy na všechny [strany] a nazývá se 'dobrým a zlým', neboť je psáno 'Ale ze Stromu poznání dobrého a zlého nejz' [Gen 2,17].“¹⁷³

¹⁷¹ „Hebrew *mi-kedem* (...) can also have a temporal meaning, "in primeval times," and was so rendered in some ancient versions and exegesis.“ (The JPS Torah Commentary, s. 18)

¹⁷² Sefer Jecira, s. 238

¹⁷³ Zóhar, s. 129

Cesta stromu života je střežena, bedlivě, pečlivě opatrována pojítkami cherubů a meče. Není ani skulinka, kudy by šlo nezvaně proniknout. Slovo cesta zároveň znamená mrav, obyčej, šlápěj. Zdá se, že na cestu ke stromu života se vstupuje mravem a sebekázní.

Pan Heller píše: „Ale podívejme se tu každý na sebe sama: co jiného děláme od Gilgameše až podnes než to, že se snažíme vztáhnout ruku po stromu života! Všelijaké to naše draní se nazpět do ráje, všelijaké ty náhražky ráje, které tu vznikají, jsou jen vedlejším produktem našeho úsilí prolomit i ty poslední hranice, které nám určil Bůh, a tak se zmocnit plodů stromu života. Nedaří se nám to. Jsou tu strážci. Asi spíše třídí, nežli brání. Kdo se odváží jít cestou ohně, tedy sebezničujícího spálení, cestou sebeodevzdání a oběti a „nemilovat duší svých až do smrti“ (Zj 12,11), či docela prostě jít cestou Kristovou, k těm nakonec „strom života“ přichází sám a stačí, když se ho chopí a drží. Kdo se ovšem sám nechce ani připálit a kdo chce za poslední hranici propašovat alespoň něco ze „svých stodo“ (L 12,16-21), tomu v tom strážci Cesty nepochybně zabrání. Proto tam jsou. Ježíš říká zřetelně: Kdo chce svou duši, svůj život, své já zachovat, ztratí je. Kdo to vše odevzdá spalujícímu ohni Božího soudu, tomu se otevírá Cesta. Podivuhodná cesta Návratu, při níž se ze strážců stávají průvodci!“¹⁷⁴

Věřím, že existuje cesta zpět.

¹⁷⁴ Heller, Jan: Obtížné oddíly knih Mojžíšových, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007, s. 29

3. Závěr

Cílem mé práce bylo utkat se především sama se sebou, nechat v sobě rozeznít text, o jehož nekonečné hloubce a mnohvrstevnatosti jsem bytostně přesvědčena. Taková byla výchozí pozice. Na dané ploše jsem se ovšem mohla dotknout pouze roviny nacházející se těsně pod povrchem. Proto jsem se, jak jsem naznačila výše, nezabývala kosmologickými principy a systémy, ale zaměřila jsem pozornost k člověku. Z překladu jistě dostatečně vyplynulo, že nevnímám příběh Genese 3 jakožto dávno minulý a již odehraný, ale jako aktuální, stále se opakující a živý příběh každého z nás. Rovněž tak nevnímám selhání člověka jako jakýsi prvotní hřích, který by byl našimi prapředky uvalen na nás ostatní, ale jako pozoruhodné zobrazení a vysvětlení stvoření a fungování světa.

Kdybych měla ve zkratce pro shrnutí vytyčit stěžejní momenty textu, spatřuji je v následujícím. Člověk sám sebe svými rozhodnutími neustále vrhá do koloběhu příčin a následků. Rozhoduje se jíst to, co je mu zapovězeno. To pro svou touhu a iluzorní představy. Činí tak a ztrácí pojem o sobě samém, o tom, kde se nachází, o tom, kým vlastně je a že ve skutečnosti nepatří sám sobě. „...there is the additional argument that a divine prohibition would be meaningless if man did not already possess this faculty. Indeed, from 3:3 it is clear that the woman knows the meaning of disobedience; that is, she is already alert to the difference between right and wrong, which can have no other meaning than obedience or otherwise.“¹⁷⁵ Člověk tedy ve své nevidomosti zná Boží výstrahy, ovšem často se snaží hrát s Bohem na schovávanou. Je to hra pošetilá a marná. Jak si může buňka zahrávat s organismem, s organismem, jehož je součástí? Při tomto pomateném „laškování“ (které ale rozhoduje o životě a smrti), přestupuje člověk Boží příkaz, a tím se vzdaluje sám sobě, vzdaluje se své podstatě, vzdaluje se Bohu a uvádí se do stavu podobnému smrti zaživa. Vstupuje do smrti mnohonásobně děsivější než je ta fyzická, vstupuje do smrti vykořenění. Ovšem cesta zpět, zdá se, existuje. Snad v přijetí životních podmínek, snad v přijetí očistné bolesti, v nelpění a v nevytváření vlastních realit. Text naznačuje, že vchod do zahrady *Eden* je a jistě stojí za to ze všech sil věřit, že lze vejít a naleznout Boha: „Vzýván i ne vzýván, Bůh tu bude, Volán i nevolán, Bůh tady bude, Pozván i nepozván, Bůh tady bude, Pojmenován i nepojmenován, Bůh tu bude.“¹⁷⁶

Tak pojďme naším příběhem zpět k ustání. Spojme svůj oheň s ohněm strážným, vizme jeho světlo. Zanechme v troskách sami sebe. Odložme svůj oděv a tělo. Projděme svými smrtmi dobrovolně a bez výhrad. Přijměme svou bolest jako své dílo. Přijměme ji statečně a s radostí. Přijměme bolest světa a všech bytostí. Naslouchejme jejímu vedení. Přestaňme sami sebe popisovat. Přiznejme se ke všemu. Odhalme se. Přestaňme znovu a znovu jíst. Opusťme touhu a zhoubné reality, které si sami vytváříme. Odložme své Já. Rozpouštějme. Dovolme si BÝT. Bytí nemá čas, bytí nemá hranic. Dovolme si cítit, že už dávno JSME.

¹⁷⁵ The JPS Torah Commentary, s. 19

¹⁷⁶ Halík, Tomáš: Vzýván i ne vzýván, Nakladatelství Lidové noviny, 2004, s. 9

Seznam použité literatury

1. Prameny

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1997.

Bible, Písmo svaté, Ekumenický překlad, Praha 1979.

2. Slovníky a komentáře

Novotný, Adolf : *Biblický slovník*, Kalich, evangelické nakladatelství a Česká biblická společnost, Praha 1992.

Pípal, Blahoslav: *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, Kalich, Praha 2006.

The JPS Torah Commentary, Genesis, The Jewish Publication Society 1989.

Midrash Rabbah, translated by Rabbi Dr. H. Freedman B. A., PH.D., THE SONCINO PRESS LONDON, NEW YORK 1983.

Van Gemeren, Willem: *Dictionary of Old Testament, Theology&Exegesis*, Paternoster Press, UK 1997.

Wenham, Gordon J.: *Word biblical Commentary*, Nelson, Nashville 1987.

Jenni, Ernst a Westermann, Claus: *Theological Lexicon of the Old Testament*, Hendrickson Publishers, USA 1997

3. Sekundární literatura

Balabán, Milan : *Hebrejské člověkosloví*, Herrmann&synové, 1996.

Beneš, Jiří: *Desítka, Návrat domů*, Praha 2008.

Buber, Martin: *Obrazy dobra a zla*, Votobia, Olomouc 1994.

Cohen, Abraham: *Talmud /pro každého/*, Sefer s.r.o., nakladatelství Federace židovských obcí v České republice, Praha 2006.

Halík, Tomáš: *Vzýván i nevyzván*, Nakladatelství Lidové noviny, 2004.

Heller, Jan : *Pozdní sklizeň*, Advent-Orion s.r.o., Praha 2000.

Heller, Jan : *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007.

Kaplan, Aryeh: *Sefer Jecira*,VOLVOX GLOBATOR, Praha 1998.

Kushner, Lawrence : *Kniha Pismen Sefer Otijot*, Půdorys, Praha 2003.

Lasenic, Pierre : *Tarot klíč k iniciaci*, Horev-klubu-Praha 1938-39.

Nosek, Bedřich: *Pirkej Avot, výroky otců*, Sefer, Praha 1994

Nové zpěvy staré Číny, přel. Bohumil Mathesius, Melantrich, Praha 1942.

Sadek, Vladimír : *Židovská mystika*, Židovské muzeum, Praha 2003.

Weinreb, Friedrich : *Symbolika biblického jazyka*, Herrmann&synové, Praha 1995.

Zóhar Svatá kniha kabaly, přel. Mirko Beneš, nakladatelství DOBRA, 2003.

SUMMARY

Rozbor hebrejského textu Geneze 3

Analysis of Hebrew Text Genesis 3

Kristýna Řihová

Translation of the narrative of Genesis 3 suggests, that it is actually an up-to-date story for each one of us. It is indeed not a “long-distant” text unrelated to one's life – as it refers to the loss and eternal seeking of true being, life and death, free will, earnestness and illusions. Many levels of the text gently reveal its endless depth and a wise instruction, which directs one's self in his life by enlightening his view of the world, of himself, of God.