

Posudok habilitačnej práce Mgr. Markéty Holubovej na tému „Pronikavé poznání rabiho Mošeho Chajima Luzzatta“

Predložená habilitačná práca je predovšetkým prekladom Lazzattovho spisu „Da'at tvunot“, ktorý bol dokončený roku 1734. Približne 70 strán textu tvorí približenie osobnosti a diela rabiho Luzzatta, zostávajúcu časť preklad samotného diela, ktorý sprevádza veľmi podrobný poznámkový aparát.

Autorka si za svoju habilitačnú prácu vybrala mimoriadne zložitú problematiku, ktorá je spojená so životom dielom rabiho Luzzatta, vrátane spomínaného prekladu. Zložitou je táto problematika predovšetkým preto, lebo ani jeden národ na modrej planéte nemá tak dôkladne zmapovanú svoju históriu, a zároveň naplnenú toľkými otáznikmi ako práve národ židovský. Tým je umiestnenie či zasadenie práce do zmysluplného kontextu veľmi sťažované, pretože biblická aj postbiblická hebrejská literatúra je tak bohatá, rozmanitá a neraz aj tajuplná, že to vyvoláva k životu množstvo neraz protirečivých interpretácií. Ústredným motívom tejto literatúry je idea príchodu Mesiáša a nápravy sveta aj človeka. Preto stáročia po celom svete rozptýlený židovský národ neprestal očakávať príchod Mesiáša, ktorý by ho zhromaždil do zeme predkov a pozdvihol trón múdrosti na „Sinajskej hore“. Všeobecne sa verilo, že Mesiáš bude mať ľudskú prirodzenosť a bude potomkom z rodu kráľa Dávida, no o tom, ako sa konkrétne zjaví synom Izraela sa názory rôznili: jedni tvrdili, že príde ako pokorný služobník Boží, nikým neuznaný a do Jeruzalemu vstúpi na oslíkovi, druhí – že povstane pred svojim národom ako hrozný vodca, sprevádzaný búrkou a prorokom Eliášom. Nie je nič prekvapujúce, že pri tejto všeobecnej viere až presvedčení sa čas od času objavovali samozvanci, tvrdiaci o sebe, že práve oni sú tým dlho očakávaným Pomazaným Božím. Všetci vyhlasovali za svoj cieľ obnovenie kráľovstva Izraela, len jedni silou zbraní, druhí modlitbou.

Základy tohto učenia sú položené v biblickej apokalyptickej literatúre. Pritom samotné pomenovanie „Zjavenia“ či „Apokalypsy“ sme si zvykli konkrétne vzťahovať na dielo sv. apoštola a evanjelistu Jána, v ktorom sa hovorí o mystickom videní na ostrove Patmos. V tomto videní sú opisované posledné dni tohto sveta, druhý, slávny príchod Krista a Posledný či Strašný súd. Mnohí si zvykli považovať toto dielo za list, v ktorom apoštol Ján rozpráva kresťanom a skrze nich celému svetu o udivujúcom zjavení, ktorého sa mu kedysi dostalo. Striedajúcimi sa obrazmi videnia je Pán Boh v obklopení dvadsiatich štyroch starcov, odstránenie siedmich pečatí, sedem anjelov so siedmymi trúbami, bitka archanjela Michaela s drakom, sedem čiaš hnevu, nebeský Jeruzalem... Tieto zostanú v pamäti každého, kto číta Jánovo Zjavenie, skrze ktoré chceli ľudia preniknúť do najvzdialenejšej budúcnosti, kedy sa bude jednať o definitívnom osude tohto sveta. Nie náhodou grécke slovo „apokalypsa“ sa dostalo do mnohých jazykov ako synonymum svetovej katastrofy, zahynutia a znovuzkriesenia všetkého stvorenstva. Je zaujímavé, že mnohé apokryfy sa snažia napodobňovať evanjelia, Skutky apoštolské, epištoly či iné biblické knihy, no pokiaľ ide o Jánovu Apokalypsu, žiadnu čo len čiastočne úspešnú napodobeninu prakticky nenájdeme. Čo si niektorí vysvetľujú záhadnosťou a inotajnosťou Jánovej knihy, ktorá napriek nespornej kánonickosti nie je používaná ani v liturgickej praxi ortodoxnej kresťanskej cirkvi.

Iní autori tento fakt vysvetľujú historickými príčinami, konkrétne tým, že apokalyptika ako politicko-náboženský žáner sa zrodila ešte pred vznikom kresťanskej literatúry. Navyše, vzniknúc v epoche Starého Zákona a naberajúc na sile v posledných storočiach pred Kristom, apokalyptika mala mimoriadne veľký vplyv na Židov, predovšetkým na tých, ktorí

žili v Judei v dobe Ježiša Krista a z ktorých mnohí sa stali prvými kresťanmi. Takto v ranokresťanskej literatúre žánre zjavenia naďalej žil svojim starým, no ešte aktívnejším životom. Aj pred Jánovou Apokalypsou, i po nej vznikali diela s touto tematikou, ktoré si boli v čomsi fundamentálnom podobné; jedni z nich boli výraznejšie a originálnejšie, iné menej. No je nesporné, že už aj z literárneho pohľadu Jánova Apokalypsa predstavuje absolútny vrchol, v istom zmysle završenie celého predchádzajúceho vývoja.

Druhým významným prúdom na pôde judaizmu reprezentuje rabínsko-kabalistická písomnosť a mystika. V základe systému Zoharu spočíva na jednej strane idea skrytého, nepostihnuteľného Božstva, na strane druhej to je absolútna jednota bytia. Otázka ale znie ako z absolútne jediného a nepostihnuteľného princípu vyviera, vydeľuje sa príznak mnohosti, rozkuskovanosti a rôznorodosti bytia? Táto protivorečivosť je zmierovaná vďaka zavedeniu pojmu „sefirot“ („sfera“, od gréckeho „sfaira“, alebo „svetlo“ – „safír“).

Pôvodne (v Sefer Jecira) boli sefirot ponímané ako čísla, potom ako sily, oblasti, zóny, emanácie. Semantický rad, dovoľujúci zostaviť istú intuíciu sefirotov: „výroky, mená, lúče, sily, koruny, vlastnosti, stupne, odevy, zrkadla, výhonky, pramene, krajiny, vnútorné tváre, ústa Boha.“¹ Inokedy sú sefirot stotožňované so stupňami emanácie neoplatonikov, alebo s atribútmi, vlastnosťami Boha, no sefirot – to sú skôr rozličné fázy prejavu Božstva, štádia Božej podstaty.

Podľa Zoharu za hranicou všetkého súceho sa nachádza bezakostná, absolútna jednota, nevedomý, „neznámy“, „skrytý“ (Deus absconditus) Boh – En-Sof (Nekonečné). „Skrytosť skrytého z tajomstvá Neohraničeného, uzol vo zvinutom, ktorý sa uzavrel do prsteňa.“ (Zohar 1, 15a). Ale preto, že táto skrytá podstata pôsobí v celom vesmíre, v celom univerze, taktiež má isté atribúty – a to sú práve sefiroty. Svet En-Sof a svet sefirotov je možné porovnať s uhlím a plameňom. Uhlie bez plameňa je tmavé a neviditeľné, no plameňa bez uhlia niet. Mystické atribúty Boha, to jest sefiroty – svety svetla, v ktorých sa prejavuje tmavá prirodzenosť En-Sofu.

Desať sefirotov spolu vytvára „do jednoty spojené univerzum“ Božieho života, „svet jednoty“. V Zohari sú sefiroty označované aj ako „mystické koruny svätého Kráľa“, „tváre Kráľa“: „On – to sú oni, a oni – to je On.“ Toto sú rozličné meniace sa aspekty, pod ktorými sa predstavuje Božstvo.

Symbolická schéma sefirotov je ukázaná v podobe stromu. Všetko stvorené, vrátane človeka, existuje na účet participácie na sefirotch. Človek stvorený podľa Božieho obrazu, je nádobou sily sefirotov, preto je svet sefirotov viditeľný v obraze človeka. Súhrn sefirotov vytvára Adama Kadmona – arcíčloveka, prvoobraz človeka, najplnšie prejavenie Božstva. Pozemský človek je odrazom Adama Kadmona a sveta sefirotov.

Teraz sa pozrime na proces tvorby, kreácie. Prvopočiatočný akt tvorby prebieha v En-Sofe. Kríza v zatvorenom En-Sofe ho núti rpejšť od pokoja k tvorbe. Prejavenie sefirotov z uzavretého vo svojej samodostatočnosti Absolútneho Bytia traktujú ako dobrovoľný akt sebaodhalenia Boha pred človekom: „Skrze stupne a vďaka ním je možné poznanie o Najvyššom“ (Zohar 1, 103ab). Človek v stave meditácie môže postihnúť Boha. V traktovaní Michaila Leitmanna sú sefiroty stupňami po ktorých je možné ako spúšťať sa, tak aj ísť hore, vystupovať. To jest proces poznania je teleologický a dialogický, v ňom sa prejavuje Vôľa ako dynamický impulz. Inokedy je emanácia interpretovaná ako postupné sebauvedomenie Boha, preto štrukturovanie sefirotov neprebíha mimo En-Sof, ale v ňom samotnom.

¹ BLOOM, H.: Kabbalah & Criticism, New York 1975, P. 25.

Prvotné posunutie premieňa nevysloviteľnú plnosť En-Sofu v nebytie Nič, z ktorého emanuje vlastný sefirot. Toto Nič je sefirot Keter (Koruna, Veniec), ktorý je rovnako nepoznateľný a obsahuje v sebe zostávajúce sefiroty, nahrádza ju Da'at (poznatie). Prechod Nič v Bytie prebieha prostredníctvom predvečného bodu, Chokma (Múdrosti Boha). Tento Najvyšší bod je mostík medzi Božským Nič a vznikajúcim z neho „niečím“. „Najvyššia ukrytosť – to, čo je za ňou úplne nepostihnuteľné. A preto sa nazýva Počiatkom – prvotným výrokom, ktorý všetko predchádza“ (Zohar 1, 15a). Je to ideálny zámer tvorby, v ktorom všetko súčasne ešte prebýva nediferencovanom stave. V sefirote Bina (Rozum, to, čo rozdeľuje veci) sa tento bod rozvíja na „palác“. Sedem sefirotov, vytekajúcich z Bína, sú podobné siedmym pradňom stvorenia. Sedem dní stvorenia v čase – je projekciou siedmich nižších sefirotov, ktoré sú v nad-časovom bytí obsiahnuté v samotnej prirodzenosti Boha.

Je to týchto sedem sefirotov: Chesed (Milosť), Gevura (Sila alebo Strohosť), Terefet (Veľkoleposť), Nechah (Víťazstvo či Večnosť), God (Veľkosť), Jesod (Základ) a Malchut (Kráľovstvo).

Tri sefiroty (Keter, Bína, Chokma) – to je rozum Boha, šesť (od Chesed po Jesod), sú jeho tvorivé potencie, a Malchut – schopnosť k realizácii (alebo samotná realizácia) tvorivého zámeru. Keter – to je vôľa, skrytý zmysel, ktorý odhaľuje seba v podobe prezrenia vyššej intuície v Chokma, odhaľuje seba ako zámer v Bína, formuluje sa v Daat, stáva sa tvorivým v šiestich sefirotach a realizuje sa v Malchute.

Všetko súčasne prebýva v sefirote Chokma ešte v ideálnom, nerozdelenom stave. Podľa Moše de-Lyona „proces Stvorenia taktiež prebiehal v dvoch rovinách – hornej a dolnej, a z tejto príčiny sa Tóra začína písmenom „bejt“, označujúcim číslo dva. Proces dolu odpovedá procesu hore: jeden zrodil horný svet (sefirot), druhý – dolný (viditeľné stvorenie)“². Tieto dva svety sú odlišné tým, že miestom pre diferenciáciu a rozdelenie je iba v dolnom svete, zatiaľ čo „horný svet“ predstavuje dynamickú jednotu Boha. Oddelenosť vecí jednej od druhej a od Boha je iba zdanlivá; mystikovi, ktorý preniká do podstaty veci, sa odhaľuje ich zliate bytie v Stvoriteľom zámere. Akt stvorenia v čase je odrazom mimočasového aktu sebaodhalenia Boha. „Všetko je so všetkým zostávajúcim spojené až po najspodnejšie ohnivko reťaze, a skutočná podstata Boha je hore aj dolu, na nebesiach i na zemi, a niet ničoho okrem neho.“³ Ohraničenosť hmotného bytia nevchádzala do Stvoriteľovho zámeru, iba hriechy pád popudil Stvoriteľa vzdialiť sa do „nadpozemského sveta“. Iba kvôli vtrhnutiu zla stvorenie prijalo materiálnu formu. Pôvodná jednota, dostupná iba mystikom, bude obnovená po príchode Mesiáša.

Teraz sa obráťme ku kozmológii lurianskej kabaly. V spojitosti s otázkou ako môže existovať svet, pokiaľ je Boh všade súci, všade prebývajúci, Luria formuluje koncepciu „cimcum“ („koncentrácia“, „zhustenie“, „ustúpenie“). Aby vytvoril svet, Boh oslobodil, uvoľnil miesto v Sebe samom, aby sa vrátil naspäť v akte Tvorenia a Zjavenia. Každý akt emanácie je dvojako nasmerovaný: sebaohraničenie a výron svetla. Táto koncepcia vysvetľuje existenciu čohosi iného ako je samotný Boh. V každej bytosti je nielen zostatok Božieho svetla, ale aj vlastná individuálnosť.

Iné koncepcie lurianskej kabaly, ktoré ju odlišujú od predchádzajúcej tradície – „Švirat ha-kelim“ („Zničenie nádob“) a Tikkun („Náprava“). Božie svetlo, lejúce sa do predvečného priestoru, sa rozvíja na rlyznych štádiach a prejavuje v mnohých aspektoch. Všetky tieto procesy zatiaľ prebiehajú v hraniciach samotného Božstva. Prvá bytosť, emanujúca zo svetla

² ŠOLEM, G.: Osnovnyje tečenija v jevrejskoj mistike, Tel Aviv 1984, T. 2, s. 29.

³ Ibid., S. 30.

je Adam Kadmon – „predvečný človek“. Potoky svetla, ktoré z neho vychádzajú, sa pôvodne spojili do celku bez rozlíšenia medzi rôznymi sefirotmi, preto sefirot nepotrebovali nádoby. Avšak preto, že Boží plán vopred rátať a predvídal stvorenie konečných bytostí a foriem, tak sa tieto oddelené potoky svetla začali zachytávať a držať v osobitných nádobách (kelim). Nádoby šiestich sefirotov nevydržali takýto nápor svetla a rozbili sa. Svetlo, ktoré bolo v týchto nádobách obsiahnuté či zachytené, sa buď vrátilo k svojmu arciprameňu, alebo je zvrhnuté spolu s nádobami. Z ich úlomkov získavajú svoju substanciu klipot („klippo“ je kôra, ktorá pokrýva dušu), tmavé telesné sily, prameň vytvárania hrubej matérie.

Aby mohli byť vzdialené rozbijúce sa nádoby od prameňa svetla, sefirot boli prerobené na tváre (Parcufim). Parcuf – to je oddelený sefirot, jeho časť alebo skupina sefirotov, ktorá seba prejavuje nielen ako oddelený sefirot, ale aj ako plnohodnotný strom sefirotov.

Pri strome sefirot môže byť päť Parcufim – Parcuf Keter – Atik (Vetčný, Starý) či Arich Anpin (Veľká Tvár), Parcuf Chokma – Aba (Otec), Bina – Íma (Matka), 6 rozbitých sefirotov – Zeier Anpin (Malá Tvár), Malchut – Bat (Dcéra). Týchto päť tváry existuje v každom zo štyroch svetov (Olamot):

Acilut – „svet emanácia, ktorý predchádza všetko stvorené“;

Bria – „svet tvorenia“;

Jecira – „svet vytvorenia foriem“;

Asija – „svet pôsobenia“, materiálny svet;

Každý z týchto sefirotov vládne všetkými desiatimi sefirotmi.

Ako poznamenáva H. Bloom, pred Luriom kabala videla proces stvorenia ako priamy – od Boha skrze sefiroty k človeku. „Avšak podľa Luriu je stvorenie hrozným regresívnym procesom, v ktorom bezodná priepasť oddeľuje jednu fázu od druhej, a v ktorom je katastrofa centrálnou udalosťou. Realita v prípade Luriu je vždy trojčasťovým rytmom stlačenia (zhustenia), rozbijania na časti a nápravy, rytmus, neustále prítomný v čase od tých dôb, ako bol po prvýkrát spustený.“⁴ Lurieho kozmológia sa odlišuje nielen transformáciou sefirotov na bytosti, ale predovšetkým akcentovaním katastrofy a nasledujúceho Vykúpenia, Záchranu.

Podľa Gerchoma Scholema podstatným rozdielom medzi filozofiou a kabalou je ponímanie problému zla. Pre filozofiu je zlo kategorickým odmietaním dobra, avšak pre kabalou zlo existuje ako pozitívna, pôsobiaca sila. Prvopríčina zla je podľa Zoharu obsiahnutá v jednom z prejavov Boha. V ňom je ako potencia prítomný Hnev (Din) a Milosrdenstvo (Chesed). Hnev Boha sa oddeľuje od Milosrdenstva, vyvážujúceho ho, a potom aj od Boha. Ľavá strana sefirotu Chesed sa stáva zlom. Odtiaľto pochádza idea „ľavej emanácie“, alebo „počiatočného, prvotného stromu sefirot“ ako vtelenia zla. No príčina takejto transformácie je nejasná: buď je obsiahnutá v podstate teozofického procesu, alebo je aktualizovaná hriechom pádom Adama.

V učení Icchaca Luriu Božská strohosť sa kryštalizovala v akte cimcum a „korene Božieho súdu“ sa ukázali vo všetkom súcom. „Korene zla“ sa zmiešali s ostatkami Božieho Svetla,

⁴ BLOOM, H.: cit. dielo, P. 39.

ktoré zostali po cimcum. Od tých dôb celý svet, vrátane duše, prebýva v stave zmiešania dobra a zla.

Psychológia a etika

Etika Zoharu je spojená s ideou Šchiny⁵ a jej Vyhnaní. Šechina je ponímaná ako ženský princíp v Bohu, Kráľovná, Dcéra a Nevesta Boha, no taktiež ako občina Izraela. Táto Božia prítomnosť je stotožňovaná so sefirotom Malchut. Všetky elementy a charakteristiky iných sefirotov sú predstavené v Šechine. Tento sefirot je zo všetkých najbližšie k stvorenému svetu, preto sa ona ako prvá odhaľuje meditácii mystika, slúžiac ako brána do vnútorného sveta Boha. Tento najvyšší a najplnší prejav Božstva je imanentne prítomný vo všetkom stvorení, vrátane človeka. Zväz Boha a Šchiny vytvára Ichud – jednotu. V rajskom stave nikto nenarušoval túto jednotu, človek mal „priame spojenie“ s Bohom súc syntézou všetkých duchovných síl, ktorých pôsobením bol stvorený svet. Až po hriešnom páde človek získal telo. Svet sefirotov bol Adamovi odhalený v obrazoch stromu života a stromu poznania (stredný a posledný sefirot). Adam, pridávajúci sa pokloneniu jedine Šchine, týmto rozdelil tieto sefiroty. Dôsledkom toho vzniká či prichádza „Vyhnanie Šchiny“. Súčasná roztržka medzi Bohom a Šchinou je napravná prostredníctvom religiózneho aktu Izraela. Jedine v občine Izraela Šchina je prítomná bezprostredne, a to preto, lebo pozemská občina Izraela je utvorená, usporiadaná podľa obrazu, prototypu mystickej občiny, ktorou aj je Šchina. Odtiaľto pochádza idea, že pozemská realita vplýva na nebeskú a etická direktíva Zoharu: „Impulz zdola vyvoláva odvetný impulz zvrchu“ (Zohar 1, 164a). Etický ideál Zoharu je stav „dvekut“ – neopretržitá pripojenosť, „priame spojenie“ s Bohom, dostupné iba caddikovi (spravodlivému).

Vzťah duše a tela v človeku v je v Zohare porovnávaný so škruhinou či vonkajším obalom a jadrom. Vlastný človek – to je „duch človeka, ktorý sa emanuje z Kráľovstva Svätosti, pre ktorého je telo doevom“ (Zohar 1, 20b). Psychológia Zoharu obsahuje elementy dvoch koncepcií: rozdelenie duše na vegetatívnu, životnú a rozumnú a koncepciu „získaného rozumu“ (vplyv arabskej filozofie a Maimonida). Duša človeka je z troch častí: nefeš (život), ruach (duch, mravný princíp) a nešama (duša, rozumný princíp).

Nešama (svätá duša) nie je u všetkých, získava ju jedine ten, ktorý je zbožný a to prostredníctvom pohruženia sa do tajomstiev Tóry. Nešama je najhlbšia intuitívna sila, iskra Božieho rozumu. Z týchto troch elementov jedine nefeš je schopná hrešiť, ona tiež dostáva odplatu za hriech. Hriech popudzuje nešama, Božský element opustiť človeka, ona nenesie trest.

S učením o duši je spojená tiež eschatológia Zoharu, uznávajúceho preexistenciu všetkých duší spravodlivých v Božej Múdrosť. Avšak v Božom zámere sú obsiahnuté jedine duše spravodlivých. V „pokladnici, ktorá sa nachádza v hornom raji“ žijú duše oblečené do čistých nebeských šiat, odevov. Toto rajské kráľovstvo sa nachádza za hranicami sveta sefirotov. Predtým, ako zostúpi do zemskeho tela, Boh udeľuje „audienciu duši“ a prijíma sľub, že splní na zemi svoju misiu, konajúc dobré skutky. Prostredníctvom dobrých

⁵ Šechina – Prebývanie, Prítomnosť Najvyššieho v stvorených svetoch.

skutokov (micvot) si duša utkáva nebeský odev, preto sú jedine duše hriešnikov nahé. Duše spravodlivých po splnení svojej „pozemskej misie“ sa opäť veracajú do nebeského kráľovstva, zatiaľ čo duše hriešnikov sa očisťujú v „ohnivom potoku“ alebo sú spaľované. Učenie o sťahovaní duší – gilgul – bolo sformulované ešte v Sefer ha-Bahír, koncepcia Zoharu sa odlišuje iba odmietaním sťahovania duší do neľudských foriem. Luria dopĺňa k trom časťam duše ešte dve: haja (duch životný) a jechida – vyhlasujúc týchto päť duší (nefeš, ruach, nešama, haja a jechida) za emanácie päť tvári. Duše všetkých ľudí boli vytvorené súčasne, s vytvorením rozličných orgánov Adama Kadmona. Odpovedajúc vyšším a nižším orgánom existujú tiež vyššie a nižšie duše. Každá duša človeka je „iskra Adama“. Hriech prvého človeka priviedol k zmiešaniu duší z rozličných druhov, kategórii, radov, turied čoho výsledkom je, že najčistejšia duša dostala prímes zla, avšak zlá duša nie je zbavená prvopočiatocného dobra. Tento stav zmiešania bude ukončený s príchodom mesiáša.

K učeniu o sťahovaní duší Luria pripojil teóriu „štepovania, oškovania“ či „oplodnenia“. Duša, ktorá dosiahla očistenie, „z nedbanlivosti“ nevykonajúca, nesplniaca nijakú náboženskú povinnosť počas pozemského života, musí sa vrátiť na zem a spojiť sa s dušou žijúceho človeka, aby si splnila túto povinnosť a napravila spôsobené jej poškodenie. No spojiť sa môžu iba rovnakého rodu duše, ktoré sú „iskrami“ jedného a toho istého orgánu Adama Kadmona. Všetko sťahovanie duší slúži iba jedinému cieľu – tikkun (náprave). Podľa miery priblíženia sa k Vykúpeniu, duše sa stávajú krutejšie a viac odporujú, zosilňujú svoj odpor. Duša Mesiáša, prijúdc do tohto sveta, musí završiť tento proces. Všetká škvrnaá, ktorá sa objavila vo svete, musí byť prekonaná, všetky „iskry svätosti“ musia byť zhromaždené a odnesené k svojmu prameňu. Konečné Vykúpenie nastane vtedy, kedy ani jedna „iskra svätosti“ nezostane v klippote.

IDEY VYKÚPENIA A MESIÁŠSTVA V LURIANSKEJ KABALE A V ŠABBATIANSKOM HNUTÍ. KONCEPCIA BOHA V ŠABATIANSTVE

Mesiášsky aspekt Zoharu je opísaný veľmi schématicky. Všetky duše podľa poradia uskutočňujú pozemské putovanie, deň spásy nastáva až vtedy, keď sa na tejto zemi objaví duša Mesiáša. Mesiáš sa zjaví až na konci dní, kedy sa všetky duše očistené vrátia zo zeme na nebo. Základná úloha na priblíženie mesiášskych čias je kladená na človeka. Každý jeho akt, čin má tajomný zmysel. Modlitby a vyplnenie prikázaní – toto „prebudenie zdola“, na ktoré reaguje „prebudenie zhora“. Poriadok a harmónia vo vesmíre sú spojené s religióznou službou zvoleného národa.

Lurianska kabala činí z doktríny tikkun (nápravy) jednu zo základných, zodpovedajúc podľa názoru množstva bádateľov politickým a duchovným zmenám v židovskom prostredí. Avšak nutne musíme poznamenať, že otázka, ktorá sa týka toho, do akej miery historické udalosti a kolektívna sociálna skúsenosť prejavujú vplyv na individuálne mystické prežívania, je veľmi sporná. G. Scholem sa domnieval, že historická skúsenosť židovského vyhnanstva sa pretransformovala na mocné mystické symboly, ktoré zasa mohli mať samostatný vplyv na chod židovských dejín. Druhý bádateľ kabaly Moše Idel predpokladá, že historické udalosti nevytvárajú nijakú novú symboliku, a môžu iba zosilniť existujúce vo vedomí predstavy a motívy.

V ŠABBATIANSTVE KONCEPCIA ÚLOHY MESIÁŠA PRI NÁPRAVE SVETOV JE JEDNOU ZO ZÁKLADNÝCH.

Pokiaľ v lurianskej kabale individuálny Mesiáš je skôr symbolom dosiahnutia mesiášskej éry, než iniciátorom, tak šabbatiánstvo predstavuje typ mesiášstva založeného na osobnosti samotného mesiáša – Šabbataja Zwiho. Nie všetci bádatelia sa zhodujú v názore, že šabbatiánstvo preberá a reinterpretuje luriánske idey. Napríklad Moše Idel považuje lurianizmus a šabbatiánstvo za protikladné verzie mesianizmu, ktoré navzájom nemohli byť zosúladené.⁶

Vyvracajúc tvrdenie G. Scholema o tom, že cesta pre mesiáša Šabbataja Zwiho bola pripravená luriánskou kabalou, Idel predstavuje vlastné argumenty: po prvé, luriánska kabala nebola veľmi rozšírená, súc prístupná iba elite. Po druhé, stúpenci Luriu šíрили iné idey svojho učenia a nie mesiášstvo. Po tretie luriánska kabala neobsahovala nové idey v porovnaní so Zoharom.

Nathan z Gazy, pokúšajúc sa vysvetliť a ospravedlniť fakt Šabbatajovho odpadlívta a prestupenia na islam, hovoril o nevysloviteľnosti ciest Mesiáša...: „Jeho skutky sú tajomné skúšky, a toto všetko je hlboké tajomstvo, nikto ho neuhádne.“⁷ Tento fakt našiel svoje vysvetlenie v idey zatvorenia Mesiáša vo sfére zla a nečistoty. Podľa Nathanovho názoru existuje isté spojenie medzi Mesiášom a prebiehaním všetkých vnútorných svetových procesov: cimcum, švira a tikkun. Výsledkom je, že Švirat ha-kelim neforemné, telesné sily klippot zaplňajú prvotný priestor v centre En-Sof. Svetový proces je obsiahnutý v pridaní formy týmto silám, v ich transformácii na niečo. Do tých dôb, pokiaľ sa toto neudialo, prvotný priestor, zvlášť jeho dolná časť, slúži za oporu, záštitu pre tmu a zlo. Po zničení nádob niektoré iskry Božského svetla, vypúšťaného En-Sofom, aby vytvárali formy aobrazy v prvobytnom priestore, sú zvrhované do bezodnej priepasti, tu je zvrhovaná aj duša Mesiáša, ktorá bola zapletená do tohto arcistvoreného Božieho svetla. Na začiatku stvorenia sa táto duša ukrývala v „hlbine veľkej bezodnej priepasti“, nachádzala sa vo väznici klippot, v kráľovstve tmy, temnoty. Táto samotná svätá duša žije na dne bezodnej priepasti v spoločnosti „hadov“, ktoré ju prenasledujú a pokúšajú sa ju zviest. Jedine do tej miery, do akej proces tikkun vedie k oddeleniu dobra od zla, je duša mesiáša oslobodzovaná od svojho otroctva. Keď proces zdokonaľovania, nad ktorým sa táto duša namáha vo svojej „väznici“, dôjde k svojmu koncu, duša Mesiáša opustí temnicu a zjaví sa svetu vo svojom pozemskom vtelení.

Táto koncepcia mesiáša je vyložená Nathanom z Gázy v diele „Druš ha-tannimim“ (Traktát o krokodíloch). Využívajúc luriánske učenie o obnovení všetkých vecí prostredníctvom „zhromaždenia, zozbierania padnúcich iskier“, Nathan aj z pohľadu judaizmu predkladá heretickú variantu tejto doktríny. Vo svojom ortodoxnom variante doktrína predpokladá, že Izrael bol rozosiaty medzi národmi sveta, aby odvšadiel zhromaždil iskry dusí a božského svetla, ktoré boli rozosiate po celom svete, a prostredníctvom dobrých skutkov a modlitieb „vyzdvihnúť ich“ z temnic. Po viac či menej plnom završení tohto procesu musí prísť mesiáš a zozbierať posledné iskry, týmto zbaví zlo schopnosti pôsobiť. Sféra dobra a zla, čistoty a nečistého sa od tohto momentu naveky rozdeľujú. Nathan sa tiež domnieval, že existujú štádia veľkého procesu tikkun, posledné a najťažšie jeho štádia, kedy kvôli oslobodeniu zo zajatia skrytých iskier, aby boli „dokorán otvoriť dvere temnice zvnútra“, samotný Mesiáš sa musí spustiť do kráľovstva zla. A pokiaľ

⁶ MOSHE, I.: Kabbalah. New Perspectives, Londýn 1988, P. 259.

⁷ Jevrejskaja enciklopedija, Moskva 1991, T. 13, s. 792.

on nezavrší svoju misiu, zlo nezmizne a vonkajší viditeľný svet nebude vykúpený. Nathanov záver je takýto: spravodlivosť je nie vždy dostatočne príťažlivá a silná na to, aby oslobodila iskry z temnic alebo škrupín.

Výsledkom završenia procesu tikkun je to, že štruktúra sveta sa zvnútra mení, a Tóra sa musí obrátiť na druhú stranu. Vo svojom novom význame Tóra bude reflektovať predvečný stav sveta, ale v čase Vyhnanstva odráža osobitný stav vecí – galut. V tomto svetle je skúmaná aj otázka o „podivných skutkoch Mesiáša“. Mesiáš realizuje a prináša nový zákon, deštruktívny z pohľadu satrého poriadku vecí. Samotná Tóra vo svojej podstate zostáva nemennou, mení sa iba jej apercepcia, prijímanie.

Neskôr jedným z učeníkom Nathana bola sformulovaná teória antinomizmu: „Toho, kto zachoval v novom svete vernosť rabínskej tradícii, an toho treba bezpodmienečne pozerať ako na hriešnika.“⁸

No on dodáva, že pozitívny zákon nového sveta sa stáva viditeľným iba s plným a definitívnym Vykúpením. Pokiaľ nenastane éra Mesiáša, nevyhnutne treba zachovávať starý zákon.

Podobné tvrdenia sú skôr vlastné umiernenému krídlu šabbatiancov⁹, ku ktorému patril aj Abraham Cardozo (1630-1703). Ten tvrdil, že v živote veriaceho niet miesta pre nihilizmus, pokiaľ završenie tikkun nepremenilo vonkajší svet.¹⁰

V učení o svätosti hriechu nachádzajú vyjadrenie rozličné idey. Šabbatiani, používajúc vyjadrenie „zvrhnutie Tóry sa môže stať jej skutočným vyplnením“, tvrdili, že Tóra je semenné zrnó Spásy a podobné tomu, ako zrnó musí hniť v zemi, aby sa stratilo a vydalo plod, tak aj Tóra musí byť zvrhnutá, aby povstala vo svojej skutočnej mesiášskej sláve. Spolu s presvedčením, že niektoré dejstva, vo svojom základe čisté a sväté musia vyzeráť ako hriech, je možné taktiež nájsť myšlienku, že skutočné, pravé zlo, vykonané akoby s náboženskou horlivosťou, je premieňané zvnútra. Na niektorých modlitebných zhromaždeniach extrémnych šabbatiancov boli vykonávané skutky a obrady, ktorých cieľom bolo vyvolať morálnu degradáciu ľudskej osobnosti, pretože ten, kto sa spúšťal na samotné dno, môže skôr než ktokoľvek iný uvidieť svetlo.

Ešte jeden motív, ktorý sa často opakuje v dejinách mystických siekt a sprevádzajúcej ich doktríny o svätosti hriechu – je to idea, že vyvolení sú v samotnej svojej podstate odlišný od típy a nemôž ich merať zvyčajným meradlom, podliehajú už novému duchovnému zákonu. Vykúpenie sa pre Mesiáša stáva vnútornou skutočnosťou, aktualizuje sa a tento skrytý plán bytia diktuje vysoký zákon jednania, počínania. Znova narodený v pravde nie je schopný spáchať hriech, pretože všetko, čo činí, musí byť nazerané pod iným uhlom pohľadu.

⁸ Šolem: cit. dielo, T. 2, s. 144.

⁹ Gerschom Scholem videl'uje radikálne a umiernené nasmerovanie v šabbatianstve. Základná otázka, podľa ktorej môžeme urobiť podobné rozdelenie znie: „Či musí veriaci napodobňovať mesiáša v jeho postupoch?“ radikálni šabbatiani sa domnievajú, že musí. Zatiaľ čo umiernení sa pridriavajú názoru, že do plného završenia tikkun veriaci musia zachovávať vonkajšiu fasádu ortodoxie.

¹⁰ ŠOLEM: cit. dielo, T. 2, s. 141.

Takýmto spôsobom sa v idey o svätosti hriechu prejavuje tendencia pridať viditeľnosť nereálnosti akémukoľvek viditeľnému pôsobeniu a jednaniu a postaviť proti nim vnútorné tajné pôsobenie, stotožňované so skutočnou vierou. Radikálni šabbatiani boli jediní v názore, že Vyvolení získavajú vnútornú realitu, zostávajúc neviditeľnými. Pravú vieru treba vyznávať iba v tajnosti, zatiaľ čo vonkajšie počínanie treba uvádzať do súladu so silou zla, ktorá kráľuje v skutočnosti. To jest celý svet sa doslova rozdeľuje na vonkajší a vnútorný. Vonkajším svetom mohol byť ako rabínsky judaizmus, tak aj akákoľvek iná relígia (islam, katolicizmus) - no vnútorný vždy zostáva nemenným - toto je mesiášsky judaizmus antinomizmu, v ktorom tajné zvrhnutie Tóry je hodnotené ako jej skutočné vyplnenie.

V rovnakej miere je paradoxná aj šabbatianská koncepcia Boha. Môžeme povedať, že teologický aspekt šabbatianstva v ponímaní Boha nasleduje gnostický dualizmus. Starí gnostici rozlišujú skrytého Boha - toho, ktorého môžu postihnúť pomocou gnózy, a Stvoriteľa, Zákonodárcu - Boha Starého Zákona.

Šabbatiani prevádzajú rozlíšenie medzi skrytým Bohom - Arcipríčinou, a zjaveným Bohom - Bohom Izraela. Poznanie Arcipríčiny je dostupné všetkým, my ju postihujeme pomocou logického uvažovania, no takéto poznanie je zbavené religiózneho významu. Cardoso nazýva Arcipríčinu Bohom Filozofov, ktorému sa klaňali aj pohania. Avšak Bohom relígie, odhaľujúcim seba, je Boh Zjavenia Arcidôsledok Arcipríčiny.

To jest v tom, v čom gnostici zmenšujú Boha Starého Zákona, šabbatiani zmenšujú neviditeľného Boha. Chyba, ktorej sa Izrael dopustil vo Vyhnanstve spočíva v tom, že zmiešal Arcipríčinu a Arcidôsledok. Abraham Cardoso aj Nehemiáš Hajjun (1650-1730) sa domnievajú, že v mučeníctve Izrael stratil možnosť pravého poznania Boha a iba po príchode Mesiáša „tajomstvo Božstva“ bolo znovuzrodené. Cieľ modlitieb - to je Boh Izraela a jeho zväzok so Šchinou.

Toto úsilie urobiť objektom úcty niečo, čo bolo vytvorené - Arcidôsledok namiesto Arcipríčiny - je akiež jedným z prejavov vnútorného konfliktu šabbatianstva.

Takto môžeme povedať, že aj koncepcia Boha, i koncepcia Mesiáša v šabbatianstve nesie črty antinomizmu. Pokiaľ prvá má predovšetkým teoretický charakter, jej antinomizmus sa odhaľuje výlučne v rámci abstraktnej teológie, tak druhá koncepcia prejavila podľa nás určujúci vplyv na formovanie šabbatianstva ako masového mesiášskeho hnutia.

Domnievam sa, že toto všetko, čo tu spomíname, autorka veľmi dobre chápe a do tohto kontextu zasadzuje aj svoju výbornú habilitačnú prácu, ku ktorej okrem týchto vlastných poznámok nedokážeme nič podstatné dodať. Na záver nám nezostáva nič iné, ako autorke poblahoželať, povedané športovou terminológiou, k skvele odvedenému výkonu a predloženej habilitačnej práci vrelo odporúčať k obhajobe a publikovaniu.

Prof. ThDr. Ján ŠAFIN, PhD.