

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalárska práca

Význam symbolov v kabale a chasidizme

Samuel Jezný

Katedra religionistiky
Vedúci práce: doc. Pavel Hošek, Th. D.
Študijný program: B6141 Teologie
Študijný odbor: Evangelická teologie

Praha 2013

Prehlásenie

Prehlasujem, že som túto bakalársku prácu s názvom Význam symbolov v kabale a chasidizme napísal samostatne a výhradne s použitím uvedených prameňov.

Súhlasím s tým, aby práca bola zverejnená pre účely výskumu a súkromného štúdia.

V Prahe dňa 15. 7. 2013

Samuel Jezný

Bibliografická citácia

Význam symbolov v kabale a chasidizme [rukopis] : bakalárska práca / Samuel Jezný ; vedoucí práce: doc. Pavel Hošek, Th.D.. -- Praha, 2013. -- 62 s.

Anotácia

Táto práca sa zaoberá postavením a významom symbolov v príbehoch východoeurópskeho chasidizmu. V prvej kapitole sa pokúsime predostrieť dve základné možnosti pohľadu na symbol a tiež možné riešenie tohto problému, vychádzajúc zo semiotiky Umberta Eca. Ďalej sa budeme venovať postupom a pravidlám, ktorými sa autori zasiahnutí náboženskou skúsenosťou môžu riadiť pri zaznamenávaní tejto skúsenosti do literárnej konfigurácie. V druhej kapitole sa zaoberáme východiskovým bodom východoeurópskeho chasidizmu, ktorým je jednak judaizmus a náboženská autorita, a tiež v užšom zmysle luriánska kabala a jej učenie, ktoré tvoria akýsi základ chasidizmu a bez ktorých sa o východoeurópskom chasidizme nedá hovoriť. V tretej časti skúmame povahou samotného chasidizmu, a nakoniec sa pokúsime predostrieť akúsi mapu, ktorou sa môže riadiť čitateľ pri dekódovaní kódovanej zvesti, čo môže byť základom možného interpretačného modelu.

Kľúčové slová

chasidizmus, kabala, symbol

Summary

The Meaning of Symbols in Kabbala and Chasidism

The aim of this thesis is to analyze the meaning and the role of symbols in the stories of Eastern European Chasidism. Chapter 1 aims to define two possible definitions of the symbol, based upon the work of Umberto Eco. It also reveals strategies, which could be potentially used by authors describing their mystical experiences. Chapter 2 deals with Judaism as origin of Eastern European Chasidism and describes teachings of Lurianic Kabbalah, which are comprised in Chasidism. Chapter 3 analyzes character of Chasidism and finally Chapter 4 offers a decoding 'map', which could be used as a solid base for a new interpretation model.

Keywords

Chasidism, Kabbalah, Symbol

PodĎakovanie

Ďakujem predovšetkým vedúcemu svojej práce, doc. Pavlovi Hoškovi, Th.D. za pomoc a konzultácie. Ďalej Ďakujem Ivane Kriškovej, Lidii Zloh, Martinovi Kováčovi a Jakobovi Pavlúsovi za cenné podnety a v neposlednom rade svojej rodine za trpezlivosť a podporu počas celého štúdia.

Obsah

Úvod.....	9
1. Východisko: Semiotika.....	11
1.1. Definícia symbolu.....	11
1.1.1. Analytika symbolu.....	11
1.1.2. Dialektika symbolu.....	12
1.2. Neobmedzená semióza.....	13
1.3. Prorok a mystik.....	14
1.4. Kód.....	19
1.5. O povahe správy.....	20
2. Východisko: Judaizmus a mystika.....	22
2.1. Náboženská autorita a mystika.....	22
2.2. Náuka kabaly ako východisko chasidizmu.....	24
2.2.1. Sefirot.....	25
2.2.2. Vesmír.....	26
2.2.2.1. Cincum.....	26
2.2.2.2. Ševirat.....	27
2.2.2.3. Tikun.....	29
2.2.2.4. Tikun stratený, Tikun znovu nájdený.....	30
2.2.3. Devekut.....	31
3. Povaha chasidizmu.....	33
3.1. Textová orientácia chasidizmu.....	33
3.2. Chasidské makrosymbole.....	36
3.2.1. Prvá úroveň: smer.....	36
3.2.2. Druhá úroveň: kozmický význam.....	37
4. Pokus.....	41
4.1. Pán Modlitby ako model.....	41
4.1.1. Miesto a postavy.....	41
4.1.2. Pradejiny.....	41
4.1.2. Tabuľka: Sefirot, postavy a vlastnosti [Pán Modlitby].....	43
4.1.3. Stav ľudstva.....	43
4.1.4. Tikun.....	48
4.2. Makrosymbol ako možný svet.....	49
4.2.1. Definícia.....	50
4.2.2. Druhy svetov.....	51
4.2.3. Vzťah aktuálneho sveta k WN, WR a W0.....	54
4.2.4. Riešenie.....	54
4.3. Komplexný model: význam symbolov.....	55
4.3.1. Dekódovanie a interpretácia.....	55
4.3.2. Autor a symboly.....	56
Záver.....	59
Zoznam literatúry.....	61

Úvod

Dovolím si začať citátom z jednej poviedky od Roalda Dahla:

„And up the scale, higher than the note of that whistle, there is another note – a vibration if you like, but I prefer to think of it as a note. You can't hear that one either. And above that there is another and another rising up the scale for ever and ever and ever. An endless succession of notes ... an infinity of notes ... there is a note – if only our ears could hear it – so high that it vibrates a million times a second ... and another a million times as high as that ... and on and on. Higher and higher as far as numbers go, which is ... infinity ... eternity ... beyond the stars.“

Táto poviedka hovorí o človeku, ktorý si vyrobil zariadenie, vďaka ktorému mohol počuť dosiaľ nepočuteľné zvukové frekvencie, počul reč kvetov a stromov, ktorou hovoria v rôznych situáciách. Vyššie spomenutými slovami opisoval svojmu známemu to, ako jeho experiment funguje. Keď však chcel prístroj predviesť tomuto známemu, vďaka zásahu akejsi vyššej moci neuspel.

Chasid, alebo mystik všeobecne, sa tiež pohybuje vo sférach, v ktorých vníma veci, ktoré mnohí iní „bežní“ ľudia vnímať nedokážu, vo sférach, ktoré sú pre mnohých „beyond the stars“, mimo náš svet, kam nielenže nedočiahneme, ale ani nedovidíme.

Jediný kontakt s týmto svetom máme skrz písomne zaznamenané alebo ústne tradované enigmatické správy a príbehy. Symbolika týchto

textov je na jednej strane výzvou, na druhej však takmer neprekonateľnou prekážkou.

Touto prácou sa pokúsim túto zamknutú komnatu pootvoriť. V úvode sa pokúsim definovať, čo symbol je a ako k nemu pristupovať. Budem pokračovať tým, akými pravidlami sa autori prežívši náboženskú skúsenosť môžu riadiť pri zaznamenávaní tejto skúsenosti do literárnej podoby, vychádzajúc zo súdobej semiotiky, najmä Umberta Eca.

V druhej časti sa pokúsim predstaviť východzie body východoeurópskeho chasidizmu, kam okrem iného patrí učenie luriánskej kabaly, z ktorej chasidizmus vychádza. Neskôr sa budem venovať povahe samotného chasidizmu. Mojim skromným cieľom je predostrieť možnú mapu, pomocou ktorej môže čitateľ dekódovať text, ktorý pred ním stojí, a pri troche optimizmu aj možný interpretačný model, ktorý sa na tomto základe dá postaviť.

1. Východisko: Semiotika

1.1. Definícia symbolu

1.1.1. Analytika symbolu

Umberto Eco v svojej knihe *Meze Interpretace* hovorí o dvoch možných definíciách pojmu symbol.¹ Prvá z nich je Goetheho „romantická“ definícia (1), druhá je logicko-matematická (2). Keďže si tieto definície v mnohých bodoch jasne protirečia a my sa musíme rozhodnúť, akú definíciu symbolu použijeme, pokúsim sa ich stručne predstaviť.

Prvá, „romantická“ definícia stojí na rozlíšení medzi *symbolikou* a *alegoriou*. Obe, symbolika aj alegória, transformujú skúsenosť na obraz. Avšak kým alegória transformuje skúsenosť skrz *pojem*, tak symbolika transformuje skúsenosť cez *myšlienku*. Kým pojem vyjadrený obrazom je definovaný a teda je *pasívny* a jazykom *vyjadriteľný*, myšlienka vyjadrená obrazom zostáva *aktívna* a tak je *nedosiahnuteľná* a jazykom *nevyjadriteľná*.² Podľa tejto definície je teda symbol (narozdiel od alegórie) správou „neuchopiteľnej kvality“.

Druhá, logicko-matematická definícia stojí na totožnosti symbolu a alegórie. Podľa vzťahu k svojmu významu existujú dva druhy symbolov, a to:

- a) označujúci symbol
- b) premenný symbol

¹ ECO, *Meze interpretace*, 14-15

² ECO, *Meze interpretace*, 14

V prvom (a) prípade je vzťah daný zákonom, podľa ktorého je možné interpretovať jeden symbol inými (označujúcimi) symbolmi. V druhom prípade (b) už z názvu vyplýva, že takýto symbol môže nadobúdať rôzne hodnoty, avšak akonáhle nadobudne určitú hodnotu, „nemôže v rámci téhož kontextu reprezentovať hodnoty jiné.“³ Rozhodujúcim obmedzením vo vzťahu symbolu a jeho významu je teda kontext. Podľa tejto definície teda symbol má vždy jasný, hoci častokrát len nejasne naznačený význam, a teda je uchopiteľný bez výnimky.

Podľa Eca táto dvojznačnosť tkvie už v pôvode slova symbol. Prítomný symbol odkazuje na svoju neprítomnú časť a kľúčové je, ako je toto rozdelenie vnímané. Buď je dôraz položený na potencialite tohto spojenia (2), alebo na jeho nutnosti (1). Pokiaľ je rozhodujúcou potencialita spojenia, nie je reálne spojenie nutné. Eco to vysvetľuje na príklade vstupenky do divadla; po odtrhnutí ústrižku sa naň nik viac nepýta, reálne zjednotenie ústrižku a vstupenky nie je potrebné, hoci je možné. Naopak v prípade, že rozhodujúcou je nutnosť tohto spojenia, potencialita sa stáva iba obyčajným predpokladom. Motív exilu, s ktorým Kabala a chasidizmus pracujú, je postavený na nutnosti zjednotenia, návratu vecí do pôvodného stavu.

1.1.2. Dialektika symbolu

Prvá definícia symbolu je teda na prvý pohľad v prípade rozpravy o chasidizme, kabale, či mystike všeobecne omnoho prínosnejšia, než druhá. Symbol v mystike bol často chápaný ako prostriedok, pomocou

³ ECO, Meze interpretace, 14

ktorého mystik vyjadruje niečo amorfné, jazykom nevyjadriteľné a neuchopiteľné.⁴ Prijíť jednu definíciu a ignorovať druhú len z dôvodu prvoplánových dojmov (zdanlivej prínosnosti) by však znamenalo postupovať úplne nevedecky.

Riešenie tohto problému je vo svojej podstate jednoduché. Symbol je nutné vnímať dialekticky. Symbol môže naozaj nadobúdať *nekonečné* množstvo rôznych hodnôt (významov), zároveň je však vždy určený textom, ktorý umožňuje symbolu prijíť síce *neurčené*, v žiadnom prípade však nie nekonečné množstvo hodnôt. Slovom Umberta Eca: „Interpreační konání je dialektikou mezi otevřeností a formou, iniciativou ze strany vykladače a kontextového tlaku⁵“.

Pojem symbol obsahuje ešte jednu dvojznačnosť. Symbol môže byť na jednej strane *jednotlivým prvkom* (napr. textu), ale môže byť tiež *textom* samotným. Symbolický modus je tak zvláštnou textovou stratégiou.⁶ Vďaka tomu tak môžeme postúpiť k ďalším štruktúram: správe a textu.

1.2. Neobmedzená semióza

Jedným z prvých problémov, na ktorý pri čítaní chasidských textov narazíme, je fakt, že zmätočne stotožňuje niekoľko kategórií, teda svojho pôvodcu, obsah a referenta. Ako takéto stotožnenie v texte funguje, vysvetľuje Eco⁷ na novozákonnom príklade, kde Logos je

4 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 16

5 ECO, Meze interpretace, 28

6 ECO, O literatuře, 135

7 ECO, Meze interpretace, 18

zároveň:

- 1) Pôvodcom (božský Logos)
- 2) označujúcou správou (slová – logoi)
- 3) obsahom (božská správa – logos)
- 4) Referentom (Kristus – Logos)⁸

Vzniká tak akýsi labyrint, interpretácia textov je možná mnohými spôsobmi, na druhej strane je však nutné (najmä pre náboženskú autoritu), aby bolo Písmo dekódované tak, že jeho výklad bude jednoznačný. Jedným z pokusov, ktoré sa to snažili dosiahnuť, bola teória štyroch významov Písma:

- a) doslovný
- b) alegorický
- c) morálny
- d) anagogický

Pre ďalší argument bude mať kľúčový význam najmä úvaha o Pôvodcovi. Skúsme však na nejaký čas zanechať problém dekódovania a pozrime sa na to, ako sa ľudia zasiahnutí náboženskou skúsenosťou vyrovnali s týmto problémom v opačnom procese.

1.3. Prorok a mystik

V zásade rozoznávame dva typy autorov, zasiahnutých náboženskou skúsenosťou. Prvým z nich je prorok, ktorého text je veľmi jasne formulovaný, druhým je mystik, ktorého správa je naopak

⁸ ECO, Meze interpretace, 18

enigmatická. Otázka, či náboženská skúsenosť proroka je alebo nie je vo svojej podstate totožná s náboženskou skúsenosťou mystika, inými slovami, či Božia interakcia s prorokom a mystikom je toho istého druhu, alebo nie, nie je dodnes spoľahlivo zodpovedaná. Napríklad Gershom Scholem sa v svojej knihe *Kabala a její symbolika* prikláňa k tomu, že tieto dve skúsenosti sú úplne odlišné, keďže rozdiel medzi jednoznačnosťou prorockej vízie a nejednoznačnosťou vízie mystickej je zjavný. Scholem tvrdí: „prorok slyší zřetelné poselství a dokáže také vnímat právě tak zřetelnou vizi, která nemá nejasné rysy ani při svém přijatí, ani v jeho paměti.“⁹ mystická skúsenosť je na druhej strane „zcela odlišné povahy, neurčitá a nevysloviteľná. Její vágnost a všeobsažnost se odlišuje od ostrých obrysů prorocké zkušenosti.“¹⁰

Problémom tohto pohľadu však je, že stotožňuje povahu skúsenosti s jej záznamom. Prorocké a mystické texty, ktoré sa nám zachovali, sú síce odlišné, vôbec to však nemusí znamenať, že náboženská skúsenosť, ktorá ich autorov primäla k napísaniu ich diel, musí byť taktiež odlišná.

Podľa sovietskeho semiotika J.M. Lotmana totiž rôzne kultúry používajú dva rôzne spôsoby organizácie kódov. Podľa toho teda rozlišujeme medzi „*gramaticky orientovanými* a *textovo orientovanými* kultúrami“. Prvé sú zamerané *obsahovo*, a riadia sa *systémom* pravidiel, druhé sú zamerané *výrazovo*, a riadia sa textmi, ktoré (okrem iného) určujú vzory správania. Lotman ďalej vysvetľuje rozdiely medzi týmito

9 SCHOLEM, *Kabala a její symbolika*, 16

10 SCHOLEM, *Kabala a její symbolika*, 16

kultúrami na vzťahu k príručke v prvom, a vzťahu ku knihe v druhom prípade.¹¹

Pokúsím sa aplikovať to, čo u Lotmana platí pre kultúru, na malé spoločenstvá či jednotlivcov. V prvom prípade teda budeme hovoriť o *gramaticky orientovanom autorovi* (prorokovi), v druhom budeme hovoriť o *textovo orientovanom autorovi* (mystikovi). Prorok teda vytvorí explicitný súbor *pravidiel*, pričom spravidla ide o komplexný systém. (Napríklad základný príkaz „nezabiješ“ je rozvinutý príkazmi, ktoré určujú, ako konať v rôznych situáciách, keď je základný príkaz porušený, teda napríklad pri úmyselnej vražde, neúmyselnom zabití alebo v prípade, keď je vrah neznámy.) Mystik naopak vytvorí implicitný súbor *príbehov*.

Súčasný (pozorovateľný) stav teda môže navodzovať dojem, že prorocké zjavenie a mystická skúsenosť sú neprekonateľne rozdielne. V skutočnosti je však možné, že vo svojej podstate sú si veľmi blízke. Prorocké a mystické výroky môžu byť rozdielne aj vtedy, keď obaja hovoria o rovnakom probléme – uveďme najjednoduchší prípad: určenie konania. Kým gramaticky orientovaný autor zvolí cestu jasných príkazov a usmernení, ktoré je nutné dodržať, textovo orientovaný autor prerozpráva príbeh, v ktorom sú princípy konania obsiahnuté. O tom, ako presne sa k tomuto určeniu konania mystik a prorok stavajú, bude reč neskôr.

Spoločným bodom je Pôvodca toho, o čom prorok a mystik hovoria

11 ECO, Teorie semiotiky, 172

(viď 1.2.). Ricoeurovské trojité delenie na rozprávača, správu a adresáta¹² sa tu teda reduplikuje veľmi svojským spôsobom, pričom vieme, že prvý článok reťazca je (z definície) totožný (nesmieme tiež zabudnúť na ostatné body v kapitole 1.2.). Hlavnou otázkou v tomto momente teda je, či Pôvodca koná v oboch prípadoch rovnako, alebo nie, a teda či Jeho komunikácia s prorokom a mystikom je jedného a toho istého druhu, alebo či ide o rozdielne kategórie.

Základná schéma prenosu informácie:

Pôvodca → 1. správa → 1. adresát → 2. správa → konečný adresát

Táto schéma znázorňuje proces, počas ktorého je Pôvodcova zvesť transformovaná do podoby, v akej ju poznáme z prorockých či mystických spisov. Druhým článkom reťaze rozumieme komunikáciu medzi Bohom a Ním osloveným človekom, o ktorej (zatiaľ) nevieme, či je, alebo či vôbec môže byť v oboch prípadoch rovnakou. Tretím článkom je 1. adresát, ktorý svoj zážitok podáva ďalej skrz 4. článok reťaze (skrz svoje slová/spisy). Posledným článkom reťaze je človek-jednotlivec, žijúci v ľubovoľnom mieste na zemi a v ľubovoľnom čase.

Ako už bolo povedané, naše otázky smerujú k bodu 2, a tým pádom aj k bodu 3. Môžu teda nastať dve možnosti. Prvá: Pôvodca koná rovnako, 1. adresát koná rozdielne (jedným z dvoch vyššie spomenutých postupov). Druhá: Pôvodca koná rozdielne a z toho vyplýva aj rozdielne konanie proroka a mystika. Zodpovedať túto otázku len s pomocou J.M. Lotmana nie je možné. Slovanami Mošeho

12 RICOEUR, Čas a vyprávění III., 227

Idela: „Vidina úspešné rekonstrukce mystické zkušenosti na základě zapsaných záznamů je takřka nulová“¹³. Z Lotmanovho delenia však priamo vyplýva to, že spôsob organizácie kódov je daný rozvinutosťou obsahového systému danej kultúry. Kým prorok pracuje so *samostanými obsahovými jednotkami* (lepšie povedané s ich *kombináciami*), mystik tvorí *makro-jednotky*.¹⁴ Z toho vyplýva, že prorok a mystik používajú rozdielne postupy aj vtedy, ak správa, ktorej sú adresátmi, je rovnaká. Je teda možné, že Božia interakcia s prorokom a mystikom je vo svojej podstate totožná.

K exkurzu o gramatickej a textovej orientácii je nutné doplniť ešte jeden fakt. V praxi žiadna spoločnosť neorganizuje všetky svoje kódy len jedným z týchto spôsobov. Na rôznych úrovniach môže byť (a spravidla je) každá spoločnosť orientovaná rôzne. Kultúra, v ktorej žijeme je gramaticky orientovaná na pojmovej úrovni, na behaviorálnej úrovni (vo veciach spoločenského správania) sa však často riadi médiami šírenými podkódovými textami.¹⁵ Podobne tak prorok ani mystik nemusí vždy konať (rozumej kódovať alebo organizovať kódy) vždy len vybraným spôsobom, čoho následkom je to, že sa rozdiel medzi prorokom a mystikom nemusí byť v niektorých prípadoch vôbec dramatický, ako (neochotne) priznáva aj G. Scholem.¹⁶

13 IDEL, Kabala, 65

14 ECO, Teorie semiotiky, 172

15 ECO, Teorie semiotiky, 173

16 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 16

1.4. Kód

Pristúpme teraz kvôli prehľadnosti ku stručnej definícii pojmu kód. Dej, pri ktorom niečo, čo je predstavené adresátovmu vnímaniu, zastupuje niečo iné, nazývame signifikáciou. Kód je pravidlom, ktoré spája prezentované so zastupovaným. V tomto bode ešte nie je dôležité vnímanie konkrétneho adresáta ani jeho interpretácia.¹⁷ Nebudeme sa na tomto mieste zaoberať teóriou kódov ako takou, spomenieme však dva procesy, ktoré sú v tomto momente pre účely tejto práce podstatné.

S gramatickou a textovou orientáciou sa spájajú procesy nadkódovania a podkódovania, hoci ich s nimi nemožno stotožniť. Obidva procesy sú procesmi tvorby kódu, avšak v zásade odlišnými. Nadkódovanie pracuje s existujúcimi kódmi, ktoré transformuje na analytickejšie subkódy, napríklad tak, že analyzuje isté jednotky kódu. Podkódovanie zas postupuje od neexistujúcich (alebo nepoznaných) kódov k potenciálnym kódom a tak z definície ide o hrubý a nepresný postup.¹⁸

Podkódovanie Eco vysvetľuje bližšie na nasledujúcom príklade: „Předpokládejme, abych objasnil tento postup, od neznámých textů ke kódům, že navštívím cizí zemi jejíž jazyk neznám. Postupně začínám něčemu rozumět: ne skutečně správné gramatice, ale některým obecným trendům, některým behaviorálním rysům složeným ze zvuků, gest, vyzálních výrazů atd.“¹⁹ Eco by tiež po čase prišiel na to, ktoré

17 ECO, Teorie semiotiky, 17

18 ECO, Teorie semiotiky, 166-170

19 ECO, Teorie semiotiky, 169

výrazy znamenajú napr. „priateľstvo“ a hoci by mu ich presný význam zostal skrytý, že jeho spoločenské interakcie vyplývajúce z tohto hrubého kódovania by boli vcelku úspešné.

1.5. O povahe správy

Aby bolo naozaj možné to, že správa, ktorej adresátmi sú prorok a mystik, bola vo svojej podstate rovnaká, je nutné správu vnímať ako „prázdnu formu, jíž je možno přisoudit nejrozumnější možné smysly²⁰“. Správa môže byť dekodovaná (a na základe výsledkov dekodovania neskôr interpretovaná) rôznymi spôsobmi, keďže je určená mnohopočetnými kódmi, kontextmi a okolnosťami. Môžu teda nastať tri prípady:

- 1) denotácia je presne taká, ako autor zamýšľal
- 2) denotácia je rovnaká, konotácie sú rozdielne
- 3) denotácia je úplne odlišná

Prvé dva prípady sú viacmenej jasné. Adresát v oboch prípadoch sleduje rovnakú líniu ako autor, v druhom ju však zafarbí odlišnými konotáciami. Tretí prípad Eco vysvetľuje na príklade vety: „i vitelli dei romani sono belli“. Táto veta môže byť čítaná tak latinsky, ako aj taliansky, v prvom prípade značiac: „Jdi, Vitellio, do vřavy války římskeho boha“, v druhom: „Lýtka Římanů jsou krásná“.²¹ Z tohto zdanlivého nezmyselného chaosu vyplývajú pre definíciu správy tieto dôsledky.

a) Správa je v prvom rade nositeľom informácie vyslanej zo zdroja,

20 ECO, Teorie semiotiky, 174

21 ECO, Teorie semiotiky, 174-175

ktorej cieľom je zmenšiť stav neusporiadanosti na strane adresáta.

b) Vzhľadom na vyššie spomenuté je však správa zároveň zdrojom novej informácie, vytvára tak mnohopočetné voľby. Informácia správy je zredukovaná až vtedy, keď sa adresát rozhodne pre konkrétnu interpretáciu. Ten tak činí podľa toho, v akej kultúre (s akými konvenciami), a za akých konkrétnych okolností žije, čo môže viesť k interpretáciám, ktoré odosielateľ nemohol predpokladať.

V neposlednom rade správou v bežnom živote nazývame text, ktorý je sieťou rôznych správ (viď 1.1.2 o makrosymbole).²²

Vzhľadom na takto komplikovaný proces dekódovania, pri ktorom sa adresátovi nemusí podariť izolácia všetkých odosielateľových kódov, prípadne keď pôvodcovu denotáciu zafarbí vlastnými konotáciami, je možné, že adresát prijíma text len na jednej z jeho významových úrovní, pričom ostatné zostávajú neobjavené, alebo potlačené.²³

Ďalej, keďže sme v kapitole 1.3. hovorili o zdvojenej Ricoeurovskej schéme, musíme si uvedomiť, že potenciálna totožnosť Pôvodcovej správy prorokovi a mystikovi je ďaleko reálnejšia. Ak budeme túto totožnosť dokonca predpokladať, môžeme pracovať s modelom, v ktorom prorok a mystik plnia v procese prenosu informácie akýsi filter, sú takzvanými *opinion leaders*, spotrebiteľmi určujúcimi spotrebiteľa.²⁴ Dôsledkom týchto úvah sa budeme venovať najmä v 3. a 4. kapitole.

22 ECO, Teorie semiotiky, 175-176

23 ECO, Teorie semiotiky, 178

24 ECO, Teorie semiotiky, 178

2. Východisko: Judaizmus a mystika

2.1. Náboženská autorita a mystika

Z toho, čo sme uviedli v prvej kapitole, najmä v časti 1.3. vyplýva hneď niekoľko zaujímavých záverov, ktoré sa týkajú problému vzťahu náboženskej autority a mystiky. Tento problém popisuje Gershom Scholem v jednej z kapitol svojej knihy *Kabala a její symbolika*²⁵. Scholem v prvom rade tvrdí, že mystika má dva základné aspekty: konzervatívny a revolucionársky²⁶. Mystik na vyjadrenie svojej skúsenosti používa obrazy zo svojej tradície, ďalej hovorí o dôležitosti človeka, ktorý bol mystikovým učiteľom, čím sa vytvára puto medzi mystikom a náboženskou autoritou, na druhej strane ho však jeho skúsenosť núti reinterpretovať prvky svojej tradície, alebo sa voči nim dokonca vymedziť.²⁷ Ak však použijeme Lotmanovo delenie kultúr na gramaticky a textovo orientované, postavíme tak problém do úplne nového svetla.

Mystika a náboženská autorita by tak boli omnoho vzdialenejšie, než Scholem predpokladá. Obe totiž hovoria úplne odlišnými jazykmi, čo spôsobuje rozpory, keďže si nemôžu rozumieť bez toho, aby aspoň jedna z nich nezmenila jazyk, ktorý používa. Mystik by tak bol konzervatívcom a revolucionárom úplne iným spôsobom.

Náboženská autorita je spravidla (ako väčšina autorít) zameraná

25 SCHOLEM, *Kabala a její symbolika*, 11-35

26 SCHOLEM, *Kabala a její symbolika*, 13

27 SCHOLEM, *Kabala a její symbolika*, 20-35

obsahovo a môžeme ju tak dosadiť do pozície gramaticky orientovanej kultúry. Jej obsahové zameranie vyplýva z toho, že je nútená vytvoriť systém pravidiel a posudzovať jednak konanie jednotlivcov a skupín, ako aj všetky ďalšie texty, ktoré v jej poli pôsobnosti vzniknú podľa konformity so spomínaným systémom.

Mystika je naopak zameraná výrazovo a môžeme ju tak dosadiť do pozície textovo orientovanej kultúry. Jej výrazové zameranie je dané sčasti tým, že nepotrebuje určovať konanie ľudí z pozície moci formou zákona a tiež nemá potrebu systematizovať náboženskú skúsenosť nad nevyhnutnú mieru. Ako už bolo povedané, mystik vytvára súbor príbehov, ktoré „především předkládají modely, jež mají být následovány a napodobovány²⁸“.

Vzťah náboženskej autority a mystiky je teda daný rozdielnym spôsobom organizácie ich kódov. Napätie, ktoré medzi nimi často vzniká, je spôsobené tým, že autorita nedokáže posúdiť konformitu *hmloviny obsahov*, ktorú mystické texty vytvárajú, so svojim diferencovaným obsahovým systémom. Kým v prípade vystúpenia nového proroka je veľmi ľahké porovnať jeho nový obsahový systém so systémom, ktorý je už zavedený a určiť tak, či je tento prorok tradične alebo revolučne orientovaný, v prípade mystika toto porovnanie možné nie je. Avšak nakoľko je možné z výrazových textov dodatočnou redukciou vytvoriť obsahový systém, má mystika určitý tvorivý potenciál, ktorý náboženskú autoritu prirodzene dráždi.

²⁸ ECO, Teorie semiotiky, 172

Z toho vyplývajú pre mystiku dve vcelku nešťastné možnosti. Prvou je prípad, a vcelku bežný, že mystik (a okruh jeho prívržencov) je náboženskou autoritou odmietnutý. Typickým príkladom sú tzv. mitnagdim²⁹, Židia, spravidla rabíni, ktorí tvrdo vystupovali proti chasidizmu, čo vyvrcholilo uvalením náboženskej kliatby (cherem) na celé chasidské hnutie v roku 1772.³⁰ Druhou možnosťou je to, že náboženská autorita mystika a jeho prívržencov prijme. V tom prípade ich však musí zahrnúť do svojho systému, čo nemôže zostať bez následkov. V prvom rade sa pokúsi analyzovať mystické texty a redukovať ich na kombinácie obsahových jednotiek. Ide však ešte ďalej a degraduje jednotlivé symboly. Slovom z jednej z Ecových esejí, v ktorej sa okrem iného venuje aj tomuto problému (vychádzajúc z Junga): „Sväté Srdce z Vendée už nebylo tím, ktoré oslepilo svatou Markétu Marii Alacoque. Ze zážitku posvätného se stalo koruhví.³¹“ Náboženská autorita má teda veľmi neželaný dekonštrukčný potenciál. Ako sa chasidizmus s touto hrozbou vysporiada sa pokúsim načrtnúť neskôr.

2.2. Náuka kabaly ako východisko chasidizmu

V tejto časti sa pokúsime predstaviť hlavné črty kabalistického učenia, ktoré chasidizmus prebral a používa. Na popis celej kabaly a všetkých jej škôl v tejto práci nie je miesto a tak táto podkapitola bude

29 mitnagdim - odporcovia

30 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 9

31 ECO, O literatuře, 140

stručným súhrnom potrebných prvkov a bude slúžiť ako východisko pre ďalšie úvahy v 3. a 4. kapitole.

2.2.1. Sefirot

Prvou kabalistickou predstavou, ktorej sa v tejto časti budeme venovať, je predstava sefirot. Boh sám je skrytým, transcendentným Bohom, *Ejn Sof*, Nekonečnom. „Neexistujú žiadne obrazy, ktoré by ho znázornili, žiadna jména, ktorá by ho pojmenovala.“³² Zároveň je však činným Bohom, ktorý sa prejavuje obrazmi a menami. Prejavuje sa ako desať atribútov - *sefirot*, ktoré sú zjednotené v štruktúre *sefirotického stromu*. Horné sefirot: prvou a najvyššou sefirou je Keter, Koruna, (podľa knihy Zohar Vôľa). Druhou a treťou sú Chochma (Múdrosť) a Bina (Porozumenie). Dolné sefirot začínajú trojicou Chesed, Gevura, Tif'eret – Milosť, Súd, Krása. Pod nimi sú sefirot Necach, Hod a Jesod – Večnosť, Sláva, Základ. Najnižšou sefirou je Malchut, Kráľovstvo, tiež Šechina. V nej sú sahrnuté všetky ostatné sefirot.³³³⁴

32 SCHOLEM, O mystické podobě božství, 28-29

33 SCHOLEM, O mystické podobě božství, 28-29

34 HALEVI, Vesmír v kabale, 26-27

pasívne, ženské sefirot:	Keter Koruna	aktívne, mužské sefirot:
Bina (Porozumenie)		Chochma (Múdrost')
Gevura (Súd)		Chesed (Láska)
	Tif'eret (Krása)	
Hod (Sláva)		Necach (Večnosť)
	Jesod (Základ)	
	Malchut (Kráľovstvo)	

Tieto sefirot sú spojené 22 cestami (podľa písmen hebrejskej abecedy). Rozdelenie sefirot na mužské (Chochma, Chesed, Necach) a ženské (Bina, Gevura, Hod) bude stáť v pozadí jednej z úvah o Ševirat HaKelim (viď 2.2.2.2.).

Adam Kadmon, Boh ako Pôvodný človek, je tiež sefirotickou štruktúrou. Akým spôsobom však tento Pôvodný človek vstupuje do procesu stvorenia, načrtneme v nasledujúcich odsekoch.

2.2.2. Vesmír

2.2.2.1. Cimcum

Prvým aktom v procese stvorenia je cimcum – Božie obmedzenie seba samého. Ide o originálny luriánsky koncept veľmi odvážnej

povahy. Ako sme už povedali, Boh je Ejn Sof, Nekonečno, spočívajúce samé v sebe v rovnovážnom stave. Ak však má vzniknúť nejaký svet, musí mu Boh vytvoriť prapriestor (*tehiru*) mimo seba, prapriestor, z ktorého sa sám stiahne. Toto Božie sebaobmedzenie, keď si Ejn Sof – Nekonečný – určuje hranice, však má isté neblahé dôsledky. Pri cimcume je narušený rovnovážny stav Ejn Sof, keď spomedzi všetkých tvoriacich síl, ktoré boli v Ejn Sof v harmónii, sa v *tehiru* zhromažďujú sily súdu, z ktorého sa Boh (a teda ostatné sily) naopak sťahujú. Luria teda nekladie pôvod zla do pádu človeka, ale už do samotnej predohry stvorenia. Či už ide o nutnú prapríznu (Luria), alebo v zmiernenej forme o „akt lásky“ (podľa Luriovho žiaka Chajima Vitala), cimcum ruší predchádzajúcu rovnováhu, takže každý stvorený svet musí byť z definície v nerovnováhe.³⁵³⁶³⁷

2.2.2.2. Ševirat

V tomto momente do *tehiru* - prapriestoru vstupuje Boh ako *Adam Kadmon*, *Prvotný Človek*, *Stvoriteľ*. Z tváre Adama Kadmona, konkrétne z jeho nosu, úst a uší, ale najmä z Jeho očí vychádzajú svetlá, ktorými Adam Kadmon tvorí svety. Prúdy svetla z Jeho očí smerujú do *kelim*, nádob, avšak tie sú vytvorené z nižších svetelných zmesí, nevydržia tlak a praskajú. Tieto nádoby – *kelim* – sú však dolnými sefirami, takže toto rozbitie nádob (Ševirat HaKelim) nemá dôsledky len pre svet, ale aj

35 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 102

36 SCHOLEM, O mystické podobě božství, 65-66

37 HALEVI, Vesmír v kabale, 20-21

pre samotného Boha.

Luria si na popis tejto prakatastrofy zvolil stať z 1M 36, 31-39: „Toto sú králi, ktorí panovali v Edómsku skôr, ako vládol u Izraelcov kráľ. Bela syn Beórov, kraľoval nad Edómom; jeho mesto sa volalo Dinhábá. Keď zomrel Bela, kraľoval po ňom Zerachov syn Jóbáb z Bocry. Keď zomrel Jóbáb, kraľoval po ňom Chušám z krajiny Témánovcov. Keď zomrel Chušám, kraľoval po ňom Bedadov syn Hadad, ktorý porazil Midjancov na Moábskej pláni; jeho mesto sa volalo Avít. Keď zomrel Hadad, kraľoval po ňom Samla z Masréky. Keď zomrel Samlá, kraľoval po ňom Šáúľ z Rechobótu pri Veľrieke. Keď zomrel Šáúľ, kraľoval po ňom Achbórov syn Baal-Chánán. Keď zomrel Achbórov syn Baal-Chánán, kraľoval po ňom Hadar; jeho mesto sa volalo Páú a jeho žena sa volala Mehétabél, dcéra Matrédá, vnučka Mé-Záhába.“

Josef Blaha sa vo svojej knihe *Lessons from Kabbalah and Jewish History* pýta, prečo si Luria zvolil práve tento text. Jeho odpoveďou je, že siedmy kráľ prežil, narozdiel od prvých šiestich, práve preto, že mal manželku, ktorú miloval. Podobne sa nádoby rozbili re nedostatočnú vyváženosť medzi mužským a ženským protipólom.³⁸

Scholem ponúka dve možné vysvetlenia tohto prasknutia. Prvým je Luriova ezoterické vysvetlenie, totiž že ide o nevyhnutný akt očisty, vylúčenie zla z Boha, druhým je zas vysvetlenie väčšiny Luriových žiakov poukazujúce na príklad semienka, ktoré umiera, aby sa zmenilo v rastlinu. “Síly soudu jsou tedy jako semínka, která jsou vyseta na poli

38 BLAHA, *Lessons from Kabbalah and Jewish History*, 135-136

tehiru a vzejdou ve stvoření, ale právě jen v metamorfóze prasknutí a umírání pra-králů.”³⁹

Tieto vysvetlenia sa však zhodnú na tom, že táto prakatastrofa nebola tragickým omylom, ale naopak, očakávateľnou, ba dokonca nevyhnutnou udalosťou v procese stvorenia.

Čo sa týka svetla, väčšina sa vrátila naspäť k Adamovi Kadmonovi, avšak určitá časť iskier zostala uväznená pod *klipot* – črepinami rozbitých nádob. Stvorenie tak zostáva porušené a nedokončené. Znovu sa tu stretávame s motívom *galutu* - vyhnanstva: nič stvorené nie je na svojom pravom mieste, a tým pádom je svet v exile.⁴⁰ Tým je zavŕšený dej, ktorý vedie k tomu, že v exile je sám Stvoriteľ i Jeho stvorenie.

2.2.2.3. *Tikun*

Po takejto prakatastrofe je nutná náprava – *tikun*. *Tikun* je procesom, ktorý prebieha na dvoch úrovniach. V prvom rade prebieha v samotnom Bohu, do procesu nápravy sa však musí zapojiť aj stvorenie – teda človek.⁴¹ Cieľom je vyslobodiť uviaznuté iskry spod *klipot* a oslobodiť tak Šechinu z exilu.

Motív *galutu* (exilu) Šechiny prešiel v kabale výraznou transformáciou. Na začiatku stála téza Talmudu, ktorá tvrdí, že pri každom exile Izraela bola Šechina vo vyhnanstve s ním. Táto

39 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 103-104

40 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 103-104

41 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 105

myšlienka, pôvodne hovoriaca len o prítomnosti Boha, však bola kabalistami prevedená na tvrdenie, že „Bohem samotným je posláno do exilu něco ze samotného Boha.“⁴²

Boh začal proces oslobodenia ihneď: z čela Adama Kadmona vyšli ďalšie svetlá „budující a léčivé povahy“⁴³. Ďalej sa v piatich sefirotických konfiguráciách tvoria tváre – parzufim – nanovo vytvorené podoby Adama Kadmona. Poslednou podobou – odleskom Adama Kadmona však je človek, ktorý sa na tomto diele nápravy podieľa na druhej spomínanej úrovni.

2.2.2.4. *Tikun stratený, Tikun znovu nájdený*

Literárne a teologické rozpracovanie udalostí v Raji (Genesis 3) samozrejme nie je špecifikom kabaly. Veľmi pôsobivé (a hlavne v istých rysoch kabale podobné) spracovanie tejto témy nachádzame aj v kresťanstve, konkrétne v dvojici Miltonových slávnych eposov „Paradise Lost a Paradise Regained“ (Stratený raj, Raj znovu nájdený). Kým teda v prípade cimcumu a ševirat išlo o koncepty, ktoré paralely v kresťanstve nemajú, v tomto prípade ide o motív, ktorý nemusí byť dnešnému čitateľovi – postmodernému európanovi – úplne neznámy.

Ako sme už vysvetlili, pôvod zla luriánska kabala nekladie do ľudského pádu, ale do procesu stvorenia, finálna fáza nápravy je však aj úlohou človeka – Adama, ako „odlesku“ Adama Kadmona. Jedinečnú

42 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 100

43 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 105

šancu na dokončenie tohto procesu mal Biblický Adam HaRišon, ktorý mohol vyslobodiť z exilu všetky zajaté iskry, keďže však zlyhal, zopakoval to, čo sa stalo už pri Ševirat HaKelim, čím bol svet uvrhnutý do väčšieho chaosu a čím bol exil znásobený v oboch rozmeroch.⁴⁴⁵

Od Adamovho zlyhania má konanie človeka dva možné dôsledky:

a) znásobovanie exilu – hriechom sa opakuje ševirat hakelim

b) umenšovanie exilu – dobrými skutkami sa človek aktívne podieľa na vyslobodzovaní iskier.

Samotný koncept tikunu Milton samozrejme nepozná, jeho *Stratený raj* však nekončí (len) vyhnaním Adama a Evy z Raja, ale zasľúbením Mesiáša. Koncept Mesiáša ako Nového Adama je známy z Epištol, Mesiáš (na rozdiel od starého Adama) odolá pokúšaniu. Tejto myšlienke sa Milton venuje v spomínanom druhom epose *Raj znovu nájdený*.

Kľúčovým spoločným bodom je teda nádej. Avšak kým v kresťanstve (u Milтона) ide len o Božie konanie, v kabale je hlavným bodom nádeje na znovuobnovenie želaného stavu práve konanie na oboch úrovniach: Božej i ľudskej. Ako nástroj umenšovania exilu slúžia micvot, či už Noachidický zákon platný pre celé ľudstvo, alebo zákon Mojžišov, platný pre Izrael.⁴⁶

2.2.3. Devekut

Ďalším dôležitým prvkom, ktorý chasidizmus preberá z kabaly, je

44 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 106

45 BLAHA, Lessons from Kabbalah and Jewish History, 139

46 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 107

devekut. Devekut v kabale znamená primknutie sa k Bohu a ide tak o jadro kabaly a chasidizmu, nakoľko jadrom každej mystiky je spojenie s Bohom.⁴⁷ Pôvodne však nemal tento výraz úplne jednoznačný význam, na jednej strane bol chápaný ako konanie zbožných skutkov (vydaj dcéry za učenca a podobne), na druhej strane napríklad rabi Akiva preferuje vnímanie devekutu ako mystického primknutia sa k Bohu.⁴⁸

Toto primknutie kabalisti chápali ako mystický stav spojenia so sefirou (Chochma, alebo Šechina) a ktorý sa spájal s dvomi praktikami: hudbou a kontempláciou Tetragramu. Aj keď chasidi chápu svoje pojetie devekut ako revolučné, keďže tento stav môžu podľa chasidov dosiahnuť aj prostí ľudia, nielen skúsení kabalisti, Idel hovorí okrem iného o rabim Mošem zo Satanova, ktorý tvrdí, že devekutom sa zaoberali aj prostí Židia a čo naznačuje, že kontemplácia tetragramu bola medzi bežnými ľuďmi obľúbenou praktikou aj pred nástupom chasidizmu.⁴⁹

47 IDEL, Kabala, 65

48 IDEL, Kabala, 68-69

49 IDEL, Kabala, 80-83

3. Povaha chasidizmu

3.1. Textová orientácia chasidizmu

Ako sme už naznačili, textová orientácia chasidizmu je jednou z jeho základných črt (1.3.; 2.1.). Keďže náboženská autorita v čase tenduje od textovej ku gramatickej orientácii a tiež redukuje výrazovo zamerané texty na systém pravidiel a jednotlivé symboly na (prinajlepšom) ideologické smerovky, musí sa chasidizmus s touto skutočnosťou vyrovnáť. Odmietnutie náboženskej autority by bolo na prvý pohľad prirodzené, z hľadiska chasidskej teológie je však viac než problematické. Chasid má svojim životom oslobodzovať zajaté iskry spod *klipot*, vracáť veci do správneho stavu, čo dosahuje dodržiavaním *micvot*, ale tiež sa snaží k takémuto konaniu viesť ostatných Židov. Vedenie Židov k *tešuva* by teda bolo v priamom rozpore s úplným odsúdením akejkoľvek náboženskej autority. Ako vzorový nech nám slúži príbeh o chasidskej reakcii na uvalenie náboženskej kliatby (*cherem*), zo zbierky rozprávání od Martina Bubera.

„Před Magidovou smrtí dospělo nepřátelství 'mitnagdim', tj. Odpůrců, k takovému stupni hořkosti, že na chasidim coby 'znovuzrozené pokolení babylonské věže' byla uvalena klatba a nikdo se s nimi nesměl stýkat, uzavírat sňatky, jíst jejich chléb a pít jejich víno. Proto vznesli Magidovi žáci v průběhu tří šabatových jídel před svým učitelem žalobu. On ale pokaždé mlčel., jako by nic neslyšel. Po skončení šabatu se sešlo deset žáků a otevřeli modlitebnu, kde jako

spiklenci uvalili klatbu na ty, kdo ji uvalili na ně. Své dílo skončili o třetí hodině po půlnoci a odebrali se do ložnice. Ve čtyři hodiny ráno uslyšeli na podlaze sálu zvuk berlí, s jejichž pomocí se nemocný Magid pohyboval již několik let. Vstali, umyli si ruce a postavili se před učitele. Řekl: „Děti, co jste to učinily?“ Odpověděli: „Už jsme neměli sílu něco podobného snášet.“ Magid řekl: „Dopustili jste se pošetilosti a ztratili jste hlavu.“ Ještě téhož roku Velký Magid zemřel.⁵⁰

Ako teda pristupuje chasidizmus k náboženskej autorite, či už je priamo v opozícii, alebo nie? Témou chasidských príbehov sú často spory cadika s mitnagdím, nám však omnoho lepšie poslúži chasidský príbeh iného druhu.

„Reb Jicchak z Pšischy, Jid HaKodeš, jednou prikázal svému staršímu žákovi, rebu Simchovi Bunemovi, aby odcestoval do jedné zapadlé vesničky. Když Simcha Bunem dotázal na účel této cesty, Jid HaKodeš mlčel.

Reb Simcha Bunem si vzal s sebou několik chasidů a vydal se na cestu. Když dorazili na místo určení, obloha se už zešerila. Protože ve vesnici nebyl žádný zájezdní hostinec, reb Simcha Bunem prikázal vozkovi, aby zastavil u první chalupy. Zaklepal na dveře a byl i s jeho žáky pozván dovnitř. Když se zeptali, zda by mohli se svým hostitelem povečeřet, muž odpověděl, že nemá žádné mléčné pokrmy a že jim může nabídnout pouze masitou stravu.

Chasidé ho začali okamžitě bombardovat dotazy ohledně toho, jak

50 BUBER, Chasidská vyprávění, 150-151

dodržuje *kašrut*⁵¹. „Kdo byl *šochet*⁵²?“, vyptávali se. Byly plíce zvířete bez sebemenší vady a bylo maso dostatečně prosolené, aby byly odstraněny všechny stopy krve, jak to požaduje zákon? Vyslýchání by pokračovalo dál, nebýt silného hlasu, který na ně zavolal ze zadní části chalupy.

Odvrátili svou pozornost od vlastníka domu k člověku, který v obleku žebřáka sedělu krbu a kouřil dýmku. „Moji milí chasidé“, řekl žebřák, „pokud jde o to, co vchází do vašich úst, jste přepečliví. To však, co z vašich úst vychází, vůbec nezkoumáte!“

Když reb Simcha Bunem uslyšel tato slova, poznal důvod této cesty. Uctivě přitakal žebřákovi, poděkoval majiteli domu za jeho zájem a jal se vracet k povozu, řka svým žákům: „Pojďte, nyní se můžeme vrátit do Pšischy.“⁵³

Analýza tohto textu a porovnanie s jeho Novozmluvnou paralelou (Mt 15) by boli iste zaujímavé, avšak na tomto mieste mierne redundantné. Podstatné je to, že chasidizmus s obsahovými systémami počíta a aktívne s nimi pracuje.

Ako je to možné? V kapitole 2.1. sme sa zaoberali rozličnými jazykmi, ktoré náboženská autorita a mystici používajú a tomu, ako obsahovo zameraná náboženská autorita nedokáže rozumieť mystikovi v jeho pôvodných intenciách, bez analýzy, redukcie a zmeny výrazového zamerania na obsahové. Odpoveďou je proces

51 kašrut – pravidlá pre prípravu košer pokrmov

52 šochet – osoba vyškolená v košer zabíjaní zvierat

53 SHAPIRO, Chasidské povídky, 54

podkódovania. Rovnako, ako sa náboženská autorita, ktorá mystika neodmietne, vysporiada s jeho slovami a textami tak, že ich zahrnie do svojho systému použijúc nadkódovanie jej vlastné, tak isto chasidizmus dokáže zahrnúť gramatické systémy do svojej náuky, postaviac nad nimi podkódované a jemu vlastné výrazovo zamerané konštrukcie.

Kľúčovým teda ostáva jeho výrazové zameranie. Chasidské výrazovo zamerané systémy staršie obsahové systémy nerušia, príkazy, ktoré v týchto obsahových systémoch sú, nie sú zrušené ani nahradené, ale sú podriadené modelom správania, ktoré sú predstavené chasidskými textami. Obrana chasidizmu pred dekonštrukciou zo strany náboženskej autority teda spočíva hlavne v tom, že chasidské príbehy teda dávajú existujúcim zákonom nový interpretačný rámec a teda nové miesto v živote jednotlivca a spoločenstva a taktiež nový význam. Z kabaly prebratý koncept dodržiavania *micvot* (tak 613 príkazaní Tóry pre Židov, ako aj siedmich Noachidických príkazaní pre ostatných) ako prostriedku tikunu⁵⁴ má v chasidizme kľúčový význam.

3.2. Chasidské makrosymboly

Chasidské príbehy môžeme vnímať dvomi spôsobmi. Prvý spočíva v ich pôsobení na človeka, druhý v ich pôsobení na kozmos.

3.2.1. Prvá úroveň: smer

Na prvej úrovni môžeme chasidský príbeh vnímať ako značku, ktorá má viesť chasidov v každodennom živote a v ich práci na tikune.

54 SCHOLEM, Kabala a její symbolika, 106

Toto vnímanie bude niekde na pomedzí morálneho a anagogického výkladu zo state 1.2., keďže dodržiavanie micvot je s tikunom neoddeliteľne spojené. Nakoľko podať podrobný výpočet všetkých možných dôrazov všetkých chasidských príbehov nie je možné, pripomeniem aspoň tieto štyri základné momenty:

- (a) Svojim výrazovým zameraním dopĺňajú obsahové texty a stavajú ich do nového svetla.
- (b) Odzrkadľujú chasidmi kladený dôraz na devekut ako východzí bod.
- (c) Smerujú k dodržiavaniu micvot, ktoré vďaka (b) dostáva pravý význam; stáva sa nástrojom tikunu.
- (d) Dôležitý je tiež ich dôraz na osoby cadikov jednak ako vzorov a tiež ako spomínaných *spotrebiteľov určujúcich spotrebiteľa* (1.5.), ktorých náboženská skúsenosť zaznamenaná v literárnej konfigurácii môže slúžiť ako orientačný bod pre ich nasledovníkov.

3.2.2. Druhá úroveň: kozmický význam

Druhé vnímanie je niekde na pomedzí analogického (čo treba brať s rezervou, nakoľko v časti 1.1. sme sa symbolu a alegórii venovali) a znova anagogického výkladu. Toto vnímanie je založené na predstave, že samotné rozprávanie príbehov môže prispievať k procesu nápravy sveta.

Veľmi špecifickým typom chasidských príbehov sú príbehy rabiho Nachmana z Braclavi. Kým ostatné príbehy sú zväčša krátkymi príbehmi o cadikoch, o ich slovách, činoch, o ich žiakoch etc., Nachmanove príbehy sú násobne dlhšie, ich kompozícia je spravidla

zložitejšia a jeho hlavnými hrdinami sú miesto cadikov často postavy známe skôr z ľudových rozprávok, ako napr. králi, princezné alebo zvieratá.

Rabi Nachman tak prináša nielen do podoby príbehov, ale aj do samotného chasidizmu nový a nevídaný prvok. V prvom rade ide o zakódovanie cimcumu, ševirat a najmä tikunu do spomínanej podoby - ľudovej rozprávky, keďže motívy, s ktorými pracoval a povaha rozprávok takéto konanie umožňujú.

Úvaha významného slovenského spisovateľa 19. storočia, zberateľa slovenských ľudových rozprávok, povestí o hradoch etc., Pavla Dobšinského, sa nesie v podobných intenciách: „Nevedieť, či povesti naše vypadly z oka týchto a podobných gräckych bájov, a či gräcke báje vypadajú z oka našich povestí. Veru tu len v podstate a hlavnom obsahu oboje sú tie isté vzniklé z prvotného názoru zosobovania prírody, symbolisujúce nám prírodu a jej zjavy i doby. Slovom teda v povestiach ako v pravých bájach symbolisovaná je príroda: v Babe zimná, v Panne letná; tam zakliata, tu odkliata; tam v rodine s drákmi vládnucimi chmárou, zimou a tmou, silami to životu a zrastu odpornými; tu v rodine s popelvárom, kráľovičom slnkom, prinášajúcim životadajné teplo a svetlo.“⁵⁵

Dobšinský ďalej tvrdí: „Všetky naše báječné povesti sú len prerozmanité a nekonečné obnovy tohto jedného predmetu živorenia a zmeravenia či zakliať prírody za doby zimnej a jej oživenia, zúrodnenia

55 DOBŠINSKÝ, Úvahy o slovenských povestiach

či odkliat'a za doby letnej"⁵⁶ Nachmanovej pozornosti spomínané okolnosti samozrejme neušli, nakoľko motívy zakliatia a odkliatia sú veľmi podobné motívu galutu a návratu z exilu. Avšak okrem toho, že túto blízkosť vnímal, veril tiež, že Ševirat HaKelim ovplyvnil aj príbehy, ktoré sú teraz v porušenom stave.

Poškodené stvorenstvo je nutné opraviť. „V príběžích , které si lidi mezi sebou vyprávějí, je skryto mnoho vznešených významů, avšak jsou to příběhy neúplné a mnohé je v nich vynecháno. A navíc jsou zmatené, protože lidé je nevyprávějí v náležitě posloupnosti: co patří na začátek, dají až na konec nebo také naopak, a podobně. Přesto však se v těchto lidových pohádkách skrývají myšlenky velmi vznešené.“⁵⁷ Náprava týchto príbehov má potom kozmický význam, keďže sú transformované do svojej pravej podoby. Rabi Natan píše, že Nachman niekedy rozprával ľudové rozprávky, vždy ich však natoľko zmenil, že ich obsah nebol pôvodnej rozprávke veľmi podobný.

Ďalším rysom Nachmanovych rozprávok je to, že sú častokrát nedokončené. Záver je len naznačený, ostáva však zahalený, ako napríklad v rozprávke *Stratená princezna*: „Věděl, že se tam nějaký čas zdrží, neboť bude muset sebrat všechn svůj důvtip a všechnu svou moudrost, aby princeznu vysvobodil. A jak ji vysvobodil, to už nevyprávěl. Ale nakonec ji přece vysvobodil.“⁵⁸ Je to dôsledok toho, že náprava príbehov pôsobí tikun. Ak by boli všetky opravené (vrátane

56 DOBŠINSKÝ, Úvahy o slovenských povestiach

57 NACHMAN, Příběhy Rabi Nachmana, 45

58 NACHMAN, Příběhy Rabi Nachmana, 53

ich záveru) príliš skoro, teda keby sa k ich náprave nepristupovalo opatrne, Mesiáš by prišiel predčasne.

Takéto vnímanie príbehu je síce príznačné pre Nachmana, avšak rabi Natan hovorí už o Baal Šem Tovovi ako o tom, ktorý rozprávaním príbehov opravuje a zjednocuje porušený svet.⁵⁹

59 NACHMAN, Příběhy Rabi Nachmana, 45

4. Pokus

4.1. Pán Modlitby ako model

Domnievam sa, že najideálnejším textom, ktorý nám môže poslúžiť ako model, na ktorom vidieť viacero významových rovín zároveň, a ktorý nám poslúži ako odrazový mostík k finálnej úvahe, je Nachmanova rozprávka o Pánovi Modlitby.⁶⁰ Nezhodnosť medzi fabulou a sujetom, vcelku neobvyklá pre chasidský príbeh, dokonca aj na Nachmanove pomery, keď príbeh vyzerá ako dvojité retrospektívna slučka, je veľmi zaujímavá, nechám ju však ležať stranou a príbeh sa pokúsím predložiť chronologicky.

4.1.1. Miesto a postavy

Dej sa odohráva v krajine, na čele ktorej stál *Kráľ*. Ten mal so svojou ženou, *Kráľovnou*, *dcéru*, ktorá sa vydala za *Mocného bojovníka*. Tomuto páru sa narodilo *Dieťa*, krásne a už od narodenia veľmi rozumné. Do okruhu *Kráľových* blízkych spolupracovníkov patril tiež *Bard*, vynikajúci rečník a poeť, známy svojimi chválospevmi na *Kráľa*. Ďalšími boli *Mudrc*, *Pokladník* a *Kráľov Verný priateľ*. Poslednou hlavnou postavou je *Pán Modlitby*. V poviedke tiež vystupuje desať skupín obyvateľov danej krajiny.

4.1.2. Pradejiny

Prvotnou zápletkou je víchrica, ktorá rozoženie *kráľových* spoločníkov a úplne zmení tvár krajiny, keď „moře proměnila v souš

60 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 137-169

a souš v moře, z pouště učinila obydlenu zemi...“⁶¹

Nachman opisuje túto víchricu takto: „Nadešel čas, kdy každý jeden z nich odcházal na místo, kde čerpali novou sílu. Bard, Mocný válečník i ostatní královi lidé se tedy odebrali každý na své místo, aby svou sílu obnovili. Ta víchřice se přehnala i přes královský palác. Nijak jej nepoškodila, odnesla však dítě Královniny dcery. Jakmile víchřice to vzácné děťátko odnesla, Královnina dcera se v nastalé panice rozběhla za ním a Král s Královnou běžali s ní. A tak se rozptýlili ve světě a nikdo neví, kde jsou. My ostatní jsme tam tenkrát nebyli, neboť jsme se zdržovali na místech, kde jsme doplňovali svou sílu. A když jsme se vrátili, nikoho jsme nenalezli.“⁶²

Královi spolupracovníci tiež prišli o miesta, na ktorých dopĺňali svoju silu a blúdili po krajine bezúspešne hľadajúc Kráľa. Obyvatelia tej krajiny si bez Vládca nevedeli poradiť a rozdelili sa do skupín podľa toho, čo považovali za zmysel života. Putovali, až kým nenašli krajinu, ktorá by ich životnému štýlu vyhovovala a tam sa usadili.

Táto časť rozprávky reflektuje stvorenie sveta podľa učenia Kabaly. Kráľ a jeho najbližší sú obrazom desiatich sefirot. Víchřice je prakatastrofa Ševirat HaKelim, ktorá pôvodnú štruktúru sefirot porušila. Okrem toho aj zmenila tvár sveta, v ktorom nič nie je na svojom pôvodnom mieste, ktorého povrch sa úplne zmenil. Do tretice má dopad na človeka. Ľudstvo sa rozdelilo hľadajúc svojich kráľov

61 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 151

62 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 150

podľa vlastných porušených noriem, miesto pôvodného Kráľa. Bližšie opisuje desať hlavných postáv tejto rozprávky nižšie priložená tabuľka, citovaná z komentára v knihe *Příběhy rabi Nachmana*.⁶³

4.1.2. Tabuľka: Sefirot, postavy a vlastnosti [Pán Modlitby]

Postava	Sefira	Symbolická postava	Poškozený atribut	Napravený atribut
Král	Keter	Bůh	úcta	úcta, Boží sláva
Královna	Bina, Chochma		destrukce, vraždění	porozumění, pochopení
Královnina dcera	Malchut, Bina	Šechina	touha, plodnost	Božská hojnost
Mocný válečník	Jesod	Mesijáš, syn Jozefův	fyzická zdatnost, síla	duchovní síla
Věrný přítel	Chesed, Gevura	Abraham	opilství	věčná neomezená láska
Mudrc	Da'at, Necach	Mojžíš	světská moudrost	moudrost Tóry
Pokladník	Hod	Áron	hmotné bohatství	Dobrodiní, požehnání
Bard	Gevura, Tif'eret	David, Levité	plané řečnění	chvála Boží
Dítě	Tif'eret, Chesed	Mesiáš, syn Dávidův	Zdraví, tělesná péče	duchovní celistvost, dokonalost
Pán Modlitby	Chochma, Malchut	Eliáš, cadik ha-dor		modlitba, služba Bohu

4.1.3. Stav ľudstva

Ľudstvo, ako už bolo naznačené, sa rozdelilo do desiatich skupín, podľa vlastného pohľadu na zmysel života. Tieto skupiny si na svoje

⁶³ NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 256

čelo postavili vždy najskôr človeka, ktorý ich túžby reprezentoval najlepšie a keď po čase stretli vyhovujúceho kandidáta spomedzi desiatich hlavných hrdinov, postavili si do svojho čela jeho.

Prvá skupina považovala za najdôležitejšiu úctu. Za svojho kráľa si zvolili „cigána“, zhrbeného, slepého a nemého, ktorého sprevádzal zástup päťsto ďalších „cigánov“, a ktorého niektorí spomedzi zástupu niesli na rukách. Človek, ku ktorému veľká skupina ľudí pristupovala takto, bol vhodným kandidátom. Neskôr však našli Kráľa s korunou na hlave sediaceho v poli, z čoho usúdili, že je veľmi vážny a za svojho kráľa ustanovili Jeho.

Pre druhú skupinu ľudí bolo najdôležitejším vraždenie. K tomuto záveru prišli empirickým pozorovaním a poznaním pomínuteľnosti, takže cieľom sveta je zánik a vrah v ich očiach k takémuto cieľu svet viedol. Ich kráľom sa stal vrah vlastných rodičov. Usadili sa v horách a po čase našli Kráľovnú, ktorá sedela v mori krvi. Nevidiac, že toto more vzniklo z jej slz ju ustanovili svojou kráľovnou.

Tretia skupina považovala za najlepšieho vládcu toho, kto má najväčšie zásoby jedla, ale neživí sa hocičím, najvhodnejšou potravou je mlieko, ktoré nezaťažuje myseľ. Dočasne za svojho kráľa ustanovili bohatého človeka, ktorý mal zásoby naozaj viac než dostatočné. Po čase však našli Dieťa sediace v mori mlieka, ktoré veľkosťou zásob a aj ich druhom dokonale splňalo dané požiadavky.

Štvrtá skupina si za cieľ kládla zaplniť zem ľuďmi, voliac si za

kráľovnú osobu, ktorá takúto túžbu vzbudzuje a korunovali za kráľovnú jednu spomedzi svojich krásnych žien. Potom však za svoju kráľovnú určili Kráľovu dcéru.

Piata skupina za najdôležitejšiu považovala reč, ktorá človeka odlišuje od zvierat. Za vodcu si vybrali „bláznivého Francúza“, ktorý ovládal množstvo jazykov, neskôr však na jeho miesto dosadili omnoho lepšieho rečníka, Barda.

Šiesta skupina pokladala za zmysel života radosť, prijímajúc za kráľa opitého radostného gója. Potom však našli Kráľovho Verného priateľa sediaceho v mori vína, ktoré vzniklo vďaka Bardovým slovám, považovali ho tak za väčšieho opilca a ich predchádzajúci kráľ mu uvoľnil trón.

Siedma skupina si zakladala na múdrosti a za kráľa si zvolila jedného spomedzi svojich mudrcov. Keď však našli Mudrca múdrejšieho od všetkých ľudí, ustanovili kráľom jeho.

Ôsma skupina si za svojho vodcu zvolila istého siláka, keďže si zakladali na svojej vlastnej sile a zásobách jedla, ktoré im túto silu dodávali. Po nejakom čase však do ich tábora dorazil Mocný bojovník, ktorý ich rozohnal a súc strýznený hladom po neúspešnom hľadaní Kráľa a ostatných druhov skonzumoval všetky zásoby tejto skupiny. Po takej demonštrácii sily nemala skupina inú možnosť, než zvoliť si Mocného bojovníka za kráľa.

Najskazenejšou a najkritizovanejšou skupinou však bola skupina,

ktorá si zakladala na majetku. Jej členovia sa vymedzovali spomedzi ostatných, nejedli to isté jedlo, nechceli dýchať ten istý vzduch a nikomu nepovoľovali vstup do svojej krajiny. Táto skupina si nemenovala kráľa, ale rovno bohov. Všetkých ľudí triedila podľa ich bohatstva, pričom najchudobnejší boli divou zverou, nie ľuďmi a najbohatší boli naopak anjelmi a bohmi, ich obrazy mali ľudia doma a preukazovali im neprístojnú úctu. Navyše svojim bohom prinášali ľudské (v ich vnímaní často len zvieracie) obete, ba dokonca sa často sami obetovali dúfajúc v prevtelenie sa do ich pozície. Ľudské obete skončili v momente, keď za svojho boha ustanovili Kráľovho pokladníka, ktorý im takéto konanie zakázal, zbaviť ich ostatných bludov však bolo nemožné.

Poslednou a jedinou pozitívnou skupinou bola skupina žijúca bokom od ostatného obývaného sveta, venujúca sa modlitbám a službe Bohu, na ktorej čele stál Pán Modlitby. On a aj viacerí jeho nasledovníci chodili po svete a snažili sa priviesť ostatných ľudí späť na správnu cestu, vzhľadom na ich bludy to však bolo veľmi ťažké.

Ako je zo štruktúry rozprávky pri poznaní kabalistického konceptu jasné, v ďalšej časti sa budeme venovať procesu nápravy, tikunu. Dovolím si však malé zastavenie, keďže považujem za vhodné zdôrazniť niektoré významné okolnosti.

a) Pohnútky ľudí neboli zlé z definície. Vo viacerých prípadoch ide priamo o príkazy Tóry, resp. širšieho kánonu⁶⁴; 1M 1, 28b „Plodte

⁶⁴ Použité Biblické citáty sú citované zo Slovenského evanjelického prekladu, uvedeného v

a množte sa a naplňte zem.“ (4); Joz 1, 9b „Bud’ silný a odvážny...“ (8). Iné skupiny nepostupovali odlišne, zvolili si Toho, komu treba preukazovať úctu (1); iná preferovala múdrosť, ktorá je medzi Židmi veľmi cenená (7); ďalšie skupiny považovali za podstatnú hojnosť, ktorá je tiež prejavom Hospodinovej priazne. (3,9). Poznanie pomínutelnosti a toho, akým dôležitým je dar reči je tiež dôležitým aspektom viery v Boha (2,5). Špeciálnou skupinou je tá, ktorá si zakladá na radosti (6). Domnievam sa, že okrem iného ide o Nachmanovu kritiku do vlastných radov. Jedným z najdôležitejších aspektov chasidského života je totiž radosť, nie však postavená mimo kontext.

b) Ľudia si za svojich kráľov v konečnom dôsledku nevybrali nikoho iného, než jednotlivé Božie atribúty. Konali tak ale na základe vlastných pohnútok a preferencií, nie z túžby po znovunájdení strateného. Skupina, ktorá našla Kráľa sediaceho v poli týmto nálezom nič nezískala.

c) Tieto sefiry nemali o vodcovské postavenie v týchto skupinách reálny záujem, snažili sa iba pomôcť ľuďom, viesť ich k precitnutiu a obráteniu, jedna bez druhej však toho neboli schopné. Čiastočne je výnimkou Pán Modlitby, keďže sefira Malchut, ktorú predstavuje, zahŕňa všetky ostatné sefiry.

d) Pri narušení pôvodného stavu sefirot (teda vnútornom Božom exile) sú všetky veci postavené mimo kontext, a mimo kontextu je aj (selektívne) dodržiavanie jednotlivých micvot škodlivé.

e) Skupina, ktorá sa úprimne snaží nájsť stratené a ktorá sa snaží vrátiť svet do pôvodného stavu sa nikde neusadila natrvalo, je v exile, prenasledovaná a spomedzi všetkých trpí najviac.

4.1.4. Tikun

Ako sme už spomenuli, tikun prebieha na dvoch úrovniach: vnútri samotného Boha a vo svete skrz človeka. V tejto rozprávke sú oba rozmery tikunu spojené veľmi precízne.⁶⁵ Dielo tikunu sa začína putovaním Pána Modlitby a jeho nasledovníkov po svete, spolu s modlitbami a službou Bohu, na ktorých sa podieľa celé spoločenstvo. Pán Modlitby sa riadi Tórou, ktorú symbolizuje Kráľova ruka s piatimi prstami (5 kníh Mojžišových). Symbol ruky zrejme pochádza z Izaiáša 48, 13⁶⁶: „Moja ruka založila zem, moja pravica rozvinula nebesá.“ Táto je stratená, nachádza sa (príznačne) v krajine, ktorú obývajú ľudia zakladajúci si na múdrosti.

Proces nápravy sa začína na úrovni ľudí a najnižšej sefiry, Malchut. V tejto sefire sú totiž obsiahnuté všetky ostatné sefiry⁶⁷ (viď sefirotický strom v 2.2.). Najskôr nasledovníci Pána Modlitby a potom aj on sám idú práve do najskazenejšej krajiny, ktorej obyvateľstvo si zakladá na majetku, avšak zostávajú bez výraznejšieho úspechu. Túto krajinu však ohrozuje skupina, ktorá si zakladá na vlastnej sile (8), vedená Mocným bojovníkom, sefirou Jesod. Obyvatelia krajiny sa chcú obrátiť s prosbou o pomoc na obyvateľov inej bohatej krajiny, ktorí, podľa ich vnímania

65 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 250

66 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 250

67 SCHOLEM, O mystické podobě božství, 32-33

sveta, ktoré bytosti triedi podľa bohatstva, sú bohmi. Po ceste však stretnú Kráľovho Pokladníka a očarení bohatstvom, ktoré spravuje, vymenujú ho za svojho boha veriac, že ich zachráni. Keď sa Pokladník (sefira Hod) dozvie, prečo za ním vlastne prišli poslovia danej krajiny a kto sa chystá dobyť ich mesto, poteší sa, a stretne sa (pod zámkou vyjednávania) s Mocným bojovníkom a Pánom Modlitby. Tri najnižšie sefirot, Malchut, Jesod a Hod sa stretávajú, čím sa môže začať proces nápravy v Bohu samotnom – hľadanie ostatných sefirot. Tento proces je však podporovaný neprestajnými modlitbami desiatej skupiny ľudí.

Hľadanie je úspešné, Malchut, Jesod a Hod postupne nachádzajú Mudrca (Necach), Barda (Tiferet), Kráľovho Verného priateľa (Gevura), Dieťa (Chesed), Dcéru kráľovnej (Bina), Kráľovnú (Chochma) a nakoniec samotného Kráľa (Keter). Každá nájdená sefira sa pridáva k ostatným, čo sa spája s pomalými zmenami v myslení obyvateľov krajín, s výnimkou skupiny zakladajúcej si na majetku (9). Až po stretnutí všetkých desiatich sefirot je možná definitívna náprava obyvateľov krajiny, vrátane skupiny (9). Zhromaždenie desiatich sefirot je zároveň možné chápať aj ako minjan – spoločenstvo zložené z desiatich dospelých mužov, potrebných na začatie bohoslužby.⁶⁸

4.2. Makrosymbol ako možný svet

V tejto časti sa pokúsim predstaviť model možného sveta a súvislosti, ktoré z tohto chápania vyplývajú pre chasidské príbehy.

68 NACHMAN, Příběhy rabi Nachmana, 254

4.2.1. Definícia

Začnem krátkou definíciou pojmu možný svet, z diela *Lector in Fabula* od Umberta Eca: „Jako možný svět definujeme stav věci vyjádřený souborem propozic, kde pro každou z propozic platí buď p nebo $\sim p$. Svět jako takový sestává ze souboru *individuí* opatřených *vlastnostmi*. Jelikož některé z těchto vlastností či predikátů jsou *akce*, můžeme možný svět vidět i jako sled *událostí*. Vzhledem k tomu, že tento sled událostí není aktuální, ale právě možný, musí se odvíjet od *propozičních postojů* někoho, kdo jej vyjadřuje, kdo mu věří, kdo o něm sní, kdo si jej přeje, kdo jej předvídá atd.“⁶⁹

Keď čitateľ číta Nachmanov príbeh o stratenej princeznej, v ktorej hľadá miestokráľ dcéru svojho kráľa, a dostane sa až na miesto, na ktorom príde vyhľadovaný miestokráľ pod jabloň, má na výber dve možnosti. Buď si miestokráľ odtrhne jablko (p) a nasýti sa, alebo sa rozhodne odolať a jablko si neodtrhne ($\sim p$), má totiž zakázané jesť, kým nesplní svoju úlohu. Čitateľ sa teda v tomto momente môže rozhodnúť, ktorú z dvoch možností zvolí. Ak sa rozhodne dôverovať miestokráľovi a predpokladá, že si neodtrhne jablko zo stromu, dočíta sa v nasledujúcich riadkoch, že sa mýlil a že jeho predpoklad bol nesprávny. Vytvoril však skicu príbehu, v ktorom by sa dej odvíjal úplne inak, napríklad tak, že by miestokráľ oslobodil zajatú princeznú a viedol by ju k jej otcovi. V momente, keď sa dozvie, že miestokráľ pokušeniu neodolal, je táto skica možného deja ďalej nepoužiteľná, čo

69 ECO, *Lector in Fabula*, 157

však neznamená, že je nesprávna, keďže sa riadi podľa všetkých pravidiel daného príbehu.

Keď neskôr príde miestokráľ k prameňu, z ktorého tečie víno, pričom má zakázané piť alkohol, má čitateľ zas dve možnosti veľmi podobné tým v predchádzajúcom odseku. Keď hrdina nášho príbehu hľadá zlatú horu a príde na rázcestie, na ktorom sa má rozhodnúť, ktorým smerom pôjde, zakaždým, keď sa stretne s jedným z troch obrov, ktorí ho presviedčajú o nezmyselnosti jeho cesty, vždy je čitateľ postavený pred dve možnosti, pri ktorých si môže vybrať, ktorú z nich bude predpokladať skôr a ktorou vytvorí *možné* nasledujúce deje, než bude pokračovať v čítaní a dozvie sa, ktorou cestou sa príbeh *reálne* vydal. Keďže každý z možných dejov prináša radu iných propozícií, mohol by takýto na mieste tvorený príbeh pokračovať donekonečna.

4.2.2. Druhy svetov

Aby sme sa vyhli možnému nedorozumeniu musíme uviesť, že existuje viac druhov možných svetov. *Naratívny možný svet*, označme ho W_N je svetom, ktorý presadil *autor*. Tento svet reprezentuje stav vecí $s_1 \dots s_n$ v čase $t_1 \dots t_n$. Fabulou teda rozumieme sled textových stavov $W_{Ns_1} \dots W_{Ns_n}$ pričom rôzne W_{Ns_1} z definície nie sú rôzne možné svety, ale rôzne stavy jedného možného sveta.⁷⁰ Čitateľ zas počas čítania tvorí *imaginárne možné svety*, W_R vyššie uvedeným spôsobom, keďže nepozná naratívny možný svet ako celok.⁷¹

70 ECO, Lector in Fabula, 187

71 ECO, Lector in Fabula, 188

Svety W_N a W_R tiež potrebujú ďalší typ sveta, *referenčný svet*, W_0 .⁷² Keď v rozprávke o Pánovi Modlitieb čítame napríklad o Kráľovnej, predpokladáme, že ide o antropomorfnú bytosť, ktorá má teda dve ruky, podľa možnosti rovnaký počet nôh a podobne, hoci sa o tom v príbehu nikde nepíše. Je tomu tak preto, pretože postavám v príbehoch prepožičiavame atribúty z nášho *referenčného sveta* (ktorý však nie je *aktuálnym svetom*, v ktorom žijeme, ale tiež len konštruktom!), pokiaľ samozrejme nie sme textom upozornení na to, aby sme to nerobili (napríklad v prípade hovoriacich zvierat v rozprávkach).

Situácia je o to komplikovanejšia, že existujú aj ďalšie svety postáv apod. Tými sa však na tomto mieste nebudeme zaoberať, nakoľko pre našu úvahu nie sú relevantné.

Vráťme sa však k vzťahu W_N (čiastočne aj W_R) a W_0 . Bez referenčného sveta by boli postavy v príbehoch len súbormi vlastností, ktoré príbeh pomenoval, neboli by to však ľudia ani iné antropomorfné bytosti, či zvieratá. Význam referenčného sveta je však ešte hlbší. Kým v štandardnom referenčnom svete postmoderného európana nemôžu byť udalosti chasidských príbehov častokrát čítané ako vierohodné, ale ako mýty alebo legendy. V našej encyklopédii⁷³ totiž spravidla nefigurujú sefirot ani cadikovia schopní zakriviť časopriestor a podobne. V referenčnom svete kabalistov (resp. ich encyklopédii)

72 ECO, Lector in Fabula, 194

73 Encyklopédiou v tomto zmysle rozumieme súbor ľudských poznatkov z určitej oblasti.

a chasidov však sefirot etc. naozaj existujú a tak sú pre chasidov tieto príbehy „vierohodné“.⁷⁴

Tu sa dostávame k objasneniu vecí, ktoré boli tak trestuhodne v predchádzajúcom výklade vynechané, totiž tomu, že význam veľkej časti druhej kapitoly bol v tom, že predstavovala „obyvateľov“ kabalistického a chasidského referenčného sveta. Tiež toto poznanie vrhá pravé svetlo na model vzťahu náboženskej autority a mystiky, ktorý sme ponúkli. Mystik totiž čerpá obrazy zo svojich referenčných svetov:

a) referenčného sveta – encyklopédie svojho náboženstva,

b) referenčného sveta – encyklopédie obvyklých skúseností (viď 3.2.2.)

a podobne, nakoľko pre svoju náboženskú skúsenosť jednoducho nemá samostatne stojacu encyklopédiu, nezávislú od encyklopédie svojho náboženstva, čoho prejavom a dôkazom je práve podkódovanie, ktorým tento problém rieši.

Svet W_0 je však tiež len konštruktom vytvoreným podľa žánru príbehu. Myslí sa tým to, že pri rôznych literárnych žánroch sa čitateľ správa rôzne. „Jestliže pohádka vypraví, že za vlády krále Roncisbalda (historicky vzato nikdy neexistoval, to ale teď není důležité) se jedna dívka proměnila v dýni (což je podle W_0 obvyklých zkušeností nepravděpodobné), tato diskrepance mezi W_0 a W_N musí být vzata v úvahu, jinak by nás četba pohádky netěšila. A naopak, narazím-li při

⁷⁴ ECO, Lector in Fabula, 194

čtení historického románu na francouzského krále Roncisbalda, vyvolá to vo mně pocit nevole...“⁷⁵

4.2.3. Vzťah aktuálneho sveta k W_N , W_R a W_0

Otázkou však je, v akom vzťahu sú tieto svety k aktuálnemu svetu, v ktorom žijeme.

Prvým je Nachmanov pohľad, ktorý sme už predstavili a ktorý v skratke hovorí o tom, že rozprávanie príbehov ($W_{NS_1} \dots W_{NS_n}$; fabula) má priamy vplyv na svet, v ktorom žijeme.

Eco naopak tvrdí, že možný svet (W_N a podobne tým pádom aj W_R) nie je možné pokladať za rovnocenné svetu, v ktorom žijeme. W_N jednoducho nie je alternatívou aktuálneho sveta, pričom jediným rozdielom je to, že aktuálny svet je. Prehnane metafyzické tendencie nie sú na mieste.⁷⁶ W_0 je zas vo zvláštnom vzťahu, keď je pojítkom medzi aktuálnym svetom, z ktorého nepriamo čerpá, a W_N/W_R , ktorých „obyvateľom“ priraduje atribúty. Toto pojítko je však jednosmerné⁷⁷, keďže transformácie z W_N do W_0 a aktuálneho sveta podľa Eca nie sú možné (že kocúrovi z aktuálneho sveta priradíme atribúty kocúra v čižmách).

4.2.4. Riešenie

Nachmanova pozícia je samozrejme neverifikovateľná. Model možného sveta W_N sme nevybrali preto, že by bol schopný ponúknuť nejaké nadpozemské možnosti verifikácie Nachmanovho pojatia sveta.

75 ECO, Lector in fabula, 195

76 ECO, Lector in Fabula, 150-154

77 ECO, Lector in Fabula, 200

Možný svet W_N však po prvé poskytuje čitateľovi možnosť voliť a tvoriť tak (aspoň dočasne) vlastné koncepty W_R , a po druhé preto, že sa v ňom zároveň zrkadlí svet autora (ten, ktorý bol pre autora aktuálnym svetom).

4.3. Komplexný model: význam symbolov

4.3.1. Dekódovanie a interpretácia

Vráťme sa k modelovému príbehu, ktorý sme predostreli v časti 4.1. V tomto texte nachádzame dva druhy symbolov, tak jednotlivé symboly, ako aj text, hoci rozdelený do niekoľkých častí, ako jeden makrosymbol. Aké postavenie majú tieto symboly a akými pravidlami sa môže čitateľ riadiť pri ich čítaní a interpretácii?

Pri interpretácii textu sa musíme vysporiadať s dvomi tlakmi: textovým a kontextovým. Autor textu má svoj kód, rovnako, ako aj čitateľ, pričom tieto dva kódy spravidla nie sú totožné. Pre zmyslupnú interpretáciu je však prospešné, aby boli tieto kódy aspoň v minimálne nutnej miere zhodné. Ako sme už naznačili, dekodovanie a interpretácia na sebe závisia, dekodovanie predchádza interpretáciu a bez neho je spravidla nemožné text zmysluplne interpretovať.

Prvým obmedzením pri čítaní (a interpretácii) textu je teda text samotný. Text určuje hranicu, za ktorú pri interpretácii textu nie je vhodné zájsť. „Existuje jedna nebezpečná, pro dnešek typická kritická hereze, podle níž lze z literárního díla udělat, co se nám zlíbí, a to tak, že v něm čteme vše, co nám našeptávají naše nejnekontrolovatelnější impulsy. Není to pravda. Literární díla nás vyzývají k svobodné

interpretaci, protože nám nabízejí diskurz s mnoha čtenářskými plány a staví nás před nejednoznačností jazyka a života.“⁷⁸

Slovami Evelyn Underhill používá mystik pri svojich duchovných cestách „mapu“ prevzatú zo svojho náboženstva, ktorá však nie je úplná, okrem známych oblastí sú na nej aj neprebádané oblasti.⁷⁹ Takáto metafora je dialektickému vnímaniu symbolov prekvapivo blízka. Myslím si, že použitie tej istej „mapy“ pri čítaní textu je rozumné, bez nej by totiž nebolo možné pristupovať k symbolom dialekticky. Na druhej strane je však nutné si uvedomiť riziko, ktoré sme spomenuli pri probléme vzťahu mystiky a náboženskej autority, totiž fakt, že necitlivou a prehnanou analýzou môžeme „zničiť“ výrazové zameranie textu. „Tam, kde má všetko nejaký druhý význam, je všetko nenapraviteľne ploché a omezené. Kvôli vlnosti druhého významu vadne naše schopnosť vidieť druhé alebo tisíce významy tam, kde sú, alebo tam, kde boli vložené. (...) Symbolický modus je tam, kde nás konečne prešla chuť dešifrovať za každou cenu.“⁸⁰

4.3.2. Autor a symboly

Venujme sa teraz konečne postaveniu symbolov.

Ako sme už spomenuli, autori textov, ktorí podávajú správu o svojej náboženskej skúsenosti, či už proroci, alebo mystici, sa stavajú do roly tzv. opinion leaders, keď svojou správou hovoria o svojom zážitku s Bohom (1. správou) a ovplyvňujú tak jednak svojich prívržencov, pre

78 ECO, O literatúre, s11

79 UNDERHILL, Mystika, 159

80 ECO, O literatúre, 151

ktorých sú autoritou, ale potenciálne aj všetkých čitateľov.

Chasidovi (ale aj mystikovi všeobecne) slúži práve symbolický mód na podanie tejto zvesti. Jeho texty sú zamerané výrazovo, tvoria makro-jednotky, nemožno ich však postaviť mimo kontext starších náboženských textov (predovšetkým Tóry), ktoré sú častokrát zamerané obsahovo. Chasidské príbehy sa ich totiž v žiadnom prípade nesnažia nahradiť, ale reinterpretovať a postaviť do nového svetla.

Slovami J. M. Lotmana (platnými pre texty všeobecne): „keď v procese umeleckej evolúcie vzniká principiálne nový text, tak tento text ani semioticky, ani fyzicky nelikviduje predchádzajúci.“⁸¹

Okrem nového kontextu umožňuje symbolický mód transformovať iné texty do požadovanej podoby, ako vidno predovšetkým na diele rabiho Nachmana z Braclavi.

So symbolickým módom a aj jednotlivými symbolmi, o ktorých ešte len bude reč, sa neoddeliteľne spája proces podkódovania, keď chasid vytvára nové kódy prakticky bez použitia predchádzajúcich kódov a tým pádom tvorí kódy, ktoré nie sú celkom jednoznačné (viď 1.4. a 1.1.2.).

Nezastupiteľné miesto tu majú jednotlivé symboly, ako súčasť kódu makrosymbolu. S pomocou symbolov autor vykresľuje jednotlivé prvky učenia kabaly a tiež notoricky známe veci, napríklad Tóru v modelovom príbehu vyjadruje symbolom Božej ruky.

Symbolickým módom autor vytvára hmlovinu obsahov – vzory

81 LOTMAN, Text a kultúra, 10

správania pre spoločnosť, ktoré sa má podieľať na diele oslobodenia Šechiny z exilu.

No a konečne symbolickým módom autor prezentuje svoj svet. Cez W_N a jednotlivé symboly v ňom ukazuje svet, o ktorom verí, že je jeho aktuálnym svetom, o ktorom verí, že nie je len konštruktom, ale realitou a ktorý ponúka svojim poslucháčom a čitateľom.

Záver

Vo svojej práci som sa pokúsil v štyroch kapitolách priblížiť postavenie a význam symbolov vo východoeurópskom chasidizme; skrz definíciu pojmu symbol, predstavenie kabalistického a chasidského učenia, náčrt základných rysov chasidizmu a nakoniec skrz výber modelového príbehu.

Predstavili sme pohľad na príbeh – makrosymbol, ako prostriedok na reinterpretáciu starších textov a ako celok, ktorý tvorí vzory správania pre spoločnosť. Tiež sme ukázali, že je prostriedkom na prezentáciu sveta chasidov, sveta, o ktorom chasidi veria, že existuje, sveta, ktorý sa pokúšajú napraviť. Jednotlivé symboly sme predstavili ako dôležité súčasti kódu týchto makrosymbolov.

Pri čítaní a interpretácii chasidských príbehov je nutné uvedomiť si, že oba módy, prorocký aj mystický, sú neoddeliteľne spojené, symbolický mód a jasne formulovaný zákon sú v Judaizme rovnako nenahraditeľné. Podľa Tóry uzavrel Boh zmluvu s ľuďmi dvomi spôsobmi: symbolom zmluvy s Noem bola dúha, Mojžiš zas doniesol Izraelu kamenné tabule Zákona.⁸²

Prorok aj mystik sú zameraní na odlišné typy vedomia, nestoja však v opozícii. Chasidizmus by bez kontextu starších obsahových textov nemal zmysel, na druhej strane však vznikol z nedostatkov obsahovej kultúry. Naopak, prorocké texty Starej zmluvy často vznikali v jasne

82 LOTMAN, Text a kultúra, 28

výrazovo zameranej kultúre, ktorej problémom však nebolo samotné zameranie, ale polyteizmus a chaos.

Netreba zabúdať na to, že Bohoslužba, ktorá sa odohrávala v chráme je tiež výrazovo zameraná⁸³ a je makrosymbolom. V tom istom chráme boli uložené Mojžišove (obsahovo zamerané) tabule Zákona. To, čo sme nazvali v prvej časti práce gramaticky a textovo orientovanými kultúrami, sa teda v Židovstve nerozlučne spája. Bez tohto vnútorného dialógu medzi symbolickým módom a módom zákonníckym sa o Judaizme nedá hovoriť.

83 LOTMAN, Text a kultúra, 22

Zoznam literatúry

Biblia, Písmo Sväté Starej a Novej Zmluvy, Liptovský Mikuláš:

Tranoscius 1999

BLAHA, Josef, Lessons from Kabbalah and Jewish History, Brno: Marek

Konečný 2010

BUBER, Martin, Chasidská vyprávění, Praha: Kalich 2002

DOBŠINSKÝ, Pavol, Úvahy o slovenských povestiach, 1871,

(cit. 1.6.2013).

URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/204/Dobsinsky_Uvahy-o-slovenskych-povestiach/2

ECO, Umberto, Lector in Fabula, Možné svety, Praha: Academia 2010

ECO, Umberto, Meze interpretace, Praha: Karolinum 2009

ECO, Umberto, O literatuře, Praha: Argo 2004

ECO, Umberto, Teorie semiotiky, Praha: Argo 2009

HALEVI, Z. Vesmír v kabale, Praha: Volvox Globator 1994

IDEL, M. Kabala – nové pohledy, Praha: Vyšehrad 2004

LOTMAN, Jurij Michajlovič, Text a kultura, Bratislava: Archa 1994

NACHMAN z Braclavi, Příběhy rabi Nachmana, Praha: Argo 2005

RICOEUR, P. Čas a vyprávění III., Praha: OIKOYMENH 2007

SCHOLEM, G. Kabala a její symbolika, Praha: Volvox Globator 1999

SCHOLEM, G. O mystické podobě Božství, Praha: Malvern 2011

SHAPIRO, R. Chasidské povídky, Praha: Volvox Globator 2006

UNDERHILL, E. Mystika, Praha: Dybbuk 2004

Úvodný citát:

DAHL, Roald, The Best of Roald Dahl, London: Penguin 1984