

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filosofická

Diplomová práce

Most mezi židy a muslimy – Abraham Maimonides

Bc. Jaromír Matějček

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filosofická

Katedra blízkovýchodních studií

Studijní program Mezinárodní teritoriální studia

Studijní obor Kulturní antropologie Předního východu

Diplomová práce

Most mezi židy a muslimy – Abraham Maimonides

Bc. Jaromír Matějček

Vedoucí práce:

Mgr. Karel Hrdlička

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filosofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2012

.....

Obsah

| | |
|---|----|
| 1.0 Úvod | 6 |
| 2.0 Historický úvod | 9 |
| 2.1 Židé v antice | 9 |
| 2.2 Židé za arabské nadvlády | 11 |
| 2.3 Doba Abrahama Maimonida | 11 |
| 3.0 Abraham Maimonides | 14 |
| 3.1 Abraham Maimonides - původ | 14 |
| 3.1 Abraham Maimonides - život | 15 |
| 3.2 Abraham Maimonides - korespondence | 19 |
| 4.0 Průvodce služebníka Božího | 26 |
| 4.1 Souvislost mezi vlastnostmi | 29 |
| 4.2 Čistota činů | 30 |
| 4.3 Slitovnost | 34 |
| 4.4 Štědrost | 37 |
| 4.5 Poklidnost | 41 |
| 4.6 Pokora | 50 |
| 4.7 Důvěra | 60 |
| 4. 8. Spokojenost | 65 |
| 4. 9. Střídmost | 66 |
| 4. 10 Boj s pokušením | 70 |
| 4. 11 Sebeovládání | 72 |
| 4. 12 Únik | 74 |
| 5.0 Závěr | 76 |
| 6.0 Bibliografie | 81 |
| 6.1 Pramenná literatura | 81 |
| 6.2 Sekundární literatura | 81 |
| 7.0 Resume | 83 |
| 8.0 Přílohy | 84 |
| 8.1 Dopis ohledně šejcha Muhadhhaba | 84 |
| 8.2 Průvodce služebníka Božího - Pokora | 86 |

| | |
|---|----|
| 8.3 Průvodce služebníka Božího – Spokojenost..... | 87 |
| 8.4 Průvodce služebníka Božího – Střídmost..... | 88 |
| 8.5 Průvodce služebníka Božího – Únik | 89 |

1.0 Úvod

Cílem této práce je souvisleji a obsírněji rozebrat hlavní dílo Abrahama Maimonida. Tímto dílem je arabsky psaná kniha „Kifájat le-abidín“. Nejlépe jej lze přeložit jako „Průvodce služebníka Božího“. Technicky se jedná o rozšíření mé bakalářské práce, která se zabývala životem a částečně i dílem Abrahama Maimonida. Dlouhodobě jsem cítil potřebu rozšířit kapitolu pojednávající o jeho díle. Tato práce má tuto tužbu naplnit. Ačkoliv tento text bude obsahovat úvod týkající se Abrahamova života, stěžejní část se bude týkat jeho díla. Rád bych zde jeho dílo podrobněji popsal a doplnil častými citacemi. Věřím, že samotné citace přeložené do češtiny budou hodny úsilí. Tyto citace navíc poslouží tomu, aby se čtenář s myšlenkami rabi Abrahama lépe seznámil. Knihu rozeberu kapitolu po kapitole a pokusím se poukázat na smysl myšlenek, které rabi Abraham předkládá. Dále budeme společně pátrat po možných souvislostech s islámem, kterým byl rabi Abraham ve svém životě dozajista ovlivněn. Pokusím se také nadnést několik svých vlastních myšlenek týkajících se názorů rabi Abrahama. Osobně věřím, že stará filosofie i teologie mohou stále přinést aktuální myšlenky, které můžeme využít v dnešním světě. Dílo rabi Abrahama není výjimkou. Ačkoliv je staré okolo osmi stovek let, budeme k němu přistupovat jako k dílu, které má co říct i dnešnímu čtenáři.

Do příloh vložím několik dalších překladů, které se nenacházejí v citacích v rámci hlavního textu. Je dobré, aby alespoň části jeho díla byly přímo přístupné a bylo možné z nich čerpat. Překlady budou bohužel brány z anglicko-hebrejského překladu originálu. Dostat se k arabskému originálu je jednak nesnadné a zároveň by bylo o mnoho složitější pokoušet se o překlad středověkého arabského textu. Věřím však, že zmíněný anglicko-hebrejský překlad má také velkou cenu, neboť je zpracován dobře a kvalitně. Překlady brané z této anglicko-hebrejské verze budou tedy také spolehlivé.

Práce takového druhu si zaslouží úvod pojednávající o životě Abrahama Maimonida. Tento úvod je převzat z mé bakalářské práce „*Život a dílo Abrahama Maimonida*“¹. Je sice částečně upraven, ale většina zůstala beze změn. Nachází se v druhé a třetí kapitole, nazvané „Historický úvod“ a

¹ Matějček, J. (2010)

„Abraham Maimonides“. Považuji ho za dobře zpracovaný a nevidím smysl ve znovu zpracování stejného textu. Druhá část práce, nazvaná „Průvodce služebníka Božího“, je nově vypracovaná. Sama splňuje rozsahové nároky kladené na vypracování diplomové práce. Nově zpracovaný je samozřejmě i úvod a závěr.

Závěr je míněn jako shrnující analýza celého díla, kde se pokouším na jednom místě poukázat na zásadní myšlenky celého díla. Nejedná se jen o shrnutí myšlenek už dříve napsaných ale také o poukázání na nové možnosti výkladu díla. Závěr také obsahuje vlastní myšlenky, které jsem z různých důvodů nezahrnul do hlavního textu. Závěr také obsahuje hlavní myšlenky týkající se vztahu mezi muslimy a židy v díle rabi Abrahama.

K druhé a třetí kapitole, která je upravenou verzí první části mé bakalářské práce, jsem využil mnoho českých i zahraničních publikací. Z českých lze zmínit klasické dílo „Svět Islámu“ od Felixe Tauera. Hlavní roli však měly zahraniční knihy. Především rozsáhlé dílo profesora S. D. Goiteina. Zmínit musím i díla F. Rosnera a N. Stillmana. Druhá část práce je, co se týče literatury, poněkud jednodušší. Hlavním zdrojem je samozřejmě hlavní dílo Abrahama Maimonida – „*Průvodce služebníka Božího*“. Toto dílo, které je v této kapitole podrobně rozebíráno, představuje hlavní a nejdůležitější zdroj. Občas se zde samozřejmě vyskytnou i jiné zdroje. Závěr pak obsahuje informace z dalších knih. Například z práce L. Kropáčka o Sufismu či kompilace súfijských textů od B. Ostřanského. Okrajově jsem čerpal i z prací Hyama Maccobyho a Mary Douglasové.

V této práci jsem se rozhodl pro Abrahama ben Maimonida užívat spojení „rabi Abraham“. Lze samozřejmě užívat i jiná jména. V zahraniční literatuře se lze setkat například se jmény Abraham ben Moše či Abraham ben Maimon. Abych umožnil snadné rozlišení mezi rabi Abrahamem a patriarchou Abrahámem, rozhodl jsem se u druhého zmíněného užívat přepis „Abrahám“. Tato odlišnost je sice čistě kosmetická, ale usnadňuje čtenáři práci s textem. Jako vhodný překlad pro dílo rabi Abrahama jsem zvolil variantu „Průvodce služebníka Božího“. Tento překlad je asi nejlepší možností, jak přeložit

originální arabský název díla – „Kifájat le-Abidín“. Stejnou formu přepisů jsem zvolil již ve své bakalářské práci.²

V práci je využita především analytická metoda práce. V druhé a třetí kapitole je použita i metoda komparační a kompilační. Práce je psána z vědeckého pohledu.

Co se týče dalších přepisů z hebrejštiny, jsou tvořeny podle klíče nabízeného B. Noskem v knize „*Judaismus od A do Z*“. Co se týče několika arabských pojmů, jejich přepis je tvořen podle L. Kropáčka, který nabízí překladový klíč v knize „*Duchovní cesty islámu*“.

² Tamtéž, s. 8

2.0 Historický úvod

Je nezpochybnitelné, že arabský živel se ve světě rozšířil v nepředstavitelně krátké době. V dějinách je známo jen málo tak rychlých a úspěšných expanzí jediného etnika. Ze starověku jde samozřejmě o nejslavnějšího z makedonských králů – Alexandra Velikého, pokořitele slavné perské říše. Jeho zásluhou se tehdy známý svět stal světem helénistickým, světem, kde se řecký živel stal dominantním a převládajícím. Ačkoliv byl vzestup Říma též rychlý a úspěšný, nebyl skokový. Politika římské republiky a později římské říše byla vždy plánovaná a promyšlená na léta dopředu. Další skutečně skokovou expanzí byla až velká tažení Arabů sjednocených novou vírou v náboženství proroka Muhammada. Posledním skutečně bleskovým vítězstvím jedné skupiny nad světem bylo vytvoření chanátu Mongolů pod vedením chána Temudžina, zvaného Čingischán³. Pokud se nad těmito průlomovými vítězstvími jednotlivých etnik zamyslíme, nalezneme mezi nimi mnoho společných bodů. Všechny byly vedeny charismatickým, inteligentním a schopným mužem. Všechny proběhly bleskově a v rámci dekád změnilы tehdejší svět k nepoznání. Jejich důsledky jsou cítit dodnes. Jedním z menších styčných bodů je i to, že všechny svým způsobem ovlivnily život židů. Ať už jde o pokusy o helenizaci za seleukovských⁴ králů, či ztráty na životech za mongolských nájezdů⁵.

2.1 Židé v antice

Budeme-li pokračovat v následující kapitole a pokusili bychom se sestavit žebříček, který by měl vyjádřit, která z uvedených událostí měla na židovství největší vliv, nebylo by třeba váhat. Největší vliv má samozřejmě přetrvávající arabská nadvláda. Netřeba zmiňovat to, že poznamenává vztahy mezi

³ Čingischán žil zhruba od roku 1162 do roku 1227. Šlo o prvního chána, který sjednotil Mongoly. Vedl jejich výpravy na západ i východ. Podmanil si části Číny, střední Asie i Persie.

⁴ Jedna z řeckých dynastií, která se dostala k moci po smrti Alexandra Velikého. Její sféra vlivu se soustředila v Sýrii a Mezopotámii.

⁵ Je však bez diskusí, že ztráty na civilním obyvatelstvu v poražených městech byly ohromné bez ohledu na víru či etnicitu. Zároveň si přiznejme, že civilní obyvatelstvo bylo ve středověku celkově vystaveno na milost a nemilost útočících nepřátel. Mnohdy záleželo jen na rozhodnutí velitele dobovačného vojska. Je mnoho případů, kdy byla bezdůvodně vyvražděna celá města, jako příklad za všechny uveďme Jeruzalém, vypleněný křižáky v červenci 1099 – Brown, D. W. (2009), s. 223

moderním Izraelem a jeho sousedy dodnes. Následoval by jistě helénismus, protože vliv Mongolů byl spíše symbolický. Pro potřeby této práce budeme rozebírat židovství v Egyptě, které má však starší kořeny a zažilo několikrát nebývalý rozkvět.

Židovská obec se v Egyptě nacházela již ve starověku⁶, jak potvrzuje i Josephus Flavius⁷:

„Podobně jako Alexandr smýšlel o alexandrijských Židech i Ptolemaios, syn Lagův. Svěřil do jejich ochrany egyptské pevnosti, protože předpokládal, že je budou střežit věrně a statečně. A protože chtěl mít pevně v rukou vládu nad Kyrénou i nad ostatními libyjskými městy, usídlil i zde skupiny židovského obyvatelstva.“⁸

Židé tedy měli v dějinách své místo na území Egypta, jejich počty i vliv se za vlády Ptolemaiovců⁹ v Egyptě zvyšovaly. Alexandrijská komunita platila až do raného středověku za jednu z nejvýznamnějších židovských komunit na světě. Sláva židů starověké Alexandrie pak byla navždy oslabena během židovských válek, když zde Tiberius podnikl zákrok proti židovským buřičům, jak opět píše Josephus:

„Celé to místo (míněna Alexandrie) bylo zaplaveno krví a nakupilo se padesát tisíc mrtvých.“¹⁰

Židovskými válkami celkově pak končí rozkvět židovstva v antice. Po nich začíná být na židy nahlíženo s větší nedůvěrou. Brzy se ke všemu přidal růst křesťanské církve, který dovršil jeden zlatý věk židů.

⁶ Pokud se vypravíme na půdu náboženských dějin, nezapomínejme na příběh o příchodu i odchodu z Egypta.

⁷ Známe také jako Josef ben Matitjahu. Žil v letech 37 – 100 n. l.. Josef byl významným dějepiscem židovského původu. Jeho nejvýznamnějším dílem je „Válka židovská“.

⁸ Flavius, Josephus (2006), s. 66, s většinou Josephových tvrzení ohledně egyptských Židů souhlasí i P. Schaffer (Dějiny židů v antice).

⁹ Jedna z vládnoucích dynastií po smrti Alexandra Velikého. Jejich sféra vlivu se soustředila v Egyptě.

¹⁰ Flavius, Josephus (1990), s. 204. Josephova čísla samozřejmě nemusí být přesná, jisté však je to, že jakékoliv číslo, alespoň vzdáleně blízké zmíněnému, je v oné době ohromující.

2.2 Židé za arabské nadvlády

V době arabského vpádu na byzantská a sásánovská¹¹ území žili židé stále na mnoha místech Blízkého východu, postupně pak upadali pod vládu muslimských dobyvatelů a pocítovali vše, co k ní patřilo. Pro muslimy však nešlo o první setkání s židy. Ostatně už Korán židy mnohokrát zmiňuje a parafrázuje jejich víru, ba co víc, židovství je jedním ze zdrojů islámu. Židé a křesťané jsou pro islám shodně považováni za „ahl al-Kitáb“ – lid knihy. Mnoho koránských veršů se jimi podrobně zabývá.¹² Z koránských příkazů se pak odvozovala politika vůči jinověrcům po dlouhé období, prakticky až do 19. století. Sice docházelo k mnoha obměnám, právní školy se lišily ve svých názorech, ale Korán stále zůstával základem. Jedním ze základních právních řádů, který měl určovat vztah k lidu knihy, byla takzvaná „Umarova¹³ dohoda“ ze 7. století n. l.¹⁴ Je pravdou, že doba islámu zhruba do 13. století byla pro židy příznivou, avšak stále šlo o dobu, kdy diskriminace byla na denním pořádku, tu více, jinde méně.¹⁵

2.3 Doba Abrahama Maimonida

Pro potřeby této práce je pro nás nejvýznamnější doba vlády Ajjúbovců v Egyptě. V této době totiž žil Abraham ben Maimonides. Abrahamův život můžeme datovat do let 1186 až 1237.¹⁶ S trochou fantazie tedy můžeme Abrahama považovat i za současníka slavného sultána Saladina, jehož vláda spadala do let 1169 až 1193. Významnější jsou pro nás období vlády Saladinova méně slavného bratra Sajfuddína a jeho nástupce al-Málíka al-Kámila. Prvý vládl v letech 1193 až 1218, druhý pak od roku 1218 do roku

¹¹ Dynastie vládnoucí v Persii od roku 224 do roku 651. Částí soupeři Byzantské říše.

¹² Slušný a přehledný seznam lze nalézt v: Vznešený Korán, komentářem a rejstříkem opatřený, překlad významu do jazyka českého (2007), s. 759

¹³ Byla sepsána a uvedena do praxe za chalífy Umara, který vládl říši Arabů do roku 644.

¹⁴ Stillman, N. A. (1979), s. 157-158.

¹⁵ Ostatně viz výše: „*Nebudeme konat veřejně náboženské obřady ... Nebudeme jezdit v sedle ... Nebudeme nosit meče...*“ (Umarova dohoda, citace)

¹⁶ Goitein, S. D. (1999), s. 474

1238¹⁷. Doba těchto vladařů se nesla v duchu obrany získaných panství, ať již před pronikajícími Turky nebo před křižáky. Ajjúbovská vláda tak byla plná válek a bojů, které se však odehrávaly především v Sýrii. Egyptská Káhira, hlavní město muslimského Egypta, byla místem, kde často probíhaly palácové převraty a intriky. Zároveň však zůstala ušetřena plamenů válek. Egyptská země tak mohla vzkvétat a na rozdíl od Palestiny byla ušetřena bojů a všeho nepříjemného, co z nich vyplývalo. Je též nutno dodat, že již Saladin byl panovníkem, který si židů poměrně vážil. Nelze se tedy divit, že Káhira vzkvétala a byla centrem učenců i bohatých obchodníků, zdejší obec patřila k nejvýznamnějším v celém tehdy známém světě. Komunita v Egyptě byla početná, jen v Káhiře žilo okolo čtyř tisíc židů.¹⁸ Pro egyptskou komunitu byl význačný rys zbožnosti spojený s bohatstvím. Bohatství se projevovalo i častou pomocí ostatním židovským komunitám v nouzi. Dobrým příkladem je následující úryvek z dopisu, který se týká právě této pomoci:

„Mnoho pozdravů a požehnání z obce města Velkého krále. Pějeme chválu a dosvědčujeme Vaši sílu ve věci, kterou jste pro nás udělali. Dopis od našeho vyslance dorazil, zmiňuje se o tom, jak jste mu pomohli a podpořili jej, jak jste povzbudili lid, aby vypomohl svým chudým bratřím znovu a znovu ...“¹⁹

Bohatství židů z Egypta tedy rozhodně nebylo malé, nemluvě o jejich politickém vlivu, neboť mnoho jednotlivců zaujímal významná místa ve správě či v sultánových službách. Samotná komunita byla též dobře organizována, což se ostatně projevilo i v Abrahamově životě. V káhirské genize nacházíme mnoho dopisů adresovaných všemožným židovským dvořanům, jde především o prosby o pomoc, jako je tato:

¹⁷ Tauer, F. (2006), s. 181 – 185. Doba však byla složitější a v mezidobí mezi lety 1193 cca. do roku 1200 se v Egyptě u moci vystřídalo několik sultánů. Sajfuddín byl však tím, kdo z nástupnických přišel jako vítěz.

¹⁸ Stillman, N. A. (1979), s. 46 - 52

¹⁹ Stillman, N. A. (1979), s. 192. Pod pojmem „město Velkého krále“ je míněn Jeruzalém. V dopise se mluví o finanční pomoci, kterou obyvatelé káhirské čtvrti Fustat poskytli jeruzalémským ve věci daní. Dopis pochází z 11. století.

*„...Nyní hodlám se utéci k Bohu, nechť je požehnan, a k vám.
Chraňte mě! Mé vysvobození a záchrana přijdou od Boha, skrze
vaše ruce, nechť vás Bůh vyvede ze všech nesnází!...“²⁰*

Právě v káhirské genize můžeme nalézt mnoho dalších podobných informací, které nás podrobně informují o životě židů v tehdejší Egyptě. Egyptská židovská obec byla převážně měšťanská, ačkoliv se v ní našlo i venkovské obyvatelstvo. Z náboženského hlediska byla převážně rabínská, ale svého času též obsahovala významný počet karaitů.²¹

Co se týče organizace egyptského židovstva, byla podobná jako všude v arabských zemích. Místní obce byly spravovány místními rabíny a nad nimi pak stál nejvyšší z nich, podřízený jen autoritě muslimských vládců. V Egyptě šlo o titul „hlavy židovstva“ – arabsky „*ra'ís al-Jahúd*“²², a „*nagid*“²³. Titul nagid byl čistě židovský a nepřekrýval se s titulem hlavy židovstva. Tento oficiální „vůdce“ egyptských židů tedy spadal přímo pod sultána a zároveň byl nadřazen všem židům. Šlo tedy o nezáviděníhodné poslání, které svého nositele nutilo kličkovat mezi příkazy svého pána a prosazovat přání své obce. Tak či onak šlo o významný titul, který svému nositeli propůjčoval značný věhlas. Věhlas pak byl a vždy bude ceněnou komoditou, která se nezískává snadno. Zvláště v bohaté a prosperující obci, jakou byla ta egyptská, byl věhlas klíčový. Chceme-li užít dobový termín, který by velice přesně určoval, co mohl nositel titulu, jako byl nagid, získat, pak bychom nejlépe našli perský termín „džáh“²⁴. Džáh byl pojem, který užívali tehdejší lidé často. Mnohdy se přímo zmiňoval. Vztáhneme-li tedy tento pojem konečně k funkci nagida, není pochyb, že její nositel byl též nositelem silného džáh. Silné společenské postavení můžeme u Abrahama očekávat už proto, že byl nositelem několika významných funkcí.²⁵ Nyní jsme si v základních rysech načrtli dobu a

²⁰ Stillman, N. A. (1979), s. 194. Jedná se o záležitost útěku před výběrčím daní, který u významného židovského dvořana hledá pomoc.

²¹ K jejichž postupné konverzi napomohl Maimonides i jeho syn Abraham - Goitein, S. D. (1999)

²² Stillman, N. A. (1979), s. 49

²³ Goitein, S. D. (1999) – Nagid není obdoba (nebo překlad) arabského titulu, ale jde o titul udílený samotnými Židy. Vhodným překladem je „předák“ – Heller, J. (2006), s. 124 - 125

²⁴ Goitein, S. D. (1999), s. 255. V dnešní době lze tento pojem přeložit mnoha výrazy. Vliv, moc, věhlas. Podle Goiteina je nejvhodnějším překladem „konexe“.

²⁵ Goitein, S. D. (1999)

společnost, ve které Abraham žil, a můžeme se konečně podívat i na jeho život.

3.0 Abraham Maimonides

3.1 Abraham Maimonides - původ

Význam rodiny nelze zpochybňovat ani dnes, natož pak v dobách starších. Rodina byla vždy důležitou součástí společnosti a u menšin to platí mnohonásobně. Tedy i pro Abrahama musela být rodina důležitá. Nejen že jej formovala, ale také jej podporovala. Roli genů je též možno zmínit. Abrahamův rod je rodem, jehož nejznámějším a nejvýznamnějším členem byl rozhodně Moše ben Maimon – přeslavný Maimonides. Je však správné vzít v potaz i Abrahamova děda, Maimona, který byl učencem a významnou postavou židovské obce v Córdobě, tudíž mohl svému synovi zajistit dobré vzdělání i život. Po Abrahamově dědovi navíc získal rod své budoucí jméno.

Zapeklité dějiny Maimonova rodu začínají ve španělské Córdobě. Tam své mládí tráví Abrahamův děd Maimon se svou rodinou a svým synem – Mošem, budoucím Maimonidem. Do 1148 panovalo v Córdobě, stejně jako ve většině Španělska, příznivé klima pro židy. Tohoto roku však město ovládla berberská marocká dynastie Almohadů, která proslula svou intolerancí vůči jinověrcům. Maimonova rodina tedy prchla z města na venkov. Až roku 1160 opustila rodina Španělsko nadobro a odebrala se do marockého Fezu, kde pokračovalo Mošeho vzdělání – přímo na slavné univerzitě Fezu. Studoval zde lékařství a astronomii. Moše byl tím, kdo opustil arabský západ – „*Maghreb*“ a odebral se na cestu do Palestiny. Byl to on, kdo se nakonec usadil v egyptské Káhiře, ve starém městě – čtvrti Fustat. Zde našel své kotviště a stálou práci, práci lékaře sultánů.²⁶ Samotná lékařská práce Maimonidova je zpracována v mnoha pracích a byla významnou součástí učenova života.²⁷ Jeho vliv samozřejmě nezůstal jen v léčení sultána. Maimonides byl dvakrát ustaven

²⁶ viz Kaufman, H. (1982), s. 61 – 62, Maimonides se narodil roku 1135, zemřel pak roku 1204

²⁷ viz Meyerhof, M. (1938)

nagidem. Poprvé v roce 1171 do roku 1179, podruhé pak těsně před svou smrtí.²⁸ Filozofické a teologické dílo Moše ben Maimona je všeobecně známé. Mezi jeho slavné spisy patří v první řadě filozoficky i nábožensky laděný „Průvodce tápajících“ a dále rozsáhlý teologický spis – „*Mišne Tóra*“ – „Opakování Tóry“. Významnou součástí jeho díla pak byla rozsáhlá korespondence o věcech víry, učenosti i praktického života se členy mnoha židovských obcí na celém světě. Jedním z nejznámějších dopisů je pak jistě „*Epištola jemenským*“:

„... Zmínil jsi záležitost ohledně onoho buřiče, který povstal v zemi jemenské a který vyhlásil klatbu nad Israelem. Buřiče, který přesvědčoval lid v celém kraji, aby se k němu přiklonil a opustil víru, tak jako Berbeři na západě. ...“²⁹

Maimonides byl tedy tím, kdo zajistil svému rodu proslulost v Egyptě i ve světě. Jeho nezpochybnitelná učenost, pracovitost a jistě i vůle mu k této pozici dopomohla. Maimonides byl však znám i svou vstřícností nejen k pacientům, ale i k návštěvníkům, jak si ukážeme hned v úvodu příští podkapitoly.

3.1 Abraham Maimonides - život

„Políbil jsem (míněn host) jeho vznešenou ruku. Byli jsme (míněni hosté) přivítáni nanejvýš srdečně. 'Pojd' a posad' se, mladý muži,' vybídl mě k sedění“

„Byl nadšen z darů a začal si hrát s al-Džalálem, necht' jej Bůh ochraňuje (míněn Maimonides). Zde v íwánu³⁰ neseseděl nikdo jiný, jen rabi Abraham a já.“

²⁸ Goitein, S. D. (1999), s. 491

²⁹ Stillman, N. A. (1979), s. 234. Maimonides v celém listu vyvrací mesianistická očekávání jemenských židů a ujišťuje je, že konec dní se neblíží. Není od věci zmínit, že jemenští Židé byli jedněmi z nejsilnějších podporovatelů Maimonida.

³⁰ Íwán byl místnost určená k odpočinku.

„Rabi Abraham, necht' jej Bůh ochraňuje, naučil al-Džalála, jak oslovovat rabi Mošeho. Když mu to odříkal (míněn al-Džalál), zasmál se (míněn Maimonides).“³¹

Ukázky z tohoto dopisu jednak ukazují dobře povahu Maimonidovu, především však nás uvádějí k osobě, která je pro naše bádání důležitější – k osobě Abrahama Maimonida. Abraham, jediný syn Maimonidův, se zde ukazuje zřejmě v raném věku. Dopis nás však poučuje o jedné významné věci, která jistě formovala jeho život. Jak bylo v této době běžné, Abraham byl vyučován přímo svým otcem a byl připravován na svůj budoucí život a své role v politice i učenosti. Svému synovi totiž zjevně věnoval mnoho času a od mládí ho učil i společenskému chování, jak ukazuje dopis. Není tedy nikterak podivné, že se účastnil takovéto návštěvy, aby viděl, jak se v podobné situaci chovat – aby měl vzor z první ruky. Výchova se jeho otci zřejmě vydařila, můžeme-li soudit z následujícího dopisu:

„Jeho rodištěm byl Fustat v Egyptě. Byl slavným lékařem vzdělaným v umění medicíny a vynikajícím v její praxi... Shledal jsem, že jde o postaršího muže vyšší a štíhlé postavy, vybraných mravů, příjemného společníka a významného lékaře.“³²

Zhlédli jsme společně dopis, v němž jsme mohli nahlédnout do Abrahamova dětství, zároveň jsme právě dočetli dopis psaný v letech 1234 – 1235, tedy z doby nedaleké Abrahamově předčasné smrti. Dovolme si tedy soudit, že Abraham byl skutečně muž dobrých mravů a též významný učenec. O význačnosti jeho intelektu se však můžeme dozvědět i z jiných zdrojů, především pak z jeho vlastní korespondence, která je početně zastoupena ve svitcích z káhirské genizy, často se jedná o záležitosti každodenního vedení židovské obce. Můžeme se zde dozvědět mnoho o každodenní práci Abrahamově i o jeho názorech, jeden z těchto dopisů cituje i S. D. Goitein:

³¹ Fenton, P. B. (1982)

³² Goitein, S. D. (1999), s. 476 - 477 Abrahama zde popisuje jeho kolega ze služby na káhirském hradě – Ibn Abí Usaibí'a. Část dopisu se nachází i v Meyerhof, M. (1938)

„Po zaslání dopisu od výše zmíněného šejcha al-Muhadhdhaba, necht' je zachován, přišel a vyřkl stížnost ohledně Vaší společné dohody, jež se týkala jeho práv a povinností...“³³

V tomto dopise se dozvídáme o roli smírčího, kterou rabi Abraham též vykonával v rámci svých povinností. Celý dopis se zabývá sporem mezi soudcem a jeho pomocníkem. Soudce je zde Abrahamem rozhořčeně³⁴ obviněn z chování, které ho není hodno (paranoia, nedodržení dohody). Jde o dobrou ukázkou každodenní práce, kterou musel nagid podstupovat velmi často. O Abrahamovi se zmiňuje ve své korespondenci i jeho otec:

„Když zvážím stav současného světa, jen dvě věci mne těší: má učenost a skutečnost, že můj syn Abraham byl od Boha obdařen přízní a dary, které měl již jeho jmenovec ...“³⁵

A takový byl názor otce na syna, mohl být přehnaný, ale nemusel být. Moše svého syna zjevně uznával jako budoucího učence a velkého muže, dokonce jej srovnával s patriarchou Abrahamem. Takovou poctu by učený muž jeho formátu jistě neuděloval zbytečně. K Abrahamovi svého syna Moše přirovnával jistě především kvůli shodě jmen. Avšak v jeho díle nacházíme i zajímavou myšlenku. Abraham byl dle Mošeho jedním z těch, v nichž se silně vykazovala přítomnost Boha a kteří kázali mnoha lidem o pravdě, kterou obdrželi.³⁶

Je příznačné, že Abraham, který sledoval během mládí práci svého otce, byl vychován k pracovitosti i píli. Mezi Abrahamem a jeho otcem však byly dva velké rozdíly. Prvním rozdílem bylo to, že Moše zemřel v 69 letech, Abraham pak v 51. Ač se tento věkový rozdíl nezdá být významným, je třeba dodat, že Moše sepsal většinu svého díla v posledních 20 letech svého života, kdy nevykonával funkci nagida a byl v klidu usazen v Káhiře. Druhým rozdílem pak

³³ Goitein, S. D. (1999), s. 489.

³⁴ V části týkající se Abrahamova díla se dozvíme více o motivech jeho chování.

³⁵ Abraham b. HaRambam (2008), s. XIII. (předmluva)

³⁶ Maimonides (1995), s. 140. Maimonides dále objasňuje, že Abraham se jako ostatní patriarchové odlišoval od proroků hlavně ve věci zákonů, které on přímo nepřikazoval. Podíváme-li se na další kapitoly této práce, dozvídáme se, že Abraham, syn Maimonidův, své dílo pojal v duchu rozvíjení osobní duchovnosti a v dosažení toho, čeho nelze dosáhnout prostým plněním náboženských zákonů a příkazů.

bylo to, co je již zmíněno v předchozí větě. Moše ben Maimon mnoho let trávil mimo funkci nagida³⁷, jen se svými povinnostmi lékaře a učenice, které sice byly jistě vysilující a pracné, ale stále šlo o ulehčení od povinností. Abraham naproti Mošemu strávil celý svůj život jako nagid a zároveň se dožil věku znatelně nižšího. Jeho studium navíc muselo být přeci jen těžší, když již ve svých devatenácti letech zdědil po otci funkce vrchního lékaře sultánova a hlavy židovstva.³⁸ Tolik povinností od tak útlého věku muselo být pro mladého muže vysilující a také to dokazuje, že Abraham musel být inteligentní a schopnou osobností se silnou vůlí.³⁹ Proč si uvádíme a dokládáme tyto dva rozdíly? Protože, jak bylo řečeno, Abraham zůstal zastíněn svým otcem a jeho spisy i odkaz byly velkou měrou zapomenuty. Tyto dva závažné rozdíly mezi otcem a synem nám však dávají odpověď na to, proč se tomu tak stalo, když i Abraham byl bezesporu jedním z nejlepších učenců své doby. Z uvedených rozdílů vyplývá, že Abraham měl mnohem méně času k tomu, aby pečlivě zpracoval své dílo a hlavně se zasadil o to, aby bylo zachováno. Budeme-li ve studiu materiálů skutečně pečliví, dojdeme k závěru, že Moše ben Maimon měl další nezanedbatelnou výhodu – Abrahama, svého syna. Jeho syn se ve svém životě pracně zasadil o to, aby byly spisy otce obhájeny a přijaty veřejností i po jeho smrti. I Abraham měl samozřejmě syny, nedosahovali však již učenosti svého děda ani otce. Maimonidovo dílo se dodnes dochovalo ve své celosti a je považováno za jedno ze základních děl židovské filozofie a teologie. Abrahamovo dílo, ač bylo též velmi rozsáhlé a podnětné, se nám celé nezachovalo, naopak, zachovaly se jen části, z nichž lze jen těžko soudit přesné závěry o autorově myšlenkovém systému. Tak či tak můžeme z části děkovat Abrahamovi za to, že máme možnost číst zcela dochovaná Maimonidova díla.

Abraham sice mohl být obdařen nebývalým intelektem i schopnostmi, nemění to však nic na tom, že jeho dílo bylo inspirováno otcem. Tato inspirace je mu dnes často vytýkána.⁴⁰ Je sice pravdou, že v Abrahamově díle nalézáme

³⁷ Viz výše, Goitein S. D. (1999), s. 491

³⁸ Rosner, F. (2000), s. 13

³⁹ Goitein, S. D. (1999), s. 492. Goitein zde pečlivě vypisuje detaily ohledně časového rozvržení práce Abrahama Maimonida. Bez okolků lze říci, že jeho pracovní nasazení muselo být neskutečné.

⁴⁰ Rosner, F. (2000), s. 8

mnoho citací a odkazů na práci jeho otce, ale je třeba si položit otázku, zda je to špatně. Maimonidovo dílo bylo a je jedním z nejsouvislejších myšlenkových systémů židovské filozofie, je tedy skutečně špatné, že se jím Abraham inspiroval? Vezmeme-li navíc v potaz, že Abraham takovým chováním navíc plnil svou povinnost úcty a respektu vůči rodičům, nezdá se to nijak špatné. Navíc musel být i vynikajícím znalcem Maimonidova díla, když byl schopen ho po celý svůj život obhajovat a zastávat se ho tam, kde bylo třeba. Odvážím se tvrdit, že není správné považovat za bezduché kopírování, když užíváte myšlenek svých předků, které chápete a pokračujete v nich.

Ač byl Abraham jistě schopným člověkem a funkci nagida vykonával s plným nasazením, nepomohlo mu to uchránit se před mnoha nepřáteli. Zatímco v cizině měl mnoho odpůrců, kteří hanili dílo jeho otce, a tím i jeho samotného, doma měl pro změnu opozici, která usilovala o jeho pozici – nagida. Hlavní opozici tvořila starší egyptská rodina Netanel. Jeho domácí nepřátelé se dokonce neštíteli jít se svým politickým bojem ke svým muslimským vládcům, když Abrahama nařkli ze zbytečných novot. Abraham tehdy musel na tuto nepříjemnost odpovědět a hájit se. Uspěl, ale taková forma nepřátelství a opozice značí, že jeho nepřátelé brali mocenský boj skutečně vážně. Jak však uvidíme dále, obrátit se na pomoc k jinověrcům ve věci vnitřních bojů nebylo pro tehdejší židy nikterak nezvyklé.⁴¹

3.2 Abraham Maimonides - korespondence

Nyní se budeme postupně zabývat literární prací Abrahama Maimonida. Jeho dílo si musíme rozdělit na dvě části – prvou částí je Abrahamova korespondence, druhou částí, tou významnější, je pak jeho hlavní filosoficko-náboženský spis, kterému je věnována samostatná následující kapitola. Co se týče korespondence, její nejvýznamnější částí jsou dopisy, které se týkají obhajoby otcova díla. Ve věci těchto dopisů pak zaujímá zvláštní místo známý list „Války Boží“⁴². List byl adresován židům v Provensálsku, kteří tehdy

⁴¹ Goitein, S. D. (1999), s. 491

⁴² Rosner, F. (2000)

zažívali šok z pálení Maimonidových děl. Maimonides měl po své smrti proti sobě připravenou velkou opozici, která čekala na možnost povstat proti jeho dílu. Zřejmě nejhorší akcí, která byla vyvolána touto opozicí, byl zákaz jeho děl a jejich pálení v jihofrancouzském městě Montpellier roku 1232⁴³. Bylo-li na těchto činech něco skutečně smutného, pak to bylo to, že samotní židé se obrátili na křesťanské autority a s jejich pomocí se do těchto činů pustili. S podobnou situací se však potýkal i Abraham, když ho jeho odpůrci udali muslimským autoritám za jeho novátorský přístup k bohoslužbě. Proti Maimonidovi v této době existovala opozice vycházející ze dvou směrů. Šlo jednak o opozici racionální a jednak o opozici nepřístupnou diskusi a argumentům. První šli v kritice Maimonida cestou argumentů a logiky, jak naznačuje jejich označení, druzí pak spíše cestou pomluv a hněvu.⁴⁴

Zmíněný list „Války boží“ pak byl reakcí právě na výše zmíněné události. Zpočátku listu nalézáme rozsáhlý popis toho, v jaké situaci se nachází židé v době Abrahamově a také stručný souhrn základů židovského učení. Tato první část vzpomíná na významné židy, včetně tanachických postav. Časté zde jsou citáty z Tanachu. Pro naše potřeby je zajímavý úplný úvod, kterým je skupina veršů, které rabi Abraham ohledně pálení knih sepsal:

*„Jak hloupí jsou ti, kdož chlubí se pálením ctihodných knih,
cennějších než nejskvělejší zlato.*

*Jsou jako oheň spalující, jak může je oheň spálit? Slyšte toto, vy
hlupáci a paliči hrdopyšní.*

*Není vše, jak se jeví, vystoupí jako Eliáš k Bohu a jako anděl do
plamenu.“⁴⁵*

Celý tento text, stejně jako první část svitku, je protkán odkazy na tanachickou látku, například na Žalmy či na knihu Deuteronomium. Tento text lze ovšem v zásadě snadno pochopit i bez hlubšího rozboru a při vytržení z kontextu.

⁴³ Rosner, F. (2000), s. 39

⁴⁴ Rosner, F. (2000), s. 57

⁴⁵ Rosner, F. (2000) s. 76

Přímo z něho sálá hněv nad činy, které autor nedokáže pochopit.⁴⁶ Svůj list adresoval Abraham těm racionálnějším z opozice proti Maimonidovi, což je jen logické, neboť nemělo cenu jej adresovat těm, kdo se snížili až k pálení knih a doprosili se pomoci křesťanů. Ostatně začátek samotného textu toto tvrzení sám o sobě podporuje:

*„Začnu se svým věděním zdaleka a přiznám svému učiteli
spravedlnost. Vy, moudří, slyšte mé řeči, vy, vědoucí, naslouchejte
mi.“⁴⁷*

Abraham zde opět cituje, protentokrát knihu Job. Význam této citace je zřejmý – přiznat spravedlnost svému učiteli. Jde vlastně o vzdání holdu svému učiteli, tedy Maimonidovi.⁴⁸ Druhý verš pak jasně dokládá, komu je list adresován, tedy moudrým, kteří budou naslouchat. Jedná se o odlišný přístup než ve verších výše citovaných. Tyto verše byly adresovány právě těm paličům a buřičům. S trochou nadsázky můžeme říct, že Abraham shrnul vše, co chtěl říci, do necelé půlstránky veršů a citací. Dokázal zde nařknout agresivní oponenty svého otce z hlouposti a přehnané hrdosti.⁴⁹ Dokázal zároveň říci, že v tomto listě bude hájit svého otce (přizná spravedlnost svému učiteli) a dále nezapomněl dodat, že další slova jsou míněna těm, kteří jsou ochotni diskutovat a řešit problematiku okolo Maimonidova díla se slušností a pozorností. Přiznejme si, že genialita nespočívá v tom napsat 30 stran o čemkoliv, nýbrž vtěsnat 30 stran do 6 veršů.

Druhá, stručnější, část listu se zabývá samotnými událostmi v Montpelieru, také zde rabi Abraham zmiňuje, jak Maimonides z celého tehdejšího světa dostával mnoho spokojených reakcí ohledně svého díla. Tato část je pro nás důležitá proto, že se zde dozvídáme, co přesně se stalo ve městě Montpelier.⁵⁰ Popisuje podrobněji, že ve městě se za pomoci

⁴⁶ Hněv v takové situaci však Abraham považuje za oprávněný, jak ukazuje v samotném listu. Hlavně však tento hněv považuje za správný i ve svém hlavním díle, v „Průvodci služebníka Božího“.

⁴⁷ Rosner, F. (2000), s. 77, zároveň Job 36,3 a 34,2

⁴⁸ Může jít i o vzdání cti Bohu.

⁴⁹ Kterou ve svém díle též silně kritizuje.

⁵⁰ Samozřejmě skrze pohled Abrahama, který nemusel být zcela objektivní.

křesťanských vládců pálí Maimonidovy knihy. Paliče knih opět napadá a považuje za lháře, když píše:

*„Falešní učitelé povstali proti spravedlivému průvodci a zničili jej.
Jejich srdce je rozděleno...“⁵¹*

V přiloženém dopisu nalézáme ohledně samotné kauzy pálení knih více informací. Abraham zde přímo oslovuje očekávaného příjemce, rabi Ašera. Rabi Abraham si zde opět neodpouští několik narážek na oponenty díla svého otce, když píše:

*„... slyšeli jsme o činech vykonaných těmi z města Montpellier,
kdož mají zkaženou víru. Nazývají zlé dobrým a dobré zlým, věří,
že temnota je světlo a světlo temnota...“⁵²*

V poslední části listu, která je nejrozsáhlejší, pak přichází na řadu samotná obhajoba Maimonidova díla. Základním bodem, který tvoří tuto obhajobu, je jednoduchý předpoklad – Maimonidovo dílo nebylo podle Abrahama sepsáno pro masu hlupáků. Abraham zde cituje úvodní část „Průvodce“:

„Mým záměrem je vést čtenáře přímou cestou, vydláždít jeho cestu. Všichni, kdož kráčíte cestou Tóry, přijďte sem a pojd'te tudy. Nečistí a hloupí tudy neprojdou, zvěme tuto cestu Cestou svatosti.“⁵³

Samotný Abraham se nad tímto bodem též zastavuje a předkládá výše zmíněnou skutečnost. Nejen, že tím nepřátele a paliče knih svého otce znovu prohlašuje za hlupáky, ale zároveň oznamuje, že nejsou vůbec hodni Maimonidovo dílo číst, ani chápat.⁵⁴ Na následujících stranách Abraham dále rozvádí, že ti, kteří nejsou schopni porozumět textu, jej nemají číst a zůstat v mezích, které chápou. Cituje pro tento případ několik ukázek z talmudické literatury. Abraham uznává, že tito lidé možná chápou prosté výklady víry a

⁵¹ Rosner, F. (2000), s. 93

⁵² Rosner, F. (2000), s. 135

⁵³ Rosner, F. (2000), s. 100

⁵⁴ Tento princip dále zmiňuje v „Průvodci služebníka Božího“. Jde však o starší myšlenku, kterou zmiňuje i Maimonides. Lidé se mají držet v mezích, které chápou.

rozumí jim, nechápou však složitější myšlenky, a proto by se jim měli vyhýbat.⁵⁵

Co se týče samotné odpovědi na pálení knih, jedná se o vysvětlující text podložený hojně citacemi z talmudické literatury a Tóry. Pojednává se zde především o době příchodu mesiáše a o nehmotnosti Boží existence. Jde povětšinou o odpovědi na jednotlivé problematické body, které tito nepřátelé Maimonidova díla nebyli schopni pochopit. Jedním dechem je však třeba dodat, že samotnou odpovědí si Abraham částečně protiřečí, neboť odpovídá na problémy vyzdvižené svými nepřáteli, ač v jiné části dopisu píše, že takové nesmyslné nepochopení není ani hodno odpovědi. Zabývá se sice jen hlavními body, které jeho nepřátelé vyzdvihují, ale tyto body patří také k největšímu nepochopení. Pokusíme-li se však vše pochopit i z perspektivy jeho myšlení, lze jeho chování chápat. Ač je rozhněván nad činy paličů, nezapomíná na svou povinnost je učit a předávat jim dar moudrosti, projevuje tedy vůči svým nepřátelům slitovnost a štědrost zároveň. Přesněji rabi Abraham píše:

„Nebudu mluvit o nevýznamných částech jejich slov, protože ani hlavní smysl jejich slov není hoden odpovědi.“⁵⁶

Celkově vzato je list psaný francouzským židům v Montpelieru snad nejvýznamnějším bodem Abrahamovy korespondence. Jednak pro svůj rozsah a jednak pro složitý obsah, kde Abraham zručně vysvětluje a obhajuje těžce pochopitelné pasáže z díla svého otce.

Jeho korespondence samozřejmě nezahrnuje jen tento význačný list, nýbrž i velké množství jiných dopisů a textů. Často se jedná o záležitosti každodenní správy. Jeden z dopisů jsme uvedli výše, v této části práce se mu pak budeme věnovat o něco obšírněji, neboť dobře vystihuje jeden z rysů Abrahamovy povahy. Jde o dopis týkající se stížnosti šejcha al-Muhadhdhaba. Samotný problém je vcelku banální a dalo by se i říci, že muž Abrahamova postavení by se jím nemusel tolik zabývat:

⁵⁵ Rosner, F. (2000). Zároveň je toto téma částečně probíráno i v jeho „Průvodci“.

⁵⁶ Rosner, F. (2000), s. 101

„Abychom dlouhý příběh zkrátili, smysl jeho slov byl následující: Ty jsi muqaddamem z Minjat Ghamr a Minjat Zifty. Tento muž si nepřeje převzít tvou pozici muqaddama. Neprovdá manželské obřady ani rozvody a nejedná jako soudce ani správce dědictví.... Ale ohledně vedení společných modliteb a rituálních porážek...“⁵⁷

Přesto si tuto práci Abraham neodpustil a pokusil se celou záležitost vyřešit. Věc se týká dvou mužů – muqaddama a jeho pomocníka z osad Minjat Ghamr a Minjat Zifty. Muqaddam byl titul „vůdce komunity“, který měl na starosti mimo jiné rituální zabíjení a vedení modliteb či obřadů. Zmíněný šejch Muhadhdhab je příbuzným muqaddama dvou zmíněných osad. Zmíněný Muhadhdhab pak začal mít problémy s vykonáváním svého pomocnictví, neboť současný muqaddam mu znesnadňoval či znemožňoval vykonávání funkce, protože se zřejmě bál o svou pozici. Abraham v dopise útočí na muqaddama a ptá se ho, proč nenechá svého právoplatného pomocníka pracovat, když přece nemůže stíhat vedení modliteb a veškerých rituálů ve dvou obcích. Právoplatnost pomocnickovy pozice dokazuje už jen příbuzenskou vazbou. Muqaddama obviňuje z nevhodné a nemístné žárlivosti, žádá jej tedy, aby zanechal tohoto chování, a nabízí řešení i vysvětlení:

„Taková žárlivost tě není hodna. Pokud povedeš bohoslužbu prvý den svátku a on druhý den jako tvůj zástupce, jistě to neoslabí tvou ctěnou pozici... Buďte spolu tedy v dobrých vztazích pro dobro a prospěch Izraele.“⁵⁸

Z takového dopisu můžeme soudit, že Abraham se nebál pracovat na maličkostech a zároveň považoval jejich řešení za důležitou součást své práce. Opět také můžeme vidět, že se nebál psát své dopisy v poměrně útočném duchu.⁵⁹ Druhou stranou mince řešení takových problémů však musela být celková úcta. Muselo být pozitivní, že nagid se zabývá i nižšími

⁵⁷ Goitein, S. D. (1999), s. 489

⁵⁸ Goitein, S. D. (1999), s. 489

⁵⁹ V jeho díle však nalézáme myšlenky, které jeho chování vysvětlují a staví ho do světla pozitivního přístupu.

záležitostmi a plně se tedy věnuje svým povinnostem. Ani tato oddanost práci však neumlčela jeho nepřátele doma a v cizině.

Další množství korespondence již jen ukazuje jiné a jiné záležitosti denní správy, které souvisely s funkcí nagida. S. D. Goitein píše, že Abraham vlastnoručně vypisoval potvrzení pro platby úředníků, učitelů a dalších podřízených židů v Egyptě. Potvrzuje též, že obstojnou část korespondence tvoří i dopisy týkající se každodenní administrativy nábožensko-právních záležitostí.⁶⁰

⁶⁰ Goitein, S. D. (1999), s. 490

4.0 Průvodce služebníka Božího

Průvodce služebníka Božího je stěžejním a hlavně jediným dochovaným dílem rabi Abrahama Maimonida. Podle všeho se jednalo o jeho nejobsáhlejší dílo a skládalo se ze čtyř částí. Z těchto čtyř částí se bohužel první tři ztratily a šance na jejich nález je nevalná. Jakkoliv může taková vyhlídka působit depresivně, skutečnost je taková, že až čtvrtá, dochovaná část je skutečně zajímavá a originální. Zatímco první tři části se zabývají halachou, náboženskými zákony a pravidly, čtvrtá část se zabývá mystickou cestou věřícího. Pod pojmem „mystická cesta“ si pak představme kroky, které člověk podnikne, aby dosáhl blízkosti k Bohu, osvětlení chceme-li. První tři části byly nejspíše podobné mnohým pojednáním o halachickém právu. Je otázkou, jak inovativní či konzervativní byla. Jaké stanovisko mohl rabi Abraham zastávat v mnohých otázkách, ovšem zjišťujeme i z jeho korespondence a dochované části díla. Na druhou stranu mnohdy chybí argumentace, která by nám podrobněji vysvětlovala jeho názory. Ta se mohla nacházet právě v předchozích částech díla, na které rabi Abraham občas sám odkazuje. Přesto však zůstává faktem, že samotná čtvrtá část spisu je částí nejzajímavější. Nalezneme v ní většinu vlastních myšlenek a hlavně z ní můžeme posoudit, jaký druh zbožnosti měl Abraham v úctě, jaký považoval za správný a morálně vhodný. Vidíme i to, že rabi Abraham byl vstřícný vůči prostému člověku, sám totiž dělil zbožnost na dva druhy, které člověk měl dodržovat podle svých schopností a možností. První z možností byla cesta prostá či obecná. Prostá neboť k jejímu pochopení stačí i prostý člověk. Obecná, neboť byla obci společná. Všichni z židovské obce ji měli dodržovat. Byly to tedy skutečné základy, které by měl žid dodržovat. Šlo o věci jako zákaz práce o šabat, nošení tfilin a cicit, dodržování košer stravy a mnohé další zvyky. Je nutné dodat, že tato „prostá“ či „obecná“ cesta je podle rabi Abrahama zcela v pořádku. Její dodržování a odmítnutí „mystické“ cesty je zcela správné, neboť každý není nadán pro skutečně mystický styl života. „Prostá“ cesta pak umožňuje člověku být dobrým židem podle jeho vlastních možností. Přesněji píše:

„Říkáme, že je to obecná cesta, protože ji sdílí většina blízkých služebníků Boha Izraele, stejně jako zbytek lidu: tak, jako Jehošua

bin Nún nemohl pracovat o šabat a musel o svátcích sedět v suce, tak musí konat všichni židé, bez ohledu na to, kdy žili. Říkáme, že je to zřejmá cesta, protože každý ji v Tóře může najít. Proto každý, kdo ji účelně zneváží, bude potrestán.“⁶¹

Tato cesta je zároveň označována jako „zřejmá“. Její zřejmost tkví v tom, že není těžké ji v Písmu odhalit a porozumět jí. V tom se ostatně také liší od „mystické“ cesty. Porozumění první cestě je také základní podmínkou toho, aby člověk mohl jakkoliv sloužit Bohu. Bez porozumění první cestě, jak ji podává rabi Abraham, se člověk nemůže zodpovědně nazývat židem. Druhá cesta, kterou se rabi Abraham zabývá, je cesta mystika, tedy toho, kdo chce být blízký a milý Bohu. Toto dělení dodržel i ve svém hlavním spise. Smyslem nedochovaných prvních částí bylo pro rabi Abrahama podat víru běžnému člověku. Ukázat mu ji a naučit ho podle ní žít. Měla vysvětlit prostému židovi, jakým způsobem má žít. Druhá část byla naopak zacílena na zvláštní snahu o dosažení Boha. Proto ostatně rabi Abraham tak často hovořil o „Cestě blízkých“. Tou mínil mystickou cestu zmíněnou výše. My však budeme dále užívat srozumitelnější pojem, „mystická cesta“. Kroky této cesty pak ve čtvrté části podobně rozebral. Dalo by se říct, že je rozebral tak podrobně, aby nebyla možnost z cesty sejít. Ostatně by nebylo zvláštní, kdyby kniha ve své době sloužila přímo jako příručka pietistické skupiny, kterou okolo sebe člověk Abrahamovy pověsti a schopností jistě udržoval. Řídící se radami a postupy obsaženými v knize by pak vedlo k vytvoření skutečně zbožného, byť trochu zvláštního a novátorského spolku. Ostatně rabi Abraham sám byl z hereze několikrát načten, jak jsme si ukázali v první části této práce. Po prostudování jeho díla se tomu z jistého úhlu pohledu nelze divit. Ačkoliv Abraham nebyl kacířem v pravém slova smyslu, nebál se inovativních pohledů, které bigotní společnost za kacířství velmi často považuje. Sklony k mystice byly navíc v době středověku běžně považovány za kacířské. Abrahamova mystika se navíc odlišovala i od tradičnější židovské mystiky.⁶² Abraham přišel s vlastní formou mystiky, která se mnohem víc podobala islámským pietistům a súfijským bratrstvům. Taková snaha byla nejen inovativní, ale vnáší do

⁶¹ Abraham ben HaRambam (2008), s. 7

⁶² Scholem, G. (1999)

judaismu zajímavé prvky. Tento náhled na náboženství vedl rabi Abrahama i k tomu, že některé prvky islámu vnesl i do každodenního života židovské obce v Egyptě. Šlo například o prostraci, kterou načas zavedl i do židovské bohoslužby, považoval ji nejspíš za vhodný projev úcty k Bohu. Uvedl ji i takto:

„Můžeš toho dosáhnout skrze správnou modlitbu, přidáváním zvláštních modliteb, vstáváním uprostřed noci k uctění Boha, klečením a prostrací, studiem Tóry a proroků, samozřejmě také soustředěním na myšlenky, které jsem zmínil dříve.“⁶³

Poslední část díla je pro nás tedy stěžejní nejen proto, že se dochovala jediná, ale také proto, že z ní můžeme vyčíst nejvíce zajímavého. Tato část se dělí na několik kapitol, z nichž každá reprezentuje jeden z kroků k dosažení nejbližšího vztahu k Bohu. První kapitola je spíše úvodní a pojednává o Cestách Tóry a slouží jako úvod k samotnému studiu mystické cesty. Druhá, kratší, kapitola krátce ukazuje všemožné dobré a špatné vlastnosti, které by si měl zájemce o mystickou cestu osvojit. Třetí kapitola jedná o očištění sebe sama. Čtvrtá pak hovoří obšírněji o soucitu. Pátá pojednává o štědrosti a šestá o klidné mysli. Sedmá řeší pokornost a její cesty. Osmá kapitola o spoléhání se na Boha. Devátá krátce řeší nutnost vhodné askeze a s tím spojené spokojenosti. Desátá kapitola se pak zabývá abstinencí. Abstinencí i ve smyslu správného chování. To jest i vyhýbání se zlým zvykům. Jedenáctá kapitola je o bitvě, kterou věřící na mystické cestě vede sám se sebou. Dvanáctá pak učí tomu, jak může člověk ovládnout své tělo i svou duši. Poslední, třináctá, kapitola je potom o „úniku“ z hmotného světa. Tento únik je samozřejmě metaforický. Jedná se o uvědomění si sebe sama mimo hmotný svět. O pomyslné splynutí s Bohem. Jde zároveň o ideální stav, kterého by měl mystik dosáhnout. Pokud ho dosáhne, stal se skutečně úspěšným a nemůže se dostat dál. Všechny kroky jsou pak seřazeny postupně tak, jak by měly být podniknuty. První jsou jednodušší a spíše se týkají pochopení světa z mystického pohledu. Další už se zabývají samotnými činy, které je potřeba provádět. Zároveň vším prostupuje ukázka ideálního životního stylu. Jeho dosažení potom znamená pokud možno bezchybné chování, které je jednak

⁶³ Abraham ben HaRambam (2008), s. 183

milé Bohu a jednak samo o sobě umožňuje sblížení se s Bohem. Ti, kteří o tuto cestu usilují, se nazývají chasidy, tedy zbožnými, nebo cadiky, tedy spravedlivými. Podobný pohled měl i chasidismus 18. a 19. století. I ten nazýval své nejzbožnější cadiky a zároveň podporoval tvorbu zbožných bratrstev vedených nejzbožnějším mužem. Podobný styl náboženského života do jisté míry podporoval i rabi Abraham.

4.1 Souvislost mezi vlastnostmi

První kapitola čtvrté části knihy se zabývá jednoduchým fenoménem, který však rabi Abraham chtěl přesto nastínit. Týká se vzájemných souvislostí mezi charakterovými vlastnostmi. Důvod, proč bylo nutné je obšírněji zmínit, tkví v tom, že pokud se člověk snaží o dosažení dobrých vlastností, může nalézt trochu úlevy v tom, že některé vlastnosti spolu úzce souvisejí a osvojí-li si člověk jednu, má šanci osvojit si i související. Rabi Abraham ukazuje tento fakt na několika příkladech:

„Například soucit je propojen se štědrostí a to tak, že soucit vzbuzuje štědrost a snaha o první vám pomůže s druhým. Stejně tak je soucit spojen s klidem mysli, klid mysli totiž přichází se soucitným duchem. Stejný vztah platí i mezi klidem, pokorou, střídmostí, pokojností, duchovním bojem a spolehlivostí.“⁶⁴

Rabi Abraham dále dodává, že všechny tyto vlastnosti jsou připisovány Bohu, proto vedou i k přiblížení k Němu. Vedou tedy k cíli mystické cesty. Teprve, když jsou tyto vlastnosti pevně ukotveny v srdci, lze se přiblížit Bohu.

Smysl této kapitoly lze spatřovat v tom, že slouží jako povzbuzení před dalšími kapitolami, které již detailně rozebírají jednotlivé vlastnosti a nabízejí rady, jak jich co nejnáze dosáhnout. Takový cíl je velký a složitý. Trocha snahy o uklidnění a povzbuzení snažícího se člověka je tudíž vhodná, ba chvályhodná. Zvláště, když uvážíme, že soucit je důležitou vlastností, která vede k Bohu. Ze strany rabi Abrahama je zařazení této kapitoly ukázkou soucitu se zbožným

⁶⁴ Tamtéž, s. 23

člověkem, který se snaží zlepšovat sebe sama, aby se zalíbil Bohu. Nemluvě o tom, že rabi Abraham, který se považoval i za učitele, ukazuje pedagogickou zdatnost, když na úvod cesty k Bohu nabízí ubezpečení, že cesta je snazší, než se zdá.⁶⁵

4.2 Čistota činů

Čistota činů, jak si ji představuje rabi Abraham, není rituální čistotou v pravém slova smyslu, jak ji ukazuje například Mary Douglasová. Ačkoliv jeho náhled nelze ze systému rituální čistoty jen tak vyjmout. Rabi Abraham totiž vidí čistotu hlavně v úmyslech, které vedou k činům. Tato čistota je sice nutná k tomu, aby člověk mohl bezpečně předstoupit před svého Boha, postrádá však důraz na samotný rituál. Douglasová vidí hlavní princip rituální čistoty mnoha náboženství v tom, že nečistota je v podstatě věc, která se vymyká řádu světa⁶⁶. Rabi Abraham však za nečisté považuje hlavně špatné myšlenky.⁶⁷ Jedná se u něho tedy především o čistotu vnitřní. Vnější čistotu sice považuje za důležitou ale ne za kritickou. Velmi shrnujícím způsobem lze říci, že rabi Abraham soudí motivy činů jako důležitější než samotné činy. Dokazuje to i svým názorem na nucené konverze, které budeme obšírněji řešit níže. Samozřejmě, že vnější dodržování zvyků, tradic a rituálů je důležité. Na druhou stranu píše:

„Příkladem je někdo, kdo drží šabat a vyhýbá se chámecci na Pesach. Dělá to však jen proto, že se bojí svědků, kteří by ho nařkli z věrolomnosti a uplatnili trest. Pokud si je jistý, že taková situace nenastane, znesvěť šabat a sní cháмец během Pesachu. Dalším příkladem je ten, kdo se učí Tóře jen proto, aby ho lidé obdivovali a prokazovali mu úctu...“⁶⁸

Podobné pokrytecké chování lze považovat za nevhodné naprosto všeobecně. Je jen málo společností, které by ho schvalovaly. Společensky vhodné je

⁶⁵ Tamtéž, s. 22 - 25

⁶⁶ Douglas, M. (2010)

⁶⁷ Zlé myšlenky ovšem můžeme také považovat za nepřirozené.

⁶⁸ Abraham b. HaRambam (2008), s. 27

pokrytectví jen ve vzácných případech, ačkoliv například etnikum Dobuanů, žijící nedaleko Nové Guineje, s ním problém nemá⁶⁹. V náboženské rovině je pak pokrytectví také obecně považováno za více než nevhodné. Ačkoliv mnohdy lze spekulovat, že k němu mohou lidé v určitých případech přistoupit. Příklad lze nalézt i v době Maimonidova života, kdy v severní Africe probíhaly mohutné a masové nucené konverze židů a křesťanů. Probíhaly nuceně a šlo toliko jen o snahu donutit menšiny, aby se alespoň povrchně přidaly k většině. Konverze tedy probíhaly, i když bylo zřejmé, že většina z nich je neupřímná. V tomto smyslu lze zmínit i Maimonidův názor na danou problematiku, který vyjádřil v jednom ze svých dopisů. Jeho náhled totiž je, že žid může ve většině případů nucené konverze na oko konvertovat a přijmout tak neupřímně islám. Maimonides pro to hledá mnoho důkazů v Tanachu a snaží se i o logickou argumentaci. Základním motivem však je, že aby si žid zachránil život, může konvertovat. V soukromí se ovšem musí co nejvíce snažit praktikovat náboženství svých otců. Konverzi nelze samozřejmě podstoupit v jakémkoliv případě a jsou výjimky, kdy by žid měl raději volit smrt. Nicméně jádrem Maimonidovy argumentace je, že falešná konverze je lepší než zbytečná smrt. Navíc by měla taková konverze znamenat, že falešný konvertita musí rychle opustit svou zem, aby jinde mohl židovství svobodně praktikovat. Nicméně zde vidíme podobný názor, který propaguje i Abraham. Tedy, že vnější čin, jakkoliv je špatný, lze považovat za správný, je-li veden správným a bohubilým motivem. V případě otázky konverzí je samozřejmě bohubilé, aby žid zůstal naživu. V případě Abrahamovy argumentace jde ovšem o mnohem obecnější a prosté věci. Maimonides psal například toto:

„Je známo, co se Izraeli přihodilo za dnů hříšného Nebúkadnesara. Všichni, kdo se nacházeli v Babylónu, se poklonili modle, vyjma Chananjáše, Míšaele a Azarjáše, jak o nich pravil Bůh, On je vznešený... – jestliže se ovšem klaněli, přesto však jsme se nikdy nesečkali s tím, že by je někdo nazýval hříšníky.“⁷⁰

⁶⁹ Benedictová (2007)

⁷⁰ Boušek, D., Rukriglová, D. (2010), s. 52-53

Maimonides v této věci uvádí mnohé další příklady a ukazuje se tedy, že Abraham od svého otce tento názor v podstatě převzal. Toto nadřazení úmyslu a vnitřního smyslu chování nad jeho vnější podobou je samozřejmě také ukázkou velmi liberálního přístupu. Maimonides svůj přístup k problematice získal nejspíše již v mládí, kdy byl nucen se svou rodinou opustit severní Afriku právě kvůli násilným konverzím. Existují i spekulace, že sám Maimonides byl k násilné konverzi donucen, nejsou však podložené. Osobní zkušenost se situací ovšem beze sporu měl.⁷¹

O pokrytectví se rabi Abraham dále rozepisuje a tvrdí, že bez vhodného motivu pro konání dobrých věcí může člověka dokonce stihnout Boží trest. Tedy, pokud člověk vykonává všechna přikázání, aby byl obdivován, nejen, že nebude podle Abrahama považován za ctihodného, ale navíc se dočká trestu za pokrytectví. Na druhou stranu je také pravda, že člověk nemusí nutně všechny skutky vykonávat s myslí zcela upnutou k Bohu a se snahou prožít každý moment náboženského života naplno. Prostý člověk může zkrátka žít svůj život, a pokud si bude vědom existence Boha a bude k němu chovat lásku a bohabojnost, chová se správně. Tento fakt Abraham zpracovává na počátku svého díla, kde dělí cesty k Bohu na dvě stezky. Na jednu, obecnou, společnou celé obci a na druhou, která vede k mystickému vztahu vůči Bohu. Navíc Abraham nezapomíná zmínit, že Bůh je vševědoucí a tudíž je smysl a motiv činu skutečně důležitý, neboť Bůh ho uvidí a posoudí.

Rabi Abraham považuje za důležité i to, že motiv je důležitější než vnější pozorování. Proto, když je člověk cílem pomluv a je o něm mluveno jako o bezbožníkovi, nejde samo o sobě o špatný čin. Hlavní je, zda on sám ví o své zbožnosti a je si vědom, že ve vztahu k Bohu činí tolik, kolik je schopen. Na druhou stranu je také doporučeno, aby se snažil o jistou míru uznání. I to, jak člověk vypadá před ostatními, je totiž součástí velebení Boha. Svým vystupováním totiž Boha reprezentuje, neboť je součástí Jeho stvoření. K této věci píše:

⁷¹ Tamtéž

„Proto jeden z našich moudrých řekl, „Necht' je můj díl (příštího světa) s tím, kdo byl neprávem nařčen“ (Šabbos 118b). Neznamená to, že zbožný člověk by měl účelně vyvolávat pochyby o sobě samém. Naopak jsme varováni a je řečeno (Talmud Jerušalmi, Šekalim 3:4): „Člověk by měl dostát očekávání lidí, stejně jako by měl dostát očekávání Boha, jak se říká 'a budeš čistý před Bohem a Izraelem' (Bamidbar 32:22).“⁷²

K dosažení nejvyšší úrovně čistoty je navíc podle rabi Abrahama nutné uvědomit si i svou podřízenost Bohu. Tedy nevykonávat své dobré činy jen z lásky k Bohu ale i z uvědomění si svého postavení vůči němu. Rabi Abraham tím nejspíše také myslel na to, aby nebyl Bůh podřízen tak snadnému vztahu. Pokud by člověk k Bohu choval jen lásku, snižoval by fakticky Jeho výsadní postavení. Dále by se člověk neměl v žádném případě obávat trestu. Trest je při porušení zákonů zcela přirozený. Člověk se ho však bát nesmí, neboť strach z trestu není vhodným postojem vůči Bohu. S tím souvisí i zmíněný fakt, že člověk nesmí očekávat ani odměnu. Stejný názor měl i Maimonides:

„Antigonos ze Socho nás podněcuje, abychom dosáhli tohoto stavu (nejvyšší čistoty), když říká: „Nebud'te jako služebníci očekávající odměnu. Bud'te jako ti, kdo slouží a žádnou odměnu neočekávají“ (Avos 1:3). Můj otec a učitel, v blahé paměti, vysvětlil tento koncept...“⁷³

Vše má pak vést k jedinému cíli, nabídnutí cesty k dosažení nejvyšší rituální čistoty. Tento návod je založen na čistotě myšlenek a jednání, kdy se zbožný člověk musí snažit o dodržení co nejvíce náboženských zvyků a zároveň si udržet čistotu myšlenek, kdy své činy nemůže dělat ze strachu, lásky k Bohu či ze snahy o uznání obce. Jediným správným myšlením je snaha o vykonání činů proto, že jsou Bohem předepsány a proto, že k Bohu cítí hlubokou duchovní lásku a uznává Boží autoritu.

⁷² Abraham b. HaRambam (2008), s. 31

⁷³ Tamtéž, s. 33

Na závěr kapitoly rabi Abraham řeší i další varianty, které se týkají této záležitosti. Řeší problém, jak se dívat na různé kombinace myšlenek při snaze o dosažení čistoty:

„Podobný pokrytci je ten, kdo vykonává všechny micvot, protože chce skutečně sloužit Bohu, ale také získat úctu své obce.“⁷⁴

Rabi Abraham nabízí více příkladů podobného chování. Například muže, který chce sloužit Bohu, ale zároveň se velmi obává trestu, kdyby nesloužil. Podobní lidé, jak rabi Abraham podotýká, jsou podobní pokrytcům. Ve skutečnosti jsou však zkrátka pomyslným „středem“ mezi zbožnými a bezbožníky. Část této kapitoly je sice kratší, ale je důležitá. Sám rabi Abraham píše, že je důležité si uvědomit, že podobné motivy nelze sloučit se snahou o dosažení nejvyšší možné čistoty.

Motiv činu je tedy stejně důležitý jako samotný čin. V určitých situacích je motiv dokonce důležitější. Nejde o nic zvláštního, neboť motiv je to, co uvidí jen Bůh a ne lidé. Rabi Abraham v této části navíc navazuje i na svého otce, který měl v této otázce podobné myšlenky.⁷⁵

4.3 Slitovnost

Slitovnost je první vlastností, kterou rabi Abraham rozebírá podrobně. Jde tedy o první skutečnou vlastnost, která povede zbožného člověka na cestě k Bohu.

První místo získala slitovnost proto, že podle rabi Abrahama jde o první atribut Boha. Tento fakt dokazuje několika příklady z různých náboženských textů. Slitovnost je také jednou z mnoha vlastností, kterými se Bůh ve světě projevuje. Rabi Abraham hned na úvod píše, že důležitá je i míra slitovnosti:

„Zde pouze dodáme, že tato ušlechtilá vlastnost muže nenutí, aby byl tak dobrosrdečný a ovlivnitelný jako ženy a další lidé s velmi

⁷⁴ Tamtéž, s. 35

⁷⁵ Tamtéž, s. 26 - 37

citlivou povahou, kteří jsou tak slitovní, že nemohou vydržet ani porážku drůbeže.“⁷⁶

Ihned tedy vidíme, že i slitovnost musí být přítomna ve správné míře. V tomto případě není míněna jen výše uvedená ukázka, nýbrž i uvědomění si, kdy je soucit ke škodě, a kdy ho nelze aplikovat kvůli náboženským zákonům a morálce. Příkladem je v první řadě vražda – člověk by se neměl nijak slitovat nad vrahem ani mu poskytnout pomoc. Podobným případem je i modlářství, které podobně jako vražda, patří mezi neodpustitelné hříchy, které si slitování nezaslouží. Podobně předepsané tresty by měly být vykonány bez meškání. Zároveň případ, kdy syn odporuje rodičům, si zasluhuje přísný trest a žádné slitování zde není vhodné. V určitých případech tedy slitovnost není vhodná, ostatně rabi Abraham píše:

„Pokud studujete písmo proroků, zjistíte, že byli slitovní, kde to bylo vhodné a přísní, kde to bylo vyžadováno.“⁷⁷

Abraham samozřejmě čerpá i z jiných zdrojů. V tomto případě odkazuje na boj s Midjánci, kde měli Izraelci pobít všechny midjánské muže, neboť to bylo v zájmu Boha.

Na druhou stranu nezapomíná rabi Abraham, že Bůh sám se mnohokrát slitoval i nad těmi, kdo by si jinak slitování nezasloužili. Například se rozhovoří o případě města Ninive, které Bůh ušetřil zničení, i když jeho obyvatelé byli modláři a oddávali se Bohu nelibým činnostem. Nakonec však přihlédl k jejich snaze o očistění a pokání. Tím projevil svou slitovnost a zároveň spravedlnost. Bůh však na mnoha místech jedná velmi přísně a trestá bez velkého slitování. Což ovšem jen ukazuje, že je možné jednat slitovně i přísně zároveň. Bez takového příkladu by nebylo jasné, že Bůh se skutečně projevuje spojením slitovnosti a přísnosti. Boží příklad je pak tím, že by se člověk měl pokoušet o obojí, ale vždy ve správný čas.

Rabi Abraham se potýká opět i s problematikou motivu. Člověk musí podle něho mít opět správný motiv pro přísnost i slitovnost:

⁷⁶ Tamtéž, s. 41

⁷⁷ Tamtéž, s. 42

„Podle toho, zda zrovna uplatňujete slitovnost či tvrdost, musíte být vedeni souhlasem Boha, ne svou nedokonalou povahou nebo zvyky, které nejsou v souladu se zákony Tóry.“⁷⁸

Zásadní otázka ve věci slitovnosti je i určování, kdo si ji zaslouží a kdo ne. Důležitost této otázky je zřejmá, neboť jak jsme viděli výše, člověk se musí snažit o správné určení situace. Nicméně v pochybách se lze spolehnout na jednoduchou radu, kterou rabi Abraham nabízí. V případě pochyb je lepší se zachovat slitovně, neboť slitovnost je vždy vhodnější než přísnost. Přesně píše:

„Pokud si nejste jistí, zda si někdo zaslouží slitovnost či pomoc, ale žádá o ni, nebraňte se. Raději učiňte tak, jak se říká: „Pokud někdo řekne: ‘Nakrm mne’, neodmítneme ho.“ (Bava Basra 9a).“⁷⁹

S problematikou posouzení nároku na slitování souvisí i fakt, že člověk by měl dlouze posuzovat, co je správné a co ne. Odvozuje to z toho, že Bůh je „pomalý ve svém hněvu“. Čímž je míněno, že jeho hněv přichází pomalu. Tedy po dlouhém uvážení a zároveň po šanci na nápravu. Na druhou stranu nemá člověk nikdy čekat s projevy slitovnosti a dobrotivosti. Přísnost a slitování jsou tak v přímém kontrastu, ačkoliv mají být v člověku obsaženy obě. Nutnost rychle projevit slitovnost je ukázána na příběhu Nachuma Iš Gamzu, který si přál trest za to, že chudému člověku odmítl dát jídlo ihned, namísto toho nejprve sundával své věci ze zad osla. Chuďas mezitím zemřel a Nachum postupně ztratil zrak a onemocněl leprou, ačkoliv jinak byl vždy spravedlivý a velmi dobrý. Tato rychlost v konání dobra je tedy zjevně významná a měla by být dodržena přednostně. Co se týče života samotného rabi Abrahama, jistě dokázal projevit obojí. Jeho angažovanost ve vedení židovské obce v Egyptě ho musela často stavět do pozice, kdy bylo třeba jednat přísně i slitovně. V této věci tedy Abraham často hovořil z vlastní zkušenosti. Jeho

⁷⁸ Tamtéž, s. 45

⁷⁹ Tamtéž, s. 47

korespondence podobné situace ukazuje. Za důkaz lze považovat i dopis týkající se šejcha Muhadhdhaba.⁸⁰

4.4 Štědrost

Štědrost je další z dobrých a chvályhodných vlastností, které si musí člověk osvojit na cestě k Bohu. Je však nutné si uvědomit, co štědrost vůbec je. Dle rabi Abrahama ji lze definovat takto:

„Zaplatit dělníkovi jeho plat nebo lichváři dluh, to není štědrost. Je to správný čin a spravedlnost. Nicméně poskytovat pomoc žebrákovi, vodit hosty do svého domu a dávat lidem dary, to vše jsou štědré činy.“⁸¹

Štědrost tedy podle rabi Abrahama zcela logicky znamená jen ty činy, které jsou dobrovolné a nejsou podmíněny žádným závazkem či smlouvou. Akt štědrosti tedy musí být proveden z vlastní vůle a musí někomu pomoci v jeho životě. Může jít o almužnu žebrákovi, ubytování pro poutníky či prostý dar.

Rabi Abraham dále dodává, že opakem štědrosti je rozhazovačnost a také lakota. Soudí, že nejlepší formou, jak ukázat svou štědrost, je omezit své vlastní výdaje, abychom mohli prokázat jakýkoliv druh štědrosti. Tím se ukáže velké odhodlání vykonat dobrý skutek. Bohatý člověk, který neustále rozdává, ačkoliv se stále sám má dobře, sice vykonává dobrý skutek, ale chudák, který si odepře základní potřeby, aby mohl pohostit hosty, vykonal mnohem bohubějšší skutek.

Stejně důležitou otázkou je i to, ke komu je vhodné se chovat štědře. V tomto případě je mnohem záslužnější, když je štědrost projevena potřebným nebo těm, kdo si ji zaslouží. Opět je tedy almužna chudému či dobrovolná platba učenci cennější než dar pro souseda. Správné pak není ani snažit se o uchování si velkého množství peněz jen proto, aby byly zděděny další generací. Člověk by si podle rabi Abrahama měl získat jen tolik peněz, aby

⁸⁰ Tamtéž, s. 38 - 49

⁸¹ Tamtéž, s. 51

zajistil své životní potřeby. Více je zbytečné a mělo by být využito právě ke konání dobrých a štědrých skutků.

Rabi Abraham dále popisuje typy štědrosti. Štědrost totiž není obsažena jen v almužnách a hmotných darech. Rabi Abraham v zásadě rozlišuje následující typy štědrosti:

- 1) Štědrost penězi
- 2) Štědrost hmotnými dary
- 3) Štědrost vlivem
- 4) Štědrost moudrostí
- 5) Štědrost zbožností

Zatímco první dva druhy štědrosti jsou zřejmé a nevyžadují další vysvětlení, zbylé tři si ho zaslouží. Štědrost skrze vliv znamená, že člověk je schopen a ochoten pomoci bližním skrze moc, kterou mu dává jeho společenský vliv. Rabi Abraham musel být s tímto typem štědrosti dobře obeznámen. Můžeme snadno říci, že rabi Abraham byl nejmocnějším a nejvlivnějším židem v Egyptě. Byl přeci nagidem, hlavou egyptské židovské obce. Navíc sloužil jako lékař sultánům. Jeho slovo tedy mělo velkou váhu a jistě se často potýkal s žádostmi o pomoc. Štědrost moudrostí pak představuje ochotu člověka poradit komukoliv v nouzi. Takovou štědrost ale projevuje i dobrý učitel svým studentům. Štědrost zbožností je pak nejméně pochopitelná ale i tak logická. Tato štědrost znamená, že člověk dobrovolně pomáhá lidem, kteří se cítí nejistí v náboženských věcech nebo sešli z pravé cesty. Můžeme konstatovat, že je do jisté míry spojena se štědrostí skrze moudrost. Samotné dílo rabi Abrahama se zabývá vysvětlením cesty zbožnosti běžným lidem, ale i těm, kteří se snaží o dosažení mystického souznění s Bohem. Podobně svou „štědrost skrze zbožnost“ ukázal i Maimonides v „Průvodci tápajícího“. Jejich dobrovolná snaha o poskytnutí všemožných rad vlastně znamená i štědrost skrze moudrost.

Štědrost navíc podle rabi Abrahama pomáhá s cvičením dalších dobrých vlastností. Myslí především na slitovnost a střídmost. Štědrost a slitovnost jdou vskutku ruku v ruce a je logické, že slitovný člověk bude nejspíš i štedrý a naopak. Střídmost pak souvisí hlavně s tím, že střídmy člověk bude snáze obdarovávat, neboť nemá potřebu hromadit majetek. Štedrý člověk se pak postupně může stát i střídmy, aby dokázal pomáhat v takové míře, jakou si přeje.⁸²

Jako příklad štědrého člověka je uváděn patriarcha Abrahám, který byl podle rabi Abrahama vzorem skutečné a upřímné štědrosti. Zmíněn je v souvislosti se všemi druhy štědrosti, které předtím rabi uvádí. Patriarcha je tedy štědrý bohatstvím, vlivem, moudrostí, náboženstvím i dary. Štedrost skrze dary je jasná, když Abraham vítá své hosty se vším, co má k dispozici. Podle rabi Abrahama byl jeho jmenovec, patriarcha Abrahám, štědrý i moudrostí a náboženským cítěním, neboť prosazoval jednotu Boží a vyučoval ji své přátele a známé. Zároveň všude stavěl svatyně Bohu, čímž ovlivňoval lid zemí, kterými na svých cestách procházel. Štedrý byl i vlivem, neboť zajistil živobytí mnoha služebníkům a příbuzným. Zároveň v mnohém podpořil i Lota. Lot je pak kapitola sama pro sebe, neboť se dle rabi Abrahama naučil své štědrosti právě od patriarchy. Máme zde tedy další důkaz patriarchovy štědrosti skrze moudrost. O tomto rabi Abraham píše:

„Lot následoval Abrahámův příklad. To lze vyvodit z vize, ve které Lot ochraňoval své hosty tak vehementně, až nabídl své dcery (nespokojenému davu sodomských), aby hosty ochránil.“

„Lot následoval jeho (patriarchova) příkladu také v této věci, neboť v této vizi, když spatřil dva anděly, vyrazil je uvítat.“⁸³

Rabi Abraham sice hovoří o „vizích“, ale mluví události z biblických příběhů. Převzal však názor svého otce, že události, kdy se prorokům zjevují andělé,

⁸² Tamtéž, s. 51 - 57

⁸³ Tamtéž, s. 61 - 62

jsou ve skutečnosti pouhé vize. Lidské oko podle nich nebylo schopno anděly skutečně spatřit.⁸⁴

Příběhy, které rabi ve spojitosti s patriarchou Abrahámem uvádí, se nacházejí v knize Genesis. Štědrost v nich patriarcha ukazuje opakovaně. Stejně jako schopnost slitování. Například v příběhu o zničení Sodomy, kde Abrahám neúspěšně slouží jako příměluce za hříšné město:

„Možná, že je v tom městě padesát spravedlivých, vyhladiš snad i je a nepromineš tomu místu, přestože je v něm padesát spravedlivých? Přece bys neudělal něco takového a neusmrtil spolu se svévolníkem spravedlivého, pak by na tom byl spravedlivý stejně jako svévolník.“⁸⁵

Štědrost je pak podle rabi Abrahama spojena s mnoha dalšími vlastnostmi a může pomoci v jejich získávání. Podobná situace je pak samozřejmě i u dalších z dobrých vlastností. V případě štědrosti jde ovšem o téměř ukázkovou záležitost. Štědrost totiž svým způsobem ukazuje vůli člověka oddat se Bohu. Je-li člověk štědrý penězi či dary, neukazuje jen lásku k bližnímu člověku ale zároveň i pohrdání majetkem a hmotným světem vůbec. Takový člověk svou štědrostí také říká, že se plně spoléhá na Boha, co se týče zajištění jeho životních potřeb. Skrze štědrost moudrostí a náboženstvím pak přímo dokazuje svůj zájem na dobrém jméně Boha ve světě. Také se tím projevuje jeho vlastní snaha o pochopení a poznání. Oboje je pak samozřejmě bohublým činem. I štědrost vlivem ukazuje velkou důvěru v Boha. Jemu přeci člověk vděčí za svůj vliv a jen Bůh mu může pomoci, aby si jej udržel. Rabi o štědrosti obecně na závěr píše⁸⁶:

„Tato ušlechtilá a dobrá vlastnost, štědrost, ukazuje víru v Boha a spolehnutí se na Něho, nezájem o pozemský majetek a důvěru ve smysl vědomostí a náboženského života.“⁸⁷

⁸⁴ Tamtéž, s. 61

⁸⁵ Bible (1990), Genesis, 18: 24 - 25

⁸⁶ Abraham b. HaRambam (2008), 50 - 65

⁸⁷ Tamtéž, s. 65

4.5 Poklidnost

Další z dobrých vlastností, které rabi Abraham požaduje po věřícím na jeho cestě k Bohu, je poklidnost. Jde opět o atribut, který je užíván při popisu Boha. Bůh se totiž „*pomalů hněvů*“. Podobnou vlastnost by si tedy měl logicky přisvojit i člověk. Hned na úvod rabi Abraham uznává, že zrovna poklidnost není snadné si osvojit. Velký vliv na ni totiž dle jeho výkladu mají vrozené dispozice člověka. Lze s tím souhlasit. Všeobecně známé dělení osob na flegmatiky, sangviniky, melancholiky a choleryky tomu ostatně nahrává. Flegmatická osoba, která dovede být klidná i v nejvypjatějších situacích se samozřejmě velmi snadno stane poklidnou a dokáže se tedy ovládat bez větších potíží. Na druhou stranu choleryk či melancholik, kteří jsou emocionálně velmi nestabilní a jsou velmi náchylní k výbuchům nálad, mají s poklidností mnohem více práce. Nic to ovšem nemění na tom, že oba by se o ni měli snažit vší silou. Jedni sice budou možná mít méně práce a druzí více, to ale nic nemění na tom, že snaha je nutná. Později také uznává, že je více typů lidí, než dva zmíněné. Každý se dokáže se svým hněvem „poprat“ trochu jiným způsobem. Vše však stále sklouzává ke škále „flegmatik“ – „choleryk“. Na ní lze zařadit většinu lidí bez větších potíží. Pokud ovšem přihlídneme k předchozím Abrahamovým myšlenkám, uvidíme, že nejspíš chápal, když si někdo nedokázal osvojit takovou míru poklidnosti jako jiný člověk. Sám přeci tvrdil, že smysl činu je při nejmenším stejně důležitý jako jeho výsledek. Proto se i zde počítá i snaha o zjemnění svého chování a utišení svého hněvu.

Podle rabi Abrahama je poklidný člověk rozhodně lepší než hněvivý. Přesně píše, že:

„Šalomoun pravil: „Lepší je shovívavý než bohatýr, a kdo ovládá sebe, je nad dobyvatele.“ (Mišlei 16:32). To odkazuje na toho, kdo dokáže přemoci svůj hněv a odolat mu.“⁸⁸

Význam poklidnosti tak velmi vzroste. Idea přemáhání hněvu není nijak zvláštní. Na druhou stranu je zvláštní spojovat zrovna přemáhání hněvu s válkou – aktem násilí, kde hněv je vůbec základní podmínkou pro její konání.

⁸⁸ Tamtéž, s. 69

Rabi Abraham však tímto srovnáním odkazuje na pomyslný „vnitřní boj“, který probíhá v každém člověku. Takový boj skutečně probíhá a nejspíš ho v určité situaci zažil každý člověk. Jsou situace, kdy se člověk zkrátka musí ovládnout a potlačit svůj hněv. Podle rabi Abrahama by pak tento boj měl člověk svádět pokaždé, když cítí, že by se mohl rozhněvat. Samozřejmě by v něm také měl být úspěšný. Nicméně úspěšnost závisí také na cviku, tak jako osvojení všech ostatních zbožných vlastností. Rabi dále dodává, že poklidnost by nikdy neměla být důsledkem lhostejnosti či zbabělosti. Musí být upřímná a dosažená skrze sebezpřemáhání. Smysl tohoto dodatku tkví v tom, že co vypadá jako poklidné chování, jím vždy nemusí být. Když věřící člověk neprojeví hněv nad zločinem, nemusí to být ukázka klidu ale zbabělosti. Zbabělost pak s poklidností nemá nic společného.

S poklidností souvisí i msta všeho druhu. Rabi Abraham píše:

„Měli byste také vědět, že hněv obecně podněcuje mstu a nahlodává duši nepřátelstvím. Pokud člověk chová velký a mocný hněv, udeří, jakmile se mu naskytne příležitost vykonat pomstu, zachová se jako králové, když se rozzuří. Pokud je ovšem hněv slabý a uzavřený a osoba nemá šanci se rychle pomstít, nevraživost pronikne do jeho duše.“⁸⁹

Rabi Abraham tak mstu spojil s hněvem a ihned připomíná, že msta je zakázána i v Tóře. Msta je tedy dle rabi Abrahama součástí nevraživosti a hněvu, proto by se jí měl zbožný člověk vyvarovat stejně, jako by se měl vyvarovat hněvu.

Rabi Abraham ovšem přísně odlišuje pomstu od spravedlivého trestu. Vykonat spravedlivý trest je totiž například pro soudce součástí povolání a jde vlastně o dobrý čin. Na druhou stranu zdůrazňuje, že trest musí být vyneseno bez pocitu hněvu či nepřátelství. Musí tedy být spravedlivý, může být i přísný, musí ovšem být vyneseno zodpovědně a bez postranních úmyslů. Sám rabi Abraham se v situaci soudce octl jistě mnohokrát, vezmeme-li v potaz, že vedl židovskou komunitu v Egyptě. Jeho dopis týkající se šejcha Muhadhaba nám

⁸⁹ Tamtéž, s. 70-71

ostatně ukazuje jeho soudcovskou práci. Rozhoduje zde významný spor a zjevně se snaží o spravedlivé narovnání poměrů. Možná, že působí zpočátku přísně, ale nakonec se snaží o smírný tón. Jedná tedy tak, aby bylo dosaženo spravedlnosti, ale zároveň se snaží o to, aby se škoditel ze své chyby poučil a pro příště se choval správně. Slitovnost v kombinaci se spravedlivým soudem tak podle rabi Abrahama byla receptem na bezpečí a nízkou zločinnost. Rabi Abraham tak nepřímo ukazuje, že věřil v to, že prevence a náprava je možná a vhodná. Vyplývá to samozřejmě z vlastností, které podle něho měl správný člověk mít.⁹⁰

Vysvětleno je i to, proč je vlastně hněv tak špatný a proč je dobré se mu vyhýbat. Je to především proto, že hněv vede k hříšnému chování, jako každá ztráta sebekontroly. Hněv je také spojen s opilstvím. To také způsobuje ztrátu sebekontroly a mnohdy hněv. Nebo naopak, hněv může vést k opilství. Ani jeden projev chování pak není dobrý. Hněv nezpůsobuje jen samotné hříšné chování, ale zároveň poškozují duši. Tato poslední připomínka je pro nás dvojnásob důležitá, neboť cílem díla rabi Abrahama je přeci vypracovat duševní vlastnosti člověka do té míry, aby se co nejvíce přiblížil Bohu. Hněv naopak duši poškozují. Člověk snažící se o dosažení skutečné zbožnosti pak skutečně nemůže být hněvivý. Můžeme tedy logickou cestou vyvodit, že poklidná mysl je jedním ze základních pilířů správného chování.

Popis poklidnosti rabi Abraham zakončuje několika dalšími dodatky. V první řadě tím, že je třeba si uvědomit toto:

„Co je zavrženíhodný druh hněvu? Není to jen bezdůvodný hněv. To by znamenalo, že poklidnost znamená i velký hněv, pokud k němu je důvod. Jenže jen nevyrovnané osoby se rozhněvají bezdůvodně (to by znamenalo, že poklidnost není zrovna cenná vlastnost). Hněv je spíše zavrženíhodný, když je člověk rozhněvaný kvůli něčemu nepříjemnému...“⁹¹

⁹⁰ Matějček, J. (2010)

⁹¹ Abraham b. HaRambam (2008), s. 71

Rabi Abraham zde poukazuje na zřejmou záležitost, ale je pravda, že lepší je zmínit zřejmé a vyvarovat se nejasnostem. Souvisí to i se štědrostí skrze moudrost, kterou rabi Abraham projevili sepsáním díla.

Co se týče zušlechťování duše skrze poklidnost, jde podle rabi Abrahama o velmi těžkou část sebezdokonalování. Některé důvody jsou uvedeny už v předchozí části jeho díla a probrali jsme je. Jedná se například o ony přirozené sklony lidí k hněvivosti. Snaha o dosažení poklidné mysli by měla být vedena skrze rozum. Rozum totiž může hněvu, podle rabi Abrahama, zabránit. Jen skutečně rozumný člověk dokáže ovládnout svůj hněv snadno. Ostatně je podle něho poklidnost i ukazatelem moudrosti. Právě proto, že moudrý člověk dovede být poklidný v každé situaci. Rabi Abraham dále dodává, že ve vzteku se člověk mění v divoké zvíře. Připomíná i to, že jak je moudrost spojena se schopností setrvat v klidu, tak je hloupost spojena s hněvem. Jednak proto, že hněvu snáze podlehne hloupý člověk, ale také proto, že v návalu hněvu člověk zkrátka jedná hloupě:

„Hněv následuje hloupost a ukazuje ji, tak jako poklidnost ukazuje znalosti a silný intelekt.“⁹²

Rabi Abraham uvádí i další dobrou radu, jak kultivovat poklidnost své mysli:

„Když se učíte této cestě, vzpomeňte, co se stalo dříve ve vašem životě, když jste vy nebo jiní podlehli hněvu. Vzpomeňte na hříchy, kterých nyní litujete a na lehkovážné výroky – ať už od vás nebo jiných – které nelze vrátit a jež se dostavili ve chvílích hněvu.“⁹³

Dále rabi Abraham dodatečně vysvětluje, že hněv vede k činům, které bychom v klidném stavu neudělali. Z hněvu zkrátka vždy vzejde více zla než dobra, člověk více ztratí, než získá. Mnoho potíží, které z hněvu vzejdou navíc nelze nijak zvrátit.

Rabi dodává i to, že poklidnost je spojena s pokorou, zatímco hněv je spojen s pýchou. To znamená, že důvodů, proč se stát poklidným člověkem, je více.

⁹² Tamtéž, s. 75

⁹³ Tamtéž, s. 75

Mimo jiné i to, že poklidný člověk se zároveň stává pokornějším, čímž se náhle stává ještě mnohem lepším. Rabi ukazuje důležitost i na talmudické postavě rabi Hilela a Šamaje. Hilel byl poklidný a pokorný, zatímco Šamaj měl sklony k hněvivosti i pýše. Oba jsou sice považováni za vynikající učence, ale když se srovnávají, Hilel je obvykle považován za lepšího právě kvůli své poklidnosti a pokoře. Hilel se stal pro svou poklidnost, pokornost a dobrotu téměř symbolem dobrého člověka. Není to ostatně poprvé, kdy ho rabi Abraham zmiňuje.⁹⁴

Poklidnost může člověk dle rabiho Abrahama studovat i v Tóře. Hlavně tím způsobem, že vyhledává příklady, kdy je vidět hněv různých osob. Uvádí několik příkladů, kdy hněv jasně způsobí velké a mnohdy nezvratné potíže. Skrze studium takových momentů pak člověk lépe pochopí, proč je důležité zůstat s klidnou myslí za každých okolností. Prvním uvedeným příkladem je Kainova vražda Ábela. Vzešla z hněvu a způsobila nezvratnou škodu. Nejen, že zbožný Ábel byl zabit, ale Kain a jeho pokolení bylo za tuto prvotní vraždu zavrženo a proketo. Stejně tak je uveden i hněv, který cítil Ezau vůči Jákobovi. Ezau byl rozhněván z mnoha důvodů a slíbil si, že svého bratra zabije. Bratři se sice nakonec usmíří, ale hněv je rozkmotří na mnoho zbytečných let. Další, co rabi Abraham uvádí, je případ Josefa a jeho bratrů, kteří se ze závidosti a nenávisti pokusili o další bratrovraždu. Nejen, že zde vidíme další ukázkou destruktivního dopadu hněvu, ale také vidíme z Josefova příkladu, jak dobré a vhodné je být odpouštějící. Jen Josefovo odpuštění umožnilo Jákobovým synům přežít hladomor v zaslíbené zemi. Rabi Abraham navíc dodává, že Josefovi bratři po svém činu viděli utrpení svého otce a přáli si svůj čin zvrátit. Bylo však pozdě. Rabi Abraham pokračuje tím, že i Mojžíš byl potrestán za projev svého hněvu. Zmiňuje i hněvivého krále Saula a Davida. Oba králové hněv mnohokrát projevili. I pozdější králové Judska mnohokrát podlehli hněvu a byli za své činy potrestáni.

Rabi Abraham v kapitole o poklidnosti mnohokrát cituje a odkazuje na krále Šalomouna, který byl, nejen jím, pokládán za vzor poklidného a moudrého člověka. Příklady poklidnosti ostatně také přímo uvádí v další části. První, který popisuje, je příklad Rúbena a Josefa. Rúben je zmíněn, neboť když se

⁹⁴ Cohen, A. (2006)

jeho bratři rozhodli zabít Josefa, uklidnil jejich i svůj hněv a místo toho bratra „jen“ prodali do otroctví. Josef pro změnu poklidnost projevila, když svým bratrům nakonec jejich čin odpustil. V předchozí části jsme zmínili, že králové Saul a David jednali ve svém životě z hněvu mnohokrát. Jednali však i s klidnou myslí. Je vidět, že oba byli velmi lidští. Rabi Abraham přeci píše, že je zela normální se někdy ovládnout a někdy hněvu propadnout. Navíc také psal, že Bůh odměňuje každý dobrý čin tak, jako trestá každý špatný čin. Když tedy rabi Abraham uvádí příběh o Josefovi a králich Davidovi a Saulovi jako ukázkou jednání v hněvu, musí uvést i ukázky jejich dobroty a poklidnosti. Nemůže přeci opomenout jejich dobré činy. Pokud by tak udělal, jednal by proti vlastním zásadám. Celá mystická cesta má přeci být snahou člověka o napodobení vlastností připisovaných Bohu. V případě Saula odkazuje rabi Abraham na odpuštění, které Saul poskytl svým odpůrcům po korunovaci. V případě krále Davida zase odkazuje na jeho slitování se Saulem a dalšími nepřáteli.

Poklidnost je sice důležitá, ale rabi Abraham poukazuje i nato, že jsou výjimečné chvíle, kdy není vhodná:

„Poklidnost je vlastností proroků. Jen v jednom případě je nevhodná, jen když jde o čest Boha, jak si ukážeme dále. Proto nás naši moudří tak napomínali, v tolika různých případech a proto nám přikazovali, abychom se hněvu vyhýbali tak moc, jak jen můžeme. Řekli: „Člověk by měl být tak pokorný, jako Hilel, nerozčilovat se, jako Šamaj“.“⁹⁵

Jediná možnost, kterou lze tedy podle rabi Abrahama považovat za vhodnou k hněvu, je znesvěcení Boha. Tato otázka pak opět koresponduje i s Maimonidovým náhledem na problematiku konverzí. Maimonides totiž v souladu se zde vyjádřenou myšlenkou píše, že člověk může provést falešnou konverzi, ale nesmí při tom hanit Boha. Maimonides tuto myšlenku formuluje takto:

⁹⁵ Tamtéž, s. 85

„Věz, že za pronásledování v době našich učenců byli lidé nuceni přestupovat náboženská přikázání očividně hříšnými skutky... že pronásledovatelé vydali nařízení, aby židé nestudovali Tóru, neobřezávali své syny, lehávali se svými menstruuujícími ženami a aby znesvěcovali šabat. Současné pronásledování však takové činy nepožaduje...“⁹⁶

Maimonides tímto argumentem míní, že lidé mohou přistoupit k falešné konverzi, dokud v soukromí nehřeší a tudíž neznesvěcují Boží jméno. Na druhé straně pokud by byli k takovému jednání nuceni, musí zvolit cestu mučednictví. Jde o stejný případ jako popis hněvu u rabi Abrahama. Hněv totiž také můžeme projevit, jen pokud je haněno Boží jméno. Jednoduše řečeno, urážka Boha je jedinou urážkou a jediným přečinem, kdy je vhodnější zvolit smrt nebo se pustit do skutečného boje.

Dalším návrhem, jak zlepšit svou schopnost sebekontroly, který rabi Abraham nabízí, je studium dobrých skutků, micvot. Nachází několik micvot, které pomáhají tříbit charakter ve vztahu k sebekontrolě. Jde o:

- 1) Města útočištná
- 2) Spravedlivost trestů
- 3) Zákaz msty
- 4) Zákaz udeření rodiče, žida a zákaz klení

Tyto micvot souvisí s hněvem na první pohled. Zákon o městech útočištných souvisí s hněvem a pomstou. Města by měla být bezpečná pro slabé. Především však mají zabránit jakékoliv mstě. Je v nich totiž zakázáno prolévat krev. Co se týče nutnosti spravedlivě trestat vinné, rabi Abraham tuto problematiku probral již v předchozí části kapitoly. Opět zde ale dodává, že důležité je nechovat vůči trestanému nevraživost a zachovat si tedy jistý „profesionální“ odstup. Zákaz msty je jedním ze zákazů, které rabi Abraham užívá mnohokrát a odkazuje na něj. Jeho propojení s hněvem je zřetelné. Zákaz udeření rodičů, židů a zákaz kleteb jsou opět jasně propojeny.

⁹⁶ Boušek, D., Rukriglová, D. (2010), s. 65

Všechny tyto micvot jsou pak dobrým motivem, proč se vyhnout hněvu. Pokud člověk cítí hněv a ovládne ho, vykoná dobrý skutek. Tato skutečnost by ho tedy měla motivovat. Zároveň jde o dobré cvičení.

V následujících řádcích se rabi Abraham vrací k otázce, kdy je hněv vhodný a přípustný. V zásadě opakuje již zmíněný fakt, že hněvu lze popustit uzdu, když se jedná o náboženský problém. Příklad, který pro takové jednání vybírá, je velmi autoritativní, jedná se totiž o proroka Mojžíše. Rabi Abraham tvrdí, že právě Mojžíš je v této věci nejlepším případem, neboť odpouštěl urážky proti své osobě a nezaobíral se věcmi pozemskými. Naopak, když došlo na spor náboženský, na urážku Boha, byl neúprosný:

„Chasidé a proroci jsou skutečnými učedníky Mojžíše, našeho učitele. Pokud se podíváme do Tóry, zjistíme, že Mojžíš byl poklidný, jen když šlo o jeho osobní záležitosti. Například, když představení Izraele řekli Mojžíši: „Necht' tě Bůh sleduje a soudí.“ (Šemot 5:21), odpustil jim.“⁹⁷

„Nicméně vidíme, že byl velmi horlivý, když šlo o čest Boha v době zhotovení zlatého telete...“⁹⁸

Rabi Abraham samozřejmě uvádí i další případy, kdy byl Mojžíš slitovný a kdy naopak jednal v hněvu. Jde však vždy o příklady vhodné hněvu a vhodné poklidnosti. Zásadní je, že Mojžíš slouží jako ukázka skutečné poklidnosti, podobně jako patriarcha Abraham sloužil jako ukázka skutečné štědrosti. Dalšími příklady, které rabi Abraham ke spravedlivému hněvu uvádí, jsou prorok Samuel, králové Saul a David, prorok Eliáš a další. Nejspíš nejvýznamnější z těchto příkladů je příklad krále Davida, který se rozhněval, když nechal popravit posla, který mu přinesl zprávu o zabití krále Saula. Spravedlivý hněv to skutečně byl, neboť Saul byl přeci králem uznaným Bohem. Jeho zabití tak rozhodně bylo urážkou Boha. Vhodné chování bylo podle rabi Abrahama i pobíjení Baalových proroků, neboť i modlářství je urážkou Boha. Pokud tedy prorok Eliáš horlivě bojoval proti těmto prorokům,

⁹⁷ Abraham b. HaRambam (2008), s. 89

⁹⁸ Tamtéž, s. 91

bylo to v pořádku. Nebojoval totiž z osobní msty či pro bohatství, bojoval, neboť chtěl zabránit modlářství, které Boha uráží.

Na závěr části o spravedlivém hněvu hovoří rabi Abraham opět o Šamajovi. Tento hněvivý učenec se sice často zlobil kvůli náboženským otázkám, ale většinou přehnaně a nebezpečně. Z toho důvodu rabi Abraham dodává, že i hněv kvůli náboženským záležitostem má své limity a člověk musí jednat uvážlivě i co se týče hněvu. Nesmí se jím nechat plně ovládnout, ani když jde o náboženskou věc.

Kapitola sama pro sebe je spravedlivý hněv veřejných představitelů. Veřejní představitelé jako soudci, králové, proroci a další totiž musejí projevovat zároveň spravedlivý hněv i slitovnost a poklidnost. Záleží totiž na případu, který řeší. Zatímco ve věcech profánních by měli být velmi slitovní a ochotní odpouštět, ve věcech náboženství musejí naopak být velmi pozorní, trestat spravedlivě a dbát na dodržování náboženských povinností. Důležitý dodatek, který rabi Abraham zmiňuje je, že prostý člověk, který nemá podobné záležitosti řešit, by měl zůstat poklidný a bez hněvu i v takové situaci. Jeho představený, který podobné záležitosti vyšetřuje a trestá, by naopak měl spravedlivý hněv cítit:

„Mnozí nejsou schopni ani oprávněni vyřizovat náboženské záležitosti. Pokud je někdo jiný pověřen tyto věci řešit, neměl by člověk zabývající se jen sám sebou opouštět stav poklidnosti v žádné situaci. Situace je jiná u těch, kdo jsou pověřeni vynucovat tresty, starat se o zbožnost obce, pomáhat hříšníkům jako jsou proroci, králové, vůdci či úředníci.“⁹⁹

Na úplný závěr kapitoly pojednávající o poklidnosti a hněvu rabi Abraham shrnuje již řečené a dodává, že je třeba si uvědomit, že Bůh skutečně nepocituje hněv ani jej nezná. Boží hněv totiž podle něho a Maimonida není

⁹⁹ Tamtéž, s. 95

skutečným hněvem v lidském slova smyslu. Jde jen o úmysl Boha potrestat hříšníka či chybujícího.¹⁰⁰

4.6 Pokora

Pokora je podle rabi Abrahama jedna z nejdůležitějších a nejušlechtlejších vlastností, které může člověk dosáhnout. Zároveň jde o vlastnost, která je Bohem obzvláště milována. Jejím opakem je totiž pýcha, která vede v srdci k umenšení jeho role. V zásadě se pak pokora dělí na dvě části – vnější a vnitřní. Vnější pokora znamená podle rabi Abrahama pokoru vůči lidem, vnitřní pak znamená pokoru vůči Bohu. Ideální formou pokory je samozřejmě pokora vnitřní. Ta má skutečný smysl. Rabi Abraham ji hned na úvod připisuje králi Davidovi. Ten však byl podle něho pokorný i k druhým, vnějším způsobem.

Jakkoliv je vnitřní pokora důležitější, vnější pokoru je také vhodné pěstovat. Člověk by si měl uvědomovat svou bezvýznamnost ve vztahu k Bohu. Příklad vnější pokory je opět ukazován u krále Davida, který byl vždy pokorný vůči králi Saulovi a jeho mužům. Byl pokorný, i když podle všeho byl lepší a nakonec i významnější než Saul. Za příklad je uváděn i patriarcha Abrahám, který se též vždy vůči Bohu choval pokorně.

Podstatu pokornosti spatřuje rabi Abraham v tom, že se člověk vnímá jako méně cenný, než je. Možné je i to, že se vnímá tak cenný, jak skutečně je. Pýcha pak jednoduše znamená, že člověk se nadhodnocuje a smýšlí o sobě lépe, než by měl. Podobně jako v případě poklidnosti zmiňuje rabi Abraham, že lidé jsou různí a mají různé sklony. Někdo tedy snáze dosáhne pokornosti, neboť k ní má vrozené sklony. Jiný bude naopak mít velký problém a bude se s ní potýkat delší dobu. V této části rabi Abraham také dodává, že je nezpochybnitelným faktem, že své vrozené dispozice si člověk nevybírání a proto by na jeho snahu mělo být vždy hleděno shovívavě.

Rabi Abraham také rozlišuje míru pokory. Na pomyslné stupnici je na jedné straně člověk naprosto pokorný a na druhé plně povýšený a přesvědčený o

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 68 - 101

své dokonalosti. Samozřejmě existuje mnoho mezistupňů. Rabi Abraham obzvláště upozorňuje na povýšenost bez jakéhokoliv důvodu:

„Jedním extrémem je hlupák, který si myslí, že se stal ztělesněním dokonalosti jen proto, že nosí hladké a zdobené oblečení. Prokazuje svou prázdnotu i chůzí.“¹⁰¹

Tato povrchní povýšenost je pak pro rabi Abrahama nejhorším druhem povýšenosti vůbec.

Zásadní je i vědomí, že pokora neznamena poníženost nebo seabmrškačství. Pokud je člověk ponížený, nezná své místo a považuje se zbytečně za neschopného, hloupého či se zbytečně kárá, nelze to považovat za žádný chvályhodný čin. Člověk si sice musí uvědomit svou malost vůči Bohu a jednat s lidmi tak, aby dal najevo své sebeuvědomění, neměl by však mít poráženeckého ducha.

Učení se pokoře je tradičně důležitou součástí této kapitoly. Učení se pokoře má několik způsobů. První a základní způsob znamená, že člověk se zaměřuje na vnější pokoru. Jí se učí i vnitřní pokoře a zároveň díky ní ztrácí zájem o hmotný svět. Rabi Abraham píše:

„Odmítej úřady spojené s mocí a věhlasem, vyhýbej se soutěžení a konfliktům. Nevyhledávej elegantní šat ani krásná jízdní zvířata, vyhýbejte se životu v palácích a zdobných domech. Držte se dál od jednání s povýšenci. Namísto toho se klaň učencům a pomáhej jim.“¹⁰²

K tomu rabi Abraham dodává i opak, když říká, že člověk by zároveň měl žít ve skromném domě, měl by omezovat svůj šatník a vůbec by měl zachovávat zdání chudoby. Rabi Abraham zvláště zdůrazňuje nutnost stýkat se s pokornými a vyhýbat se povýšeným. Ukazuje to na příkladu krále Saula, který byl ve společnosti povýšených agresivní, arogantní a nebezpečný.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 107

¹⁰² Tamtéž, s. 109

V přítomnosti pokorných proroků však zpytoval svědomí, odložil znaky své královské moci a jeho osobnost se tak rychle změnila.

Druhou metodou jak se učit pokoře, je studium Tóry. To se dále dělí na další dvě metody. První je studium prorockých knih a úvahy nad ukázkami pokory, které v nich můžeme nalézt. Druhá metoda pak znamená pečlivé a uvědomělé plnění náboženských povinností, které s pokorností souvisí.

Tuto část rabi Abraham začíná ukázkami pokornosti ze starších knih. Především zmiňuje patriarchu Abraháma, Jákoba a také Mojžíše. Všichni mnohokrát projevili pokoru. Zvláště je zmíněn právě Mojžíš, který byl podle rabi Abrahama obzvláště pokorný. Přímo píše, že byl jedním z nejpokornějších lidí světa. Stejně tak byli pokorní i králové Saul a David. Saul protestoval proti své volbě králem, když pravil, že je z nejmenšího kmene Benjamin, z nízké rodiny. David pak svou pokornost projevili, když se ostýchal oženit se se Saulovou dcerou. Zvláště pokorní pak byli samozřejmě proroci, zmíněn je hlavně prorok Elíša.

Stejně, jako je třeba v Tóře studovat pokornost a pokorné, je nutné studovat i povýšenost. Povýšenost totiž často vede ke špatnému konci. Rabi Abraham zde cituje krále Šalomouna:

„Šalomoun také řekl: „Před tragédií je pýcha a před pádem je povýšenost.“¹⁰³

Jde o variaci na české přísloví „pýcha předchází pád“. Příklady takového chování vidí rabi Abraham například u moudrých Nádaba a Abíha. Jejich hříchem bylo překročení Božího přikázání a provedení nepovolené oběti. Rabi Abraham jejich čin sice spojuje s pýchou a ukazuje je jako příklad pýchy, která vede k sebezničení, ale nezapomíná také vysvětlit, že šlo o velmi moudré muže. Jejich moudrost a význam lze odvodit i z toho, že když Bůh na Sinaji oslovuje Mojžíše, hovoří k němu, Nádabovi, Abíhovi a sedmdesáti moudrým. Znamená to tedy, že tito muži patřili k význačným a velmi moudrým. Snaží se tedy o objektivitu, jako vždy. Rabi Abraham jejich případ dále osvětluje. Ze

¹⁰³ Tamtéž, s. 113

samotného vyprávění by se mohlo zdát, že muži byli možná nedbalí, ale nezdá se, že by byli nutně povýšení či nedostatečně pokorní. Jejich čin sice nebyl popsán v Tóře, ale na druhou stranu byl veden dobrým úmyslem. Potíž tedy není toliko v samotném činu, jako v jeho provedení. Problematické totiž bylo to, že se pro čin oba muži rozhodli sami od sebe. Nepožádali o svolení proroka Mojžíše či samotného Boha. Jejich čin byl tedy svévolný a ve skutečnosti vzešel z přesvědčení, že jsou dostatečně moudří, aby si utvářeli vlastní náboženská pravidla. Pravda je však taková, že jen Bůh může určovat náboženská pravidla. K jejich záhubě tedy nevedl nespravedlivý rozmar Boha ale naopak jejich povýšenost a neuvědomění si vlastního postavení ve světě. Sám rabi Abraham píše:

„Pokud by požádali o svolení Posla (Mojžíše), zda mohou vykonat svůj plán, vyhnuli by se celé tragédii... rozhodovali o právu v přítomnosti svého učitele...“¹⁰⁴

Jejich příklad ovšem především ukazuje to, že i velmi moudří a dobří lidé mohou podlehnout povýšenosti, aniž by si to vůbec sami uvědomili. Při studiu pokory je tedy nutné být neustále na pozoru.

Další příklad v zásadě dobrých lidí, které pýcha svedla ke zlu, je skupina levitů okolo Koracha, Dátana a Abírama. Tito tři se povyšovali nad Mojžíše a přáli si více, než jim Bůh dopřál. V podstatě tak zpochybnili vůli Boha. Za to byli potrestáni a zemřeli. Ačkoliv tato trojice nebyla tak významná jako Nádab a Abíhu, přesto je jejich příklad podle rabi Abrahama vhodný.

Dalším uvedeným příkladem je král Saul. Král Saul několikrát jednal proti Božímu příkazu, především když ušetřil krále Amáleka. Udělal tak, neboť si přál světskou poctu a čest. Později svou chybu ovšem uznal. Další část, kdy projevil svou povýšenost, byla, když žárlil na Davidovy úspěchy. Tato žárlivost, která vzešla z pocitu, že on jako král musí být nejlepší z nejlepších, posléze vedla ke sporu mezi oběma muži. Ke sporu, který skončil Saulovou smrtí.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 115

Rabi Abraham pokračuje případem Abšaloma a jeho družiny. I oni v životě toužili po velké moci a slávě. Tato touha je stála nakonec život. Další zmíněné příklady zahrnují generála Joába, Šalomounova syna Rechabeáma a krále Chizkijáše. Všichni podleli pýše a všichni byli po zásluze potrestáni. Na závěr rabi Abraham dodává, že je spousta dalších ukázkových případů pokornosti i pýchy. Stačí je jen hledat a studovat. Zároveň tvrdí, že vůdcovské pozice člověka přímo ohrožují, neboť může snadno podlehnout pýše. A pýcha, jak ukázal, přímo vede k ohrožení života:

„Důkaz je, že Izajáš, prorok, přežil čtyři krále od začátku svého proroctví až do své smrti, Pekacha, Jótama, Achaze a Chizkijáše.“¹⁰⁵

Podle rabi Abrahama lze pokornost pěstovat i skrze dodržování správných micvot. První z nich je nabádání k lásce vůči proselytům. Rabi Abraham zde upomíná na pobyt židů v Egyptě. Na to, jak se cítili mezi cizinci. Navíc, pokud je člověk vstřícný a přátelský ke konvertitům, jistě je nemůže považovat za méněcenné a sebe pro změnu nemůže považovat za vyvýšeného. V souvislosti s Egyptem také píše:

„Tvrdím, že i Boží přikázání, abychom pamatovali na otroctví v Egyptě - tedy: „Pamatujte, že jste byli v Egyptě otroky“ – nejen, že posiluje naši obecnou věrnost Tóře... - ale také slouží jako pobídka k pokornosti.“¹⁰⁶

Další náboženský skutek, který vede k větší pokoře, je oběť „bikkurim“, tedy oběť prvního plodu. Tyto plody musely být doneseny do Chrámu. Podle tradice na vlastních ramenech. Tento skutek činil ze všech věřících rovné, neboť všichni odnášeli své obětiny na ramenou. Opět jde podle rabi Abrahama o snahu upomenout na dobu, kdy byli všichni židé otroky. Oběť plodů má pak symbolizovat vděčnost za to, že Izrael získal od Boha úrodnou zem:

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 135

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 137

„Vyhlášení bikkurim je zcela založeno na vzpomínkách na egyptské otroctví, Boží milost, která nás od něho zachránila a Jeho dobrotu, když nám daroval úrodnou zem a její dary.“¹⁰⁷

Další příkaz, který má pomáhat s cvičením v pokornosti, je příkaz vyznání se z hříchů. Jeho smysl je zde jasný. Člověk, který se vyzná ze svých chyb a hříchů, prokazuje sebereflexi i pokoru zároveň. Ukazuje také, že přemýšlí nad svými činy a uznává svou nedokonalost.

Rabi Abraham udává, že k pokoře přispívají i očistné předpisy, které znemožňují rituálně nečistým přiblížení se ke svatyni. Míněny jsou zde osoby s nepravdělným výtokem, osoby, které přišly do styku s mrtvým tělem a další. Jejich odloučení má podle rabi Abrahama pomáhat pokoře. Na jednu stranu je pravda, že podobná situace v člověku skutečně vyvolá pocit podřízení a pokory. Skutečný smysl očistných předpisů však lze dlouze rozebírat. Jejich smysl může ležet i ve snaze o udržení čistoty ve svatých místech. Mnohdy mohlo jít i o jistou primitivní formu prevence. Očistné řády v knize Leviticus nám ukazují mnoho cest, jak poznat nemocného leprou a odlišit ho od zdravého člověka.¹⁰⁸

Dalším příkladem je příkaz k úctě vůči starým lidem a učencům. Takový příkaz samozřejmě nutí člověka chovat se pokorně. Pokorný člověk s takovou záležitostí pak nemá problémy. Ten, kdo s ní však má problémy, se naučí postupně pokornějšímu chování.

Další cestou k tomu, jak dosáhnout skutečné pokornosti, je dle rabi Abrahama filosofická úvaha nad smyslem svého bytí. Rabi postuluje, že člověk je spojením hmotné a nehmotné části – těla a duše:

„Existuje podobnost mezi fyzickým stavem člověka a nejnižších zvířat. Člověk, stejně jako pes a osel, jí, pije, žije pospolu, spí, prožívá nemoci a vrací se ku zdraví. Žádná inteligentní osoba není hrdá na žádnou z těchto věcí. Je jimi zahanbena a cítí se kvůli nim nevýznamně. Navíc, pokud je někdo hrdý na své dobré zdraví,

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 137

¹⁰⁸ Maccoby, H. (2008), Douglas, M. (2010)

*keré je vynikajícím stavem těla, musí pamatovat, že zdraví může snadno ztratit...*¹⁰⁹

Při zamyšlení tedy není pochyb, že co se týče fyzické stránky člověka, těla, není podle rabi Abrahama důvod cítit jakoukoliv pýchu, neboť co se ho týče, vše je zcela přirozenou částí přírody. Člověk by se tak kvůli svému tělu měl spíše cítit bezvýznamný. Stejně tak člověk nemá důvod být pyšný, pokud prožívá jakékoliv smyslné prožitky. Ať už jde o přejídání se či sexuální život. Tyto zážitky, jak píše rabi, vedou k nemocem a není na nich nic ušlechtilého. Rabi Abraham cituje i starověkého lékaře Galéna, když tvrdí, že vše, co způsobuje růst či jakékoliv prožitky, vede zároveň k úpadku a nakonec ke smrti. Z toho vyvozuje, že není důvod být pyšný na takové věci. Člověk se tak přeci jen dobrovolně řítí do vlastní záhuby.

Duše je samozřejmě svázána s tělem a společným problémem je pak bohatství a věhlas. Je-li člověk bohatý a věhlasný, pak má sklon k pýše, hrdosti a snaze o dosažení vyšších a vyšších postů. Zároveň se může oddávat všemožným smyslným požitkům. Z toho také rabi Abraham vyvozuje, že s velkým majetkem přicházejí i velké starosti. Cituje zde opět i Šalomouna, když říká, že: „*Suchý chléb a smír je lepší než dům plný masa a hádek.*“¹¹⁰ V duchovní rovině není bohatství zkrátka nikdy vnímáno pozitivně.

Dále postuluje, že moc také nijak nepřispívá k lepšímu životu. V první řadě člověka vnitřně kazí a ve druhé ho přivádí do neustávajících konfliktů s dalšími lidmi či skupinami, proto také velmi často přicházejí mocní a bohatí o život násilně a předčasně. Ale to samozřejmě neznamena, že by se člověk automaticky stal povýšeným ve chvíli, kdy získá moc. V takový moment záleží na jeho vnitřní kázni a síle. Příkladem člověka, který podobným svodům poměrně úspěšně odolával, byl podle rabi Abrahama, král David.

Povýšenost se netýká jen mocných a bohatých, ale může se týkat i učenců. O tom rabi Abraham píše:

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 143

¹¹⁰ Tamtéž, s. 147

„Učenec má sklony chybovat a stávat se povýšeným... Když srovnává své znalosti s hloupostí jiného, zvláště pak pokud je velmi učený a jiný člověk velmi hloupý. Pravděpodobně začne sám sebe obdivovat a stane se domýšlivým.“¹¹¹

Rabi Abraham tím také míní, že ani učenec není dokonalý a nemá důvod se nijak povyšovat nad kohokoli jiného. Další důvod, proč by žádný člověk neměl být pyšný a povýšený, je i uvědomění si, že jeho vlastní tělo mu zabraňuje dosažení duchovního naplnění. Tento příklad ukazuje rabi Abraham na Jákobovi, který nemohl plnit svou prorockou funkci, když byl unavený či slabý. Nedostatky, kterými trpí tělo, tedy přeneseně trpí i duše. Mohou tedy ovlivnit úsudek, moudrost a další duševní vlastnosti.

Člověk by navíc neměl hledat pýchu ani ve faktu, že se snaží dosáhnout duševní úplnosti a souznění s Bohem. Měl by naopak být o to víc pokorný, když si uvědomí, kolik práce a námahy taková cesta zabere. Potíže představují dokonce i vlastní tělesné rysy. Rabi Abraham v této věci jako příklad ukazuje proroky, ale i krále Davida. I oni viděli, že tělo jim klade překážky při snaze o dosažení duševní plnosti. Snaha o dosažení duševní plnosti je přítomností těla tedy skutečně blokována a učenci by si proto znovu měli uvědomit, že i když patří mezi nejlepší, stále vidí jen zlomek skutečného vědění. Dobrým příkladem měl být i rabi Akiva. Rabi Akiva si uvědomoval svou nedokonalost a ačkoliv skutečně patřil k nejlepším učencům své doby, nikdy ho nezasáhla pýcha.

Rabi Abraham dodává, že člověk by se měl cítit malý zvláště v porovnání s anděly:

„Vězte, že intelekt nám dokazuje a Tóra naznačuje, že nejúplnější z Božích bytostí jsou andělé a vše okolo nich může dosáhnout jen zlomku jejich plnosti.“¹¹²

Dokonce tvrdí, že andělé stojí za plností proroků a dalšího světa.

¹¹¹ Tamtéž, s. 149

¹¹² Tamtéž, s. 155

Co se týče tělesnosti a snah o dosažení duševní plnosti, hovoří rabi Abraham i o tom, že je důležité chápat existenci různých těl, která mají vliv na chování jednotlivce. Jinak se chová člověk s přirozenými sklony k nemoci a jinak se chová člověk přirozeně silný a zdravý. Rabi však upozorňuje i na to, že zbožný člověk může cítit pýchu ve chvíli, kdy srovnává svou duševní snahu s lidmi, kteří podléhají tělesným svodům. V takové situaci doporučuje rabi Abraham, aby si člověk opět uvědomil, jak nedokonalý je ve srovnání s anděly. Na závěr tvrdí, že učenec by skutečně nikdy neměl propadnout pýše. Už proto, že jeho učenost by mu měla ukázat, že pýcha je špatná a bezúčelná, neboť ani ten nejučenější člověk nedosahuje ani zdaleka dokonalosti.

V další části řeší rabi Abraham povýšenost, která může vzejít z náboženského chování. Měl na mysli pýchu, kterou může cítit člověk, který se snaží o co nejpečlivější následování Božích přikázání. Takový člověk může podlehnout dojmu, že jeho zbožnost ho staví nad všechny ostatní. Takové chování je však podle rabi Abrahama velmi pomýlené. Dokazuje to tím, že židé musejí dodržovat mnohá přikázání a musejí je dodržovat všechna a po všechny své dny. Správně dodává, že to téměř není možné. Vždyť i krátký hněv namířený vůči sousedovi lze považovat za hřích. Opět je zmíněn král David, který ačkoliv po celý život dodržoval všechna přikázání, obával se svých hříchů. Rabi Abraham radí, aby si všichni dobře uvědomili své chování. I kdyby se v minulosti chovali bezchybně, kdo může říci, že se tak budou chovat až do smrti. Navíc musí člověk pochopit, že snaha o vysokou míru zbožnosti má dvě úrovně, vnitřní a vnější. Je velmi pravděpodobné, že v jedné z nich bude člověk zaostávat. Je to jen další důvod, proč by člověk neměl spatřovat pýchu v náboženském životě. K tomuto cituje rabi Abraham výrok svého otce:

*„Slyšel, že jedné noci při Jom kipuru prohlásil zbožný člověk“
„Nevím za jaký hřích bych se měl kát.“ Můj otec dodal: „Jaký nešťastný muž kdyby jen věděl, co by vědět měl, kál by se už jen za pomýšlení, že nemá hřích, za který by se kál.“¹¹³*

¹¹³ Tamtéž, s. 169

Celkově však také rabi dodává, že člověk by se neměl považovat za nehodného nebo špatného. Měl by si prostě uvědomit, že je přirozeně nedokonalý a má sklony chybovat. S tímto vědomím by pak měl soudit sám sebe. Je dobré, když se snaží o dosažení skutečné zbožnosti, ale musí si uvědomit, že dokonalosti nikdy nedosáhne.

Pokornost v jednání s lidmi znamená podle rabi Abrahama i to, že se člověk má chovat slušně, uctivě, zdravit. Neměl by se na veřejnosti hněvat. Zároveň by neměl vystupovat jako hlupák nebo se chovat podbízivě. Například není vhodné, aby se učenec klaněl mocnému hodnostáři, když je známé, že onen hodnostář je velmi hříšný a nehodný.

Samostatnou kapitolu představuje pokornost u vůdců. Rabi Abraham dělí vůdce na dva druhy. Oba musejí zachovávat bezpodmínečnou podřízenost a pokornost vůči Bohu, liší se však jejich povinností ve vztahu k ostatním lidem. Prvním typem je vůdce malé komunity zbožných. Takovým vůdcem je míněn učitel, který vede své žáky na cestě k Bohu. Tento vůdce musí zachovávat i silnou vnější pokornost, aby šel svým žákům příkladem. V této roli se jistě ocitl i rabi Abraham. Ostatně jistě vedl vlastní pietistický spolek. I jeho dílo je vlastně příručkou pro podobný kroužek. Jiná situace nastává u vůdců velkých komunit, jako například u králů, soudců či úředníků. Tito totiž zodpovídají za dodržování náboženských nařízení. Pro takové osoby je nutné, aby ukázali alespoň do jisté míry svou nadřazenost a aby je jejich komunita chovala v úctě. Rabi Abraham zmiňuje dvě známá pravidla. V souvislosti s prvním typem vůdců jde o příklad, který dal prorok Elíša, který pracoval se svými žáky v lese. Ukázal tím, že není o nic lepší a neštítí se žádné práce. Zároveň však dokazuje, že králové a další moc vykonávající osoby musí naopak držet sami sebe v úctě. Když cituje Tóru, kde stojí: „*Ustanovíš tedy nad sebou za krále jen toho, koho si vyvolí Hospodin...*“¹¹⁴ Navíc ukazuje i příklad krále Davida, který ač byl vskutku pokorný, vyžadoval uctivé chování vůči své osobě. Dále o tom rabi Abraham napsal:

¹¹⁴ Bible (1990), Deuteronomium, 17:15

„Obdivují-li lidé svého vůdce, pak se ho také bojí, dodržují jeho výnosy a vyhýbají se neposlušnosti. Je to nutné pro udržení autority. Proto naši moudří pravili: „Je-li člověk jmenován vůdcem komunity, nemůže provádět fyzickou práci před třemi lidmi.“ (Kiddušin 70a)... Takové chování se sice vzdaluje od nynější pokornosti, ale je to za konstruktivním účelem, ne aby byla zaseta domýšlivost do jeho duše (do vůdcovy duše).“¹¹⁵

K tomu ovšem rabi dodává, že člověk v roli vůdce by měl o to víc uvažovat nad svými činy a naplňovat vnitřní pokornost.

Na závěr rabi Abraham shrnuje mnohé své myšlenky a chválí ty, kdo se vydali cestou pokornosti. Znovu nakonec nabádá k tomu, aby lidé následovali tuto zbožnou cestu.¹¹⁶

4.7 Důvěra

Pod pojmem důvěra si musíme představit důvěru, kterou člověk cítí k Bohu. Podle rabi Abrahama jde o jeden ze základních stavebních kamenů Tóry. Člověk musí Bohu důvěřovat ve všem. Argumentuje tím, že Bůh je pán světa a vše se děje díky Němu, proto musí člověk spoléhat na Jeho dobrodivost. Dodává však, že člověk má ovšem svobodnou vůli a může se tedy sám rozhodovat, zda bude zbožný či ne. Vše ostatní však podléhá Bohu.

Prvním krokem k dosažení důvěry v Boha je uvědomění si, že Bůh je strůjcem reality a v našich silách je jen projevit se zbožně. Kdo toto uvědomění má, jistě také důvěřuje Bohu. Nejvyšší míru spolehnutí na Boha představuje stav, kdy člověk skutečně spoléhá v každém svém činu na Boha. Takový stav je záslužný a vhodný. Je sice také poněkud deterministický. Připomíná do jisté míry arabské zvolání „*Inšalláh!*“ tedy dá-li Bůh. Rabi Abraham rozlišuje tři úrovně důvěry v Boha. Nejvyšší je důvěra proroků, kteří na Boha spoléhali plně. Jako příklad uvádí krále Davida a jeho boj s Goliášem. Stejně tak uvádí

¹¹⁵ Abaraham b. HaRambam (2008), s. 181

¹¹⁶ Tamtéž, s. 103-187

příklad proroka Eliáše, který se na Boha spolehl i v zajištění stravy. Taková úroveň však může přijít jedině k prorokům skrze Boží vnuknutí. Ani proroci ji ovšem nezískávali samozřejmě. V souvislosti s důvěrou se zmiňuje také o patriarchovi Jákobovi, Abrahámovi ale i proroku Samuelovi. Prorokům však Bůh mnohdy dával znamení a vize. Prostý člověk by však tak vysokou důvěru mít neměl:

„Kdokoliv je nepřipravený a nehodný, ale věří na zázraky bez znamení a bez Boží intuice, bez Božího vnuknutí, si přeje nezasloužené a skrze svou opovážlivost působí znesvěcení Božího jména a bude potrestán.“¹¹⁷

Na druhou stranu člověk nesmí pochybovat o Božích úmyslech a Boží síle, zvláště ne když Bůh oboje přímo projevil. Jako ukázkou takového nevhodného chování nabízí rabi Abraham generaci, která vyšla z Egypta. Ačkoliv je Bůh v poušti zajistil jídlem, stínem a vším potřebným, přesto se báli vstoupit do Palestiny, kterou jim přislíbil. Báli se zdejších obyvatel. V takové situaci však měli důvěřovat Bohu, že zajistí jejich vítězství, přeci ho slíbil. Proto byli potrestáni a nikdo z jejich generace nemohl vidět Zemi zaslíbenou.

Z toho vyplývá, že člověk by měl udržovat takovou míru důvěry v Boha, která mu náleží:

„Proto ti, kdo neustále požívají Boží ochrany, přítomnosti Božích služebníků a proroků a Jeho zázraků, musí udržovat naprostou důvěru v Boha a pokud z ní sestoupí, bude to hřích. Na druhou stranu ten, kdo přijme tuto úroveň důvěry, ačkoliv na ni není připraven ani kvalifikován, očekává něco či Ho není hoden.“¹¹⁸

Opakem této naprosté důvěry je naopak naprostá nedůvěra, kterou rabi Abraham přisuzuje kacířům a pohanům. Taková nedůvěra neznamená, že člověk nemůže studovat Boha a Jeho cesty, ale znamená, že člověk důvěřuje jen sobě a lidem. To neznamená, že člověk musí spoléhat ve všem jen na Boha. Měl by spoléhat na své činy a na svoje blízké, ale uvnitř by měl vědět,

¹¹⁷ Tamtéž, s. 201

¹¹⁸ Tamtéž, s. 209

že vše je v rukou Božích. Chybné je, pokud člověk důvěru v Boha vůbec nemá. Třetím druhem důvěry je důvěra, kterou v Boha vkládá prostý zbožný člověk. Ta znamená, že člověk si uvědomuje, že ve světě platí Bohem stanovená pravidla a ta je nutno dodržovat, aby člověk prospíval. Na druhou stranu pokud Bůh rozhodne, může se člověk mít zle, i když tato pravidla dodržuje. I kdyby člověk žil naprosto zdravě, nezachrání se před nemocí, kterou na něho seslal Bůh. Rabi Abraham dále zmiňuje, že člověk má usilovat o své zdraví a štěstí, ale musí si uvědomit, že se mu ho nedostane bez Božího požehnání. Píše:

„-To neznamená, že ten, kdo důvěřuje Bohu, může jen nečinně vysedávat bez živobytí a očekávat, že jídlo k němu dorazí jako mana nebeská... dokonce i největší z Tanaim potřebovali úsilí a schopnosti, aby se užívali.“¹¹⁹

Vyžít z vlastních prostředků navíc považuje rabi Abraham za příhodné. Důvěra v Boha nesmí být zaměňována za lenost. Naopak pracovitý dělník a zemědělec jsou velmi dobrými lidmi. Rabi ovšem dodává, že ačkoliv pracovitost velebil i král Šalomoun, nesmí práce zabrat celý život člověka a stát se jeho středobodem. Práce pro člověka nemá být smyslem života. Tím by mělo být naplňování Tóry. Proto rabi Abraham shrnuje, že člověk by měl pracovat a žít tak, aby se sám uživil, ale zároveň důvěřovat Bohu, že ho zajistí v případě nouze.

Rabi Abraham hovoří i o tom, že k dosažení skutečné důvěry v Boha je třeba i pochopit princip příčiny a důsledku. Rabi Abraham míní, že prvotní příčinou všeho je Bůh. Člověk potřebuje ke svému životu jíst a pít. Když však hledáme příčiny vzniku jídla a pití, dojdeme logicky k Bohu. Proto je tedy vlastně jen přirozené, že každý by měl na Boha spoléhat, neboť Bůh skutečně zaopatřuje všechny lidské potřeby. V této souvislosti zmiňuje rabi Abraham tři skupiny lidí. První jsou prostí a hloupí lidé, kteří jednají téměř instinktivně a vůbec se nezajímají o příčinu věcí. Druhou skupinou jsou inteligentní a učené lidé, kteří skutečně studují a dosahují vysokého poznání, dosahují ho však skrze

¹¹⁹ Tamtéž, s. 221

přírodní vědy. Někteří sice mohli objevit prvotní příčinu věcí - Boha, ale většina se tohoto poznání nedobere. Třetí skupinou jsou zbožní učenci, kteří chápou Tóru a tedy i prvotní příčinu věcí. I ti by však podle rabi Abrahama měli studovat přírodní jevy. V přírodních jevech totiž lze studovat Boží stvoření. Vědec tedy skrze svou práci poznává i Boha. Stejný názor na vědu sdílel i se svým otcem Maimonidem, který také věřil, že věda vede i k náboženskému poznání.¹²⁰

Taková důvěra v Boha je v této kapitole přiřknuta i patriarchům. I oni podle rabi Abrahama činili vše s vědomím, že jim Bůh skutečně může pomoci. K této věci Abraham dodává:

„Pokud filozof řekne jednomu z nich: „Růst rostlinstva, rození dětí a další jevy mají přírodní příčiny.“ Odpoví: „To je správně. Nicméně nemáš pravdu, když tvrdíš, že tyto příčiny se nemohou změnit a že přírodní prvky se musejí chovat podle svých běžných zvyků. Naopak ze svých zvyků mohou sejít a změnit se podle vůle Stvořitele přírody...“¹²¹

Ukazuje se tedy, že rabi Abraham skutečně neviděl rozpor mezi vědou a náboženstvím. Naopak je považoval za téměř rovnocenné, neboť obě vedly k poznání Boha.

Aby člověk mohl spoléhat na Boha, musí být v první řadě podle rabi Abrahama zbožný. Je to samozřejmé, protože člověk, který není zbožný, ani nemůže na Boha spoléhat. Je také třeba vzít v úvahu, že spolehnutí se na Boha může mít různé cíle. Záleží pak hlavně na motivaci. Rabi Abraham pak uvádí příklad, kdy jedna osoba si přeje jen omezené bohatství, takové, aby uživila svou rodinu a zajistila si klidný život. Druhá osoba si přeje velké bohatství, ale chce jím krmit chudé, pomáhat obci a sloužit Bohu. Ačkoliv ani jedna osoba nejedná špatně, úmysly druhé jsou podle rabi Abrahama mnohem vznešenější. A to i přesto, že první osoba je skromná. Nejlepším druhem důvěry v Boha je pak důvěra, že Bůh umožní člověku dosáhnout souznění se sebou samým.

¹²⁰ Maimonides (1995), s. 18-20

¹²¹ Abraham b. HaRambam (2008), s. 241

Rabi Abraham dále dělí důvěru v Boha na pět typů, které reprezentují různé záležitosti, ve kterých je třeba se na Boha spolehnout. Jedná se o těchto pět:

- 1) Důvěra, že Bůh zasáhne v kritických chvílích, při velkých problémech
- 2) Důvěra v pomoc s malými leč nepříjemnými záležitostmi
- 3) Důvěra v zajištění základních životních potřeb
- 4) Důvěra v zajištění dalších potřeb (míněny potřeby pro zajištění celé rodiny, ne luxus)
- 5) Důvěra, že Bůh poskytne i luxus

Zatímco první čtyři druhy důvěry lze podle rabi Abrahama považovat při správné motivaci za přínosné. Poslední, pátý druh, nelze nikdy považovat za vhodný. Naopak je vůči Bohu urážlivý. Dále rabi Abraham hovoří o šesti úrovních důvěry. První dvě úrovně jsou hříšné. První totiž znamená, že člověk důvěru naprosto ztratil a s ní i naději. Takový přístup je hříšný, neboť znamená, že člověk nedůvěřuje Boží dobrotě. Druhá znamená, že člověk spoléhá na jiné zdroje než Boha, ani ta není vhodná. Dále existují čtyři úrovně důvěry v Boha, které jsou v zásadě vhodné.

- 1) Člověk této úrovně doufá, že Bůh ho zajistí, spíše se obává Jeho hněvu. Dal by se označit českým slovem bohabojný v jeho pravém smyslu.
- 2) Člověk této úrovně také doufá a obává se, ale také se aktivně snaží vnitřním i vnějším způsobem zalíbit Bohu.
- 3) Tento typ člověka je přesvědčen, že Bůh mu vždy spravedlivě zajistí bytí. Jde o pokročilou úroveň, které dosáhnou jedině nejzbožnější.
- 4) Nejvyšší úrovní je naprosté spolehnutí se na Boží úsudek, ať je pro věřícího pozitivní či negativní. Jde o nejzácnější a Bohu nejmilejší druh důvěry.

První dvě uvedené úrovně jsou běžné i u prostých lidí. Zbylé dvě pak vyžadují zvláštní úsilí. Všechny zároveň mohou existovat v jednom člověku. Ke čtvrté úrovni rabi Abraham¹²² píše:

¹²² Tamtéž, s. 188 - 317

„Čtvrtá úroveň je projevem takové důvěry, že osoba předloží své záležitosti – nebo jednu z nich před Boha a nesnaží se o jejich dosažení ani v něj nedoufá. Nezajímá ho totiž, zda svého cíle dosáhne nebo jestli se stane přesný opak. Je spokojen s tím, co Bůh rozhodne a udělá. Tuto úroveň, pokud ji vůbec stále za úroveň můžeme považovat, je nejvyšší ze všech.“¹²³

4. 8. Spokojenost

Spokojeností rabi Abraham míní spokojenost s málem. Měla by znamenat, že člověk se nesoustředí na získávání luxusu a pohodlí, ale naopak by se měl soustředit na náboženský život. Takováto spokojenost je základním prvkem střídmosti, ale nutně to střídmost není. Mezi střídmostí a touto spokojeností rabi Abraham rozlišuje. Podstatou spokojenosti s málem je dle rabi Abrahama toto:

„Nedovolte své duši, aby se upnula k slastem tohoto světa. Omezte své úsilí o ně a učte se, jak vyžít jen s nezbytnostmi, protože velká slast je také velkou překážkou (v růstu), jak si dokážeme v kapitole o střídmosti.“¹²⁴

Tato slova shrnují obsah a podstatu celé této kapitoly. Jako příklad lidí spokojených s minimem uvádí rabi Abraham opět proroky.

Kapitola o spokojenosti je zdaleka nejkratší částí díla rabi Abrahama. Slouží spíše jako úvod k následující kapitole, která se zabývá střídmostí.¹²⁵

¹²³ Tamtéž, s. 313

¹²⁴ Tamtéž, s. 323

¹²⁵ Tamtéž, s. 318 - 329

4. 9. Střídmost

V úvodu kapitoly hovoří rabi Abraham o podstatě lidského života. Tuto podstatu vidí v lidské duši. Tělo je pro něho jen schránou, která nese duši. Ostatně tvrdí, že duše je skutečným a jediným zdrojem života. Píše:

„Tělo nemá žádnou vnitřní schopnost jednat a pohybovat se, veškerý pohyb a činy totiž vycházejí z duše. Proto nemůže mrtvé tělo vidět, slyšet ani se pohybovat, i když jsou jeho orgány v pořádku. Energie, která v nich přebývala, zmizela, když duše, její zdroj, odešla.“¹²⁶

Tento pohled na život stojí vlastně v základu všech myšlenek rabi Abrahama, neboť svou podstatou zdůrazňuje význam duchovního života nad životem světským. Tělo ani požitky s ním spojené tedy nemají vůbec žádnou hodnotu.

Za velmi špatné považuje rabi Abraham ty lidi, kteří tráví celý život prací, aby získali větší a větší bohatství. Bohatství samo o sobě by nemělo být cílem, ale jen prostředkem. Nejhorší variantou je pak člověk, který bohatne jen proto, aby si mohl užívat světských potěšení. Rabi Abraham tvrdí, že potíží takového přístupu není jen ve zbytečném vyhledávání pozemských slastí, ale i v tom, že člověku nezbyde čas na duchovní růst. Buďto podlehne únavě nebo se snaží vydělat více a více, aby získal větší prostředky k naplňování svých tužeb. Takové chování navíc vede k utrpení duše po smrti. Ne proto, že by měla trpět v jakémkoliv pekle, ale proto, že po smrti ztratí přístup k jakýmkoliv pozemským slastem, na které byla navyklá. Takový člověk je navíc dle rabi Abrahama vzdálený Bohu.

Důvod proč je střídmost důležitá, je tedy zřejmý a rabi Abraham ho shrnuje:

„Střídmost je ctihodná vlastnost, která vede k Bohu, neboť ten kdo je střídmý, má srdce prosté obav a může směřovat svou pozornost k záležitostem, které ho přivedou blíže k jeho Stvořiteli. Jeho život

¹²⁶ Tamtéž, s. 331

*je nepoznamenán únavou a vyčerpáním, neboť tráví svůj čas tím, že se přibližuje k Bohu a získává jen své základní potřeby...*¹²⁷

Jako vhodný příklad střídmosti ukazuje rabi Abraham opět proroky, například proroka Elíšu, který se svými učedníky žil velmi skromně. Dělili se o trochu jídla, žili v prostých domech a byli velmi chudí. Příkladů však uvádí více. Zároveň dále dokazuje, že touha po hmotných statcích a pozemských slastech odvádí člověka od Boha. Tvrdí dokonce, že přílišný zájem o takové věci lze přirovnat k modlářství.

Skutečná střídmost nastává podle rabi Abrahama až ve chvíli, kdy je zcela upřímná. Její princip tedy netkví v tom, že by člověk měl nosit hadry a žít jako chudák. Střídmost je totiž stavem mysli. Základem tohoto stavu musí být bezmezná láska v Boha a láska ke všemu, co k Němu přibližuje. S tím se pojí i nenávisť ke všemu, co člověka od Boha odvrací:

*„Podle toho může být člověk bohatý, nosit hedvábí, jíst sladkosti, žít ve velkém sídle a přesto být střídmy. Může to tak však být jen tehdy, když svůj majetek získal neúčelně.“*¹²⁸

Jako příklady skutečné střídmosti uvádí patriarchy Abraháma a Jákoba. V obou případech je vidět i to, že člověk může být střídmy, i když je bohatý. Patriarcha Abraham byl sice velmi bohatý, ale vždy zdrženlivý a střídmy. Rabi to odvozuje z toho, že patriarcha odmítal podíl na kořistech a vyhýbal se pohlavnímu styku se ženami¹²⁹. V případě patriarchy Jákoba jde o podobný příklad. I on byl bohatý, ale dokázal si udržet střídmost.

Prvním krokem k dosažení střídmosti je uvědomění si, že všechno pozemské potěšení je sdílené se zvířaty a proto není nijak zvláště lidské a není důvod se jím vychloubat nebo se cítit úspěšně, pokud jich dosáhneme. První potíže, která nastává, je, když člověk vyhledává potěšení v drahém oblečení, drahých domech nebo mocenských pozicích a obřadech. Toto vše má lidem sloužit jen jako snaha zviditelnění sebe sama. Lidé se snaží ukázat, že jsou důležitější,

¹²⁷ Tamtéž, s. 339

¹²⁸ Tamtéž, s. 343

¹²⁹ I muži.

než jsou. Zmíněn je i král Šalomoun, který skrze svou moudrost získal velký majetek, moc, ale přesto viděl marnost takového počínání. Jednou z potíží, která může nastat při snaze o dosažení střídmosti, je zvyk. Zvyky mohou člověka odvádět od skutečné střídmosti. Je-li člověk ze svého života navyklý na jakoukoliv věc od pravidelného pohlavního styku po zálibu v určitém druhu jídla, špatně se jich bude vzdávat.

Podle rabi Abrahama existují dvě úrovně střídmosti. První úroveň je úroveň těch, kdo se snaží dosáhnout skutečné druhé úrovně střídmosti. Do této první úrovně spadají i všemožní poustevníci. Druhá úroveň je pak skutečným dosažením střídmosti. Jedná se o lidi, kteří jsou již naprosto přirozeně střídmi a nepotřebují žádný další trénink. Tito lidé podle rabi Abrahama nevidí rozdíl mezi prostým chlebem a vybranými pochoutkami. Jako příklad uvádí rabi hlavně proroky, především pak Elišu a jeho učedníky. Zmiňuje i Daniela. Dále rabi Abraham dokazuje, že Bůh si střídmosti skutečně cení na příběhu Jondava ben Rechava, který své děti vedl ke střídmosti a Bůh je za to odměnil.

V další části kapitoly se rabi Abraham věnuje radám, jak dosáhnout střídmosti. První radou, kterou udílí, je měnit své zažité zvyky raději pomalu než rychle. To že by někdo dokázal změnit špatný zvyk velmi rychle, přirovnává k zázraku, na který se nelze spoléhat. Naopak radí postupovat pomalu a snažit se o postupnou změnu svého návyku. V případě přejídání například radí přecházet z velkého množství chutné stravy na menší množství a postupně měnit i jídlo samotné. Jako dobré cvičení nabízí půst. Samozřejmě však varuje, že půst je vhodný jen pro fyzicky zdravé a silné jedince. Při půstu by se pak člověk měl oddávat modlitbám a zamýšlet se nad svým činem.

Za velký problém považuje rabi Abraham dosažení střídmosti u vůdců. Je jedno, zda jde o vůdce velkých komunit, soudce či hlavy rodin. Všichni mají mnoho vnějších starostí, kterými se musejí zabývat a které jim neumožňují plně se soustředit na dosažení střídmosti. V první řadě rabi Abraham radí, aby

se člověk vyhnul jakémukoliv vůdcovskému postu¹³⁰. Pokud to není nutné, měl by člověk taková místa rozhodně odmítat. Co se týče starostí o rodinu, musí samozřejmě dále podporovat svou ženu a děti. Stejně tak staré rodiče, měl by se ovšem zbavit sloužících, které nepotřebuje:

„Proto pokud se člověk snaží o dosažení střídmosti, ačkoliv se stará o svoje příbuzné, musí je postupně naučit, aby vyžili jen se základními potřebami, bez luxusu a zbytečností, tak jak jim to dovolují jejich schopnosti. Musí hledat pomoc u Boha a spolehnout se na Něj... Potom mu Bůh pomůže a dostatečně ho zajistí... „Ten, kdo hledá čistotu, obdrží Boží pomoc.“ (Šabbos 104a).“¹³¹

Podle rabi Abrahama i proroci přetrhávali zbytečné vztahy. V této části také zmiňuje proroka Elijáše, který při setkání s Elišou přes něho přehodil roucho. Což pro něho mělo být znamením. Zajímavé je, že o tomto zvyku hovoří v souvislosti se súfiji, kteří údajně tento zvyk přijali od židů. Když měl tedy Eliša následovat Elijáše, šel se nejprve rozloučit s rodinou a naposledy ji pozdravil a pohostil.

Úspěch ve svém cvičení může člověk poznat poměrně jednoduše. Rabi Abraham totiž tvrdí, že hlavním indikátorem, podle kterého lze poznat stav duše, je pocit, který člověk cítí, když mu chybí nějaký předmět nebo když nějaký nový dostane. Pokud v člověku nedostatek nevyvolává žádné špatné pocity, potom skutečně dosáhl střídmosti. Pokud je tomu naopak, pak má ještě co zlepšovat. Samozřejmě existuje mnoho úrovní střídmosti. Někomu může dosažení střídmosti trvat celá léta a pro někoho to naopak může být snadné. Střídmost navíc přináší mnoho výhod. Střídmý člověk se snadno vyhne mnohým svodům a hříchům. Například krádežím, závisti, hrabivosti. Člověk se také snáze vyhne pojídání zakázaného jídla a bude i lépe jednat s ostatními lidmi. Rabi Abraham ovšem také chápe, že jen těžko se budou o nejvyšší úroveň střídmosti snažit všichni lidé. Naopak by to nebylo ani vhodné. Střídmost je tak jedním z rysů skutečně zbožného člověka a učence.

¹³⁰ Tato nutnost však může samozřejmě nastat. Rabi Abraham považoval i svou veřejnou službu za nutnou, neboť neviděl nikoho, kdo by ho mohl nahradit. Viz. Matějček, J. (2010)

¹³¹ Tamtéž, s. 369

Poměrně dlouze se rabi Abraham zmiňuje o příkladu Jáкова a Izáka, kteří oba několikrát účelně hovořili o své zálibě například ve víně. Zvláště mluví o Jákovovi, který ke stáru víno rád pil. Nicméně takový čin lze u něho pochopit, neboť byl starý a člověk by se měl cítit spokojený a v pořádku, aby v něm mohl dlít Bůh. Proto pro udržení alespoň částečné spokojenosti musel občas sáhnout po sklenice vína. Stejně tak, když Izák v určitý moment požadoval pochoutky, bylo to proto, že se potřeboval dostat do správného stavu mysli. Když chtěl Eliáš předstoupit před krále Izraele a požádal o hudebníky, nebylo to proto, že by účelně hledal jakékoliv potěšení, ale bylo to proto, že chtěl uklidnit krále.

Další věc, kterou rabi Abraham vysvětluje, je důvod, proč musejí kněží, kohanim, nosit zdobné oblečení. Důvodem je, že jejich oblečení má uchvátit lidi okolo a tím přispívá ke službě Bohu. Na závěr rabi Abraham zmiňuje, že střídmost člověka velice přibližuje Bohu a činí z něho lepší osobnost. Dodává také, že dosažení nejvyšší úrovně střídmosti se často pojí s dosažením velké chudoby. V této souvislosti zmiňuje rabi Akivu, který byl až do své svatby chudý, díky sňatku však velmi zbohatl, ale nikdy se kvůli tomu nezměnil. Podobně hovoří i o králi Davidovi, který začínal jako prostý pasák a skončil jako mocný a bohatý král, ačkoliv si stále zachovával vnitřní střídmost.¹³²

4. 10 Boj s pokušením

Boj s pokušením přirovnává rabi Abraham k bitvě, která probíhá v člověku a má vést k uvědomění si, že lidská duše je dokonalou esencí, kterou je třeba plně rozvíjet. Duše je však spojena s tělem a toto spojení s sebou nese za následek nesoustředěnost a ztížení snahy o dosažení duchovní plnosti. Lidská duše je spojena jak s vyšším duchovním světem, tak se světem hmotným. Pouta, která duši spojují s těmito světy, mohou mít různou sílu. Vždy však bude jedno převažovat. V takové chvíli je druhé oslabeno. Pokud tedy člověk soustředí svou pozornost na poznávání Boha a studium Jeho zákonů, tíhne jeho duše k vyššímu světu a naopak. Každý má podle rabi Abrahama stejné

¹³² Tamtéž, s. 330 - 411

pudy a každého tedy bude lákat víno, ženy a zpěv. Člověk však musí s těmito pudy bojovat.

Tento pomyslný boj lze podle rabi Abrahama nalézt v celém Tanachu. Příkázání, která vychvalují střídmost, podporují vhodné stravování. Přejídání nebo konzumace vybraných lahůdek by jinak mohla oslabit pozornost člověka vůči duši. Příkázání proti nečestnosti, krádežím a chtivosti oslabují zájem o hmotné statky. Oslavy šabatu nutí člověka vyhnout se každodenní rutině a uvědomit si, že důležitá je snaha o získání duchovního naplnění. Studium Tanachu tedy přináší mnoho pozitivního.

I v tomto boji existují úrovně, po kterých člověk stoupá. Tyto úrovně znamenají míru, do jaké člověk přestal řešit problémy pozemského světa. Rabi Abraham v této části píše opět i o súfijích:

„...nosili potřhané šaty a další oděvy chudých, tak jako dnes súfijové... Nepovažujte to za odpudivé, srovnávat (naše proroky) se súfiji, protože súfijové následovali naše proroky a učili se ze zpráv o nich, ne naopak!... Vidíme i to, že súfijové svádějí svůj vnitřní boj tím, že odmítají spánek. To lze vyvodit ze slov Davidových...“¹³³

Rabi Abraham súfije zjevně považuje za zbožné a hledá zdroje jejich učení i v Tóře.

Rabi Abraham na závěr kapitoly udílí několik rad, jak v tomto boji postupovat. Doporučuje mít učitele, který poradí se všemi potížemi. Rozhodně se musí oženit, neboť je to jedno z příkázání, a ačkoliv by to jistě ulehčilo mnoho problémů, není přesto vhodné zůstat svobodný. Svůj boj by člověk měl vést postupně.

¹³³ Tamtéž, s. 425-429

4. 11 Sebeovládání

Kapitola o sebeovládání je předposlední kapitolou a hned na úvod rabi Abraham píše, že k jejímu zvládnutí je třeba osvojit si dobré vlastnosti, které probírá v předchozích kapitolách. Na úvod rabi Abraham zmiňuje dobový pohled na lidskou anatomii. Tento pohled je důležitý, neboť v něm vysvětluje roli duše v těle. Duše se nachází v roli božského zdroje, ze kterého vzniká život. Na druhou stranu nejdůležitějším orgánem těla je podle rabi Abrahama srdce, které zásobuje tělo a tedy i mozek a další orgány energií. Duše je tak do jisté míry cizím elementem. S tímto tématem přímo souvisí i otázka svobodné vůle. Rabi Abraham mluví o tom, že člověk má kontrolu nad částí tělesných procesů, ale nemá ji nad zbytkem. Míjí tím, že například chůze je čistě volná činnost, zatímco například trávení je činnost mimovolná a proto ho nelze ovlivnit. Existují však i procesy, které jsou v půli cesty, například přijímání potravy, kdy sice neovlivníme trávení, ale ovlivníme, co trávíme.

Následně se rabi Abraham věnuje popisu smyslů a jejich významu v životě. Začíná zrakem, který považuje za důležitý, protože skrze něj se člověk může učit Tóře, pozorovat Boží stvoření a zároveň je nezbytný pro každodenní fungování. Zrak však může sloužit i jako smysl, který pobízí k hříchu. V takovém případě je třeba se mu bránit.

Stejný náhled má rabi Abraham i na sluch. Může sloužit ke studiu Tóry, opět je důležitý pro každodenní fungování, doslova rabi Abraham píše: „*Vyhýbejte se naslouchání všemu, co podněcuje zlý pud jako je milostná poezie či písně o víně.*“¹³⁴

Čich není v náboženském smyslu důležitý. Libá vůně může pomoci například od hněvu, ale člověk se jí nesmí oddávat často, neboť by šlo o výstřednost, které není zbožný člověk hoden.

Chuť je spíše negativní, neboť člověka láká k přejídání a tím nepřímo i k hříchu. Rabi Abraham tedy radí, aby člověk jedl jen to, co je nutné nebo zdravé. Dodává, že i král Šalomoun vystupoval proti přejídání.

¹³⁴ Tamtéž, s. 451

Hmat člověka také nepřivede blíže k Bohu. Na druhou stranu není tak nebezpečný jako chuť. Může ovšem svádět k nošení drahých šatů a aktivnějšímu pohlavnímu životu.

Nevhodnosti pohlavního styku se rabi Abraham věnuje i nadále. Rozebírá důvody jeho nevhodnosti. Především odvádí od práce a duchovního růstu. Samozřejmě že je třeba naplňovat Boží přikázání, mezi které patří i povinnost množit se. Nesmí však být nějak přeháněno. Za nevhodnou samozřejmě považuje i masturbaci.

Dále rabi Abraham dodává, že čich, hmat a chuť sice nepomáhají nijak zásadně ke studiu Tóry, ale mohou držet tělo ve stavu vnitřní rovnováhy. To je dělá cennými. Stejně tak i zrak a sluch mohou k této rovnováze přispět. Rovnováha je pak důležitá pro základní spokojenost, která je podmínkou služby Bohu.

Následuje zamyšlení nad podstatou všemožných nutkání. Nutkání může být pozitivní, negativní i neutrální. Záleží na jeho cíli. Dobré nutkání je například nutkání k vykročení na pouť. Zlé nutkání je vykročení do společnosti hříšníků a neutrální nutkání je nutkání k cestě do práce. Zatímco pozitivnímu nutkání je vhodné podlehnout ihned, negativnímu je nutno se ze všech sil vyhnout. Neutrální by člověk sice měl provést, ale měl by se vyhnout dalším zbytečností. Nutkání navíc dle rabi Abrahama vychází z duše a je projevem naší svobodné vůle.

Význam má i ovládnutí vlastní představivosti. Pro tu platí v zásadě stejná pravidla jako pro vše ostatní. Je v pořádku představovat si Chrám, proroky, Tóru či další věci, které pomáhají se zdokonalováním náboženského života člověka. Na druhou stranu by si člověk neměl představovat cizí ženy nebo alkohol a lahůdky, neboť takové věci odvádějí pozornost od Boha. Existují i samozřejmě představy neutrální. Člověk si může představovat například vlastní manželku či domov, jde však o zbytečné myšlenky a tak či tak je vhodné se jim vyhnout. O tom píše rabi Abraham toto:

„Vyhýbejte se povoleným (leč zbytečným) obrazům, jako například vykreslování si vaší ženy, když jste daleko nebo vybavování si svého domova, když ho opustíte.“¹³⁵

Ve věci zvláštních a nelogických představ varuje rabi Abraham před tím, že může jít o projev duševní choroby.

Na závěr kapitoly shrnuje rabi Abraham vše o sebeovládání. Opakuje, že zásadní je činit to, co je dobré, nečinit, co je zlé a vyhýbat se tomu, co je povolené, ale zbytečné. I co se týče vzdělávání, by se člověk měl soustředit především na získávání těch znalostí, které jsou nutné k pochopení Boha. Člověk by tedy měl za každých okolností myslet na Boha a měl by ovládat i své smysly a představy. Jedině, pokud to vše zvládne a zároveň se dokáže chovat tak, jak bylo popsáno v předchozích kapitolách, může přikročit k poslednímu kroku vedoucímu k dosažení Boha.¹³⁶

4. 12 Únik

Únik je nejlepší cestou k Bohu, píše rabi Abraham. Únik považuje za cestu těch nejzbožnějších. Rozděluje ho na vnější a vnitřní. Vnější únik má pak jediný smysl a tím je dosažení vnitřního úniku. Vnější únik znamená dobrovolnou separaci od civilizace. Vnitřní únik je pak snahou o dosažení Boha skrze očištění vlastní duše. Tím je míněno očištění od pozemských starostí a zájmů. K dosažení vnitřního úniku šlo užívat i hudby, která pomáhala k obrácení myšlenek k Bohu.

Vnější únik praktikovali podle rabi Abrahama i patriarchové. Praktikovali ho však jen občasné a nikdy zcela neopustili svůj běžný život, neboť to by nebylo vhodné. Především však vidíme ukázkou vnějšího úniku u Mojžíše, který když vystoupil na horu Sinaj, aby hovořil s Bohem, v podstatě prováděl vnější únik od civilizace. O této události píše rabi Abraham toto:

¹³⁵ Tamtéž, s. 477

¹³⁶ Tamtéž, s. 412 - 433

„Bylo tomu tak, aby byl umožněn naprostý únik, skrze který mohl Mojžíš dosáhnout vytouženého setkání a Bůh mu mohl uložit to, co bylo potřeba.“¹³⁷

I další významní muži jako patriarcha Jákob či proroci Samuel a Eliáš praktikovali metodu vnějšího úniku, aby se přiblížili Bohu. Tato praktika jim velmi často pomáhala. Zároveň pomáhala i ke zlepšování sebe sama, jako se to dařilo například králi Davidovi. Za ideální místo úniku považuje rabi Abraham Chrám a to i přesto, že byl v jeho době samozřejmě nedostupný. Dosažení úniku bylo možné i v jeskyních, jak dokazují příklady mudrců. Hovoří o příkladu rabi Šimona bar Jochaje, který v jeskyni strávil dvanáct let a téměř se stal prorokem. Po opuštění jeskyně kde žil, se jen těžko přivykal běžnému životu. Únik lze podle rabi Abrahama za určitých podmínek dosáhnout i v práci, například na poli. Vychází zde z příkladů patriarchů, kteří byli pastevci. Ideální forma úniku je vydržet beze spánku a ideálně i ve tmě. Rabi Abraham zde píše o podobné súfijské praxi:

„Súfijské praktikují únik v temných místech, dokud jejich duše nezakrní a nedokáže světlo ani vnímat. Takové cvičení vyžaduje silné vnitřní světlo, které zajistí, že člověk nebude rušen temnotou venku.“¹³⁸

Naprosto nejlepší únik je však podle rabi Abrahama až ve chvíli, kdy člověk ucítí sepětí s Bohem i uprostřed davu a nemůže být ničím vyrušen. Takový stav pak člověka velmi přibližuje k Bohu.¹³⁹

¹³⁷ Tamtéž, s. 499

¹³⁸ Tamtéž, s. 529

¹³⁹ Tamtéž, s. 491-531

5.0 Závěr

Dílo Abrahama Maimonida je bezesporu rozsáhlým mystickým průvodcem, který jakoby svou základní myšlenkou následoval Maimonidova Průvodce tápajících. Stejně tak se jedná o logické pokračování první, nedochované, části jeho díla. Tato první část vedla věřícího člověka po cestě vedoucí ke správnému naplňování náboženských povinností a tím i k vedení bohulibého života. Druhá část, která byla zjevně a účelně pojata mysticky, pak vede k přiblížení se Bohu. Tato druhá část je popisem této cesty se vším, co k ní patří. Pod pojmem „Cesta“ si pak představme postupný duchovní růst, který vede k vytouženému cíli. Tento cíl je sice těžko dosažitelný, ale není neuskutečnitelný. Každá kapitola potom ukazuje část této cesty. Jednotlivé části jsou pak bohulibé vlastnosti, které by měl člověk získat v rámci cesty k Bohu. Princip mystické cesty je velmi rozšířený a nejde o zvláště originální myšlenku rabi Abrahama. Se stejným konceptem se setkáváme i u arabského súfije Muhdžiddína ibn [°]Arabího. Tento arabský mystik žil v letech 1165 – 1240. Jedná se tedy o současníka rabi Abrahama, který žil v letech 1186 – 1237. Rabi Abraham i Ibn [°]Arabí tedy patřili k jedné generaci a oba žili v islámském světě. Ten ve svém díle pojednává o důležitých termínech, které by měl súfí znát a užívat. Jedním z těchto termínů je i „*safar*“ – „*cesta*“. Pod tímto termínem si představuje:

„Cesta (safar): Výraz pro srdce, začne-li směřovat ke Vznesené Pravdě prostřednictvím dhikru, praktik připomínání si a rozpomínání se.“¹⁴⁰

Hovoří i o druhém typu cesty, kterou označuje termínem „*taríq*“, i tento termín lze překládat jako cestu:

„Cesta (taríq): Výraz pro zákonná ustanovení, která Pravda udělila lidstvu a od nichž není žádné úlevy.“¹⁴¹

Ibn [°]Arabí hovoří i o termínu „blízkosti“ - „*Uns*“. Tento termín pak popisuje jako důsledek zbožného snažení a uvažování, které vede ke sblížení s Bohem. I

¹⁴⁰ Ostřanský, B. (2008), s. 85

¹⁴¹ Tamtéž, s. 86

rabi Abraham užívá termínu „blízkostí“ a „přiblížení“. Nejvýznamnější termín, který si proto také musíme ukázat v úplnosti, je samotná specifikace mystiky podle ^oArabího:

„Islámská mystika, súfismus (at-tasawwuf) – Dodržování chování a jednání podle posvátného práva jak navenek, tak i uvnitř. Takové jsou Boží mravy. Tento výraz může být užit rovněž pro rozvíjení vznešených lidských povahových rysů a vyvarování se těch bezvýznamných a všedních, aby se (v povaze člověka – pozn. B. O.) projevíly Boží atributy. Pro nás (tedy súfije – pozn. B. O.) to znamená být charakterizován veškerými rysy uctívání a služby Bohu. A toto je ten správný úzus, neboť je nejúplnější a nejčistší.“¹⁴²

Tento popis podstaty mystiky zní, jako by nám ho předložil sám rabi Abraham. I pro něho je život mystika cestou, která vede směrem k Bohu. Také v ní vidí hlavně snahu o získání zbožných vlastností, které tříbí charakter a zavržení těch vlastností, které ho kazí. Samotná struktura „Průvodce služebníka Božího“ má zbožnému člověku pomoci získat zmíněné vlastnosti a vyvarovat se těch špatných. Navíc rabi Abraham také tvrdí, že zbožnými vlastnostmi lze dobře popsat samotného Boha. Proto také vedou ke sblížení s Ním. Rabi Abraham přeci v úvodu ke své práci píše:

„Pokud člověk zná své povinnosti a žije podle nich, bude postupovat po přímé cestě, kterou nám Bůh přikázal následovat... Na druhou stranu pokud následujete osobní, skrytou cestu, když chápete vnitřní smysl šabatu...“¹⁴³

Súfijské pojmy „safa“ a „taríq“ lze snadno přiřadit k rozdělení náboženských cest podle rabi Abrahama. Zatímco „safa“ by u rabi Abrahama byl onou osobní a skrytou cestou vedoucí přímo k Bohu, „taríq“ by byl zmíněnou obecnou cestou, kterou sdílejí všichni věřící bez rozdílu. K definici cesty

¹⁴² Tamtéž, s. 108

¹⁴³ Abraham b. HaRambam (2008), s. 5 - 7

„safari“ navíc přidává °Arabí i další informace, když ji později dělí do pěti fází, které postupně vedou k Bohu.

O súfijské mystické cestě hovoří i súfí al-Qušajrí, který zemřel roku 778.¹⁴⁴ Ten mystickou cestu také dělí na jednotlivé kroky, které vedou k přiblížení se k Bohu. Stejně jako rabi Abraham hovoří o tom, že cílem cesty je dobrovolná služba Bohu. Qušajrí svou cestu rozdělil na 47 etap, které je třeba překonat. Podobnost tohoto přístupu je zřejmá. Dokonce u něho nalezneme kroky, které zcela přirozeně evokují kapitoly sepsané rabi Abrahamem. Jde o kapitoly o vnitřním boji, životě v ústraní, bohobojnosti, askezi, pokoře a skromnosti, spolehnutí se na Boha, štědrosti ale i další. Cesta k bohu podle rabi Abrahama a islámských mystiků tedy byla více než podobná. V mnohém byla totiž naprosto stejná. Qušajrí dokonce píše:

„...těch, kdož k Bohu byli přiblíženi, spirituální stupně těch, kdož byli zbožní a bohobojní, vnitřní boj o vlastní sebezdokonalování těch, kdož pravdu dosvědčují...“¹⁴⁵

Qušajrí tedy viděl smysl v sebezdokonalování a úsilí o přiblížení se k Bohu. Především však psal i o samotných stupních, které k Bohu člověka přibližují, stejně jako rabi Abraham. Například o vnitřním boji, tedy věci, které věnoval pozornost i rabi Abraham, píše Qušajrí toto:

„Jestliže se duše poté, co ji osedlá touha, rozeběhne, je třeba ji pevně potlačit uzdou bohobojnosti. A když se náhle zastaví u toho, co se jí zalíbí, je nutné ji přinutit udržovat ve svém původním stavu. Jaký vnitřní boj pak má lepší výsledek než takový, jež je veden proti hněvu...“¹⁴⁶

I rabi Abraham souhlasí, že vnitřní boj je důležitý z více důvodů. V podstatě se jedná o jádro celého snažení. Cesta k dosažení nejvyšších úrovní zbožnosti je tak stejně důležitá jako její cíl. I zde má rabi Abraham podobný náhled na problematiku jako súfijové.

¹⁴⁴ Ostřanský, B. (2008), s. 47

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 176

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 184

Je více důvodů, které osvětlují fakt, že sufismus a mystika v podání rabi Abrahama jsou si tak podobné. První a zřejmý důvod je to, že rabi Abraham přeci jen strávil celý svůj život v islámském světě a jako vzdělanec měl dozajista bohaté kontakty s muslimskými učiteli. Zároveň žil v době, kdy muslimský svět ještě zažíval rozkvět. Jelikož ho zažil v jeho zlatém období, byl jím jistě ovlivněn i proto. Krom toho v případě Arabů žili oba ve stejné době.

Dalším důvodem, který může vést k této podobnosti je i fakt, že jak rabi Abraham, tak mnoho súfiů čerpalo z podobných zdrojů. Súfiové se nevyhýbali inspiraci převzaté z Tanachu a rabi Abraham se nebránil uznání zásluh súfiů. Rabi Abraham navíc často čerpal i od svého otce Maimonida, který využíval i myšlenek řecko-římské civilizace.¹⁴⁷ Těchto myšlenek pak užívali často i islámští učenci, kteří je úspěšně uchovávali.

Jakkoliv se může zdát, že mystika a myšlení s ní spojené nemůže být v dnešní době nijak praktická, není to tak. V dnešní společnosti, která zčásti ztratila zájem o náboženský život, je docela zbytečné zabývat se myšlenkami o tom, kterak se přiblížit Bohu a stát se dobrým věřícím. Na druhou stranu náboženství vždy nabízelo morální směr, který dodržujeme i dnes. Práce rabi Abrahama není v této věci výjimečná. Tvrdí, že člověk by měl usilovat o přiblížení se Bohu právě skrze dobré činy a vlastnosti. Výzva k dobrým činům a vlastnostem má ovšem univerzální charakter. Mystická cesta rabi Abrahama tak neslouží jen mystikům a zbožným, kteří usilují o dosažení Boha. Její metodiku lze v různých bodech vztáhnout i na dnešní dobu a využít ji. Například, když rabi Abraham v kapitole o Čistotě činů píše, že člověk by měl jednat uvědoměle a s pochopením. Píše třeba i o podstatě moci a o tom, že její držení vede k postupnému kažení charakteru. Nebylo by těžké najít i další myšlenky, které můžeme dobře vidět a využít i v dnešní době. Otázka uvědomělosti a podstaty moci k nám však mluví obzvláště silně. Dnešní člověk je k uvědomělosti veden a musí ji mít, pokud chce úspěšně fungovat ve společnosti. Otázka podstaty moci a jejího vlivu na charakter je v dnešní Evropě také velmi aktuální. Rabi Abraham radí odmítat mocenské pozice, nevyžívat se v nich. Poukazuje, že mocenská pozice je hlavně službou a ne

¹⁴⁷ Matějček, J. (2010)

cestou k zisku a věhlasu. Jde tak o otevřenou kritiku korupce a zjištěného přístupu k politice, který dnes rozkládá kdejaký evropský stát.

Jakkoliv můžeme hledat v díle rabi Abrahama aktuální a živé myšlenky, jde spíše o vedlejší produkt jeho myšlení. Hlavní myšlenkou a cílem celého spisovatelského a myšlenkového snažení rabi Abrahama je vždy snaha o zlepšení lidského ducha. S tímto vědomím bychom také měli k práci rabi Abrahama přistupovat. V první řadě musíme chápat, že nezáleží na tom, zda se člověk snaží zlepšit kvůli Bohu nebo sobě. Pokud tento fakt pochopíme, můžeme k dílu rabi Abrahama přistupovat v nové rovině. Nemusíme ho již studovat jen jako filosoficko-teologické dílo určené úzké skupině zasvěcenců. Tímto způsobem s ním lze pracovat i jako se současným a živým dílem.

Rabi Abraham je zajímavou postavou z mnoha důvodů. Když pomineme obsah myšlenek, které prezentuje ve svém díle a které jsme podrobně rozebrali, je zajímavé, že se těmito myšlenkami ve svém životě jistě pokoušel řídit.

6.0 Bibliografie

6.1 Pramenná literatura

Abraham b. HaRambam (2008): *The Guide to serving God*. Jerusalem: Feldheim publishers.

Aristoteles (2008): *Metafyzika*. Praha: Nakladatelství Petr Rezek

Fenton, P. B. (1982): *A Meeting with Maimonides*, from *Bulletin of the school of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 45, No. 1

Flavius, Josephus (2006): *O starobylosti Židů, Můj život*. Praha: Arista, Baset, Maitrea

Flavius, Josephus (1990): *Válka židovská I*. Praha: Academia

Goitein, S. D. (1999): *A Mediterranean Society, volume V: The Individual*. Los Angeles: University of California press

Maimonides (1995): *The Guide of the Perplexed*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.

Matějček, J. (2010): *Život a dílo Abrahama Maimonida*. Plzeň: Jaromír Matějček

Meyerhof, M. (1938): *Mediaveal Jewish Physicians in the Near East, from Arabic Sources*, from *Isis*, vol. 28, No. 2

Ostřanský, B. (2008): *Hledání skrytého pokladu*. Praha: Orientální ústav AV ČR

Rosner, F. (2000): *The Wars of the Lord*. Haifa: The Maimonides Research Institute

Stillman, N. A. (1979): *The Jews of the Arab Lands*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America

6.2 Sekundární literatura

Benedictová, R. (2007): *Kulturní vzorce*. Praha: Argo

Boušek, D., Rukriglová, D. (2010): *Maimonides, výběr z korespondence*. Praha: Academia

Brown, D. W. (2009): *A New Introduction to Islam*. Singapur: Wiley-Blackwell

Cohen, A. (2006): *Talmud*. Praha: Sefer

Douglas, Mary (2010): *Purity and Danger*. New York: Routledge Classics

Kaufman, H. (1982): *Maurové a Evropa*. Praha: Panorama

- Kropáček, L.** (2006): *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad
- Kropáček, L.** (2008): *Súfismus*. Praha: Vyšehrad
- Maccoby, H.** (2008): *Ritual and morality*. Cambridge: Cambridge University Press
- Newman, J. a kolektiv** (2009): *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer
- Schaffer, P.** (2003): *Dějiny židů v antice*, Praha: Vyšehrad
- Schimmel, A.** (2002): *Slova mystika al-Halládže*. Praha: Vyšehrad
- Scholem, G.** (1999): *Kabala a její symbolika*. Praha: Volvox globator
- Tauer, F.** (2006): *Svět islámu*. Praha: Vyšehrad
- Vznešený Korán, komentářem a rejstříkem opatřený, překlad významu do jazyka českého* (2007) Praha: AMS
- Bible* (1990): Praha: Biblická společnost

7.0 Resume

The aim of this work is to offer the comprehensive view on the work of Abraham ben Maimonides. The previous author's study was dealing with life and partially also his thoughts and work. In the present work the author is dealing with the Abraham ben Maimonides work solely. The author tries to introduce his thoughts and ideas to the reader. To understand Abraham ben Maimonides's work it is important to see his writings. For this reason there was decided to use more of citations than usual. The author also tries to find more common ground between pietism of rabbi Abraham and Sufis. Finally the purpose of this work is to show the ideas of rabbi Abraham to the reader.

8.0 Přílohy

8.1 Dopis ohledně šejcha Muhadhdhaba

Dopis týkající se šejcha Muhadhdhaba jsme v práci několikrát citovali, bude tedy vhodné jej uvést v plné míře. Jeho autorem je rabi Abraham. Věřím, že jeho uvedení je pro dobro věci:

Po zaslání dopisu od výše zmíněného šejcha al-Muhadhdhaba, nechť je zachován, přišel a vyřkl stížnost ohledně Vaší společné dohody, jež se týkala jeho práv a povinností. Sice jste po něm požadoval jeho část, ale nesplnil jste svou.

Abychom dlouhý příběh zkrátili, smysl jeho slov byl následující: Ty jsi muqaddamem z Minjat Ghamr a Minjat Zifty. Tento muž si nepřeje převzít tvou pozici muqaddama. Neprovádí manželské obřady ani rozvody a nejedná jako soudce ani správce dědictví. To vše proto, že cítí, co je slušné a správné. Ale ohledně vedení společných modliteb a rituálních porážek, které prováděl již v dobách chavera, našeho pána Mošeho Kohena, nechť je zachován, měl byste ho vzít jako svého náhradníka v jednom ze dvou měst, nemůžete přeci být během šabatů a svátků na dvou místech najednou. Na druhou stranu, pokud jmenujete někoho jiného a vyhodíte tak šejcha Muhadhdhaba, tak to nelze ospravedlnit! Má větší právo než kdokoliv jiný, neboť je tvůj příbuzný, tvůj bratranec! V zájmu míru se nestěhuje z jednoho domu, kde je umístěn eruv¹⁴⁸, do jiného.¹⁴⁹

Taková žárlivost tě není hodna. Pokud povedeš bohoslužbu první den svátku a on druhý den jako tvůj zástupce, jistě to neoslabí tvou ctěnou pozici. Nebo když ty povedeš modlitbu v jednom z měst a on v druhém, jakou škodu to způsobí? Vskutku žádnou! Kdokoliv, kdo uslyší, jak nesvorně jednáš v této situaci, ti přiřkne vlastnosti, které pro tebe nebudou lichotivé. Pokud sepíšeš podepsané vyjádření ohledně těchto událostí, pomůže ti to. Neboj se však, Bůh chraň, že by šejch Muhadhdhab kamkoliv chodil a pomlouval tě. Buďte

¹⁴⁸ Eruv je „ohrazení“, které židům umožňuje přenášet věci z domu během šabatu.

¹⁴⁹ Zřejmě jde o pořekadlo. Může se týkat toho, že je zbytečné měnit lepší věc za horší.

spolu tedy v dobrých vztazích pro dobro a prospěch Izraele. I kdybych v této věci řekl méně, jistě by to stačilo.

Nechť dobře prospíváš!

Převzato z: Goitein, S. D. (1999), s. 489¹⁵⁰

¹⁵⁰ Matějček, J. (2010)

8.2 Průvodce služebníka Božího - Pokora

Jsou-li lidé plni bázně, naplňuje je to strachem ze svého vůdce, dodržují jeho příkazy a vyhýbají se neposlušnostem. Není možné dosáhnout autority bez splnění této podmínky. Proto naši mudrcové praví: „Jakmile je osoba ustavena jako vůdce komunity, nesmí se účastnit fyzické práce před očima tří lidí.“ (Kidušin 70a). Dále obdařili židovskou komunitu mnoha druhy respektu k soudcům, vůdcům a králům, každému dle jeho postavení, jak předepisuje halacha¹⁵¹. Tento odklon od vnější pokory je však požadován pro konstruktivní účely, ne aby zasel domýšlivost v srdci vládce. Jak veliké je však riziko, že vládce propadne vnitřní domýšlivosti, která se Bohu hnusí! Kvůli tomu se musí kdokoliv, kdo směřuje po cestě k Bohu, vyvarovat veřejných funkcí a pozic spojených s autoritou. Výjimkou je situace, kdy jde o náboženskou nezbytnost.

Pokud tě přesto náboženská nezbytnost donutí převzít takovou funkci, musíš být pozorný a bojácný. Musíš pracovat na zlepšení své vnitřní pokory, nebo, pokud ji máš, ji ochraňovat a posilovat. Můžeš toho dosáhnout skrze správnou modlitbu, přidáváním zvláštních modliteb, vstáváním uprostřed noci k uctění Boha, klečením a prostrací, studiem Tóry a Proroků, samozřejmě také skrze soustředěnost na myšlenky, které jsem zmínil dříve. Scházej se s bohabojnými a prokazuj vůči nim pokoru, kultivuj tu svou, když jsi s nimi.

Převzato z: Abraham b. HaRambam. (2008), s. 181 – 183¹⁵²

¹⁵¹ Židovské náboženské právo.

¹⁵² Matějček, J. (2010)

8.3 Průvodce služebníka Božího – Spokojenost

Spokojenost je vznešenou vlastností. Je to stav, kdy je člověk spokojený se svým pozemským údělem. Necítí chamtivost ani hlad po dalších věcech. Také ukazuje, že člověk není dychtivý a místo toho má jen malý zájem o pozemské slasti, které způsobují mnoho hříchů a zabraňují duševní naplněnosti. Víte, jak moc Tóra zdůrazňuje zákaz tužeb a dychtění, který je i v deseti přikázáních. A nic nezpůsobuje tužby a dychtění víc než nespokojenost, touha, chamtivost a náklonnost k slastem a statkům tohoto světa.

Spokojenost je přítomna, když duše nelne ke slastem tohoto světa a nepodílí se na žádných zbytečnostech. Abys získal tuto spokojenost, cvič a zvykej si na to, abys vyžil jen s nezbytnostmi a vyhýbej se přepychu. Straň se zbytečných nadějí a směřuj od nich svou mysl skrze snahu o produktivní, duchovní růst. Šalomoun vysvětlil, že ten, kdo zbožňuje peníze, je bude chtít stále množit. Řekl: „Kdo miluje peníze, peněz se nenasytí“ (Kazatel 5:9). To je jen jeden příklad, který reprezentuje celou skupinu (tužeb). (Chamtivost) je bezmezná – „Nenasytí se oko viděním, nenasytí se ucho slyšením“ (Tamtéž. 1:8).

Převzato z: Abraham b. HaRambam (2008), s. 319

8.4 Průvodce služebníka Božího – Střídmost

Ten, kdo je v tomto světě vášnivý a dychtivý po jeho bohatství – jako je bohatství, majetek a čest – a přející si slasti jídla, pití a souložení, mrhá svým časem na získávání zdrojů (potřebných k ukojení těchto tužeb) a zaobírá se jimi. Například, když se u někoho projeví posedlost k získání určitého nebo neomezeného množství peněz – a obvykle jde o neomezené množství, jak říká Šalomoun: „Kdo miluje peníze, peněz se nenasytí“ (Kazatel 5:9) – tento člověk bude přemýšlet, usilovat a pouštět se do akcí, které vynášejí peníze. Bude cestovat po zemi či moři, nebo po obojím, bude nakupovat, prodávat a oddávat se obchodu i doma. Touto cestou promrhá svůj život nebo alespoň jeho většinu.

Jeho den mu přinese únavu a vyčerpání, jak říká David: „Člověk vyjde za svou prací a koná službu až do večera“ (Žalm 104:23), a v noci bude spát, jako zabitý – „Sladký je spánek toho, kdo pracuje“ (Kazatel 5:11).

I když bude mít přes den trochu volného času nebo je v noci vzhůru o hodinu déle, jeho mysl bude zabrána do myšlenek, jak strávil svůj čas nebo jak ho bude trávit. I jeho sny budou obsahovat jen přemítání o proběhlém dni, jak pravili naši moudří (Berachos 55b), „Sen vychází z (předchozích) myšlenek srdce, jak se říká, „Tobě, králi, vyvstaly na lůžku starosti o to, co se v budoucnu stane (Daniel 2:29)““. Jeho situace bude taková, jako říká Šalomoun, „Všechny jeho dny jsou samá bolest a jeho lopota je plná hoře. Jeho srdce mu nedá spát ani v noci“ (Kazatel 2:23). Toto neustane až do smrti a takový člověk nikdy nezíská bohatství, po kterém prahne.

Převzato z: Abraham b. HaRambam (2008), s. 333

8.5 Průvodce služebníka Božího – Únik

Únik je ideální cestou ke sblížení s Bohem. Je to cesta největších chasidů a jen skrze něj dosáhli proroci Setkání s Bohem. Existuje vnější a vnitřní únik. Účelem vnějšího úniku je uvědomění si vnitřního úniku, který je nejvyšší příčkou na cestě k Setkání a je jeho předstupněm.

Vnitřní únik znamená naprostou soustředěnost srdce. David se modlil, aby si to uvědomil, řekl: „Stvoř mi, Bože, čisté srdce, obnov v mém nitru pevného ducha“ (Žalm 51:12). Asaf si to uvědomil, když řekl, „Ač mé tělo i mé srdce chřadne, Bůh bude navěky skála mého srdce a můj podíl“ (tamtéž 73:26). (To vyžaduje) aby člověk očistil své srdce a svou mysl od všeho krom Boha a naplnil ho jen Jím.

Převzato z: Abraham b. HaRambam (2008), s. 491