

**ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE**  
(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Michal CHMELENSKÝ**

Studijní program: **B6101 Filozofie**

Studijní obor: **Religionistika**

Název tématu: **Pojem CADIK v judaismu s přihlédnutím k jeho paralele  
v islámu**

**Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :**

V této práci se od studenta čeká především práce s pramennými texty a s cizojazyčnou literaturou. Podrobněji bude zpracována především část věnující se pojmu cadik v bibli. Toto pak studentovi pomůže k uchopení tohoto problému v dalším vývoji. Student připojí také exkurs v rámci tohoto pojmu v islámu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce:

Seznam odborné literatury:

tištěná/elektronická  
viz příloha

Vedoucí bakalářské práce:

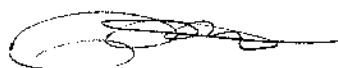
Mgr. Štěpán Lisý  
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2007

Termín odevzdání bakalářské práce:

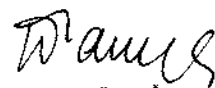
31. března 2008



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Štampach

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2007

## Příloha zadání bakalářské práce

Seznam odborné literatury:

**THE HOLY SCRIPTURES: HEBREW AND ENGLISH**, Middlesex [U.K.]: The Society for distributing hebrew scriptures. Printed in Great Britain by the University Press, Cambridge

**Der Babylonische Talmud [1 - 12]**. Ed. Lazarus Goldschmidt. Berlin: Jüdischer Verlag, 1929 –1936. 1. vyd. ISBN: nemá

Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud. Přeložil Maurice Simon. Ed. rabbi I. Epstein. London: Soncino, 1983 – 1994. [předmluvou opatřil J.H. Hertz] Mach, Rudolf. **Der Zaddik in Talmud und Midrasch**. Leiden: E. J. Brill, 1957. 246 s. [Disertační práce na Universitě v Basileji předložená v roce 1952]

Wire, Antoinette Clark. **Holy lives, holy deaths: A close hearing of early Jewish storytellers**. Atlanta: Society of Biblical Literature , 2002. 420 s. Edice: Studies in biblical literature. ISBN 1-58983-022-9

Scholem, Gerschom. **The Messianic Idea in Judaism: And Other Essay on Jewish Spirituality**. 1. vyd. New York: Schocken Books, 1971, 376 s. ISBN 0-8052-0362-1  
Goldberg, Arnold. **Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums: Gesammelte Studien I**. Margarete Schüter, Peter Schäfer. 1. vyd. Tübingen: J.C.B.Mohr (Pauls Siebeck), 1997, 457 s. Edice Texte und Studien zum Antiken Judentum 61. sv. ISBN 3-16-146633-0

Trimingham, J. Spencer. **The Sufi orders in Islam**. New York: Oxford University Press, 1998. 333 s. [předmluva: John O. Voll] ISBN 0195120582

Nicholson, Reynold A. **The Mystic of Islam**. 4. vyd. London: ARKANA Penguin Books, 1989, 178 s. ISBN 0-14-019168-2

Meri, Josef W. **The cult of saints among Muslims and Jews in medieval Syria**. Oxford: Oxford Univ. Press , 2002. 316 s. Edice: Oxford oriental monographs. ISBN: 0199250782

**Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická**

**Pojem CADIK v judaismu s přihlédnutím k jeho paralele  
v islámu**

**Michal Chmelenský**

**Bakalářská práce  
2008**

## Souhrn

Tato práce je v převážné míře věnována souvislostem užití pojmu *cadik* v Tanachu a rabínských pramenech z prvního tisíciletí o. l. Současně je však poukázáno rovněž na některé podobnosti a paralelní prvky přítomné v širokém spektru myšlenkových proudů islámu. Základní východisko výkladu tvoří pozdní židovská legenda o „36 *skrytých spravedlivých*, bez nichž by svět nemohl existovat“. V této podobě se v literatuře judaismu objevuje až koncem 18. století o. l., a doznala širokého rozšíření především v prostředí východoevropského chasidismu. Cílem první části práce je představit základní motivy této legendy, se kterými je možné se setkat již v textech Tanachu a navazující rané rabínské literatuře. Prostřednictvím sledování pojmu *cadik* v tanachických textech, je stručně poukázáno na různorodost obsahů tohoto pojmu v Tanachu; dále na kontext jeho užívání, a následné uchopení některých souvisejících motivů rabínskou tradicí, která v návaznosti na tanachické texty dodala mnohým motivům této legendy konečnou podobu. Tématem druhé části práce je stručně představit některé z paralelních prvků této legendy v islámských spisech súfijských autorů. Poukázáno je rovněž na arabský ekvivalent hebrejského *cadik*, tj. *siddiq* v textu Koránu a ve spojení s osobou prvního chalífy muslimské obce, Abú Bakra.

## Klíčová slova

Judaismus

Islám

Tanach

Talmud

Midraš

Korán

*Hadíth*

Rabínská literatura

*Siddiq*

*Cadik*

Spravedlivý člověk

## Summary

This project is about the concept of *cadik* in Judaism and parallel motives in Islam. The source material, which is being processed, consists of source texts of both of these religious movements in their editorial form. The part dedicated to the concept of *cadik* is divided into two main parts. The first part researches the concept of *cadik* in the Tanach, while the second part is primarily on rabbi texts from the first millennium A.D. The theme of the whole project is finding the basic motives, which are related to this concept, and researching possible changes of their contexts in the source texts. The starting point of this process is the late Jewish legend depicted in the novel by André Schwarz-Bart *Le Dernier des Justes*. This legend talks about the „Thirty-Six Hidden Just Men“, whose influence is the reason for “the preservation of the world“. The part dedicated to Islam introduces very close concepts of the position and role of the Sufi *awlia* in the mystical works of the Muslim authors. At the same time the idea of *siddiq* is pointed out, which is the Arabic alternative of the Hebrew-Aramaic *cadik*. The concept of *siddiq* is followed mainly in the text of the Koran in the in connection with the first Muslim Caliph Abu Bakra.

## Key words

Judaism

Islam

Tanach

Talmud

Midrash

Koran

*Hadith*

Rabbi literature

*Siddiq*

*Cadik*

Just man

## Obsah

ÚVOD.....	3
Vymezení tématu.....	3
Metody zpracování .....	5
Představení odborné literatury k tématu.....	6
Definice základních pojmů.....	8
Citační forma a transkripce .....	9
Poznámka ke stylistice .....	10
1 POJEM CADIK V JUDAISMU .....	11
1.1 Jazykový rozbor pojmu .....	11
1.2 <i>Spravedlivý</i> v knihách Tanachu.....	13
1.2.1 Základní rozdělení .....	13
1.2.2 <i>Spravedlivý</i> Hospodin .....	14
1.2.3 <i>Spravedlivý</i> mesiáš a „společenství Izraele“.....	17
1.2.4 <i>Spravedlivý</i> člověk .....	18
1.2.4.1 Pojem צדיק v právním kontextu .....	18
1.2.4.2 <i>Spravedlivý</i> dodržuje zákon.....	20
1.2.4.4 Úloha <i>spravedlivých</i> ve „společenství Izraele“ .....	26
1.2.4.5 Odměna <i>spravedlivého</i> a odplata <i>svévolníka</i> .....	29
1.2.4.5.1 <i>Spravedlivému</i> nepřísluší trest .....	29
1.2.4.5.2 Odměna <i>spravedlivého</i> .....	31
1.2.4.5.2.1 „ <i>Spravedliví</i> obdrží zemi“ (Ž 37,29).....	32
1.2.4.6 „ <i>Svévolník</i> pohlcuje <i>spravedlivějšího</i> “ (Abk 1,13) .....	33
1.2.4.6.2 Jób .....	39
1.2.5 Shrnutí.....	43
1.3 <i>Spravedlivý</i> v rabínské literatuře .....	44
1.3.1 Vlastnosti a „schopnosti“ <i>spravedlivého</i> .....	44
1.3.1.1 Vlastnosti <i>spravedlivého</i> .....	45
1.3.1.2 Odborná diskuse .....	50
1.3.1.3 <i>Spravedlivý</i> jako „charismatem obdařená“ osobnost .....	52
1.3.2 Odměna a „utrpení“ <i>spravedlivých</i> .....	56
1.3.3 Úloha <i>spravedlivého</i> .....	62

1.3.4 „ <i>Spravedlivý</i> je základem světa“ (Př 10,25) .....	65
1.3.4.1 <i>Spravedlivý</i> a fenomén „osy světa“ .....	68
1.3.5 „Skrytí <i>spravedliví</i> “ a jejich počet .....	73
1.3.6 Shrnutí .....	75
2 POJEM <i>SIDDÍQ</i> V ISLÁMU A SOUVISEJÍCÍ TÉMATA .....	76
2.1 „Úloha <i>awlijá</i> “ v koncepcích súfijských autorů .....	77
2.2 Pojem <i>siddíq</i> v islámu .....	83
2.2.1 Jazykový rozbor .....	83
2.2.2 Pojem <i>siddíq</i> v Koránu .....	84
2.2.3 Abú Bakr as-Siddíq .....	91
2.3 Shrnutí .....	97
3 ZÁVĚR .....	97
4 SEZNAM ZKRATEK POUŽITÉ RABÍNSKÉ LITERATURY .....	103
4.1 Talmudické traktáty .....	103
4.2 Ostatní rabínská literatura .....	103
5 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY .....	104
5.1 Literatura primární .....	104
5.2 Literatura sekundární .....	106
5.2.1 Monografie .....	106
5.2.2 Články a krátké studie .....	109
5.2.3 Slovníky a encyklopedická hesla .....	110
5.3 Počítačové programy .....	111



## Úvod

Tato práce nese název „Pojem CADIK v judaismus s přihlédnutím k jeho paralele v islámu“. Jak již ze samotného názvu vyplývá, převážná část následujícího textu bude věnována tradici židovské. Než přikročím k samotnému výkladu, je na tomto místě nutné vymezit téma zpracování, seznámit čtenáře se zvolenou metodou a stručně poukázat na dosavadní vědecké uchopení tohoto tématu.

## Vymezení tématu

V roce 1959 vyšla v Paříži kniha *Le Dernier des Justes* („Poslední spravedlivý“) francouzského spisovatele židovského původu Andrého Schwarz-Barta. Při jejím psaní se autor nechal inspirovat židovskou „legendou“<sup>1</sup> o „36 skrytých spravedlivých“, rozšířenou převážně v lidovém prostředí střední a východní Evropy. Ačkoliv se v tomto případě jedná o dílo beletristické<sup>2</sup>, Schwarz-Bart v první kapitole koncentrovaně zachytil základní motivy, které se k této legendě pojí.

Podle ní svět prý stojí na šestařiceti Spravedlivých, *Lamedvaf* [<sup>3</sup>], které nic neodlišuje od prostých smrtelníků. Často ani sami nevědí, kým jsou. Ale kdyby snad jediný z nich chyběl, utrpení lidí všechno otráví, ba i duši děťátek, a lidstvo se s jediným výkřikem zalkne. Neboť *Lamedvaf* jsou zmoženým srdcem světa a všechny naše bolesti se do nich vlévají jako do jímky. [...] Jeden prastarý text haggady vypráví, že nejvíc k politování jsou *Lamedvaf*, kteří sami sebe nepoznali. Těm působí podívaná na svět nevýslovná muka. [...] „Když nepoznalý Spravedlivý stoupá k nebesům,“ praví jedno chasidské vyprávění, „je tak zledovělý, že jej Bůh musí po tisíc let zahřívati v svých dlaních, nežli se jeho duše otevře rajske blaženosti. A je známo, že někteří zůstanou navždy neutěšitelní nad lidským neštěstím; takže ani sám Bůh je nedokáže zahřáti. A tehdy Stvořitel, jehož jménu budiž pochváleno, čas od času o minutu postrčí hodiny Posledního soudu.“<sup>4</sup>

Pokud se na tomto místě oprostíme od specifického literárního charakteru výše uvedeného textu, lze zde rozlišit několik základních prvků, které jsou pro konečné formování obsahů této legendy v judaismu určující:

- a) *spravedlivý* (heb. צַדִּיק) je člověk, který „zdůvodňuje existenci světa“;

<sup>1</sup> Ačkoliv legenda jako literární žánr vnikla v křesťanském středověku, především jako zachycení „příkladného života světců“, na tomto místě užívám tohoto pojmu bez jakýchkoliv konotací s křesťanstvím.

<sup>2</sup> Ke kritice Schwarz-Bartova literárního zpracování viz: Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“. In: *The Messianic Idea in Judaism: And Other Essays on Jewish Spirituality*. New York: Schocken Books, 1971. s. 251 – 256; Newman, Ja'akov; Sivan Gavri'el. „Lamed vav Cadikim“. In: *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 2004. s. 97.

<sup>3</sup> V hebrejštině se číslovka 36 vyjádří pomocí dvou písmen hebrejské abecedy לו (*lamed vav*). V jazyce východoevropského chasidismu, jidiš, se pro „36 spravedlivých“ (לו צדיקים) vytvořilo zvláštní slovo *Lamedvovnik*.

<sup>4</sup> Schwarz-Bart, André. *Poslední Spravedlivý*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, Praha: 1962. s. 8.

- b) aby byl svět „Bohem zachován“ je třeba určitého počtu takových jedinců;
- c) ve světě „působí skrytě“;
- d) velmi často jsou spojováni s „utrpením“, které prožívají.

Knihu Andrého Schwartz-Barta jsem pro vymezení tématu nevybral náhodně. Jakkoliv formou zpracování autor reflektuje rovněž společensko-politické poměry Evropy 20. století<sup>5</sup>, volbou ústředního náměru poukazuje rovněž na velkou oblibu, jaké se této legendě dostalo především u východoevropským chasidismem ovlivněných židovských autorů populární literatury 19. století. Díky tomuto románu však současně pronikly její motivy do povědomí mnoha evropských čtenářů, kteří s ní nebyli do té doby seznámeni. Mou úlohou zde není uvést na „pravou míru“ některé momenty, které Schwartz-Bart při svém zpracování použil, ale poukázat na tradiční „zdroje“ jednotlivých prvků, které tuto legendu tvoří.

V nadcházejících kapitolách se tedy pokusím stručně poukázat na původ výše uvedených motivů, jejich formování, a vývoj představ spojených s osobou *spravedlivého* v judaismu. Vzhledem k tomu, že takto vymezené téma je velmi rozsáhlé, zaměřím se konkrétně na souvislosti a způsob užití hebrejského termínu צַדִּיק v kanonických textech Tanachu, rabínské literatuře a dalších tradičních komentářích. Ostatní židovské texty, tedy nekanonické spisy a literaturu pozdního judaismu, budu užívat převážně pro zvýraznění dějinné kontinuity jednotlivých myšlenkových konceptů a k podpoření některých závěrů. Jak jsem podotknul, půjde mi především o sledování výše stanovených základních motivů, a proto o některých dílčích tématech pojednám pouze velmi okrajově. Například velmi těsně související role *spravedlivého* v eschatologických konceptech rabínského či pozdního judaismu, by vyžadovala samostatné zpracování v rámci rozsáhlejší studie. Současně s tím se v druhé části této práce dotknu dvou paralelních motivů v islámu. Prvním z nich bude arabský ekvivalent hebrejského צַדִּיק, tj. *siddiq*, jehož užití a kontext výskytu budu sledovat v Koránu a v souvislosti s osobností prvního chalífy muslimské obce Abú Bakra. Druhé téma z oblasti islámu, které níže stručně představím, souvisí s mystickými spekulacemi o

---

<sup>5</sup> Zde mám na mysli především velmi složité postavení evropských Židů mezi roky 1934 – 1945, které na zpracování celé knihy mělo velmi zásadní význam.

súfijských „světcích“<sup>6</sup> (*awlijá*). Tito „světci“ v mystických dílech některých autorů zastávají analogickou roli, jako *spravedliví* v textech rabínských.

## Metody zpracování

Jak jsem již uvedl, ve zpracování vymezeného tématu budu čerpat převážně z pramenné literatury<sup>7</sup>. V případě judaismu z Tanachu, Babylónského Talmudu<sup>8</sup> a dalších rabínských komentářů; v případě islámu především z Koránu a pozdějších *hadíthů*. Jako výchozí jsem tedy zvolil metodu zaměřenou na texty jednotlivých náboženských tradic v jejich konečné, redakční podobě. Předpokládané proměny v důrazech, budu tedy sledovat mezi prameny, nahlíženými tradičním pohledem. Vzhledem k tématu této práce, by přístup zohledňující dějinný proces a historické souvislosti vzniku pramenných textů či jejich vrstev vedl k narušení konzistence celého výkladu, a vyústil do sledování dílčích proměn. Z tohoto důvodu tedy mezi jednotlivými prameny nerozlišuji na základě předpokládané doby vzniku, ale především vzhledem k žánrové různorodosti. Na tomto místě je nutné zdůraznit, že zachovat přístup striktně popisný, je při uchopení daného tématu velmi problematické. Již samotná četba či překlad jakéhokoliv literárního díla, je svým způsobem také jeho interpretací. Ve svém výkladu se tedy budu snažit o jistou vyrovnanost mezi badatelským „odstupem“ na jedné straně, a výpovědní hodnotou práce na straně druhé. U použitých pramenných textů budu sledovat především jejich literární formu, tj. „jazyk“ textu s jeho výrazovými prostředky a nikoliv religiózní obsahy (např. v případě knihy Jób), které v posledku dle mého názoru zprostředkovat nelze. V návaznosti na Arnolda Goldberga, Artura Greena a částečně Rudolfa Macha, užiji také přístupu textově-fenomenologického. Zejména pak na těch místech, kde v pramenech dochází k určité proměně obsahu pojmu **קִדְוָה** a souvisejících motivů. V takovém případě lze tedy dle mého názoru mluvit o jistých „fenoménech“, přítomných v pramenných textech v podobě literárně zachycených

---

<sup>6</sup> Jakkoliv je překlad termínu *walí* jako „světec“ problematický, v této práci jej v souladu s obecným územ budu v tomto smyslu užívat. K problematice takového překladu a užívání termínu *walí* např.: Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad, 2008. s. 180. I přes to, že mnozí islámští autoři tento pojem chápou s většími či menšími odlišnostmi, z potřeby nutného názvosloví budu termín *walí* v nadcházejícím výkladu užívat v obecných souvislostech.

<sup>7</sup> Pramennou literaturou zde míním texty, které mají svůj původ uvnitř dané náboženské tradice. Takové prameny, či jejich obsah se proto stávají předmětem vědeckého zájmu.

<sup>8</sup> Pevážná většina citovaných talmudických míst pochází z Talmudu Babylónského. V případě citace Talmudu Jeruzalémského bude na tento fakt upozorněno.

myšlenkových struktur. Ani v takovém případě však tyto „struktury“ nebudu pojímat z roviny vnitronáboženské („věroučné“), ale převážně popisné<sup>9</sup>. Možné proměny obsahů pojmu צְדִיקָה a kontextu jeho užití v pramenných textech judaismu, budu sledovat v téměř výhradně v Tanachu a rané rabínské literatuře. Vzhledem k tomu, že většinu rabínských textů lze vnímat jako komentáře k textům tanachickým (doba vzniku je tudíž pozdější), užiji k sledování možných posunů v důzrech rovněž metodu historickou.

### Představení odborné literatury k tématu

Na mnoha místech se v této práci opírám o závěry, učiněné v několika odborných publikacích či krátkých studiích různé doby vzniku, jejichž autoři ne vždy volili při zpracování stejných východisek. Často jsem nucen, z nedostatku jiné literatury, používat rovněž dílčích závěrů a krátkých poukazů v knihách, jejichž obsah s tématem této práce ani zdaleka nekoresponduje. Obecně lze říci, že odborná literatura vztahující se k tomuto tématu je nedostačující. Kromě encyklopedických či slovníkových hesel, konkordancí a drobných příspěvků v odborných periodikách<sup>10</sup>, se například k motivu *spravedlivého* v Tanachu lze v rozsáhlé míře setkat s literaturou, která by sama mohla být považována za pramennou<sup>11</sup>. V případě pojmu צְדִיקָה je situace o to složitější, že mnozí autoři sledují v tanachických či rabínských textech nikoliv pojem samotný, ale pouze základní slovní kořen (tj. צִדַק). Tímto způsobem mohou tedy termín צְדִיקָה zasadit do mnohem širších souvislostí. Tak ve své disertační práci s názvem *SDQ im Alten Testament* činí například Klaus Koch<sup>12</sup>. Koch se snaží (podle svých slov) oprostít od východisek křesťanské teologie a k zdůraznění proměny v kontextu užívání slovního kořene צִדַק (resp. termínů צִדִּיק / צִדִּיקָה) v Tanachu, volí historický přístup literární

<sup>9</sup> Srov. například badatelský přístup G. Scholema: Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“. In. *Davidova Hvězda*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. s. 9 – 27.

<sup>10</sup> Odkazy na literaturu tohoto typu, kterou v této práci užívám jsou obsaženy v příloženém bibliografickém přehledu.

<sup>11</sup> Na tomto místě míním především křesťanské teologické studie pojednávající o motivu „*trpícího spravedlivého*“ v textu Tanachu (Starého Zákona) v návaznosti na soteriologickou úlohu Ježíše v textech evangelií apod. Takový přístup využívá například: Lothar, Ruppert. *Der leidende Gerechte: eine motivationsgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischentestamentlichem Judentum*. Würzburg - Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1972.

<sup>12</sup> Koch, Klaus. *SDQ im alten Testament: Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*. [Dosud nepublikovaná disertační práce, předložená na Teologické fakultě univerzity v Heidelbergu roku 1053].

kritiky<sup>13</sup>. Tématem *spravedlivého* v rabínské tradici, se v dosud nepřekonané míře a kvalitě zabýval ve své studii *Der Zaddik in Talmud und Midrash* Rudolf Mach<sup>14</sup>. Jím učiněné závěry se ve větší či menší míře staly podkladem téměř všech publikací či příspěvků na podobné téma. Mach sleduje termín צַדִּיק v redakční podobě rabínských textů a své poznatky obohacuje rovněž fenomenologickými rozbory. K pojetí *spravedlivého* v rabínské literatuře a judaismu obecně se vyslovil rovněž Gershom Scholem ve studiích *Cadik; Der Gerechte*<sup>15</sup>, *The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men*<sup>16</sup>, či *Drei Typen Jüdischer Frommigkeit*<sup>17</sup>. Na Scholemův přístup poukáži níže, především v souvislosti s odbornými „spory“ o úloze motivu *spravedlivého* v rabínských textech. Z významnějších odborných příspěvků je zde vhodné jmenovat ještě fenomenologickou studii Artura Greena *The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism*<sup>18</sup>, či textově-deskriptivní<sup>19</sup> studii *Der Gerechte ist der Grund der Welt* od Arnolda Goldberga<sup>20</sup>. V případě odborné literatury k pozici a významu pojmu *siddiq* v Koránu, či dalších pramenech, se lze setkat s naprostou absencí vhodné odborné literatury. Větší či menší místo věnují tomuto tématu orientalistické studie z konce 19. a počátku 20. století<sup>21</sup>, které však často vychází z metod komparativní lingvistiky či srovnávací vědy náboženské a proto je nutné některé závěry, v souladu s moderními poznatky, podrobit kritickému pohledu. V části této práce věnované islámu, tak budu vycházet především z pramenné literatury a podnětů získaných ze studií G. Scholema a R. Macha.

---

<sup>13</sup> Koch, Klaus. *SDQ im alten Testament...*, s. VII. – VIII.

<sup>14</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*. Leiden: E. J. Brill, 1957. [Disertační práce předložená na Universitě v Basileji roku 1952].

<sup>15</sup> Scholem, Gerschom. „Zaddik; Der Gerechte“. In. *Von der mystischen Gestalt der Gottheit: Studien zu Grundbegriffen der Kabbala*. Zürich: Thein – Verlag AG, 1962. 82 – 134.

<sup>16</sup> Scholem, Gerschom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“. In. *The Messianic Idea in Judaism: And Other Essays on Jewish Spirituality*. New York: Schocken Books, 1971. s. 251 – 256.

<sup>17</sup> V této práci užívám českého překladu této studie od Aleny Bláhové: Scholem, Gerschom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 9 – 27.

<sup>18</sup> Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“. In. *Essential Papers on Kabbalah*. Ed. Lawrence Fine. New York: New York University Press, 1995. s. 291 – 314.

<sup>19</sup> V jistém smyslu lze však Goldbergův přístup označit také za fenomenologický, jak ukáží v následujícím výkladu.

<sup>20</sup> Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“. In. *Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums: Gesammelte Studien I*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997. s. 326 – 336.

<sup>21</sup> Např.: Horovitz, Josef. *Koranische untersuchungen*. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1926. s. 49 – 50.

## Definice základních pojmů

Vzhledem k charakteru zvolené metody a tématu této práce, budu v nadcházejícím textu užívat pojmů, jejichž obsah je třeba na tomto místě stručně vymežit. Význam některých méně frekventovaných, bude však objasněn v rámci poznámkového aparátu v průběhu výkladu.

Termínem „rabínská literatura“ míním pramenné texty rabínského judaismu, jejichž původ, shodně s Günterem Stembergerem, přibližně vymezím roky 70 – 1040 o. l.; tj. dobou, počínající zničením jeruzalémského chrámu a končící zánikem gaonských akademií v Babylóně<sup>22</sup>. Především v oddílu věnovaném *spravedlivému* v tanachických textech, užívám na mnohých místech termínu „Izrael“. Od roku 920 př. o. l. se začal termín „Izrael“ používat především pro označení severní části země, tedy Izraelského království; oproti Judeji, tj. Judskému království. Stejný termín je však často ztotožňován také se „zemí“ (heb. אֶרֶץ / אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל), tj. Kenaanem<sup>23</sup>. S přihlédnutím k souvislostem výskytu tohoto termínu v textu Tanachu, budu pro označení společenství, vztahující svůj původ k 12 Jákobovým synům (resp. kmenům), pro které Tanach užívá sousloví „*am Jisra'el*“, či „*bnej Jisra'el*“, dále používat označení „lid Izraele“, „Izrael“ či zkráceně „společenství“. K označení Kenaanu pak termín „země“ či „země Izraele“. V konkrétních případech bude však kontext užití těchto termínů zřetelný ze souvislostí jejich užívání<sup>24</sup>.

Posledním často frekventovaným výrazem této práce je termín „tradice“. V tomto bodě vycházím z definice, která ve vztahu k náboženským systémům obecně, vymezuje tento pojem jako: „*základní mechanismus kontinuity a reprodukce každého náboženství, který spočívá v předávání prvků dané náboženské kultury z generace na generaci prostřednictvím literárně fixovaných textů, verbální komunikace nebo osobního*

---

<sup>22</sup> Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*. Přel. Petr Sláma. Praha: Vyšehrad, 1999. s. 19.

<sup>23</sup> Newman, Ja'akov; Sivan Gavri'el. „Izraelská Země“. In. *Judaismus od A do Z*, s. 64 – 65.

<sup>24</sup> K diskusi o významových obsazích pojmu „Izrael“ viz: Sláma, Petr. „Pojetí náboženské a světské autority v normativní židovské literatuře“. In. *Autorita v abrahamovských náboženstvích: Náboženská a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*. Eds. Petr Fiala, Jiří Hanuš, Jan Vybíral. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 13 - 14.

příkladu v chování“<sup>25</sup>. „Náboženskými systémy“ jsou v nadcházejícím textu judaismus a islám; přičemž souslovím „tradiční pohled“ („tradiční uchopení“ apod.) míním především formu vyjádření myšlenkových struktur a obsahů, fixovaných v rozličných textech těchto náboženství.

## Citační forma a transkripce

Citace jednotlivých pramenných textů a odborné literatury, jakož i zápisy bibliografických údajů, se v této práci řídí obecnou normou ČSN ISO 690 a ČSN ISO 690-2<sup>26</sup>. Pro citování jednotlivých míst tanachických textů v českém překladu, spolu s jejich označením a řazením, užívám znění Českého ekumenického překladu Bible<sup>27</sup>. Na místech, kdy se Český ekumenický překlad výrazněji odchyluje od původního textu užívám překladu kralického<sup>28</sup>. Označení a český překlad mimokanonických židovských pramenů, tj. pseudepigrafů přejímám z: *Knihy tajemství a moudrosti I.*<sup>29</sup> U českých překladů a v označení koránských súr vycházím z překladu Koránu od Ivana Hrbka<sup>30</sup>, stejně jako u přepisů jmen tanachických (biblických) osobností, nacházejících se v Koránu. Na mnohých místech však uvádím současně také přepis jejich původní arabské formy. Zkratky názvů jednotlivých spisů rabínské literatury přejímám z knihy *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury* v překladu Petra Slámy<sup>31</sup>. Hebrejské termíny přepisují podle transkripce Bedřicha Noska<sup>32</sup> a na něj navazujícího Petra Slámy<sup>33</sup>. V případě jmen rabínských osobností užívám přepisů Petra Slámy<sup>34</sup>; v případě jmen tanachických osobností, ustálených forem podle Českého ekumenického překladu

<sup>25</sup> Papoušek, Dalibor. „Tradice“. In: *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, s. r. o., 2003, s. 208

<sup>26</sup> Při zpracování přihlížím k manuálu: Boldiš, Petr. *Bibliografické citace dokumentů podle ČSN ISO 690 a ČSN ISO 690-2: Část 1 – Citace: metodika a obecná pravidla*. Verze 3.3., 1999 – 2004; Boldiš, Petr. *Bibliografické citace dokumentů podle ČSN ISO 690 a ČSN ISO 690-2: Část 2 – Modely a příklady citací u jednotlivých typů dokumentů*. Verze 3.0 (2004). 1999 – 2004. poslední aktualizace 11.11.2004, URL <<http://www.bodils.cz/citace/citace1.pdf>>; <<http://www.bodils.cz/citace/citace2.pdf>>.

<sup>27</sup> *BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového Zákona (včetně deuterokanonických knih) – Český ekumenický překlad*. Vedoucí překladatelských komisí: Miloš Bič, Josef B. Souček. Praha: Česká biblická společnost, 2001.

<sup>28</sup> *Bibli Svatá: aneb Všecka svatá Písma Starého i Nového Zákona: podle posledního vydání kralického z roku 1613*. Praha, Britická i zahraniční společnost biblická. 1899.

<sup>29</sup> *Knihy tajemství a moudrosti I.; Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy*. Ed. Zdeněk Soušek. Praha: Vyšehrad, 1998.

<sup>30</sup> *Korán*. Přel. Ivan Hrbek. vyd. 4. Praha: Academia, 2000.

<sup>31</sup> Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*. Přel. Petr Sláma. Praha: Vyšehrad, 1999.

<sup>32</sup> *PIRKEJ AVOT: Výroky Otců*. Přeložil a komentářem opatřil Bedřich Nosek. 1. vyd. Praha: Sefer, 1994.

<sup>33</sup> Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*.

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 442 – 447.

Bible<sup>35</sup>. K přepisům arabských termínů užívám transkripci Luboše Kropáčka z knihy *Duchovní cesty islámu*<sup>36</sup>. Transliterované termíny vyznačuji v textu kurzívou. Výjimku tvoří transkribované termíny, druhotně vložené do citovaných úryvků textu. V takovém případě značím převzatý text kurzívou a transkribovaný termín pro přehlednost ponechávám bez formátování. Převzatý a citovaný text značím kurzívou také v rámci poznámkového aparátu. Citované úryvky textů (v obvyklém formátu), přesahující tři řádky, umisťuji jako samostatný oddíl v uzpůsobené formě do výkladu bez zvýraznění kurzívou. V citovaných částech odborných textů, či kritických překladů se můžeme setkat s problémem, který je zapříčiněn umístěním přepisů některých původních termínů do textu samotným autorem. V tomto případě uvádím v rámci poznámkového aparátu takové úryvky v neupravené podobě, což vede k zachování formy a přehlednosti těchto citací. Překlady jednotlivých slov či slovních spojení jsou označeny uvozovkami a kurzívou, zatímco parafrázovaná místa pouze uvozovkami.

Na místech, kde v rámci výkladu užívám ustálené názvy jednotlivých, více či méně „konstitutivních spisů“ jednotlivých náboženských směrů, považuji za vhodné, psát tyto názvy s velkým počátečním písmenem (např. Korán, Talmud, Starý Zákon, Nový Zákon, Tanach a Bible). Analogicky tedy přepisuji: Tóra, Nevi'im, Ktuvim. Z podobných důvodů užívám při parafrázování pro tanachický „termín“ אלהים přepis „Bůh“ a יהוה přepisuji jako „Hospodin“ v souladu s kralickým překladem Bible. V samotném výkladu však mezi těmito termíny nerozlišuji. V části věnované islámu užívám dle kontextu a potřeby „termíny“ „Al-láh“ a „Bůh“ současně.

### Poznámka ke stylistice

U každého autora se lze setkat s některými osobitými výrazovými prostředky. V případě této práce tomu není jinak. Na některých místech užívám ve výkladu formu singulární, na jiných pak plurální. Rozdíly jsou zapříčiněny charakterem literárního projevu a aktuální potřebou pramenící z potřeby přiměřených výrazových prostředků. Užití plurální formy jsem se v argumentaci snažil zohlednit především samotného čtenáře.

---

<sup>35</sup> BIBLE: *Písmo svaté Starého a Nového Zákona (včetně deuterokanonických knih)* – Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2001.

<sup>36</sup> Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*. Praha: Vyšehrad, 1993.



Vzhledem k zvolené metodě zpracování, užívám ve výkladu v hojné míře také úryvků pramenných textů. Cílem tohoto způsobu zpracování je podložit níže učiněné závěry konkrétními texty, aniž by čtenář musel příslušná místa v pramenech dohledávat sám. Z podobného důvodu umísťuji i rozsáhlejší citované pasáže přímo do textu (či poznámkového aparátu) a nikoliv do příloh. Současně s tím ve výkladu používám slovní spojení a některé termíny, které je možné jistým způsobem vnímat jako parafráze, odkazující na náboženské obsahy a myšlenkové koncepty sledovaných pramenů. Umístění takových výrazů do uvozovek však podřizují na jedné straně kontextu jednotlivých míst výkladu a jeho srozumitelnosti; na straně druhé pak vhodností, od vlastního výkladu práce takové pojmy odlišit. Například termíny: odměna a trest píši bez uvozovek, zatímco „utrpení“ uvozovkami značím.

## 1 Pojem CADIK v judaismu

### 1.1 Jazykový rozbor pojmu

Termín **צְדִיק** je v počtu 206 případů nejčastěji vyskytujícím se derivátem slovního kořene **צדק** (*cdk*) v Tanachu<sup>37</sup>. Slovní základ **צדק** se obvykle překládá jako „být spravedlivý“, „být v právu“, či „dosáhnout spravedlnosti“<sup>38</sup>. Od tohoto kořene jsou odvozena také dvě substantiva, maskulinní **צִדְקָה** a femininní **צְדִיקוּת** ve významech „spravedlnost“<sup>39</sup>. Adjektivum **צְדִיק** je ve většině případech překládáno jako „spravedlivý“<sup>40</sup> a v češtině se transkribuje jako *cadik*<sup>41</sup>. Plurální forma tohoto termínu je

<sup>37</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament*, Sv. XII. **צדק** – **צדקה**. Eds. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Farby. Michigan / Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. s. 257.

<sup>38</sup> Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha: Kalich, 1997. s. 142.

<sup>39</sup> Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the midrashic Literature*, Sv. I. **צדקה**. New York: The Judaica Press, 1996. s. 1263. Rabínská literatura však často užívá termínu **צְדִיקוּת** v souvislosti s „dobročinností“, jak poukáží níže.

<sup>40</sup> Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, s. 142.

<sup>41</sup> Septuaginta na některých místech překládá hebrejské **צְדִיק** jako **δικαίος** (pl. **δίκαιοι**), např. v Gn 6,9; 18, 23; Neh 9,8; Ž 10,7 apod. Avšak tohoto řeckého termínu Septuaginta užívá také pro překlad jiných hebrejských slov, mimo jiné např. pro **צְדִיקָה**: **ζυγὰ δίκαια καὶ στάθμια δίκαια καὶ χουὸς δίκαιος ἔσται ὑμῖν ἐγὼ εἶμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ὁ ἐξαγαγὼν ὑμᾶς ἐκ**

צַדִּיקִים (*cadikim*), což napovídá, že se jedná o maskulinní tvar. Zde je nutné poukázat na to, že v textech Tanachu lze tento výraz nalézt v mnohých souvislostech. Podle toho je také termín צַדִּיק překládán jako „*nevinný*“, „*správný*“, „*pravý*“, „*svatý*“, „*zbožný*“<sup>42</sup>, „*ctnostný*“<sup>43</sup> apod. Vzhledem k tomu, že takové překlady vyplývají často především z interpretace konkrétního tanachického verše, v následujícím výkladu budu užívat především původního hebrejského pojmu צַדִּיק a jako ekvivalent český překlad „*spravedlivý*“. Termín צַדִּיק se vyskytuje téměř výlučně v souvislosti s Bohem, nebo člověkem. Jedinou výjimku tvoří Dt 4,8, kde je termínu צַדִּיקִים užito pro *výnosy* a *přikázání*. Od slovního kořene צַדִּק jsou však odvozena také vlastní jména. V drobných odměnách se v Tanachu můžeme setkat např. se jménem צַדִּק (1 Kr 1,26) v doslovném překladu „*spravedlivý*“<sup>44</sup> a צַדִּיקָה, s etymologicky odvozeným překladem: „*Hospodin je spravedlivý*“. V pozdější tradici je nejvýznamnější osobností s přívlastkem צַדִּיק ve jméně Šim'on Spravedlivý (שמעון הצדיק) o jehož historické existenci se dosud vedou spory<sup>45</sup>.

Do jisté míry lze obsah pojmu צַדִּיק v kontextu textů Tanachu a pozdější rabínské tradice, zařadit do oblasti eticko-religiózních vlastností člověka ve vztahu k Bohu. Proto je vhodné, poukázat zde na některé z jeho ekvivalentů a významových protějšků. Významovým obsahem má k צַדִּיק nejbližší pojem חֲסִיד (pl. חֲסִידִים)<sup>46</sup> Substantivum חֲסִיד je obvykle překládáno jako „*zbožný*“, avšak takový překlad je velmi

---

γῆς Ἀγγύπτου (Lv 19,36). K dalším ekvivalentům hebrejského termínu צַדִּיק a souvislostem jejich výskytu viz: *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 239 – 243.

<sup>42</sup> Gesenius, William. *A HEBREW AND ENGLISH LEXICON OF THE OLD TESTAMENT WITH AN APPENDIX CONTAINING THE BIBLICAL ARAMAIC*. Oxford [UK]: Clarendon Press, 1955. s. 843.

<sup>43</sup> Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the midrashic Literature*, s. 1262.

<sup>44</sup> Gesenius, William. *A HEBREW AND ENGLISH LEXICON OF THE OLD TESTAMENT...*, s. 843.

<sup>45</sup> Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*, s. 89.

<sup>46</sup> K dalším „ekvivalentům“ (ישר, כשר, קדוש, תמים, שלם, זכאי ) viz: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 3 – 7.

problematický, ať se tento termín nalézá v Tanachu, či rabínské literatuře<sup>47</sup>. S ekvivalencí obou termínů se můžeme setkat již v Tanachu, kde nelze jejich významy přesně odlišit (Ž 145,17)<sup>48</sup>, či později, kdy je tanachický verš uchopen komentátorskou tradicí, která jeden pojem používá pro výklad druhého<sup>49</sup>. Dalším ekvivalentem termínu צַדִּיק je יָשָׁר v překladu „bezelstný“, „prostý“, „rovný“, „přímý“<sup>50</sup>. Vzhledem k tomu, že četnost výskytu termínu יָשָׁר v Tanachu je poměrně častá, ukáží jeho spojení s termínem צַדִּיק na konkrétních případech v dalších částech této práce. Významovým protikladem pojmu צַדִּיק je naopak רָשָׁע (pl. רָשָׁעִים) („svévolník“<sup>51</sup>, někdy také „bezbožník“); odvozený od slovního kořene רָשַׁע s významem „být bezbožný“, „být svévolný“ „jednat protiprávně“ apod.<sup>52</sup> Také význam tohoto termínu do jisté míry objasním níže, především v přímém vztahu svévolník – spravedlivý v Tanachu a pozdějších rabínských textech<sup>53</sup>. Jak v tanachických, tak rabínských textech slouží termín רָשָׁע jako jisté opozitum vůči צַדִּיק a v této souvislosti je velmi rozšířený.

## 1.2 Spravedlivý v knihách Tanachu

### 1.2.1 Základní rozdělení

Tanach je dílo velmi rozsáhlé. Jednotlivé knihy, jejich oddíly či verše se od sebe vzájemně odlišují svým obsahem, dobou vzniku a také společenským kontextem. Začít tuto práci bez základního rozdělení sledované látky by bylo takřka nemožné. Tanachické zmínky o *spravedlivých* zde rozdělím tím nejjednodušším způsobem:

- a) verše vztahující se ke *spravedlivému* Hospodinu;

<sup>47</sup> Na problematiku překladu tohoto pojmu poukazuje například: Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 10.

<sup>48</sup> „Hospodin je spravedlivý [צַדִּיק] ve všech svých cestách, milosrdný [רַחֲמָנִי] ve všech svých skutcích“ (Ž 145,17).

<sup>49</sup> V Jom 38b je užit termín צַדִּיק v souvislosti s výkladem verše: „On střeží nohy svých věrných [רַחֲמָנִי], ale svévolníci zajdou ve tmách; svou silou se nikdo neprosadí“ (2 Sm 2,9).

<sup>50</sup> Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, s. 73.

<sup>51</sup> V další části této práce budu užívat především českého překladu „svévolník“.

<sup>52</sup> Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, s. 166.

<sup>53</sup> K etymologii a derivátům a předpokládanému původu slovního kořene צַדִּיק, stejně tak jako k jejich užití v textech Tanachu viz blíže: *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 239 – 264.

- b) termín *spravedlivý* v souvislosti s mesiášem a „společenstvím Izraele“ (společným bodem je zde výrazná eschatologická orientovanost);
- c) verše, pojednávající o *spravedlivém* člověku.

Je samozřejmostí, že sledovaná látka by mohla být rozčleněna mnoha jinými způsoby. Výše uvedené rozdělení však není náhodné a pramení z čistě praktických důvodů. Jeho cílem je jednak zpřehlednit postup zpracování tématu a také od sebe odlišit jednotlivé motivy, které se k termínu צְדִיקִים vztahují. Vzhledem k vymezenému tématu zde velmi krátce pojednám o *spravedlivém* Bohu a mesiáši, zato širší prostor bude věnován *spravedlivému* člověku.

### 1.2.2 *Spravedlivý* Hospodin

Termín צְדִיקִים je jedním z mnoha přívlastků, se kterými se můžeme v souvislosti s Bohem v Tanachu setkat. Není však jediný, Bůh je nazýván rovněž חַנּוּן („milostivý“<sup>54</sup>) či חַסִּיד: „Hospodin je *spravedlivý* ve všech svých cestách, *milosrdný* ve všech svých skutcích“ (Ž 145,17)<sup>55</sup>. V souvislosti s Bohem lze snad do jisté míry tato epiteta vnímat jako „Boží atributy“, či dokonce „jména“, jak se k nim vyslovuje pozdější tradice. Tématem této práce však není představit, a na základě tanachických textů rekonstruovat židovské pojetí božství. V souvislosti se sledovaným tématem je však na tomto místě nutné poukázat na jisté specifikum, kterým se představy o Bohu vyznačují v textu Tanachu. Ve své podstatě lze v této souvislosti hovořit o jednom ze základních pilířů etických a morálních principů obsažených v Tanachu a pozdějších pramenných textech judaismu. V tanachických textech se prakticky nesetkáme s tím, co lze nazvat „světské právo“. Veškeré právo, etické a morální normy „pocházejí“ od jediného Boha, který je zde ve značné míře vnímán jako „*spravedlivý soudce*“ [אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צְדִיקִים (Sf 3,1 – 5)]<sup>56</sup>, původce zákona<sup>57</sup>, jehož je univerzálním

<sup>54</sup> „Hospodin je milostivý, *spravedlivý*, náš Bůh se slitovává“ (Ž 116,5).

<sup>55</sup> Hebrejský text zní: צְדִיקִים יְהוָה בְּכָל-דְּרָכָיו וְחַסִּיד בְּכָל-מַעְשָׁיו.

<sup>56</sup> Kontext Sf 1 - 2 odkazuje na očekávaný příchod „*dne Hospodinova*“ (יּוֹם-יְהוָה), v tento den mají být podle prorokových slov potrestáni všichni, kteří „*zhřešili*“ *proti Hospodinu* (כִּי לַיהוָה חָטְאוּ). Cestou, jak „uniknout Božímu hněvu“ je v tomto pojetí dodržování *práva* (מִשְׁפָּט): „*Hleďte Hospodina, všichni pokorní země, kdo jednáte podle jeho práva. Hleďte *spravedlnost*, hleďte *pokoru*, snad se skryjete v den Hospodinova hněvu.*“ (Sf 2,3). Analogicky hovoří také Ž 7,12; 119,137 – 138.

reprezentantem<sup>58</sup>. „Hospodin vyčkává, chce se nad vámi smilovat, vyvýší se, slituje se nad vámi. Vždyť Hospodin je Bohem práva [כִּי־אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט יְהוָה], blaze těm, kdo ho očekávají“ (Iz 30,18)<sup>59</sup>. Bůh je zde tedy „ten, kdo uzavírá smlouvu, kdo zjevuje Tóru, kdo žádá poslušnost a svatost, kdo řídí osud národa“<sup>60</sup>. Etické, mravní i náboženské principy zde představují jednotu<sup>61</sup>. Jejich původ je tradicí hledán v rovině „božství“, a proto každá účast na nich je současně participací na tomto „božském“, které je přítomno ve „zjeveném zákoně“. Na druhou stranu pokud společenství, či jednotlivec takto chápaný zákon poruší, dostává se tak do konfliktu nejen se svým společenstvím, nýbrž i s Bohem, který je jeho původcem. צַדִּיק však není přívlastkem přiznaným pouze Bohu, ale současně také jeho nařízením (Dt 4,6)<sup>62</sup>. Respektování „Boží vůle“ (pokud není explicitně vyjádřena) tedy spočívá v respektování a dodržování zákona. Dodržování zákonů je zde podobně jako v pozdější tradici chápáno v souvislosti s „nápodobou Boha“: „Mluv k celé pospolitosti Izraelců a řekni jim: Bud'te svatí, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svatý“ (Lv 19,2). Odmítnutím zákonů se člověk naopak Bohu „vzdálí“: „Ale nepravosti vaše rozloučily vás s Bohem vaším, a hříchové vaši to způsobili, že skryl tvář před vámi, aby neslyšel“ (Iz 59,2). Ačkoliv se tedy Tanach explicitně k motivu „nápodoby Boha“ nevyjadřuje, nalezneme zde první známky takového konceptu, který doznal svého uplatnění především v rabínské literatuře.

V knize Exodus, se setkáme s narativem, který popisuje rozmluvu Mojžíše s faraonem o propuštění „lidu Izraele“ z „otroctví“. Právě na tomto místě je přívlastek צַדִּיק

---

<sup>57</sup> „Stežka spravedlivého je přímá [אֲרַח לְצַדִּיק מִיִּשְׂרָיִם יֵשֶׁר]; spravedlivému sám urovnáváš dráhu Bože přímý. Také na stezce tvých soudů [אֲרַח מִשְׁפָּטֶיךָ], Hospodine, skládáme naději v tebe, naše duše touží po tvém jménu, chce si připomínat tebe. Má duše v noci po tobě touží, můj duch ve mně za úsvitu tebe hledá. Když vykonáváš své soudy [מִשְׁפָּטֶיךָ] na zemi, obyvatelé světa se učí spravedlnosti. Dává-li se milost svévolníku, spravedlnosti se nenaučí; v zemi správných řádů bude jednat podle, na Hospodinovu důstojnost nebude hledět“ (Iz 26,7 – 10).

<sup>58</sup> Hayoun, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdobou a Berlínem I.* Praha: Volvox Globator, 1998, s. 27. Podobné pojetí je však vlastní také mnohým jiným náboženským systémům.

<sup>59</sup> Podobně také: „Hospodin je náš soudce [יְהוָה שֹׁפֵטֵנוּ], Hospodin je náš zákonodárce [יְהוָה מְחַקְּקֵנוּ], Hospodin je náš král, on nás spasí“ (Iz 33,22).

<sup>60</sup> Fishbane, Michael A. *Judaismus: Zjevení a tradice.* Praha: Prostor, 2003. s. 24.

<sup>61</sup> Hayoun, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdobou a Berlínem I.* s. 31.

<sup>62</sup> „Což se najde jiný veliký národ, jemuž jsou jeho bohové tak blízko, jako je nám Hospodin, náš Bůh, kdykoli k němu voláme? A má jiný veliký národ nařízení a práva tak spravedlivá [וּמִשְׁפָּטֵים וּמִחֻקִּים] jako celý tento zákon, který vám dnes předkládám?“ (Dt 4,7-8).

připsán přímo Bohu. Ve vyprávění nechce faraon izraelský lid propustit a tak na egyptskou zemi Hospodin „sešle pohromy“. Jednou z nich je krupobití, tehdy '[...] si farao dal předvolat Mojžíše a Árona a řekl jim: "Opět jsem zhřešil. Hospodin je spravedlivý, a já i můj lid jsme svévolníci." (Ex 9,27). Rovněž v Neh 9,32 - 24 je jako spravedlivý označen Hospodin<sup>63</sup>. To, co je těmto příkladům společné, je přítomnost termínu **רָשָׁע**. Výše jsem podotknul, že přítomnost tohoto opozita v souvislosti se *spravedlivým* je v Tanachu poměrně častá a termín **רָשָׁע** se obvykle překládá jako *svévolník*. Samotná etymologie tohoto českého překladu odkazuje k člověku, který jedná na základě *vlastní vůle*. V prvním případě je *svévolníkem* faraon, který nerespektoval „Boží vůli“ a bránil se propuštění „lidu Izraele z otroctví“. V druhém případě je pak nepříznivá situace, ve které se Izrael nacházel (zde babylónské zajetí a rozpad sociálních struktur v zemi), hodnocena jako „Boží trest“ za nerespektování zákona<sup>64</sup>. Již z těchto dvou míst je zřetelné, že *svévolníkem* je nazván ten, který se neřídí zákony, reprezentující „Boží vůli“<sup>65</sup>. Etické a právní koncepce Tanachu, pramení z institutu „smlouvy“ (vyjádřené především „zjevením“ zákona). Jejím specifíkem je to, že jednou z jejích „smluvních“ stran je z tradičního pohledu sám Bůh a kdykoliv se zdá být tato smlouva porušena, nemůže na „vině“ nikdy participovat on, protože je původcem zákonů. Z výše řečeného tedy vyplývá, že pokud je Bůh *spravedlivý*, musí být člověk, který nedodrží „jeho smlouvu“ (zákony) *svévolník*. „Odloučením“ od zákonů se člověk v této koncepci „odloučí“ od Boha samotného<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> „Nyní tedy, náš Bože, Bože veliký, mocný a budící bázeň, který zachovávaš smlouvu a milosrdenství, nepokládej za málo všechny ty útrapy, které dolehly na nás, na naše krále, předáky, kněze a proroky, na naše otce a na všechny tvůj lid od doby asyrských králů až dodnes. Ty jsi spravedlivý [וְאַתָּה צַדִּיק] ve všem, co na nás přišlo, neboť jsi jednal věrně, kdežto my jsme si počínali svévolně [וְאִנְחַנּוּ הַרְשָׁעָנוּ]. Naši králové, předáci, kněží a otcové se neřídili tvým zákonem, nedbali na tvá přikázání a na tvá svědectví, kterými jsi je varoval“ (Neh 9,32 – 34). Podobně hovoří také Ezd 9,15.

<sup>64</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 257.

<sup>65</sup> Stejným způsobem hovoří také prorok Daniel: „Celý Izrael přestoupil tvůj zákon a odchýlil se a neposlouchal tebe. Na nás je vylita kletba a zlořečení, jak je o tom psáno v zákoně Mojžíše, Božího služebníka, protože jsme proti tobě hřešili. Dodržel jsi své slovo, které jsi promluvil proti nám a proti našim soudcům, kteří nás soudili, že uvedeš na nás zlo tak veliké, že takové nebylo učiněno pod celým nebem; tak bylo učiněno v Jeruzalémě. Jak je psáno v zákoně Mojžíšově, přišlo na nás všechno to zlo. Neprosili jsme Hospodina, svého Boha, o shovívavost a neodvrátili se od svých nepravostí a nejednali prozíravě podle jeho pravdy. Proto Hospodin bděl nad tím zlem a uvedl je na nás, neboť Hospodin, náš Bůh, je spravedlivý ve všech svých činech, které koná, ale my jsme ho neposlouchali“ (Dan 9,11 – 14).

<sup>66</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 260.

### 1.2.3 Spravedlivý mesiáš a „společenství Izraele“

Mnohé z prorockých knih reflektují společenské poměry, velmi často charakterizované „pobzýváním autority zákona ve společenství“. V Iz 59,2 – 16 je popsán stav absence práva a spravedlnosti, „odklon“ obyvatel od zákonů a „smlouvy“ (Iz 24:5). Nakonec však (jak praví text) „zjedná nápravu tohoto bezútěšného stavu sám Hospodin“ (Iz 59,17 – 21), což předznamenává eschatologickou orientovanost těchto veršů. Bůh zde „promlouvá“ k Jeruzalému<sup>67</sup>: 'Tvůj lid, všichni budou spravedliví, navěky obdrží do vlastnictví zemi, oni, výhonek z mé sadby, dílo mých rukou k mé oslavě [...]'<sup>68</sup> (Iz 60,21)<sup>69</sup>. Tento „Boží zásah“ je spojen především s absencí „násilí, zhouby a zkázy“ (Iz 60,17 – 18). Velmi podobně hovoří o *spravedlivém* Izraeli kniha Iz 13,9. Zde se v textu písně, vztahující se k příchodu „dne Hospodinova“ (יּוֹם־יְהוָה)<sup>70</sup> praví: '[...] Otevřete brány, ať vejde spravedlivý národ, který zachovává věrnost [שֹׁמֵר אֱמֻנִים]' (Iz 26,1 – 2). Také zde je příchod „dne Hospodinova“ spojen s opětovným nastolením práva<sup>71</sup>, kterým se bude celý Izrael řídit (Ez 36,24 – 29<sup>72</sup>). Toto „znovunastolení práva“ je v knize Jeremiáš spojeno s ohlašovaným příchodem mesiáše<sup>73</sup>, který je zván „výhonkem spravedlivým“<sup>74</sup> [צֶמַח צְדִיק] (Jr 23,5 – 6). Užití termínu *spravedlivý* v souvislosti

<sup>67</sup> Izajáš, kapitola 60 skutečně svým kontextem naznačuje, že se zde jedná o prococtví adresované městu, tj. Jeruzalému.

<sup>68</sup> Hebrejský text zní:

(Iz 60,21) וְעַמְּךָ כָּל־מִצְדִּיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אֶרֶץ נֶצֶד (מִטְעוֹ) (מִטְעֵי) מַעֲשֵׂה יָדַי לְהַתְּפָאֵר:

<sup>69</sup> Verš Iz 60,21 je rabínskou tradicí užit v úvodu každé kapitoly nekanonického talmudického traktátu Pirkej Avot. Zde je jím zdůrazněno to, že je to „celý Izrael“, kterému se dostane odměny ve „světě, který přijde“.

<sup>70</sup> V originálu text Iz 13,9 zní:

כִּי יוֹם מוֹהוּמָה וּמְבוּסָה וּמְבוּכָה לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל יְהוָה צְבָאוֹת בְּנִיחַ תִּזְיוֹן מִקְרָקֶר קֶר וְשׁוֹעַ אֶל־הָהָר:

<sup>71</sup> Srov.: Izajáš 'Obrátím na tebe svou ruku, vytavím tvou strusku, jako louhem odloučím všechny tvé přimíšeniny. A vrátím ti soudce, jako byli na počátku, tvoje rádce, jako byli zprvu; pak tě budou nazývat městem spravedlnosti, městem věrným.' Sijón bude vykoupen soudem a ti v něm, kdo se obrátí, spravedlností. Zkáza nevěrných a hříšníků však bude stejná, zajdou ti, kdo opustili Hospodina. Budou zahanbeni pro mohutné stromy, po nichž jste dychtili, budete se stydět za zahrady, které jste si zvolili. Budete jako posvátný strom, jemuž vadne listí, jako zahrada, v níž není vody. Nejzdatnější bude koudelí a jeho skutky jiskrou; vzplane spolu obojí a nikdo to neuhasi' (Iz 1,25 – 31).

<sup>72</sup> „Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními [בְּחֻקֵי תִלְכוּ], zachovávat moje řády a jednat podle nich [וּמִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ וְעִשְׂיֵתֶם]. Pak budete sídlit v zemi, kterou jsem dal vašim otcům, budete mým lidem a já vám budu Bohem. Zachráním vás ze všech vašich nečistot, přivolám obilí a rozhojním je a nedopustím na vás hlad“ (Ez 36,24 – 29).

<sup>73</sup> V textu se doslova praví: „v zemi učiní právo a spravedlnost“ (וַעֲשֵׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בְּאֶרֶץ).

<sup>74</sup> Mesiáš je nazván „spravedlivým králem“ také v Za 9,9: „Rozjáš se, sijónská dcero, dcero jeruzalémská, propukni v hlachol! Hle, přichází k tobě tvůj král, spravedlivý a zachráněný, pokořený, jede na oslu, na oslátku, osličím mláděti“. Tento verš nalezneme citovaný v Novém Zákoně v Mt 21,5, a

s opětovným ustavením a respektováním zákonů (tj. „Boží vůle“), je zde velmi zřetelné. Na tomto místě je tedy termín צְדִיקָה spojen především se zákonem.

#### 1.2.4 Spravedlivý člověk

Úkolem předcházejících kapitol bylo především nastínit základní motivy a východiska, kterými se tanachické texty v užívání termínu צְדִיקָה vyznačují. Mnoho z obsahu tohoto pojmu bylo již vyloženo. V nadcházejícím textu se však pokusím tyto předpoklady potvrdit a rozšířit. Převážná většina míst Tanachu, vztahujících se k termínu *spravedlivý*, užívá tento přívlastek v souvislosti s člověkem. Otázka tedy zní, zda je možné termín *spravedlivý* chápat v souvislosti s dodržováním zákona společenství, který je současně „zákonem Božím“ či nikoliv, a jaký význam mají tyto souvislosti pro formování pozdějších (v tomto případě) rabínských představ o צְדִיקָה.

##### 1.2.4.1 Pojem צְדִיקָה v právním kontextu

V Deuteronomiu nalezneme výrok: „*Když mezi muži dojde ke sporu a oni se dostaví k soudu, aby je rozsoudili, ať je spravedlivý ospravedlněn a svévolník odsouzen. Je-li svévolník hoden mrskání, dá ho soudce položit a mrskat za své přítomnosti; dá mu vysázet počet ran podle jeho svévole*“ (Dt 25,1 – 2). V tomto verši jsou užity termíny *spravedlivý* a *svévolník* v kontextu, který lze nazvat právním. Přívlastky jsou použity pro označení účastníků konkrétního právního případu. Na jedné straně zde stojí člověk, který jedná podle „*práva*“ (דִּין) (či je soudem za takového uznán), a na straně druhé ten, který právo nerespektuje a v dané situaci je shledán *svévolníkem*, tj. „vinným“<sup>75</sup>.

---

vložený do úst Ježíšovi: „*Když se přiblížili k Jeruzalému a přišli do Betfage na Olivové hoře, poslal Ježíš dva učedníky a řekl jim: "Jděte do vesnice, která je před vámi, a hned naleznete přivázanou oslici a u ní oslátko. Odvažte je a přiveďte ke mně. A kdyby vám někdo něco říkal, odpovězte: 'Pán je potřebuje.' A ten člověk je hned pošle."* To se stalo, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka: 'Povězte dceři síónské: Hle, král tvůj přichází k tobě, tichý a sedící na oslici, na oslátku té, která je podrobena jhu'“ (Mt 21,1 – 5).

<sup>75</sup> Srov. např.: „*Nepřevrátíš právo, nebudeš nikomu stranit, nepřijmeš úplatek. Úplatek oslepuje oči moudrých a překrucuje slova spravedlivých*“ (Dt 16,19) ; „*Svévolník po straně přijímá úplatek, tak převrací stezky práva*“ (Př 17,23).



V Tanachu nalezneme mnoho jiných veršů, které se vztahují k praktické právní rovině, a kde je užito termínů רָשָׁע a צַדִּיק v podobných souvislostech<sup>76</sup>.

Nebudeš převracet právo ubožáka v jeho sporu. Buď dalek každého podvodu; nepřipustíš, aby byl zabit nevinný a spravedlivý, neboť svévolníka neospravedlním. [77] Nebudeš brát úplatek, neboť úplatek oslepuje i ty, kdo mají oči otevřené, a vede k překrucování záležitostí spravedlivých (Ex 23,6 – 8).

Verš (Př 24,24<sup>78</sup>) dokonce odkazuje na možnost, že pro člověka, jehož jednání, bylo soudem uznáno za zákonné, mohlo být užíváno formule „*ty jsi spravedlivý*“ (צַדִּיק אַתָּה) jako právního výroku stvrzující jeho nevinu<sup>79</sup>. V takovém případě je tedy pojem צַדִּיק možno přeložit jako „*nevinný*“<sup>80</sup>. Některé tanachické texty odkazují rovněž na právní případy, kdy pro shledání viny jedné ze stran pře, chyběly důkazy. S největší pravděpodobností neřešil takový případ soud, ale v chrámu byl spor prostřednictvím kněží<sup>81</sup>, „předložen před Boha“ (עַר הָאֱלֹהִים יְבֹא)<sup>82</sup>. Zde pak rozhodla „*přísaha při Hospodinu*“ (שְׁבַעַת יְהוָה). Tuto praxi zřejmě dokládá také text náležící k Šalamounově modlitbě, pronesené (dle tanachického textu) v den zasvěcení nově vystavěného chrámu:

Jestliže se někdo prohřeší proti svému bližnímu a ten by mu uložil, aby se zaklínal přísahou, a on by tu přísahu složil před tvým oltářem v tomto domě, ty sám v nebesích vyslyš, zasáhni a rozsud' své služebníky; prolaš svévolníka za svévolného a odplat' mu podle jeho cesty [הִרְכֹּן], a prolaš spravedlivého za spravedlivého a odměň jej podle jeho spravedlnosti (1 Kr 8,31 – 32).

<sup>76</sup> Jakkoliv se kniha Přísloví svým jazykem a formou dá zařadit do stejné skupiny jako kniha Jób či Kazatel, kde se ne příliš často vyskytují verše, ve kterých je termín *spravedlivý* užit v konkrétním právním případě, rovněž zde je možno takový druh verše nalézt: „*Kdo při sporu mluví první, jeví se spravedlivý, pak přijde druhá strana a podrobí ho zkoušce*[וְיִקְרָא]“ (Př 18,17). Srov. také: Dt 16,19; Ex 25,7 – 8 apod.

<sup>77</sup> Tanachický text: וְצַדִּיק אֶל-תְּהַרֵּג כִּי לֹא-אֶצְדִּיק רָשָׁע. Doslovně se tento verš dá přeložit: „*A nevinného a spravedlivého nezabiješ, neboť neučiním spravedlivým svévolníka*“. I v tomto verši je vyjádřena myšlenka, že svévolník nemůže být ospravedlněn, tj. prohlášen nevinným.

<sup>78</sup> 'Kdo řekne svévolníkovi: "Jsi spravedlivý", na toho bude láteřit lid, na toho zanevrou národy' (Př 24,24).

<sup>79</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 260.

<sup>80</sup> Srov.: Gesenius, William. *A HEBREW AND ENGLISH LEXICON OF THE OLD TESTAMENT...*, s. 843.

<sup>81</sup> Koch, Klaus. *SDQ im alten Testament...*, s. 103 – 104.

<sup>82</sup> 'Ve všech majetkových přestupcích, ať jde o býka, osla, ovci, plášť či cokoli ztraceného, o čem někdo řekne: "To je ono", přijde záležitost obou před Boha; koho Bůh označí jako svévolníka, ten poskytne svému bližnímu dvojnásobnou náhradu. Když někdo někomu svěří do opatrování osla, býka, ovci nebo jakékoli dobytče a ono pojde nebo utrpí úraz nebo bude odehnáno, aniž to kdo viděl, rozhodne mezi oběma přísaha při Hospodinu, že nevztáhl ruku po výtěžku práce svého bližního; majitel zvířete to přijme a druhý nemusí poskytnout náhradu' (Ex 22,8 - 10). „*Naskytně-li se ti nějaký mimořádný právní případ, rozsoudit, kdo je vinen vraždou, rozepří, ublížením na těle, tedy jakýkoli sporný případ ve tvých branách, vydáš se k místu, které si Hospodin, tvůj Bůh, vyvolí*“ (Dt 17,8).

Na tomto místě se tedy zřetelně zračí společenský význam *spravedlivých*, který je v Tanachu velmi vyzdvihován, protože ohrožením zákona dochází současně také k ohrožení celého (na něm zbudovaného) společenství<sup>83</sup>. Po tom, co jsem se výše zmínil o tanachickém pojetí zákona tedy nepřekvapí, že právní užití termínu צַדִּיק je patrné i na místech, které již nevypovídají o konkrétním soudním případě. *Spravedlivým* je v takových verších označen člověk, který je buď pouze nařčen z nějakého přestupku proti zákonu, nebo je tím, který oproti jiné osobě jedná v souladu s explicitně vyjádřenou „Boží vůlí“ (1 S 24,17 – 19). V Gn 20 se král Abímelek dovolává své „neviny před Hospodinem“ slovy: „*Panovníku, což vybijješ pronárod, i když je spravedlivý*“ (Gn 20,4b)? Na tomto místě je dle mého názoru z kontextu narativu taková souvislost s konkrétním právním případem zřetelná i přes praktickou nemožnost odloučení „roviny právní“ od „roviny náboženské“.

#### 1.2.4.2 *Spravedlivý dodržuje zákon*

Také v případě, kdy není termín צַדִּיק užit v pravím smyslu a symbolická souvislost s konkrétním právním případem není jednoznačná, je stále tím, který dodržuje zákon, tj. „Boží vůlí“. V Gn. 6,9 se praví: „*Toto je rodopis Noeho: Noe byl muž spravedlivý, bezúhonný ve svém pokolení; Noe chodil s Bohem.*“<sup>84</sup> Genesis 6 začíná líčením lidských „poklesků a přestupků“, kterých se lidé měli na zemi dopouštět. Avšak nikoliv pouze člověk, ale celá země je shledána „zkaženou“ a „[...] všechno tvorstvo pokazilo na zemi svou cestu.“ (Gen 6:12) Bůh proto v textu „lituje stvoření člověka, všeho živého a rozhoduje se jej vyhubit (Gn 6,7)“. Tím, kdo podle vyprávění „nachází milost u Hospodina“ je právě Noe. Při bližším pohledu z Gn 6,9 vysvítá, že Noe „*našel před Hospodinem milost*“ pro svou *spravedlnost (a bezúhonnost)*<sup>85</sup>. I na tomto místě však

<sup>83</sup> *Whenever the community or society was endangered, the judge was to determine whose behavior was threatening the inner cohesion of the community. The judges decision and judgment took the form 'attā saddîq, hū rāšā', "you are right, he is an evildoer." [...] Hence those who stand within this community are saddîq as long as their lives and demeanor do not violate that community' (Theological Dictionary of the Old Testament..., s. 260.).*

<sup>84</sup> V originálu text verše zní:

(Gn 6,9) אֱלֹהִים תּוֹלְדֵת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדִרְתּוֹ אֶת־הָאֱלֹהִים הִתְהַלָּךְ־נֹחַ:

<sup>85</sup> Sousedloví צַדִּיק תָּמִים lze přeložit také jako „*bezvadný*“ či „*celý spravedlivý*“ (Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, s. 186). Stejný obrat (צַדִּיק תָּמִים) nalezneme rovněž

stojí termín *spravedlivý* v protikladu k „nedodržování Boží vůle“. *Spravedlivý* je zde tím, kdo „chodil s Bohem“ (אַתְּ-הָאֱלֹהִים הַתְּהַלֵּךְ-נִחַ) <sup>86</sup>. Také v knize Ezechiel je svobodné lidské jednání založené na dodržování zákonů tím, co zakládá, rozdíl mezi *svévolníkem*, či *spravedlivým* <sup>87</sup>. Setkáme se zde s velmi silným důrazem na osobní zodpovědnost člověka před Bohem, která je postavena do opozice k odpovědnosti kolektivní <sup>88</sup>. צַדִּיק je v knize Ezechiel ten, který „kráčí v Božích nařízeních“, „zachovává jeho přikázání“ a „činí pravdu“ <sup>89</sup>. U proroka Malachiáše je *spravedlivým* ten, který „Bohu slouží“ a *svévolník* tím, „který mu sloužit nechce“ (Mal 3,18) <sup>90</sup>. Ke spojení *spravedlivého* s respektováním práva odkazuje také termín יָשָׁר (přímý), jenž významově často s pojmem *spravedlivý* splývá. Nalezneme jej ve spojitosti se *spravedlivým* Hospodinem (Ž 119,137), jeho nařízením (Neh 9,13), ale rovněž *spravedlivým* člověkem: „Zaplesejte, *spravedliví*, Hospodinu, *přímým* [לְיִשְׂרָאֵל] lidem

---

v knize Jób (Jb 12,4), kde v originálu stojí:  
 שָׁחַק לְרַעְהוּ אֶתְהוּ קָרָא לְאֵלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׁחֹק צַדִּיק תָּמִים:  
 Zde tento obrat Ekumenický překlad překládá jako „*spravedlivý, bezúhonný*“, kdežto kralický překlad jako „*spravedlivý a upřímný*“.

<sup>86</sup> Srov.: „Proto budeš dbát na přikázání Hospodina, svého Boha, chodit po jeho cestách [לְלַכֵּת בְּדַרְכָיו] a jeho se bát.“ (Dt 8,6). „Nesmíte chodit za jinými bohy [תִּלְכּוּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים] z božstev těch národů, které jsou kolem vás [...]“ (Dt 6,14) aj.

<sup>87</sup> „He, mně patří všechny duše; jak duše otce, tak duše synova jsou mé. Zemře ta duše, která hřeší. Je-li někdo *spravedlivý* a jedná podle práva a *spravedlnosti*, [...] řídí se mými nařízeními, zachovává mé rády a jedná věrně, takový *spravedlivý* jistě bude žít, je výrok Panovníka Hospodina. Pokud však zplodí syna rozvratníka, který bude prolévat krev a dopouštět se proti bratru čehokoli z těchto věcí, a nebude činit nic z oněch věcí dobrých, [...] jistě zemře, jeho krev bude na něm. Zplodí-li však syna, který uvidí všechny hříchy svého otce, jichž se dopouští, a ulekne se, nebude se jich dopouštět, [...] ten pro nepravost svého otce nezemře, jistě bude žít. [...] Duše, která hřeší, ta umře; syn nebude pykat za nepravost otce a otec nebude pykat za nepravost synovu; *spravedlnost* zůstane na *spravedlivém* a *zvíle* zůstane na *svévolníkově*“ <sup>87</sup> (Ez 18,4 – 20).

<sup>88</sup> Tuto „proměnu“, kterou zaznamenává princip lidské odpovědnosti („před Bohem“), obrat od odpovědnosti kolektivní k odpovědnosti osobní, má pravděpodobně souvislost s exilovým a ve větší míře především poexilovým směřováním náboženských spekulací. Podle Hayouna je to právě exil, který napomohl „vzniku tohoto mravního vědomí“ a zpochybnil „dřívější způsob myšlení. Bůh světa, Pán dějin, musel jednat čestně. Jeho chování se vyznačovalo absolutní mravností, z níž si lidé měli brát příklad“ (Hayoun, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdoba a Berlínem I.*, s. 35). K tomuto tématu také: Johnson, Paul. *Dějiny židovského národa*, s. 89 – 90.

<sup>89</sup> Hebrejský text Ex 18,9 zní:

בְּחֻקוֹתַי יִתְלַךְ וּמִשְׁפָּטַי שָׁמַר לַעֲשׂוֹת אֶמֶת צַדִּיק הוּא יִתְהוּ יְהוָה נָא אֲדַנִּי יְהוָה:

<sup>90</sup> Srov.: „Nebudeš se klanět jejich bohům a nebudeš jim sloužit. Nebudeš se dopouštět toho, co páchají. Úplně je rozmetáš a na kusy roztrháš jejich posvátné sloupy. Budete sloužit Hospodinu, svému Bohu, a on požehná tvému chlebu a tvé vodě. Vzdálím od tebe nemoc; ve tvé zemi nebude ženy, která by potratila nebo která by byla neplodná; obdarím tě plností let.“ (Ex 23,24 – 26). Požadavek „sloužit Hospodinu“ (v heb. Textu stojí: [לְעַבְדְתֶם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם]) je jedním z právních ustanovení, které v Exodu předkládá Bůh skrze Mojžíše lidu Izraele. I v tomto smyslu je tedy *spravedlivý* ten, který následuje „Boží přikázání“, tj. zákon.

sluší se ho chválit. [...] Neboť slovo Hospodinovo je přímé [יָשָׁר], v každém svém díle je věrný. Miluje spravedlnost a právo, Hospodinova milosrdenství je plná země“ (Ž 33,1-5)<sup>91</sup>. Výraz „cesty člověka“ (דִּרְכֵי-אִישׁ) je v podobných textech možno chápat jako „způsob“ života<sup>92</sup>, lidské jednání v životě<sup>93</sup> na jehož základě bude člověk „Bohem souzen“ (Ez 18,32; 1 Kr 8,31 - 32). Prorok Abakuk hovoří o tom, že „cesta spravedlivého“ je přímá (Abk 2,4), stejně jako „cesty Hospodinovy“, po kterých „chodí spravedliví“ (Oz 14,10). V Žalmu 25,9 je „Hospodinova cesta“ „cesta práva“ a spravedlivý je zde tedy ten, který podle něj jedná. Spojení termínu צְדִיק s dodržováním zákonů je však v Tanachu mnohem čtenější. V široké míře se k tomuto motivu vztahují především knihy Žalmů a Přísloví<sup>94</sup>. „Ústa spravedlivého pronášejí moudrost [חֲכָמָה], jeho jazyk vyhlašuje právo [מִשְׁפָּט]. Má v svém srdci Boží zákon, jeho kroky nezakolísají.[<sup>95</sup>] Svévolník však číhá na spravedlivého, chce ho uštvat k smrti. Ale Hospodin ho v jeho ruce neponechá, nedopustí, aby svévolně byl souzen [<sup>96</sup>]“ (Ž 37,30

<sup>91</sup> Srov. Př 21,15: „Prosazovat právo je radostí spravedlivému, ale zkázou pachatelům ničemnosti“. Tento verš vykládá v 6. kapitole své knihy *Osm kapitol o lidské duši a mravním konání* Moše ben Majmon (1135 – 1204). Tento verš mu slouží jako východisko pro zdůraznění vlastní odpovědnosti člověka za své svobodné jednání. S tímto principem se u Majmona můžeme setkat rovněž na mnoha jiných místech: „[...] ten, kdo chce být zlý bude (takový) svou svobodnou volbou; naproti tomu, ten, kdo chce být spravedlivý – může jím být a není, kdo by mu bránil. (Rabiho Moše ben Majmona OSM KAPITOL o lidské duši a mravním konání. Přel. Bedřich Nosek. 1. vyd. Praha: Sefer, 2001. kap. VIII. s. 75 (OSM KAPITOL).

<sup>92</sup> Pípal, Blahoslav. *Moudrost knihy Přísloví*. Praha: Kalich, 1992, s. 19

<sup>93</sup> Srov.: 2 Pa 11,17.

<sup>94</sup> Blahoslav Pípal dělí výroky o spravedlivých (a svévolnicích) v knize Přísloví do 4 základních skupin. Všechny čtyři skupiny se zakládají na vztahu spravedlivého ke svému okolí a Bohu. Do první skupiny řadí Pípal verše, které odkazují na vztah spravedlivého k „Bohu, k právu a moudrosti“, v druhé se jedná o vztah k „člověku a ke společenství víry“, v třetí ke „stvoření, k zemi a k tvorstvu“. Poslední skupinu charakterizuje vztahem spravedlivých „k bezbožnosti a k bezbožným“ (Pípal, Blahoslav. *Moudrost knihy Přísloví*, s. 80 – 81).

<sup>95</sup> Hebrejský text Žalmu 37,30 zní: פִּי-צְדִיק יְהִיגָה חֲכָמָה וּלְשׁוֹנוֹ תִדְבֵּר מִשְׁפָּט.

<sup>96</sup> V souboru tzv. „rukopisů od Mrtvého moře“, který je (i přes stále probíhající diskuse) připisovány náboženské skupině esejců, se dochoval výklad (pešer) podstatné části Žalmu 37. (V tomto případě je zajímavé, že právě v Žalmu 37 se termín צְדִיק vyskytuje v devíti verších a vztahy mezi spravedlivými a svévolníky tvoří podstatnou část jeho obsahu.) Výklad Ž 37,30 – 31 se v rukopisu dochoval pouze zlomkovitě, avšak komentář k další části čtyřverší (tj. Ž 37,32 – 33) zní: „8 Výklad toho se týká [kně]ze bezbožného, který čí[h]á na spr[avedlivého a snaží se] ho usmrtit [...] a Zákon, 9 který vyslal k němu, ale Bůh ho [nevydá] a ne[obviní na] svém soudě a ne [o]dplatí mu [Bůh] za jeho čin tím, že ho vydá 10 do ruky nejkřutějších z pronárodů, aby vykonaly na něm [pomstu“ {[4Q171 (4QpPs<sup>a</sup>), Sl. IV] převzato z: *Rukopisy od Mrtvého moře: hebrejsko česky*. Přel. Stanislav Segert; Robert Řehák, Šárka Bažantová. Autoři úvodních studií: Stanislav Segert; Jan Dušek. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 653}. Výklady tanachických knih užívané autory rukopisů se hebrejsky pšarím (sing. pešer, orig.: פֶּשֶׁר). Jsou specifické tím, že aktualizují tanachické části, nejčastěji prorocké literatury, do doby jejich vzniku (tj. do

– 33)<sup>97</sup>. K předpokladu, že *spravedlivým* se člověk může v rámci tanachických textů stát svobodným rozhodnutím dodržovat zákon, přispívají také zmínky o tom, že i *spravedlivý* se může od své spravedlnosti „odvrátit“. V takové chvíli bude potrestán jako *svévolník*<sup>98</sup>. Ve stejném smyslu (avšak v opačném významu) je dle mého názoru nutné vnímat také *svévolníka*, který „jedná a bude jednat podle práva a spravedlnosti“ (עֲשֵׂה נְיַעַשׁ מִשְׁפָּט וְצְדָקָה): „Když se však svévolník odvrátí od své zvlů, již se dopouštěl, a jedná podle práva a spravedlnosti, zachová svou duši při životě“ (Ez 18,27)<sup>99</sup>.

### 1.2.4.3 צְדִיקַק jako „vzor zbožnosti“ a příklad k následování

Jedním z podstatných rysů „tanachické zbožnosti“ je právě plnění příkazů<sup>100</sup>, které závisí na osobním rozhodnutí každého člověka. Takové jednání je pak více či méně zřetelné také po vnější stránce a proto tak mnoho reflektované. Základním prvkem zde však zůstává osobní vztah k Bohu<sup>101</sup>. V mnoha případech je charakterizován souslovím

---

vykladačovy současnosti). Například ve výkladech knihy Abakuk je sice prorok v Tanachu tím, komu „Bůh zjevuje“ události vztahující se k očekávanému konci dějin, avšak, jak z kumránských rukopisů vyplývá, byl to „Učitel spravedlnosti“, který měl „od Boha obdržet zjevení“ samotného „dokonání“, tj. eschatologicky očekávaného konce [(1QpHab, Sl. VII); tamtéž, s. 635]. Pro kumránské společenství je to právě „Učitel spravedlnosti“, kdo je konečným vykladačem Tanachu. O samotném „Učiteli spravedlnosti“ (מורה הצדק) není mnoho známo, jméno je zřejmě pouze přízviskem a nelze s jistotou rekonstruovat ani dobu, ve které žil (jistě ve 2. stol. př. o. l.). Tato osobnost však hrála ústřední roli ve společenství, kde rukopisy vznikly (tamtéž, s. 122). Termín „kněz bezbožný“ (הכֹּהֵן הַרְשָׁע) je však s největší pravděpodobností označením pro velekněze jeruzalémského chrámu náležícího k hasmoneovské dynastii (tamtéž, s. 162 – 164) a *spravedlivým* je na tomto místě zřejmě míněn právě „Učitel spravedlnosti“. Výklad Ž 37,32 – 33 tedy snad do jisté míry reflektuje možné nábožensko-mocenské spory mezi těmito osobami.

<sup>97</sup> „Prosazovat právo [מִשְׁפָּט] je radostí spravedlivému, ale zkázou pachatelům ničemnosti“ (Př 21,15).

<sup>98</sup> „Když se spravedlivý odvrátí od své spravedlnosti a bude se dopouštět bezpráví podle všech ohavností, jichž se dopouští svévolník, měl by žít? Žádné jeho spravedlivé činy, které konal, nebudou připomínány, země za to, že se zpronevěřil, za svůj hřích, kterým se prohřešil“ (Ez 18,24). Podobně také Ž 125,3.

<sup>99</sup> Ve stejném smyslu hovoří také Ez 33,12 – 20.

<sup>100</sup> Bič, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství: Kult a náboženství*. Praha: Husova československá fakulta bohoslovecká, 1949. s. 235 – 237.

<sup>101</sup> „Hospodin je spása spravedlivých [וְיִתְשׁוּעַת צְדִיקִים מִיְהוָה], záštitou v čas soužení jim bývá. Hospodin jim pomáhá a vyváznout jim dává, dá jim z moci svévolníků vyváznout a zachráni je, protože se k němu utíkají.“ (Žalm 37,39 – 40)

„bázeň Hospodinova“ (יִרְאַת יְהוָה / יִרְאַת אֲדָנִי / יִרְאַת אֱלֹהִים)<sup>102</sup>, která je jmenována současně s požadavkem dodržování zákona (Lv 19,14; 25,16 – 17; 35 – 36; Dt 4,10). Lidská nevina je v tanachickém pojetí především projevem „náležité zbožnosti“ a proto je člověk *spravedlivým* také mimo konkrétní právní terminologii<sup>103</sup>. K tomu, aby byl člověk shledán *spravedlivým* a nevinným, je v Tanachu tedy zapotřebí obojího<sup>104</sup>. Na tomto místě se však nebudu zabývat tím, zda pojem צְדִיק původně vzešel z právní terminologie, byl do této praktické roviny přenesen později, či jeho obsah „vykrytalizoval“ v obou případech současně ve vzájemné závislosti. Přidrží se zde pouze faktu, že se pojem *spravedlivý* v Tanachu objevuje v obou těchto rovinách, v tradičním pojetí tvořících rovinu jedinou.

Otázkou však zůstává, jakým způsobem chápat tanachické výroky (přítomné především v knize Kazatel) o tom, že *spravedliví* reálně neexistují: „*Další pomíjivost, která se na zemi vyskytuje: Jsou spravedliví, které jako by poznamenalo dílo svévolníků, a jsou svévolníci, které jako by poznamenalo dílo spravedlivých. Řekl jsem si, že i to je pomíjivost*“ (Kaz 8,14)<sup>105</sup>. *Spravedlivý* je často prezentován jako příklad k následování a vzor „náležitého“ jednání (Ez 18; Př 2,20 – 22<sup>106</sup>). Pokud abstrahujeme od konkrétních právních případů, stává se *spravedlivý* jakýmsi ideálním typem, jehož základním znakem je dodržování zákona<sup>107</sup> (respektování „Boží vůle“) a život v „Bázi před Hospodinem“. Následování takového příkladu je zde tedy přibližováním se „ideálnímu

<sup>102</sup> „Nyní tedy, Izraeli, co od tebe požaduje Hospodin, tvůj Bůh? Jen aby ses bál Hospodina, svého Boha, chodil po všech jeho cestách, miloval ho a sloužil Hospodinu, svému Bohu, celým svým srdcem a celou svou duší“ (Dt 10,12)

<sup>103</sup> Spojení termínů יִרְאַת אֱלֹהִים a צְדִיק nalezneme mj. v 2. knize Samuelově, zde král David praví: „Řekl mi Bůh Izraelský, mluvila skála Izraelská: Kdo panovati bude nad lidem, budeť spravedlivý, panující v bázi Boží [יִרְאַת אֱלֹהִים]“ (2 S 23,3). Na tomto místě užívám kralický překlad, jenž je dle mého názoru blíže hebrejské předloze více než překlad ekumenický.

<sup>104</sup> Srov.: „Také v Jeruzalémě ustanovil Jóšafat některé lévijce, kněze a představené izraelských rodů, aby vykonávali Hospodinův soud a rozhodovali ve sporech těch, kteří by se s nimi obraceli do Jeruzaléma. Král jim přikázal: „Konejte všechno v Hospodinově bázi, věrně a z celého srdce, a to při každém sporu, se kterým by k vám přišli vaši bratři bydlící ve svých městech; ať to bude spor o krevní zločin nebo o zákon a přikázání či o nařízení a řády. Varujte je, aby se neproviňovali proti Hospodinu, ať vás a vaše bratry nepostihne jeho rozlíčení. Tak čiňte a budete bez viny!“ (2 Pa 19,8 – 10).

<sup>105</sup> Podobně také: „Není na zemi člověka spravedlivého, aby nehřešil“ (Kaz 7,20).

<sup>106</sup> „Kéž bys jen chodil po cestě dobrých a bedlivě dbal na stezky spravedlivých. Neboť zemi budou obývat přímí a zůstanou v ní bezúhonní. Ale svévolníci budou ze země vyřati, věrolomní budou z ní vyrváni.“ (Př 2,20 – 22).

<sup>107</sup> „Prosazovat právo je radostí spravedlivému, ale zkázou pachatelům ničemnosti“ (Př 21,15); „Spravedliví přemýšlejí o právu, svévolníci rozvažují o lsti“ (Př 12,5).

typu צדיק<sup>108</sup>. Ačkoliv se takovým příkladem k následování často stávají konkrétní, osobnosti<sup>108</sup>, které jsou spojeny s významnými událostmi a přelomovými okamžiky pro utváření tradice, je základním znakem jakéhokoliv ideálního typu fakt, že reálně neexistuje<sup>109</sup>. Výroky o *spravedlivých* v knize Kazatel člověka nezrazují od toho, aby tento „ideální typ צדיק“ následoval. Podle mého názoru pouze poukazují na základní princip „boží transcendence“, která je tanachickému pojetí božství vlastní<sup>110</sup>. Text knihy Kazatel dle mého soudu reflektuje skutečnost, že člověk se v tomto pojetí nemůže stát „dokonale *spravedlivým*“, právě pro to, že požadavek „následování Boží vůle“ v absolutním smyslu<sup>111</sup>, je díky „Boží transcendenci a neuchopitelnosti“ (Kaz 8,17<sup>112</sup>; 3,11) nesplnitelný. Cestou z tohoto (v textu naznačeného) paradoxu, je ponoukání k základním principům „tanachické zbožnosti“, totiž osobnímu vztahu k Bohu (Kaz 3,14; 7,18; 12,13 atp.) a důvěře v odměnu za své činy<sup>113</sup>.

V den dobrý užívej dobra a v den zlý si uvědom, že ten i onen učinil Bůh proto, aby se člověk nedozvěděl, co bude po něm. To všechno jsem viděl ve dnech své pomíjivosti: Spravedlivý hyne i při své spravedlnosti a svévolník dlouho žije i při své zlobě. Nebuď příliš spravedlivý ani nadmíru moudrý; proč by ses měl zničit? Nebuď příliš svévolný a nebuď jako pomatenec; proč bys umíral, než vyprší tvůj čas? Bude dobře, když se tohoto přidržíš a ono nespustíš ze zřetele; vždyť kdo se bojí Boha, ujde obojímu (Kaz 7,14 – 18).

<sup>108</sup> Takový přístup nalezneme především v pozdější tradici, kde jsou konkrétní tanachické osobnosti označeny za *spravedlivé*, a jsou jim přisuzovány rozličné schopnosti a vlastnosti. V textu Tanachu je takovým *spravedlivým* například Noe (Gn 6,9).

<sup>109</sup> Tímto se však nevyslovuji k reálné existenci takových osobností a jim připisovaných vlastností. Takový přístup je neobhájitelný. Snažím se zde poukázat na fakt, že dosažení takového ideálního typu je v praxi nemožné právě pro to, že se jedná o typ „ideální“. Srov. například názor podle kterého byly rabínské úvahy o „dokonalém *spravedlivém*“ pouze cvičením v logice (Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*. New York: Schocken Books, 1974. s. 603).

<sup>110</sup> Lyčka, Milan. „Pojetí Božství v Judaismu“. In. *Bůh a bohové: pojetí božství v náboženských tradicích světa*. Praha: Dharma Gaya, 2004. s. 99 – 100.

<sup>111</sup> „Boží vůle“ je samozřejmě podle tanachického i rabínského pojetí člověku přístupná prostřednictvím zákona, který je chápán jako „zjevený“. Je to však právě důraz na „Boží transcendenci“ v knize Kazatel, charakteristický jistou „skepsí“ k rozumovým schopnostem člověka, který tuto „imanenci Boží vůle“ klade do otázky.

<sup>112</sup> „[...] veškeré dílo Boží, dílo, které se pod sluncem koná, není člověk schopen postihnout; ať se při tom hledání pachtí sebevíc, všechno nepostihne. Ani moudrý, řekne-li, že zná to či ono, není schopen všechno postihnout“ (Kaz 8,17).

<sup>113</sup> „Na všem, co se pod sluncem děje, je zlé to, že všichni mají stejný úděl a že srdce lidských synů je naplněno zlobou; po celý svůj život mají v srdci samé ztřeštěnosti a pak se odeberou k mrtvým. Kdo tedy bude vyvolen? Všichni, kdo žijí, mají naději. Vždyť živý pes je na tom lépe než mrtvý lev. Živí totiž vědí, že zemrou, mrtví nevědí zhola nic a nečeká je žádná odměna, jejich památka je zapomenuta. Jak jejich láska, tak jejich nenávisť i jejich horlení dávno zanikly a nikdy se již nebudou podílet na ničem, co se pod sluncem děje. Jdi, jez svůj chléb s radostí a popíjej své víno s dobrou myslí, neboť Bůh již dávno našel zalíbení ve tvém díle. Tvé šaty ať jsou v každé době bílé a tvá hlava ať nepostrádá vonný olej. Užívej života se ženou, kterou sis zamiloval, po všechny dny svého pomíjivého života. To ti je pod sluncem dáno po všechny dny tvé pomíjivosti, to je tvůj podíl v životě při tvém klopotném pachtění pod sluncem.“ (Kaz 9,3 – 9)

#### 1.2.4.4 Úloha *spravedlivých* ve „společenství Izraele“

Ačkoliv v Tanachu nalezneme pouze malé množství veršů, odkazujících se k úloze *spravedlivých* ve společenství, tj. jejich vztahu k lidem a celému okolí. Přesto je dle mého názoru nutné, poukázat i na tento aspekt, který je důležitý v pozdějším uchopení tohoto tématu rabínskou tradicí.

Gn 6,9 označuje za *spravedlivého* Noeho. Ten byl „ušetřen před zkázou všeho živého na zemi“. Spolu s ním „zachoval Bůh“ také jeho rodinu (Gn 6,18) a „pověřil“ ho, aby ze všeho „co je živé, ze všeho tvorstva“ uvedl do Archy samce a samici a tím zajistil přežití jednotlivých druhů živočichů (Gn 7,2 – 3). Důvod pro to, že byl Noe „vyvolen“ je opět zřetelně uveden v Gn 7,1: „I řekl Hospodin Noemu: *„Vejdí ty a celý tvůj dům do archy, neboť vidím, že ty jsi v tomto pokolení jediný můj spravedlivý.“* Zde tedy Bůh, prostřednictvím *spravedlivého* „zachovává život na zemi a uzavírá se vším živým smlouvu“ (Gn 9,8). Dalším, v tomto ohledu významným místem Tanachu, je Gn 18,20 – 33. Zde je Hospodin na Abrahamovu prosbu „ochoten ušetřit“ města Sodomu a Gomoru (orig. עִמֹרָה „*Amora*“) i s jejími obyvateli pro určitý počet *spravedlivých*. Spolu se *spravedlivými* by měli být zachráněni také *svévolníci* avšak těmi, o které „Abraham s Bohem jedná“ jsou právě *spravedliví*<sup>114</sup>. Nicméně *spravedliví* zastávají své místo rovněž v představách o příchodu „*dne Hospodinova*“, zde jsou to ti, kteří budou podle tradice přítomni u „soudu“ nad *svévolníky* a všemi, kteří se „od Boha odvracejí“ (Ž 58,4 - 12; 112,5 – 6; Ez 23,45). V neposlední řadě je pak „trpící“ *spravedlivý* tím, kdo „na sebe bere provinění“ celého národa (Iz 53,11 - 12).

Podle tanachických textů zaručuje přítomnost *práva* (מִשְׁפָּט) a zachovávání zákonů prospěch nejen Izraeli, ale také jednotlivcům. Podobným způsobem je hodnocena kladně také přítomnost *spravedlivých* (Př 11,10 – 11<sup>115</sup>). Motiv „přítomnosti *spravedlivého*“ ve společenství je zde však nutno chápat spíše jako výrazový prostředek textu, kdy צְדִיק symbolizuje právo a společenské uspořádání na něm založené, zatímco

<sup>114</sup> Srov.: „Na soudu svévolní neobstojí, ani hříšní v shromáždění *spravedlivých*“ (Ž 1,5). Podobně také: Ex 23,7; Př 17,15 apod.

<sup>115</sup> „Když je dobře *spravedlivým*, město jásá, když zhynou *svévolníci*, plesá. Žehnáním přímých se město pozvedá, kdežto ústy *svévolníků* se boří“ (Př 11,10 - 11).



רָשָׁע je v textech spojen se „zkázou“ apod. (Př 29,2<sup>116</sup>). Užití takových výrazových prostředků v souvislosti se *spravedlivým* je pochopitelné právě vzhledem k tomu, že *spravedliví* (v podobě ideálního typu, či v konkrétním právním případě) jsou reprezentanty zachovávání zákonů společenství. Přestoupením zákona se člověk nedostává do sporu pouze se svým společenstvím, ale také s Bohem samotným<sup>117</sup>. „Provinění proti Bohu“ zde pramení především z přestoupení zákonných norem. V souvislosti se *svévolníky* se v textu nesetkáme se zpochybňováním Boží existence apod. Otázka zde stojí jinak, tj. zda Bůh do světa, který stvořil, „zasahuje“ či nikoliv. Ve chvíli, pokud by se tedy připustilo Boží nezasahování do světa, přestal by být měřítkem lidského jednání zákon jehož charakter je zde „božský“<sup>118</sup>. S vytracením autority „Božího zákona“ ze společnosti, by se měřítkem lidského jednání stal především zájem jednotlivce. Jsou to právě zákony a nařízení, které zajišťují chod společnosti. Odtud se do jisté míry zakládá také pozitivní společenský význam *spravedlivých*, který Tanach reflektuje<sup>119</sup>. *Spravedlivý* podle tanachických veršů pomáhá chudým, je slitovný a nikoho neutiskuje, půjčuje těm, kteří potřebují výpomoc apod. (Ž 37,21- 26; Ez 18,7; Dt 15,4 - 11). Společenský význam *spravedlivých* zdůrazňuje také Klaus Koch<sup>120</sup>. Na prvním místě je podle Kocha však pro *spravedlivého* člověka

<sup>116</sup> Srov.: „Rty *spravedlivého* připravují pastvu mnohým, ale pošetilci umírají na to, že jsou bez rozumu.“ (Př 10,21); „*Dům spravedlivého* je rozsáhlou klenotnicí, kdežto z výtěžku *svévolníkovy* vzejde rozvrat.“ (Př 15,6).

<sup>117</sup> Bič, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství: Kult a náboženství*, s. 235

<sup>118</sup> Tamtéž, 221 – 222.

<sup>119</sup> Tuto pozici *spravedlivého* nejlépe ilustruje následující verš: „*Spravedlivý* at' mě třeba bije, pokládám to za milosrdenství, at' mě trestá, je to pro mou hlavu olej, má hlava to neodmítne, v jejich neštěstí se za ně ještě budu modlit. At' jsou jejich soudci svrženi na úbočí skály, ale *spravedliví* at' slyší, že vlídná jsou má slova“ (Žalm 141,5 – 6).

<sup>120</sup> Bylo by velmi vyčerpávající, představit v rámci poznámkového aparátu všechna východiska a závěry Kochovy studie. Poukáží zde proto pouze na základní myšlenky související s tématem této práce. Klaus Koch svou disertaci věnuje rozboru slovního kořene קָרַע v Tanachu (Starém Zákoně). Pojmy קָרַע/קָרַע spojuje s „*Hospodinovou teofanií*“ [„*Theofanie des Jahwes*“ (Koch, Klaus. *SDQ im alten Testament...*, s. 9 – 11)], na které může člověk participovat, resp. může mu být „udělena“. {[...] *kommen die Kulturteilnehmer in dem Bewusstsein, „fern von sādāq“ zu sein, und in der Erwartung, daß sādāq/sedaqa von Jahwe „herausgeführt“ wird und die darauf harrende Kultgemeinde erreicht* (tamtéž, s. 30).} Tento „převod“ („*die Übereignung*“) se týká různých osob a děje se na různých místech (tamtéž, s. 30 – 35). Jedním z „médii“ takového „převodu“ je podle Kocha „*slovo Hospodinovo*“ („*Wort Jahwes*“), k němuž řadí také „*příkazy*“ („*die Gebote*“). Člověku, který je plní, náleží tedy קָרַע [„*Dem, der es tut, wird sedaqa zu eigen*“ (tamtéž, s. 34)]. קָרַע je tedy ten, který dodržuje předpisy, avšak význam tohoto pojmu tím není dle Kocha vyčerpán (tamtéž, s. 73). קָרַע/קָרַע se podle Kocha jako Boží teofanie projevuje vůči člověku „*spásným činem*“ („*die Heilstat*“) a „*darem spásy*“ [„*die Heilsgabe*“ (tamtéž s. 61 – 69)]. Skutečnost, že Bůh „*stojí s Izraelem ve zvláštním společenství*“,

v Tanachu charakteristické „společensky úměrné jednání“<sup>121</sup>. Termín צְדִיק tedy vykládá jako „věrnost společenství“<sup>122</sup> a ten, kdo žije bezúhonně ve společenství, je podle Kocha צְדִיק<sup>123</sup>. „Boží předpisy“ pak v důsledku toho chápe jako „pomocný prostředek k poznání toho, co je společensky prospěšné“<sup>124</sup>. Wolfgang Zwickel však poukazuje na to, že termín צְדִיק je označením „správného“ či momentální situaci „přiměřeného“ jednání<sup>125</sup>. Ačkoliv jsou pro Kocha termíny צְדִיק / צְדָקָה - צְדִיק použité v souvislosti s člověkem, především výrazem vztahu jednotlivců ke společenství<sup>126</sup> (do této oblasti patří také dodržování zákonů) a Zwickel interpretuje termín צְדִיק v souvislosti s lidskou činností jako „úměrné situaci“, kde zákon chybí<sup>127</sup>, neodporují tyto závěry předpokladu, že *spravedlivý* je v Tanachu ve většině případech ten, který se řídí zákonem.

---

odkazuje podle Kocha na to, že „čin spásy“ je současně výrazem „společensky úměrného jednání“. [„Seine Heilstat ist eine Äußerung seines gemeinschaftsfemäßen Verhaltens“ (tamtéž, s. 73).] Ve spojitosti s člověkem je to především „společensky úměrné jednání“, které je znakem *spravedlivého* (צְדִיק).

<sup>121</sup> Dosl.: „gemeinschaftsgemäßes Verhalten“ (tamtéž, s. 74). Na základě rozboru významu slovního kořene צְדָק v Gn 38 a Lv 19,36 dokládá své tvrzení, že znakem *spravedlivého* člověka (צְדִיק) je „společensky úměrné jednání“. Termíny צְדָק וְהֵן צְדָק אִיפֹת צְדָק אֲבִנֵי-צְדָק אִיפֹת צְדָק מֵאֲזֵנֵי צְדָק אֲבִנֵי-צְדָק použité v Lv 19,36 neslouží podle Kocha k předkládání předpisů ohledně obchodu ale poukazují na „povinnost platit poplatky“ [„beziehen sich auf die Erfüllung der Abgabepflicht“ (tamtéž, s. 74)].

<sup>122</sup> Dosl.: „Gemeinschaftstreue“ (tamtéž, s. 73).

<sup>123</sup> „Wer unbescholten in der bürgerlichen Gemeinschaft lebt, ist sadiq“ (tamtéž s. 75).

<sup>124</sup> „Die Gebote Gottes sind als Hilfsmittel zur Erkenntnis dessen, was gemeinschaftsfördernd ist, gegeben“ (tamtéž, 73). Srov.: *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 260.

<sup>125</sup> Zwickel, Wolfgang. „Opfer der Gerechtigkeit“: (DTN. XXXIII 19; PS. IV 6, LI 21)!. In: *Vetus Testamentum*, 1995, č. 45, sv. 3, s. 386 – 391. Zwickel odvozuje význam termínu צְדָק z kontextu veršů Dt 33,18 – 19; Ž 4,5; Ž 51,20 – 21, kde se setkáme se pojmem זְבַח־צְדָק (dosl.: „oběti spravedlnosti“) a svůj závěr nerozšiřuje na další užití odvozenin od slovního kořene צְדָק v Tanachu. Koch však výklad tohoto pojmu jako „správná“ a „náležitá“ označuje za „zaujatý“ (Koch, Klaus. *SDQ im alten Testament...*, s. 32). Podle jeho názoru je to právě „oběť, která je jedním ze způsobů „převodu“ teofanie צְדָק/ צְדָקָה na člověka. Odtud tedy podle autora plyne slovní spojení זְבַח־צְדָק (tamtéž, s. 35).

<sup>126</sup> „Společenství (Izraele)“ tvoří podle Kocha více, než souhrn jedinců. Jedinec je dle takového pojetí sám reprezentantem společnosti a „společensky úměrné jednání“ („gemeinschaftsgemäßes Verhalten“) staví zájem celku společnosti nad vlastní prospěch jednotlivých individualit (tamtéž, s. 74).

<sup>127</sup> Zwickel, Wolfgang. „Opfer der Gerechtigkeit“: (DTN. XXXIII 19; PS. IV 6, LI 21)!, s. 390.

#### 1.2.4.5 Odměna *spravedlivého* a odplata *svévolníka*

Pokud je tedy *spravedlivý* v Tanachu člověkem, který dodržuje zákon a *svévolník* tím, který jej přestupuje, je přirozené, že v souvislosti se *spravedlivými* a *svévolnými* nalezneme mnoho konkrétních příslibů odměny či odplaty. Zabývat se zde budu především odměnou *spravedlivých* avšak právě pro to, že *spravedlivý* a *svévolník* jsou v mnoha případech, coby protiklady, postaveni proti sobě, pojednám zde v krátkosti i o odplatě *svévolníků*. Současně se zde dotknu jistého napětí, které je v tanachických textech patrné vzhledem k reflexi toho, že i *spravedliví* na zemi „trpí“, a nezřetelná je přítomnost odplaty *svévolníků*.

##### 1.2.4.5.1 *Spravedlivému* nepřísluší trest

*Spravedlivý* je ve vztahu ke „společenství Izraele“ především tím, který dodržuje zákony, v konkrétních právních případech je „nevinný“ a nenáleží mu tedy trest. On sám a jeho „ochrana“ se stává předmětem zákonných norem. „*Nebudeš převracet právo ubožáka v jeho sporu. Bud' dalek každého podvodu; nepřipustíš, aby byl zabit nevinný a spravedlivý, neboť svévolníka neospravedlním*“ (Ex 23,6 – 7). Gn 18,20 - 33 pojednává o rozmluvě Boha s Abrahamem, který se odehrál po tom, co se Abraham dozvěděl Hospodinův „úmysl“, zničit města Sodomu a Gomoru kvůli „přestupkům *křiku*“ jejich obyvatel. Abraham však „k Hospodinu pravil“: „*Přece bys neudělal něco takového a neusmrtil spolu se svévolníkem spravedlivého; pak by na tom byl spravedlivý stejně jako svévolník. To bys přece neudělal. Což Soudce vši země nejedná podle práva?*“<sup>[128]</sup>“ (Gn 18,25). Hovoří se zde o jistém *právu*<sup>129</sup> (מִשְׁפָּט), podle kterého nenáleží *spravedlivému* stejný osud jako *svévolníku*. Takový požadavek tedy plně odpovídá tomu, co jsem uvedl výše o *spravedlivém* (nevinném) v právní terminologii. Také na tomto místě je zřetelné spojení společenského práva s „Boží vůlí“, a Abrahamův požadavek a následná „reakce“ ze strany Boha toto pojetí dokládají. Předpisy o trestu pro *svévolného* a uznání nevinu *spravedlivého*<sup>130</sup> jsou zákony společenství. Boží „rozhodnutí“ obsažené v textu,

<sup>128</sup> V hebrejském originálu stojí: כֹּל־הַשֹּׁפֵט לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט (doslova: „Zdaž soudce celé země neučiní právo?“).

<sup>129</sup>Termín מִשְׁפָּט můžeme přeložit také jako: *právní ustanovení, směrnice, nárok, soud, rozsudek*. Hayoun překládá jako *mravnost, spravedlnost* (Hayoun, Maurice-Ruben. *Židovské osvicenství mezi Córdoba a Berlínem I*, s. 27).

<sup>130</sup>Dt 25,1 – 2; Ex 23,6 – 9; 25,7 – 8 apod.

tj. neusmrtit spolu se *spravedlivým* také *svévolníka*<sup>131</sup>, dokládá spojitost právních ustanovení s tím, co je v tanachických textech často nazýváno „Boží vůlí“<sup>132</sup>.

Vzhledem k tomu, že „poškození“ *spravedlivého* je současně přestoupením zákona, obsahuje Tanach četné pasáže, které již předpokládají trest za takové jednání a zapovídají jej<sup>133</sup>. „*Běda bohatýrům zdatným v pití vína, mužům udatným v míchání opojných nápojů* [<sup>134</sup>], *těm, kdo za úplatek ospravedlňují svévolníka a spravedlivým upírají spravedlnost*“ (Iz 5,22 – 23)<sup>135</sup>. U proroka Ámose (Am 1,3 – 15, 2,1 – 16) se setkáme s výčtem „*zločinů Izraele*“ (פְּשָׁעֵי יִשְׂרָאֵל) a jiných národů. Jedním z těchto „*zločinů*“, kterých se Izrael dopustil je, že „[...] *za stříbro prodávají spravedlivého a ubožáka pro pár opánků*“ (Am 2,6). I zde, stejně jako na jiných místech Tanachu se můžeme setkat s motivem odplaty<sup>136</sup> za „*poškození*“ *spravedlivého*<sup>137</sup>. V knize proroka Ámose je Bohu připsán výrok:

Já znám vaše četné nevěrnosti, vaše nehorázné hříchy. Nevražíte na *spravedlivého*, berete úplatek, ubožáky v bráně odstrkujete. Proto v oné době prozíravý zmlkne, bude to zlý čas. Hleďte dobro a ne zlo a budete žít, a tak Hospodin, Bůh zástupů, bude s vámi, jak říkáte (Am 5,12 – 14)<sup>138</sup>.

<sup>131</sup> Lépe řečeno neusmrtit *svévolníka* kvůli určitému počtu *spravedlivých* (Gn 18,26 - 30).

<sup>132</sup> Tento motiv ilustruje také výklad Gn 18 od Karola Sidona: „*Zvěděl, že Bůh odpustí každému lidskému společenství, místu, nalezne-li v něm deset spravedlivých. Žádaje Věčného, buď požehnan, aby se řídil zákonem, zvěděl samotný zákon*“ (Sidon, Karol. *Návrat Abrahamův*. Praha: Půdorys, 1995. s. 30). Na jiném místě tento princip pak Sidon popisuje tak, že „*pokud mají být právo a spravedlnost skutečně právem a spravedlností, musí platit bez výjimky pro každého, tedy také pro Boha*“ (tamtéž, s. 28).

<sup>133</sup> „*Pokutovat spravedlivého není dobré, natož urozené bít pro přímost*“ (Př 17,26); „*Není dobré nadřžovat svévolníkovi a odstrčit na soudu spravedlivého*“ (Př 18,5). „*Jakpak když svévolníci zavraždí spravedlivého v jeho domě a na jeho lůžku? To bych vás teď neměl volat k odpovědnosti za jeho krev? To bych vás teď neměl vymýtit ze země?*“ (2 S 4,11).

<sup>134</sup> Srov.: „*Jdi, jez svůj chléb s radostí [בְּשִׂמְחָה] a popíjej své víno s dobrou myslí, neboť Bůh již dávno našel zalíbení ve tvém díle*“ (Kaz. 9,7). Také na tomto místě je zřetelný rozporuplný charakter knihy Kazatel, o které jsem se zmínil výše. Zde je nutné poznamenat, že Kazatel není v tomto ojedinělý, na jiném místě Tanachu se v jiném kontextu dočteme: „*a půjdeš na místo, které si Hospodin, tvůj Bůh, vyvolí. Tam koupíš za to stříbro všechno, po čem zatoužíš, skot, brav, víno, opojný nápoj, cokoli budeš chtít, a budeš jíst před Hospodinem, svým Bohem, a radovat [וְשִׂמְחָתָה אִתָּה] se i se svým domem*“ (Dt 14,25 – 26).

<sup>135</sup> Také: Iz 29,19 – 21.

<sup>136</sup> „*Řekl: Hospodin vydá řev ze Sijónu, vydá hlas z Jeruzaléma; budou truchlit pastviny pastýřů, vrchol Karmelu zprahne*“ (Am 1,2).

<sup>137</sup> Avšak ne pouze za „*příkoří na spravedlivých a ubožácích*“ Hospodin, podle prorokových slov, Izrael „*potrestá*“. Ámos mluví také o dalších „*zločinech*“, kterých se Izrael dopustil: „[...] *zavrhlí Hospodinův zákon a nedbali na jeho nařízení - zavedli je jejich lživé modly, za nimiž chodili jejich otcové*“ (Am 2,4), „*Baží dostat hlavy nuzáků do prachu země, pokorné zavádějí na scestí, syn i otec chodí za nevěstkou, a tak znesvěcují moje svaté jméno. Rozvalují se na zabavených oděvech při každém oltáři. Vydřené pokuty propíjejí ve víně v domě svého boha.*“ (Am 2,7 – 8) „[...] *vy jste dávali nazírům pít víno a prorokům jste přikazovali: "Nepřorokujte!"*“ (Am 2,12).

<sup>138</sup> Srovnej také: „*Nebudeš převracet právo ubožáka v jeho sporu. Buď dalek každého podvodu; nepřipustíš, aby byl zabit nevinný a spravedlivý, neboť svévolníka neospravedlním. Nebudeš brát úplatek,*

Člověk, který porušuje zákon je v Tanachu, jak jsem ukázal výše, označen za *svévolníka*.. Stejně tak tedy ten, který „poškozuje“ *spravedlivé* a přestupuje tím zákon je *svévolník*. Na jedné straně je tedy motiv dvojice צַדִּיק – רָשָׁע jistým výrazovým prostředkem textu, na straně druhé je „poškozování“ *spravedlivého* se *svévolníkem* spojeno právě díky tomu, že se v takovém případě jedná o „porušení zákona“.

Svévolníku, nestroj úklady obydlí *spravedlivého* a nepleň místo, kde on odpočívá! *Spravedlivý*, i když sedmkrát padne, zase povstane, *svévolníci* zaklopýtou a zle končí. Neraduj se z pádu svého nepřítele, nejásej nad jeho klopýtnutím ani v srdci, nebo to Hospodin uvidí a bude to zlé v jeho očích a odvrátí od něho svůj hněv (24,15 – 18)<sup>139</sup>.

#### 1.2.4.5.2 Odměna *spravedlivého*

Přísliby trestu (odměny) těm, kteří se neřídí (nebo naopak řídí) zákony jsou v Tanachu velmi časté<sup>140</sup>. *Svévolníkům* je pro nerespektování práva často „zlořečeno“<sup>141</sup>, naopak *spravedlivým* slibována odměna. Knihy Žalmů a Přísloví jsou velmi bohaté na prosby za to, aby *spravedlivý* došel odměny a *svévolný* odplaty, stejně tak jako na mnohé přísliby. Žalm 7,10 – 11 praví: „*Kéž je konec zlobě svévolníků. Dej, ať spravedlivý stojí pevně, Bože spravedlivý, jenž zkoumáš srdce a ledví! Štítem je mi Bůh, on zachraňuje ty, kdo mají přímé srdce* [וְיִשְׁרֵי-לֵב].“ Na jiném místě stojí: „*Hospodin nedopustí, aby hladověl spravedlivý, kdežto choutkám svévolníků činí přítrž*“ (Př 10,3). Avšak *spravedlivému* je přislíbeno mnohem více: *spravedliví* se nezhroutí (Př 10,30<sup>142</sup>, Ž 55,23<sup>143</sup>); mají „*vyváznout ze soužení*“ (Př 12,13) a být v něm (na rozdíl od *svévolníků*) zachováni (Př 11,6); na jejich domě „*spočine Hospodinovo požehnání*“, zatímco na obydlí „*svévolníka prokletí*“ (Př 3,25) apod. V neposlední řadě je pak odměna

---

*neboť úplatek oslepuje i ty, kdo mají oči otevřené, a vede k překrucování záležitostí spravedlivých*“ (Ex 23,6 – 8). „*Nepřevrátíš právo, nebudeš nikomu stranit, nepřijmeš úplatek. Úplatek oslepuje oči moudrých a překrucuje slova spravedlivých. Budeš usilovat o spravedlnost, a jen o spravedlnost, abys zůstal naživu a obsadil zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh*“ (Dt 16,19 – 20).

<sup>139</sup> Srov. např.: „*Oči Hospodinovy jsou obráceny k spravedlivým, když volají o pomoc, on nakloní své ucho. Hospodinova tvář se však obrací proti pachatelům zla, vymytí ze země každou památku po nich. Ty, kdo úpěli, Hospodin slyšel, ze všech soužení je vysvobodil.*“ (Ž 34,16 – 18); „*Proti spravedlivému stojí svévolník pikle, skřípe proti němu svými zuby. Je však Panovníkovi jen k smíchu, vždyť on vidí, že jeho den přijde. Svévolníci tasí meč, luk napínají, chtějí srazit poníženého a ubožáka, zabít ty, kdo chodí přímou cestou. Jejich meč však jim do srdce vnikne, jejich luky budou zpřeráženy*“ (Ž 37,12 – 13).

<sup>140</sup> Např.: Lv 26.

<sup>141</sup> „*Hospodine, kéž nejsem zahanben, když tě volám; ať jsou zahanbeni svévolníci, ať v podsvětí zmlknou. Ať oněmějí zrádné rty, jež mluví proti spravedlivému tak urážlivě, zpuště, s pohrdáním*“ (Ž 31,18).

<sup>142</sup> Hebrejský text zní: צַדִּיק לְעוֹלָם בְּלִי-מוֹט וְרָשָׁעִים לֹא יִשְׁכְּנוּ-אָרְצוֹ:.

<sup>143</sup> Hebrejský text zní: הַשֶּׁלֶךְ עַל-יְהוָה יִהְיֶה יְהַבֵּד וְהוּא יִכְלֹפֵלֵךְ לֹא-יִתֵּן לְעוֹלָם מוֹט לְצַדִּיק:.

přislíbena také potomkům *spravedlivého*: „*Spravedlivý žije bezúhonně; blaze bude po něm jeho synům* [<sup>144</sup>]!“ (Př 20,6)<sup>145</sup>.

### 1.2.4.5.2.1 „*Spravedliví obdrží zemi*“ (Ž 37,29)

Jednou z odměn přislíbených *spravedlivým* je to, že „*obdrží zemi*“ (יִרְשׁוּ אֶרֶץ): „*Spravedliví obdrží zemi a budou v ní bydlet navždy*“ (Ž 37,29)<sup>146</sup>. Původ tohoto příslibu je možné spatřit ve výpravné látce Genesis, kde je touto zemí míněna země Kenaanu, kterou měl Bůh zaslíbit Abrahamovi (Gn 13,12- 17, 17,6 – 10), Izákovi (Gn 26,1 – 5) a Jákobovi (Gn 35,10 – 12). Již u proroka Jeremiáše je řečeno:

Posílal jsem k vám všechny své služebníky proroky, nepřetržitě jsem je posílal se slovy: „Obraťte se každý od své zlé cesty, napravte své jednání, nechodte za jinými bohy, neslužte jim. Budete bydlet v zemi, kterou jsem dal vám i vašim otcům.“ Ale nenaklonili jste své ucho a neuposlechli jste mě. (Jr 35,15)

Avšak s tímto motivem nejsou spojování pouze *spravedliví*<sup>147</sup>, ale také ti, kteří „*odstoupí od zla*“ a „*budou konat dobro*“ (Ž 37,27)<sup>148</sup>, kteří jsou „*požehnaní*“ (Ž 37,22) a „*bojí se Hospodina*“ (2 S 23,3; Ž 25,12 - 13). Na druhou stranu jsou však *spravedliví* v Tanachu spojování právě s takovými vlastnostmi: jsou těmi ti, kteří „*hledají dobro*“ (Př. 11,23 – 28), „*jsou požehnaní*“ (Ž 5,13) a dobro „*je jim odměnou*“ (Př 13,21). Ačkoliv v případě *spravedlivých* má již toto zaslíbení výrazně

<sup>144</sup> Srov.: 'I stalo se ke mně slovo Hospodinovo: „Co si myslíte, když říkáte o izraelské zemi toto přísloví: 'Otcové jedli nezralé hrozny a synům trnou zuby?' Jakože jsem živ, je výrok Panovníka Hospodina, toto přísloví se už nebude mezi vámi v Izraeli říkat. Hle, mně patří všechny duše; jak duše otcova, tak duše synova jsou mé. Zemře ta duše, která hřeší' (Ez 18,1 – 4). V analogickém kontextu také v Jr 31,29.

<sup>145</sup> K příslibům také: „*Spravedlivý, i když sedmkrát padne, zase povstane, svévolníci zaklopýtanou a zle končí*“ (Př 24,16); „*Svévolník bude sražen zlem, jež páchá, kdežto spravedlivý má útočiště i při smrti*“ (Př 14,32); „*Řekněte: "Spravedlivému bude dobře, bude jíst ovoce svých skutků." Běda, zle bude svévolníku, tomu se dostane odplaty za to, co páchal*“ (Iz 3,10 – 11).

<sup>146</sup> Hebrejský text verše zní: (Ž 37,29): צְדִיקִים יִרְשׁוּ אֶרֶץ וְיִשְׁכְּנוּ לָעַד עִלֶּיהָ:

<sup>147</sup> „*Řekni proto izraelskému domu: Toto praví Panovník Hospodin: [...]Vezmu vás z pronárodů, shromáždím vás ze všech zemí a přivedu vás do vaší země. Pokropím vás čistou vodou a budete očištěni; očistím vás ode všech vašich nečistot a ode všech vašich hnusných model. A dám vám nové srdce a do nitra vám vložím nového ducha. Odstráním z vašeho těla srdce kamenné a dám vám srdce z masa. Vložím vám do nitra svého ducha; učiním, že se budete řídit mými nařízeními, zachovávat moje řády a jednat podle nich. Pak budete sídlit v zemi, kterou jsem dal vašim otcům, budete mým lidem a já vám budu Bohem. Zachráním vás ze všech vašich nečistot, přivolám obilí a rozhojním je a nedopustím na vás hlad.*“ (Ez 36,22 – 29)

<sup>148</sup> Zajímavý je také kontext tohoto verše: „*Odstup od zla, konej dobro, navěky pak budeš bydlet v zemi, neboť Hospodin miluje právo*[מִשְׁפָּט] *a své věrné*[אֲתֵחֶסְדִּיךָ] *neopouští. Pod jeho ochranou budou*[v tomto kontextu *spravedliví*] *věčně, kdežto plémě svévolníků bude vymýceno.*“ (Ž 37,27 – 28). Nejen, že bude Hospodin „*chránit*“ *spravedlivého*, protože je „*milujícím práva*“ (יְהוָה אֱהֵב מִשְׁפָּט), ale do přímé souvislosti se zde kladou צְדִיקִים a חֲסִידִים.

eschatologický podtext<sup>149</sup>, je „obdržení země“ stále vnímáno jako důsledek dodržení smlouvy (הַבְּרִית), kterou měl Bůh s lidmi uzavřít<sup>150</sup>. Dodržování této smlouvy pak spočívá především v respektování zákona<sup>151</sup> a proto, že *spravedliví* jsou v tanachických textech spojováni právě s dodržováním příkazů, patří takové zaslíbení právě jim a nikoliv *svévolníkům* (Př 2,20 – 22).

#### 1.2.4.6 „Svévolník pohlcuje *spravedlivějšího*“ (Abk 1,13)

Výše poukázal na to, že *svévolníkům* je v mnohých tanachických textech přislíben trest a *spravedlivým*, kteří dodržují zákony („Boží vůli“) naopak odměna. Na druhou stranu lze v Tanachu nalézt také reflexi toho, že v praktické rovině je tento základní princip nezřetelný.

V Jr 12,1 se praví: „*Jsi spravedlivý, Hospodine, i když s tebou vedu spor. Chci s tebou mluvit o tvých soudech* [<sup>152</sup>]: *Proč je úspěšná cesta svévolníků? Všichni, kdo se dopouštějí věrolomnosti, žijí si v klidu.*“<sup>153</sup> Také zde se setkáme s předpokladem, podle kterého nemůže *spravedlivý* dojít stejného údělu jako *svévolník*. V knize Izajáš se o „postavení *spravedlivého* před Bohem“ píše: „*Cesta spravedlivého jest upřímná* [אַרְחָ לְצַדִּיק מִיִּשְׂרָיִם]; *stezku spravedlivého vyrovnáváš. Také na cestě soudů tvých* [מִשְׁפָּטֶיךָ], *Hospodine, očekáváme na tě; ke jménu tvému a k rozpominání se na tě patří žádost duše*“<sup>154</sup> (Iz 26,7 – 8). Podle tanachického pojetí práva však zákonům neodpovídá, aby se *svévolným* (רְשָׁעִים) „vedlo dobře“ a za své přestupky nebyli potrestáni, zatímco *spravedlivý* byl „stíhán těžkostmi“. Z tohoto důvodu není výrok Jr 12,1 svým tématem nijak ojedinělý. U proroka Abakuka nalezneme podobný verš opět

<sup>149</sup> Srov. např.: Iz 60, kde se hovoří o *spravedlivém* Izraeli.

<sup>150</sup> Např.: Gn 9; Gn 17; Ex 6, 1- 8; Jr 31,33 - 40; Ez 37; Iz 59 apod.

<sup>151</sup> „*Budeš-li poslušný ve všem, co ti přikážu, a budeš-li chodit po mých cestách* [וְהָלַכְתָּ בְּדַרְכָּי] *a řídit se tím, co je správné v mých očích, a dodržovat má nařízení a má přikázání* [לְשִׁמּוֹר חֻקוֹתַי וּמִצְוֹתַי], *jako to činil můj služebník David, budu s tebou a vybuduji ti trvalý dům, jako jsem vybudoval Davidovi, a dám ti Izraele*“ (1 Kr 11,38). Analogicky hovoří také: Gn 26,2 – 5; Lv 26 apod.

<sup>152</sup> V hebrejském textu je použito termínu הַמְּשַׁפְּטִים. Ke srovnání se zde nabízí Gn 18,25, kde je užito singulárního tvaru shodného termínu (tj. מְשַׁפֵּט) ve velmi podobném kontextu.

<sup>153</sup> Hebrejský text:

צַדִּיק אַתָּה יְהוָה כִּי אָרִיב אֵלֶיךָ אֶךְ מִשְׁפָּטִים אֲבַר אוֹתָךְ מִדּוֹעַ הָרָךְ רְשָׁעִים צָלַחְתָּ

<sup>154</sup> K citaci použit Kralický překlad Bible.

„směřovaný k Bohu“: „*Tvé oči jsou čisté, nemohou se dívat na zlo a hledět na trápení. Proč tedy trpíš věrolomné, mlčíš, když svévolník pohlcuje spravedlivějšího?*“ [155]“ (Abk 1,13).

Výše citované pasáže lze dle mého názoru skutečně chápat jako jistou reflexi stavu, kdy se nařízení a přísliby dostávají do rozporu se zakoušenou realitou a ústí do otázky po přítomnosti „utrpení“ *spravedlivých* (tj. nevinných) v tomto světě. Na to, jakým způsobem se s tímto problémem vypořádává Tanach a posléze rabínská tradice, poukáží níže. Taková místa však vypovídají ještě o jiném faktu, souvisejícím s užíváním termínu *צַדִּיק* v Tanachu. Na tento moment jsem stručně poukázal již v kapitole věnované *spravedlivému* ve „společenství Izraele“. *צַדִּיק* je v podobě ideálního typu či v konkrétním právním případě ten, který dodržuje právo (reprezentuje jej), *svévolný* naopak tím, který jej nerespektuje. Prorocká literatura (svým literárním stylem velmi blízká knihám Žalmů a Přísloví) pro poukazy na konkrétní fakta a události užívá v hojné míře příměrů a metafor. Takovou metaforou podle mého názoru může být také „vítězství *svévolníka* nad *spravedlivým*“. K uplatnění tohoto motivu dochází především v poukazech na „nenáležitý“ stav společnosti:

„Jak dlouho již volám o pomoc, Hospodine, a ty neslyšíš. Úpím k tobě pro násilí, a ty nezachraňuješ. Proč mi dáváš vidět ničemnosti a mlčky na trápení hledíš? Doléhají na mne zhouba a násilí, rozrostly se spory a sváry. Proto je tak ochromen zákon a nikdy se neprosadí právo. Spravedlivého obkličuje svévolník, proto je právo tak překrouceno“ [156]“ (Abk 1,2 – 4) <sup>157</sup>.

<sup>155</sup> Také na tomto místě je v kumránských rukopisech *spravedlivý* ztotožňován s „Učitelem spravedlnosti“: „*Výklad toho se týká domu Absolónova 10 a mužů jeho rady, kteří mlčeli, když byl kárán Učitel spravedlnosti, 11 a nepodpořili ho proti Muži lži, - jenž pohrdl Zákonem uprostřed celé rady jejich*“ [(1QpHab, Sl. V) *Rukopisy od Mrtvého moře: hebrejsko česky*. Přel. Stanislav Segert; Robert Řehák, Šárka Bažantová, s. 633]. Kdo se ve skutečnosti skrýval za označením „dům Absolónův“ je velmi nesnadné určit. „*Mužem lži*“ je zde zřejmě označen někdo, pocházející ze samotného okruhu „stoupenců“ „Učitele spravedlnosti“, kdo proti němu vystoupil a mnoho jeho stoupenců získal {např.: [4Q171 (4QpPs<sup>a</sup>), Sl. I] tamtéž, s. 847} na svou stranu (tamtéž s. 164).

<sup>156</sup> V kumránském rukopisu s výklady proroka Abakuka, je tento verš vykládán: „*13 [Výklad toho je: svévolník, to je kněz svévolný, a spravedlivý,] to je Učitel spravedlnosti*“ [(1QpHab, Sl. I) *Rukopisy od Mrtvého moře: hebrejsko česky*. Přel. Stanislav Segert; Robert Řehák, Šárka Bažantová, s. 629]. I na tomto místě, stejně jako v komentáři k Žalmu 37,32 – 33, se setkáváme s termínem „*kněz svévolný*“ (הַכֹּהֵן הַרְשָׁע), přičemž *spravedlivý* je zde již s „Učitelem spravedlnosti“ ztotožněn explicitně.

<sup>157</sup> Srov. také: „*Proti spravedlivému strojí svévolník pikle, skřípe proti němu svými zuby*“ (Žalm 37:12). Rovněž k tomuto verši je možné nalézt výklad v souboru „rukopisů od Mrtvého moře“: „*Výklad toho se týká zpupných proti smlouvě, kteří jsou v domě Judově, kteří 15 budou činit úklady, aby zahubili činící Zákon, kteří jsou v radě Jednoty. Ale Bůh je nenechá 16 v jejich ruce*“ {[4Q171 (4QpPs<sup>a</sup>), Sl. II] tamtéž, s. 649}.



Co se však týče motivu „utrpení *spravedlivého*“ jako reflexe skutečnosti, nabízí výmluvný příklad kniha Ezechiel (Ez 20). Prorok zde „zvěstuje“ soud nad Izraelem pro jeho „*zvrhlé skutky*“ (Ez 20:33 – 44). Tím, který má vykonat rozsudek nad Izraelem<sup>158</sup> i nad Amónovci<sup>159</sup> je v rámci narativu král Babylónu<sup>160</sup>. „Hospodin zde k prorokovi praví“:

„Řekni izraelské zemi: Toto praví Hospodin: Chystám se na tebe a tasím svůj meč z pochvy; vyhladím z tebe *spravedlivého* i *svévolníka*. Proto, abych vyhladil z tebe *spravedlivého* i *svévolníka*, tasím svůj meč z pochvy na všechno tvorstvo od Negebu až na sever. I pozná všechno tvorstvo, že já Hospodin jsem tasil svůj meč z pochvy; již se tam nevrátí.“ (Ez 21,8 – 10)

U proroka Ezechiela se tedy setkáváme s „Božím soudem“, který postihne *svévolníka* i *spravedlivého*. Stejně jako literatura téměř celé prorocké tradice, odráží i těchto několik málo veršů ujištění o „absolutní Boží moci“ a o tom, že „Bůh není ve světě nečinným<sup>161</sup> a nastolí stav, odpovídající jeho vůli“. Smrt *spravedlivého* je na tomto místě tedy explicitně označena jako „Boží vůle“. „Utrpení“ *spravedlivých* reflektují také mnohé Žalmy, a rovněž zde nalezneme jeho vztažení k „Boží vůli a potvrzení příslibů odměny.

„Mnoho zla doléhá na *spravedlivého*, Hospodin ho však ze všeho vysvobodí. Ochraňuje všechny jeho kosti, nebude mu zlomena ani jedna. *Svévolníku* připraví smrt jeho zloba, a kdo nenávidí *spravedlivého*, ponese vinu. Hospodin vykoupí duše svých služebníků [פִּוּרְהָ יְהוָה נִפְּשׁ עֲבָדָיו<sup>162</sup>], nikdo z těch, kteří se k němu utíkají, vinu neponese“ (Ž 34,20 – 23).

Avšak zdůrazněn zde není pouze prvek „Boží aktivity ve světě“, ale současně také to, že Bůh má člověka a svět „na zřeteli“. Člověk, pokud „Bohu slouží“ nezůstane vydán napospas „*svévoli*“ (רְשִׁעַ) a „*zlu*“ (רַע). Již z kontextu citovaného Žalmu je patrné zasazení odměny (v tomto případě „vykoupení duše“), do eschatologicky očekávané doby. Velmi silně je však tento moment přítomný v knize Malachiáš.

Říkáte: „Sloužit Bohu není k ničemu. Co z toho, že jsme před ním drželi stráž a že jsme chodili před Hospodinem zástupů zachmuřeně? Proto za šťastné pokládáme opovážlivce. Mají úspěch, ač se dopouštějí svévolností, pokoušejí Boha, a přece uniknou.“ Tehdy ti, kteří se bojí Hospodina, o tom rozmlouvali; Hospodin to pozoroval a slyšel. A byla před ním sepsána pamětní kniha se jmény těch, kteří

---

<sup>158</sup> Ez 21, 23 - 32

<sup>159</sup> Ez 21, 33 - 37

<sup>160</sup> Tímto králem je s největší pravděpodobností míněn Nabukadnezar II. (604 – 562 př. o. l.), který v 6. stol. př. o. l. dvakrát dobyl Jeruzalém. Po druhém dobytí, roku 587/586 byl zničen jeruzalémský chrám a následně vzata do zajetí a dopravena do Babylónie převážná většina vůdčích osobností Judského království.

<sup>161</sup> Na tento motiv jsem poukázal již v kapitole věnované úloze *spravedlivých* ve „společenství Izraele“. Pokud by se připustilo Boží nezasahování do světa, měřítkem lidského jednání by se stal vlastní prospěch jedince a nikoliv „zjevené“ zákony.

<sup>162</sup> Český ekumenický překlad překládá plurální formou. Doslovný překlad: „*duši jeho služebníka*“.

se bojí Hospodina a mají na mysli jeho jméno. "Ti budou, praví Hospodin zástupů, v den, který připravuji, mým zvláštním vlastnictvím, budu k nim shovívavý, jako bývá shovívavý otec k synu, jenž mu slouží." Potom uvidíte rozdíl mezi spravedlivým a svévolníkem, mezi tím, kdo Bohu slouží, a tím, kdo mu sloužit nechce. "Hle, přichází ten den hořící jako pec; a všichni opovážlivci i všichni, kdo páchají svévolností, se stanou strništěm. A ten přicházející den je sežehne, praví Hospodin zástupů; nezůstane po nich kořen ani větve. Ale vám, kdo se bojíte mého jména, vzejde slunce spravedlnosti se zdravím na paprscích. Rozběhnete se a budete poskakovat jako vykrmení býčci, rozšlapete svévolníky, že budou jako popel pod chodidly vašich nohou v ten den, který připravuji, praví Hospodin zástupů. (Mal 3,14 – 21)

Trest *svévolníků* a odměna *spravedlivých* zde není hledána v přítomnosti, kterou proroci často tvrdě kritizují, ale samotným Hospodinem je „kladena“ do „dne, který připravuje“ (בַּיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה), tj. dne „posledního soudu“<sup>163</sup>. Také *svévolní* zde mají dle textu dojít trestu, který však „nevykoná přímo Bůh“, ale právě ti, „kteří se bojí mého [tj. Božího] jména“<sup>164</sup>. V narativu o Ohole a Oholíbě<sup>165</sup> (Ez 23) je popis „posledního soudu“ spojen přímo s צַדִּיקִים, kteří budou soud „vést“. V tomto pojetí tedy získají *spravedliví* nejen odměnu, ale rovněž „zadostiučinění“, protože soud a trest nad *svévolnými* mají vykonat právě oni<sup>166</sup>. Již z tanachických textů tedy vyplývá, že ačkoliv je zde pojem צַדִּיקִים spojen s rovinou práva, dostává se mu již na tomto místě výrazně eschatologicky orientovaných obsahů.

Morální, etické a náboženské požadavky jsou prorockou literaturou vztaženy právě k takto „očekávané“ době, jejíž předjímání ještě více zdůrazňuje jejich význam pro

---

<sup>163</sup> „I uslyší v onen den hluší slova knihy a oči slepých prohlédnou z temnoty a ze tmy. Pokorní se znovu budou radovat z Hospodina a nejubožejší z lidí budou jásat vstříc Svatému Izraele. Pryč zmizí ukrutník, po posměvači bude veta, vyhlazení budou všichni, kdo jsou pohotovi k ničemnosti, kteří svým slovem svádějí člověka k hříchu, tomu, kdo je v bráně kárá, kladou léčky a spravedlivého strhují do nicoty“ (Iz 29,18 – 21).

<sup>164</sup> Tímto termínem jsou zde podle kontextu myšleni všichni, kteří jsou z pohledu proroků „Bohu věrní“ a přesto jsou utiskováni *svévolnými* a *hříšnými*.

<sup>165</sup> V hebrejštině: אֶת־אֹהֶל־הָאֵל וְאֶת־אֹהֶל־בָּהָר. Obyčejně jsou tato dvě slova překládána vlastními jmény, avšak svůj původ mají ve slovním základu trojkonzonantního kořene אהל ve smyslu „složit stan“, „rozbít stan“ (Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, s. 15). Jméno „Ohola“ by se v tomto smyslu přeložilo jako „její stan“ (tj. Samaří - chápané jako „modlářské“) a „Oholíba“ jako „můj stan“ (tj. Jeruzalém - stan Hospodinův). Viz také: *BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového Zákona – Český ekumenický překlad*. S. 1078, pozn. s.

<sup>166</sup> „Svévolníci, ti se odrodili hned v matčině lůně, z mateřského života se lháři dali bludnou cestou. Mají jedu jako hadi, jsou jak hluchá zmijs, když si zacpe uši [...] Dříve než co pochopí, už trním pod hrnci vám budou, smete je vichr, ať svěží či zprahlé. Radovat se bude spravedlivý, až uzří tu pomstu, omyje si nohy v krvi svévolníka. A lidé si řeknou: "Spravedlivý ovoce se dočkal. Ano, Bůh to je, kdo na zemi soud koná"“ (Ž 58,4 – 12).

člověka<sup>167</sup>. Stále je zde však přítomna dějinná zasazenost takového očekávání, ačkoliv právě zde, v prorocké literatuře poexilní doby, jsou patrné první náznaky přesunutí „budoucí naděje mimo dějiny, mimo čas“<sup>168</sup>. Následky lidských skutků tak nejsou hledány pouze v přítomnosti, která se v textech vyznačuje vysokým stupněm „nezákonnosti“<sup>169</sup>, ale právě v „nadcházejícím“<sup>170</sup>, ve „dni Hospodinově“<sup>171</sup>. Uplatnění zákona a práva je kladeno do „posledních dnů“ (בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים<sup>172</sup>), „do dne spásy“ (וּבְיֹם יְשׁוּעָה<sup>173</sup>), a stejně tak odměna pro *spravedlivé*<sup>174</sup>. Na druhou stranu jsou v Tanachu však patrné také snahy o zamezení jistému druhu pasivity, která z eschatologické orientovanosti lidského jednání (a následků) může plynout. Proto nepřestává být současně vyzdvihován význam konkrétních lidských činů na daném místě a v daném čase (např. Iz 55,6).

Běda těm, kdo touží po dni Hospodinově! K čemu vám bude den Hospodinův? Bude tmou, a ne světlem! Jako když se dá někdo na útěk před lvem a narazí na něho medvěd; nebo vejde do domu, opře se rukou o stěnu a uštkne ho had. Což není den Hospodinův tmou, a ne světlem, temnotou bez jasu? (Am 5,18 – 20)

<sup>167</sup> *"Toto praví Hospodin: "Dodržujte právo, jednejte spravedlivě, protože má spása se už přiblížila, už se zjevuje má spravedlnost. Blaze člověku, který tak jedná, lidskému synu, který se toho drží a dbá na to, aby neznesvěcoval den odpočinku, který se má na pozoru, aby jeho ruka neučinila nic zlého!"* (Iz 56,1 – 2).

<sup>168</sup> *Proroctví a apokalypsy: Novozákonní apokryfy III.* Ed. Jan Dus, Přel. Josef Bartoň. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 51.

<sup>169</sup> Např.: *'Nádherné okrasy Boží užili ve své pýše k zhotovení obrazů svých ohavných, ohyzdných model; proto jsem jim ji změnil v nečistotu. Vydám ji v lup do rukou cizáků a za kořist svévolníků v zemi, a ti ji znesvěti. Odrátím od nich svou tvář, cizáci znesvěti můj poklad, přijdou na něj lupiči a znesvěti jej. Udělej řetěz, neboť země je plná krve, jež volá po soudu, a město je plné násilí. Proto přivedu nejhorší z pronárodů a ti obsadí jejich domy. Učiním přítrž pýše mocných a znesvěcení budou, kdo je posvěcují. Přichází tíseň, budou hledat pokoj, ale žádný nebude. Valí se neštěstí za neštěstím a přichází zpráva za zprávou. Budou vyhledávat vidění od proroka, ale kněz bude bez zákona a starci bez soudnosti. Král bude truchlit, kníže se obleče v úděs a ruce lidu země ochrnou hrůzou. Naložím s nimi podle jejich cesty a za jejich zvyklosti je budu soudit. I poznají, že já jsem Hospodin!"* (Ez 7,20 – 27).

<sup>170</sup> Blíže o významu „Dne Hospodinova“ pro tanachickou (u autora: „starozákonní“) apokalyptiku viz: tamtéž, s. 42.

<sup>171</sup> „Hle, přichází den Hospodinův, nelitostný, s prchlivostí a planoucím hněvem, aby zemi změnil v spoušť a vymýtil z ní její hřichy.“ (Iz 13,9); „Ztíš se před Panovníkem Hospodinem, vždyť den Hospodinův je blízko! Hospodin připravil oběť, jako svatě oddělil ty, které pozval. Stane se v den Hospodinova obětího hodu: Ztrestám velmože i královské syny, všechny ty, kdo si oblékají cizokrajný šat; onoho dne ztrestám každého, kdo přeskakuje práh, ty, kdo naplňují dům svého Pána násilím a lstí“ (Sf 1,7 – 9) aj.

<sup>172</sup> Iz 2,2

<sup>173</sup> Iz 49,8

<sup>174</sup> K diskusi o vztahu tzv. „prorocké eschatologie“ k „eschatologii apokalyptické“: *Proroctví a apokalypsy: Novozákonní apokryfy III.* Ed. Jan Dus, Přel. Josef Bartoň, s. 49 – 54.

### 1.2.4.6.1 „Trpící *spravedlivý*“

V Tanachu se nelze setkat s žádnou ucelenou koncepcí, která by odpovídala na otázku, proč *spravedliví* („nevinní“) na zemi „trpí“. Jak jsem již předeslal, rozpor takové zkušenosti s tanachickým vnímáním „viny a trestu“ (vyplývajícího ze „zjeveného zákona“), je s poukazem na „Boží neuchopitelnost intelektem“, často s „Hospodinovou vůlí“ sjednocen (Ez 21,8 - 10), či dále netematizován. A odměna *spravedlivých* je pak v kladena do eschatologicky očekávané doby, jak jsem ukázal výše.

Velmi významnou pasáž k tomuto tématu nabízí kniha Izajáš, kde se setkáme s termínem „*služebník Hospodinův*“ (עֶבֶד יְהוָה)<sup>175</sup>. Také on je označen jako עַבְדֵי יְהוָה a v textu velmi silně spojován s vlastním „utrpením“. U Izajáše je toto „utrpení“ chápáno rovněž jako „Boží vůle“: „[...] *Hospodinovou vůlí bylo zkrušit ho nemocí, aby položil svůj život* [...]“ (Iz 53,10), ačkoliv je zdůrazněno, že se sám „neprovinil“<sup>176</sup>. Na tomto místě má již „utrpení“ formu, kterou bychom mohli označit za „zástupnou“:

Byly to však naše nemoci, jež nesl, naše bolesti na sebe vzal, ale domnívali jsme se, že je raněn, ubit od Boha a pokořen. Jenže on byl proklán pro naši nevěrnost, zmučen pro naši nepravost. [...] tím, co zakusí, získá můj *spravedlivý služebník* *spravedlnost* mnohým; jejich nepravosti on na sebe vezme. Proto mu dávám podíl mezi mnohými a s četnými bude dělit kořist za to, že vydal sám sebe na smrt a byl počten mezi nevěrníky." On nesl hřích mnohých, Bůh jej postihl místo nevěrných (Iz 53,4 – 12)<sup>177</sup>.

Interpretace některých veršů v knize Izajáš, které s největší pravděpodobností přísluší k textu pojednávajícím o „*služebníku Hospodinovu*“, je velmi problematičká. Citované pasáže nalezneme například v Novém Zákoně, kde našel tento motiv vyústění v soteriologické úloze Ježíše jako Krista, a možnost snášet „utrpení“ je často pojímána jako motiv, později obecně zahrnutý pod pojem „*imitatio Christi*“<sup>178</sup>. V rámci

<sup>175</sup> Kritické výklady míst v knize Izajáš, které jsou obvykle řazeny ke „služebníku Hospodinovu“ nabízejí mnoho interpretací toho, zda se zde jedná o personifikovaný Izrael, konkrétního jedince, či osobu eschatologickou. Pro teorii, že „Služebníkem Hospodinovým“ je míněn celý Izrael hovoří verše Iz 41,8 - 9; 42,19; 44,1 – 2 atd. Novější bádání pak v případě teorie o vztažení „Služebníka Hospodinova“ k určité historické osobě hovoří o proroku „Deuteroizajášovi“, tj. předpokládaném autoru Iz 40 – 55 (Rendtorf, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 248).

<sup>176</sup> „Byl mu dán hrob se svévolníky, s boháčem smrt našel, ačkoli se nedopustil násilí a v jeho ústech nebylo lsti“ (Iz 53,9).

<sup>177</sup> Hebrejský text zní:

(Iz 53,11): מַעֲמֹל נַפְשׁוֹ יִרְאֶה וְיִשְׁבַּע בְּדַעְתּוֹ וְצַדִּיק וְצַדִּיק עֲבָדֵי לְרַבִּים וַעֲוֹנָתָם הוּא יִסְבֹּל

<sup>178</sup> Např.: „*V tom je totiž milost, když někdo pro svědomí odpovědné Bohu snáší bolest a trpí nevinně. Jaká však sláva, jestliže budete trpělivě snášet rány za to, že hřešíte? Ale budete-li trpělivě snášet soužení, ač jednáte dobře, to je milost před Bohem. K tomu jste přece byli povoláni; vždyť i Kristus trpěl za vás a zanechal vám tak příklad, abyste šli v jeho slépějích. On hříchů neučinil a v jeho ústech nebyla nalezena lest*“ [Iz 53,9]. *Když mu spílali, neodplácel spíláním; když trpěl, nehrozil, ale vkládal vše do rukou toho,*

tanachických textů se nabízí srovnání například s Gn 18,20-33, kdy je Bůh „ochoten“ pro určitý počet *spravedlivých* ušetřit od trestu také *svévolníky*. Verše Genesis však v kontextu dle mého názoru vypovídají především o „zachování“ *spravedlivých* a srovnání lze provést tedy pouze na rovině podobnosti. Na tomto místě se však spokojím s tím, zdůrazním-li fakt, že již v Tanachu se lze setkat s motivem „zástupné úlohy utrpení *spravedlivého*“. Tento motiv je pak velmi častým námětem spekulací rabínské literatury a přímou souvislost má rovněž se základním prvkem legendy o „36 skrytých *spravedlivých*“, kterou jsem prostřednictvím námětu románu *Poslední spravedlivý* představil v úvodu.

#### 1.2.4.6.2 Jób

V souvislosti se „*spravedlivým služebníkem Hospodinovým*“ knihy Izajáš, jehož „utrpení má zástupnou“ úlohu a je v souladu s „Boží vůlí“, je na místě poukázat ještě na jednu (v tomto případě konkrétní) postavu Tanachu, která je rovněž nazvána *spravedlivým*. Touto postavou je Jób. Samotná kniha Jób je v rámci Tanachu do jisté míry jedinečná, její stáří a původ lze jen velmi těžko seriózně určit, přesto (či snad právě pro to), že není motiv odpovídající knize Jób na Blízkém východě neznámý.<sup>179</sup>

Ihned první verš knihy Jób praví: „*Byl muž v zemi Úsu* [<sup>180</sup>] *jménem Jób; byl to muž bezúhonný a přímý* [הַאִישׁ הַהוּא תָם וְיָשָׁר], *bál se Boha a vystříhal se zlého*“ (Jb 1,1)<sup>181</sup>. „Hospodinovými ústy“ je nazýván také „Božím služebníkem“ (עֲבָדָי). Ačkoliv tedy není z hlediska práva důvod k tomu, aby byl takový člověk trestán, přesto jej podle narativu Bůh (resp. *satan* [שָׂטָן] s „Božím svolením“) „stihne utrpením“ (Jb 1,12 – 19; 2,6 – 7). Střední a nejpodstatnější část knihy následně tvoří střídající se promluvy Jóba a jeho přátel<sup>182</sup>. I přes „utrpení“, které Jóba podle textu „postihlo“ se sám označuje za *spravedlivého* a odmítá vinu, za kterou by mohl být „trestán“: „*Jsem k posměchu i*

---

*jenž soudí spravedlivě. On `na svém těle vzal naše hříchy` [Iz 53,5] na kříž, abychom zemřeli hříchům a byli živi spravedlnosti. Jeho rány vás uzdravily. [Iz 53,5] Vždyť jste `bloudili jako ovce` [Iz 53,6], ale nyní jste byli obráćeni k pastýři a strážci svých duší“ (1 Pt 2,19 – 25). K tématu „*imitatio Christi*“ lze v Novém Zákoně nalézt mnoho ilustrativních veršů, např.: „*Kdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe, vezme svůj kříž a následuje mě*“ (Mk 8,24). Podobně také: J 12,26.*

<sup>179</sup> Rendtorf, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*, s. 313.

<sup>180</sup> Zemi Ús nalezneme v Pl 4,21 ztotožněnou s Édomem.

<sup>181</sup> Analogicky: Jb 1,8; 2,26.

<sup>182</sup> Elífazem Témanským, Bildadem Šúchským, Sófarem Naamatským a Elíhúem.

vlastnímu příteli, jemuž Bůh odpoví, když volá; v posměchu je spravedlivý, bezúhonný [צַדִּיק תַּמִּים]“ (Jb 12,4).

Na tomto místě je nutné poukázat na významný moment, vycházející z velmi silné právní orientovanosti Tanachu v otázkách „utrpení“ (trestu) a „blahobytu“ (odměny). V tomto konceptu je vnějším znakem *spravedlivého* člověka (tj. nevinného) právě „blahobyt“ a „klidný život“. Oproti tomu život člověka, který nedbá zákona se z této perspektivy musí vyznačovat „utrpením“. Stejný princip je patrný také v základu prorockých „tázání“ na „Hospodinovy soudy“ (Abk 1,2 – 4; Jr 12,1 apod.) v souvislosti s „utrpením“ *spravedlivých*<sup>183</sup>. Z takového předpokladu tedy plyne, že *spravedlivý* či *svévolník*, musí být pro své okolí rozeznatelný právě tím, co v jeho životě převládá, zda „blahobyt“, nebo „utrpení“. Explicitně je tento motiv vyjádřen v nekanonické knize Henoch: „*Běda vám, hříšníci, neboť vaše bohatství způsobuje, že vypadáte jako spravedliví, ačkoliv vaše srdce vás kárají jako hříšníky [...]*“<sup>184</sup> (I Hen 96,4)<sup>185</sup>. Takový závěr, by vzhledem k pojetí práva jako „zjevené Boží vůle“, odpovídal rovněž všem zaslíbením, kterých se *spravedlivým* v Tanachu dostává.

Oproti výtkám svých přátel založených na stejném předpokladu, Jób v textu stále hájí svou nevinu a zdůrazňuje, že vždy jednal podle zákonů<sup>186</sup>. Současně se však dožaduje

---

<sup>183</sup> Citované pasáže z prorocké literatury a některé verše z knihy Jób jsou si v tomto směru velmi podobné. Např.: „[...] vím, je tomu tak, což může člověk být před Bohem spravedlivý? Kdo by s ním chtěl vésti spor, z tisíce otázek jedinou nezodpoví. On má srdce moudré a nesmírnou sílu, což dojde pokoje ten, kdo se mu vzepře? [...] Jemu neuměl bych odpovědět, i kdybych byl spravedlivý; svého Soudce jenom o milost bych prosil. [...] Má-li kdo nesmírnou sílu, má ji on, a co se týče soudu, kdopak jiný mě předvolá? I kdybych byl spravedlivý, za svévolníka mě prohlásí má ústa, a kdybych byl bezúhonný, prohlásí mě za křivého. Jsem bezúhonný. Nic na sebe nevím. Protiví se mi už život. Je to jedno, proto říkám: On skoncuje s bezúhonným jako se svévolníkem. A když bičem náhle usmrcuje, ze zoufalství nevinných si činí posměch. Země byla vydána v moc svévolníka a on přikrývá tvář jejich soudců; když ne on, kdo tedy?“ (Jb 9,2 - 24).

<sup>184</sup> Srov.: 'Volal jsem k Pánu v nouzi nejvyšší, k Bohu, když na mne hříšníci doráželi. Znenadání jsem zaslechl proti sobě válečný ryk. Ale já jsem si řekl: „Vyslyší mne, neboť jsem plný spravedlnosti, protože se mi dobře vedlo a mých dětí bylo mnoho. Jejich bohatství bylo vyhlášené po vsi zemi, jejich sláva dosáhla nejzazších končin země, vypínali se až ke hvězdám [...]“ [ŽŠal 1,1 – 5 (překlad převzat z: *Knihy tajemství a moudrosti I.; Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy*. Ed. Zdeněk Soušek, s. 359) ].

<sup>185</sup> Tamtéž, s. 170.

<sup>186</sup> „Oblékal jsem spravedlnost, to byl můj oděv; jak říza a turban bylo mi právo“ (Jb 29,14). „Jsem dalek toho, prohlásit vás za spravedlivé, dokud nezhygnu, své bezúhonnosti se nevzdám, setrvám ve spravedlnosti a neochabnu, srdce nebude mě hanět za žádný můj den. Můj nepřítel však ať je na tom jako svévolník, a ten, kdo proti mně povstává, jako bídák“ (Jb 27,5 – 7). „[...] on zná moji cestu; ať mě zkouší, vyjdu jako zlato. Má noha se přidržela jeho kroků, držel jsem se jeho cesty [וַיִּדְרֹכְנִי שְׁמֵרֹתָיו], neodchýlil jsem se, od příkazů jeho rtů jsem neodstoupil, řeči jeho úst jsem střezil víc než vlastní cíle“ (Jb 23,10 – 12).

práva, podle kterého za své jednání má být odměněn: *"Jakože živ je Bůh, on upírá mi právo, Všemocný naplnil hořkostí mou duši"* (Jb 27,2)<sup>187</sup>. Jób se ve svých promluvách stále přidržuje tohoto konceptu, který za dodržování příkazů předpokládá „odměnu“ a vylučuje „trest“. I když se mu však „odměny“ nedostává, stále na tomto předpokladu trvá, snaží se prokázat svou nevinu, a „vchází do pře“<sup>188</sup> se svými přáteli a Hospodinem. Podle jeho přátel však (pokud Jób „trpí“) musí toto „utrpení“ být trestem za jeho přestupky a proto je vybízen, aby se „kál“ (Jb 8,5 – 7, 11:4 – 6). Z této perspektivy tedy Jób být *spravedlivým* nemůže: *„Tu přestali oni tři muži Jóbovi odpovídat, protože byl ve vlastních očích spravedlivý [כִּי הוּא צַדִּיק בְּעֵינָיו]... jeho hněv [míní se Elíhúv] vzplanul proti Jóbovi, protože se pokládal za spravedlivějšího než Bůh [עַל-צַדִּיקוֹ נִפְשׁוּ מֵאֱלֹהִים]“* (Jb 32,1 – 2). Na tomto místě je tedy skrze přítomnost „utrpení“ v životě člověka postavena do otázky a přímo zpochybněna také jeho spravedlnost. Z textu vyplývá rovněž jistý paradox. Jóbova mnohokrát prokazovaná spravedlnost mu má zaručit „odměnu“ a současně jsou to právě tyto výroky, které mají (z pohledu jeho přátel) dosvědčovat opak (Jb 34,5 – 6), protože Bůh *spravedlivého* vždy „odměňuje“<sup>189</sup>. Stejně tak je ze strany Jóbových „oponentů“ namítáno, že pokud sám sebe prohlašuje za *spravedlivého*, popírá tím ve své podstatě „spravedlnost Boží“. Z výše představeného tanachického „právního“ pohledu však do jisté míry právě svým lpěním na vlastní nevině „Boží spravedlnost“ vyžaduje (Jb 9,2 - 24), ne-li obhajuje. Pokud by totiž přestal jako nevinný požadovat odměnu a přijal by „utrpení“ jako trest, popřel by tím základní princip práva, jehož původ je tradicí hledán u Boha. Promluvy Jóbových přátel vyjadřují současně ještě jiný názor: „utrpení“ je v tomto případě „Boží vůlí“, ale proto, že je Bůh „všemohoucí“ (Jb 34,17); oproti člověku vždy „v právu“ (Jb

<sup>187</sup> Hebrejský text verše zní: חִי-אֱלֹהִים הַסִּיר מִשְׁפָּטִי וְשָׁדַי הִמַּר נַפְשִׁי: (Jb 27,2).

<sup>188</sup> „Kéž bych věděl, kde ho najdu. Vydal bych se k jeho sídlu, předložil bych mu svou při [מִשְׁפָּט] a plno důkazů by podala má ústa. Chtěl bych vědět, jakými slovy by odpověděl, porozumět tomu, co mi řekne. Ukáže svou velkou moc, až povede spor se mnou [יָרִיב עִמָּדִי]? Nikoli, jistě by mi dopřál sluchu. Jako přímý bych se před ním obhajoval, navždy unikl bych svému soudci [מִשְׁפָּטִי]“ (Jb 23,3 – 7).

<sup>189</sup> „Hle, Bůh je úctyhodný, nezavrhne bez příčiny, je úctyhodný silou i srdcem. Nenechá naživu svévolníka, ale utištěným dopomůže k právu. Od spravedlivého neodvrací zrak; s králi je na trůn dosazuje navždy a jsou vyvýšeni. Jsou-li však spoutáni řetězy, chyceni do provazů utrpení, oznamuje jim, čeho se dopustili, že se rozbujela jejich přestoupení, otvírá jim ucho pro napomenutí a vyzývá je, aby se odvrátili do ničemnosti. Poslechnou-li, budou-li mu sloužit, dokončí své dny v pohodě a v rozkoších svá léta. Neposlechnou-li, sejdou hubící střelou a zahynou pro svou nerozvážnost“ (Jb 36,5 – 12).

24,5); jedině on *spravedlivý* (Jb 15,14; 14,4; 25,4<sup>190</sup>) a jeho „vůle“ je v podstatě nepochopitelná (Jb 37,5; 11,7 - 10), je lidské chápání „viny a trestu nedokonalé“. V knize Jób jsou tedy velmi koncentrovaným způsobem přítomny téměř všechny základní motivy, se kterými se v souvislosti s termínem צַדִּיק lze v Tanachu setkat.

Literární forma knihy Jób v mnoha podobnostech odkazuje ke konkrétnímu soudnímu sporu. Výše jsem poukázal na to, že pokud ve společenství došlo k právnímu případu, kdy nebylo na základě doložených důkazů možno spor rozřešit, nevinu jedné ze stran sporu rozhodla přísaha. Tímto způsobem je možné chápat především kapitulu 31, která jako jednotný celek vykazuje podobné prvky. Avšak relevantní doklady není na tomto místě a v přiměřeném rozsahu možné předložit. Poslední promluvy, ke kterým je možno přistupovat jako k reakcím na všechny dosud vyřčené názory v knize, jsou v textu připsány Bohu. I na tomto místě je zdůrazněna „nerovná pozice člověka před Bohem“ a jeho spravedlnost<sup>191</sup>. Jóbovi se však na konci celého narativu „dostává od Boha uznání“. Nejen, že v příběhu získal více, než dříve „ztratil“ (Jób 42,10 – 17), současně je také tím, který je pověřen k vykonání oběti za své přátele, kteří na rozdíl od Jóba měli mluvit „nenáležitě“ (Jób 42,7 – 9). Svým tématem je kniha Jób velmi blízká některým oddílům knihy Kazatel. Je to právě Kazatel, kde se lze setkat s výroky, které jistým způsobem staví odměnu *spravedlivých* a trest *svévolníků* do otázky.

Dále jsem pod sluncem viděl: na místě práva - svévole, na místě spravedlnosti - svévole. Řekl jsem si v srdci: Spravedlivého i svévolníka bude soudit Bůh, nastane čas soudu nad vším děním, nad vším, co se koná (Kaz 3,16 – 17).

V knize Kazatel je tolikrát reflektovaný „nesoulad“ mezi přísliby odměny a poukazem na skutečnost (Kaz 7,14 – 15), „řešen“ především odvoláváním se na „Boží neuchopitelnost a transcendenci“, a z toho plynoucí naději na přislíbenou odměnu (Kaz 9,3 – 9). Pokud tyto motivy srovnáme s knihou Jób, nalezneme je zde v poněkud rozvinutější podobě. V knize Jób se setkáme se spojením motivu „*trpícího spravedlivého*“ s konkrétní osobou. Na rozdíl od krátkých anonymních výroků v knize

---

<sup>190</sup> Na těchto místech však není užito termínu צַדִּיק, ale jiných slovesných forem odvozených ze slovního kořene צַדַּק .

<sup>191</sup> 'Hospodin dále řekl Jóbovi toto: "Smí se člověk přít se Všemocným? Smí ho kárat? Ten, kdo Boha obvinil, ať odpovídá." [...] Chceš vsutku rušit můj soud, prohlásit mě za svévolníka a sám zůstat *spravedlivý*?' (Jb 40,1 – 8). Hebrejský text verše zní: הַאִךְ הַתֵּפַר מִשְׁפָּטֵי תְרַשִׁיעֵנִי לְמַעַן הַצְדִּיק: (Jb 40,8).



Kazatel, má její motiv ráz narativu, který umožňuje mnohem větší míru identifikace čtenáře s celým obsahem textu. Již v úvodu jsem předznamenal, že k pramenným textům budu přistupovat v jejich redakční podobě. Z tohoto pohledu (který je současně v jistém smyslu pohledem tradičním) lze, dle mého názoru, v knize Jób rozeznat také motiv, který mohl být adresován právě jejímu předpokládanému čtenáři. Poukaz na Jóbovu „bezučinnost a nevinu“ nalezneme v úvodu knihy, stejně jako v jejím závěru. Motivem knihy tedy zřejmě není tuto „nevinu“ postavit do otázky. V nejvyšší možné míře je na tento fakt poukázáno v Jb 1,6 – 2,7, kdy je sám „Bůh o Jóbových dobrých vlastnostech přesvědčen“. Jakkoliv je tedy možné tento závěr problematizovat, dle mého názoru kniha Jób svým obsahem představuje jistý zlom ve vnímání odměny a trestu, které jsem ilustroval výše na výroku z I Hen 96,4. Jób zde svou „nevinu“ hájí za všech okolností, ačkoliv z pohledu svých přátel být „nevinným“ (*spravedlivým*) nemůže. Tím, že však trvá nejen na své „nevině“, ale požaduje pro sebe také jiný „úděl, než je utrpení“, podporuje tím „koncept Boží spravedlnosti“, a současně vyjadřuje naději, že takový požadavek není z hlediska „neustálého Božího působení ve světě“ nenaplnitelný.

### 1.2.5 Shrnutí

Termín  $\text{צְדִיק}$  je tedy na mnohých místech Tanachu, v souvislosti s konkrétním právním případem, užit pro vyjádření lidské nevinu. *Spravedlivý* je zde ten, který dodržuje zákon. Ve vztahu k „tanachické zbožnosti“, která vychází mimo jiné z respektování „Božích přikázání“, je základním znakem *spravedlivého* dodržování zákona také mimo právní terminologii. Pojem  $\text{צְדִיק}$  je užit jako vzor k následování a pro své vlastnosti je přítomnost *spravedlivých* ve společnosti hodnocena velmi kladně. Motiv „vítězství *svévolníka* nad *spravedlivým*“ se především v poetické literatuře vyskytuje také jako výrazový prostředek, tj. metafora odkazující na „slábnoucí autoritu Božího zákona“. Současně je však téma „utrpení *spravedlivého*“ zřejmě také reflexí reálných prožitků, které jsou v rozporu s právním pojetím vztahu „viny a trestu“. Tanach však nepředkládá ucelenou koncepci, která by tento „rozpor řešila“. Jsou zde patrné snahy o sjednocení takových reflexí s „Boží vůlí“; především prostřednictvím zesíleného důrazu na „Boží transcendenci“, či představ o „zástupné funkci utrpení“. Předpokládaná „odměna“

*spravedlivých* je často kladena do eschatologicky orientované doby, a v této souvislosti začínají motivy spojené s צְדִיקִים nabývat na významu především v prorocké literatuře. Ze samotného charakteru tanachických textů však vyplývá, že smysl a význam některých pasáží není vždy tak zřejmý a jejich výklad se i v rámci rabínské tradice různí. Z tohoto důvodu je interpretace některých míst textu velmi obtížná a v žádném případě nelze vztahovat tyto závěry na všechna místa, která o *spravedlivých* pojednávají. Již tanachické texty tedy pozdější tradici poskytují několik prvků, které souvisí se základními motivy pozdní legandy o „36 skrytých *spravedlivých*“. Je to především spojení *spravedlivého* a jeho „utrpení“, které má v knize Izajáš úlohu „zástupnou“. Především pro spojení pojmu צְדִיקִים s dodržováním zákonů (z tradičního pojetí „Boží vůle“) je přítomnost *spravedlivých* ve „společnosti Izraele“ hodnoceno velmi pozitivně. Tento motiv se objevuje jak v souvislosti s rovinou konkrétního práva, kdy respektování zákona zaručuje samotnou existenci společnosti, tak na místech, kde dvojice צְדִיקִים - רַשָׁעִים slouží v rámci textu jako výrazový prostředek.

### 1.3 *Spravedlivý* v rabínské literatuře

#### 1.3.1 Vlastnosti a „schopnosti“ *spravedlivého*

Výše jsem uvedl, že termínu צְדִיקִים se v Tanachu užívá zejména v právním kontextu, tj. *spravedlivý* je charakterizován především dodržováním příkazů („Boží vůle“) a člověk se jím může stát vlastním vědomým jednáním. V této kapitole se budu zabývat tím, co činí člověka *spravedlivým* v rabínských textech, konkrétně v Talmudu a midraších. Sledováním těchto motivů se budu snažit poukázat na možné proměny, které obsahy pojmu צְדִיקִים zaznamenaly v rabínských pramenech. Na tomto místě je tedy nutné položit si otázku, zda rabínská tradice spojuje přívlastek *spravedlivý* s člověkem na základě jeho vlastností (které lze osvědčit svobodným jednáním), či jsou s motivem *spravedlivého* spojovány také schopnosti, o které se člověk sám přičinit nemůže<sup>192</sup>. Tato

<sup>192</sup> Zde se však nedotýkám obecného přesvědčení, které je přítomné také v Tanachu, totiž že vedle *spravedlivého* Boha člověk sám být *spravedlivým* nemůže. „Je řečeno, 'Řekněte: *spravedlivému* bude dobře, bude jíst ovoce svých skutků' (Iz 3,10). Rabi Juda Levi [...] syn rabiho Shalluma řekl: Kdo je tím, který je zván *spravedlivý*? Je to Bůh, neboť je řečeno, 'Hospodin je *spravedlivý*, miluje vše co *spravedlivé*' (Ž 11,7). Pokud máme zásluhy a pokud vlastníme dobré skutky, on nám dává, co je naše;

otázka nabyla na svém významu tehdy, když se stala předmětem odborných „sporů“, které v pozadí výkladu stručně představím.

### 1.3.1.1 Vlastnosti *spravedlivého*

Ačkoliv je důraz na vlastní vědomé jednání člověka typické již pro texty Tanachu, v rabínském judaismu se s tímto prvkem můžeme setkat v poněkud zesílené podobě. Po definitivním zániku chrámového kultu po roce 70 o. l. se postupně začal vytrácet společenský význam kněží a levitů<sup>193</sup> (tj. do jisté míry oddělených skupin společnosti), ke kterým člověk mohl náležet pouze v rámci pokrevní linie. Jejich místo zaujali především rabíni, tj. učitelé<sup>194</sup> a více než kdy dříve začal být kladen důraz na studium a modlitbu<sup>195</sup>. Člověk již nevcházel do „kontaktu s Bohem“ skrze oběť a účast na chrámových bohoslužbách, ale bezprostředně; vlastním jednáním zaměřeným na studium a více či méně soukromou modlitbu<sup>196</sup>.

Jestliže si člověk přeje být kněžím, nemůže jím být; či levitou, nemůže jím být. Proč? Protože jeho otec nebyl ani kněžím ani levitou. Ale pokud chce být člověk, či dokonce pohan, spravedlivým, může jím být. Protože spravedlivého otcův dům neustavuje (NuR VIII. 2)<sup>197</sup>.

---

*pokud ne, pak s námi jedná šlechetně a milosrdně podle toho, co je Jeho. Může zde být ještě jiný spravedlivý než On?*“ [Midr.Ž LXXII. 1,162a (překlad převzat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 90 - 91)].

<sup>193</sup> K společenskému významu kněží a levitů a proměně politické a náboženské autority v judaismu přibližně mezi 2. stol. př. o. l. a 4. stol. o. l. viz: Sláma, Petr. „Pojetí náboženské a světské autority v normativní židovské literatuře“. In. *Autorita v abrahamovských náboženstvích: Náboženská a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*. Eds. Petr Fiala, Jirí Hanuš, Jan Vybíral. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. s. 13 – 29.

<sup>194</sup> Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*, 22 – 23.

<sup>195</sup> Současně s tím je však nutné podotknout, že zřejmě již od dob „babylónského zajetí“ je možné sledovat podobné tendence paralelně k chrámovému kultu a „proměna“ po roce 70 o. l. byla především navázáním na tyto proudy v rámci vyvíjející se tradice judaismu. V rabínské literatuře je však studium „Zákona“ na prvním místě: „*Studium Tóry je důležitější než opětovné vystavění Chrámu*“ [M'gi 16b (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého: historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Praha: Sefer, 2006. s. 179)].

<sup>196</sup> Srov.: Co znamená [...] „*abyste milovali Hospodina, Boha svého, a sloužili mu* [?]“ (Dt 11,13). „*Sloužit – to znamená studium Tóry*“ [Sifrej Dt §41; 49a (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 178 – 179)]. V Šab 30a nalezneme výrok, kterým měl Hospodin „oslovit“ Davida: „*Lepší je pro mne den strávený studiem Tóry, než tisíc zápalných obětí, které mi tvůj syn Šalamoun bude obětovat na oltáři*“ (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 202).

<sup>197</sup> Překlad převzat z: *Midrash rabbah: Numbers I.*, Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman, Přel. H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 204]. Totožně: „*Pán miluje spravedlivé*“ (Ž 146,8). *Pokud má muž přání, stát se kněžím nebo levitou, nemůže, pokud jím nebyl jeho otec. Ale pokud si přeje, může se stát spravedlivým, dokonce i když je pohanem, protože být spravedlivý nezáleží na původu, ale na samotném rozhodnutí budoucího spravedlivého a milostivém Bohu*“ [Midr.Ž CXLVI. 268b, § 7 (překlad převzat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 306 – 307)].

To, zda bude člověk *spravedlivým* či nikoliv, závisí tedy především na lidském vědomém rozhodnutí a svobodné vůli.

Anděl ustanovený nad počítím se nazývá Lajla. Vezme kapku semene, předloží ji Svatému, budiž pochválen, a zeptá se: Pane světa! Co se stane s touto kapkou? Vyvine se v muže silného, nebo slabého, moudrého, nebo pošetilého, bohatého, nebo chudého? Nic však není řečeno o tom, zda se stane bezbožníkem, nebo *spravedlivým* (N'da 16b).

Základním předpokladem „rabínského (a také tanachického) zbožnosti“, který závisí na vlastním rozhodnutí člověka, je osobní vztah k Bohu: „*Je lhostejno, zda člověk koná mnoho, či málo, pokud svou mysl zaměřuje na Boha*“ (B'ra 17a)<sup>198</sup>. Je tedy nutné, aby *spravedlivý* žil v „Boží bázni“, studoval Tóru<sup>199</sup> a ze své vlastní vůle „*sloužil Bohu*“ (SER XVIII.)<sup>200</sup>. Další vlastností *spravedlivého* je dodržování příkazů (BM 83a) a stejně tak jako v Tanachu, ten který „Boží vůli“ přestoupí je označen za *svévolníka*<sup>201</sup>. K dodržování „Boží vůle“ však v rabínském judaismu patří také studium, tj. studium příkazů, protože právě zde se „Boží vůle“ manifestuje<sup>202</sup>. Kromě studia je však rabíny kladen důraz na konkrétní jednání na tomto světě, ve „společenství Izraele“: „*Kdo se neučí, aby potom jednal, tomu by bylo lépe, kdyby byl nebyl stvořen*“ (LvR XXXV. 7,51a)<sup>203</sup>. Na tomto místě je nutné podotknout, že termín **הקדקדק** je vnímán velmi často

<sup>198</sup> Převzato z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 23.

<sup>199</sup> „Rabi Jirmeja řekl: Přijď a viz, jak velká je pocta z Tóry. A nejen, že poskytuje moudrému přehled, ale dává mu moudrost, vedle její vlastní moudrosti. Z toho důvodu je psáno: „Moudrému dej a bude ještě moudřejší, pouč *spravedlivého* a přibude mu znalosti“ (Př 9,9). Když uzříte žáka moudrých, kterému jsou slova Tóry drahá, dejte mu moudrost, a bude ještě moudřejší, učte *spravedlivého* člověka a on získá učenost. Jako může *spravedlivý* člověk být hotov nést na sobě příkoří, právě tak může naslouchat slovům Tóry; přidává tím ke své bázni [Boží], jak je psáno: „Začátek moudrosti je bázeň před Hospodinem a poznat Svatého je rozumnost“ (Př 9,10) [MidrPř IX. (překlad převzat z: *The Midrash on Proverbs*. Přel. Burton L. Visotzky. New Haven – London: Yale University Press, 1992. s. 50 – 51)].

<sup>200</sup> Srov.: „*Spravedlivý bude kvést jako palma: bude růst jako cedr Libanonský*“ (Ž 92,13). Jako palma a cedr nemá ani křivost ani výrůstky, tak *spravedlivý* není křivý a nerovný. Jako palma a cedr vrhají svůj stín daleko, tak se odměna *spravedlivého* šíří daleko. Jako palma a cedr se pne vzhůru, tak je srdce *spravedlivého* směřováno k Bohu. Jako je žádostivá palma a cedr, také *spravedlivý* touží, a jeho touhou je Bůh“ [GnR XLI. 1 (překlad převzat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 310)].

<sup>201</sup> „Pokud spatříte *spravedlivého* člověka dobrého pokolení, rychle nezhrěší. Nuže proč? Protože [bude rozvažovat o důsledcích] rčení: „*lépe* kdybych na moment potlačil svou žádost, abych ve stejném momentu neztratil [odměnu v] onom světě.“ Je tak ušetřen trápení Gehinom. Proto je řečeno: „*Zlý* zaručeně nezůstane bez trestu, kdežto potomstvo *spravedlivých* bude ušetřeno“ (Př 11,21). Ale hříšný člověk, bude mít stejný důvod, ale raději půjde k nevěstce a zapřísahá se, aby mohl uspokojit svůj žádostivý sklon, a ihned poruší svou přísahu. Svatý duch bude na to reagovat, a řekne: „*Ó hříšníku, nestačí ti, že jsi spáchal přestupek - také jsi se musel dovolávat mého jména lži!*“ [MdrPř 11 (překlad převzat z: *The Midrash on Proverbs*. Přel. Burton L. Visotzky, s. 61)].

<sup>202</sup> Srov.: Avot VI. 1

<sup>203</sup> Převzato z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 15. Srov. také: „*Čemu se podobá ten, jehož učenost převažuje nad jeho činy? – stromu s mnoha větvemi, ale málo kořeny. Když přijde vítr,*

ve spojitosti s „dobročinností“ či „shovívavostí“<sup>204</sup>, přičemž je současně chápán také jako Boží atribut. Vzhledem k tomu, že charakteristickým rysem „rabínského (také tanachického) zbožnosti“ je „následování Boha“<sup>205</sup>, často vyjádřené úslovím „chodit v Božích cestách“<sup>206</sup>, je jedním z požadavků kladených na člověka právě požadavek dobročinnosti a milosrdenství<sup>207</sup>. To, jak podstatný je v rabínském judaismu prvek „napodobování Boha“ v souvislosti s lidskou spravedlností ilustruje následující citát:

---

vyvrátí ho, obrátí korunou dolů [...]. Čemu se podobá ten, jehož skutky převažují nad jeho učeností? – stromu s málo větvemi, ale mnoha kořeny, a kdyby i přišly všechny větry, které jsou na světě, a opřely se do něho, nepohnou s ním z místa [...]“ [(Avot III. 22) překlad převzat z: PIRKEJ AVOT: Výroky Otců.

Přeložil a komentářem opatřil Bedřich Nosek, s. 27 (Výroky Otců - פִּרְקֵי אָבוֹת). Např. v KazR II. 24,8d je Tóra a dobré skutky „jídlem a pitím“, které „provázejí“ člověka do hrobu.

<sup>204</sup> Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 91; 310. Srov. také výrok: 'Pro svou spravedlnost mne vysvobod' (Ž 71,2). Izrael mluví k Bohu, 'Jestli nás zachráníš, nezachráníš nás skrze naši spravedlnost nebo dobré skutky, ale bude-li to dnes nebo zítra, zachráníš nás skrze svou spravedlnost' (MidrŽ. LXXI. 161b, §2). Na tomto místě je možné pod termínem צְדָקָה rozumět právě „Boží shovívavost“ (Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 91). Herman Cohen poukazuje na to, že rovněž v některých tanachických verších, které obsahují termín צְדָקָה, je možné spatřit v tomto termínu právě význam „dobročinnost“. Například u aramejského termínu בְּצִדְקָה v Dan 4,24 by bylo možné termín přeložit jako „spravedlnost“ i jako „dobročinnost“. Na druhé straně již v nekanonické knize Sírachovec se termín צְדָקָה překládá jako „milosrdenství“: „Milosrdenství [...] k otci ti nebude zapomenuto“ (Sír 3,14); „Nezapomínej na skutky milosrdenství“ [Sír 7,10 (Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 269)]. Analogicky je možné překládat „skutky milosrdenství“ také v Mt 6,1 : „Varujte se konat skutky spravedlnosti před lidmi, [...] Když prokazuješ dobrodiní, nechtěj budít pozornost, [...] Když ty prokazuješ dobrodiní, ať neví tvá levice, co činí pravice“ [Mt 6,1 – 3 (tamtéž, 269; pozn. 16)].

<sup>205</sup> To, jak důležitý je pro rabínskou tradici požadavek „následování Boha“ a v posledku také pro přiznání titulu *spravedlivý*, ilustruje následující příklad. Rabíni rozpracovali poměrně složitý způsob určování, zda se u konkrétní tanachické osobnosti jednalo o *spravedlivého* či nikoliv. Pokud se jednalo o *svévolníka* měl v textu Tanachu stát termín מִשְׁמֵהוּ („jméno“) po vlastním jméně daného člověka, u *spravedlivého* před vlastním jménem. Důvodem pro toto rozlišení byl právě požadavek „nápodoby Boha“. Tak hovoří NuR X. 5, 36d, přičemž dává za příklad verš Ex 6,3, kde je termínu מִשְׁמֵהוּ užito právě před „jménem Božím“. Více k tomuto tématu viz: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 48 – 49.

<sup>206</sup> „Abyste (...) chodili po všech jeho cestách (Dt 11,22) – to jest následovali Svatého, budiž pochválen, ve všech jeho vlastnostech, neboť je řečeno: 'Hospodin, Hospodin! Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nanejvýš milosrdný a věrný' (Ex 34,6) [...] a je rovněž řečeno: 'Avšak každý, kdo je zván jménem Hospodinovým, se zachrání' (Jl 3,5). Jak ale může člověk být nazýván jménem Svatého, budiž pochválen? Jako je Všudyprítomný nazýván plným slitování a milostivým, tak i ty buď pln slitování a milostivý [...] Jako je Svatý, budiž pochválen, nazýván spravedlivým (Ž 145,17), tak i ty buď spravedlivý, jako je nazýván milosrdným (tamtéž), tak i ty buď milosrdný“ [Sifrej Dt 85a (překlad přejat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 260)]. Podobně také: Sota 14a. Zde vyvstává otázka, které jsem se dotkl již v části věnované *spravedlivému* v Tanachu, tj. zda je možné, přičíst člověku přívlastek, který je současně „Božím jménem“. Rabínská tradice chápe „nápodobu Boha“ právě v tomto smyslu: člověk má jednat tak, aby mu mohl být přičten jeden z Božích atributů (Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 21 – 22).

<sup>207</sup> Šab 133b; Sifrej Dt 85a. „Cesty Boží“ jmenované v Ex 43,6 jsou v PRK VI, 57a rovněž přirovnány k „třinácti atributům milosrdenství“ (Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 20).

„Proč je nazáván Noe נֹחַ? Protože živil tvory Boží, stal se rovný svému stvořiteli. A také Josef. Protože po sedm let živil tvory Boží, je zván נֹחַ“ (TanB. Noach 4)<sup>208</sup>.

Právě v souvislosti s „nápodobou Boha“ a dodržováním přikázání je důležité poukázat na to, že svobodné lidské jednání obnáší také vypořádání se s překážkami, které jej mohou ovlivnit. Člověk (i *spravedlivý*) je podle rabínské tradice od své přirozenosti nadán „dobrým“ a „zlým pudem“ (יצר הרע / יצר הטוב)<sup>209</sup>. V rabínském pojetí se však nelze „zlého pudu“ zbavit a pokud v člověku nepřevládne, je vše v pořádku<sup>210</sup>. Naopak pokud v člověku převládne „pud zlý“, je zapomenut „pud dobrý“<sup>211</sup> a takový stav je v rabínské argumentaci téměř rovný „modloslužbě“<sup>212</sup>. Zlý pud je považován za jednu z příčin zla ve světě a *spravedlivý* je zde ten, který svůj „zlý pud“ ovládne a podřídí ho „pudu dobrému“. „Dobrý pud ovládá *spravedlivého*, neboť je řečeno: 'V nitru mám zraněné srdce (Ž 109,22). Zlý pud ovládá bezbožníka, neboť je řečeno: '(Tak zní) vzpurný výrok svévolníka: Nemám v srdci (místo) pro strach z Boha' (B'ra 36, 1)<sup>213</sup>. Avšak „boj“ *spravedlivého* proti svému „zlému pudu“ je nepřetržitý a končí až jeho smrtí. Jedna z příčin toho, že i *spravedliví* umírají, je hledána právě v této představě a *spravedliví* mají podle tradice umírat proto, aby „nalezli klid“ od neustálého „odolávání tomuto pudu“<sup>214</sup>. Zda je člověku v rabínských textech přiznán titul נֹחַ může ovšem ovlivnit také okolí a stav společnosti, ve které žije. Obecně je však „odolání“ vlivům

<sup>208</sup> Příklad převzat z: tamtéž, s. 22.

<sup>209</sup> „Co znamená, že je psáno: 'I vytvořil Hospodin Bůh člověka' (Gn 2,7), přičemž slovo *va-jicer* (i utvořil) je psáno se dvěma *jud*? Svatý, budiž pochválen, stvořil dva instinkty – jeden dobrý a druhý špatný“ [(B'ra 61a) překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého: historie, struktura a hlavní témata Talmudu*, s. 129)]. Odkaz na dvě „jud“ v citaci se týká hebrejského výrazu pro „pud“. A výskyt zdvojeného „jud“ ve slově je vztahován na „pud zlý“ a „pud dobrý“ (tamtéž, s. 129; pozn. 32).

<sup>210</sup> „Může být zlý pud velmi dobrý? To by bylo mimořádné! Ale díky zlému pudu, by nikdo nezbudoval dům, nevezal si ženu a nezplodil děti“ [GnR IX, 7 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Genesis*, Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 68)]. Srov.: Scholem, Gerschom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 86.

<sup>211</sup> N'da 32b.

<sup>212</sup> „Nebudeš v sobě mít cizího boha' (Ž 81:10). Kdo je ten cizí bůh v nitru lidského těla? Zlý pud“ [Jeruzalémský Talmud, Šab 14c (přejato z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 132)].

<sup>213</sup> Přejato z: tamtéž, s. 129. Podobně také: GnR XXXIV. 10; M'gi 15b; Git 57a. V rámci toho, jak rabínská tradice rozpracovala motiv „*spravedlivého* člověka“, vyzdvihl se také rozdíl oproti „člověku svévolnému“. Podle TanB. Va-jece VI. se liší *spravedliví* a *svévolníci* rovněž ve snech; sny *spravedlivého* se odehrávají na zemi nebo v nebi, zatímco sny *svévolného* ani na zemi ani na nebi (Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 88).

<sup>214</sup> Tamtéž, s. 150.

okolí hodnoceno kladně<sup>215</sup>, na druhou strahu představuje právě tato téma pro rabíny jistý problém. První osobností, které byl v Tanachu připsán titul *spravedlivý* (jak jsem ukázal výše) je Noe. V Gn 6,9 se praví: „*Toto je rodopis Noeho: Noe byl muž spravedlivý, bezúhonný ve svém pokolení; Noe chodil s Bohem*“. A právě termín „*ve svém pokolení*“ (בְּרֵרָתוֹ) se v rabínských diskusích stává problematickým.

[Rabi Jehuda b. Ilaj řekl:] Pouze ve svém pokolení byl spravedlivý člověk, kdyby ale žil v pokolení Mojžíšově, nebo Samuelově, spravedlivým by zván nebyl: v ulici slepých bude nazýván i jednoooký jasně vidícím a nezletilý učencem. [...] Rabi Nehemia řekl: „Kdyby byl mezi svým pokolením spravedlivý, o kolik více by takový byl v pokolení Mojžíšově! Mohl by být srovnán s pevně zavřenou lahvičkou vonného oleje, která ležela mezi hroby, přesto ale vydávala vůni. Okolik více [by voněla] jinde [než mezi hroby]!“ (GnR XXX. 9)<sup>216</sup>.

V rabínské literatuře nalezneme tedy předpoklad, podle kterého člověk, který vyniká svým jednáním v okolní společnosti<sup>217</sup>, a přesto se toto jednání nejeví komentátorům naprosto náležité, může být zván *spravedlivým* (nikoliv však v absolutním smyslu<sup>218</sup>), což dokládají také názorové rozdíly jednotlivých rabínů. *Spravedlivým* je tedy podle rabínských pramenů ten, který „napodobuje Boha“ dodržováním jeho přikázání („Boží vůle“) a prokazuje (stejně jako on) skutky milosrdenství a dobročinnosti. Současně s tím však musí překonat svůj „zlý pud“, který by člověka od takového jednání mohl odvést a

<sup>215</sup> Srov.: „Rabi Jose řekl: *Takoví jedinci odhalili svůj zlý pud, opevnili se proti němu složením přísahy, totiž Josef, David a Boáz.*“ [Rút raba VI. 4 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Ruth*. Přel. L. Rabinowitz. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 80)].

<sup>216</sup> Překlad převzat z: *Midrash rabbah: Genesis I*. Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 237 - 238. Názorové rozdíly rabínských autorit, týkající se Noeho, reflektuje ve středověku také Rabi Šlomo ben Jicchak, nazývaný též Raši (1040 - 1105). K výkladu Gn 6,9 užívá verše Přísloví 10,7. Raši vykládá: „*Toto je rodopis Noemův. Noe byl muž spravedlivý! Jelikož [text] připomíná jeho, líčí jeho chválu, neboť je psáno: 'Připomínka spravedlivého bude k požehnání' [Př 10,7]. Jiná verze: Aby ses poučil, že základem rodopisu spravedlivých jsou jejich dobré skutky. 'Ve svém pokolení'. Někteří naši mistři to vykládají k jeho cti: Kdyby žil [Noe] v pokolení spravedlivých, tím spravedlivější by byl on sám. A [jiní] naši mistři to vykládají k jeho hanbě: Vzhledem ke svému pokolení byl [Noe] spravedlivý, ale kdyby žil v pokolení Abrahamově, nebyl by ničím zajímavý. 'S Bohem chodil Noe'. Kdežto o Abrahamovi stojí psáno: 'před Nímž chodím' [Gen 24,40]. Noe potřeboval oporu, aby ho podpírala [ve spravedlnosti], avšak Abraham byl silnější a chodil ve své spravedlnosti samostatně. 'Chodil'. Jedná se o minulý čas. Jedná se o použití takové mluvnické formy, která může znamenat jak čas budoucí, tak čas minulý. [Výraz] 'Vstaň a běž!' [Gn 13,17] je v čase budoucím. [Výraz] 'Chodil Noe' je v čase minulém. [Výraz] 'Modli se za své služebníky' [1 S 12,19] je v čase budoucím. [Výraz] 'A přijde a pomodlí se za Dům tento' [1K 8,42] je v čase minulém, ale [konsekutivní] Vav na začátku [výrazu] mění čas na budoucí“ {Raši. Výklad sidry Noach, VI. 9 [online], URL <[http://www.olam.cz/aktuality/mapa\\_sider.html](http://www.olam.cz/aktuality/mapa_sider.html)>. aktualizováno 14. února 2008, [citováno 20. února 2008]}. Na základě Rašiho výkladu zakládá rozdíl mezi (*spravedlivým*) Noem a (*spravedlivým*) Abrahamem také Karol Sidon. Sidon ve vztahu ke Gn 18,20 – 33 poznamenává: „*Noach byl zachráněn [Bohem], kdežto Abraham zachraňuje*“ (Sidon, Karol. *Návrat Abrahamův*, s. 28).*

<sup>217</sup> Taková společnost, či stav celého „stvoření“ není hodnocen kladně a je poukazováno především na nedodržování práva apod. (Gn 6,1 – 12).

<sup>218</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 43 – 44. K motivu „dokonalého spravedlivého“ v novověkém chasidismu viz.: Ha-rav Šneur Zalman z Ljady. *Lukutej amarim – Tanja ...* Přel. Markéta Holubová. Brno: L. Marek, 2007. s. 57 – 61; 80 – 83; 96 – 103.

„podřídít jej pudu dobrému“. Pokud žije ve společenství, které je označeno za „svévolné“ a přitom se stále snaží „napodobovat Boha“, je mu přiznán titul צדיק.

### 1.3.1.2 Odborná diskuse

Na to, že základním znakem *spravedlivého* v rabínské literatuře je především dodržování zákonů a nařízení (tj. „Boží vůle“), poukazuje také G. Scholem. Scholem v této souvislosti představil typologii třech „typů rabínské zbožnosti“, tj. učence, „žáka moudrých“ (*talmid chacham*), „spravedlivého“ (*cadik*) a *chasida*. Na tomto místě postačí, zmíním-li se zde stručně o Scholemově přístupu k posledním dvěma typům<sup>219</sup>. Autor poukazuje na to, že termín צדיק „pochází z jazyka soudnictví“, a je jakýmsi synonymem pro „neviný“<sup>220</sup>. Dle jeho pojetí je pro „typ *cadik*“ v rabínském judaismu charakteristické dodržování zákonů a přikázání a „aby toho dosáhl, nepotřebuje žádnou další milost“<sup>221</sup>. „Typ *cadik*“ je podle autora „prost jakékoliv citové exaltovanosti“<sup>222</sup>. Naopak *chasid* představuje *cadikův* protipól<sup>223</sup>, protože „své duchovní poslání následuje do krajnosti“<sup>224</sup>. Vyznačuje se tak radikalismem<sup>225</sup>, entuziasmem<sup>226</sup> a v okolní společnosti působí nekonvenčně, což vede k jeho postupnému vydělení se z ní<sup>227</sup>. Aby mohl člověk následovat „typ *chasid*“, musí podle autora být „obdařen bytostným nadáním“, a proto nelze z nikoho „vychovat *chasida* tak, jako lze z každého vychovat

<sup>219</sup> Pro „ideální typ *talmid chacham*“ je podle Scholema charakteristické studium Písma (Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 11; Scholem, Gershom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 83) vyznačuje se střízlivostí a racionalitou a jeho úkolem je prostředkovat učení celé obci (Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 13). Tento typ náleží podle autora do „oblasti kontemplativního života“ a nevztahuje se k „emocionální hodnotové stupnici“ (tamtéž, s. 11, 15). *Talmid chacham* je tedy také příkladem k následování a tedy „cílem výchovy“ (tamtéž, s. 14). Oproti „žáku moudrých“, který je „hodnotou intelektuální“ jsou typy *cadik* a *chasid* „hodnoty etické“ (tamtéž, s. 16).

<sup>220</sup> Tamtéž, s. 16; Scholem, Gershom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 84. Jak jsem poukázal výše, propojení *spravedlivého* s „nevinou“ před soudem je v hojně míře pozorovatelné v Tanachu.

<sup>221</sup> Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 17. Srov. také: „*Cadik*, abychom to formulovali poněkud vyostřeně, je ideál obyčejného Žida, a kdo tohoto ideálu dosáhne, je stále jenom ztělesněním obyčejného Žida v jeho nejvyšším naplnění“ (tamtéž, s. 17).

<sup>222</sup> Tamtéž, s. 18

<sup>223</sup> Tamtéž, s. 19; Scholem, Gershom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 85 – 86.

<sup>224</sup> Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 19.

<sup>225</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>227</sup> Tamtéž, s. 22 – 23; Scholem, Gershom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 86. Srov: '[...] většina talmudických zdrojů a na ně navazující etická literatura považuje *cadika* za ideál Žida, který plní *micvot* a před B-žím soudem je shledán neviným; zatímco *chasid* (tzn. zbožný) je člověk, jehož láska k B-hu a Tóře se někdy projevuje určitým neobvyklým až radikálním chováním. Obecně lze říci, že *chasid* „jde za literu Zákona“ [...]’ (Ha-rav Šneur Zalman z Ljady. *Lukutej amarim – Tanja...* s. 25). Podobně také: Jacobs, Louis. *Holy living : saints and saintliness in Judaism*. Northvale: Aronson, 1990. s. 9.



*cadika*“<sup>228</sup>. Podle Scholema je to tedy *chasid*, se kterým se v rabínské literatuře spojují „zvláštní druhy náboženských výkonů a zázraky“ a nikoliv *cadik*<sup>229</sup>. Artur Green oproti tomu dělí rabínské úvahy o צדיק do dvou skupin. První do jisté míry odpovídá tomu, jak *spravedlivého* chápe G. Scholem. Pro takové zmínky je podle Greena typický jejich „soudní smysl“, přičemž poukazuje rovněž na ekvivalenci s pojmem „nevinný“<sup>230</sup>. Oproti tomu je však druhá skupina rabínských výroků podle Greena charakteristická užíváním termínu צדיק pro „jedinečného člověka“, který svým způsobem navazuje na tradici „charismatických proroků“<sup>231</sup>. Současně s tím pak Green poukazuje na neopodstatněnost Scholemova tvrzení o charismatickém a nekonformním *chasidovi* a normativním *cadikovi*. Green dokonce tvrdí, že Scholem ignoruje místa, na kterých je termínu צדיק užíváno pro charismatické a výjimečné osobnosti<sup>232</sup>. S kritikou Scholemova přístupu se setkáme také u Arnolda Goldberga. Také pro Goldberga je צדיק jakýmsi „typem“, který přebírá mnoho z motivů (v Tanachu) spojených s proroky<sup>233</sup>. *Spravedlivý* u Goldberga sehrává nezastupitelnou roli „prostředníka mezi člověkem a Bohem, mezi lidskou nedokonalostí a požadavkem svatosti před Bohem“. V reakci na Scholemovu typologii Goldberg podotýká, že příkazy a nařízení jsou pouze „prostředkem posvěcení“, a vyplnění normy nemůže samo o sobě vést k tomu, aby se *spravedlivý* (v rabínských úvahách) stal tím, který svět ospravedlňuje. *Spravedlivého* člověka zakládá dle Goldberga jeho „*společenství s Bohem ve světě exilu*“<sup>234</sup>,

<sup>228</sup> Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 23.

<sup>229</sup> Tamtéž, s. 15 – 16. G. Scholem se však ve svých tvrzeních opírá také o pojetí *chasida* ve středověkém Německu a Francii a rovněž u pozdějších významných autorů, jako je M. Chajim Luzato a Chajim Vital, kde je rozlišení mezi *chasidem* a *cadikem* oproti raným rabínským textům zřetelnější a na mnoha místech Scholemově typologii odpovídá.

<sup>230</sup> Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“, s. 295.

<sup>231</sup> „This usage takes the zaddiq to be a unique individual, a wonderman from birth, heir to the biblical traditions of charismatic prophecy as embodied in Moses and Elijah, and at the same time the rabbinic version of the Hellenistic god-man or quasi-divine hero [...]“ (tamtéž, s. 295).

<sup>232</sup> 'Gershom Scholem, in his two treatments of the term zaddiq and its history (Scholem, 1962, 1969) seems to largely ignore the second rabbinic usage of the term. In seeking to make the point that throughout pre-BeSHTian Hasidic literature basid is always a more extreme category of description than the relatively normative zaddiq, he has selected the rabbinic zaddiq-usages only from the former of the two categories here outlined. He is then able to find in Hasidism "a complete turnabout of terminology" (Scholem, 1962:114)' (tamtéž, s. 309; pozn. 4).

<sup>233</sup> Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen: Vorüberlegungen zur Theologie des Heiligen Menschen im rabbinischen Judentum“. In: *Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums: Gesammelte Studien I*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997. s. 309.

<sup>234</sup> Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“, s. 336; pozn. 18.

*spravedlivý*, který „zdůvodňuje existenci světa“ je jeho „morálním základem“<sup>235</sup>. Goldberg se tedy táže po úloze *spravedlivých* v rabínských výrociích, podobných tomu, který je připsán rabi El'azarovi (Chag 12b)<sup>236</sup>, zatímco Scholem se tohoto motivu dotýká jen okrajově<sup>237</sup>. Podobně se proti tomu, omezit vlastnosti *spravedlivého* v rabínské literatuře pouze na vlastní vědomé jednání člověka, pramenící z jeho charakteru, staví také Rudolf Mach. Termín צדיק je podle Macha užíván rovněž v právní terminologii rabínského soudnictví<sup>238</sup>. Avšak na jiných místech je podle něj termín צדיק spojen s jistým „charismatem“<sup>239</sup>, neodvislým od jeho povahových vlastností<sup>240</sup>.

V odborných kruzích tedy existují názorové neshody o tom, je-li člověk v rabínských textech označen za *spravedlivého* pouze na základě svého jednání, či je pojem צדיק možné chápat ve spojitosti s osobností, které jsou připsána jistá „charismata“. Příklady *spravedlivého* jako toho, který plní přikázání a žije v „Boží bázni“ jsem uvedl výše. V nadcházející kapitole se budu snažit představit rabínské úvahy o *spravedlivém*, právě jako o člověku, který vyniká „zvláštními“ schopnostmi.

### 1.3.1.3 *Spravedlivý jako „charismatem obdařená“ osobnost*

Již narození *spravedlivého* je v rabínské literatuře spojeno s mnoha významnými motivy. Bývá často předpovídáno a ohlašováno<sup>241</sup>. „Zbožnost a výjimečnost“, kterou

<sup>235</sup> Tamtéž, s. 329.

<sup>236</sup> Na tento motiv poukáží níže, v souvislosti s „úlohou *spravedlivého*“ ve světě.

<sup>237</sup> Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti, s. 19.

<sup>238</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 9 – 13.

<sup>239</sup> Ačkoliv tento termín pochází z řečtiny, a bývá užíván především v křesťanských konotacích, pro účely této práce jej v obecné rovině vymezím jako: předpokládanou osobitou schopnost člověka, jejíž původ je rabínskou tradicí vnímán především jako „Boží dar“.

<sup>240</sup> „Vielmehr wird uns ein Gerechter entgentreten, dessen Gerechtigkeit nicht als etwas Erworbenes, sondern als etwas Gegebenes angesehen werden muss; eine Gerechtigkeit, deren sittlicher Ursprung zwar immer vorausgesetzt wird, in der sich aber weniger der sittliche Charakter ihres Trägers, sondern vielmehr der charismatische Hintergrund seiner Machtentfaltung offenbart“ (tamtéž, s. 53). Z hlediska komparativního přístupu takovou „moc“ *spravedlivého* Mach přirovnává například k melanézácké MANA (tamtéž, s. 54) a sleduje tento „typus“ také v oblasti „řecko-římského“ starověku. Poukazuje na to, že ačkoliv „typus boho-člověka“ z helénského světa a צדיק mají mnoho společných znaků, nejsou motivy spojené se *spravedlivým* od řecko-římských představ odvislé zcela (tamtéž, s. 56 – 57). „[...] seine Ahnen sind die Gottesmänner und die Träger der charismatischen Ämter des alten Israels“ (tamtéž s. 57).

<sup>241</sup> Například před narozením Samuela měl podle jednoho z midrašických narativů znít celou zemí hlas: „Povstane nový *spravedlivý*, jeho jméno je Samuel“ [Midraš Š'muel III. 4, 6b (převzato z: tamtéž, s. 59)].

má budoucí *spravedlivý* vynikat, je patrná i v době matčina těhotenství<sup>242</sup>. Při narození Izáka se mělo „radovat nebe i země, slunce a měsíc, hvězdy i obrazy zvěrokruhu“ (Tan. Toldot 2)<sup>243</sup>. V hodinu jeho narození se měli uzdravit všichni nemocní (TanB. Va-jera 37). Naopak, když *spravedlivý* zemře, „*tak jako pláčou lidé zde na zemi, tak pláčou také andělé nahoře v nebi*“ (Agadat B-réšit XXXVIII. 32b)<sup>244</sup>. Narození *spravedlivého* často vnáší do světa ztracený řád<sup>245</sup> a je podle tradice významné pro „společenství Izraele“ i pro celý svět (Sanh 113b). Samotné vzezření dítěte je podle nejrůznějších popisů velmi „výjimečné“. Například již v I Hen se setkáme s narativem o narození Noeho.

Jeho tělo bylo bílé jako sníh a červené jako růže; vlasy na jeho hlavě, dlouhé kadeře, byly bílé jako vlna a jeho oči byly krásné. Když otevřel oči, rozzářil jimi celý dům jako slunce a celý dům se pak velmi projasnil. Když byl vzat z rukou porodní báby, otevřel ústa a promluvil [...]. [...] není jako člověk, nýbrž se podobá dětem nebeských andělů; je jiné povahy a je jiný než my; [...] obávám se, že se za jeho dnů může na zemi stát zázrak (I Hen 106, 1 – 6).

V tomto vyprávění můžeme nalézt mnoho základních motivů, které jsou obecně aktu narození *spravedlivého* připisovány. Podobné okolnosti jsou v rabínských pramenech spojeny např. s narozením Mojžíše. Narodit i zemřít se měl podle Sota 13b ve stejný den, tj. 7. adaru. Také jeho oči podle narativu „prozářily celý dům“ (Sota 12a) a tvář měl mít podobnou tváři anděla (PRE XLVII. 44a). Stejně jako Noe, mohl Mojžíš ihned první den po svém narození hovořit, rostl velmi rychle (ExR I. 26) a krátce na to předpovědět své budoucí poslání (DtR XI. 9)<sup>246</sup>. Následující citát může dle mého názoru posloužit jako doklad o tom, že v rabínských představách jsou *spravedliví* nadáni také „schopnostmi“, které nelze chápat jako „odměnu“ za vynaložené lidské úsilí směřující k dosažení jakéhokoliv z prvků „ideálu zbožnosti“.

Faraónova dcera trpěla malomocenstvím a proto se nemohla mýt v teplé vodě. Když jednou vstupovala do Nilu, aby se umyla, spatřila malého plačícího Mojžíše v jeho truhlici. Natáhla svou ruku, uchopila ho a ihned se ze svého malomocenství uzdravila. Pak řekla: „Tento chlapec je *spravedlivý*...“<sup>247</sup>

---

<sup>242</sup> GnR LXIII. 862f obsahuje vyprávění, podle kterého kdykoliv šla Rebecka kolem „domu modlitby“ či „domu učení“ byl Jákob v jejím těle velmi neklidný a snažil se z jejího těla „vyjít“, naopak pokud šla kolem „pohanské svatyně“ snažil se „vyjít“ naopak Ezau (tamtéž, s. 60).

<sup>243</sup> Tamtéž, s. 63.

<sup>244</sup> Převzato z: tamtéž, s. 163 – 164.

<sup>245</sup> V GnR XXXV. jsou takové představy spojeny s narozením Noeho.

<sup>246</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 71 – 72.

<sup>247</sup> Parafrázovaný narativ PRE XLVIII, 44a-b je převzat z: tamtéž, s. 53.

*Spravedlivý* je však v tradičních vyprávěních nadán mnohými jinými „schopnostmi“<sup>248</sup>. Podle vyprávění měl Lában po té, co uviděl šperky které zakoupil Eliezer své sestře Rebece, usilovat o Eliezerův život a chtít ho oloupit. Ten však Lábanovy úmysly rozpoznal, „vyslovil jméno Boží a vznesl se spolu se svými velbloudy do vzduchu“. Když to Lában spatřil, „poznal, že [Eliezer] byl *spravedlivým*“<sup>249</sup>. Zde „schopnosti *spravedlivého*“ neodkazují na charakterové vlastnosti, ani není zřejmé, že by se o ně mohl člověk jakkoliv zasloužit. Spíše je dle mého názoru možné v nich spatřovat jistou „zvláštní schopnost“, kterou mohou podle rabínských textů *spravedliví* disponovat.

Na tomto místě je třeba navrátit se k názorovým rozdílům ohledně charakteristiky *spravedlivého* v rabínské tradici. Dle mého soudu tento „spor“ pramení především<sup>250</sup> z metodologického přístupu jednotlivých badatelů. G. Scholem chápe pojmy *cadik* a *chasid* jako jakési ideální typy, tj. především příklady k následování a apriori předpokládá, že k takovému následování postačuje svobodné lidské rozhodnutí<sup>251</sup>. Odmítá do své typologie zařadit *proroka*, protože ten musí být (z hlediska tradice) „Bohem vyvolen“. Na druhou stranu více či méně fenomenologický přístup k textům Artura Greena a Arnolda Goldberga (kteří oba navazují na Rudolfa Macha) jistou spojitost rabínského *spravedlivého* s tanachickou tradicí „charismatického proroka“ (byť implicitně) předpokládá. „Charisma“ je podle Scholema typické pro *chasidea* a nikoliv *cadika*<sup>252</sup>. Konečně se zde však setkáváme také s problémem přítomným v

---

<sup>248</sup> Výjimečnost *spravedlivých* dokládá rabínská literatura rovněž úvahou, že takoví muži jsou od narození již obřezáni. Prameny se liší v tom, kdo přesně se takto již narodil. Např. v Tan. Noach 5 jsou to: Adam, Set, Noe, Jákob, Mojžíš, Josef a Jób. Toto tvrzení rabíni prokazují přítomností zvláštních přívlastků takových *spravedlivých* v tanachickém textu: u Noeho přívlastkem **תְּמִימִים** (Gn 6,9); u Jóba přívlastkem **יָשָׁר** (Jb 1,1); u Sema přívlastkem **שְׁלֵמִים** (Gen 14,18) a Mojžíše přívlastkem **טוֹב** (Ex 2,2).

<sup>249</sup> Převzato z: tamtéž, s. 54

<sup>250</sup> Charakter a rozsah této práce nedovoluje přímo pojednat o konkrétních názorových rozdílech a východiscích Scholemova bádání a proto na tomto místě velmi zjednoduší.

<sup>251</sup> Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 10.

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 10 - („*bytosné nadání*“); Scholem, Gershom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 85 - („*charisma*“). Je otázkou, do jaké míry lze termín „bytosné nadání“ o kterém mluví G. Sholem, ztotožnit s „charismatem“ u Goldberga (Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen...“, s. 310 – 311) a „charismatickým základem“ (dosl. „*charismatische Hintergrund*“) u Rudolfa Macha (Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 53). Mach se snaží poukázat na to, že takové „charisma“ se u člověka projeví nezávisle na jeho činech, naopak v Sholemově typologii je lidské jednání předpokladem. „*Solche »richtige« Erfüllung [den Gebotenen] im chassidischen Sinne ist ein Charisma, und so ist es denn in der Tat als Charismatiker, daß die jüdischne Tradition den Frommen zeichnet*“ (Scholem, Gershom. „Zaddik; der Gerechte“, s. 85).

jakékoliv typologii (v tomto případě Scholemově), že abstrahuje od konkrétního a tím opomíjí drobná specifika.

Pro *spravedlivého* je v Talmudu a midraších charakteristické doržování „Boží vůle“ (tj. příkázání). „Schopnosti“, kterými v textech disponuje, jsou mu podle některých výroků Bohem „propůjčeny“ právě pro to a v té míře, aby mohl „jeho vůli konat“<sup>253</sup>. Takový pohled nemusí být nutně v rozporu s pojetím *spravedlivého*, jímž se člověk může stát vlastním úsilím. Avšak ne vždy rabínská literatura takové zdůvodnění nabízí. Charakteristika *spravedlivého* jako člověka, který (pouze) dodržuje zákony, je dle mého názoru bližší spíše tanachickému ideálu צַדִּיק, kde je spojení *spravedlivého* s rovinou práva zřetelné. Rabínská literatura však nabízí oba pohledy a současně, na rozdíl od tanachické literatury, již mezi צַדִּיק a חַסִּיד rozlišuje více než text Tanachu. V MK 18b se praví, že ten, „kdo odhazuje nehdy (které podle rabínské víry mohou ublížit gravidní ženě) na zem, je hříšník; ten, který je pohřbí (plní příkaz) je צַדִּיק; avšak חַסִּיד je spálí“<sup>254</sup>. V souladu se Scholemovým pojetím „typu *chasid*“ však hovoří rovněž jiné rabínské texty<sup>255</sup>, a jejich zhodnocení (díky široké různorodosti rabínských konceptů) tak závisí především na počátečních východiscích<sup>256</sup>. Současně je však zřetelné, že raná rabínská tradice velmi silně navazuje na tanachické motivy o צַדִּיקים a dále je rozvíjí. Tato návaznost je patrná především v eschatologicky orientovaných spekulacích a na místech, vztahujících se k jednotlivým tanachickým osobnostem. Na druhou stranu však paralelně tematizuje motivy spjaté s חַסִּידים, a to převážně v souvislosti s konkrétními

---

<sup>253</sup> PRK XXV, 157b (Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 90).

<sup>254</sup> Jacobs, Louis. *Holy living : saints and saintliness in Judaism*, s. 9.

<sup>255</sup> Srov.: „Čtyři jsou typy těch, kdo dávají almužnu: Chce dávat, ale nechce, aby dávali jiní – nepřeje ostatním, aby dávali jiní, ale on ne – nepřeje sám sobě, aby dal on i ostatní – zbožný [חַסִּיד], aby nedal ani on, ani druzí – bezbožný“ [Avot V. 16 (překlad převzat z: *PIRKEJ AVOT: Výroky otců*. Přeložil a výkladem opatřil Bedřich Nosek, s. 41)].

<sup>256</sup> Josef Meri se ve své studii o kultu židovských a muslimských „světců“ ve středověké Sýrii, dotýká lidových představ o „jedincích obdařených zázračnými schopnostmi“ v kulturně-náboženském prostředí Blízkého východu. Kromě drobných odlišností například podle této studie v lidové víře a úctě syrského prostředí představy o צַדִּיקים a חַסִּידים výrazně neodlišují (Meri, Josef W. *The cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*. Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 63 – 66). Meriho přístup ke sledované látce však problematizuje například Luboš Kropáček, který v této souvislosti hovoří o „poznámenání pojmosloví křesťanskými paradigmaty“ Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 180).

významnými osobnostmi rabínské tradice<sup>257</sup>. Je to dle mého názoru právě tento fakt, který tvoří základ pro teorii o „charismatickém *chasidevi*“ a „konformním *cadikovi*“ jako „vzorů rabínské zbožnosti“ G. Scholema.

### 1.3.2 Odměna a „utrpení“ *spravedlivých*

Stejně tak, jako v Tanachu, také v rabínských textech je motiv „odměny a trestu“ spojen se *spravedlivými* velmi těsně. Cílem této kapitoly je především stručně poukázat na proměnu, jakou představy o odměně a „utrpení *spravedlivých*“ v rabínských textech doznaly.

Svým způsobem jsem se tohoto tématu dotknul již v předcházející kapitole, protože mnohé schopnosti *spravedlivých*, které jim rabínská tradice připisuje, mohou být vnímány právě jako odměna. Rabínské texty hovoří o tom, že Bůh *spravedlivé* „obdařuje neobyčejnou mocí“ – „zjevuje“ jim dokonce budoucnost (LvR XXVI. 7, 38b) a kdekoliv na světě se nalézají, je vždy s nimi (PRE XXV, 30d). Bůh má podle tradice „plnit jejich přání“ a kamkoliv přijdou, mají se stát nejdůležitějšími osobnostmi (MHG Gn 41). Podle NuR XXII. 5 chtěl Mojžíš těsně před svou smrtí spatřit pomstu na Midjánu a dovolával se tedy k Bohu slovy Žalmu 58,11<sup>258</sup>. Rabínská tradice v představách o *spravedlivých* plně následuje pojetí Tanachu a pramen ze kterého čerpá, jsou právě tanachické příběhy. Na *spravedlivého*, v tomto případě na Noeho, Bůh „pamatuje“ i ve svém „hněvu“ a „zachrání ho od trestu“ (TanB. Noach 10). Ačkoliv podle tradice smrt *spravedlivého* „trápí Boha“ stejně jako zničení jeruzalémského chrámu (Sifrej Dt § 31) či „desek smlouvy“ (Jom 38b), není „vzat ze světa“ dříve, než mu Bůh ukáže jeho „podíl v Zahradě Eden“ (MHG Gn 25,13). *Spravedliví* jsou na tomto světě jako „cizinci“ (MHG Gn 26,3) a podle některých názorů nemusí umírat nikdy, pokud si svou smrt sami nepřejí (MidrŽ CXVI. 6). Ale v případě že ano, je jim přislíbena dvojnásobná odměna v „budoucím světě“ (GnR IX. 71). *Spravedlivý* podle

---

<sup>257</sup> Srov.: Büchler, Adolph. *TYPES OF JEWISH-PALESTINIAN PIETY from 70 b.c.e. to 70 c.e.: The ancient pious men*. [England]: Gregg International Publishers Limited; Westmead, Farnborough, Hants, 1969. s. 5 – 67; Hayoun, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdoba a Berlínem I*. s. 53 - 59.

<sup>258</sup> „[...] Mojžíš toužil po blízkosti pomsty na Midjáncích před svou smrtí a dovolával se Svatého, budiž pochválen, aby ji mohl spatřit vlastníma očima. Mojžíš řekl: 'Radovat se bude *spravedlivý*, až uzří tu pomstu, omyje si nohy v krvi svévolníka!'“ [NuR XXII. 5 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Numbers II*. Přel. Judah J. Slotki. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 857)].

mnohých textů umírá „polibkem Božím“ a jeho duši má z těla „odvést“ anděl, či sám Bůh (Sifrej Nu § 196). Jeho smrt se však týká pouze „tohoto světa“: „*Rabi El'azar (b. P'dat) dále řekl ve jménu rabiho Chaniny (b. Chama): Umírá-li spravedlivý, umírá pouze pro svoji generaci. Je to s ním jako u člověka, který ztratil perlu. Kdekoliv se perla nachází, ztracená je pouze pro svého vlastníka*“ (M'gi 15a)<sup>259</sup>. Rané rabínské prameny nabízí poměrně mnoho motivů, které jsou spojeny s odměnou *spravedlivých* na „budoucím světě“ a do jisté míry tyto koncepty souvisí s „rabínskou eschatologií a apokalyptikou“. Častým motivem takových úvah je tzv. „*hostina spravedlivých*“ (סעודה גדולה של צדיקים), které se mají účastnit (PRE XI, 11c)<sup>260</sup>. Podle tradice zde „budou pojídat maso tanachického Livjátana“. Pokud chtějí, „mohou odsud shlížet na *svévolníky v Gehinom*<sup>261</sup>, a s *korunami na hlavách se těšit září Šechiny*“ (B'ra 17a).

V Tanachu vyplývá odměna *spravedlivých* především z dodržování příkázání. Shoda panuje tedy také v tom, že „konečné odměny“ se *spravedlivým* dostane „ve světě, který přijde“<sup>262</sup>. Problematickým se také stále jeví motiv odměny na „tomto světě“, protože stejně jako v Tanachu, ani v rabínských textech není odměna očekávána pouze v eschatologicky předjímaném příchodu „budoucího světa“, ale v každé chvíli lidského života zde na zemi.

Rabi Šim'on ben Jehuda řekl jménem rabiho Šim'ona ben Jochaje: Krása, síla, bohatství, čest, moudrost, stáří, šediny a synové – ozdoba *spravedlivých* a ozdoba světa, neboť je řečeno (Př 16,31): „Šediny jsou ozdobnou korunou, lze je nalézt na cestě *spravedlnosti*.“ (Avot VI, 8)

<sup>259</sup> Překlad převzat z: *Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud: TA'ANITH*. Přel. J. Rabinowitz. Ed. I. Epstein. London: Soncino, 1990. Srov. také: *'Rabi Eleazar z Modiin řekl: Pojd' a podívej se, jak jsou spravedliví Bohem milováni, neboť všude, kde se (v Písmu) vzpomíná jejich smrt, tam se současně vzpomínají jejich hříchy. A nač to všechno? Aby se lidé nemohli odvážit říci: „Oni činili tajně zkažené skutky, a proto museli zemřít“* [LvR XX, 8 (překlad převzat z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 154)].

<sup>260</sup> Srov.: *'Všechny tyto věci jsem viděl až u zahrady spravedlivých. Anděl pokoje, který mě doprovázel, mi řekl: „Tihle dva netvoří jsou připraveni, aby se stali potravou v souladu s Boží velikostí [...]“* [1 Hen 60,24 (překlad převzat z: *Knihy tajemství a moudrosti I.; Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy*. Ed. Zdeněk Soušek, s. 123)].

<sup>261</sup> Kroner. „*Zur Eschatologie und Dämonologie des Judentums und des Islams*“: *Eine zeitgemäesse Studie*. Breslau: Buchdruckerei H. Fleischmann, 1916. s. 6 – 7.

<sup>262</sup> „*Rabi Tarfon řekl: Den je krátký a práce je mnoho, dělníci jsou liknaví a mzda je hojná a hospodář naléhá. Říkal: Tu práci nemusíš dokončit, avšak ani s ní nesmíš o své vlastní vůli přestat. Jestliže jsi hojně studoval Tóru, dostane se ti hojná mzda. Pán tvých činů je věrný a obdržíš od něho mzdu za své konání. A měj na paměti: spravedliví obdrží odměnu na budoucím světě.*“ [Avot II. 20 – 21 (*PIRKEJ AVOT: Výroky Otců*. Přeložil a komentářem opatřil Bedřich Nosek, s. 19)].

Na tomto místě se opět setkáváme s analogickou myšlenkou jako v knize Jób. Nejenže se odměna *spravedlivých* předpokládá již v „tomto světě“, ale sama je vnějším znakem *spravedlivého*. Z tohoto předpokladu však ale opět vyplývá konflikt mezi „očekáváním a realitou“, který odráží již Tanach. Podobně jako Tanach k této otázce nezaujímají jednotný a ucelený postoj ani rabínské prameny. Na rozdíl od tanachických textů, je však dle mého soudu možné v rabínské literatuře pozorovat současně několik různých odpovědí na otázku po „utrpení“ *spravedlivých*, což svědčí o jisté naléhavosti, které se v době jejich vzniku tomuto tématu dostalo. Slovy Vladimíra Sadka je „utrpení *spravedlivých*“ „hlavním tématem, spojeným s osobou *spravedlivého*“ před vznikem chasidismu<sup>263</sup>.

Jednou z cest, kterou rabínské autority řeší konflikt mezi přísliby *spravedlivým* a osobní zkušeností, je zdůraznění rozdílu mezi *svévolnými* a *spravedlivými* v otázce odměny a „utrpení“. To je zde vnímáno jako tzv. „*trest z lásky*“. Podle tohoto druhu úvah musí *spravedliví* „trpět“ za své nemnohé přestupky již „na tomto světě“, aby mohli získat odměnu ve „světe budoucím“. Naopak *svévolníkům* je přiknuta odměna za jejich nemnohé „dobré skutky“ ještě za jejich života, aby mohli být s příchodem „světa budoucího“ potrestáni<sup>264</sup>. „Utrpení“ *spravedlivého*, tj. *trest* má v tomto případě charakter jistého „očistění od zlých skutků“, které je pro získání odměny nutné<sup>265</sup>. V následujícím citátu je již motiv „utrpení“, kterým „Bůh tříbí“ *spravedlivé* zdůrazněn zřetelně.

Rabi El'azar b. Cádok řekl: S čím smí být *spravedliví* na tomto světě srovnáni? Se stromem, jehož kmen stojí na zcela čistém místě, ale jeho větve se natahují nad místo nečisté. Pokud budou větve uťaty, pak bude celý strom na čistém místě. Tak Bůh ukládá na *spravedlivého* v tomto světě utrpení, aby mohl zdědit svět, který přijde. Podobně, jsou hříšní stromem, který stojí na místě nečistém, jehož některé větve se

---

<sup>263</sup> Sadek, Vladimír. „Neboť *spravedlivý* je základem světa...“. In. ROŠ CHODEŠ: *Věstník židovských náboženských obcí v České Republice a v Slovenskej Republice*, 1991, 53, únor/ševat, s. 7.

<sup>264</sup> Rabi Akiva podle tradice vyložil Žalm „*Tvoje spravedlnost je jako mocné horstvo, propastná tůň nezměrná jsou tvoje soudy*“ (Ž 36,7) takto: „*Vůči oběma skupinám je Bůh neúprosný jako 'propastná tůň nezměrná'. Je neúprosný vůči *spravedlivým* a vybírá od nich pokutu za nemnoho zlých skutků, jichž se na tomto světě dopustili, aby je zahrnul hojností pokoje a dal jim dobrou odměnu na světě budoucím; a zahrnuje hojností pokoje bezbožníky a odměňuje je za méně významná přikázání, která splnili na tomto světě, aby je potrestal (za jejich zlé skutky) ve světě budoucím*“ [GnR XXXIII. 1 (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 154)].

<sup>265</sup> Rudolf Mach přičítá hojné tematizování možných příčin „utrpení *spravedlivých*“ rabínskou literaturou, především nepříznivému politickému a sociálnímu vývoji v oblasti Palestiny v prvních dvou stoletích o. l. (Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 35). K tomu srovnej: „*Tři třídy lidí nespatri tvář gehinom: ti, kdo trpěli strastmi bídy, nemocemi střev a útlakem římské vlády*“ [Er 41b (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 149)].



natahují k místu čistému. Tak Bůh dává hříšnému hojnost dobra na tomto světě, třídí je dole, a dá jim zdědit nejnižší hlubiny pekla (Kid 40b)<sup>266</sup>.

Díky tomuto pohledu je se *spravedlivými* „utrpení“ spojováno velmi často a jeho přítomnost ve světě je vnímána v pozitivním slova smyslu<sup>267</sup>. Sifrej Nu 103 hovoří o tom, že celý život *spravedlivých* je neustálé „utrpení“<sup>268</sup>. Je pro ně dokonce „potěšením“ a v jistém smyslu „osvědčuje jejich zbožnost“<sup>269</sup>. Tím, že se „utrpení“ (PRK XXIII, 151b) a smrt (Jom 38b<sup>270</sup>) stává prostředkem „očistění a odčinění viny“, dostává se mu jisté legitimizace. Přítomnost „utrpení“ ve světě je zde tedy uvedeno v soulad s „Božími přísliby“, vyjádřenými již v Tanachu (Mal 3,14 - 21). Bez „utrpení“ by naopak člověk nemohl změnit své jednání a „dosáhnout odpuštění“ (Sifrej Dt 32). Proto je pak vnímáno jako projev „Boží lásky k člověku“ (B'ra 5a) a často slouží také jako zkouška *spravedlivých*.

Rabi Jonatan řekl: 'Pán zkouší spravedlivého'. Hrnčír nezkouší prasklé nádoby; nestojí mu za námahu klepnout na ně jedenkrát, protože by se rozbily; ale poklepává pouzen a dobré, jakkoliv na ně mnohokrát poklepal, nerozbyl je. Stejně tak Bůh zkouší nikoliv hříšného, ale spravedlivého. Rabi Jose b. Hanina řekl: Obchodník s lněným vláknem, který ví, že jeho lněné vlákno je dobré, tlučte do něj, proto se stává díky tomuto tlučení stále lepším; a když jej naklepává, leskne se více, ale když ví, že jeho lněné vlákno je špatné, neklepe jej vůbec, protože by se roztřepilo. Tak Bůh zkouší nikoliv hříšníka, ale spravedlivého. Rabi Elezar řekl: Muž měl dvě krávy, jednu silnou a jednu slabou. Kterou on zapráhne? Jistěže tu silnou. Tak Bůh zkouší spravedlivého (GnR XXXII, 3)<sup>271</sup>

Vnější znakem *spravedlivého* člověka se tedy v rabínské literatuře stává „utrpení“ vnímané jako „zkouška a odčinění viny“, a nikoliv „klidný život a bohatství“. Ačkoliv

---

<sup>266</sup> Převzato z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 310.

<sup>267</sup> „Člověk nechť se více raduje z utrpení než ze štěstí; neboť kdyby člověk celý svůj život prožil ve štěstí, žádný z hříchů, jehož se dopustil, by mu nebyl odpuštěn. A skrze co je mu odpuštěn? Skrze utrpení (...). Utrpení je projevem zvláštní přízně, neboť stejně jako oběti přinášejí zalíbení, tak i utrpení přináší zalíbení. Ba utrpení přináší více zalíbení, neboť oběti (si žádají pouze) peníze, kdežto utrpení (zasahuje) jeho tělo“ [Sifrej Dt § 32; 37b (překlad přejet z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 149)]. Podobně také: GnR IX, 8.

<sup>268</sup> „Svatý, budiž pochválen, pravil k hříšníkům: Spravedliví nejsou nikdy šťastní na tomto mém světě a vy o štěstí usilujete!“ [LvR XX.2 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Leviticus*. [Kapitoly I. – XIX přeložil J. Israelstam; kapitoly XX – XXXVII přeložil Judah J. Slotki.] H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 252)].

<sup>269</sup> „Řekl jsem si v srdci: To se stane kvůli synům lidským, aby je Bůh třibil, aby nahlédli, že je to s nimi jako se zvířaty' (Kaz 3,18). To se vztahuje k mnohým spravedlivým na tomto světě, ve strádání a utrpení, a proč? To, aby mohl Bůh prokázat jejich spravedlnost. 'Aby oni mohli vidět sami sebe jako zvířata' znamená, že národy světa smějí vidět, jak Izraelité doprovází Boha jako ovce svého pastýře, jak je řečeno, 'Jste stádo mé pastviny' (Ez 34,31), však dokonce jako ovce natahuje své hrdlo k zabítí, tak činí spravedlivý, jak je řečeno, 'Kvůli tobě jsme každý den zabíjeni' (Ž 44,22)“ [KazR III. 18,1 (převzato z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 309)].

<sup>270</sup> Zde je rabínskou tradicí vysvětleno, proč v Tanachu předchází text o „očistné funkci“ popela z červené krávy v Nu 18 místu, pojednávajícím o smrti Mirjam. Podle výkladu je to pro to, že jak „smrti spravedlivého“, tak popel z červené krávy, mají „očistnou funkci“.

<sup>271</sup> Převzato z. Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 309 – 310.

jsou v rabínských pramenech přítomné také motivy, které se *spravedlivým* spojují právě „bohatství a prosperitu“, setkáme se zde také s přímým „obratem“ v pojetí „odměny a trestu“, typickým pro texty tanachické.

V korpusu rabínské literatury však existuje mnoho jiných pohledů na „utrpení *spravedlivých*“ a absenci odplaty *svévolníků*. V Br'a 7a se setkáme s názorem, že odměna a odplata souvisí s konceptem „*zásluh otců*“ (tj. patriarchů, tanachických „hrdinů“ apod.), díky kterým „měl Bůh Izrael vyvolit a zachovávat“<sup>272</sup>. Na tomto základě někteří učenci vyvozovali příčinu „klidného života“ *svévolníků* právě z toho, že „zásluhy“ před Bohem „shromáždili“ již předkové. V opačném smyslu byl pak tento motiv použit v případě „utrpení *spravedlivých*“.

Mojžíš před ním [tj. Hospodinem] promluvil: Pane světa! Proč se jeden *spravedlivý* člověk těší blahobytu a druhý *spravedlivý* člověk je stíhán nepřízní osudu? Proč se jeden bezbožník těší blahobytu a druhý bezbožník je stíhán nepřízní osudu? Odpověděl mu: Mojžíši, *spravedlivý*, který se těší blahobytu, je synem *spravedlivého* otce; *spravedlivý*, který je stíhán nepřízní osudu, je synem bezbožného otce; bezbožník, který se těší blahobytu je synem *spravedlivého* otce; bezbožník, který je stíhán nepřízní osudu, je synem bezbožného otce. Leč tomu tak není, neboť je psáno: 'Stíhá vinu otců na synech' (Ex 34,7), a také je psáno: 'Synové nebudou usmrcováni za otce' (Dt 24,16)! Porovnejme tyto dva verše a dojdeme k závěru, že si neprotiřečí, neboť první verš se vztahuje k synům, kteří pokračují cestami svých otců, a druhý k těm, kteří nepokračují cestami svých otců (Br'a 7a)<sup>273</sup>.

Avšak zásadní důraz je stále kladen především na vlastní jednání člověka. Podíváme-li se na *sugiju* v Br'a 7a dále, setkáme se zde opět s původním předpokladem, kdy „utrpení stíhá“ toho, který není „dokonale *spravedlivým*“ a naopak. Prostřednictvím slov rabiho Meira je pak vyjádřena myšlenka, že kladení otázek po „utrpení“ a odměně *spravedlivých* člověku nepřísluší<sup>274</sup>.

Zato můžeme předpokládat, že Bůh odpověděl Mojžíšovi takto: *Spravedlivý*, který se těší blahobytu, je dokonale *spravedlivý*; *spravedlivý*, který je stíhán nepřízní osudu, není dokonale *spravedlivý*; bezbožník, který se těší blahobytu, není veskrze hříšný; bezbožník, který je stíhán nepřízní osudu, je veskrze hříšný. R. Meir prohlásil: když Bůh řekl, 'Smiluji se však, nad kým se smiluji' (Ex 33,19a), amínil tím, ačkoli si to nemusí zasloužit; 'A slituji se, nad kým se slituji (Ex 33,19b)' rovněž znamená, ačkoli si to nemusí zasloužit (Br'a 7a)<sup>275</sup>.

<sup>272</sup> Meri, Josef W. *The cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*, s. 63 – 64; Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“, s. 330.

<sup>273</sup> Převzato z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 157 – 158.

<sup>274</sup> Srov.: „Když Mojžíš vystoupil na nebesa a spatřil tam r. Akivu (dosud nenarozeného), jak úžasným způsobem vykládá Tóru, řekl Bohu: Ukázal jsi mi jeho učení, nyní mi ukaž jeho odměnu! Bylo mu přikázáno, aby se obrátil, a když tak učinil, spatřil, jak je Akivovo maso prodáváno na tržištích. Promluvil před ním: Pane světa! Taková je jeho učenost a taková jeho odměna? Bůh mu odpověděl: Mlč! Tak mně to přišlo na mysl“ (M'na 29b).

<sup>275</sup> Převzato z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 158.

A skutečně, na mnohých místech se podobně jako v Tanachu setkáme s tím, že se člověk nemá vzdávat naděje na trest pro „bezbožné“ (Avot I. 7). „Utrpení *spravedlivých* však současně zůstává nevysvětleno<sup>276</sup>. Zde je to pak důvěra v Boha samotného, o níž jsem se v souvislosti se *spravedlivými* již zmínil, která má podle rabínských představ přinést člověku „odměnu“, a nikoliv spoléhání se na vlastní skutky. Tak podle tradice činí pouze *svévolní* (MidrŽ XLVI. 1,136b). V MidrŽ CXLI. 1,265b praví David: „*Někdo důvěřuje svým dobrým činům, někdo zásluhám otců, já ale důvěřuji v Tebe, ačkoliv nemám žádné dobré činy*“<sup>277</sup>.

Posledním, pro tuto práci velmi podstatným názorem o původu „utrpení *spravedlivých*“ je v BK 60a rabíny odvozen z výkladu zdánlivě nesouvisejícího verše v knize Exodus. V zásadě je zde původ „utrpení“ spatřován v přítomnosti *svévolníků* ve světě.

Trest nedopadá na svět, pokud v něm nejsou bezbožníci, a u *spravedlivých* pouze počíná, neboť je řečeno: 'Když vypukne oheň a zachvátí trní a byla strávena (ohněm) hromada snopů' (Ex 22,4). Kdy vypuká oheň (tj. trest)? Když se na místě nalézá trní (tj. bezbožníci). A u *spravedlivých* (tj. snopů) pouze začíná, neboť je řečeno: 'A byla strávena (ohněm) hromada snopů.' Písmo neříká: 'bude strávena' (po trní), nýbrž 'byla strávena'. Byla strávena jako první. Jaký je smysl verše: 'Ať nikdo z vás až do rána nevychází ze dveří svého domu, až Hospodin bude procházet zemí, aby udeřil na Egypt' (Ex 12,22)? Jelikož bylo andělu smrti dáno povolení, aby ničil, nerozlišuje mezi *spravedlivými* a bezbožníky. Ba co víc, začíná u *spravedlivých*, neboť je řečeno: 'Vyhladím z tebe *spravedlivého* i *svévolníka* (Ez 21,3)' (BK 60a).

V době vzniku rabínských textů tedy nepanoval mezi učenci jednotný názor na přítomnost „utrpení“ ve světě, tím spíše „utrpení *spravedlivých*“. Na tomto místě je nutné vzít v úvahu některé názory, které jsem doposud představil:

- a) „utrpení“ je vnímáno jako „odčinění provinění“;
- b) díky svému „utrpení“ bude *spravedlivý* odměněn „v budoucím světě“;
- c) „utrpení“ se stává znakem *spravedlivých* a je vnímáno jako „Boží milost“ a nikoliv trest<sup>278</sup>;
- d) *spravedliví* „trpí“ kvůli přítomnosti *svévolníků*.

Od těchto úvah není daleko ke ztotožnění příčiny „utrpení *spravedlivých*“ s „proviněním *svévolníků*“. *Spravedlivý* v takovém pojetí „netrpí“ za své vlastní přestupky proti

<sup>276</sup> „Rabi Janaj řekl: Nemáme žádné vysvětlení pro bezstarostný život *svévolníků*, ani pro utrpení *spravedlivých*“ [Avot IV. 19 (překlad převzat z: PIRKEJ AVOT: Výroky Otců. Přeložil a komentářem opatřil Bedřich Nosek, s. 33)].

<sup>277</sup> Převzato z: Mach., Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 40

<sup>278</sup> „Kdokoli se raduje z utrpení, která jej stihají v tomto životě, přináší spásu světu“ [Taan 8a (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 162)].

zákonu, ale za přestupky *svévolných*<sup>279</sup>. „Když se v některé generaci nacházejí *spravedliví*, jsou za hříchy své generace trestáni *spravedliví*. Není-li *spravedlivých*, pak za špatnosti doby trpí děti školního věku“ (Šab 33b)<sup>280</sup>. Proto, že v tomto pojetí je „utrpení“ vnímáho opět jako „trest“, tj. „odčinění viny“, *spravedliví* svým „utrpením“ ospravedlňují (v „tomto světě“) i *svévolníka*.

Mojžíš promluvil k Bohu: 'Což nepřijde čas, kdy Izrael nebude mít ani svatostánek, ani Chrám? Co s nimi pak bude?' Boží odpověď byla: 'Vezmu jehoho z nich, *spravedlivého* člověka a učiním jej za ně zárukou, abych směl prominout všechny jejich hříchy' (ExR XXXV, 4)<sup>281</sup>.

Při srovnání tohoto konceptu s Tanachem, resp. s motivem „*trpícího služebníka Hospodinova*“ v knize Izajáš, vyplyne zřetelně, že ani v tomto případě se tanachické představy od těch rabínských výrazně neliší.

### 1.3.3 Úloha *spravedlivého*

V předcházejících kapitolách jsem již poukázal na několik motivů, které jsou rabínskou literaturou přičítány přítomnosti a působení *spravedlivých* ve „společenství Izraele“ i v celém světě. Jejich význam je tradicí hledán především v „zásluhách“, kterých dosáhli svým jednáním, založeným na respektování zákona a „*bázní před Bohem*“. Zásluhy *spravedlivých* zde do značné míry splývají se *zásluhami otců* (זכות אבות)<sup>282</sup>. Podle tradice totiž „*zásluhy otců*“ nepřináší odměnu pouze jim samotným, ale také dalším generacím, a již „zásluha“ jediného z nich může být příčinou „Boží shovívavosti“ s těmi, kteří nedbají zákonů (LvR XXXVI. 5,53b)<sup>283</sup>. Není to tedy pouze „utrpení“ *spravedlivých*, díky kterému mohou na světě „obstát“ také *svévolníci*, ale rovněž „zásluhy“ současných či minulých *spravedlivých*, jejich modlitba a přímůva (Suk 14a; J'va 64a). צדיק je tedy v rabínském pojetí rovněž „přímůvcem“ za *svévolníky* a

<sup>279</sup> Srov.: Iz 53.

<sup>280</sup> Překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 161.

<sup>281</sup> Překlad převzat z: *Midrash rabbah: Exodus*. Přel. S. M. Lehrman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 432.

<sup>282</sup> Jako „otce“ (אבות) označuje rabínská tradice především Abrahama, Izáka a Jáкова: '[...] „Živí totiž vědí“ [Kaz 9,5a] odkazuje na *spravedlivé*, kteří jsou nazýváni „živí“, i když jsou již mrtví. Zatímco „mrtví nevědí zhora nic“ [Kaz 9,5b] odkazuje na *svévolné*, kteří jsou nazýváni mrtvými, i když ještě žijí. Odkud víme, že *spravedliví* jsou nazýváni živými dokonce po smrti? Je psáno: (Ex 33,1) *Hospodin promluvil k Mojžíšovi: „Vyjdi odtud, ty i lid, který jsi vyvedl ze země egyptské, do země, kterou jsem přísnežně slíbil Abrahamovi, Izákovi a Jákovovi“*. Nečteme zde „*praotcům*“, ale *Abrahamovi, Izákovi a Jákovovi*' [KazR IX. 5,1 (překlad převzat z: Sýkora, Jaroslav Elijáhú. „Abraham a jeho autorita v midraši Kohelet rabba“). In. *Autorita v abrahamských náboženstvích: Náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004. s. 38 - 39].

<sup>283</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 132.

v konečném důsledku za celý svět: „Když lidé hřeší a Bůh je rozhněván, co učiní? Nejprve hledá přímluvce, který je schopen je hájit a napravit jim cestu [...]. To bylo za dnů Jeremiáše – Jr 5,1; také když hřešili Sodomští, oznámil Bůh Abrahamovi, aby je bránil“ (Tan. Va-jera 8)<sup>284</sup>. Rovněž v „zahradě Eden“ se mají צדיקים přimlouvati za vysvobození *svévolníků* z „ohně Gehinom“<sup>285</sup>. V traktátu Šab 55a je však již explicitně vyjádřená myšlenka, že zodpovědnost za provinění *svévolníků* nesou také *spravedliví*, a varovat před nerespektováním zákona je přímo jejich povinností<sup>286</sup>. Již v Tanachu je obsažena myšlenka, že dodržování či porušování zákona je příčinou toho, že se člověk Bohu „přibližuje“ či „vzdaluje“ (Lv 19,2; Iz 59,2). Z rozpracování těchto tanachických úvah vyvstává jeden ze základních motivů, charakteristických pro význam *spravedlivých* v rabínských textech. Nejen že צדיקים díky svým zásluhám, „přibližuje“ svět Bohu, resp. „přivádí Boží přítomnost (Šechinu) do pozemského světa“<sup>287</sup>, ale je s ním přímo spojena existence světa: „pro jednoho *spravedlivého* byl stvořen svět, a pro jednoho *spravedlivého* bude dále pokračovat“ (Jom 38b). Jedním ze základů této představy je rabínské pojetí dvou Božích atributů. V tomto případě „atributu přísného soudu“ (מדת הדין) a „atributu milosrdenství“ (מדת הרחמים)<sup>288</sup>. Právě tímto

<sup>284</sup> Překlad převzat z: tamtéž, s. 130. Srov.: „Rabi Pinchas Kohen, syn rabiho Chama, řekl: Bůh si nepřeje odsoudit jedinou bytost, jak je řečeno, "Nemám žádné potěšení v smrti toho, který je vinen smrtí" (Ez 18,32). [...] Co je tedy tím, co Boha těší? Ospravedlňovat své stvoření. A důkaz toho je zřetelný, když lidé hřeší a popouzí Boha tak, že se na ně zlobí, pošle jim obhájce, který hájí jejich přednosti...“ [Tan. Va-jera, §8, f. 34 b (překlad převzat z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 131)].

<sup>285</sup> Kroner. „Zur Eschatologie und Dämonologie des Judentums und des Islams“..., s. 7.

<sup>286</sup> „Rabi Acha b. Chanina řekl: Bůh řekl Gabrielovi (Ez 9,4), 'Jdi a učiň značku Tau barvou na čelech *spravedlivých*, tak, že anděl zkázy nad nimi nebude mít žádnou moc, a značku Tau krví na čelech hříšníků, tak, že anděl zkázy nad nimi bude mít moc.' Pak promluvil k Bohu atribut *spravedlnosti* [מדת הדין], 'Čím se liší ti první od těch druhých?' Bůh odpověděl, 'Ti první jsou *cele spravedliví*, a druzí jsou *zcela hříšní*.' Atribut odvětil, Pane Světa, 'Ti první by mohli protestovat [proti jednání těch druhých], ale neučinili tak.' Bůh odpověděl, 'Já je znám, oni by nepřijali pokárání.' Atribut *spravedlnosti* řekl, 'Ačkoliv to ty můžeš vědět, ví to i *spravedlivý*?'“ [Šab 55a; (překlad převzat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABINIC ANTHOLOGY*, s. 307)]. K původu a významu „Tau“ jako označení „viny“ či „neviný“ v rabínských textech viz: tamtéž, s. 307 – 308.

<sup>287</sup> „Z prvopočátku přebývala Šechina na zemi, jakmile se Adam prohřešil, vzdálila se do prvního nebe; po prohřešku Kainově vystoupila do druhého nebe; hřešilo pokolení Enochovo – vystoupila do třetího [...]; [hřešili] Egypťané ve dnech Abrahamových – [vystoupila] do sedmého. Proti nim vystoupilo sedm *spravedlivých* a přivedli Šechinu zpět na zemi: Abraham ze sedmého do šestého nebe, Izák ze šestého do pátého, Jákob z pátého do čtvrtého, Lévi ze čtvrtého do třetího, Kehat ze třetího do druhého, Amram z druhého do prvního, Mojžíš ji přivedl [přímo] na zem“ [GnR XIX, 176f (překlad převzat z: Mach. s. 126)].

<sup>288</sup> Když podle B'ra 7a vysoký kněz Išmael ben Eliša jednou vstoupil do nejsvětější svatyně, žádal Hospodina o požehnání se slovy: "Může být úspěšně před Tebou, že Tvé milosrdenství potlačí Tvůj hněv a Tvé milosrdenství převládne nad Tvými atributy, takže budeš jednat se svými dětmi s milosrdenstvím a ne soudit je přísnou literou zákona" [B'ra 7a; (překlad převzat z: Fishbane, Michael A. *Rabbinic Myth and*

způsobem chápe tradice výskyt dvou z „Božích jmen“ v Tanachu. Termín „Hospodin“ (יהוה) je zde označením Božího „atributu milosrdenství“ a naopak termín „Bůh“ (אלהים), označením „atributu přísného soudu“ (GnR XXXIII. 3; GnR XII. 15; B'ra 7a). Celý svět se podle tohoto pojetí nachází v zjevném „napětí“ mezi těmito dvěma atributy<sup>289</sup>, avšak společně vytváří „harmonii v řádu stvoření“<sup>290</sup>. Aby zůstal svět zachován, musí být oba ve vzájemné rovnováze: „*Po tři hodiny každého dne [Bůh<sup>291</sup>] sedí a soudí celý svět. Když vidí, že si svět zaslouhuje, aby byl za převažující zlo zničen, povstane z trůnu spravedlnosti a zasedne na trůn milosti*“ (AZ 3b)<sup>292</sup>.

Avšak před „atributem přísného soudu“ by nemohl pro svou nedokonalost svět obstát. Podle tradice měl Abraham, když se pokoušel odvrátit od Sodomy „Boží trest“, říci Bohu: „*Přeješ-li si svět, nemůžeš si přát také právo; přeješ-li si právo, nemůžeš si přát současně svět. Chceš uchopit provaz na obou koncích – žádáš svět a právo současně. Pokud nebudeš mít se světem trochu schovávavosti, nemůže obstát*“ (GnR XLIX, 5)<sup>293</sup>. Pro zachování světa, je tedy důležité, aby byly Boží „atributy“ ve vzájemné rovnováze. Svévolníci (רשעים), kteří svým jednáním „ničí svět“<sup>294</sup>, obrací k němu atribut přísného soudu“<sup>295</sup>, naopak *spravedliví* svou přítomností „obrací ke světu atribut milosrdenství“.

Když se Svatý, budiž pochválen, chystal stvořit prvního člověka, uviděl, že z něj vzejdou jak *spravedliví*, tak *bezbožníci*. I řekl: Jestliže jej stvořím, vzejdou z něj *bezbožníci*, jestliže jej nestvořím, jak z něj budou

---

*Mythmaking*. Oxford: Oxford University Press, 2003. s. 125)]. Srov. také: „*Šťastní jsou spravedliví, kteří proměňují atribut rozsudku v atribut milosrdenství. Kdekoliv je psáno Elohim (Bůh), znamená to atribut soudu, tak ty: nebudeš zlořečit Elohim - Bohu (Ex 22, 27) [...] neboť je psáno, Bůh vyslyšel jejich sténání, Bůh se rozpomněl na svou smlouvu (Ex 2,24); a rozpomenul se Bůh na Ráchel (Gn 30,22) a Bůh se rozpomenul na Neho [...]*“ [GnR XXXIII. 3 – 4 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Genesis I*. Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman, s. 263)].

<sup>289</sup> Fishbane, Michael A. *Rabbinic Myth and Mythmaking*, s. 125.

<sup>290</sup> Lyčka, Milan. „Pojetí Božství v Judaismu“, s. 114.

<sup>291</sup> Z nedostatku jiných ekvivalentů zde užívám termín „Bůh“ bez jakékoliv návaznosti na výše uvedené rabínské pojetí.

<sup>292</sup> Překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 54.

<sup>293</sup> Překlad převzat z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 129. Srov. rovněž tanachické a rabínské pojetí, ve kterém před *spravedlivým* Hospodinem „neobstojí“ jako *spravedlivý* nikdo; či výroky v knize Kazatel o tom, že *spravedliví* ve světě reálně neexistují.

<sup>294</sup> „*Deseti výroky byl stvořen svět. Jaké poučení z toho plyne? Což nemohl být stvořen pouze jedním výrokem? Stalo se to, aby byli potrestáni bezbožníci [רשעים], kteří ničí svět stvořený deseti výroky, a aby obdrželi dobrou odměnu spravedliví, kteří udržují svět stvořený deseti výroky*“ [Avot V.1 (překlad převzat z: *PIRKEJ AVOT: Výroky Otců*. Přeložil a komentářem opatřil Bedřich Nosek, s. 37)].

<sup>295</sup> „*Samuel b. Nachman řekl: 'Běda hříšníkovi, který mění atribut milosrdenství v atribut soudu'*“ [GnR XXXIII, 3 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Genesis I*. Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman, s. 262)].

moci vzejít spravedliví? Co tedy Svatý, budiž pochválen, učinil? Odvrátil svůj pohled o způsobu jednání bezbožníků, připojil k sobě atribut milosrdenství a stvořil jej (GnR VIII, 4)<sup>296</sup>.

Kvůli *spravedlivým* měl tedy podle rabínské tradice stvořit Bůh nejen člověka, ale *spravedlivý*, jeden či jejich minimální počet, je příčinou zachování světa<sup>297</sup>. *Svévolníci* pak „zůstávají Bohem zachováni“ především kvůli *spravedlivým*. Podle Tan. Š'mot 9 měl Mojžíš „obhajovat“ zabití Egyptřana, „který ubíjel jednoho z jeho bratrů“ (Ex 2,11 – 12) tím, že z jeho rodu neměl „povstat“ žádný *spravedlivý*<sup>298</sup>. Právě toto pojetí *spravedlivého* rabínskou literaturou, zdůrazňuje ve svých studiích Arnold Goldberg. Spatřuje v něm nejen zdůraznění lidské individuality v otázkách „příčiny stvoření“<sup>299</sup>, ale také zásadní význam *spravedlivého* „pro zachovávání nedokonalého světa, dokonalým Bohem“<sup>300</sup>.

### 1.3.4 „*Spravedlivý je základem světa*“ (Př 10,25)

Motiv *spravedlivého*, který je „základem světa“, je velmi úzce spojen s kosmogonickými a kosmologickými koncepty přítomnými v rabínské literatuře. Setkáme se zde ihned s několika představami, které s tímto motivem souvisí. V Babylónském Talmudu (Jom V, 2) můžeme nalézt zmínku o tom, že

<sup>296</sup> Překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého...*, s. 53. Srov.: „Abraham měl znepokojivou myšlenku, a pravil k Bohu, 'Pane, ty jsi sjednal smlouvu s Noem, že nezničíš jeho potomstvo. Pak jsem povstal já, nahromadil jsem příkázání a dobré práce více než on, takže má smlouva předčí jeho smlouvu. Ty můžeš dát, že další, který po mě povstane, nahromadí více příkázání a dobré práce než já. A jeho smlouva předčí smlouvu mou.' Pak Bůh řekl, 'Z Noeho jsem nedovolil, aby povstali spravedliví ochránci, ale z tebe dovolím, aby spravedliví ochránci povstali; a nejen to, ale když tvé děti upadnou do hříchu a zlých skutků, učiním spravedlivého člověka, který nastolí rovnováhu k podpoře mé laskavosti. Proto budu moci říci atributu práva, 'Dost, vezmu jej a učiním ho tebou'“ (GnR XLIV. 5). Význam přítomnosti *spravedlivých* ve světě je podpořen rovněž myšlenkou absence znamení duhy v dané generaci. Duha je na základě tanachického vyprávění znakem „Božího slibu“, nezničit již nikdy zemi potopou (Gn 9,11 – 15). Právě pro to, že *spravedliví* odvracejí od světa Boží „atribut přísného soudu“, není podle rabínských zdrojů již duha potřeba (GnR XXXV, 3).

<sup>297</sup> „Je to *spravedlivý* skrze něhož přijde k světu milost. Je to posvěcení Jména, že jsou *spravedliví* ve světě, požehnání přichází na svět; nebo [nebo jestliže] požehnání opouští svět. Dům Obed-Edom byl požehnání skrze Archu (2 S 6,10). Jestliže kvůli arše [...] přišlo požehnání k domu, o kolik více činí požehnání přicházející díky *spravedlivému*, který je příčinou stvoření světa“ [(Sifrej Dt 77b, § 38) překlad převzat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 86 - 87]. „Kdyby *spravedlivý* neusiloval o hromadění zbožných a dobrých skutků před Ním, nebylo by marností to, co Svatý, vytvořil ve svém světě?“ [KazR IV. 8 §1 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Ruth; Ecclesiastes*. Přel. L Rabinowitz; A. Cohen; H. Freedman. Eds. I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino. s. 118)]. Při narození Izáka se podle tradice „radovalo“ nebe, země a slunce, měsíc, hvězdy a obrazy zvěrokruhu „a proč se darovali? Neboť kdyby se nebyl narodil, svět by nemohl existovat“ [Tan. Toldot 2 (překlad převzat z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 63)]. Srov.: ExR 38 §4, kde je vyjádřen motiv, že svět byl Bohem stvořen kvůli Izraeli samotnému.

<sup>298</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 189.

<sup>299</sup> Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“, s. 330.

<sup>300</sup> Tamtéž, s. 331 – 335.

v jeruzalémském chrámu ,v nejsvětější svatyni, se nacházel kámen („even Šetija“ - אבן שתיה), „na které byl chrám zbudován a ze kterého měl Bůh stvořit svět“<sup>301</sup>. Tento kámen podle narativu „Bůh umístil nad vody propasti (תהום), aby je zadržoval a odsud svět stvořil“<sup>302</sup>. Podle ExR XV, „hledal Bůh místo, na kterém by mohl ustavit svět, avšak žádné takové místo nenalezal“. „Svět byl nejprve vodou ve vodě, když chtěl Bůh svět založit, ale díky přítomnosti bezbožných voda propasti<sup>303</sup> vždy základy světa smetla“. „Načež přišli otcové [<sup>304</sup>] a získali zásluhy, pak řekl Svatý, budiž požehnán: Na těchto základech zbuduji svět [...]“<sup>305</sup>. V prvním případě měl být svět stvořen na skále, která se v rabínském myšlení nachází ve „středu světa“, na hoře Sion. V druhém případě je existence světa zdůvodněna *zásluhami otců* (זכות אבות). Následující citace však uvedené úvahy posunuje do poněkud odlišné roviny:

„Na čem stojí země? Na sloupech, neboť je řečeno: 'Zemí pohne z místa, až se její sloupy chvějí' (Jb 9,6). Tyto sloupy stojí na vodách [...] Mudrci prohlašují: Spočívá na dvanácti sloupech, neboť je řečeno: 'Stanovil hranice kdejakého lidu podle počtu synů Izraele' (Dt 32,8). Jiní tvrdí, že je jich sedm, neboť je řečeno: 'Moudrost si (...) vytesala sedm sloupů' (Př 9,1). Rabi Eleazar b. Šamua řekl: Na jednom sloupu,

<sup>301</sup> K etymologii termínu שתיה viz.: Böhl, Felix. „Über das Verhältnis von Shetija-Stein und Nabel der Welt in der Kosmogonie der Rabbinen“. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. č. 124, 1974, s. 257 - 259. Výklad termínu „Šetija“ však nalezneme v knize Zohar: „[slovo], 'základní [šetija]' [znamená] šat Jah ['základna Pána'], protože ho Svatý, budiž požehnán, zasadil, aby se stal základem světa a základnou všeho“ [Zohar II. fol. 220b – 221a, 222a – b (překlad převzat z: ZOHAR: Svatá kniha kabaly. Praha: DOBRA, 2003. s. 57)]. Felix Böhl vidí původ této legendy jednak v palestinských představách o „prvotním člověku“ (Böhl, Felix. „Über das Verhältnis von Shetija-Stein und Nabel der Welt...“, s. 260 – 264) a vztahu k „zaslíbené zemi“, avšak koncepce místa, vnímaného jako „střed světa“ a současně jako „místo stvoření“ podle Böhla odkazuje spíše k řeckým mýtům, konkrétně k Delfskému „omfalu“ („pupku světa“), který se v pozdějších dobách netýkal pouze Delf (tamtéž, s. 269).

<sup>302</sup> Rabínské autority vkládají slova Mišny: „A JE NAZVÁN ZÁKLADNÍ KÁMEN [tj. „Šetija“] Bylo řečeno: Odsud byl stvořen svět. Učili jsme se shodně s tím, který řekl, že svět byl stvořen ze Sijónu. Bylo rovněž vyučováno: R. Eliezer řekl, svět byl stvořen ze svého středu [...] Rabi Jicchak řekl, Svatý, budiž požehnán, vrhnul kámen do vody a na něm stvořil svět [...]“ [Jom 54b (překlad převzat z: *Der Babylonische Talmud III.* [JOMA/SUKKA/JOM TOB/ROŠ HAŠANA/TAĀNIT]. Ed. Lazarus Goldschmidt. Berlin: Jüdischer Verlag, 1929–1936. s. 147) ] Podobně měl být rovněž Babylón postaven na „báb-apsú“ („Bráně k apsú“). Termín „apsú“ je pak možné přeložit jako „vody Chaosu před stvořením“ (Eliade, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: Archetypy a opakování*. Praha: YIKOYMHENH, 2003. s. 17).

<sup>303</sup> Vody תהום jsou v rabínských představách chápány jako prostředek „Božího trestu“. „Vody propastné tůně“ (תהום) jsou spojovány rovněž s tanachickým narativem o potopě (Gn 7,11; 8,2). Více k motivu „propastné tůně“ (תהום) v kosmogonických a kosmologických představách rabínského judaismu viz: Fishbane, Michael A. *Rabbinic Myth and Mythmaking*, s. 124 – 131.

<sup>304</sup> Ačkoliv se na tomto místě výslovně o *spravedlivých* nehovoří, výše jsem uvedl, že v takovém případě mohou v rabínských textech „zásluhy spravedlivých“ a „zásluhy otců“ vyjadřovat jedinou představu.

<sup>305</sup> Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“, s. 331.



jenž se nazývá 'Spravedlivý', neboť je řečeno: 'Spravedlivý je základem světa' (Př 10,25)<sup>306</sup> (Chag 12b)<sup>307</sup>

Zde již není „příčinou“ existence světa „společenství Izraele“, což v citaci reprezentuje názor „moudrých“ (חכמים), kteří hovoří o „dvanácti sloupech“ (tj. dvanácti kmenech Izraele<sup>308</sup>), ani jistý počet *spravedlivých* („sedm sloupů“), totiž Adam, Henoch, Noe, Abraham, Izák, Jákob a Mojžíš<sup>309</sup>, nýbrž jediný *spravedlivý*<sup>310</sup>. V traktátu Sanh 26a se v souvislosti se zničením jeruzalémského chrámu praví: „*Spravedliví, kteří podpírají svět a kteří jsou přirovnáváni ke skále 'Šetija', na které byl svět založen, ti obojí byli poškozeni*“. Rabínský judaismus tedy ve svých kosmologických spekulacích zná místo, ze kterého byl svět stvořen, jenž stojí v jeho středu<sup>311</sup> a které je mimo jiné spojováno s termínem עִדִּיק.

Výše jsem poukázal na to, že *spravedlivý* je v rabínských textech tím, který „zdůvodňuje a umožňuje“ zachování světa - je „příčinou Božího milosrdenství“. Také ve ztotožnění *spravedlivého* se skálou „Šetija“ se můžeme setkat s podobným motivem. Rabimu Šim'onu bar Jochajovi je připisán výklad Ž 36,6 – 7<sup>312</sup>:

Rabi Šimon bar Jochaj řekl: "Obrat' (slova) Písma (čti je takto): Tvá spravedlnost je nad tvým soudem, jako mocné hory nad propastnou tůňi (*tehom*)". Proč pak (by tak měl někdo vykládat)? Právě tak: Svatý

<sup>306</sup> *Sugija* obsahující tento motiv je uvedena logionem od rabiho Jose bar Chalafty, tanaity třetí generace, který zní: 'Běda tvorům, kteří vidí a přesto nevědí co vidí, kteří stojí a nevědí kde stojí! Země, na čem stojí ona? Země stojí na sloupech, jak je psáno v Jb 9,6 „zemí pohne z jejího místa, že se její sloupy chvějí.“ A ty sloupy stojí na vodě, neboť je psáno (Ž 136,6): „Rozprostřel zemi nad vodou...“ (přejato z: Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“, s. 327 – 328).

<sup>307</sup> Převzato z: Herman. *Talmud pro každého...*, s. 69.

<sup>308</sup> Tento koncept souvisí s představou, že „myšlenka“ Izraele předcházela stvoření celého světa (GnR I.).

<sup>309</sup> Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“, s. 329.

<sup>310</sup> Rabi El'azar zde interpretuje verš Př 10:25b, kde v hebrejském originálu stojí: וְעִדִּיק יְסוּד עוֹלָם. Obvykle se tato část verše (ještě vzhledem ke kontextu, ve kterém se nalézá) překládá jako: „*spravedlivý má základ věčný*“, tak jej překládá také ekumenický i kralický překlad. Avšak r. El'azar tomuto verši však rozumí jinak a termín עוֹלָם již nečte jako „věčnost“, nýbrž jako „svět“, což dává verši zcela jiný význam. Překlada rabiho Elezara se blíží rovněž český překlad kralický: „*Jakož pomíjí vichřice, tak nestane bezbožníka, spravedlivý pak jest základ stálý*“ (Př 10,25).

<sup>311</sup> Je však samozřejmé, že představa Jeruzaléma jako „středu světa“ není rozšířena pouze v rabínské literatuře, podobné představy nalezneme již v Tanachu, kde je za střed považována celá Judea (Ez 38,10 – 13) a také Jeruzalém (Ez 5,5). Rovněž Josefus Flavius reflektuje pravděpodobně rozšířenou představu když píše: „*V samém jejím středu [míněna je právě Judea] leží město Jeruzalém, pročež někteří město zcela vhodně nazvali pupkem světa*“ (Flavius, Josephus. *Válka židovská I.* Praha: Svoboda, 1990, kapitola V. 51. s. 228). K pojmání Jeruzalému jako „středu světa“ viz: Vilnay, Zev. *Legenda Jeruzaléma.* Praha: Volvox Globator, 2000. s. 13 – 24.

<sup>312</sup> „*Tvoje milosrdenství, Hospodine, sahá až k nebi, tvoje věrnost se dotýká mraků. Tvoje spravedlnost je jak mocné horstvo, propastná tůň nezměrná jsou tvoje soudy; zachraňuješ lidi i dobytek, Hospodine*“ (Ž 36,6 – 7).

Jediný, budiž pochválen, změřil vody mocného *Tehom*, všude kde viděl vody *Tehom* silně narůstat, vzal vysokou horu a položil ji nad propastnou tůň; a tak celý *Tehom* zakryl horou, tak, že vody se nemohly zvednout a zaplavit svět. A právě když na ně upevnil hory tak, že nemohly zaplatvit svět, také potlačil (svůj) soud (svou) spravedlností, aby nemohl být skrze soud své zničen. (Agadat B-réšit 4,1)<sup>313</sup>.

Na tomto místě brání Bůh prostřednictvím „skály“ zničení světa vodami *Tehom*. Podle Jochajova výkladu pak „Bůh tímto aktem nechvá převládnout svou spravedlnost a pokud by tak neučinil, svět by byl skrze „jeho soud“ vodami zničen“<sup>314</sup>.

### 1.3.4.1 *Spravedlivý a fenomén „osy světa“*

Stejně tak, jako v rabínské literatuře neexistuje jednotná konceptualizace „utrpení“ *spravedlivého*, nenalezneme zde také ucelenou představu o vzniku a uspořádání kosmu. Také zde však hraje motiv *spravedlivého*, jak jsem do jisté míry poukázal výše, významnou roli. Na tomto místě se nabízí veliké množství přístupů, jakým způsobem by bylo možné alespoň částečně osvětlit fakt, že termín *צדק* nabyl v rabínských představách takového významu. Jednou z cest se může stát poukaz na proměnu, kterou v rámci židovské tradice zaznamenal fenomén „osy světa“<sup>315</sup>. V této kapitole se budu opírat především o myšlenky, které vyjádřil Artur Green ve své studii *The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism*.

<sup>313</sup> Překlad převzat z: Fishbane, Michael A. *Rabbinic Myth and Mythmaking*, s. 124.

<sup>314</sup> V poněkud odlišné podobě se setkáme s motivem „zadržení vod *Tehom*“, které „hrozí“ zničit svět také na místě, které však odkazuje spíše na „sílu Božího jména“. Suk 53 a-b vypráví o tom, jak král David připravoval vhodné místo pro stavbu jeruzalémského chrámu. *Rabi Jochanan řekl...když David kopal jámy, povstal Tehom a hrozil zatopit svět. "Je zde někdo", zeptal se David, "který ví, zda je dovoleno napsat Jméno na stěpu a vhodit jej do Tehom aby ustoupil?" Nikdo nic neřekl, (tak) řekl David: "Kdokoliv zná odpověď, ale neřekl ji, smí být zadušen!" Díky tomu k sobě pronesl Ahithophel: "Pokud, v zájmu ustanovení klidu mezi mužem a jeho manželkou, říká Tóra: "Nechejte mé jméno, které je psáno v bohabojnosti překrýt vodou", o kolik více by to mělo být učiněno pro mír celého světa." Tak pověděl: "Je to dovoleno" (David) pak napsal Jméno na stěpu a vhodil jej do Tehom, který ustoupil o šestnáct tisíc loktů' [Sukka 53 a-b; (překlad převzat z: Fishbane, Michael A. *Rabbinic Myth and Mythmaking*, s. 127)]. *Targum Jerushalmi* k Ex 28:30 však již spojuje vyrytí „Božího jména“ přímo s „even Šetija“ a nikoliv se „střepem“, jako v předchozí citaci (tamtéž, s. 126) Jiný narativ hovoří o tom, že kámen s „Božím jménem“ měl nalézt právě král David při budování základů chrámu a posléze jej do nejsvětější svatyně umístit on. Podle vyprávění, nechali „moudří“ zhotovit dva mosazné lvy, kteří byli postaveni u vchodu do svatyně, aby tak ochránili tajemství „Božího jména“ a zabránili komukoliv jej poznat (Vilnay, *Zev. Legendy Jeruzaléma*, s. 17).*

<sup>315</sup> V této kapitole tedy pojednám o termínu *צדק* v rabínské literatuře s pomocí fenomenologického přístupu, tj. sledováním fenoménu „osy světa“, který je námětem mnoha studií Mircei Eliadeho (Eliade, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 28 - 37; Eliade, Mircea. *Mýtus o věčném návratu...*, s. 14 – 20).

Jak jsem již uvedl, nacházel se podle tradice „*even Šetija*“ v nejsvětější svatyni jeruzalémského chrámu. „*Po tom, co byla [...] schrána [odnesena] pryč, ocitla se zde skála z dnů prvních proroků, byla zvána 'základní kámen' [tj. "Šetija"]; byla o tři palce vyšší než země [...]*“<sup>316</sup>. Mircea Eliade charakterizuje fenomén „axis mundi“ jako „místo styku Nebe se Zemí“<sup>317</sup> (potažmo peklem), které je velmi často také „místem, na němž bylo započato stvoření“<sup>318</sup>. V judaismu je takovým „středem“ především jeruzalémský chrám, tj. hora Sijon. Chrám byl místem přebývání „Boží přítomnosti“. Prostřednictvím chrámu, který se nacházel ve středu národa (potažmo středu světa), tak celý Izrael vcházel „do kontaktu s Bohem samotným“<sup>319</sup>. Podle Arnolda Goldberga pak s sebou vnímání „Boží přítomnosti“ uprostřed národa, tj. v chrámu, neslo rovněž požadavek „posvěcení“. Posvěcení<sup>320</sup> však nikoliv pouze toho, kdo přistupoval ke svatyni, ale celého národa<sup>321</sup>, protože i bez ní, „je Bůh uprostřed něj přítomen“<sup>322</sup>. Představy „lokálně-sakrální“ (svatost místa) a „personálně-sakrální“ (svatost osoby) jsou však těsně spojeny. Proto se po zničení chrámu v roce 70 o. l. podle Goldberga z judaismu vytrácí spolu s „lokálně sakrální“ orientovaností také představa „muže Božího“ (např. prorok). Avšak jistý „typus“ je podle něj v judaismu, neizolovaně od „svatosti národa“, přítomen dále, tj. především v osobách obdařených jistým „charismatem“, tedy také u *chasida* a *cadika*<sup>323</sup>. Jistou kontinuitu v myšlenkových strukturách lze však sledovat nikoliv pouze v „personálně-sakrální“ rovině jak činí Goldberg, ale i v rovině „lokálně-sakrální“. Rozmanité chápání motivu „posvátného prostoru“ v diasportním židovství umožňuje spatřit více či méně zjevnou kontinuální přítomnost „lokálně-sakrálních“ představ právě ve výskytu fenoménu „axis mundi“ v pramenech pozdního judaismu.

<sup>316</sup> Jom 53b. Překlad převzat z: *Der Babylonische Talmud III.* [JOMA/SUKKA/JOM TOB/ROŠ HAŠANA/TAĀNIT]. Ed. Lazarus Goldschmidt, s. 147.

<sup>317</sup> Eliade, Mircea. *Mýtus o věčném návratu...*, s. 14 – 15.

<sup>318</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>319</sup> Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen...“, s. 305.

<sup>320</sup> Neomezuje se pouze na oblast kulticko-rituální a etickou, ale je veskrze existenciální (tamtéž, s. 306).

<sup>321</sup> Zde se Goldberg odvolává na verš Levitiků 19,2: „*Mluv k celé pospolitosti Izraelců a řekni jim: Buďte svatí, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svatý.*“ Podobně hovoří také NuR XVII,6: „*Napomenutí se chop a neochabuj, dodržuj je, to je tvůj život (Př 4,13). 'Abyste (...) byli svatými' – pokud plníte přikázání, jste posvěceni*“ (překlad převzat z: Cohen, Herman. *Talmud pro každého*, s. 259).

<sup>322</sup> Tj. „personálně-sakrální“ představy. Zde je podle Goldberga možno religionisticky odůvodnit vznik představ o svatých (Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen...“, s. 306). Tento myšlenkový koncept je však uchopitelný mnohem problematičtěji. Od „lokálně sakrálního“ se liší „*nejprve tím, že se božstvo na, nebo skrze nějakou osobu, soudce, zvěstovatele, nebo nyní na nějakém charismatikovi, manifestuje*“ (tamtéž, s. 308).

<sup>323</sup> Tamtéž, s. 309

Z jisté „potřeby přístupu k posvátnu“, které před rokem 70 o. l. v jednotlivých údobích dějin prostředkoval jeruzalémský chrám<sup>324</sup>, došlo podle Artura Greena k přenesení symbolu „axis mundi“ ze sakrálního prostoru na určitou osobu, která se stává „*novým svatým centrem*“<sup>325</sup>. Nedochozí tedy k nahrazení „lokálně-sakrálních“ představ představami „personálně-sakrálními“<sup>326</sup>, spíše se jedná o stálou přítomnost motivu „posvátného prostoru“ v koncepcích „personálně-sakrálního“ charakteru. Přeneseně řečeno, tam, kde dochází ke ztotožnění „*even Šetija*“ se *spravedlivým*, dochází také k personifikaci symbolu „axis mundi“ a „vytýčení nového středu světa“, kterým je právě צדיק. *Spravedlivého* v souvislosti s „osou světa“ nenalezneme pouze v Talmudu, ale především v pozdějších kabalistických spekulacích o povaze světa a božství. צדיק je zde označením deváté sefiry, tj. deváté z deseti božských emanací<sup>327</sup>. Skrze devátou sefiru (יטוּד - *základ*) se v kabalistických představách „božské světlo“ (tj. demiurgovské plodivé síly) vlévá do poslední sefiry „*Malchut*“ („Šechiny“) a odtud do našeho světa. Desátá sefira je falickým symbolem „prvotního člověka“ a souhrnem Božích „tvořivých sil“. Zde Bůh „*v zákonných hranicích dokazuje své plodivé síly*“ a „přivádí je“ ke stvořenému světu. *Spravedlivý* člověk je tedy v takovém pojetí právě ten, který v sobě „tvořivé síly“ udržuje a podílí se na uchovávání světa ve stavu rovnováhy<sup>328</sup>. Jsou to činy „pozemského“ *spravedlivého*, specificky spjatého s devátou sefirou, především pak jeho zachovávání příkazů, které na zemi probouzí tok „božího světla“. V takovém smyslu (zjednodušeně řečeno) mnozí kabalisté chápou výklad verše Př 10,25 připsaný v Chag 12b rabimu El'azarovi<sup>329</sup>. Toto kabalistické pojetí

<sup>324</sup> Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“, s. 291.

<sup>325</sup> Tamtéž, s. 293. Srov.: „*Smrt spravedlivého váží tak těžko jako spálení Chrámu*“ [RH 18 b (převzat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 231)].

<sup>326</sup> Zde užívám termínů Arnolda Goldberga (Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen...“, 305 - 325).

<sup>327</sup> Srov. také kabalistické spojení sefir s jednotlivými tanachickými osobnostmi. Sefira „Jesod“ je spojena právě s Josefem, jako jistým „reprezentantem“ *cadika* (Sadek, Vladimír. *Židovská mystika*. Praha: Fra, 2003. s. 84).

<sup>328</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>329</sup> Scholem, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Praha: Volvox Globator, 1999. s. 98. Na druhou stranu je to právě lidské nerespektování zákonů, které může tomuto „příslibu tvůrčí síly“ zamezit: „*A kdyby, Bůh uchovej, se lidé znečistili a odcizili Tóře a micvot, jednali by bezbožně, bezprávně a násilně, pak se atribut Spravedlivého dívá, pozoruje a zkoumá jejich činy. A když vidí, že opovrhli Tórou a micvot a činí bezpráví a násilí, tak se atribut Spravedlivého ušebírá a vystupuje výše a výše. V tu chvíli se přeruší všechny spojnice a všechny příliv* [Josef Gikatilla. *Sefer Šaarej ora* (převzato z: Idel, Moše. *Kabala: Nové*

*spravedlivého* později velmi silně ovlivnilo postavení *rebeho* (*cadika*) ve východoevropském chasidismu 18. – 20. století. Ten zde plní úlohu jakéhosi „žebříku spojujícího nebe se zemí“, „*pozvedaje tak každodenní praxi, modlitby, zanícení a radosti prostých věřících do oblasti B-žství*“<sup>330</sup>.

Ačkoliv tématem této práce není pojetí *cadika* v myšlenkových koncepcích literatury východoevropského chasidismu, právě zde je z fenomenologického hlediska *spravedlivý* kladen do souvislosti se „středem světa“ (tj. Jeruzalémem) velmi výrazně. U kabalistů a v pozdějším východoevropském chasidismu rozšířená víra v „metempsychosis“<sup>331</sup> totiž umožnila například stoupencům rabiho Nachmana z Braclavi (1772 – 1810) spatřovat ve svém „mistru“ postavu Šim'ona b. Jochaje<sup>332</sup>. Nejenže je tomuto učenci z 2. stol. o. l. tradicí připisováno autorství knihy Zohar<sup>333</sup>, ale v GnR XXXV. 2 sám sebe klade do souvislosti se „*spravedlivým generace*“<sup>334</sup>. Poté, co roku 1802 odešel Nachman i se svým dvorem do ukrajinské Braclavi, měli jeho žáci podle pověsti vykřikovat v ulicích tohoto města: „*Jásej a plesej ty, který bydlíš v Braclavi!*“<sup>335</sup>. Zde je využit verš z Iz 12,6<sup>336</sup>; pouze Sijón je nahrazen Braclaví. Přítomností *spravedlivého* se tedy jakékoliv místo „stává Jeruzalémem (středem světa)“.

---

*pohledy*. Praha: Vyšehrad, 2004. s. 221]. Tímto krátkým zastavením nad užitím termínu קַדִּיקָה v kabale se však toto téma zdaleka nevyčerpává. S drobnými i většími odlišnostmi se setkáme snad v každém mystickém spisu. Na tomto místě bylo cílem spíše schematicky poukázat na to, v jakých souvislostech se s motivem *spravedlivého* jako „základu světa“ můžeme setkat právě v kabalistické literatuře.

<sup>330</sup> Ha-rav Šneur Zalman z Ljady. *Lukutej amarim – Tanja...* Přel. Markéta Holubová, s. 26.

<sup>331</sup> Kabalisté hovoří o třech duších, které přináležejí živým tvorům. *Nefeš* je vlastní každému, tj. také zvířatům. Pro dosažení „posmrtného života“ je třeba získat další z duší, kterou je „*ruach*“ a která odlišuje zvířata od člověka. Poslední z duší je „*nešama*“ (tj. „nebeská duše“). Člověk tedy musí tuto duši získat, aby mohl být nesmrtelný. Původ každé, z těchto duší je hledán v jiné části sefirotického světa a odtud „*sestupují na zem*“, k člověku. Pokud je člověk „*hříšný*“, tuto nejvyšší duši získat nemusí. Samotné převtělování je v kabalistické tradici nazváno zpravidla „*gilgul*“ a princip „metempsychosis“ je vnímán jako „kosmický zákon“. Tento koloběžný proces skončí tehdy, když jsou „*vysvobozeny z temnoty*“ všechny částičky „*Božího světla*“, které v ní ulpěly a navrátí se zpět do původního stavu před „*kosmickou katastrofou*“, která hraje významnou úlohu především v tzv. „*Luriánské kabale*“ (Sadek, Vladimír. *Židovská mystika*, s.91 - 101 ).

<sup>332</sup> Green poukazuje na to, že postavu Šim'ona b. Jochaje často zmiňovanou ve spisech rabiho Nachmana, je možno vnímat také jako odkaz autora na sebe sama (Green, Artur. „*The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism*“, s. 307).

<sup>333</sup> Samotným autorem Sefer ha-Zohar byl pravděpodobně španělský kabalista 13. století Moše ben Šem Tov z Leonu.

<sup>334</sup> „*Na světě není méně než třicet lidí tak spravedlivých jako Abraham. Pokud je jich třicet, můj syn a já jsme dva z nich; pokud deset, můj syn a já jsme dva z nich; zda pět, můj syn a já jsme dva z nich; pokud dva, jsme to můj syn a já; pokud jediný, jsem to já*“ [GnR XXXV. 2 (překlad převzat z: *Midrash rabbah: Genesis I*. Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman, s. 283)].

<sup>335</sup> Převzato z: Green, Artur. „*The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism*“, s. 294.

<sup>336</sup> „*Jásej a plesej, ty, která bydlíš na Sijónu, neboť Veliký je ve tvém středu - Svatý Izraele*“ (Iz 12,6).

A je to také rabi Nachman z Braclavi, který v souladu s talmudickou tradicí, ztotožňuje: „*spravedlivého generace*“ s „*even Šetija*“, skálou, ze které měl Bůh stvořit svět<sup>337</sup>. Současně však samotným ztotožněním *spravedlivého* se „středem světa“, nepřestává tuto „funkci“ v náboženském myšlení plnit jeruzalémský chrám. Ani rabi Nachman není jediným *cadikem*, který z místa svého pobývání činí „střed (osu) světa“. S tímto fenoménem se z jistého pohledu lze setkat téměř ve všech náboženských systémech; a shodně téměř vždy platí, že „střed světa“ není pouze jediný. Slovy Mircei Eliadeho lze říci, že všude tam, „*kde hierofanie vytvořila zlom úrovní*“ a „*vytvořil se zároveň 'otvor' vzhůru (do božského světa) nebo dolů (do oblastí podsvětních, do říše mrtvých)*“<sup>338</sup>, tam všude je možné o tomto fenoménu hovořit.

Cílem této kapitoly nebylo poukázat na původ představy o „*even Šetija*“, středu světa, která je později usouvztažněna se *spravedlivým*. Felix Böhl hledá například původ tohoto motivu pro židovskou tradici především v řeckých mýtech<sup>339</sup>. Význam zničení jeruzalémského chrámu byl pro další směřování náboženského vývoje v mnoha oblastech zásadní. Nejen že velmi silně přispěl k rozvoji rabínského judaismu v té míře, v jaké se s ním setkáváme v pvním tisíciletí o. l., ale samotný akt jeho zničení (a následná diaspora) mohl do jisté míry ovlivnit také význam, kterého se v rabínských textech *spravedlivému* a jeho úloze ve světě dostalo<sup>340</sup>. V neposlední řadě je dle mého soudu na tomto místě možné lépe pochopit, jakou váhu mělo takové ztotožnění konkrétní významné postavy s jediným *spravedlivým generace* (צדיק הדור / צדיק הדור), jehož přítomnost v danou chvíli ve světě „zakládá jeho existenci“. Takovou osobností se v GnR XXXV. 2 stal právě Šim'on b. Jochaj.

---

<sup>337</sup> Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“, s. 307.

<sup>338</sup> Eliade, Mircea. *Posvátné a profánní*, s. 28.

<sup>339</sup> Böhl, Felix. „Über das Verhältnis von Shetija-Stein und Nabel der Welt...“, s. 267 – 270.

<sup>340</sup> Zde je nutné zdůraznit, že zničení chrámu a následná diaspora představují pouze jednu z mnoha možných příčin proměny v chápání *spravedlivého* rabínskou literaturou, především vzhledem k tanachické tradici, kde lze jistý „předobraz“ mnohých motivů nalézt.

### 1.3.5 „Skrutí spravedliví“ a jejich počet

R. Chijja b. Abba v Jom 38b říká: „*Bůh viděl, že existuje jen málo spravedlivých, proto je zasel do každé generace*“ [341]. Ohledně jejich počtu, který má k „zachování světa dostačovat“, neexistuje v rabínských textech jednoznačná shoda. Zmínky o jediném *spravedlivém*, jehož působení stačí k tomu, „aby byla celá generace (ve které žije) zachována“, však netvoří v korpusu rabínských textů většinu. V ostatních případech je často přívlastek *spravedlivý* spojován především s patriarchy, a na některých místech také s významnými osobnostmi rabínské tradice: „*Jako palma nikdy nenese méně než tři nové výhonky, tak Izrael nikdy nepostrádá tři spravedlivé ve světě – jako byl Abraham, Izák a Jákob, nebo Chananja, Mizael a Azarja* (NuR III. 1)“<sup>342</sup>. Šim'onu bar Jochajovi je připisán názor, že ve světě musí být vždy 30 *spravedlivých* (GnR XXXV. 2). V mnohých případech rabínský způsob výkladu užívá k odvození určitého počtu těchto *שְׁלֹשִׁים יְהוּדִים*, číselné hodnoty slova *יהיה* z Gn 18,18<sup>343</sup>. V MidrŽ V. 5, 26b je r. J'hošuvovi ben Lévimu připisán výrok, podle kterého žije osmnáct z nich v Izraeli a dcanáct mimo společenství<sup>344</sup>. V Chul 92a je počet 45 rozdělen podobně; 30 *spravedlivých* má žít mezi národy a 15 *spravedlivých* v Izraeli. S třiceti *spravedlivými* je spojen také termín „*chránící spravedliví*“ (*מגינים של צדיקים*), kteří podle tradice existují již od dob Abrahamových (GnR XLIV, 429)<sup>345</sup>. Avšak počet, který je

<sup>341</sup> Srov.: „*Žádný spravedlivý nebude vzat ze světa dřív, než se narodí jiný, jemu rovný spravedlivý; neboť je psáno (Kaz 1,5): 'Slunce vychází, slunce zapadá a dychtivě tihne k místu, odkud opět vzejde'*“ (Jom 38b).

<sup>342</sup> Překlad převzat z: *Midrash rabbah: Numbers I*. Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. London: Soncino, 1983. s. 65.

<sup>343</sup> Srov.: „*R. Tanchum ve jménu rabiho Ahy řekl: 'Svět nemůže nikdy postrádat třicet spravedlivých, neboť Bůh slíbil Abrahamovi, 'Tak bude tvé sémě' a třicet je číselným ekvivalentem bude [tj. יהיה]*“ [Tan. Va-jera, §13; 36 b (převzato z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 322]. K tomuto tématu viz blíže: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 136 - 137.

<sup>344</sup> Tamtéž, s. 136. Již z tohoto rozdělení vyplývá, že *spravedlivým* se může stát také ten, který nepřináleží ke „společenství Izraele“. Základním požadavkem však v rámci textů je, „rozhodnutí samotného Boha“ (MidrŽ CXLVI, 268b, § 7) a „láska k němu“ (NuR VIII. 2,21d). Rabínská literatura na druhou stranu zaznamenává diskusi o povaze *spravedlivého* „z národů“, zda je jím míněn člověk ctnostný a mravný, či přímo „proselýta“. K diskusi o tomto problému viz: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. xl. – xlviii. Srov.: „*R. Eliezer řekl: Žádný národ nebude mít podíl na příštím světě [tj. žádný „pohan“, nebo ne-Žid se nebude účastnit světa, který přijde], dokonce je řečeno, 'Do podsvětí se navrátí svévolníci, všechny pronárody, jež na Boha zapomněly.' (Ž 9,18). 'Do podsvětí se navrátí svévolníci': to jsou hříšní mezi Izraelem. Rabi Joshua mu řekl: Pokud by verš říkal, 'Do podsvětí se navrátí svévolníci, všechny pronárody' a zastavil by se zde, býval bych s vámi souhlasil. Ale jak pokračuje, 'jež na Boha zapomněly', to znamená, že jsou spravedliví mezi národy, kteří se budou účastnit světa, kteří přijde*“ [T. San. XIII. 2 (překlad přejat z: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 604].

<sup>345</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 136.

významný pro utváření pozdější tradice o „*skrytých spravedlivých*“ působících v jedné generaci, je číslo 36<sup>346</sup>. V San 97b se praví: *'Na světě není nikdy méně než třicet šest spravedlivých, kteří denně přijímají tvář Šechiny, jak je řečeno, [Iz 30,18] "Šťastní jsou ti, kteří v Něj [לל] doufají"*.<sup>347</sup> Zde je číslo 36 (slovy r. Abaje) odvozeno z číselné hodnoty písmen slova „*jeho*“ (לל). S takovým výkladem je pak možné verš Iz 30,18 číst také: „*Šťastní jsou ti, kteří doufají v [לל = 36]*“<sup>348</sup>. Tento počet však není v rabínské literatuře nejrozšířenější. Dominantním se stal zřejmě až ve středověku, kdy bylo číslo 36 přejato kabalistickou literaturou<sup>349</sup> a svého největšího rozšíření se dočkalo v 19. století v prostředí východoevropského chasidismu, odkud s největší pravděpodobností čerpá také André Schwartz-Bart. Obecně je vědci původ tohoto počtu (tj. 36) spatřován ve starověké astrologii, konkrétně egyptsko-helénistické<sup>350</sup>. Zde je 360° „zvěrokruhu“ rozděleno na 36 desetin, tj. *dekanů*. Každý *dekan* měl své božstvo, vládnoucí určité části „zvířetníku“, či desetidenným cyklům roku. V helénistickém období zaznamenala astrologie v Egyptě určitý vzmach, o kterém svědčí také to, že skrze astrologii bylo mnohdy nazíráno na „dění v podsvětí“. Část textu balzamovacího rituálu z počátku 2. stol. o. l. obsahuje příslib, že duše mrtvého „*v nebi činí, co ty chceš, tím že pobýváš spolu s hvězdami a tvá ba náleží k 36 hvězdám [tedy dekanům!]*“ (Papyrus Bulaq III)<sup>351</sup>. Božstva (*dekany*) byla chápána jako ochránci před nepřízní, která člověka v jimi ovládané době ohrožuje, a podle některých představ tvořili „nebeský doprovod“ Sothis, bohyně roku a všech *dekanů*<sup>352</sup>.

<sup>346</sup> Montefiore předkládá názor Willfreda Knoxe, který poukázal na význam čísla 36 (tj. 6 x 6) v alexandrijské židovské filosofii. Zde je čtverec „symbolem stvoření, „konečného a nedokonalého světa“; oproti číslu 7, které je reprezentací šabatu, „dokonalého a věčného kosmu“. Pokud je tato úvaha pravdivá a tento počet má pramen právě zde, může být základní motiv podle Montefiora nezřetelný proto, že pozdější rabínská tradice již na „nedokonalost světa“ neklade takový důraz (Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 232).

<sup>347</sup> Analogicky také: Suk 45b.

<sup>348</sup> V tomto bodě zastávají mnozí autoři názor, že číselný výklad je pouze „vhodným důkazem“ pro víru, která již byla v povědomí rabínských autorit přítomna. Viz: Montefiore, Claude; Loewe, Herbert. *A RABBINIC ANTHOLOGY*, s. 232; Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 138 – 140; Kolektiv autorů. „Lamed vav Zaddikim“, In. *Encyclopaedia Judaica*. Sv. 16, UR – Z. 1. vyd. Jerusalem: Keter, 198?, fol. 1368; Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“, s. 252.

<sup>349</sup> Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“, s. 253.

<sup>350</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 135 – 136; Kolektiv autorů. „Lamed vav Zaddikim“, fol. 1368; Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“, s. 352 – 353.

<sup>351</sup> Převzato z: Hornung, Erich. *Tajemný Egypt: Kořeny hermetické moudrosti*. Praha: Paseka, 2002. s. 34 – 35.

<sup>352</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 136 – 137.



Bez ohledu na možný přímý původ, čerpá tradice o 36 *spravedlivých* své základy již z raných rabínských textů a Tanachu. Jinak je tomu s motivem jejich „skrytého působení“ ve světě. Koncept „36 *skrytých spravedlivých*“ (לו צדיקים נסתרים), ve spojení s jejich „působením při zachování světa“, se však nevyskytuje ani v talmudických a midrašických textech, či středověké kabalistické literatuře. V dochovaných pramenech se toto spojení objevuje až koncem 18. stol.<sup>353</sup> Chasidští autoři této doby hovoří často o dvou typech *spravedlivých*. První z nich jsou „známí *spravedliví*“, kteří „působí“ jako *cadikim* v rámci společenství. Naopak „skrytí *spravedliví*“ jednají nepoznání svým společenstvím a často ani nevědí, že takovými *spravedlivými* jsou. Tento fakt s sebou nese rovněž větší uznání, které se jim ze strany chasidské tradice dostává. Nejsou totiž ohroženi „pýchou a světskými rozkošemi“, které by byly s jejich „veřejným působením“ spojeny<sup>354</sup>, protože „*dokonalý spravedlivý*“ (צדיק גמור) [...] *je velmi zhnusen požitky tohoto světa [než] aby se z nich těšil lidskými rozkošemi; aby plnil toliko choutky těla a nesloužil Hospodinu*<sup>355</sup>.

### 1.3.6 Shrnutí

V rabínských pramenech, stejně jako v textech Tanachu se s pojmem צדיק lze setkat v mnohých souvislostech. V tanachických textech je tento termín výrazně spojen s právní rovinou a své místo má rovněž v konkrétní právní terminologii. Obdobným způsobem jej na některých místech užívá rovněž rabínská literatura. Také zde je *spravedlivým* ten, který respektuje zákon a „zachovává příkázání“. V souvislosti s politicko-kulturními a náboženskými změnami, které na vznik a formování raných rabínských textů působily, však dochází také k „rozšíření“ obsahů tohoto pojmu. V souladu s touto „proměnou zbožnosti“ však ke „znakům *spravedlivého*“ přistupují mnohé další motivy, např. studium a důraz na přímé jednání ve společenství. Stejně

<sup>353</sup> Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“, s. 253. V návaznosti na Rudolfa Macha však Sholem poukazuje na možnost, že tato legenda mohla být předávána v ústním podání a její nepřítomnost v dochovaných pramenech tudíž ještě nevypovídá nic o jejím stáří (tamtéž, s. 254).

<sup>354</sup> Tamtéž, s. 255.

<sup>355</sup> Ha-rav Šneur Zalman z Ljady. *Lukutej amarim – Tanja...*, s. 80). K pojetí *cadika* v novověkém chasidismu blíže: Dresner, Samuel H. *THE ZADDIK: The doctrine of the Zaddik according to the writings of Rabi Yaakov Yosef of Polnoy*. London: A RAM'S HORN BOOK. 198? s. 113 – 312.

jako text Tanachu, také rabínská literatura tematizuje otázku po „příčině utrpení *spravedlivých*“. K tomuto motivu nelze v rabínských textech (stejně jako v Tanachu) nalézt jednotný přístup. Jedním z názorů, který bezprostředně souvisí s tématem této práce, a s kterým se lze v náznacích setkat již v Tanachu, je zdůraznění „zástupné úlohy“ „utrpení *spravedlivých*“. Ti jsou v mnohých rabínských textech za porušování zákonů společenství již „přímo zodpovědní“. Současně s tím je צדיק v rabínských pramenech rovněž jakýmsi „prostředníkem“ mezi „společenstvím Izraele“ a Bohem. Tato „úloha“ *spravedlivého* pak ústí v představu, že on sám je „příčinou existence člověka jako takového, a v posledku celého světa“. V návaznosti na tento motiv se lze v rámci těchto textů setkat rovněž s diskusí o počtu takových *spravedlivých*, kteří jsou „k zachování světa“ v každé generaci „potřební“. Oproti Tanachu však s osobou *spravedlivého* rabínská tradice spojuje rovněž jisté „výjimečné schopnosti“, kterými podle pramenů může sám disponovat. Ačkoliv v rámci mnohých tanachických textů lze nalézt verše, jejichž význam by podobnému pojetí mohl nasvědčovat<sup>356</sup>, v explicitně vyjádřené podobě se s takovými motivy v souvislosti se *spravedlivým* v Tanachu nesetkáme.

## 2 Pojem *siddiq* v islámu a související témata

Vzhledem k tomu, že tato práce je věnována především termínu *cadik* (צדיק) v Tanachu a navazujících rabínských komentářích, pojednám níže o termínu *siddiq* pouze velmi stručně. Zabývat se jím budu především v té míře, v jaké to umožňuje samotná pramenná literatura islámu<sup>357</sup>. Stručně zde poukáži také na tradiční texty (především sunnitské), které s tímto přívlastek spojují prvního chalífu Abú Bakra. Na tomto místě se nabízí, zařadit do nadcházejícího textu rovněž uchopení termínu *siddiq* některými středověkými autory mystických spisů; např. pojetí „pravdy“ (*siddiq*) a termínu *siddiq* v díle Ibn al-<sup>c</sup>Arabího (1165 – 1240 o. l.), či Ša<sup>c</sup>qíqa al-Balhího (z. 809 o. l.).

<sup>356</sup> Srov.: „Pohled' napravo a uvríš: není tu nikoho, kdo by se ke mně znal, nemám kam utéci, není tu, kdo by měl o mě péči. Úpím k tobě, Hospodine, pravím: Tys mé útočiště, tys můj podíl v zemi živých! Věnuj pozornost mému bédování, jsem zcela vyčerpán. Vysvobod' mě od pronásledovatelů, jsou zdatnější než já. Vyved' mě ze žaláře, abych vzdával chválu tvému jménu. Obstoupí mě *spravedliví*, ty se mě zastaneš“ (Ž 142,5 – 8).

<sup>357</sup> Na tomto místě míním především ty texty, jejichž původ lze spatřovat v okruhu sunnitské tradice. Avšak právě pro to, že v mnohých *hadíthech* je přívlastek *siddiq* vztažen na prvního chalífu Abú Bakra, nelze současně pominout rovněž texty tradice ši'itské.

Nicméně jednotlivé koncepce se vzájemně liší, někdy v drobných nuancích, často však také výrazněji. S ohledem na možnosti seriózního zpracování a vymezené téma této práce, omezím se zde především na látku Koránu a texty *hadíthů*. Ve vztahu k rabínskému pojetí *spravedlivého* člověka však poukáži rovněž na spekulace o „úloze a významu“ súfijských<sup>358</sup> „světců“ (*awlijá'*) spolu s jejich hierarchií v rámci některých islámských mystických spisů.

## 2.1 „Úloha *awlijá'*“ v koncepcích súfijských autorů

V kapitole věnované tzv. „*skrytým spravedlivým*“ (צדיקים נסתרים) v židovské tradici jsem poukázal na to, že spojení motivů „skrytosti“ a „nepřetržitého udržování světa“ se v judaismu ve souvislosti s pojmem *cadik* objevuje poměrně pozdě, s největší pravděpodobností až koncem 18. století. Oproti tomu v některých spisech muslimských autorů se s velmi blízkým motivem můžeme setkat již mnohem dříve. Tyto koncepty velmi úzce souvisí se snahami o klasifikaci jednotlivých stupňů v hierarchii súfijských „světců“, tzv. *awlijá'* (sg. *walí*). Tento termín je odvozen od slova *wilája*, tj. „přátelství“, „blízké přátelství“ či „ochrana“<sup>359</sup>, a ve vztahu k Bohu či člověku jej nalezneme již v Koránu<sup>360</sup>. V pozdějším vývoji se však termín *walí* stal téměř výhradním označením súfijských „světců“, jak jej užívají například Ibn al-<sup>c</sup>Arabí či Abú Hámíd al-Ghazzálí<sup>361</sup>. Na tomto místě (při užívání termínu „světec“) je nutné poukázat na fakt, že například na rozdíl od aktu *kanonizace* v rámci Římskokatolické církve, zakládá postavení súfijským *awlijá'* především lidová víra spolu „věroukou“ jednotlivých súfijských řádů (sg. *tariqa*; dosl. „cesta“, „metoda“)<sup>362</sup>. V rámci súfijské tradice se postupně rozvinuly obsáhlé koncepty, které o hierarchii těchto „světců“ pojednávají. Stejně jako tyto koncepty samotné, liší se rovněž kritéria, podle kterých jsou koncipovány. Zohledňována je společenská role takového člověka a rovněž důrazy,

---

<sup>358</sup> K stručné charakteristice „mystických proudů“ v islámu a samotnému termínu „súfismus“ z dostupné literatury viz: Ostřanský, Bronislav. *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky: „Úradky Boží pro nápravu lidského království“ šajcha Muhjiddína ibn 'Arabího*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2004. s. 17 – 54; Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. s. 13 – 41.

<sup>359</sup> Nicholson, Reynold A. *The Mystic of Islam*. London: ARKANA Penguin Books, 1989, s. 102

<sup>360</sup> „Bůh je ochráncem těch, kdož uvěřili, a dal jim vyjít z temnot ke světlu“ (2:258/257). „Domnívali se snad ti, kdož nevěřili, že si mohou brát služebníky Mé jako ochránce místo Mne ? [...]“ (18:102). „[...] přátelé Boží věru nemusí mít strach žádný, a nebudou zarmoucení ti, kdož uvěřili a byli bohabojní“ (10:63/62).

<sup>361</sup> Meri, Josef W. *The cult of saints among Muslims and Jews in medieval Syria*, s. 67.

<sup>362</sup> Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 181.

kteřé ji z hlediska tradice činí „výjimečnou“ (např. askeze, „léčitelství“ apod.)<sup>363</sup>, v obecné rovině nahlíženou jako „duchovní vyspělost“. Téměř každý autor však vyvíjí svou vlastní klasifikaci jednotlivých „stupňů“ této hierarchie a shoda nepanuje ani v jejich označení a počtu. Tyto představy jsou v súfijském prostředí doložené již od 9. století o. l.<sup>364</sup> a později doznaly širokého rozšíření. Vzhledem k tomu, že je velmi nesnadné poukázat na obecné rysy, které jsou v rámci těchto mystických spekulací s *awlijá* spojeny (nehledě na nedostatek seriózní literatury), představím je zde pouze velmi stručně.

Základním rysem, který „působení“ těchto „světců“ v mnohých textech charakterizuje, je „podpora světového řádu“<sup>365</sup>, který by byl bez jejich existence ohrožen<sup>366</sup>. Podle Abú-l-Hasana Hudžwíriho (z. 1072 o. l.) existují „čtyři tisíce těch, kteří jsou ukrytí a nevědí jeden o druhém; nejsou si vědomi znamenitosti svého stavu, před lidmi jsou skryti za všech okolností“<sup>367</sup>, a díky jejich „působení“ muslimové vítězí nad svými nepřáteli<sup>368</sup>. Tito „světci“ mají být nadáni „nevšedními schopnostmi“ a ve svém „jednání“ nejsou „vázáni nepohodlným vnímáním času a prostoru“<sup>369</sup>. Klasifikaci této hierarchie *awlijá'* podává ve své knize *Istiláhát as-súfija* („Terminologie súfijů“) Ibn al-<sup>c</sup>Arabí. Na nejvyšším stupni zde stojí *qutb* („pól“), kterého Ibn al-<sup>c</sup>Arabí nazývá též *ghawth* („pomoc“)<sup>370</sup>. Velmi rozšířenou představou je, že *qutb* je ve světě v danou chvíli pouze jediný. Sám Ibn al-<sup>c</sup>Arabí však zastává spolu s mnohými dalšími názor, že jejich počet je čtyři, přičemž se sám s jedním z nich ztotožňuje<sup>371</sup>. Pokud tyto koncepce nabízejí obraz světa, který počítá s jistou „pluralitou *qutbů*“, stojí na nejvyšším místě ovšem opět jediný, nazývaný „*qutb al-aqtáb*“ („pól pólů“)<sup>372</sup>. Skrze *qutba* má Bůh „nahlížet na svět,

---

<sup>363</sup> Tamtéž, s. 182.

<sup>364</sup> Tamtéž, s. 181.

<sup>365</sup> Nicholson, Reynold A. *The Mystic of Islam*, s. 123.

<sup>366</sup> Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 138; Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 181.

<sup>367</sup> Převzato z: Nicholson, Reynold A. *The Mystic of Islam*, s. 123. Srov.: Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*, s. 167.

<sup>368</sup> Hudžwíri, Abú-l-Hasan. *Kašf al-mahdžúb* (převzato z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 139).

<sup>369</sup> Nicholson, Reynold A. *The Mystic of Islam*, s. 123.

<sup>370</sup> V pojetí jiných autorů stojí však *ghawgh* na samostatném stupni hierarchie ihned pod *qutbem*.

<sup>371</sup> Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 183.

<sup>372</sup> Tamtéž, s. 183.

který stvořil<sup>373</sup>, a vnímán je rovněž jako „místo Boží manifestace“ ve světě<sup>374</sup>. *Qutb* je považován za spirituálně nejnávštěvnějšího jedince své doby; v mnohých případech byli za *qutby* považováni zakladatelé jednotlivých súfijských řádů. Ibn al-<sup>c</sup>Arabí jej pak dává do přímé souvislosti se svým konceptem „dokonalého člověka“ (*a-insán al-kámil*)<sup>375</sup>. Obecně se míní, že *qutb* má své „sídlo“ v Mekce (či na střeše Ka<sup>c</sup>by)<sup>376</sup>. Avšak i tato představa se liší, a místem jeho přebývání se může stát v posledku jakékoliv místo či země<sup>377</sup>. Pozici, které se *qutbovi* v mystických spekulacích islámu dostává<sup>378</sup>, ilustruje následující citát z *al-Futúhát al-Makkija* („Mekkánské iluminace“) od Ibn al-<sup>c</sup>Arabího.

Každý *qutb* [...] je duchem Muhammadovým. On je udržovatelem všech proroků, poslů a *qutb[û]* od počátku lidského rodu až do vzkříšení. [...] Tento Muhammadův duch má vícero manifestací [*muzáhir*] ve světě, ale jeho plná manifestace se projevuje v *qutb[ovi]* doby, *afrád[ovi]* a v Pečeti Muhammadova *awlijá*-společenství a v Pečeti všeobecného *awlijá*-společenství, totiž Ísovi<sup>379</sup>.

Pod *qutbem* se v této hierarchii nachází stupeň *awtád* (sg. *watad* – „pilíř“, „kolík“). Jejich „úlohou je strážit všechny čtyři světové strany“<sup>380</sup>. Podle Abú-l-Hasana Hudžwírího *awtád* „každou noc obcházejí svět a v místě, kam jejich oči nedohlédnou, se ráno objeví nějaká vada, kterou může svým požehnáním odstranit právě *qutb*“<sup>381</sup>. Termín *watad* pochází z Koránské kosmogonie, kde jsou jím označena především horstva: „Což zemi jsme jak lože nerozprostřeli a hory jejími podpěrami [awtád]

<sup>373</sup> Ostřanský, Bronislav: *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky: „Úradky Boží pro nápravu lidského království“* ..., s. 69.

<sup>374</sup> Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 183.

<sup>375</sup> „[...] v čem spočívá lidská spása, totiž [...] v uchýlení se k Bohu. V něm je nejen útočiště, ale i vzor pro uspořádání království člověka. [...] To vše bylo známo prorokům a po uzavření jejich řetězce Pečetí proroků nebude nic z těchto tajemství vyjeveno až do dne zmrtnýchvstání a posledního soudu. Do té doby je schránkou těchto tajemství *qutb*, chalífa času, středobod věci Boží a prostředník, skrze něhož Bůh zahrnuje svým milosrdenstvím či trestá. V něm jsou obsaženy všechny atributy světa a skrze něj se vyjevují Boží tajemství pro lidi zasvěcené. *Qutb* je obrazem dokonalého člověka a zástupcem Boha na zemi“ Ostřanský, Bronislav: *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky: „Úradky Boží pro nápravu lidského království“* ..., s. 86.

<sup>376</sup> Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*, s. 167; Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 181.

<sup>377</sup> Andrae, Tor. *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*. Stockholm: KUNGL. BOKTRYCKERIET. P. A. NORSTEDT & SÖNER, 1918, s. 329.

<sup>378</sup> V ší<sup>c</sup>itské tradici je například *qutb* spojován s imámy, zejména s 12., tj. „skrytým imámem“

(Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 183).

<sup>379</sup> Ibn al-<sup>c</sup>Arabí. *al-Futúhát al-Makkija I*. 196 (převzato z: Andrae, Tor. *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, s. 329).

<sup>380</sup> Ostřanský, Bronislav: *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky: „Úradky Boží pro nápravu lidského království“* ..., s. 39.

<sup>381</sup> Nicholson, Reynold A. *The Mystic of Islam*, s. 124.

neučinili?“ (78:6/7)<sup>382</sup>. V podobném duchu hovoří také Abú al-Hasan al-Kisái: „Když chtěl Bůh stvořit zemi, nechal vody vzbouřit větrem. Když na nich vznikla pěna, rozkázal jí ztuhnout; stala se z ní suchá země; rozbouřené vlny zůstaly na Boží rozkaz stát, a povstaly z nich hory. Ty učinil Bůh kolíky země“<sup>383</sup>. S analogickými motivy se však lze setkat rovněž v rabínských textech. Jak jsem již poukázal, zde jsou *spravedliví* („otcové“) těmi, na kterých měl Bůh „založit svět“ a jeden jediný z nich jej pak (podle jiného podání) „podpírá“. Stejně tak, jako je *spravedlivý* přirovnáván k hoře (ExR XV. 4), také o *watadovi* či *qutbovi* lze z fenomenologického pohledu hovořit jako o „osách světa“<sup>384</sup>.

V Ibn al-<sup>c</sup>Arabiho klasifikaci je pod *awtád* sedm *budalá'* (sg. *badíl*), dále čtyřicet *nudžabá'* (sg. *nadžíb*) a nakonec tři sta *nuqabá'* (sg. *naqíb*)<sup>385</sup>. Jak jsem již uvedl, označení jednotlivých stupňů a jejich počet se u mnohých autorů odlišuje. V jiném podání<sup>386</sup> stojí pod *awtád* sedm *afrád* („ojediněli“) či *abrár* („zbožní“, „čistí“); dále čtyřicet *abdál* („zástupci“), sedmdesát *nudžabá'* („znamenití“); pod nimi tři sta *nuqabá'* („dozorci“) či *achjár* („vyvolení“). Celou hierarchii uzavírá pět set *asá'ib* („zástupy“); dále *hukamá'* („mudrci“) a na nejnižším stupni *radžabijún*.

Podle jednoho z *hadíthů*, pocházejícího ze sbírky shromážděné Ahmadem Ibn Hanbal (z. 855 o. l.): „*Abdál žijí v Sýrii a je to čtyřicet mužů; pokud jeden z nich zemře, nahradí ho Bůh jiným člověkem. Skrze ně je darován déšť, udělena pomoc proti nepřítelům, a od obyvatel Sýrie odvráceny pohromy*“<sup>387</sup>. V pozdějších legendách zachycených Džaláluddínem as-Sujútím (z. 1505 o. l.) je vyjádřen názor, že na světě žije 40 *abdál*, z toho 22 v Sýrii a 18 v Iráku<sup>388</sup>. U as-Sujútího však nalezneme ještě jeden významný výrok: „*Nikdy nebude na zemi chybět třicet [mužů], rovných Abrahámovi, příteli*

<sup>382</sup> Analogicky také: „*On stvořil nebesa bez opor, jež jsou viditelné, a rozhodil po zemi hory pevně zakotvené, aby se s vámi nekymácela [...]*“ (31:9/10).

<sup>383</sup> Převzato z: Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 141 – 142.

<sup>384</sup> Na tento fakt upozorňuje již Artur Green (Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“, s. 239).

<sup>385</sup> Ibn al-<sup>c</sup>Arabiho klasifikace je převzata z: Ostránský, Bronislav: *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky: „Úradky Boží pro nápravu lidského království“...*, s. 39.

<sup>386</sup> Na tomto místě se opírám o klasifikaci uvedenou v: Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*, s. 167. Obdobně viz: Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 182.

<sup>387</sup> Ibn Hambal, Ahmad. *Musnad II*, č. 896 (převzato z: Mach Rudolf, *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 139).

<sup>388</sup> As-Sujútí, Džaláluddín. *La'ali II*. 178 (převzato z: tamtéž, s. 140).

*Božímu. Skrze ně [lidé] dosahují odpuštění, životní obživu a déšť“*<sup>389</sup>. Velmi obdobně jako v rabínské tradici, se tedy také v mystických spekulacích a lidových legendách islámu lze setkat s motivem jisté skupiny „vyvolených“, kteří „jsou prostředníky mezi světem a Bohem“. Analogicky rovněž skrze súfijské *awlijá* mohou lidé „dosáhnout odpuštění svých provinění“ a ani oni nemohou „zemřít, aniž by byli nahrazeni“. Stejně tak spekulace o jejich počtu a místu „působení“ jsou velmi podobné těm, na které jsem poukázal výše, v oddílu věnované *spravedlivým* v rabínské literatuře. Vzhledem k tomu, že důležité motivy spojené s *cadikim* jsem již představil, bude na tomto místě postačovat, uvedu-li (pro srovnání) pouze krátký citát z talmudického traktátu Avoda zara. „*Svět nemůže přetrvat bez třiceti spravedlivých, rovných Abrahámovi. Někdy se nachází jejich většina v Babylóně a menšina v zemi Izraele, někdy většina v zemi Izraele a menšina v Babylóně [...]*“ (AZ 40c).

S podobnými motivy se však v súfismu lze setkat napříč mnoha spisy a poměrně širokého časového rozmezí. Stejně tak, jako se liší jednotlivé mystické spekulace, liší se také východiska a důrazy jednotlivých autorů. Výše jsem ve značné míře čerpal z mystických koncepcí jednoho z nejvýznamnějších súfijských myslitelů Ibn al-<sup>c</sup>Arabího. Zatímco Ibn al-<sup>c</sup>Arabí se svým pojetím vyznačuje rozsáhlými mysticko-filosofickými spekulacemi<sup>390</sup>, jeho o dvě generace mladší předchůdce Abú Hámid Muhammad al-Ghazzálí (1058 – 1111 o. l.), klade důraz především na individuální zkušenost a rozvoj intuitivního poznání, přičemž vystupuje proti spekulativní filosofii navazující na řeckou tradici<sup>391</sup>. V knize *Al-Munqidh min al-dálal* („Zachránce bloudícího“) al-Ghazzálí píše:

[...] vždy a v každé době, existovala a existuje skupina zbožných, bez nichž Bůh, On je Vznešený, svět neoponechává, a ti jsou pilíři Země. Jejich požehnáním (*baraka*) sestupuje k pozemšťanům milosrdenství, jak se praví ve výroku [Prorokově], ať mu Bůh žehná a dá mu mír: *Skrze ně přichází déšť a skrze ně přichází obživa. Takoví byli lidé z jeskyně.*<sup>392</sup>

<sup>389</sup> As-Sujútí, Džaláluddín. *La'álí II.* 177 (převzato z: tamtéž, s. 141).

<sup>390</sup> K osobnosti Ibn <sup>c</sup>Al-Arabího a stručné charakteristice jím vytvořených náboženských konceptů v rámci islámské mystiky viz: Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 83 – 91.

<sup>391</sup> Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*, s. 74 - 75; Al-Ghazzálí, Abú Hámid. *Zachránce bloudícího*. Přel. Luboš Kropáček. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 108 - 110.

<sup>392</sup> Tamtéž, s. 39. Na tomto místě al-Ghazzálí navazuje na narativ koránské súry 18 (Jeskyně), užívající základních motivů legendy o efezských křesťanech, za Děciova pronásledování „zachráněných a ukrytých Bohem“ na 196 let v jeskyni (tamtéž).

Z výše uvedených příkladů zřetelně vyplývá, jak blízké (často i v drobných detailech) jsou rabínské představy o *spravedlivých* mystickým konceptům islámské literatury. Na tyto podobnosti upozornil v širším rozsahu již Rudolf Mach<sup>393</sup>, a v návaznosti na jeho závěry rovněž Gershom Scholem<sup>394</sup>. Samozřejmě zde vyvstává otázka po možném ovlivnění představ o „*skrytých spravedlivých*“, kteří svým působením přispívají k zachování světa“ právě těmito súfijskými spekulacemi. Takové pokusy by však byly zjednodušující a nepřinesly by prakticky žádný výsledek. Na tento fakt poukázal již G. Scholem, přičemž upozornil na to, že s tímto motivem se nelze do 18 století o. l. setkat ani v dochovaných židovských pramenech z oblastí s přímým vlivem islámu, kde by se takové zmínky daly předpokládat. Podle Scholema není rovněž vyloučené, že motiv „*skrytých spravedlivých*“ se zrodil na půdě středověkého, tzv. „německého chasidismu“ a jeho literární zachycení v pozdější době je výsledkem ústního předávání<sup>395</sup>. Na druhou stranu však mnohé paralely v dílčích motivech, s největší pravděpodobností na prolnutí myšlenkových konceptů obou náboženství poukazují.

S mystickými spekulacemi súfijských autorů o hierarchii *awlijá* však souvisí rovněž druhé z témat, kterému se v tomto oddílu práce budu věnovat dále. Tímto tématem je arabský pojem *siddíq*. Ačkoliv o jeho užití a souvislostech pojednám níže, především ve vztahu k textu Koránu a osobnosti Abú Bakra, lze se s ním setkat právě ve spojení se súfijskými *awlijá*. Již Abú Tálíb al-Makkí (z. 996 o. l.) užívá termínu *siddíq* pro označení jednoho ze stupňů hierarchie „světců“, o které jsem se zmínil výše<sup>396</sup>. Podobně činí také jmenovaný Ibn al-<sup>c</sup>Arabí, který staví *mahdího* pod stupeň *siddíqa*, přičemž oba jsou v al-<sup>c</sup>Arabího pojetí zaštitěni „*Pečetí svatosti*“ (tj. Ježíšem)<sup>397</sup>. V této koncepci je to právě první chalífa Abú Bakr, jenž tvoří v rámci Ibn-<sup>c</sup>Arabího spekulací jistý „předobraz“ pro způsob užívání tohoto pojmu v al-<sup>c</sup>Arabího spisech<sup>398</sup>.

---

<sup>393</sup> Mach. Rudolf, *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, s. 138 – 146.

<sup>394</sup> Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“, s. 254.

<sup>395</sup> Tamtéž.

<sup>396</sup> Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*, s. 183.

<sup>397</sup> *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-<sup>c</sup>Arabí's Book of the Fabulous Gryphon*. Přeložil a úvodní studii opatřil Gerald T. Elmore. Leiden: Brill, 1998. s. 87.

<sup>398</sup> Tamtéž, s. 294 – 298.



## 2.2 Pojem *siddiq* v islámu

### 2.2.1 Jazykový rozbor

Podobně jako *cadik* je také arabský termín *siddiq* (pl. *siddíqúna*) derivátem slovního kořene *sdq* (resp. *cdk*). Z tohoto slovního základu jsou pak dalšími odvozenými termíny sloveso *saddaqa* ve smyslu „být pravdivý“, „mluvit pravdu“<sup>399</sup> či „věřit – za pravdu považovat“; *sadaqat* („almužna“) a *sidq*, který je obvykle překládán jako „pravda“. Avšak těmito překlady není obsah těchto pojmů vyčerpán zcela, například *sidq* může být v jistých případech chápán v souvislosti s beduínským mužským ideálem starověké arabské poezie, a jeho význam se zde více blíží českým termínům „kuráž“, „spolehlivost“ a „schopnost“<sup>400</sup>. Samotný kořen *sdq* lze tedy vyložit jako „spravedlnost“, „poctivost“, „pravda“, ale také „splnit závazek“<sup>401</sup>. Výše jsem poukázal na fakt, jaké významy je možné v Tanachu a rabínské literatuře spojit s termínem *cadik*. Analogicky široká významová oblast souvisí také s arabským pojmem *siddiq*. Rozdíl lze však nalézt již na rovině překladu, zatímco hebrejský termín *cadik* je většinou (přinejmenším do češtiny) překládán jako *spravedlivý*, u arabského *siddiq* je překlad variabilní a často závisí na kontextu užití tohoto termínu. Nejčastěji je překládán jako „zbožný“, „věrný“, „přísně pravdomluvný“, „spravedlivý“; ale také „ten, který pravdu dosvědčuje“<sup>402</sup>, „ten, který velmi miluje pravdu“, nebo „ten, který kdykoliv přijímá pravdu a zasazuje se o ni“<sup>403</sup>. Jak ukazuje následující příklad, splývá v těchto významech rovněž s dalším derivátem slovního kořene *sdq*, tj. termínem *musaddiq*: „Dítka Izraele, pomněte milosti Mé, již jsem vám prokázal! Dodržujte věrně úmluvu se Mnou uzavřenou, tak jako Já ji dodržuji vůči vám, a jen mne se obávejte! Věřte v to, co jsem seslal pro potvrzení pravdivosti [musaddiqan] toho, co již máte! [...]“ (2:38/40 – 38/41).

Posledním, pro tuto práci významnějším pojmem, který má svůj původ rovněž ve slovním kořeni *sdq* je *sádiq* (pl. *sádiqúna*), který je možné přeložit opět jako

<sup>399</sup> Gesenius, William. *A HEBREW AND ENGLISH LEXICON OF THE OLD TESTAMENT...*, s. 841.

<sup>400</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 243. Srov. také blízký staroarabský pojem *murúwa* s velmi podobným významovým obsahem.

<sup>401</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament...*, s. 243.

<sup>402</sup> *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*. Přeložil a úvodní studii opatřil Gerald T. Elmore, s. 622.

<sup>403</sup> *Handwörterbuch des Islam: Im Auftrag der koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam*. eds. A. J. Wensinck, J. H. Kramers. Leiden: E. J. Brill, 1941. s. 696.

„pravdomluvný“: 'Vždyť věru přišel k vám Mojžíš s jasnými znameními, a přesto jste si za jeho nepřítomnosti vzali tele a stali jste se nespravedlivými. [...] Rci: „Je-li přibýtek poslední u Boha vyhrazen jen pro vás a ne pro ostatní lidi, pak žádejte si smrt, jste-li pravdomluvní [sádiqúna]!“ (2:86/92 – 88/94)<sup>404</sup>. V jiném kontextu je však *sádiq* překládán jako (věrný) „přítel“:

A budou do pekla svrženi oni i ti bloudící a všechna vojska Iblísova. A řeknou tam mezi sebou se hádajíce: 'Při Bohu, věru jsme ve zjevném bludu byli, když naroveň Pána lidstva jsme vás povýšili [tj. „modly“]. A svedli nás z cesty jedině hříšníci, a nemáme přímluvce žádného, ani přítele [sádiq] věrného, kéž bychom se mohli vrátit, abychom byli věřící!' (26:94 - 102).

## 2.2.2 Pojem *siddiq* v Koránu

Na tomto místě je dle mého názoru důležité zdůraznit, že četnost výskytu termínu *siddiq* v koránských súrách je nesrovnatelná s výskytem termínu *cadik* v Tanachu. Zatímco Tanach nabízí mnoho souvislostí, ve kterých lze termín *cadik* sledovat, v případě koránských veršů je tomu s termínem *siddiq* poměrně složité. *Siddiq/siddiqúna* se v Koránu vyskytuje pouze na šesti místech, a proto není jednoduché, nalézt a reflektovat společný kontext jeho užívání<sup>405</sup>. V této kapitole tedy o termínu *siddiq* pojednám v souvislostech poněkud širších; především ve vztahu k jiným derivátům slovního křene *sdq* a rovněž některým termínům, které lze chápat jako jeho ekvivalenty.

*Siddiqúna* jsou v Koránu obecně ti, kteří „poslouchají Boha a jeho Posla (tj. Muhammada)“: „Ti, kdož poslouchají Boha a Posla, budou spolu s proroky, bezúhonnými [siddiqúna], mučedníky a zbožnými, jimž všem Bůh prokázal milost. A jak překrásní to budou společníci!“ (4:71/69). Zde se termín *siddiqúna* nalézá v souvislostech, které jsou společné rovněž mnoha jiným termínům, které se často překládají jako „zbožný“, „bezúhonný“, „spravedlivý“, „bohabojný“, či „věřící“. Koránské verše poskytují mnoho příkladů toho, co „zbožnost člověka“ zakládá. Předpokladem je „úcta k Bohu“ a požadavek nic k Bohu „nepřidružovat“ (tj. zákaz *širku*)<sup>406</sup>. Podle súry 2. je „zbožným“ ten, který „dodržuje úmluvy“, které uzavřel,

<sup>404</sup> Srov.: „Jste-li na pochybách o tom, co jsme seslali služebníkovi Svému, tedy přineste síru podobnou této a předvolejte si svědky své kromě Boha, jste-li pravdomluvní [sádiqúna]!“ (2:21/23).

<sup>405</sup> Tento fakt je současně jednou z příčin toho, nehledě na samotné vymezení tématu této práce, proč mohou oddíly věnované judaismu a islámu působit v celku práce poněkud disproportčně.

<sup>406</sup> „Ctěte Boha a nepřidružujte k Němu nic! Chovejte se vlídně k rodičům, příbuzným, sirotkům chudým, sousedovi pokrevně spřízněnému i cizímu, příteli ze sousedství a jdoucím po cestě Boží a těm, jimž vládne vaše pravice! [...]“ (4:40/36)

„uvěřil v Boha, v den soudný, v anděly, Písmo a proroky a rozdává z majetku svého – bez ohledu na lásku k němu – příbuzným, sirotkům, nuzným <sup>[407]</sup>, po cestě (Boží) jdoucím modlitbu dodržuje a almužnu udílí [...] to jsou, kdož víru pravou mají, a to jsou bohobojní“ (2:172/177). Do obdobných souvislostí je postaven termín *siddíq* také na následujícím místě: „Těm, kdož rozdávají almužnu, mužům i ženám, a těm, kdož poskytují Bohu krásnou půjčku, těm bude splacena dvojnásobně a dostane se jim odměny štědré. Věru ti, kdož uvěřili v Boha a posly jeho, jsou spravedliví [*siddíqúna*] a svědky před Pánem svým; jim dostane se jejich odměny a jejich světla. Ti však, kdož znamení Naše za lež prohlašovali, ti budou plamene pekelného obyvateli“ (57:17/18 – 18/19). Z kontextu vyplývá, že *siddíqúna* jsou charakterizováni jako ti, kteří „uvěřili v Boha a jeho posly“. Výše jsem uvedl, že jedním ze základních obsahů pojmu *siddíq* je „*přisvědčování pravdě*“. Z mnohých koránských veršů však vysvítá, že „*Pravda*“ (*sidq*), je mimo jiné spatřována především u Boha a jako taková je vztažena rovněž na obsah „*zjevení*“: „*A Bohobojní věru budou mezi zahradami a řekami, v příbytku pravdy [maq<sup>á</sup>ad-u sidqin], u vládce všemohoucího!*“ (54:54 – 55) <sup>408</sup>. Stojí jistě za zmínku, že jedním z „*Božích epitet*“, které lze v Koránu nalézt, je rovněž *as-sádiq* (6:147/146). „*Přisvědčování pravdě*“ lze tedy dle mého názoru, v souvislosti s koránskými verši chápat rovněž jako „*přisvědčování*“ (tj. „*přijetí*“) obsahu „*zjevení*“, které z tradičního pohledu pochází o Boha <sup>409</sup>. V podobném smyslu je přívlastek *siddíqa* spojen s Marjam (Marií) <sup>Í</sup>sovu (Ježíšovu) matkou: „*Mesiáš, syn Mariin, není leč posel, před nímž byli již poslové jiní. A matka jeho byla pravdomluvná [siddíqa] – a oba se živilí pokrmy. Pohleď, jak jim objasňujeme znamení, a pohleď, do jakých lží se dostali!*“ (5:79/75). Při srovnání narativních částí v 19:16 – 22, kde Marjam důvěřuje andělově zprávě o tom, že porodí syna; a 19:2/3 – 10/11, kde Zachariáš žádá znamení, aby mohl „*věřit slovům Božím*“, vyvstává obsah termínu *siddíq* (ve významu „*pravdu dosvědčující*“)

<sup>407</sup> Srov.: „*Nikdy nedosáhnete pravé zbožnosti, dokud nebudete rozdávat z toho, co milujete – a cokoliv z věcí rozdáte, Bůh o tom dobře ví*“ (3:86/92).

<sup>408</sup> Srov.: „*Nechť tedy dovrší se slova Pána tvého jako pravda a spravedlnost! A nikdo nemůže změnit slova Jeho – a On slyšíci je i vševědoucí*“ (6:115). „*Kdo je nespravedlivější než ten, kdo o Bohu si lež vymýšlí a pravdu [sidqun], když dostane se mu jí, za lež prohlašuje? Což v pekle příbytek nevěřících nebude? Ti kdož pravdu [sidqun] přinášejí a ji potvrzují [saddaqa] – hle, to jsou bohobojní!*“ (39:33/32 – 34/33).

<sup>409</sup> Srov.: „*Je snad lidem podivné, že jsme vnukli muži jednomu z nich: „Varuj lidi a oznam zvěst radostnou těm, kdož uvěřili, že u Pána svého budou mít spravedlivé [sidqun] postavení.“ – Nevěřící říkají: „Toto je věru kouzelník zjevný!“*“ (10:2).

zřetelněji<sup>410</sup>. Již samotná „pravdomluvnost“, „přisvědčování pravdě“ (*sadaqa*), je v Koránu předmětem proseb, adresovaných Bohu: *'A rci: „Pane, dej mi vstoupit vstoupením spravedlivým [madchal sidqin] a dej mi vyjít vyjitím spravedlivým. A dej mi od Sebe zplnomocnění jako pomoc!’*“ (17:82/80)<sup>411</sup>. Jistým opozitem, či významovým protějškem termínu *siddiq* by v tomto smyslu byl přívlastek *káfir* (pl. *kuffár* či *káfirín*), odvozený od termínu *kufir*, bez pozdějších negativních konotací překládaný nejčastěji jako „nevíra“. Zatímco v době tzv. „křížových výprav“ byli za *kuffár* považováni především křesťané a židé, tj. „jinověrci“, v původním slova smyslu označoval tento termín ty, kteří se nikdy nestali muslimy<sup>412</sup>. Je nesporné, že „přisvědčování pravdě“ (a tedy i obsah pojmu *siddiq*) je v této souvislosti nutné vnímat také v rovině eticko-morálních vlastností člověka. Avšak podobně jako v judaismu a většině náboženských směrů, kladoucích původ svých základních „věroučných“ principů do „roviny božské“, tvoří „rovina morálně-etická“ s „rovinou víry“ v podstatě jednotu<sup>413</sup>. Na základě dosud řečeného tedy nepřekvapí, že motiv odměny je často vztažen právě k *sadaqa* jako lidské vlastnosti<sup>414</sup>, která je v jistém smyslu také jejím předpokladem: *'I řekne Bůh: „Toto je den, kdy prospěje pravdomluvným [sádiqúná] pravdomluvnost [sidqun] jejich’*“. *Pro ně jsou určeny zahrady, pod nimiž řeky tekou, a v nich nesmrtelní navěky budou. A Bůh v nich nalezne zalíbení a oni naleznou zalíbení v NĚm – a to úspěch bude nesmírný!*“ (5:119)<sup>415</sup>.

<sup>410</sup> Srov.: „Zbožnost nespočívá v tom, že obrátíte tváře své směrem k východu či západu, nýbrž zbožný je ten, kdo uvěřil v Boha, v den soudný, v anděly Písmo a proroky a rozdává z majetku svého [...]. A zbožní jsou Ti, kdož úmluvy své dodržují, když je jednou uzavřeli a v protivěnství, v neštěstí a v dobách násilí jsou trpěliví – to jsou ti, kdož víru pravou mají [sadaqú], a to jsou bohobojní [muttaqúna]“ (2:172/177).

<sup>411</sup> Srov.: „Brány spravedlnosti mi otevřete, vejdu jimi vzdávat chválu Hospodinu. Toto je Hospodinova brána, skrze ni vcházejí spravedliví“ (Př 118,19 – 20).

<sup>412</sup> Mendel, Miloš. *Džihád: Islámské koncepce šíření víry*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1997, s. 83.

<sup>413</sup> Na tento princip jsem poukázal výše, v souvislosti s propojením roviny společenského práva a roviny náboženské v tanachických textech.

<sup>414</sup> „Pane, daruj mi moudrost a připoj mě k bezúhonným a učiň mě pro pokolení budoucí jazykem pravdomluvným [lisánu sidqin] a dej, ať jsem jedním z dědiců zahrady slastí, a odpusť otcí mému, že patřil mezi bloudící [...].“ (26:83 – 86).

<sup>415</sup> Srov.: „A hle, uzavřeli jsme s proroky smlouvu, s tebou s Noem, s Abrahamem, s Mojžíšem i s Ježíšem synem Mariiným, a uzavřeli jsme s nimi úmluvu přísnou a Bůh požádá spravedlivé [sádiqúná] o počet z pravdomluvnosti jejich, zatímco pro nevěřící připravil trest bolestný“ (33:7 – 8). „A mezi věřícími jsou muži, kteří věrně dodržují úmluvu, již s Bohem uzavřeli; a jsou mezi nimi někteří, jichž osud již se naplnil, a jiní, kteří ještě čekají a nezměnili se změnou žádnou, aby Bůh mohl odměnit spravedlivé [sádiqúná] za upřímnost víry jejich a mohl potrestat pokrytce, bude-li chtít, nebo jim prominout. Vždyť Bůh je věru odpouštějící, slitovný“ (33:23 – 24).

Výše citované verše (57:17/18 - 18/19) hovoří o odměně, která má *siddíqúna* náležet. Avšak z hledem k tomu, že nevyprávějí téměř nic o charakteru této odměny, je nutné alespoň krátce od nich odhlédnout, a poukázat na výskyt podobných motivů v souvislostech s jinými koránskými termíny. Motiv odměny se v Koránu vztahuje především k těm, kteří jednájí<sup>416</sup> v souladu s „Boží vůlí“ a Muhammada „přijímají“ jako „proroka“ (*nabí*), „posla“ (*rasúl*), „varovatele“ (*nadhír*) či „zvěstovatele radostného poselství“ (*mubaššir*); tedy toho, který lidem „Boží vůlí“ prostředkuje, a je „završením“ celé prorocké linie (tj. „pečetí proroků“)<sup>417</sup>. Charakter některých příslibů explicitně navazuje na přísliby Tanachu (21:105), avšak koránské popisy jsou ve většině případech detailnější. Velmi často se vztahují k motivu „posledního soudu“ a následnému „oddělení zbožných od hříšníků“: „[...] a bude mezi nimi postavena zeď, v níž bude brána: uvnitř bude milosrdenství a zvnějška, naproti nim, bude trest“ (57:13). Zatímco „bezbožným“/„nevěřícím“ bude podle Koránu přiznán trest (82:13 – 16), často v podobě „ohně pekelného“ (3:126/131), „zbožným“ je určena odměna v „rajské zahradě“ (57:12)<sup>418</sup>. Jeden z příkladů toho, jak barvitě jsou takové koránské přísliby „zbožným“, nabízí súra 76:

[...] zatímco zbožní [*abrár*] popíjet z poháru budou, v němž kafir je přimísen, z pramene z něhož služebníci Boží pijí jen, a v hojnosti tryskajícím ven. [...] tam na poduškách spočívat budou a nespátí tam ani slunce žár, ani mráz spalující a blízko nad nimi budou stromů stíny a nízkou budou se sklánět plody visící a mezi nimi kolovat budou nádoby stříbrné a poháry křišťálové z křišťálu stříbrného, mírou vhodnou naplněné. Napájení budou z číší, v nichž zázvor je přimíchán, z pramene rajského, jenž Salsabíl je nazýván [...] (76:5 – 18).

Podobně jako v Tanachu, je také v mnohých súrách Koránu jmenována odměna a trest současně. Trest „bezbožných“ je jistým „zadostiučiněním“ vůči „věřícím“<sup>419</sup> a odměnou

<sup>416</sup> K důrazu na vlastní svobodné jednání srv. např.: „V ten den si budou přát ti, kdož neuvěřili a posla neuposlechli, aby se nad nimi slehla země, avšak neskryjí před Bohem událost žádnou!“ (4:45/42).

<sup>417</sup> 'A Muhammad není otcem žádného muže z vás, ale je poslem Božím a pečetí proroků. A Bůh je vševědoucí o věci každé. Vy, kteří věříte! Vyzývejte hojně Boha a chvalte Jej za jitra i za večera! On je ten, jenž na vás svolává požehnání stejně, jako Jeho anděl, aby vás vyvedl z temnot k světlu – a On slitovný je vůči věřícím. A bude jejich přivítáním v den, kdy setkají se s Bohem, „Mír s Vámi!“ a Bůh pro ně připravil odměnu štědrá. Proroku, vyslali jsme tě jako svědka a hlasatele zvěsti radostné i jako varovatele vyzývajících k Bohu, s dovolením Jeho, a jako svítlnu zářící' (33:40 – 45/46).

<sup>418</sup> '[...] bude jim řečeno: „Radostná zpráva pro vás: dnes vstoupíte do zahrad, pod nimiž řeky tekou a v nichž nesmrtelní budete!“ A to věru bude úspěch nesmírný' (57:12). Srov. také: „Toto je obraz ráje, jenž přísliben je bohobojným: pod zahradami jeho řeky tekou a plody trvalé jsou stejně jako stíny jeho. A to bude odměna konečná pro ty, kdož bohobojní byli, avšak odměnou těch, kdož nevěřili, bude oheň pekelný“ (13:35).

<sup>419</sup> „Věru že se hříšníci posmívali těm, kdož uvěřili [...] Dnes však se nevěřícím posmívají ti, kdož věřili, a na pohovkách ležíce se rozhlížejí“ (68:29 – 35).

za jejich „utrpení“<sup>420</sup>. Ačkoliv je tato charakteristika velmi zjednodušující<sup>421</sup>, umožňuje alespoň částečně termín *siddíq* zasadit do souvislosti, ve kterých se spolu s některými jeho „ekvivalenty“ v Koránu nachází. Z této perspektivy lze nahlížet také na mnohá vyprávění a (většinou ústně tradované a později literárně fixované) lidové legendy, zachycené pozdější tradicí a dochované do dnešní doby. Kromě vyprávění o prorocích, se v lidovém prostředí od raných dob těšily velkého zájmu barvitě popisy „ráje a odměny zbožných“, čerpající své motivy především z koránských veršů a rozmanitých *hadíthů*. Jedním z příkladů sbírky takových příběhů je kniha *Kitáb adžáb al-malakút* („Pozoruhodnosti tohoto světa a věčnosti“) sepsaná s největší pravděpodobností kolem roku 1000 Abú al-Hasanem al-Kisáím<sup>422</sup>. Také zde se můžeme setkat s popisem „ráje“ jako místa, kam „přijdou spravedliví“ a kde budou „požívat nejrůznější druhy rozkoší“<sup>423</sup>. Tyto motivy jsou společné jak Koránu a navazující komentátorské tradici, tak rabínské literatuře. Na základní motivy odměny *spravedlivých* v rabínských pramenech jsem poukázal výše, a pokud tedy lze na určitém místě vést paralelu mezi pojmy *siddíq* a *cadik*, pak právě v rámci těchto představ, které však nejsou vlastní pouze eschatologicky orientovaným spekulacím židovské a islámské tradice, ale mnoha jiným náboženským proudům.

V Súře 12. (Josef) je titul *siddíq* přiznán Josefovi: '„Josefe spravedlivý [siddíq], vylož nám sen o sedmi kravách tučných, jež budou sežrány sedmi kravami hubenými, a sen o sedmi klasech zelených a sedmi klasech uschlých! [...]“ (12:46). Také Josef (Júsuf) je popsán jako „upřímný služebník Boží“ (12:24), který „patří mezi lidi dobro konající“

<sup>420</sup> „Avšak Bůh je ochránil přede zlem dne toho a zahrnul je jasem a radostí a odměnil je za to, co vytrpěli, zahradou rajskou a oděvy z hedvábí [...]“ (76:11 – 12).

<sup>421</sup> K eschatologickým koncepcím v Koránu a *hadíthech* viz: Chittick, William C. „Eschatology“. In. *Islamic Spirituality: Foundations*. Ed. Seyyed Hossein Nasr. [Edice: World Spirituality an Encyclopedic History of the Religious Quest; sv. 19; Ed. Evert Cousin]. New York: The Crossroad Publishing Company, 1987. s. 378 - 409.

<sup>422</sup> K problematičnosti datace a autorství sbírky viz: Al-Kisái, Abú al-Hasan. *Knihy o počiatku a konci a rozprávania o prorokoch: islamské mýty a legendy*. Přel. Ján Pauliny. Bratislava: Tatran, 1980. s. 7 – 15.

<sup>423</sup> „[Spravedliví] prídu k jednej z rajských brán, ktorá bude stvorená z červeného hyacintu. Tam zavolajú mocným hlasom. I vyjdú im v ústrety hurisky a každá z nich objíme svojho druha [...], v raji je sedem múrov, ktoré obklopujú rajské záhrady. Prvý múr je zo striebra, druhý zo zlata a striebra, tretí zo zlata, štvrtý z malých perál, piaty z veľkých perál, šiesty z chryzolitů a siedmy zo žiariaceho svetla. [...] Krása a pôvab rajských obyvateľov sa budú každým dňom zdokonaľovať, tak ako ľuďom na zemi bude každým dňom pribúdať vek. [...] Boží priatelia si budú podávať misy a brať si z nich, koľko sa im zachce [...]“ (Al-Kisái, Abú al-Hasan. *Knihy o počiatku a konci a rozprávania o prorokoch: islamské mýty a legendy*. Přel. Ján Pauliny. s. 185 – 187. Vzhľadom k tomu, že se na tomto místě jedná o překlad pramenného textu a jeho srozumitelnost tím nebude dle mého názoru nikterak omezena, rozhodl jsem se jej zde uvést v původní slovenské verzi.

(12:36) a „pravdomluvné“ (12:51). Podle narativu měl vynikat „velikou krásou“ (12:31), a díky tomu musel odolávat ženě vlivného velmože. Následně byl podle příběhu „falešně nařčen a vsazen do vězení“ (12:21 – 35)<sup>424</sup>. Rovněž zde je termín *siddiq* spojen s „následováním Boha“. V podání rabínských textů je to však především Josefovo „utrpení a následná zkouška“ (tj. „odolání ženě“), co je hlavní příčinou přiznání titulu *cadik*. Přítomnost stejného motivu, v Koránu podpořeného především zesíleným důrazem „zkoušky“ (12:22 – 33), se stal jedním z východisek tvrzení, že v obsahu a užívání pojmu *siddiq* v Koránu se nalézají zjevná návaznost na pojetí termínu *cadik* v rabínské literatuře<sup>425</sup>. Na druhou stranu je však možné, vztáhnout přívlastek *siddiq* u Josefa také ke schopnosti „vykládat sny“<sup>426</sup>. V tomto případě se pak jeví vhodnější, přeložit tento přívlastek jako „pravdomluvný“<sup>427</sup> a nikoliv „spravedlivý“. Pojem *siddiq* by v tomto případě odkazoval k „pre-prorockému“ postavení osoby<sup>428</sup>, která díky svým schopnostem, mohla ve společenství plnit například úlohu „zřece“ apod. Ačkoliv tuto funkci v předislámské arabské společnosti s největší pravděpodobností plnili tzv. *káhinové*, nelze dle mého názoru užívání termínu *siddiq* v podobných souvislostech vyloučit. I přes to, že je taková hypotéza v posledku neprokazatelná, ve specifickém smyslu jí odpovídají rovněž dva další verše, kde je termín *siddiq* jmenován současně s termínem *nabí* (prorok): „*A připomeň v Knize též Abrahama, neboť on pravdomluvným [siddiq] byl a prorokem [nabí]*“ (19:42/41)<sup>429</sup>. Analogický výraz, avšak v opačném pořadí, se nenalézají v Tanachu, ale v Novém Zákoně: „*Amen, pravím vám, že mnozí proroci a spravedliví [προφηται και δίκαιοι] toužili vidět, na co vy hledíte, ale neviděli, a slyšet, co vy slyšíte, a neslyšeli*“ (Mt 13,17). Jakkoliv se tedy jedná o pouhou hypotézu, umožňuje však toto pojetí odhlédnout od hledání původu pojmu *siddiq* (spolu s jeho obsahy) v hebrejském

<sup>424</sup> Paralelní text v Tanachu viz: Gn 37 – 50.

<sup>425</sup> Horovitz, Josef. *Koranische Untersuchungen*. Berlin – Leipzig: Walter de Gruyter & Co., 1926. s. 49.

<sup>426</sup> Tato „schopnost“ však podle Koránu pochází „od Boha“ (12:6).

<sup>427</sup> *Handwörterbuch des Islam: Im Auftrag der koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam*. Eds. A. J. Wensinck, J. H. Kramers. Leiden: E. J. Brill, 1941. s. 696.

<sup>428</sup> *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*. Přeložil a úvodní studii opatřil Gerald T. Elmore, s. 622.

<sup>429</sup> Srov.: „*A připomeň v knize též Idrise, jenž byl pravdomluvným [siddiq] a prorokem [nabí] a jehož jsme na vysoké místo pozvedli*“ (19:57/56 – 57/58). Na základě koránské exegeze (*tafsír*) se obě zmíněná místa později stávají podkladem pro přesvědčení, že proroci (poslové) byli Bohem vybíráni z určité již předem „vyvolené“ skupiny. Abrahám a Idris (v tomto pohledu) ve svém mládí náleželi k takto „vyvolené“ skupině (tomu odpovídá termín *siddiq*) a ve svém stáří k prorokům (*Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*. Přeložil a úvodní studii opatřil Gerald T. Elmore, s. 151.

*cadik*<sup>430</sup>, a chápat obsahy tohoto pojmu spíše v rámci samostatného kulturně-geografického vývoje.

Na jedné straně se tedy v odborné literatuře setkáme s tvrzením, že termín *siddiq* je ekvivalentem, či přímo arabskou „výpůjčkou“ hebrejského *cadik*<sup>431</sup>, na druhou stranu se však v koránských súrách nenacházejí paralely k textům tanachickým (či rabínským), kde by byl termín *cadik* překládán přímo jako *siddiq*. V arabštině a hebrejštině se samozřejmě lze setkat s podobnými obsahy obou pojmů, které však dle mého soudu spíše odkazují na příbuznost obou jazyků a analogický slovní základ, spíše než na přímou spojitost koránského termínu s termínem hebrejským. Podobně je tomu rovněž u koránských paralel s rabínskými texty. Mezi spojením termínu *siddiq* s etickými či morálními požadavky (57:17/18 - 18/19) a obsahy pojmu צדקה v raných rabínských textech<sup>432</sup>, je dle mého názoru velmi problematické prokázat jakoukoliv souvislost. Také v případech, kdy mnozí autoři poukazují na paralely mezi rabínskou literaturou a Koránem<sup>433</sup>, lze upozorovat pouze na podobnost základních motivů, avšak nikoliv přímou spojitost mezi termíny *siddiq* a *cadik*. Tak je tomu například v súře 56, kde se v souvislosti s „dnem soudu“, podobně jako v RH 16b, hovoří o „třech třídách“ lidí a jejich odměně, či trestu. Zatímco v RH 16b se přímém vztahu k tomuto motivu nalézá termín „dokonalí spravedliví“ (צדיקים גמורים), text súry 56:1 – 96 termín *siddiq* neobsahuje<sup>434</sup>.

Etymologické a lingvistické vztahy mezi hebrejským termínem *cadik* a arabským *siddiq* byly tematizovány orientalisty především v desetiletích kolem přelomu 19. a 20. století, v návaznosti na převládající srovnávací přístup ve vědeckém uchopení náboženství a

---

<sup>430</sup> Tuto teorii předkládá, avšak také problematizuje např.: Horovitz, Josef. *Koranische Untersuchungen*, s. 49.

<sup>431</sup> Thyen, Johann-Dietrich. *Bibel und Koran: Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen*. Köln: Böhlau Verlag GmbH & Cie, 2000, s. 213.

<sup>432</sup> Jak jsem poukázal výše, mohly mít podobné obsahy pojmu צדקה v rabínské literatuře do jisté míry vliv na samotnou pozici pojmu *cadik* v tanachické tradici.

<sup>433</sup> Např.: Kroner. „*Zur Eschatologie und Dämonologie des Judentums und des Islams*“: *Eine zeitgemaesse Studie*. Breslau: Buchdruckerei H. Fleischmann, 54 s. 1916.

<sup>434</sup> Se slovním kořenem *sdq* se ze můžeme setkat pouze na jednom místě, a to ve verši 56:86/87. Text tohoto verše v širším kontextu zní: „Proč tedy, až duše dostoupí do hrdla, nezasáhnete, zatímco k tomu přihlížíte [...] A nejste-li tedy dlužníky našimi, navraťte ji zpět do těla, jste-li pravdomluvnými [sádiqúná]!“ (56:82/83 – 85/86).



pramenných textů. Příkladem takového přístupu se může stát arabský pojem *zindíq* (pl. *zánadiqa*), užívaný kupříkladu arabským básníkem Abú-l-<sup>c</sup>Alá' al-Ma<sup>c</sup>arrím (z. 1057) v knize *Risálatu 'l-Ghufrán pro ty , kteří „neuznávají ani proroka ani svatou knihu“*<sup>435</sup>. Ve své době byl tento termín s největší pravděpodobností označením těch, kteří se v rámci starých perských rodů nacházejících se na územích s dominantním postavením islámu, snažili o jisté „obrození“ starších perských náboženských tradic, především manicheismu<sup>436</sup>. Později se však stal označením všech, jejichž náboženské postoje byly v rozporu se základními „věroučnými“ body islámu<sup>437</sup>. V odborných kruzích (velmi stručně řečeno) byl etymologický původ tohoto pojmu hledán v perském slově *zandík*, který podle některých autorů sloužil jako označení „výlučné skupiny“ v „manichejské hierarchii“<sup>438</sup>. Zpočátku byl tento termín vnímán jako derivát aramejského základu pojmu *cadik*<sup>439</sup>, který v arabštině dostal tvar *zindíq*<sup>440</sup>. V novějším bádání je však jeho původ spatřován v perském termínu *zand*, vztahujícím se prvotně k středoperským targumům k Avestě, a nikoliv v aramejštině<sup>441</sup>. Ačkoliv byl tedy pojem *zandíq* zpočátku kladen do přímé souvislosti s oběma termíny, o kterých v této práci pojednávám, v současnosti je toto spojení již silně problematizováno.

### 2.2.3 Abú Bakr as-Siddíq

Přívlastek *siddíq* je již od raných dob muslimské obce (*ummy*) velmi úzce spojen s osobou prvního chalífy, Muhammadova přítele a tchána, Abú Bakra. Ten byl po Muhammadově smrti (632 o. l.) kurajšovskými předáky, v souladu s tradičními

<sup>435</sup> Převzato z: Nicholson, Reynold A. *A LITERARY HISTORY OF THE ARABS*. Cambridge: The University Press, 1930. s. 375.

<sup>436</sup> Tamtéž, . 372.

<sup>437</sup> Srov. užívání tohoto termínu v knize *Al-Munqidh min al-dálal* („Zachránce bloudícího“) od Abú Hámida al-Ghazzáliho. Viz: Abú Hámid al-ghazzáli. *Zachránce bloudícího*, s. 25.

<sup>438</sup> Browne, Edward Granville. *A Literaty History of Persia: From the Earliest Times Until Firdawsí*. Richmond: Curzon Press. s. 164 - 165. Rovněž: Nicholson, Reynold A. *A LITERARY HISTORY OF THE ARABS*, s. 375. Na toto pojetí navazují později také mnozí další autoři, např.: Brown, Jon Porter. *The Darvishes: Or Oriental Spiritualism*. London: Cass, 1968. s. 358.

<sup>439</sup> Nicholson, Reynold A. *A LITERARY HISTORY OF THE ARABS*, s. 375; pozn. 2).

<sup>440</sup> [...] the "saints and ascetics" amongst them, who were commanded "to prefer poverty to riches, to suppress cupidity and lust, to abandon the world, to be abstinent in it, continually to fast, and to give alms as much as possible," were called *Siddiq* "the Faithful" (pl. *Siddiqún*). This word is Arabic, but the original Aramaic form was probably *Saddiqai*, which in persian became *Zandík*, the replacement of the *dd* by *nd* [...]. *Zandík* (Arabicised into *Zindíq*) is merely the Persianised from of the Aramaic name applied to the fully initiated Manicheans, and, primarily applied to that sect exclusively, was only later used in the sence of "heretic" in general' (Browne, Edward Granville. *A Literaty History of Persia: From the Earliest Times Until Firdawsí*. Richmond: Curzon Press. s. 160).

<sup>441</sup> Schaeder, Heinrich Hans. *Iranische Beiträge I*. Hildesheim: Georg Olm Verlag, 1972. s. 274 – 291.

zvyklostmi vybrán, aby stál v čele rozvíjejícího se společenství. Abú Bakr přijal titul *chalífat rasúl Al-láh* („nástupce Posla Božího“) a větší částí obce (o něco později známou jako *sunna*) je pokládán za jediného legitimního, bezprostředního Muhammadova nástupce. Již za chalífátu Abú Bakra měl být podle tradice z podnětu °Ummara b. al-Chattáb pověřen Zajd b. Thábit úkolem, aby se pokusil sepsat Korán<sup>442</sup>. Význam Abú Bakrovy osobnosti v raném společenství je zjevný a popisuje jej mnoho pramenů. Podle jednoho z mnoha *hadíthů*, shromážděných Ismaílem al-Buchárím (870 o. l.) v *Kitáb al-džámí<sup>c</sup> as-sahíh* („Správné sbírce“) <sup>443</sup>, byl Abú Bakr tím, který v průběhu Muhammadovy nemoci vedl společné modlitby<sup>444</sup>. Jeho výjimečnost měl podle těchto textů mnohokrát zdůraznit sám Muhammad:

Vyprávěno Abú Saídem Al-Kudrím. Prorok pronesl řeč, a řekl: „Bůh dal na výběr jednomu z jeho otroků, buď tento svět, a nebo [to] co je s Ním [Bohem] na onom světě. Vybral si to druhé.“ Abú Bakr plakal. Řekl jsem si: „Proč tento šejch pláče, když Bůh dal na výběr jednomu [z Jeho] otroků; buď tento svět, či to, co je s Ním na onom světě, a on si vybral to druhé?“ A tento otrok byl Posel Boží sám. Abú Bakr věděl více než my. Prorok řekl: „Ó Abú Bakre, neplač.“ Prorok dodal: „Abú Bakr mi prokazoval přízeň svými proroctvími a společností. Kdybych měl vybrat *chalíl* [<sup>445</sup>] mezi lidmi, jistě bych vybral Abú Bakra [...]. Zavřete všechny brány mešity, až na tu Abú Bakrovu“ (*Sahíh Al-Bukhâri*, 8,294)<sup>446</sup>.

U Sulaimana Ibn Ahmad at-Tabaráního (821 – 918 o. l.) nalezneme jiný *hadíth*, který ukazuje váhu, jaké se ve společenství těšili tzv. „pravověrní chalífové“<sup>447</sup> spolu s Abú Bakrem. Podle tohoto *hadíthu* měl Muhammad prohlásit:

„Měl jsem vizi, byl jsem položen na jednu stranu vah, a moje obec byla položena na druhou stranu, a já byl těžší. Pak byl na jednu stranu položen Abú Bakr a má obec na stranu druhou a Abú Bakr byl těžší. Pak byl položen na jednu stranu Umar a má obec na druhou a Umar byl těžší. Pak byl na jednu stranu položen Uthmán a má obec na stranu druhou a Uthmán byl těžší“<sup>448</sup>.

<sup>442</sup> Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*, s. 29.

<sup>443</sup> V rámci sunnitské tradice jsou tyto hadíthy považovány za „správné“ (*sahíh*), a jako takové se těší značné autoritě.

<sup>444</sup> „(Vyprávěno *Az-Zuhrím*.) *Anas (bin Málík Al-Ansári)* mi řekl: „Abú Bakr měl ve zvyku vést lid v *salát (modlitbě)* v průběhu osudové nemoci Proroka, až nastalo pondělí. Když se lid uspořádal (do řady) k *as-salát (modlitbě)*, Prorok se zvedl závěs svého domu, zadíval se na nás a v tu chvíli se postavil. Jeho tvář byla (zářící) jako stránka Koránu a začal se vesele usmívat. Byli jsme podrobni zkoušce pro potěšení, uzříti Proroka. Abú Bakr ustupoval z řady, když si pomyslel, že bude *as-salát (modlitbu)* vést sám Prorok. Prorok nás vybízel, abychom *salát (modlitbu)* dokončili a nechal spadnout závěs. V ten samý den zemřel“ (*Sahíh Al-Bukhâri*, 10,407); {překlad přejat z: *The Translation of the Meanings of Summarized Sahíh Al-Bukhâri: Arabic-English*. Přel. Muhammad Muhsin Khân. Ed. Al-Imâm Zain-ud-Din Ahmad bin Abdul-Lateef Az-Zubaidi. Ryadh: Maktaba Dar-us-Salam, Publishers & Distributors, 1996/1417H. s. 229.

<sup>445</sup> Dosl. „přítel“, tj. „přítel Boží“ (*Chalílu-'lláh*). Stejný přívlastek je spojován například s Abrahámem (4:124/125).

<sup>446</sup> Překlad převzat z: *The Translation of the Meanings of Summarized Sahíh Al-Bukhâri: Arabic-English*. Přel. Muhammad Muhsin Khân. s. 185.

<sup>447</sup> Na tomto místě jsou však uvedeni pouze první tři, což odkazuje ke sporům mezi *sunnou* a *š'ou* ohledně nástupnictví v čele společenství, kdy pozice °Alího, Muhammadova bratrance a zetě, byla z hlediska sunnitské tradice v některých případech hodnocena rozporuplně.

<sup>448</sup> Převzato z: Kabbani, Muhammad Hisham. *Classical Islam and the Naqshabandi Sufi Tradition*. (USA): Islamic Supreme Council of America, 2003, s. 104 – 103.

Existuje nepřehledné množství příběhů a lidových vyprávění, které popisují Abú Bakrův vztah k Muhammadovi a celému společenství, stejně tak, jako význam jeho chalífátu. Dále uvedu již jen ty, které se bezprostředně vztahují k narativu, podle kterého měl Abú Bakr „obdržet“ přízvisko *as-Siddiq*. Následující *hadíth* pochází rovněž z al-Bucháriho sbírky.

Vyprávěno °A'išou. Když byl Prorok vážně nemocný, a ptal se, zda lidé obětují *salát* (modlitbu). Odpověděli jsme: „Ne, Posle Boží! Čekají na tebe“. Dodal: „Dejte pro mne vodu do nádržky.“ °A'iša dodala: Učinili jsme tak. Přijal koupel a zkusil vstát, ale omdlel. [...] Prorok poslal pro Abú Bakra, aby vedl lidi v modlitbě. Vyslaný člověk šel pro Abú Bakra a řekl: „Posle Boží ustanovil, abys vedl *salát*“. Abú Bakr byl dobrosrdečný člověk a odpověděl: „Ummare, ved' modlitbu“. Ale Ummar odpověděl: „Ty jsi více spravedlivý [*siddiq*]“. Tak v těchto dnech vedl Abú Bakr modlitbu (*Sahíh Al-Bukhâri*, 10,409)<sup>449</sup>.

Výrok, ve kterém je Abú Bakr nazván *siddiqem* je připisán rovněž, z dějinného hlediska poněkud kontroverznímu, šestému chalífovi (996 – 1021 o. l.) Al-Hákimovi. Podle této tradice měl °Alí ibn Abí Tálíb na prosbu, aby pověděl něco o Abú Bakrovi, odvětit: „*On je člověkem, kterého Bůh jazykem Prorokovým nazval al-Siddiq, on je chalífou Prorokovým. Přijímáme jej v našem náboženství a [také] v tomto světě*“<sup>450</sup>.

Na tomto místě ponecháme stranou možný význam, takového výroku ve vztahu ke sporům o následnictví mezi ší'ou a sunnou a zaměříme se pouze na spojení přívlastku *siddiq* s osobou Abú Bakra. Odpověď na otázku, co v tomto výroku °Alí míní tím, že Bůh takto Abú Bakra (prostřednictvím Muhammada) nazval, poskytuje příběh obsažený v mnoha verzích rozšířeného a velmi populárního vyprávění o Muhammadově „noční pouti do Jeruzaléma a výstupu na nebesa“. Podle něj měl Muhammad krátký čas před svým odchodem z Mekky do Medíny, uskutečnit noční cestu do Jeruzaléma (*isrá*)<sup>451</sup> a

---

<sup>449</sup> Překlad převzat z: *The Translation of the Meanings of Summarized Sahíh Al-Bukhâri: Arabic-English*. Přel. Muhammad Muhsin Khân. s. 230 - 231.

<sup>450</sup> Převzato z: Kabbani, Muhammad Hisham. *Classical Islam and the Naqshabandi Sufi Tradition*, s. 103.

<sup>451</sup> Tato legenda je v různých podobách rozšířena prakticky v celém islámském světě. Svě základní motivy čerpá již z koránských súr (58:1 – 18; 17:1 apod.). Vzhledem k tomu, že legenda sama o sobě není tématem této práce (pouze její nepatrnou částí), pro orientaci zde uvádím pouze krátké výňatky. *'Bylo mi řečeno, že al-Hasan řekl: Vyslanec Boží, Boží mír a požehnání jemu, řekl: "Zatímco jsem spal ve svatyni, Džibríl přišel ke mě a vzbudil mne svou nohou. Posadil jsem se a nic neviděl, tak jsem se navrátil k spánku. Přišel ke mě a vzbudil mne svou nohou po druhé a já jsem se posadil a neviděl nic, vrátil jsem se k spánku. Přišel ke mě a vzbudil mne svou nohou po třetí. Posadil jsem se, vzal mou ruku a já jsem vstal s ním. Vzal mne ven, ke dveřím z modlitebního místa a tam bylo bílé zvíře, z části mezek a z části osel. Zvíře mělo dvě křídla sahající do stehén, aby mohlo pohánět své spodní nohy, umísťující svá kopyta tak daleko, jak mohlo oko dohlédnout. Sámo mne na sebe posadilo a vzalo mne ven. [...] Al- Hasan řekl ve svém hadíthu: Vyslanec Boží, Boží mír s ním a požehnání jemu, jel na něm, a Džibríl s ním, dokud nepřišli nakonec k domu posvěcení [bayt al-muqaddas] a našel tam Ibráhíma, Músu a 'Ísu ve skupině proroků. Vyslanec Boží, mír a požehnání jemu, vedl je v modlitbě a modlil se s nimi. Pak byly přineseny dvě*

po té, v doprovodu anděla Džibríla, na okřídleném zvířeti jménem *Buraq* („blesk“)<sup>452</sup> „vystoupit na nebesa“ (*mi<sup>c</sup>ádž*)<sup>453</sup>.

Jednotlivé prameny se však od sebe v drobných či větších detailech odlišují a například v *Sahíh Muslim bi Sharh an-Nawawí* je ústředním motivem celé legendy pouze samotná *mi<sup>c</sup>ádž* a narativ o „noční cestě do Jeruzaléma“ zde zaznamenán není. Stejně jako v mnohých jiných *hadíthech*, tak také v těch, které jsou věnovány *mi<sup>c</sup>ádž* a *isrá*, se lze setkat se zdůrazněním výjimečné pozice, kterou ve vztahu k Muhammadovi či *ummě* zaujímá Abú Bakr. Podle narativu z knihy *Šifá' al-sudúr*, jejímž autorem je 'Abú al-Rabí<sup>c</sup> měl Bůh, při Muhammadově „výstupu do nebes“, „nadat“ jednoho z andělů řečí a podobou Abú Bakra. Ten pak k Muhammadovi hovořil a nabádal jej, aby v cestě pokračoval dále<sup>454</sup>. Podle jiného vyprávění měl Muhammad, těsně před vstupem do ráje, spatřit veliké jezero, dokola poseté perlami, smaragdy a rubíny, jehož vody byly „bílé jako mléko, sladké jako med a voněly pižmem“<sup>455</sup>. Ve čtyřech protilehlých

---

*nádoby, v jedné z nich bylo víno a v druhé mléko. (On řekl:) Rasúl Alláh, Boží mír a požehnání jemu, vzal nádobu mléka a pil z ní, opominul nádobu s vínem. (Řekl:) Tak mu řekl Džibríl: "Dostal jsi vedení skrze přirozený stav [fitra] a vedení dostane tvé společenství a víno bude pro vás zakázané"* [Kitáb Sírát Rasúl Alláh: Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishák bearbeitet von Abd al-Malik Ibn Hischám, Ed. Ferdinand Wüstenfeld (Göttingen, 1858) I:263 – 271 (překlad s odkazem na pramen převzat z: Sells, Michael A. *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mir'aj, poetic and theological writings*. New York – Mahwah: Paulist Press, 1996. s. 54 – 55)].

<sup>452</sup>K motivu *Buraqa* blíže Max Scherberger v: *Das Mi<sup>c</sup>rāġnāme: Die Himmel- und Höllenfahrt der Propheten Muhammad in der osttürkischen Überlieferung*. Přel. Max Scherber. Würzburg: EGON Verlag, 2003. s. 23 – 26.

<sup>453</sup> *Když jsem odešel [tj. z jeruzalémské svatyně], Džibríl, (Gabriel), mír s ním, přiblížil se ke mně s nádobou vína a nádobou mléka. Vybral jsem si mléko, Džibríl, mír a požehnání s ním, řekl: Vybral jsi si přirozený sklon [fitra]. Pak nás vzal nahoru [...] do [prvního] nebe. Džibríl žádal o vpuštění. Byl tázán: "Kdo jsi?" Řekl: "Džibríl." Džibríl byl tázán: "Kdo je s tebou?" Odpověděl: "Muhammad." Byl tázán: "Byl zavolán?" Odpověděl: "Byl zavolán." Nebe se před námi otevřelo, a tam stál Adam! On mne vřele přijal a přivolal na mne požehání. Pak mne vzal k druhému nebi. [Sahíh Muslim bi Sharh an-Nawawí, vol. 1 (Cairo: Al Matba'a al-Misriyya, 1924), pp. 202 – 232 (překlad s odkazem na pramen převzat z: Sells, Michael A. *Early Islamic Mysticism...*, s. 51 - 52)].*

<sup>454</sup> *'Toto řekl Prorok: Přišel Gabriel a cestoval semnou skrz nebe, až jsme dorazili na jedno místo, kde zůstal stát. Řekl jsem mu: Je snad tohle to místo, kde přítel svého přítele smí opustit. On odpověděl: Pokud půjdu dál, budu spálen světlem. Řekl jsem: Máš tedy nějakou prosbu na svého pána? On řekl: Prosím, aby mi má křídla nechal rozprostřít jako most pro tvé společenství, aby přes ně mohlo přejít. Pak jsem byl vržen do světla, a pronikl jsem skrze sedmdesát tisíc opon, ze kterých žádná nebyla podobna jiné. [...] Pak mne zavolal někdo hlasem Abú Bakra: Zůstaň, uvidíš svého pána se modlit. Myslel jsem si pro sebe: snad Abú Bakr nešel přede mnou? [...]'* Andrae k tomu dodává. *'Muhammadovi se dostalo [kromě jiného] také vědomosti, že modlitba jeho Pána spočívala v tom, když řekl: „Bud' mi pochválen! Mé slitování předchází můj hněv.“ Boží modlitbou je milosrdenství k Proroku a jeho společenství. Hlas Abú Bakra byl jednoho z andělů, kterého Bůh stvořil v podobě přítele z čistě laskavosti k Muhammadovi'* (převzato z: Andrae, Tor. *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, s. 68 – 69).

<sup>455</sup> *Das Mi<sup>c</sup>rāġnāme: Die Himmel- und Höllenfahrt der Propheten Muhammad in der osttürkischen Überlieferung*. Přel. Max Scherber. (38a – b,13 – 17), s. 103. Na tomto místě se držím vyprávění arabského a nikoliv osmanského textu legendy. Autor však pro srovnání připojuje oba.

stranách jezera, měli stát čtyři, tzv. „pravověrní chalífové“ (Abú Bakr, °Umar, °Uthmán, °Alí) a sčejit jej proti všem kteří „nenávidí cesty Prorokovy“, aby k jeho obsahu neměli přístup a „nemohli z něj brát“<sup>456</sup>.

Avšak zdůvodnění toho, proč je Abú Bakr zván přívlastkem *siddíq*, nalezneme u Muhammada Ibn Isháqa (8. stol. o. l.) v knize *Kitáb Sírat Rasúl Alláh* v samotném závěru této legendy, kdy se Muhammad navrací zpět do Mekky. Vzhledem k tomu, že je tato část vyprávění poměrně neznámá, a pro účel této práce významná, rozhodl jsem se jí na tomto místě citovat v nezkrácené formě.

Poté se Vyslanec, mír a požehnání s ním, obrátil zpět do Mekky. Když se přiblížil druhého dne ráno ke Kurajšovcům a ohlásil co se stalo, většina lidí řekla "Při Bohu, ta věc je jasná! Cvičený velbloud chce měsíc, aby došel do Sha'm [Sýrie], a měsíc, aby se vrátil. A Muhammad šel tam a vrátil se zpět do Mekky v jediné noci? (Řekl: ) [tj. Ibn Ishák] Mnoho těch, kteří přistoupili k islámu jej opustili. A lidé šli za Abú Bakrem a řekli: "Jak vysvětlíte prohlášení vašeho druha, že šel jedinou noc k *bayt al-muqaddas*, provedl tam modlitbu, a navrátil se do Mekky? (Řekl:) Abú Bak řekl: "Lžete o něm!" Oni řekli: "Opačně, zde je on [...] tím, který o tom lidem vypráví!" Abú Bakr odpověděl: "Při Bohu, pokud tak řekl, je to pravda [*sadaqa*]. Co při Bohu! jste tak kolem ohromeni? Při Bohu, řekl mi, že sdělení k němu přichází od Alláha celou cestu z nebe k zemi v jediné hodině dne, nebo noci, a já jsem mu uvěřil, že mluví pravdu [...]" Pak šel napřed celou cestu k Vyslanci Božímu, mír a požehnání s ním, a řekl: "Proroku Boží, řekl jste, že jste šel minulou noc do *bayt al-muqaddas*." On odpověděl "Ano." Řekl: "Proroku Boží, popište mi to, protože já byl zde." (Al-Hasan řekl:) Vyslanec Boží, mír a požehnání s ním, - a já [Hasan] jsem se zvednul tak, že jsem ho mohl vidět, jak mluvil - začal to Abú Bakrovi popisovat. Abú Bakr řekl: "Mluvíte pravdu. Přisvědčuji, že jste *Rasúl Alláh*." Vždy když mu něco popsal, on odpověděl "Mluvíte pravdu. Přisvědčuji, že jste Vyslanec Boží." Když skončil, Vyslanec Boží, mír a požehnání s ním, řekl Abú Bakrovi: "Ty, Abú Bakre, jsi *Siddíq* [,ten, který dosvědčuje pravdu (*saddaqa*)]" a tehdy ho nazval *Siddíq*<sup>457</sup>.

Po té, co jsem výše uvedl příklady úcty, které se Abú Bakrovi v počátečních obdobích muslimské obce dostalo, není jeho spojení s titulem *Siddíq*, tj. ve smyslu „*přisvědčování pravdě*“, nikterak zarážející. Současně se však na tomto místě dotýkáme sporů, které se v souvislosti s nástupnictvím po Muhammadově smrti okolo Abú Bakra objevují. Není to pouze samotné nástupnictví a titul „*nástupce Posla Božího*“, který je středem tohoto, mnohými texty reflektovaného sporu, ale současně také přívlastek *as-Siddíq*. V těchto sporech se společenství postupně „rozštěpilo“ a z okruhu následovníků těch, kteří požadovali nástupnictví pro Muhammadova bratrance a zeťe °Alího b. Abí Táliba (později ší°a) pochází s největší pravděpodobností výrok, připsaný °Abdulláhovi b. Ibád a zachycený Abú Dža°farem at-Tabarím. *'Slyšel jsem říci °Alího: „Jsem služebníkem*

<sup>456</sup> *Das Mi°rāgnāme: Die Himmel- und Höllenfahrt der Propheten Muhammad in der osttürkischen Überlieferung*. Přel. Max Scherber. (40,3 – 5), s. 105.

<sup>457</sup> *Kitáb Sírat Rasúl Alláh: Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishák bearbeitet von Abd al-Malik Ibn Hischám*, Ed. Ferdinand Wüstenfeld (Göttingen, 1858), I:265 (překlad s odkazem na pramen a transkribovanými pojmy převzat z: Sells, Michael A. *Early Islamic Mysticism...*, s. 327; pozn. 34).

*Božím a druhem Posla Božího, jsem velký Siddiq, po mě se toho bude chtít domáhat jen lhář, konal jsem spolu s Prorokem modlitby o devět let dříve, než všichni ostatní lidé*“<sup>[458]</sup>. V kontrastu s výše citovaným výrokem (pocházejícím z tradice sunnitské) připsaném šestému chalífovi al-Hákimovi, který hovoří v naprosto protikladném smyslu, je spor mezi šicí a sunnou (byť na symbolické rovině) zřetelný.

Výroky, které titul *as-Siddiq* připisují Ālímu, nejsou však ojedinělé, jak by se na první pohled mohlo zdát. Z okruhu Ālího přívrženců se zachovala prosba za jeho mladšího syna al-Husajna, zabitého roku 680 o. l. s mnoha přívrženci v bitvě u Kerbelá. Zde již není zván *siddiqem* pouze Ālí (z. 661 o. l.), ale rovněž jeho syn al-Husajn: *"Ó Bože! měj smilování nad Husajnem, mučedníkem a synem mučedníka, Mahdíma a synem Mahdího, Siddiqem a synem Siddíqa. Ó Bože! dosvědčujeme, že uposlechneme jejich víry a jejich stezky, že jsme nepřátelé jejich vrahů a přátelé těch, kteří je milují"*<sup>[459]</sup>. Byla to právě smrt Husajna a mnoha jiných, která se jako „mučnická“ stala jedním z hlavních činitelů bezprostředního vzestupu šicí, a Husajnovi tak v šicítské tradici získala významné postavení hned vedle Ālího<sup>460</sup>. V tomto případě může být přiřknutí titulu *as-Siddiq* Ālímu chápáno jako vymezení se oproti sunně nejen ve vztahu k chalífátu Abú Bakra (tedy v rovině mocensko-politické), ale vzhledem k pozdějšímu postavení osobnosti Ālího a dalších imámů u šicítských následovníků, také v poněkud širším kontextu. Z Ibn Isháqova *hadíthu* zřetelně vyplývá, že obsahem termínu *siddiq* je zde právě „*přisvědčování pravdě*“, přičemž přiznání tohoto titulu Ālímu může být vnímáno rovněž v „rovině věroučné“<sup>461</sup>, tj. jako potvrzení některých, ze sunnitského hlediska nepřijatelných šicítských tezí.

---

<sup>458</sup> Převzato z: Goldzieher, Ignaz. *Muhammedanische Studien I*. Halle: Max Niemeyer, 1890. s. 107 – 108.

<sup>459</sup> Převzato z: Nicholson, Reynold A. *A LITERARY HISTORY OF THE ARABS*, s. 218.

<sup>460</sup> Blíže o významu a účtě k osobnostem Ālího a Husajna v rámci šicítské tradice viz: Jafri, Syed Husain N. „Twelve-Imam Shi'ism“. In. *Islamic Spirituality: Foundations*. Ed. Seyyed Hossein Nasr. [Edice: World Spirituality an Encyclopedic History of the Religious Quest; sv. 19. Ed. Evert Cousin.]. New York: The Crossroad Publishing Company, 1987. s. 160 – 178.

<sup>461</sup> Na tomto místě se tedy snažím poukázat na to, že do jisté míry nelze vnímat tyto aspekty odděleně, protože rovina „mocensko-politická“ a náboženská jsou velmi těsně provázány, což se zračí právě v *hadíthech* připisující titul *Siddiq* na jedné straně Ālímu a na straně druhé Abú Bakrovi.

## 2.3 Shrnutí

Na základě koránských textů lze mezi termínem *siddiq* a hebrejským *cadik* pozorovat jisté vztahy především v případě, vnímá-li se termín *siddiq* v širším kontextu spolu s jinými koránskými „ekvivalenty“. V takovém případě je společným motivem především eschatologicky očekávaná „odměna zbožných v ráji“, zatímco přímá návaznost obou termínů v rámci koránských paralel s pramennými texty judaismu je problematicky doložitelná. Tradiční sunnitské texty, které se vztahují k prvnímu chalífovi Abú Bakrovi (svým deklarovaným vznikem tedy k období 7. století o. l.), přisuzují titul *as-Siddiq* právě této významné osobnosti. Analogicky jako v Koránu je zde obsahem tohoto pojmu „přisvědčování pravdě“, což lze v návaznosti na koránské súry vnímat ve spojitosti s výjimečností a „příkladnou zbožností“, která je podle mnohých *hadíthů* Abú Bakrovi přisuzována. Titul *as-Siddiq* se však objevuje rovněž v textech, které svou formou reflektují spory mezi tradicí ší'itskou a sunnitskou.

Zřetelněji se však v mnohých pramenných textech objevují jisté paralely, které se však netýkají přímo termínu *siddiq*, a které lze vysledovat mezi pozdně židovským pojetím tzv. „*skrytých spravedlivých*“ a súfijskými představami o „zbožných světcích“ (*awlijá*) a jejich „působení ve světě“. Podobně jako v judaismu, také v islámu se lze setkat s představou „v skrytu působícího zbožného člověka, který je garantem světového řádu, či samotné existence světa“. Podobně však, jako v případě termínů *siddiq* a *cadik*, je také v tomto případě dle mého názoru otázka po vzájemném vlivu jednotlivých myšlenkových konceptů, či (v rovině literární) samotných textů jen ztěžá zodpověditelná.

## 3 Závěr

V úvodu této práce jsem stručně představil základní motivy židovské legendy o „*36 skrytých spravedlivých*“, kterou pro námět svého románu *Poslední Spravedlivý* užil v polovině 20. století židovský spisovatel André Schwarz-Bart. Cílem předcházejícího výkladu bylo poukázat na možný původ jednotlivých prvků této legendy v pramenných textech judaismu, tj. Tanachu a navazující rané rabínské literatuře. Současně s tím jsem stručně poukázal na jistou proměnu, kterou (v rámci těchto textů) užívání a samotný obsah pojmu **צדיק סודי** zaznamenal.

Ačkoliv se tato legenda v konečné, literárně fixované podobě, objevuje poměrně pozdě, tj. až v 18. století o. l., lze předobrazy jejích základních motivů nalézt již v tanachických textech. Pojem צְדִיק je v Tanachu spojen především s dodržováním zákonů. V právní terminologii bylo tohoto termínu užíváno s největší pravděpodobností pro označení jedné ze stran pře, která byla soudem shledána za nevinnou, zatímco pojmu רָשָׁע naopak pro označení člověka, který zákon přestoupil. V rámci Tanachických textů, stejně tak jako v literatuře pozdějšího judiasmu je rovina právní v těsném spojení s rovinou náboženskou, proto je pojem צְדִיק v Tanachu užíván rovněž pro vyjádření jistého „vzoru náležité zbožnosti“. V poetické literatuře Žalmů a v knihách prorockých je díky přímému spojení *spravedlivého* s dodržováním zákonů, v mnohých případech užíváno dvojice צְדִיק – רָשָׁע jako výrazového prostředku textu („metafory“), odkazujícího k zakoušené realitě. Motiv „vítězství *svévolného* nad *spravedlivým*“ zde tedy často odráží stav společnosti, ke kterému se daný text vyslovuje, tj. oslabující autoritu zákona (v rámci textu „zjevené Boží vůle“).

Pod vlivem silné právní orientovanosti tanachických textů je tedy *spravedlivý* tím, kterému jsou zde učiněny přísliby odměny, zatímco *svévolníku* je přislíben trest. V tomto pojetí „odměny a trestu“ se předpokládaným vnějším znakem *spravedlivého* stává „blahobyt a prospěch“. Některé tanachické texty však současně reflektují jistý rozpor mezi tímto pojetím (vyjádřeným formou příslibů *spravedlivým*) a skutečným stavem. Právě zde vyvstává otázka po „příčině utrpení *spravedlivých*“. Na tuto „otázku“ však tanachické texty nenabízejí jednotnou „odpověď“. V souvislosti s „utrpením *spravedlivého*“ se lze v Tanachu setkat s poukazem na „Boží transcendenci“ a tedy také „neuchopitelnost veškerého dění ve světě“, současně je však „odměna *spravedlivých*“ hledána především v eschatologicky očekávaném příchodu „*dne Hospodinova*“ a „uvedena tak v soulad s Boží vůlí“. Na některých místech jsou patrné rovněž drobné proměny tohoto právního pojmání „odměny a trestu“. Ve větší míře takovou proměnu zachycuje narativ knihy Jób a své vyústění doznala především v pasážích knihy Izašáj, které pojednávají o tzv. „*služebníku Hospodinovu*“. Zde má „utrpení *spravedlivých*“ již úlohu „zástupnou“. Navazující rabínské komentáře pak některé biblické motivy dále



rozvíjejí, a v jistém slova smyslu se právě zde můžeme setkat s „ustavením“ konečné podoby základních momentů výše představené legendy. Obdobně jako v Tanachu, rovněž v rabínských pramenech je *spravedlivý* člověk především ten, který dodržuje zákon, avšak vzhledem k náboženským změnám v prvních dvou stoletích o. l. je s pojmem צַדִּיק spojován také důraz na osobní studium, soukromou modlitbu apod. Rabínské texty však na některých místech se *spravedlivým* spojují rovněž „vlastnosti“, které tradice ve většině případů považuje za „výjimečné“ (tj. „Boží dar“) a z tohoto pohledu je označují jako „charismata“. Rovněž vztah *spravedlivého* a „jeho utrpení“ je v rabínských textech předmětem mnoha spekulací. Setkat se zde můžeme s názory, které přináší již tanachické texty. Na jednu stranu rabínské prameny „utrpení“ stále vnímají jako „trest za provinění“ a s poukazem na „Boží neuchopitelnost intelektem“ je jako „projev nepoznatelné Boží vůle“ dále netematizují. Na druhou stranu je zde stále více patrná proměna ve vnímání tzv. „vnějších znaků *spravedlivého*“, kterými se v Tanachu stávají především „bohatství a blahobyť“. „Utrpení“ je v rabínských textech chápáno často jako „odčinění (drobných) provinění“ *spravedlivých*, jenž je nutné pro obdržení přislíbené odměny „ve světě, který přijde“. Rovněž eschatologicky orientované představy ve spojitosti se *spravedlivými* získávají v rabínských komentářích širokého rozvinutí. Odměnu, jejíž charakter většina tanachických textů dále nespecifikuje, popisují rabínské texty v obsáhlých konceptech. „Utrpení *spravedlivých*“ je zde často chápáno jako „Boží milost“ a nikoliv trest. Znakem *spravedlivého* pak již není „blahobyť“ ale naopak „utrpení“, přičemž jeho příčinu rabínské autority spatřují, na rozdíl od tanachických textů, v „provinění *svévolníků*“. Při srovnání těchto pozdějších konceptů s motivem „zástupného utrpení *služebníka Hospodinova*“ v Tanachu však vyplývá, že i v tomto případě mají rabínské úvahy svůj předobraz již v tanachických textech.

Velmi silné spojení pojmu צַדִּיק s dodržováním („zjevených“) zákonů, na kterých je společenství založeno, vede v Tanachu ke zdůraznění zásadního významu jejich přítomnosti v Izraeli. Spojení tohoto prvku s dalším tanachickým motivem, tj. že dodržování přikázání člověka „Bohu přibližuje“ a porušování zákona naopak „Bohu vzdaluje“, vyústilo v rabínských textech v myšlenku, že *spravedlivý* „přivádí k pozemskému světu Boží přítomnost (*Šechinu*)“ a sám svou existencí „obrací ke světu

Boží atribut milosrdenství“ (מַלְאֲכָה מִיְיָ). Podle mnohých úvah by bez *spravedlivých* a jejich zásluh svět před „Božím atributem přísného soudu“ (פְּדוּת הַיְיָ) nemohl „obstát“, a jsou to tedy *spravedliví* „díky nimž svět stále existuje“. V kosmogonických a kosmologických spekulacích raných rabínských textů je pak určitý počet *spravedlivých* (či jeden jediný) ztotožněn s „místem“ či „základem“ na kterém měl „Bůh svět založit“. V návaznosti na tuto představu se lze v rabínských pramenech setkat rovněž s „diskusí“ nad počtem těchto *spravedlivých*, který má v danou chvíli „dostačovat, aby byl svět díky nim zachován“. Ani v tomto bodě však prameny nenabízejí jednotný pohled, a shoda panuje především v tom, že „*spravedlivý* nemůže ze světa odejít, aniž by byl nahrazen jiným, který by tento počet doplnil“. Počet 36, který doznal obecného přijetí a rozšíření v legendárních vyprávěních 18. a 19. st. v prostředí východoevropského chasidismu, je však v rabínských textech prvního tisíciletí o. l. pouze jedním z mnoha představených pojetí, a cestou k obecnému přijetí tohoto počtu se stalo s největší pravděpodobností jeho převzetí pozdější kabalistickou literaturou. Také v tomto bodě jsou rabínské úvahy a motivy pozdější židovské legendy velmi blízké tanachickému narativu v Gn 18,20 – 33, kdy je „Bůh ochoten ušetřit *svévolně* díky určitému počtu *spravedlivých* v městech Sodomě a Gomoře“.

Zatímco téměř všechny základní prvky výše představené legendy čerpají své předobrazy z rabínských pramenů a tanachických textů, jinak je tomu se spojením jistého počtu *spravedlivých*, kteří „jsou důvodem k zachování světa“ s motivem jejich „skrytého působení“. V raných rabínských i pozdějších středověkých zdrojích se sice lze setkat s narativy o „jedincích, jejichž příkladná zbožnost zůstává okolnímu světu skryta“, konečná podoba legendy o „36 skrytých *spravedlivých*, kteří udržují svět“ je však v písemné podobě známa až od 18. století o. l. Jak shodně s Rudolfem Machem poukázal již Gershom Scholem, s velmi podobnými motivy se oproti tomu lze setkat v mystických spekulacích islámu. V dílech súfijských autorů se již od 9. st. o. l. nachází, postupem času stále propracovanější koncepce o hierarchii islámských „světců“ (*awlijá*), kteří v rámci „mystického uchopení světa“ (těmito autory) „zastávají“ velmi analogickou roli jako *spravedliví* v raných rabínských textech. Také s „existencí a působením těchto světců“ je spojováno „udržování světového řádu“, jsou chápáni jako jistí „prostředníci“ mezi člověkem a Bohem a „přímlovci“. Podobně jako v rabínské

literatuře také oni jsou v kosmogonických konceptech (byť nepřímo) ztotožnění „s podpěrami země“ a „nemohou být Bohem ze světa vzati, aniž by byli nahrazeni“. Jsou to právě súfijské spekulace o hierarchickém uspořádání *awlijá*, kde se oproti židovským legendám poměrně velmi brzy objevují představy o jejich „skrytém působení“. Jakkoliv blízké jsou tyto koncepce těm, které lze nalézt v rabínských textech a pozdější židovské legendě o „36 skrytých spravedlivých“, je zodpovězení otázek po možném ovlivnění velmi problematické.

Analogicky je tomu rovněž s arabským termínem *siddiq*, který je často v odborné literatuře uváděn jako ekvivalent hebrejského *cadik* a ve starších publikacích je nad to jeho původ spatřován přímo v hebrejštině či aramejštině. Oproti velmi častému užívání pojmu צַדִּיק v Tanachu se však s termínem *siddiq* lze v Koránu setkat pouze v šesti případech. Jisté podobnosti obou termínů lze dle mého názoru hledat již ve významech těchto pojmů, které však mohou pramenit především z blízkosti slovních základů těchto slov (v heb. *cdk*; v arab. *sdq*) v rámci rodiny semitských jazyků. Jedním ze způsobů, jakým sledovat termín *siddiq* v rámci koránských textů je, zasadit jej do obecných souvislostí spolu s jeho ekvivalenty, často překládanými jako „zbožný“, „bezúhonný“, „spravedlivý“, „bohabojný“, či „věřící“. V takovém případě jsou na pojem *siddiq* (tj. „pravdomluvný“ či „ten který dosvědčuje pravdu“) vztaheny koránské přísliby odměny „zbožným“ (muslimům), jejíž popisy jsou velmi blízké těm, se kterými se lze setkat již v raných rabínských textech.

Rovněž přiznání přízviska *as-Siddiq* prvnímu chalífovi Abú Bakrovi a následné „spory“ reflektované ší'itskými a sunnitskými prameny, do jisté míry dokládají spojení pojmu *siddiq* s významovým obsahem „zbožný“ a „mluvící pravdu“. Spojitost mezi hebrejským pojmem *cadik* a arabským *siddiq* tak zřetelněji vystupuje především v podobnostech kontextů jejich výskytu a významových obsazích, zatímco přímá souvislost v rámci hledání etymologického původu, či v rovině vzájemného ovlivnění jednotlivých textů, zůstává otázkou.

V předcházejícím výkladu jsem je velmi stručně dotknul rovněž odborné diskuse a názorových neshod, týkajících se postavení *spravedlivého* jako „typu rabínské

zbožnosti“ v korpusu raných rabínských textů. Na jedné straně zde stojí názor, reprezentovaný G. Scholemem, který vychází především z právních souvislostí užití pojmu צדיק v pramenné literatuře. V Scholemově typologii je *spravedlivý* ten, který „pouze dodržuje zákon“, zatímco pro „typ *chasiď*“ jsou podle G. Scholema charakteristické „*zvláštní druhy náboženských výkonů a zázraky*“<sup>462</sup>. Odlišný pohled pak reprezentují Arnold Goldberg a Artur Green, kteří shodně poukazují na to, že „úlohu“ *spravedlivého* v rabínských textech nelze charakterizovat pouze „dodržováním zákonů“. V návaznosti na studii *Der Zaddik in Talmud und Midrasch* od Rudolfa Macha pak prostřednictvím fenomenologického přístupu vyzdvihují pozici *spravedlivého* jako „prostředníka mezi nedokonalým světem a dokonalým Bohem, reprezentujícího v judaismu stále přítomný typ Božího muže“ (Goldberg)<sup>463</sup>, či z místa jeruzalémského chrámu „přenesený“ a do jisté míry personifikovaný fenomén „axis mundi“ (Green)<sup>464</sup>. Tyto názorové rozdíly jsou dle mého soudu zapříčiněny především odlišnými počátečními východisky bádání a zvolenou metodou, kterou je nutné při případném hodnocení těchto závěrů zohlednit. Samotné rabínské texty v celé jejich šíři však nabízejí látku pro podpoření obou těchto názorů a při zpracovávání této práce jsem sám vycházel ze závěrů učiněných jak G. Scholemem, tak R. Machem.

V rámci předcházejícího výkladu jsem se termín צדיק snažil stručně představit jak v tanachických textech, kde byl tento pojem doposud podrobněji sledován především pouze jako derivát slovního kořene צדק, tak také v raných rabínských pramenech. Jakkoliv je vzhledem k rozsahu této práce seriózní uchopení vymezeného tématu poměrně problematické, jejím cílem bylo mimo jiné v rámci možností nabídnout ucelenější pohled na jeho dosavadní odborné zpracování a poukázat na možnosti dalšího vědeckého zájmu o tento fenomén.

V samotném závěru bych rád poděkoval svému konzultantovi Mgr. Štěpánovi Lisému za odborné vedení a Mgr. Viole Pargačové za cennou pomoc při transkripci arabských termínů.

---

<sup>462</sup> Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“, s. 15 – 16.

<sup>463</sup> Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen...“, s. 309.

<sup>464</sup> Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“, s. 291 – 314.

## 4 Seznam zkratek použité rabínské literatury

### 4.1 Talmudické traktáty

Avot	Avot
B'ra	B'rachot
BM	Bava m'cija
BK	Bava kama
Er	Eruvín
Git	Gitín
Chag	Chagiga
Jom	Joma
J'va	J'vamot
Kid	Kiduším
M'gi	M'gila
MK	Moed katan
M'na	M'nachot
N'da	N'darím
Sanh	Sanhedrin
Sota	Sota
Suk	Suka
Šab	Šabat
AZ	Avoda zara

### 4.2 Ostatní rabínská literatura<sup>465</sup>

DtR	Deuteronomium raba
ExR	Exodus raba
GnR	Genesis raba
KazR	Kazatel raba
LvR	Levitikus raba
MHG	Midraš ha-gadol
MidrPř	Midraš k Příslovím
MidrŽ	Midraš k Žalmům
NuR	Numeri raba
PRE	Pirkej d-rabi Eliezer
PRK	P'sikta d-rav Kahana
SER	Seder Elijahu Raba
Sifrej Nu	Sifrej Numeri
Sifrej Dt	Sifrej Deuteronomium
Tan	Tanchuma
TanB	Tanchuma Buber

---

<sup>465</sup> K označení lokací jednotlivých částí tanachického textu v midrašické literatuře viz seznam synagogálních perikop Tóry a Proroků v: Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*, s. 423 – 424.

## 5 Seznam použité literatury

### 5.1 Literatura primární

Abú Hámid al-Ghazzálí. *Zachránce bloudícího*. Přel. Luboš Kropáček. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2005. [Název originálu: Al-Muqidh min al-dálal] 112 s. ISBN 80-7021-789-8

Al-Kisáí, Abú al-Hasan. *Knihy o počátku a konci a rozprávania o prorokoch: islamské mýty a legendy*. Přel. Ján Pauliny. 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1980. [Edice: Panteón; sv. 8.]. 200 s. ISBN 61-145-80

*BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového Zákona* (včetně deuterokanonických knih) – Český ekumenický překlad. Vedoucí překladatelských komisí: Miloš Bič, Josef B. Souček. 8. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2001. 1814 s. [1. opravené vydání]. ISBN 80-85810-29-8

*Bibli Svatá: aneb Všecka svatá Písma Starého i Nového Zákona: podle posledního vydání kralického z roku 1613*. Praha, Britická i zahraničná společnost biblická. 1899 [Tiskem Adolfa Holzhausena ve Vídni.]. ISBN chybí

Cohen, Herman. *Talmud pro každého: historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Přel. Olga Sixtová, Eva Adamová. 1. vyd. Praha: Sefer, 2006. 479 s. [Edice: Judaika; sv. 12. Název originálu: Everyman's Talmud, the major teachings of the rabbinic sages.]. ISBN 80-85924-49-8

*Das Micrāgnāme: Die Himmel- und Höllenfahrt der Propheten Muhammad in der osttürkischen Überlieferung*. Přel. Max Scherber. Würzburg: EGON Verlag, 2003. [Edice: Arbeitsmaterialien zum Orient, sv. 14. Eds. Werner Endte, Erika Glassen, Jens Peter Laut, Ulrich Rebstock.]. 153 s. ISBN 3-89913-308-0

*Der Babylonische Talmud III. [JOMA/SUKKA/JOM TOB/ROŠ HAŠANA/TAĀNIT]*. Ed. Lazarus Goldschmidt. 1. vyd. Berlin: Jüdischer Verlag, 1929–1936. ISBN chybí

Ha-rav Šneur Zalman z Ljady. *Lukutej amarim – Tanja: překlad vybraných kapitol opatřený komentářem, jakož i několika religionisticko – historickými úvahami vztahujícími se zvlášť k fenomenu spirituality hnutí Chabad a chasidismu obecně*. Přel. Markéta Holubová. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007. 256 s. [Edice: Pontes pragenses; sv. 46]. ISBN 978-80-86263-97-7

*Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud: TA'ANITH*. Přel. J. Rabbinowitz. Ed. I. Epstein. London: Soncino, 1990. ISBN 0-900689-84-6.

*Islamic Sainthood in the Fullnes of Time: Ibn al-Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*. Přeložil a úvodní studií opatřil Gerald T. Elmore. Leiden: Brill, 1998, 757 s. [Edice: Islamic Philosophy Theology and Science: Text and studies; Eds. Hdaiber, D. Pingree; sv. 32.]. ISBN 90 04 10991 9

*Knihy tajemství a moudrosti I.: Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy.* Přel. Jan Heller et al. Ed. Zdeněk Soušek. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. 384 s. ISBN 80-7021-257-8

Kabbani, Muhammad Hisham. *Classical Islam and the Naqshabandi Sufi Tradition.* (USA): Islamic Supreme Council of America, 2003. 740 s. ISBN: 9781930409101

*Midrash rabbah: Exodus.* Přel. S. M. Lehrman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. 3. vyd. London: Soncino, 1983. 581 s. ISBN O-900689-38-2

*Midrash rabbah: Genesis I.* Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. 3. vyd. London: Soncino, 1983. 508 s. ISBN 0-900689-38-2.

*Midrash rabbah: Leviticus.* [Kapitoly I. – XIX přeložil J. Israelstam; kapitoly XX – XXXVII přeložil Judah J. Slotki, H. Freedman]. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. 3. vyd. London: Soncino, 1983. 471 s. ISBN 0-900689-38-2

*Midrash rabbah: Numbers I.* Přel. H. Freedman. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. 3. vyd. London: Soncino, 1983. 484 s. ISBN 0-900689-38-2

*Midrash rabbah: Numbers II.* Přel. Judah J. Slotki. Eds. Maurice Simon; I. Epstein; H. Freedman. 3. vyd. London: Soncino, 1983. 882 s. ISBN 0-900689-38-2

*Midrash rabbah: Ruth: Ecclesiastes.* [Oddíl Ruth přeložil L Rabinowitz; oddíl Ecclesiastes přeložil A. Cohen; H. Freedman.] Eds. I. Epstein; H. Freedman. 3. vyd. London: Soncino, 1983. 412 s. [Oddíl Ruth - 94 s.; oddíl Ecclesiastes - 318 s.]. ISBN 0-900689-38-2

Montefiore, Claude Joseph Goldsmid; Loewe, Herbert Martin James. *A RABBINIC ANTHOLOGY.* 1. vyd. New York: Schocken Books, 1974. cviii, 853 s. [Edice SCHOCKEN. Úvodem opatřil Raphael Loewe.]. ISBN 0805235396

Ostránský, Bronislav: *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky: „Úradky Boží pro nápravu lidského království“ šajcha Muhjiddína ibn 'Arabiho.* 1. vyd. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2004. 130 s. ISBN 80-85425-55-6

*PIRKEJ AVOT: Výroky Otců.* Přeložil a komentářem opatřil Bedřich Nosek. 1. vyd. Praha: Sefer, 1994. 238 s. [Hebrejský text s českým překladem. Pirkej Avot (komentář) – 184 s.; Výroky Otců (פרקי אבות) – 54 s.]. ISBN 80-900895-7-7

*Rabiho Moše ben Majmona OSM KAPITOL o lidské duši a mravním konání.* Přel. Bedřich Nosek. 1. vyd. Praha: Sefer, 2001. 142 s. [Hebrejský text s českým překladem. OSM KAPITOL – 110s; Předmluva – 32 s.]. ISBN 80-85924-31-5

*Raši. Výklad sidry Noach, VI. 9* [online]  
URL <[http://www.olam.cz/aktuality/mapa\\_sider.html](http://www.olam.cz/aktuality/mapa_sider.html)>. aktualizováno 14.2.2008, [citováno 20. února 2008].

*Rukopisy od Mrtvého moře: hebrejsko česky.* Přel. Stanislav Segert; Robert Řehák, Šárka Bažantová. Autoři úvodních studií: Stanislav Segert; Jan Dušek. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. 963 s. [Edice: Knihovna antické tradice; sv. 4.]. ISBN 978-80-7298-108-3

Schwarz-Bart, André. *Poslední Spravedlivý.* Přel. Marie Kornelová. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1962. 357 s. ISBN chybí

Sidon, Karol. *Návrat Abrahámův.* Praha: Půdorys, 1995. 86 s. ISBN 80-901741-7-5

*THE HOLY SCRIPTURES: HEBREW AND ENGLISH,* Middlesex (UK): The Society for distributing hebrew scriptures. Printed in Great Britain by the University Press, Cambridge

*The Midrash on Proverbs.* Přel. Burton L. Visotzky. New Haven – London: Yale University Press, 1992. 170 s. [Edice: Yale Judaica series; sv. 27]. ISBN 0-300-05107-7

*The Translation of the Meanings of Summarized Sahîh Al-Bukhâri: Arabic-English.* Přel. Muhammad Muhsin Khân. Ed. Al-Imâm Zain-ud-Din Ahmad bin Abdul-Lateef Az-Zubaidi. 1. vyd. [Islamic University, Al-Madina al-Munawwara (Kingdom of Saudi Arabia)]. Ryadh: Maktaba Dar-us-Salam, Publishers & Distributors, 1996/1417H. [Přehlédl: Abdul Malik Mujahid]

Vilnay, Zev. *Legendy Jeruzaléma.* Přel. Lucie Pilátová. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 2000. 287 s. ISBN 80-7207-367-2

*ZÓHAR: Svatá kniha kabaly.* Přel. Mirko Beneš. Praha: DOBRA, 2003. 270 s. [Název originálu: Der Sohar, Das heilige Buch der Kabala]. ISBN 80-86459-30-6

## **5.2 Literatura sekundární**

### **5.2.1 Monografie**

Andrae, Tor. *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde.* Stockholm: KUNGL. BOKTRYCKERIET. P. A. NORSTEDT & SÖNER, 1918, 401 s. [Edice ARCHIVES D'ÉTUDES ORIENTALES – Publiées par J.-A. LUNDEL; sv. 16 (163964).]. ISBN chybí

Bič, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství: Kult a náboženství.* Praha: Husova československá fakulta bohosloveská, 1949. 395 s. [Edice: Spisy Husovy československé fakulty bohosloveské; řada A; sv. 10.]. ISBN není

Browne, Edward Granville. *A Literary History of Persia: From the Earliest Times Until Firdawsí.* Richmond: Curzon Press. 521 s. [Edice: A literary history of Persia; sv. 1. Reprint původního vydání z roku 1902.]. ISBN 0-7007-046 X

Büchler, Adolph. *TYPES OF JEWISH-PALESTINIAN PIETY from 70 b.c.e. to 70 c.e.: The ancient pious men.* 2. vyd. [England]: Gregg International Publishers Limited;



Westmead, Farnborough, Hants ,1969. 264 s. [Poprvé publikováno - London: Jew's College, 1922. Edice: Jews College Publications č. 8.]. ISBN 576801356

Eliade, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: Archetypy a opakování*. Přel. Eva Strebingerová. 2. vyd. Praha: YIKOYMENH, 2003. 102 s. [Název originálu: Le Mythe del'éternel retour.]. ISBN 80-7298-037-8

Eliade, Mircea. *Posvátné a profánní*. Přel. Filip Karfik. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. 147 s. [Název originálu: Le sacré et le profane.]. ISBN 80-7298-175-7

Fishbane, Michael A. *Judaismus: Zjevení a tradice*. Přel. Pavel Kolmačka. 3. vyd. Praha: Prostor, 2003. 194 s. [Edice: Obzor; sv. 45. Název originálu: Judaism: Revelation and Traditions]. ISBN 80-7260-086-9

Fishbane, Michael A. *Rabbinic Myth and Mythmaking*. Oxford: Oxford University Press, 2003. xiv, 458 s. ISBN 0198267339

Goldzieher, Ignaz. *Muhammedanische Studien I*. Halle: Max Niemeyer, 1890, 420 s. ISBN chybí

Hayoun, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdobou a Berlínem I*. Přel. Jindřich Vacek. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1998. 462 s. [Edice: Katarze; sv. 4. Název originálu: Lumières de Cordobe à Berlin] ISBN 80-7207-203-X

Hornung, Erich. *Tajemný Egypt: Kořeny hermetické moudrosti*. Přel. Allan Plzák. vyd. 1. Praha: Paseka, 2002. 224 s. [Edice: Fénix; sv. 4. Název originálu: Das esoterische Ägypten.]. ISBN 80-7185-436-0

Horowitz, Josef. *Koranische Untersuchungen*. Berlin – Leipzig: Walter de Gruyter & Co., 1926. [Edice: Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Zwanglose Beihefte der Zeitschrift „DER ISLAM“; Ed. C. H. Becker.]. 171 s. ISBN chybí

Idel, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Přel. David Biernot. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. [Název originálu: Kaballah. New Perspectives.]. ISBN 80-7021-63-8

Jacobs, Louis. *Holy living : saints and saintliness in Judaism*. Northvale: Aronson, 1990. 162 s. ISBN 0876688229

Koch, Klaus. *SDQ im alten Testament: Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*. [Nepublikovaná disertační práce, předložená na Teologické fakultě univerzity v Heidelbergu roku 1953]

Kroner. „*Zur Eschatologie und Dämonologie des Judentums und des Islams*“: *Eine zeitgeaesse Studie*. Breslau: Buchdruckerei H. Fleischmann, 54 s. 1916. ISBN chybí

Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1993, 296 s. ISBN 80-7021-125-3

Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2008, 344 s. [Edice: Světová náboženství.]. ISBN 978-80-7021-817-4

Mach, Rudolf. *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*. Leiden: E. J. Brill, 1957. 245 s. [Disertační práce předložená na Universitě v Basileji roku 1952]. ISBN není

Meri, Josef W. *The cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*. Oxford: Oxford University Press, 2002. viii, 327 s. [Edice: Oxford oriental monographs.]. ISBN: 0199250782

Nicholson, Reynold A. *A LITERARY HISTORY OF THE ARABS*. Cambridge: The University Press, 1930. 506 s. ISBN chybí

Nicholson, Reynold A. *The Mystic of Islam*. 4. vyd. London: ARKANA Penguin Books, 1989, 178 s. ISBN 0-14-019168-2

Pípal, Blahoslav. *Moudrost knihy Přísloví*. 1 vyd. Praha: Kalich, 1992. 138 s. ISBN 80-7017-504-4

*Proroctví a apokalypsy: Novozákonní apokryfy III*. Přel. Josef Bartoň et al. Ed. Jan Dus. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2007, 563 s. [Edice: Knihovna rané křesťanské literatury; sv. 3.]. ISBN 978-80-7021-814-3

Rendtorf, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*. Přel. Jiří Hoblík. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003, 376 s. [Název originálu: Das Alte Testament – Eine Einführung.]. ISBN 80-7021-634-4

Sadek, Vladimír. *Židovská mystika*. 1. vyd. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-9

Sells, Michael A. *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mir'aj, poetic and theological writings*. New York – Mahwah: Paulist Press, 1996. 398 s. [Edice: The classics of Western spirituality; 86.]. ISBN 0-8091-0477-6

Schaeder, Heinrich Hans. *Iranische Beiträge I*. Hildesheim: Georg Olm Verlag, 1972, 296 s. [Edice: Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft: Geisteswissenschaftliche Klasse; roč. 6; sv. 5.]. ISBN 3487043696

Scholem, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Přel. Romana Majerová. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999. 188 s. [Název originálu: Zur Kabbala und ihrer Symbolik]. ISBN 80-7207-315-X

Stemberger, Günter. *Talmud a Midraš: Úvod do rabínské literatury*. Přel. Petr Sláma. Praha: Vyšehrad, 1999. 448 s. [Název originálu: Einleitung in Talmud und Midrasch.]. ISBN 80-7021-301-9

Thyen, Johann-Dietrich. *Bibel und Koran: Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen*. 3. vyd. Köln: Böhlau Verlag GmbH & Cie, 2000. [Edice: Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte; 19 sv; Ed. Udo Tworuschka, Michael Klöcker.] 397 s. ISBN: 3-412-09999-6

## 5.2.2 Články a krátké studie

Böhl, Felix. „Über das Verhältnis von Shetija-Stein und Nabel der Welt in der Kosmogonie der Rabbinen“. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1974, 124, 253 – 270.

Goldberg, Arnold. „Der Gerechte ist der Grund der Welt“. In. *Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums: Gesammelte Studien I*. Ed. Peter Schäfer. 1. vyd. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997. s. 326 – 336. [Edice: Texte und Studien zum antiken Judentum; sv. 61.]. ISBN 3-16-146633-0

Goldberg, Arnold. „Der Heilige und die Heiligen: Vorüberlegungen zur Theologie des Heiligen Menschen im rabbinischen Judentum“. In. *Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums: Gesammelte Studien I*. Ed. Peter Schäfer. 1. vyd. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997. s. 305 – 325. [Edice: Texte und Studien zum antiken Judentum; sv. 61.]. ISBN 3-16-146633-0

Green, Artur. „The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism“. In. *Essential Papers on Kabbalah*. Ed. Lawrence Fine. 2. vyd. New York: New York University Press, 1995. s. 291 – 314. [Edice: Essential Papers on Jewish Studies. Ed. Robert M. Seltzer.]. ISBN 0-8147 – 2629-1

Lyčka, Milan. „Pojetí Božství v Judaismu“. In. *Bůh a bohobé: pojetí božství v náženských tradicích světa*. Red. Radek Chlup. 1. vyd. Praha: Dharma Gaya, 2004. s. 99 – 129. ISBN 80-86685-42-X

Sadek, Vladimír. „Nebot' spravdivý je základem světa...“. In. *ROŠ CHODEŠ: Věstník židovských náboženských obcí v České Republice a v Slovenskej Republike*, 1991, 53, únor/ševat, s. 6 – 7. ISSN chybí

Scholem, Gershom. „The Tradition of the Thirty-Six Hidden Just Men“. In. *The Messianic Idea in Judaism: And Other Essays on Jewish Spirituality*. Schocken Books Inc. 1. vyd. New York: Schocken Books, 1971. s. 251 – 256. ISBN 0-8052-0362-1

Scholem, Gershom. „Tři typy židovské zbožnosti“. Přel. Alena Bláhová. Red. Milena Masáková. 2. vyd. In. *Davidova Hvězda*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. s. 9 – 27. ISBN 80-85844-249

Scholem, Gerschom. „Zaddik; Der Gerechte“. In. *Von der mystischen Gestalt der Gottheit: Studien zu Grundbegriffen der Kabbala*. Zürich: Thein – Verlag AG, 1962. 82 – 134. ISBN chybí

Sýkora, Jaroslav Elijáhu. „Abraham a jeho autorita v midraši Kohelet rabba“. In. *Autoritav abrahamských náboženství: Náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*. Eds. Petr Fiala, Jiří Hanuš, Jan Vybíral. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004. s. 30 – 41. ISBN 80-7325-052-7

Zwikel, Wolfgang. '„Opfer der Gerechtigkeit“: (DTN. XXXIII 19; PS. IV 6, LI 21)'. *Vetus Testamentum*, 1995, 45, 3, s. 386 – 391. ISSN 00424935

### 5.2.3 Slovníky a encyklopedická hesla

Gesenius, William. *A HEBREW AND ENGLISH LEXICON OF THE OLD TESTAMENT WITH AN APPENDIX CONTAINING THE BIBLICAL ARAMAIC*. Přel. Edward Robinson. Eds. Francis Brown, S. R. Driver, Acharles A. Briggs. 2. vyd. Oxford: Clarendon Press, 1955. xix, 1126 s. [První vydání roku 1907.]. ISBN chybí

*Handwörterbuch des Islam: Im Auftrag der koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam*. Eds. A. J. Wensinck, J. H. Kramers. Leiden: E. J. Brill, 1941. 833 s. ISBN neuvedeno

Horyna, Břetislav. „Cadik“. In. *Judaismus, křesťanství, Islám*. Eds. Helena Pavlincová, Břetislav Horyna. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003. s. 59. ISBN 80-7182-165-9

Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the midrashic Literature*. Sv I. כ-ס. New York: The Judaica Press, 1996. xvii, 1236 s. ISBN 0-910818-05-3

Kolektiv autorů. „Lamed vav Zaddikim“, In. *Encyclopaedia Judaica. Volume 16, UR – Z*. 1. vyd. Jerusalem: Keter, 198?, fol. 1367 - 1368. [Část hesla převzata z Encyclopædia Hebraica.] ISBN chybí

Newman, Ja'akov; Sivan Gavri'el. „Lamed vav Cadikim“. In. *Judaismus od A do Z*. Přel. Dušan Zbavitel; Gita Zbavitelová. Red. Jiří Daníček. 2. vyd. Praha: Sefer, 2004, s. 97. [Edice: Judaika; sv.1.]. ISBN 80-900895-3-4

Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. 3. vyd. Praha: Kalich, 1997. 198 s. ISBN 80-7017-121-9

Rothkoff, Aaron. „Zaddik“. In. *Encyclopaedia Judaica*. Sv. 16, UR – Z. 1.vyd. Jerusalem: Keter, 198?, s. 910 – 911. ISBN: není

*Theological Dictionary of the Old Testament*, Sv. XXII. פִּדְיוֹן – קָדִים. Eds. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren; Heinz-Josef Farby. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. 640 s. ISBN 080282336X

### **5.3 Počítačové programy**

*BibleWorks* [počítačový program]. Verze: 4.0.034d. 1998 BibleWorks, LCC. Computer Bible Research Software, Big Fork. Prog: Michael S. Bushell, Michael D. Tan.

*DAVAR* [počítačový program]. Verze: 2.4.0.3.6.8. 1999-2004 Josef Planeta, Brno. <http://www.faithofgod.net/davar/>. vytvořeno v LCC-Win32, 2005.