

Martin Buber

## CESTA ČLOVĚKA PODLE CHASIDSKÉHO<sup>1</sup> UČENÍ

### I. SEBEUVĚDOMĚNÍ

Když seděl rabi Šneur Zalman, rav<sup>2</sup> z Reussenu, v petěrburském vězení a čekal na výslech kvůli tomu, že jeden z vůdců mitnagdim<sup>3</sup> pomluvil u vlády jeho názory a cestu, přišel do jeho cely velitel četnictva. Podle mocné a klidné tváře rava, jenž ho nejdříve, ponořen do sebe, vůbec nezpozoroval, mohl tento přemýšlivý muž vytušit, co je jeho vězeň zač. Dal se s ním do řeči a po

chvíli nastolil ne jeden problém, který se mu vynořil při čtení Písma. Nakonec se zeptal:

„Jak se má rozumět tomu, že Bůh Vševědoucí říká Adamovi: ‘Kde jsi?’“

„Věříte,“ odpověděl rav, „že Písmo je věčné, a každá doba, každé pokolení a každý člověk jsou v něm obsaženy?“

„Věřím,“ řekl on.

„Dobře,“ pravil cadik<sup>4</sup>, „tedy na každého člověka a v jakékoli době Bůh volá: ‘Kde jsi ty ve svém světě? Již tak mnoho uplynulo z těch let a dnů, jež ti byly vyměřeny, kam až jsi došel ve svém světě?’ Asi tak to říká Bůh: ‘Čtyřicet šest roků jsi prožil, kde dlíš?’“

Když velitel uslyšel výčet let svého života, probral se, položil ravovi ruku na rameno a zvolal: „Skvěle!“ Ale jeho srdce se chvělo.

O co jde v tomto příběhu? Na první pohled nám připomíná talmudská vyprávění, ve kterých se Říman nebo jiný pohan ptá židovského mudrce na nějaký úryvek z Bible, aby odhalil údajný rozpor v učení Izraele. Tehdy dostává odpověď, která buď dokáže, že žádného rozporu není, nebo jiným způsobem vyvrací kritiku, na kterou někdy navazuje osobní domluva. Brzy však poznáme důležitý rozdíl mezi talmudskými a chasidskými vyprávěními, rozdíl, který se

---

<sup>1</sup> Chasidismus (od chasid, věrný Smlouvy): název velkého mysticko-religiózního hnutí, které vzniklo kolem poloviny 18. století ve východoevropském židovství.

<sup>2</sup> Rabín.

<sup>3</sup> Protivníci: skupiny, které potírají chasidské hnutí.

<sup>4</sup> Spravedlivý: označení vůdců chasidských společenství.

ovšem zpočátku jeví ještě větším, než je. Odpověď je totiž dávana v jiné rovině než byla ta, ve které se kladla otázka.

Velitel chce objevit domnělý rozpor ve světě židovské víry. Židé vyznávají Boha jako vševědoucí bytost, avšak Bible mu připisuje otázky, jaké klade někdo, kdo něco neví a chce to poznat. Bůh hledá Adama, který se ukryl, volá na něho do zahrady a ptá se, kde je; neví to tedy, lze se před ním schovat, tudíž není vševědoucí.

Rabi však namísto vysvětlení biblického výroku a odstranění onoho zdánlivého rozporu z něho jenom vychází a využívá jeho motiv na to, aby veliteli domluvil ohledně jeho vlastního dosavadního života, jeho lehkovážnosti, bezmyšlenkovitosti a nedostatku citu pro odpovědnost v jeho vlastní duši. Na věcnou otázku, byť zde i míněnou poctivě, která je však v podstatě nepravou otázkou a jenom formou kontroverze, dává se odpověď osobní, anebo lépe, místo odpovědi následuje osobní domluva. Z oněch talmudských odpovědí zbyla zdánlivě pouze domluva k nim připojená.

Uvažujme však hlouběji o tomto příběhu. Velitel se ptá na jedno místo biblické zvěsti o Adamově hříchu. V rabiho odpovědi však jde o osobní oslovení: „Ty sám jsi Adam, k tobě praví Bůh: ‘Kde jsi?’“ Zdánlivě mu nepodal žádné poučení o významu toho biblického místa. Ve skutečnosti však tato odpověď současně osvětluje stav Bohem tázaného Adama i situaci každého člověka, v každém čase, na kterémkoli místě. Když velitel vnímá a chápe biblickou otázku jako cílenou na něho samotného, musí přece poznat, co to vlastně znamená, když se Bůh ptá: ‘Kde jsi?’, ať už otázka míří na Adama nebo na nějakého jiného člověka. Jestliže se Bůh takto ptá, nechce o člověku vědět něco, co ještě neví; chce v něm způsobit něco, co bývá způsobeno jenom takovouto otázkou, předpokládaje, že ho zasáhne do srdce, že se jí člověk nechá zasáhnout do srdce.

Adam se skrývá, aby nemusel skládat účty, aby unikl odpovědnosti za svůj život. Tak se ukrývá každý člověk, protože každý člověk je Adam a je v Adamově situaci. Abychom unikli odpovědnosti za prožitý život, budujeme si z bytí nástroj k ukrývání. Tím, že se člověk znovu a znovu schovává „před tváří Boží“, zaplétá se stále hlouběji do zvrácenosti. Tak vzniká nová situace, která se stává den za dnem, od jednoho ukrytí k druhému, stále problematičtější. Tuto situaci lze přesně rozpoznat: oku Božímu člověk nemůže uniknout, ale tím, že se chce před ním schovat, skrývá se sám před sebou. Jistě, taky v něm existuje Něco, co ho hledá, ale on tomuto Něčemu neustále ztěžuje hledání. Do této situace vpadne Boží otázka. Chce člověka rozjitřit, chce roztrástit jeho skrývací mechanismus, chce mu ukázat, kam se dostal a probudit v něm pevnou vůli vyjít ven.

Záleží jen na tom, zda člověk k této otázce zaujme stanovisko. Jistě, každému se podobně jako veliteli z našeho vyprávění, „zachvěje srdce“, když ji uslyší. Avšak onen mechanismus mu pomáhá ovládnout i toto hnutí srdce. Vždyť ten hlas nepřichází v bouři, která ohrožuje existenci člověka; je to „hlas vznášejícího se mlčení“<sup>1</sup> a lze ho snadno přehlušit. Dokud se toto děje, lidský

---

<sup>1</sup> Přibližně tak je třeba reprodukovat pozoruhodné vyjádření v I. Knize králů 19.12.

život se nestává CESTOU. Byť by člověk zažil ještě mnoho úspěchů, mnoho požitků, i kdyby dosáhl veliké moci a uskutečnil by ještě mnoho významného, jeho život přesto zůstane prázdný cesty, pokud nezaujme k tomuto hlasu stanovisko. Adam se k němu staví, poznává ono zapletení a vyznává: „Skryl jsem se,“ a tím počiná cesta člověka. Rozhodné uvědomění si vlastní situace je začátkem cesty v lidském životě, vždy znova činěným počátkem lidské cesty. Rozhodujícím je však jen tehdy, pokud vede k Cestě. Protože existuje též neplodné uvědomování, které nevede nikam jinam než k sebetrýznění, zoufalství a ještě hlubšímu zamotání.

Když gerský rabi<sup>1</sup> došel ve výkladu Písma na slova, která Jakub říká svému sluhovi: „Když se s tebou setká můj bratr Ezau a zeptá se tě, či jsi, kam jdeš a koho je to před tebou,“ promluvil ke svým žákům: „Dobře si všimněte, jak jsou Ezauovy otázky podobné výroky našich moudrých: ‘Zkoumej tři věci. Věz, odkud jsi přišel, kam jdeš a před kým se máš zodpovídat.’ Dávejte dobrý pozor, protože tomu, kdo zkoumá tyto tři věci, je zapotřebí velké zkoušky: aby se neptal v něm Ezau. Protože též Ezau se může ptát na tyto tři věci a přivodit člověku smutek.“

Existuje otázka démonická, lichá, napodobující otázku Boží, otázku Pravdy. Poznává se podle toho, že se nezastaví při onom „Kde jsi“, ale pokračuje: „Odtud, kam jsi se dostal, nevede již žádná cesta.“ Jest zvrácené sebeuvědomění, které nepovzbudí člověka k obratu a nenavede ho na cestu, ale představí mu obrácení jako beznadějně a tím jej žene tam, kde se změna již stává zdánlivě úplně nemožnou a člověk může dále žít jen z moci démonské pýchy, pýchy zvrácenosti.

## II. ZVLÁŠTNÍ CESTA

Rabi Bér z Radošic prosil jednou svého učitele, „Jasnovidce“ z Lublinu: „Ukažte mi cestu k službě Boží, která by byla všem společná!“ Cadik odpověděl: „Není podstatné říkat člověku, kterou cestou má jít. Neboť je způsob, jak sloužit Bohu skrze učení, a je tu cesta skrze modlitbu; je cesta postu i cesta jídla. každý si má dobře uvědomit, na kterou z nich ho srdce táhne, a pak si ji vyvolit vší svojí silou.“

Tím bylo řečeno nejprve něco o našem vztahu k tomu, co považujeme za pravou službu. Máme to ctít, máme se o tom učit, ale nesmíme to napodobovat. Vše velké a svaté, jež je činěno, je pro nás příkladem, protože nám jasně ukazuje, co je velikost a svatost, ale není to vzor, který bychom měli obkreslovat.

Jakkoli nepatrné je to, co jsme schopni uskutečnit, v porovnání s činy otců, jeho hodnota spočívá v tom, že jsme to zrealizovali svým vlastním způsobem a vlastní silou.

---

<sup>1</sup> Ger: Gora Kalwaryja u Varšavy.

Jeden chasid se ptal zločovského magida<sup>1</sup>: „Je psáno: ‘Každý v Izraeli je povinen ptát se: Kdy dosáhne mé dílo skutků mých otců, Abrahama, Izáka a Jakuba?’ Jak tomu mám rozumět? Smíme si snad myslet, že bychom se mohli vyrovnat praotcům?“ Magid vysvětloval: „Stejně jako otcové zakládali novou službu, každý jinou podle svých vlastností, jeden službu lásky, druhý síly, třetí krásy, tak se máme i my, každý z nás svým způsobem ve světle učení a služby, stát původci něčeho nového a nedělat to, co již bylo učiněno, nýbrž to, co je právě potřeba udělat.“

S každým člověkem se do světa vkládá něco, co ještě nebylo, cosi původního a jedinečného. Povinností každého v Izraeli je vědět a mít na paměti, že svou povahou je ve světě jediný, a ještě nikdo podobný na světě nebyl, protože kdyby už někdy někdo takový existoval, nebylo by zapotřebí jeho narození. Každý jedinec je zde něčím novým, a svou osobitost má na tomto světě přivést k dokonalosti. Neboť vsutku: když se to takto neděje, právě to je příčinou oddalující příchod Mesiáše. každému je uloženo tříbit a dotvářet především ono jediné a jedinečné, a ne dělat podruhé to, co jiný, byť i ten největší, již kdysi uskutečnil.

Mudrc rabi Bunam řekl jednou ve stáří, když už byl slepý: „Nechtěl bych měnit s otcem Abrahamem. Co by měl Bůh z toho, kdyby praotec Abraham byl jako slepý Bunam a slepý Bunam jako Abraham?“ A ještě důrazněji vyslovil totéž rabi Zusja krátce před smrtí: „V příštím světě se mě nebudou ptát: ‘Proč jsi nebyl Mojžíšem?’ Zeptají se mě: ‘Proč jsi nebyl Zusjou?’“

Setkáváme se tu s učením, postaveným na faktu, že lidé ve své podstatě nejsou stejní, a proto je v souladu s tím nechce porovnávat. Všichni lidé mají k Bohu přístup, avšak každý jiný. Právě v odlišnosti lidí, v rozdílnosti jejich vlastností tkví velká příležitost pro lidské pokolení. Boží všeobsáhlost se vyjevuje skrze nekonečné množství cest, které k Němu vedou, a každá z nich je člověku otevřena.

Když přišlo několik žáků zemřelého cadika k „Jasnovidci“ z Lublinu a divili se tomu, že má jiné zvyky než jejich učitel, zvolal: „Jaký by to jen byl Bůh, kdyby měl jenom jediný způsob, jak by mu bylo možno sloužit!“ Tím, že může každý člověk přicházet k Bohu ze svého místa, ze své podstaty, může k němu dojít i lidstvo samotné, postupujíc všemi cestami.

Bůh nepraví: „Toto je cesta ke mně, a to není,“ ale říká: „Vše, co činíš, může být cestou ke mně, pokud to děláš tak, že tě to ke mně vede.“ Avšak povahu toho, co má a smí dělat právě tento člověk, a nikdo jiný, může poznat jen on sám ze sebe. A jak bylo řečeno, když někdo přihlíží, kam až to dotáhl ten druhý a snaží se ho napodobit, může jen zbloudit, neboť mu tím uniká to, k čemu je povolán právě on. Bálšem<sup>2</sup> říká:

„Každý by měl jednat v souladu se svou úrovní. Ale děje se to jinak: kdo převezme poslání svého druhu a své vlastní zanechá, neuskuteční ani jedno ani druhé.“

---

<sup>1</sup> Zloczow: město ve východní Haliči.

Maggid: Kazatel.

<sup>2</sup> Mistr (Božího) Jména: jméno zakladatele chasidského hnutí, kterým byl rabi Israel ben Eliezer (1700-1760).

To, jakou cestou se člověk dostane k Bohu, se proto nedoví jinak, než poznáním vlastní bytosti, poznáním svých podstatných vlastností a sklonů. „V každém je něco vzácného, co není v nikom jiném.“ Co je však na člověku „vzácné“, to může objevit pouze on sám, když skutečně pochopí svoje nejsilnější citění, svou ústřední touhu, to, co hýbe jeho nitrem.

Člověk zná ovšem toto své nejsilnější citění často jenom v podobě zvláštní vášně, v podobě „zlého pudu“, který ho chce svést. Člověk vrhá obvykle tuto svou nejmocnější touhu na věci, které ho potkávají, slibující její utišení. Podstatné je, aby sílu právě tohoto citění, právě tohoto pudu usměrnil z náhodného na zákonité a z relativního na absolutní. Tak najde svou cestu.

Jeden cadik učí: „K závěru Kazatele se píše: ‘Na konci věcí uslyšíš vše: boj se Boha!’ Dojdeš-li na konec čehokoliv, tam, na konci, uslyšíš jedině: ‘Boj se Boha.’ A toto jedině je podstatou všeho. Není věci ve světě, která by ti neukazovala cestu k bázni Boží a k službě Bohu. Všechno je výzva.“ Nikdy však nemůže být naším pravým úkolem ve světě, do kterého jsme postaveni, odvrátit se od věcí a bytostí, které nás potkávají a strhují na sebe naše srdce, nýbrž právě skrze posvěcení našeho vzájemného spojení máme se dotknout toho, co se v nich projevuje jako krása, jako blaho, jako rozkoš. Chasidismus učí, že radost ze světa, jež jsme posvětili celou svou bytostí, vede k radosti v Bohu.

Příběh o „Jasnovidci“ jako by tomu protičeřil, když dává za příklad vedle cesty skrze jídlo i tu skrze půst. Když to ale posoudíme z hlediska celého chasidského učení, pak vidíme, že ono vzdálení se přírodě, zdržování se přirozeného života může někdy pro člověka znamenat nutný počátek cesty, a taky izolaci nevyhnutelnou někdy na křižovatkách života, ne však cestu celou. Mnozí musí začínat postem a začínat stále znovu, protože je pro ně charakteristické, že právě askezi mohou dojít k osvobození z otroctví světa, k nejhlubšímu sebepoznání a odtud k spojení s Absolutnem. Nikdy si však nesmí tato askeze osobovat panství nad životem člověka. Ten se má vzdálit přirozenosti jen proto, aby se obnoven k ní vrátil a skrze posvěcený kontakt s ní našel cestu k Bohu.

Výrok Písma, vypravující o Abrahamově pohoštění andělů: „A stál nad nimi pod stromem a oni jedli“, vykládal rabi Zusja tak, že člověk stojí nad anděly, protože zná jim neznámou intenci, která jídlo posvěcuje. Na anděly, nezvyklé jíst, stáhl Abraham intenci, s kterou obětoval jídlo Bohu. Každé přirozené konání, pokud se posvěcuje, vede k Bohu, a příroda potřebuje člověka, aby s ní učinil to, co nemůže žádný anděl: posvětit ji.

### III. ROZHODNOST

Jeden chasid „lublinského Jasnovidce“ se jednou postil od šabatu k šabatu. V pátek odpoledne ho přepadla tak strašná žízeň, že si myslel, že už určitě zemře. Tehdy uviděl studnu, přistoupil k ní a chtěl se napít. Ale vtom si vzpomenu, že by kvůli jedné hodině, kterou by ještě mohl vydržet, zničil celé dílo tohoto týdne. Nepil tedy a vzdálil se od pramene. Vzápětí ho však přemohla

pýcha, že obstál v těžké zkoušce. Když si to uvědomil, řekl si: „Raději půjdu a napiji se, než mé srdce podlehne pýše.“ Vrátil se a přistoupil ke studni. Už se chtěl nad ní sklonit, aby načerpal vodu, když zjistil, že žízeň ustoupila. Po příchodu šabatu vešel do domu svého učitele. Ten na něho již od prahu volal: „Slátanina!“

Když jsem v mládí poprvé slyšel tento příběh, zaskočilo mě, jak tvrdě zde mistr jednal se svým horlivým žákem. Ten se snaží, seč může, aby uskutečnil těžké dílo askeze, zakouší pokušení přerušit je a překonává ho, a po tom všem nesklízí nic než odmítavé odsouzení svého učitele. První překážka zřejmě pocházela z moci těla nad duší, moci, která musela být nejdříve zlomena, ale druhá vznikla z toho nejušlechtilejšího motivu: raději ztroskotat, nežli kvůli dosažení upadnout do pýchy! Jak může být někdo za takový vnitřní zápas pokárán? Nežádá se tu od člověka příliš?

Pochopil jsem až mnohem později (přesto však před čtvrt stoletím), když jsem já sám vypravoval tento příběh tradice, že tady vůbec nejde o to, že by se něco po člověku chtělo. Lublinský cadik byl totiž známý ne zrovna jako přítel askeze, a to, co ten chasid podnikl, nečinil tak zajisté proto, aby se mu zalíbil, ale zřejmě protože doufal, že se dostane na vyšší duševní úroveň; slyšel přece z úst „Jasnovidce“, že půst může v počátečním stadiu osobního vývoje a později v kritických momentech k tomu sloužit. Co však tento řekl poté, když zjevně s pravým porozuměním prohlédl průběh toho smělého činu, nepochybně znamená: „Tímto způsobem nelze dosáhnout vyšší úrovně.“ Varuje žáka před něčím, co mu nutně zabraňuje v dosažení úmyslu. A co je to „něco“, bude nám hned jasné. Kárá se postup a vzápětí krok zpět, ono „sem a tam“, nesprávný je „křivolaký“ charakter konání. Oproti „slátanině“ stojí práce jedním tahem. Jak se ale vykonává? Nejinak než s duší uvedenou v soulad.

Přesto nás však napadne otázka, jestli se tu s člověkem nejedná příliš tvrdě. Vždyť v našem světě je to zařízeno právě tak, že jeden - lhostejno, zda řekneme, „od přírody“, nebo „milostí“ - má duši jednotnou, duši jednolitou a v souladu s tím uskutečňuje celistvá, harmonická díla, protože právě tak uzpůsobená duše mu dává tuto schopnost; jiný však má duši mnohotvárnou, komplikovanou, rozporuplnou, a tím je přirozeně určeno i jeho konání: jeho zábrany a porušení vychází ze zábran a narušení duše, její neklid odráží se v jeho neklidu.

Co jiné tedy zbývá takovému člověku, než snažit se překonat pokušení, které mu vstoupí do cesty k vytčenému cíli? Co může dělat jiného než se, řekli bychom, „dávat dohromady“ právě zde, uprostřed konání, to znamená, sbírat svou roztrhanou duši a stále znovu ji sbíraje soustředit se na cíl, a ještě navíc být připraven, jako chasid v našem příběhu, v případě, že ho uchvátí pýcha, obětovat pro záchranu duše dokonce i cíl?

Až si po těchto otázkách ještě jednou probereme naše vyprávění, pak shledáme, jaké učení se skrývá v kritice „Jasnovidcově“. Učení o tom, že člověk dokáže scelit svou duši, a ani člověk s mnohotvárnou, nejednoduchou a rozporuplnou duší není vyloučen: to nejnuitnější v této duši, Boží síla v její hloubce, může na ni působit, měnit ji a dokáže sjednocovat vzájemně se potírající síly a rozcházející se prvky spájet v jedno. Takové spojení se musí provést DŘÍV, než člověk přistoupí k tak nevšednímu dílu. Jenom s celistvou duší bude schopný vykonat ho tak, že to nebude slátanina, ale práce „jedním

tahem“. „Jasnovidec“ tedy vytýká chasidovi to, že svůj odvážný čin nepodnikl s usebranou duší; uprostřed díla se totiž sjednocení nedaří. Člověk se též nesmí domnívat, že by snad askeze mohla přivodit toto sjednocení; může očistit, může koncentrovat, avšak nemůže způsobit, aby tento její výsledek zůstal zachován až k samotnému dosažení cíle - nedovede duši ochránit před jejím vlastním rozporem. Musíme mít na zřeteli, že žádné sjednocení duše není definitivní. I tu od narození nejcelistvější duši přece jenom někdy přepadnou vnitřní těžkosti, a ani ta nejurputněji bojující o jednotu jí nemůže zcela dosáhnout. Ale každé dílo, které činím ze sjednocené duše, zpětně ovlivňuje mou duši, působí směrem k novému a vyššímu sjednocení, každý čin mě vede, byť mnohými oklikami, k pevnější jednotě, než byla ta předchozí. Tak se konečně člověk dostává tam, kde se může své duši odevzdat, protože její jednota je tak velká, že hravě překonává rozpory. Jistě musíme být bdělí i potom, ale to je už klidná bdělost.

Jednoho dne Svátku světél přišel rabi Nachum, syn rižinského<sup>1</sup> rabiho, neočekávaně do učebny a našel žáky hrát dámu, jak to v tyto dny bývalo zvykem. Když shledali, že vstoupil cadik, byli zmateni a zaraženi. On jim však přátelsky pokynul a zeptal se: „Znáte i zákony hry v dámu?“ A když se z ostychu nezmohli na slovo, dal si odpověď sám: „Řeknu vám pravidla této hry. První je, že nelze dělat dva tahy najednou. Druhé: může se jít jen dopředu a nikoli zpátky. A třetí: je-li někdo nahoře, smí již jít, kam chce.“

To, co se rozumí pod sjednocením duše, bylo by však od základu nepochopeno, kdybychom pod „duší“ chápali něco jiné než celého člověka, tělo i ducha zároveň. Duše není opravdu sjednocena, pokud nejsou v souladu všechny síly, všechny údy těla. Biblický verš: „Všechno, co chce učinit tvá ruka, dělej vši svou silou!“ vykládal Bálšem tak, že je třeba to, co člověk dělá, vykonávat všemi údy, to jest musí se toho účastnit celá tělesná bytost člověka, nic nesmí zůstat mimo. Dílo člověka, který je takovou jednotou těla a ducha, stává se dílem, vykonaným „jedním tahem“.

#### IV. ZAČÍT U SEBE

Několik velkých v Izraeli bylo jednou na návštěvě u rabi Jicchaka z Vorkého. Hovořilo se o významu řádného sluhy pro vedení domu; když je dobrý, obrací se vše na dobré, jak to vidíme u Josefa, v jehož rukou se všemu daří. Rabi Jicchak odporoval: „Taky jsem si to kdysi myslel,“ řekl, „pak mi však můj učitel vysvětlil, že vše závisí od pána domu. V mládí jsem totiž trpěl velkým útlakem své ženy, a byť jsem ho já sám mohl snést, zzelelo se mi čeledi. Proto jsem cestoval ke svému učiteli, rabi Davidovi z Lelova, a ptal jsem se ho, zda mám své ženě odporovat. odpověděl mi: ‘Proč to říkáš mně? Řekni to sám sobě!’

---

<sup>1</sup> Rizin: Ruzyn, místo v Kyjevské oblasti, kde žil pozdější sadagorský rabi, zakladatel známé „sadagorské dynastie“; Sadagora je městečko v Bukovině.

Musel jsem nějaký čas o tom výroku přemýšlet, než jsem porozuměl; pochopil jsem však při vzpomínce na slova Bálšema: 'Je myšlenka, slovo a čin. Myšlenka odpovídá manželce, slovo dětem, konání čeledi. Kdo si tyto tři věci v sobě uspořádá, tomu se vše na dobré obrátí.' Tehdy jsem pochopil, co mínil můj učitel: že vše závisí na mně samotném.“

Toto vyprávění se dotklo jednoho z nejhlubších a nejtěžších problémů našeho života: pravého původu konfliktů mezi lidmi.

Vznik konfliktu většinou vysvětlujeme nejprve z motivů, kterých jsou si vědomy obě sporné strany jako podnětu sporu, a z těchto motivů plynoucích objektivních situací a jednání, do kterých se obě strany zaplétají; anebo postupujeme analyticky a snažíme se vyzkoumat nevědomé komplexy, s kterými souvisí ony motivy jen jako symptomy nemoci s vlastním organickým poškozením. Chasidské učení má s tímto pojetím společné to, že rovněž odkazuje od problematiky vnějšího života na problematiku vnitřního, ale liší se ve dvou podstatných bodech: v jednom zásadním a jednom praktickém, který je však ještě důležitější.

Zásadní rozdíl spočívá v tom, že chasidské učení se nezaměřuje na zkoumání jednotlivých duševních komplikací, ale na celého člověka. Tím však není vysloven kvantitativní rozdíl. Spíše se tu jedná o poznání, že právě vynechání částkových prvků a částkových procesů z celku brání pochopení tohoto celku, a že k skutečné proměně, k skutečnému uzdravení nejprve jednotlivce a pak i jeho vztahu k bližním může vést jenom vnímání celku jako jednoty. (Vyjádřeno paradoxem: hledání těžiště neustále je přesouvá a činí tak marným celý pokus o překonání problémů.) To neznamená, že není třeba si všimnout všech duševních fenoménů; žádný z nich se však nesmí stát středobodem pozornosti, jako by vše ostatní bylo z něho odvozeno; spíše se musí počítat se všemi body, a nikoliv jednotlivě, ale právě v jejich vitální součinnosti.

Praktický rozdíl je v tom, že zde se nejedná s člověkem jako s objektem zkoumání, ale je přímo žádán, aby se „uspořádal“. Člověk musí nejdříve sám poznat, že konfliktní situace mezi ním a jinými jsou jenom následky sporů v jeho vlastní duši. dále se má snažit překonat tyto své vnitřní rozpory, aby pak, obrácen, přistupoval ke svým bližním jako smírce, a tvořil nové, změněné vzájemné vztahy.

Člověk se ovšem přirozeně snaží tomuto obratu, ohrožujícímu jeho běžný vztah k světu, vyhnout tím, že toho, kdo ho k němu nabádá, nebo vlastní duši, když je to ona, odkazuje na skutečnost, že na každém konfliktu jsou účastníci dva: jestli se žádá po něm, aby se vrátil k svému vnitřnímu konfliktu, tak by se mělo žádat totéž od jeho protivníka. Ale právě v tomto způsobu uvažování, vnímajícím jednotlivce jen jako individuum, proti kterému stojí ti druzí a ne jako skutečnou osobnost, jejíž proměna napomáhá proměně světa, tkví základní omyl, odporující chasidskému učení. Podstatné je jediné začít u sebe, a v tomto okamžiku se nemám starat o nic jiné na světě než o tento začátek. každý jiný postoj mě odvádí od mého počátku, oslabuje mou iniciativu, promarnuje celý moudrý a důležitý počín. Archimedovský bod, ze kterého mohu na svém místě pohnout světem, je proměna mne samotného; když postavím namísto něj dva, jeden tady, v mé duši, a druhý v duši mého bližního, jenž je se mnou v rozepři, pak mi brzy zmizí ten, na který jsem se soustředil.



Rabi Bunam učil: „Naši moudří praví: ‘Hledej mír na svém místě.’ Člověk nemůže hledat klid nikde jinde než u sebe sama, až ho tam najde. v žalmu je napsáno: ‘Není klidu v mém těle pro můj hřích.’ Až člověk najde mír v sobě samém, může ho začít hledat ve světě.“

Vyprávění, ze kterého jsem vyšel, se však neuspokojuje s tím, že obecně poukáže na pravý důvod vnějších konfliktů, na vnitřní rozpor. v Bálšemově výroku, který se v něm uvádí, je přesně řečeno i to, v čem spočívá rozhodující vnitřní konflikt. Je to konflikt mezi třemi principy v bytosti a v životě člověka: principem myšlení, principem slova a principem jednání. Příčinou každého konfliktu mezi mnou a mými bližními je, že neříkám, co si myslím, a nečiním to, co říkám. Tímto se totiž stále více mate a otravuje situace mezi mnou a tím druhým a já ve své vnitřní rozervanosti nejsem již vůbec schopen ji zvládnout, a navzdory všem svým iluzím jsem se stal jejím bezmocným otrokem. A tak se svými rozpory, se svou lží prohlábolíme své konfliktní situace a odevzdáme jim nad námi moc, až nás úplně zotročí. Odtud nevede žádné jiné východisko než skrze POZNÁNÍ změny: vše závisí ode mne, a skrze VŮLI k ní: chci se napravit.

Aby člověk dokázal tuto velkou věc, musí se nejprve prodat od ruchu svého všedního života k svému Já, musí najít sám sebe, ne sebevědomé já egocentrického individua, ale hluboké Já se světem soucítící osobnosti. Též tomuto odporují veškeré naše zvyklosti.

Tuto část chci uzavřít starou anekdotou, která v ústech jednoho cadika dostala nový smysl.

Rabi Chanoch vyprávěl: „Byl jednou jeden blázen, kterého přezdívali Golem, tak byl pošetilý. Ráno při vstávání mu vždycky přišlo zatěžko ponacházet všechno svoje šatstvo, takže se večer, mysle neustále na to, často bál usnout. Jednoho večera si konečně dodal odvahy, vzal do ruky tužku a papír a při svlékání si zaznamenával, kam každý svršek odložil. Ráno, dobře naladěný, vytáhl lístek a četl: ‘Čepice’ - tady, a nasadil si ji, ‘kalhoty’ - ty jsou zde, a vlezl do nich, a tak dále, až měl už všechno na sobě. ‘Ale já, kde jsem já?’ ptal se pak celý smutný, ‘kde jsem jenom zůstal já?’ Marně hledal a hledal, nemohl se najít.

Tak je to i s námi,“ řekl rabi.

## V. *NEOBÍRAT SE SEBOU*

Když rabi Chajim ze Sanzu<sup>1</sup> ženil svého syna s dcerou rabiho Eliezera, vstoupil den po svatbě k nevěstinu otci a řekl: „Příteli, stal jste se mi nyní blízkým příbuzným, smím vám tedy říci, co trápí mé srdce. Hledíte, vlasy i brada mi zbělely, a já ještě neučinil pokání!“

„Ach, vy máte v hlavě jenom sebe,“ odvětil mu rabi Eliezer, „zapomeňte na sebe a myslíte na svět.“

---

<sup>1</sup> Sanz, Nowy Sacz (Neusandez), městečko v západní Haliči.

To, co se tu říká, zdánlivě odporuje všemu, co jsem tady dosud sdělil z chasidského učení. slyšeli jsme přece, že se má každý rozpomenout na sebe, zvolit si svou osobitou cestu, přivést svou bytost k jednotě, začít sám u sebe; a teď se nám najednou říká, že máme na sebe zapomenout. Stačí však jenom lépe naslouchat, pak to bude v souladu nejen s tím ostatním, ale řadí se jako nevyhnutelná součást, jako nutné stadium na své místo v celku. A tak zbývá pouze jedna otázka: „K čemu?“ K čemu poznávat sebe, k čemu si volit svou zvláštní cestu a k čemu vést svou bytost k jednotě? Odpověď zní: Ne kvůli sobě. Proto jsme předtím řekli: začít u sebe. U sebe začít, ale neskončit při sobě, vyjít ze sebe, ale nezaměřit se na sebe, poznávat se, ale neobírat se sebou.

Vidíme zde cadika, moudrého, zbožného, mocného muže, jak si ve dnech stáří dělá výčitky, že ještě nevykonal pravé obrácení. Za odpovědi se skrývá očividně názor, že své hříchy příliš přeceňuje a již uskutečněné pokání podceňuje. Avšak tento výrok jde ještě dál. Mluví úplně obecně: „Nesmíš se neustále trápit tím, co jsi udělal špatně, ale právě tu duševní sílu, již používáš k takovému sebeobviňování, musíš nasměrovat k činnosti ve světě, pro kterou jsi povolán. neobírej se sebou, ale světem.“

Nejprve je třeba správně pochopit to, co se zde říká v souvislosti s pokáním. Jak je známo, pokání je ústředním motivem židovského pojetí lidské cesty. Může člověka zevnitř obnovit a změnit jeho místo v Božím světě, takže se kajícník klade nad dokonalého cadika, který nezná propast hříchu. Avšak pokání zde znamená mnohem víc, než lítost a kající skutky; znamená, že člověk, který zbloudil ve víru sobectví, stavěvši vždy sám sebe za cíl, najde změnou celé své bytosti cestu k Bohu, a tedy i cestu k naplnění zvláštního úkolu, pro který Bůh povolal právě jeho, tohoto jedinečného člověka. Lítost může být jenom podnětem k této činné změně; kdo se však dál a dál souží lítostí a trápí se tím, že činy jeho pokání nejsou dostatečné, ubírá proměně tu nejlepší sílu. Moudrými a důraznými slovy varoval před sebetrýzní gerský rabi v jedné kázni na Den smíření.

„Kdo neustále myslí na zlo, které způsobil, a ustavičně o něm mluví,“ pravil, „nepřestává se obírat tím sprostým, co učinil, spočívá neustále v tom, na co myslí, celou svou duší úplně vězí v tom, o čem přemítá - a tak tkví celý v té sprostotě. Takový člověk se zajisté nemůže změnit, protože jeho duch zůstane hrubý a jeho srdce zkažené, a ještě je z toho smutný. Co vlastně chceš? Míchej bahno sem, míchej ho tam, přece zůstane bahnem. Zhřešil, nezhrěšil, co mají z toho v nebi? Za tu dobu, co o tom hloubám, mohu přece navlékat perly, nebi pro radost. proto je napsáno: ‘Odvrať se od zlého a konej dobro,’ odvráť se od zla úplně, nepřemýšlej o něm a čiň dobro. Udělal jsi něco špatného? Čiň dobro právě proto!“

Nauka našeho příběhu však míří ještě dál. Kdo se neustále trápí tím, že doposud nevykonal dostatečné pokání, ten se v podstatě stará o spásu své duše, tedy o svůj osobní osud ve věčnosti. Chasidismus dává důraz na jeden z hlavních bodů, ve kterém se rozchází křesťanství s židovstvím: ono totiž každému člověku stanovilo za nejvyšší cíl spásu vlastní duše. pro židovství je každá lidská duše sloužící součástí Božího stvoření, které se má působením člověka stát královstvím Božím, proto není dán žádné duši cíl v ní samé, v jejím vlastním spasení. Samozřejmě, každá se má poznávat, očišťovat, zdokonalovat,

ale ne kvůli sobě, ani kvůli své nebeské blaženosti, nýbrž pro dílo, které má uskutečnit na Božím světě. Má zapomenout na sebe a mít na mysli svět.

Soustředění na spásu vlastní duše se zde považuje jen za jemnější podobu zaměření se na sebe. To chasidismus co nejdůrazněji odmítá, zvláště pro člověka, který již našel své Já a zdokonalil je.

Rabi Bunam učil: „Psáno jest: ‘A to vzal Korach.’ Co to vlastně vzal? Sebe sama chtěl vzít, a proto vše, co dělal, bylo k ničemu.“ Tak postavil proti věčnému Korachovi věčného Mojžíše, „Pokorného“, který při všem, co činí, nemyslí na sebe.

„V každém pokolení,“ řekl, „se znova objevuje duše Mojžíšova a duše Korachova. Jednou, až se duše Korachova dobrovolně podřídí Mojžíšově, bude Korach spasen.“ Tak rabi Bunam nazírá dějiny lidského rodu na cestě ke spáse jako vztah mezi těmito dvěma druhy lidí, hrdým, který, byť i v té nejvznešenější formě, myslí jenom na sebe, a pokorným, jenž u všeho myslí na svět. Pýcha bude vykoupena jenom tehdy, až se skloní před pokorou, a teprve potom může být svět spasen.

Po smrti rabiho Bunama řekl jeden z jeho žáků, právě onen rabi z Geru, z jehož kázně ke Dni smíření jsem uvedl několik vět: „Rabi Bunam měl klíče ke všem nebesům. A proč ne? Člověku, který nemyslí na sebe, jsou dány všechny klíče.“

A největší z žáků rabiho Bunama, mezi všemi caddikim skutečně tragická postava, rabi Mendel z Kotska, pravil jednou ke shromážděné obci: „Co vlastně od vás žádám! Pouze tři věci: neopouštět to své, nepošilhávat po cizím, a nemyslet na sebe.“

To znamená: za prvé, že každý má uchovávat a posvěcovat svou duši v duchu jí vlastním a na svém místě; za druhé, že každý má ctít tajemství duše svého bližního a nevnikat do něho s nestoudnou zvědavostí a nevyužívat je; a za třetí, že se má každý v souladu se sebou a v soužití se světem chránit toho, aby se soustředil jenom na sebe.

## VI.

### *TAM, KDE ČLOVĚK JE*

Rabi Bunam vždy říkával žákům, kteří k němu přišli poprvé, historku o Ajziku, synu Jekla z Krakova. Tomu bylo po létech těžké nouze, která však neotrásla jeho důvěrou v Boha, poručeno ve snu, aby hledal poklad v praze, pod mostem, jenž vede ke královskému hradu. když se sen opakoval třikrát, sebral se Ajzik a putoval do Prahy.

Na mostě stály dnem i nocí stráže, takže se neodvážil kopat. Jednoho rána však přece přišel k mostu a bloumal kolem až do večera. Konečně se ho velitel, spozorovav jeho počínání, přátelsky zeptal, jestli zde něco nehledá nebo nečeká někoho. Ajzik vyprávěl, jaký sen ho sem z daleké země přivedl. Velitel se smál: „Ty ubožáku, ty ses až sem trmácel se svými rozedranými botami jenom kvůli snu! Ach, kdo věří snům! To bych si já musel podle příkazu ze snu sbalit svých pár švestek, putovat až do Krakova a tam, ve světnici jistého Žida, měl by se

jmenovat Ajzik, syn Jeklův, pod pecí hledat poklad! Dovedu si představit, jak bych chodil po všech domech, vždyť tam se jedna polovina Židů jmenuje Ajzik a druhá Jekel!“ A znovu se smál. Ajzik se jenom uklonil, putoval domů, vykopal poklad a postavil modlitebnu, která se nazývá školou reb Ajzika reb Jekla.

„Uvažuj o tomto příběhu,“ dodával rabi Bunam, „a pamatuj, co ti říká: že existuje něco, co nemůžeš najít nikde ve světě, a že přece je jedno místo, kde to najít můžeš.“

I tohle je jeden z prastarých příběhů, známých z různých národních literatur, z úst chasidů byl však pověděn skutečně nově. Nebyl pouze zevně přesazen do židovského světa, ale byl též přetvořen chasidskou melodií, ve které se vyprávěl, avšak ani toto není rozhodující: důležité je, že zprůzračněl a září z něho chasidská pravda. Nespájelo se s ním nějaké „mravní ponaučení“, spíše ten mudrc, který jej vyprávěl, definitivně odhalil jeho skutečný smysl a zjevil ho.

Je něco, co lze najít ne jediném místě na světě. Je to veliký poklad, možno ho nazvat naplněním bytí. A místo, na kterém se dá najít tento poklad, je tam, kde se člověk právě nachází.

Většina z nás si jenom ve vzácných okamžicích úplně uvědomí skutečnost, že jsme ještě neokusili naplnění bytí, že náš život na tom opravdovém plném bytí nemá podíl, a že žijeme takřka mimo pravé bytí. proto neustále cítíme nedostatek, a do jisté míry se snažíme najít kdesi to, co nám chybí. někde, v nějaké části světa nebo ducha, jenom ne tady, kde právě jsme, zde, kam jsme byli postaveni - právě zde, a nikde jinde však poklad nelze najít. v prostředí, jež vnímám jako přirozenou polohu, danou mi osudem, v tom, s čím se denně setkávám, a co mě dennodenně podněcuje, spočívá můj bytostný úkol a naplnění bytí, které se otevírá mému rozhodnutí.

Tradice vypráví o jednom talmudském mistru, že mu byly dráhy nebes tak osvětleny, jako ulice jeho rodného města Nehardea. Chasidismus tento výrok obrátil: je víc, když jsou někomu osvětleny ulice rodného města tak, jako dráhy nebes. neboť jde o to, abychom zde, kde jsme, nechali zazářit skrytý božský život.

I kdybychom měli moc nad všemi končinami země, nedosáhli bychom naplněného bytí, které nám může dát tichý, pokorný vztah k životu blízkého okolí. I kdybychom poznali tajemství horních světů, neměli bychom větší podíl na pravém bytí, než když vykonáme v průběhu svého všedního dne práci, která nám byla svěřena, s posvátnou intencí. Pod ohništěm svého domu máme zakopaný poklad.

Bálsem učí, že žádné setkání s bytostí či věcí během našeho života nepostrádá tajemný význam. Lidé, s nimiž žijeme nebo se neustále setkáváme, zvířata, která nám pomáhají v našem hospodářství, půda, již obděláváme, suroviny, které zpracováváme, přístroje, jež nám slouží, to vše ukrývá tajemnou duševní substanci, a závisí na nás, zda dosáhne své pravé podoby, své dokonalosti. Jestliže zanedbáme tuto duševní substanci, poslanou nám na cestu a přihlížíme jenom k dočasným účelům, bez toho, abychom rozvinuli pravý vztah k bytostem a věcem, na jejichž životě se máme podílet jako oni na našem, pak promeškáme to skutečné, naplněné bytí. Podle mého přesvědčení je tato nauka ve svém jádru pravdivá. I ta nejvyšší kultura duše zůstává v

podstatě vyprahlá a neplodná, jestliže den co den z těchto malých setkání, kterým dáváme, co jim patří, nevyvěrá větší živá voda a nevtéká do duše. I ta největší moc je v nejvnitřnějším smyslu bezmocí, pokud těmito současně pokornými i pomocnými dotyky nevytváří tajemný svazek s cizím a přece blízkým bytím.

Mnohá náboženství upírají našemu pobytu na zemi charakter pravého života. Učí, buď že je všechno, co se tu projevuje, jenom závoj, za který máme proniknout, anebo je to pouze předsíň skutečného světa, předsíň, již je nutno přeběhnout bez toho, abychom jí věnovali zvláštní pozornost. Jinak židovství. to, co člověk činí teď a tady ve svatosti, je neméně důležité, neméně skutečné jako život příštího světa. Této nauce se dostalo nejmocnějšího ztvárnění v chasidismu.

Rabi Chanoch z Alexandru pravil: „I národy země věří v existenci dvou světů, vždyť říkají ‘na onom světě’. Rozdíl je v tomto: domnívají se, že jsou navzájem odděleny a odříznuty, Izrael však vyznává, že oba tyto světy jsou vpravdě jedním a že se ve vši skutečnosti mají jedním stát.“

Ve své vnitřní podstatě jsou oba světy jediným. Jenom jako by ze sebe vystoupily. Ale mají se stát opět jednotou, již jsou ve své nejvnitřnější pravdě. A člověk je stvořen proto, aby oba světy sjednotil. Na tuto jednotu působí skrze svaté soužití se světem, do něhož byl postaven, na místě, kde se právě nachází.

Před rabim Pinchasem z Korice se jednou mluvilo o veliké bídě chudých. Naslouchal, pohroužen ve svém smutku. Pak zvedl hlavu a zvolal: „Vtáhněte Boha do světa, a vše se uklidní.“

Ale lze vůbec vtáhnout Boha do světa? Není to domyšlivá a troufalá představa? Jak se odvažuje zemský červ dotýkat toho, co jako jediné spočívá v Boží milosti: vždyť jak mnoho ze sebe On dopřává svému stvoření!

Opět zde stojí židovské učení proti ostatním náboženstvím a znovu nejhluběji vyjádřeno v chasidismu. Věříme, že právě to je milost Boží, že se chce nechat člověkem dobýt, takřka se mu vydává do rukou. Bůh chce přijít do svého světa, ale chce k němu přicházet skrze člověka. To je mystérium našeho bytí, nadlidská příležitost lidského pokolení.

Rabi Mendel z Kotska překvapil jednou několik učených mužů, kteří byli u něho na návštěvě, otázkou: „Kde bydlí Bůh?“ Smáli se mu: „Jak to mluvíte! Svět je přece plný jeho nádhery!“ On však zodpověděl svou vlastní otázku: „Bůh přebývá tam, kam ho člověk pustí.“

Nakonec jde právě o to: nechat Boha vejít. Člověk ho však může přijmout jen tam, kde skutečně stojí, tam, kde žije, kde žije pravý život. Udržujeme posvěcený vztah s malým světem, jenž nám byl svěřen, a v tom okruhu stvoření, s kterým žijeme pospolu, pomáhejme posvátné duševní substanci dosáhnout dokonalosti. Vytvořme ne tomto svém místě prostor pro Boží přebývání, a pak nechme Boha vstoupit dovnitř.

---

(z německého originálu *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre* přeložila Mária Schwingerová; vydalo nakl. Votobia roku 1994)

אבלם