

UNIVERZITA KARLOVA
Husitská teologická fakulta

Kosmický řád v luriánské kabale a úloha člověka v něm
The cosmic order in the Lurianic Kabbalah and the role of man
in it

Diplomová práce

Vedoucí práce:

doc. ThDr. Markéta Holubová, Th.D.

Autor:

Dominika Mertová

Praha 2024

Poděkování

Z celého srdce děkuji své učitelce doc. ThDr. Markétě Holubové, Th.D., která mi poskytovala při psaní neocenitelné rady a pomoc. Dále bych chtěla poděkovat své rodině, především svému muži, který mi poskytoval zázemí a který mi stál po boku během celého mého studia.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Kosmický řád v luriánské kabale a úloha člověka v něm“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 7. 2024

Dominika Mertová

Anotace

V této práci se zabývám kosmickým řádem v luriánské kabale a úlohou člověka v něm. Popisuji zde pojetí Boha, způsob vzniku a strukturu všech úrovní kosmu, jak je chápe luriánská kabala. Dále zde popisuji hlavní praktiky Luriovy mystické praxe. V závěru práce se zabývám luriánským konceptem nápravy tikun. Nastiňuji zde myšlenky, na které luriánská kabala navazuje, a zároveň vliv luriánské kabaly na pozdější učence.

Klíčová slova

Luriánská kabala, židovská mystika, stvoření světa, Ejn Sof, parzufim, mystická praxe, tikun.

Annotation

In this work I deal with the cosmic order in Lurianic Kabbalah and the role of the man in it. I am describing the concept of God here, the mode of origin and the structure of all levels of the worlds, as understood by the Lurianic Kabbalah. Further here I describe the main practices of Luria's mystical practice. At the end of the thesis I deal with the Lurianic concept of accomplishment tikkun. I outline the ideas that Lurianic Kabbalah builds on and the influence of Lurianic Kabbalah on later scholars withal.

Keywords

Lurianic Kabbalah, Jewish mysticism, creation of the world, Ein Sof, partzufim, mystical practice, tikkun.

Obsah

Seznam použitých zkratek.....	6
1 Kontext doby.....	10
2 Ejn Sof.....	14
3 Smrt edómských králů.....	19
4 Parcuřim.....	26
5 Exil.....	32
5.1 Exil – cimcum.....	32
5.2 Exil – Adam a Eva.....	33
5.3 Prvotní hřích.....	35
5.4 Exil – Šechina.....	36
5.5 Exil – Boží jiskry.....	38
5.6 Exil – galut.....	39
6 Mystická praxe.....	42
6.1 Povahové rysy.....	42
6.2 Plnění micvot.....	44
6.3 Slavení šabatu.....	47
6.4 Různé zvyky.....	50
6.5 Jichudim.....	51
6.6 Magidim.....	55
6.7 Boží jména.....	58
7 Tikun.....	61
Seznam použitých pramenů a literatury.....	70
Přílohy.....	74
Abstrakt.....	76

Seznam použitých zkratek

apod.:	a podobně
aram.:	aramejsky
atd.:	a tak dále
atp.:	a tak podobně
ČEP:	Český ekumenický překlad
hebr.:	hebrejsky
kap.:	kapitola
např.:	například
op. cit.:	opakovaná citace
p.:	page
r.:	rok
s.:	strana
srov.:	srovnej
stol.:	století
vol.:	volume
vyd.:	vydání

Zkratky označení biblických knih korespondují se zkratkami používanými v Českém ekumenickém překladu Bible.

Etz Chaim – Sefer Etz Chaim. Sefaria: a Living library of Jewish Texts online [online]. Dostupné z https://www.sefaria.org/Sefer_Etz_Chaim.1.1?lang=bi

FINE, Lawrence. Physician of the Soul. – FINE, Lawrence. Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and his Kabbalistic Fellowship (Stanford Studies in Jewish History and Culture) (1st ed.). Stanford University Press. ISBN 0-8047-3825-4.

FREEDMAN, Daphne. Man and the Theogony in the Lurianic Cabala.–FREEDMAN, Daphne. Man and the Theogony in the Lurianic Cabala. Piscataway: Gorgias Press LLC, 2014. 978-1-4632-0395-5.

KAPLAN, Aryeh. Meditace a kabala. – KAPLAN, Aryeh. Meditace a kabala. Alef (Volvox Globator). Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9.

MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash. – MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash: myth, history and the interpretation of Scripture in Lurianic Kabbala. Bloomington: Indiana University Press, 2008. ISBN 978-0- 253-35088-6.

SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky. – SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky. Přeložil Martin MACHOVEC. Praha: Argo, 2017. Logos (Argo). ISBN 978-80-257-2430-9.

VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon. – VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon. English Edition. N.p., CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015. ISBN 978-1512065855.

VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points. – VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points. English Edition. N.p., CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. ISBN 978-1535259224.

WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard. – WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard: Gleanings from the Mystical Teachings of Rabbi Yitzchak Luria-the Arizal on the Weekly Torah Portion. Thirty Seven Books, 2008. ISBN 978-9659105403.

Sefer Zohar – Zohar. Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online [online]. Dostupné z: <https://www.sefaria.org/Zohar.1.1a?lang=bi>

Sha'arei Kedusha – Sha'arei Kedusha. Sefaria: a Living library of Jewish Texts online [online]. Dostupné z https://www.sefaria.org/Sh'arei_Kedusha%2C_Part_1.1.2?lang=bi

Úvod

Ve své práci navazuji na svoji práci bakalářskou, ve které jsem se zabývala pojetím dobra a zla v luriánské kabale. V této práci se ale věnuji tématu kosmického uspořádání v luriánské kabale a také úlohou člověka v něm. Zabývám se zde tedy otázkami vzniku světa, pojetí Boha a z toho vyplývajících možností člověka, jak v takto koncipovaném světě existovat. Tyto otázky byly ve všech dobách a kulturách pro myslitele zcela zásadní, což platí i v současnosti, přičemž luriánská kabala na ně přináší často radikální odpovědi. Jicchak Luria tedy navazoval na dlouhou tradici židovské mystiky, přičemž v řadě míst jeho konceptu jsou myšlenky starších myslitelů jasně patrné,¹ nicméně Luria je interpretuje jiným, často velmi odlišným způsobem, což vytváří naprosto jedinečnou nauku. Ačkoliv je toto téma velice obsírné, snažila jsem se představit základní koncept toho, jak Jicchak Luria chápal podstatu samotného Boha a stvoření všech úrovní bytí. Značnou část své práce jsem pak věnovala mystické praxi, která zastává v luriánské kabale zásadní roli. Díky tomu, že jsem se luriánskou kabalou zabývala i ve své bakalářské práci, mohla jsem si dovolit některé výrazy a fenomény vysvětlit méně obsírně, s odkazem na svou dřívější práci. Zatímco jsem se ve své bakalářské práci věnovala popisu fenoménů, jako jsou cimcum, švirat ha-kelim apod., zde se snažím podchytit komplexní systém kosmu, v němž žijeme a na který můžeme jako lidské bytosti působit. Luriánská kabala tak představuje systém,² v němž má člověk a jeho konání významný vliv na podobu struktury kosmu, přičemž luriánská mystická praxe tak představuje jakýsi návod, jak napomoci konečnému završení tikun.

Při psaní této práce jsem vycházela z primární i sekundární literatury, přičemž většinou se jednalo o literaturu cizojazyčnou, tedy anglickou, hebrejskou a aramejskou, což, doufám, bude mít příznivý vliv na kvalitu mé práce. Zároveň jsem do své práce zahrnula i několik dílčích překladů z díla Chajima Vitala, jednoho z předních žáků Jicchaka Lurii. Opírám se zde tedy jak o odbornou literaturu z akademického prostředí, tak i o prameny od přímých žáků Lurii. Ačkoliv je koncept luriánské kabaly založen na nauce, kterou Jicchak Luria předával svým žákům pouze ústně, ve své práci se snažím

1 Ačkoliv se v této práci zabývám především konceptem luriánské kabaly, průběžně poukazuji na starší myšlenky, na které v daném případě Luria navazoval.

2 Samozřejmě se tento systém v průběhu let vyvíjel, takže to, co zde popisuji, je do jisté míry již směsicí původního Luriova učení a jeho pozdějších interpretací.

nezohledňovat Luriovu výraznou postavu coby charismatického myslitele, ale snažím se o popis jeho tezí akademickým způsobem. Navzdory tomu jsem byla nucena přidržet se, alespoň z části, Luriova symbolického jazyka, jenž popisuje fenomény jinak těžko zachytitelné. Vzhledem k tomu, že zde popisuji myšlenky a jevy často velmi abstraktní, do jisté míry zde využívám kabalistickou terminologii, která má silně symbolický a antropomorfní charakter. Ačkoliv lze fenomény, kterými se zabývá luriánská kabala, podchytit různými způsoby, rozhodla jsem se popisovat je z perspektivy religionistické, historické, mystické, potažmo obecně filozofické, tedy je zde mým cílem zachytit základní ontologické principy s přesahem do mystické praxe, jež zde do značné míry představuje úlohu člověka ve světě.

1 Kontext doby

Pro správné pochopení jakékoliv nauky je nutné uvědomit si kontext doby jejího vzniku, a tedy i myšlenky, na něž navazuje, a události, které reflektuje. Doba předcházející vzniku luriánské kabaly je dobou v mnoha ohledech přelomovou, neboť se, nejen v kabalistickém prostředí, odehrála řada změn, na které doba Jicchaka Lurii reaguje. Zásadní roli v myšlení všech lidí přinesl rok 1492. Zámořské objevy, jež se začaly odehrávat na konci středověku, narušily dosavadní představu o uzavřeném světě. Objevy nových kontinentů přispěly k úvahám nad správností dosavadních dogmat, a tak se začaly rodit nové filozofické i náboženské tendence.³ To spolu s dalšími faktory, jako je například vznik knihtisku, a tedy rychlejší a rozsáhlejší šíření informací, způsobilo změny, které lze vidět i v oblasti kabaly. Naprosto zlomovým okamžikem bylo vyhnání Židů z Pyrenejského poloostrova, které představovalo završení dlouholetých perzekucí židovského obyvatelstva v této oblasti. Zatímco před těmito událostmi byla kabala určena pro malou skupinu učenců, kteří chtěli, aby jejich učení zůstalo v utajení, kabalistické kruhy se po roce 1492 začínaly méně izolovat od širší veřejnosti. Tento jev byl způsoben znovuoživením mesianistických úvah, jež sice byly v judaismu přítomny vždy, nicméně v dobách útisku nabíraly na síle. Dřívější kabalisté se ve svých úvahách více zajímali o stvoření, tedy o počátek veškerenstva, přičemž možnost k vykoupení spatřovali v cestě zpět k prvopočátku. Tedy člověk, který nahlédne linii procesu stvoření, se může pokusit o návrat k původní jednotě, a tím dosáhnout svého vykoupení. Po událostech r. 1492 se však začaly více šířit apokalyptické tendence, jelikož představa konce světa s sebou nese i vize katastrof a ničení starých pořádků, což v této době Židé přímo zažívali. Tyto myšlenky pronikaly i do oblasti kabaly, která tak začala zdůrazňovat vykupitelský motiv r. 1492, a začala vznikat řada spisů s apokalypticko-mesianistickými úvahami, které oslovily široký okruh lidí. Tedy zatímco se dřívější kabala v tichosti zaobírala především stvořením, novověká kabala reflektuje emocionální stránku židovské společnosti, která zde prožívá jedno ze svých nejtěžších historických období, přičemž tyto tendence pak v kabale rezonovaly po několik generací.⁴

3 Srov. RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie. Přeložil Jindřich KARÁSEK. Dějiny filosofie (OIKOYMENH). Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 8072980394, s. 9–18.

4 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky. Přeložil Martin MACHOVEC. Praha: Argo, 2017. Logos (Argo). ISBN 978-80-257-2430-9, s. 353–360.

Krátce po těchto událostech tak řada kabalistů odešla do města Safed,⁵ z něhož se tak postupně stalo centrum kabaly a výrazných osobností své doby. V době, kdy Jicchak Luria do Safedu přijel,⁶ bylo toto město již zcela opředené kabalou, a to jak teoretickou, tak praktickou. Běžné zde byly i mysticko-magické praktiky, jako je chiromantie, geomancie nebo věštění z kapek oleje atp.⁷ Navíc zde byla již běžně rozšířená velká kabalistická díla, především pak Sefer Zohar, jež měla na Luriovu nauku zásadní vliv. Luria tak navazoval na dlouhou tradici, kterou perfektně ovládal, nicméně jeho myšlenky byly do jisté míry radikální. Ačkoliv se v jeho nauce objevují starší myšlenky a praktiky, jeho interpretace bývají odlišné, což často vedlo k rozporům se starými zvyky. Nicméně díky Luriově autoritě, kterou získal mimo jiné díky svému klasickému vzdělání, byly jeho myšlenky přijímány.⁸

Ačkoliv se ve své práci nechci zabývat Luriovou charismatickou povahou, ráda bych zde alespoň krátce nastínila některé jeho povahové rysy a zvyky, které velmi oslovily jeho žáky a od nichž se do jisté míry odvíjí část praxe luriánské kabaly. Luria coby velmi inteligentní dítě dokončil studium Talmudu již ve svých patnácti letech a od svých sedmnácti se věnoval studiu Zoharu. Podobně jako jiní učenci studovali jednu konkrétní část Mišny nebo Tóry, Luria trávil i týdny rozjímáním nad pasážemi Zoharu, čímž dosáhl jeho úplného pochopení⁹ Poté strávil několik let o samotě meditacemi. V tomto období se snažil co nejvíce eliminovat kontakt s vnějším světem, přičemž s nikým nemluvil, nebylo-li to nezbytně nutné. Takto se mu několikrát zjevil prorok Elijáš a byl obdařen Svatým Duchem.¹⁰ Když později přijal několik žáků, učil je také, aby se před rituály stranili lidí a pokud možno s nikým nemluvili. Luria chápal náš svět jako komplexní úroveň stvoření, z čehož vyplývá i jeho velký respekt ke všem lidem, zvířatům i neživé přírodě. Podle jeho nauky tak může být Svatým Duchem obdařen každý člověk, tedy bez ohledu na pohlaví nebo vyznání.¹¹ Luria pak předával své učení

5 Hebr. Cfat

6 Do Safedu přijel z Egypta roku 1569 nebo 1570, o čemž mezi vědci nepanuje shoda. Více na toto téma srov. FINE, Lawrence. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*, p. 32–39.

7 KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala. Alef (Volvox Globator)*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9, s. 174.

8 Op. cit., s. 173–188.

9 Op. cit., s. 188–190.

10 Ruach ha-kodeš

11 Op. cit., s. 187–194.

žákům pouze ústně, neboť dle jeho nauky je vše ve vzájemných vztazích, a tedy proměnlivé. Nelze tedy zachytit myšlenku, jelikož ta existuje pouze v daném momentě.¹² Toto je nutné si uvědomit, pokud se snažíme dívat na koncept luriánské kabaly z dnešního pohledu. Na straně jedné je nutné držet se primárních textů a pokud možno vyvarovat se co nejvíce vlastní interpretaci. Na straně druhé je ale třeba zamezit tomu, aby tyto texty zkonstatěly do nesrozumitelné podoby, která by pro dnešního člověka nebyla přístupná, a tak nebyla ani přínosem. Vzhledem k tomu, že luriánská kabala popisuje jevy jako stvoření nebo konečné završení, tedy jevy sahající daleko za hranice našeho intelektu, jsou zde často používány symboly, jimiž se kabalisté snaží alespoň z části podchytit jinak nezachytitelné myšlenky a fenomény. Domnívám se, že tato symbolika může být srozumitelná v každé době, a nejedná se tak o koncept, který by byl aktuální pouze v době svého vzniku. Ačkoliv Luria popsál své teze jazykem, jenž byl primárně určen lidem své doby a vyjadřoval jeho postoj ke světu, který byl do jisté míry výsledkem předcházejících událostí, byla by chyba považovat myšlenky luriánské kabaly za překonané nebo neaktuální. Přestože tedy žijeme již v jiném světě než Luria, i nyní jsou jeho myšlenky stále relevantní, a jeho mystická praxe tak může být inspirací pro dnešního člověka. Po vzoru Lurii – každý bez ohledu na pohlaví nebo vyznání může dosáhnout Ruach ha-kodeš.¹³ Nicméně je také potřeba uvědomit si, že řada Luriových myšlenek vznikala do jisté míry pod tlakem vnějších okolností, jež v dané době nebyly příliš příznivé, a tak nelze rozlišit, do jaké míry má na jeho mystickou praxi vliv psychologie. Ačkoliv je tedy Lurii ontologický koncept a z něj vycházející mystická praxe až fascinující, je potřeba vnímat ho také z pohledu lidského, tedy jako koncept člověka, který je přesvědčený o nadcházejícím konci světa.¹⁴ Jeho nauka tak reflektuje eschatologické nálady, přičemž jeho praxe má konečné završení urychlit. Vzhledem k tomu, že výsledky jeho mystické praxe nelze exaktní vědou nijak dokázat, je tedy nutné vzít v úvahu také psychologický aspekt věci.¹⁵ Aniž bych tedy chtěla jakkoliv snižovat hodnotu výsledků úsilí Lurii a jeho následovníků v oblasti mystiky, stojí zde za

12 Srov. SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 364.

13 Viz výše

14 Op. cit., s. 402 a 404.

15 Samozřejmě si uvědomuji, že exaktní věda nedokáže podchytit prakticky nic z oblasti filozofie nebo teologie, nicméně není mým záměrem zde polemizovat nad důkazy Boží existence apod., ale pouze poukázat na fakt, že mystická praxe operuje s jevy, které nejsou vždy přijímané ani v silně věřícím prostředí.

zmínku, že část jeho mystických cílů je téměř shodná s cíli jiných mystiků, přičemž snaha o dosahování těchto cílů vždy výrazně sílila právě v dobách útisku.¹⁶ Po smrti Jicchaka Lurii tento jev nevymizel, a lze tak podobný psychologicko-sociální vývoj sledovat i nadále, a to i mimo okruh luriánských kabalistů.¹⁷

16 Toto je velmi patrné např. v případě kontaktování magidim, čemuž se budu věnovat níže. Srov. DAN, Joseph. *Encyclopaedia Judaica*. Second printing. Vol. 11. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 699–701.

17 Pro více na téma vývoje židovské společnosti v Safedu a jejího myšlení srov. SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Hlavní proudy židovské mystiky*, s. 353–371.

2 Ejn Sof

Ačkoliv sám Luria se popisováním Ejn Sof¹⁸ příliš nezabýval,¹⁹ považuji za důležité se u tohoto pojmu pozastavit.²⁰ Samotný výraz Ejn Sof²¹ by se dal přeložit jako Nekonečno, což ovšem zdaleka nevystihuje pravou podstatu fenoménu. Vzhledem k tomu, že se velká část kabalistů spíše vyhýbá větším snahám o vystihnutí Ejn Sof, nejčastějším popisem bývá, že Ejn Sof je Bůh či Pramen Bytí, ze kterého vystupuje veškerá realita. Bůh na této úrovni je naším rozumem naprosto neuchopitelný, a tak si Ho nelze nijak představit a ani se o Něm nijak pozitivně vyjádřit, a většina myslitelů zastává názor, že Ho lze poznat pouze skrze mystickou zkušenost.²² Nejzazším pokusem o vystihnutí podstaty Ejn Sof je to, že se jedná o absolutno, naprostou jednotu a transcendentální božství, která je od našeho světa natolik odlišná, že jakékoliv pokusy o pozitivní popis se nemohou ani zdaleka přiblížit skutečnosti.²³ Z tohoto důvodu většina učenců používá negativní teologii a

18 Zde vyvstává otázka, zda výraz Ejn Sof používat v základním tvaru, nebo ho skloňovat, jelikož v odborné literatuře se můžeme setkat s oběma variantami. Dle mého názoru záleží na tom, jestli autor vnímá Ejn Sof transpersonálně, či nikoli. Vzhledem k tomu, že nevíme, jak to chápal sám Luria, a vzhledem ke svému chápání Ejn Sof, jsem se rozhodla používat jen základní tvar.

19 Zde bych ráda upozornila na fakt, že vzhledem k tomu, že sám Luria svoje myšlenky nese-psal, čerpám informace z různých zdrojů, u kterých je potřeba zohlednit i kontext doby a osobnost autora. Zatímco Ch. Vital byl přímým žákem Lurii, další autoři, na něž se zde odkazují, již ne, a jejich závěry jsou tedy do jisté míry ovlivněny. Z autorů, které zde nejvíce cituji, M. Wisnefsky žije v tradičním judaismu, ale zároveň vstupuje na akademickou půdu. S. Magid žije v moderní společnosti, a tak své poznatky prezentuje často odvážnějším způsobem. L. Fine se svým způsobem psaní pohybuje někde mezi těmito dvěma světy.

20 Uvědomuji si, že se zde budu snažit popsat něco, co se našimi slovy řádně popsat nedá, proto zde budu používat řadu výrazů v jejich symbolickém slova smyslu, které tedy nelze brát doslovně.

21 Z hebr. Ejn – zápor, Sof – konec

22 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash: myth, history and the interpretation of Scripture in Lurianic Kabbala*. Bloomington: Indiana University Press, 2008. ISBN 978-0-253-35088-6, p. 22.

23 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and his Kabbalistic Fellowship* (Stanford Studies in Jewish History and Culture) (1st ed.). Stanford University Press. ISBN 0-8047-3825-4, p. 55.

nebo se ještě častěji věnují jiným otázkám a o podstatě Ejn Sof raději mlčí. Při procesu stvoření se zde pak více než Ejn Sof objevuje pojem Or Ejn Sof.²⁴ Toto Světlo již není samotný Ejn Sof, ale Jeho zjevení Sebe Sama.²⁵ Nechci se zde vracet k popisu aktu cimcum atd.,²⁶ nicméně je zde potřeba si uvědomit, že Ejn Sof, který je chápán jako Nekonečno či absolutní Jednota, je v okamžiku stvoření obrazně řečeno stažený kolem tehiru,²⁷ a to v naprosto pravidelném kruhu, jelikož coby dokonalá Jednota nemůže být na některém místě koncentrován více či méně.²⁸ I z tohoto důvodu je zřejmé, že Or Ejn Sof nemůže být totožné s Ejn Sof, protože zásahem samotného Ejn Sof do tehiru by se vyrušil akt cimcum. Paprsek Světla Ejn Sof, který proudí do tehiru, nemůže být nekonečný, protože by v jeho přítomnosti nemohly existovat omezené bytosti. Proto dochází k jeho postupnému omezování či snižování intenzity, čímž mohou vzniknout různé úrovně reality, tedy pět světů,²⁹ přičemž v každém nižším světě se Světlo projevuje s nižší intenzitou než ve světě předešlém.³⁰ Takto pojaté sebeomezování božství někteří autoři přirovnávají k myšlenkám novoplatonismu.³¹

24 Z hebr. světlo, tedy Světlo Ejn Sof.

25 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard: Gleanings from the Mystical Teachings of Rabbi Yitzchak Luria-the Arizal on the Weekly Torah Portion. Thirty Seven Books, 2008. ISBN 978-9659105403, p. 203.

26 Jelikož tímto tématem jsem se zabývala ve své bakalářské práci. Více na téma cimcum viz FINE, Lawrence. Physician of the Soul, Healer of the Cosmos, p. 128–131.

27 Aram. nebeský lesk. Luriánská kabala chápe tehiru jako prostor, který vznikl po stažení Ejn Sof. Viz op. cit.

28 Etz Chaim 1:2. Viz Příloha 1.

29 Acilut – svět Emanace, který je svojí podstatou nejbliže k Ejn Sof a jímž se budu v následujících kapitolách zabývat především; Berija – svět Stvoření, tedy Merkavy a nejvyšších andělů; Jecira – svět Formování, hlavní úroveň andělů a svět Asija – svět Materializace, který se dá chápat jako duchovní předobraz našeho hrubohmotného světa. Více viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 386–387.

30 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 203

31 Některé společné rysy mezi filozofickými proudy a kabalistickými směry můžeme pozorovat relativně často, jelikož řada kabalistů přejímala filozofické myšlenky a přetvářela je podle svého. Otázkou je, jestli se i zde jedná o výpůjčku, či o archetypální myšlení. Nicméně spojitost luriánské kabaly s novoplatonismem je sporná. Na jedné straně je zde názor, že toto pojetí stvoření světa na více úrovních, kde je každá nižší úroveň více vzdálená

Luriánský mýtus je tedy založen na předpokladu, že samotné stvoření světu neprobíhá prostřednictvím samotného Ejn Sof, ale prostřednictvím Jeho projevů, které ale nejsou s Ním totožné a které se nakonec zase navrátí do Svého zdroje.³² V Bibli nalezneme řadu Božích jmen,³³ což hraje významnou roli v luriánské teologii. Jelikož kabala pracuje s Božími jmény a s číselnými hodnotami, tak i na samotné stvoření se lze dívat z tohoto úhlu, tedy z pohledu hledání analogií s Božími jmény. Kromě běžného kabalistického užívání Božích jmen Luria pracoval s variabilitou

od zdroje stvoření (tedy v našem případě od Ejn Sof), je analogické k novoplatonistickému stvoření od jednoho k mnohému. Viz. MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 22 a 56. Na straně druhé řada autorů uvádí, že luriánský mýtus stojí v opozici k emanační teorii, jak ji popisuje např. Plotínos. Podle Plotína je Nejvyšší Jsoucno (to protón) povzneseno nade vše ostatní, je jedno a vše z něj vychází, tedy toto Jsoucno dává bytí všemu existujícímu. Z tohoto Jsoucna vyzařuje nejprve Nús (duch nebo rozum) a z něj pak dále vyvěrá Světová duše, která obsahuje všechny duše, jež kdy byly, jsou a budou. Zde jsou pak zárodky našeho hrubohmotného světa. Tato hierarchie, která vede od Nejvyššího Jednoho až ke hmotě, tvoří řetězec, kde nižší úroveň vychází z té vyšší a zároveň všechny vychází z Jednoho, přičemž podstata Jednoho se emanacemi nijak nezmenšuje, podobně jako Slunce neztrácí svoje světlo, i když samo září. Viz HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Přeložil Miloslav NOVOTNÝ. Praha: František Strnad, 1941, s. 61–62. Z tohoto úhlu pohledu je cimcum pravým opakem emanace, jelikož místo Božího vykročení směrem ven zde dochází ke stažení se do sebe. A ačkoliv pak stvoření probíhá skrze Boží světlo na více úrovních, tak prvotní krok Ejn Sof, který směřuje do hlubin Sebe sama, lze považovat za tak radikální, že stvoření již nelze chápat jako sled emanací. Viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Hlavní proudy židovské mystiky*, s. 173. Ani v dnešní době není jednotný názor na to, zda lze chápat luriánský mýtus po vzoru novoplatonismu, i navzdory radikálnímu aktu cimcum. Více na toto téma viz Tsimtsum and Modernity: Lurianic Heritage in Modern Philosophy and Theology. Berlín: De Gruyter, 2020. ISBN 978-3-11-068428-5, p. 4 – 5, 170, 195 atd. Nicméně jedním z hlavních propagátorů spojení luriánské kabaly s novoplatonismem byl jeden z Luriových žáků Jisra'el Sarug. Sarug, který žil část svého života v Itálii, a tak byl nepochybně ovlivněn filozofickými naukami. Jeho snahy o zjemnění Luriovy nauky daly vzniknout naprosto odlišnému chápání aktu cimcum. Zatímco ostatní učenci chápou cimcum jako bolestivý akt sebeomezení, Sarug ho vnímá jako radostné chvění podepřené touhou Ejn Sof stvořit svět. Tehiru pak nechápe, jako například ibn Tabul, jako místo bez Boha, ale jako místo, kde došlo pouze k jinému uspořádání jednoty Ejn Sof. Více o jeho životě a myšlenkách vč. odkazů na odbornou literaturu viz MERTOVIÁ, Dominika. *Pojetí dobra a zla v luriánské kabale*. Praha, 2021. Bakalářská

hebrejského jazyka, a přišel tak s řadou možností, jak mohou být tato jména hláskována a vyslovována.³⁴ Těmito kombinacemi tak vzniká celá řada jmen, a tím i Božích atributů.³⁵

V Tanachu³⁶ je psáno, že vše stvořil Bůh Elohim³⁷, jméno Ejn Sof zde zmíněno není. Jméno Elohim má číselnou hodnotu 86,³⁸ což odpovídá slovu příroda,³⁹ což se dá chápat tak, že se Bůh (Ejn Sof) manifestoval v přírodě, čímž se změnil Jeho podstatný projev a začal se vyjevovat jako Elohim.⁴⁰ Tento proces se dá chápat podobně, jako tomu je u změny jména praotce Jákoba (Ja'akov na Jisra'el),⁴¹ tedy ve chvíli, kdy došlo ke změně Jákoba, bylo mu změněno jméno, které tak lépe vystihovalo jeho novou identitu.⁴² Manifestace Boha Elohima, jenž stvořil náš svět, tedy není tím prvotním zdrojem Bytí a sám je již od tohoto počátku vzdálen. Elohim je zde chápán jako Bůh, který tvoří, ale zároveň již není dokonalý ve smyslu naprosté dokonalosti a jednoty, jak je tomu u Ejn Sof, což je důsledkem aktu cimcum, jenž způsobil, že Bůh tvořící v tehiru již nemůže působit v celé své nekonečnosti. Až bude

práce. Univerzita Karlova v Praze. Fakulta Husitská teologická. Vedoucí práce Markéta Holubová, s. 39–41.

32 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 47.

33 Více na téma Božích jmen viz Encyclopaedia judaica, Vol. 7, p. 672–694.

34 Ačkoliv zde navazoval na práci významného mystika 13. století Abrahama ben Samuela Abulafii, který popisuje mystickou práci s 72písmenným jménem Božím ve svém díle Sefer ha-Šem. Viz SCHOLEM, Gerschom. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 2. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

35 Tímto tématem se budu více zabývat v kapitole Mystická praxe.

36 Slovo Tanach je zkratkou složenou z počátečních písmen jeho částí, tedy ze slov Tóra, Nevi'im a Ktuvim.

37 Jedná se o písmena hebrejské abecedy Alef – Lamed – Hei – Jud – Mem

38 Tabulka číselných hodnot písmen hebrejské abecedy viz WEINGREEN, J. Učebnice biblické hebrejštiny. Třetí české vydání. Přeložil Josef HERMACH, přeložil Mlada MIKULICOVÁ. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021. ISBN 978-80-246-5019-7, s. 17.

39 Písmena Hei – Tet – Bet – Ajin

40 Srov. blíže WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 12.

41 Gn 32:29

42 Podrobně o tomto tématu viz WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 156–157 a 217–219.

završen tikun Všemíra a vše se navrátí k Bohu, tak i Elohim splyne se svým počátkem, tedy Ejn Sof.⁴³

Téma Božích jmen a jejich významů je velmi obšírné a vzhledem k rozsahu této práce se mu nemohu dostatečně věnovat. Nicméně tato problematika se bude v konkrétních případech objevovat i v dalších kapitolách práce.

43 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 46–48.

3 Smrt edómských králů

V této kapitole se budu zabývat ději, které obrazně řečeno následovaly po stažení se Ejn Sof, ačkoliv Ejn Sof nestvořil čas, dokud nebyl stvořen hmotný svět. Nicméně i před stvořením času docházelo k postupnému procesu duchovních kroků, jež nakonec vedly ke vzniku našeho světa. Toto období lze nazvat proto-čas, a i když se události probíhající v proto-čase odehrály v jednom „okamžiku“ před stvořením hrubohmotného světa, a tedy i našeho času, lze zde mluvit o vývojovém procesu, který konečné bytosti, jako jsme my lidé, vnímají jako reálný čas. Tyto události lze tedy popisovat jako sled tvoření duchovních světů, které předcházely tomu našemu v kontextu toho, čemu říkáme čas. I když je tedy nutné mít na paměti, že čas neexistoval, budu zde popisovat tyto události jako vývojovou sekvenci.⁴⁴

Kontrakce, kterou Ejn Sof zahájil stvoření světů, nebyla jednorázovou událostí, ale byla prototypickým jevem, jenž se bude opakovat v každé další emanaci, a to na různých úrovních a v různých podobách. Toto omezování Božství je tak téměř nekonečným řetězcem kontrakcí, které mají svůj předobraz a začátek v prvotním aktu cimcum a skončí až při úplném završení tikun. Tento jev je založen na předpokladu, že každému novému počátku vyzařování Světla musí předcházet kontrakce Světla původního, tedy aby mohlo nové Světlo vytrysknout, musí to původní zmenšit svoji intenzitu, a dát tak novému prostor.⁴⁵

Or Ejn Sof,⁴⁶ které vyzařuje do tehiru, má dva aspekty – vyzařování a stahování,⁴⁷ což je do jisté míry opět akt cimcum, jen na jiné úrovni, než jak tomu bylo výše.⁴⁸ Z tohoto Světla vznikl Adam Kadmon, neboli primordiální člověk. Adam Kadmon není předobrazem Adama z ráje, ale je prvotním projevem Or Ejn Sof, který v sobě obsahuje potence všech světů.⁴⁹ Adam není stvořený, ale není již tak dokonalý jako Ejn Sof, ačkoliv se Mu svojí podstatou přibližuje, nicméně jeho existence má počátek, což představuje podstatný rozdíl oproti Ejn Sof. Zatímco Ejn Sof existoval

44 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 489.

45 Srov. FREEDMAN, Daphne. Man and the Theogony in the Lurianic Cabala, p. 27–28.

46 Více na téma Or Ejn Sof a jeho proudění viz MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 22.

47 Hitpašut a histalkut, viz Etz Chaim 7:2:1.

48 VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon p. 134.

49 Op. cit p. 53.

před veškerým stvořením, formováním a konáním, nemá počátek a bude existovat navěky, Adam Kadmon byl do své existence vyzářen.⁵⁰ Tato antroporní představa se dá také popsat jako vyzařování tenkého paprsku Or Ejn Sof do prostoru tehiru.⁵¹ Jak jsem psala výše, tehiru je kruhový prostor, do kterého Ejn Sof vyslal první paprsek Svěho Světla. Toto Světlo sestoupilo do středu tehiru a pak se opět navrátilo do Ejn Sof. Tímto vznikla linie, která je v každé své části jinak vzdálená od Ejn Sof. Tedy místo, kde je paprsek nejbližší hranici oddělující Ejn Sof od tehiru, lze chápat jako hlavu Adama Kadmona, část vzdálenější jako jeho tělo a Světlo, které se nachází uprostřed tehiru, jako Adamova chodidla.⁵² Toto proudění Světla jen do poloviny tehiru bylo nezbytné pro možnost vzniku vícerozměrného světa v našem slova smyslu. Kdyby Or Ejn Sof prostoupilo celý kruh tehiru, a tak vstoupilo do Ejn Sof v jiném bodě, než z jakého vyšlo, vznikly by tak dvě rovnocenné hlavy Adama, a tak by nevznikl aspekt výšky či hloubky.⁵³ Byla zde tedy nutná určitá asymetrie při stvoření, která umožnila vznik rozlišených aspektů prostoru. Z těla Adama Kadmona vyzařuje Boží světlo, tedy počátek prvních sefirot. Z jeho očí, uší a čela vychází světlo, které představuje základ pro horní sefirot, z jeho těla pak světlo, které odpovídá pramenu pro dolních sedm sefirot.⁵⁴ Z počátku tato světla splývala, a tedy netvořila rozlišené sefirot, ale světla vycházející z očí Adama Kadmona „emanovala“ a každá sefira začala představovat oddělený bod. Tento stav Luria nazval světem bodů⁵⁵ nebo světem chaosu.⁵⁶ Aby mohlo dojít k této emanaci, bylo opět zapotřebí kontrakce, nyní kontrakce Adama Kadmona, protože aby mohly sefirot vystoupit do existence, bylo nutné, aby se okolní světlo minimalizovalo.⁵⁷ Tyto sefirot byly pouze jednorozměrné

50 Etz Chaim 1:1:5. Viz příloha 2.

51 Zde bych ráda poukázala na numerickou hodnotu slova Or, Alef – Vav – Reš, tedy $1+6+200=207$ a její shodu s číselnou hodnotou výrazu Ejn Sof, Alef – Jod – Nun Samech – Vav – Pe, tedy $1+10+50+60+6+80=207$. Srov. VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points p. 11.

52 VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon, p. 19.

53 Op. cit 15.

54 Op. cit. s. 11.

55 Olam ha-nekudot

56 Olam ha-tohu. Někdy též zvaný svět zmatku. Více na toto téma viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 378.

57 VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon, p. 24.

body a každá sefira byla čistým projevem jednoho Božího atributu, a to ve své nejvyšší možné intenzitě. Nicméně tento systém nebyl úplný, jelikož jednotlivé sefirot nebyly schopné se propojit. Aby mohlo dojít k interakci sefirot, musela by každá jedna mít něco z té druhé. Podobně jako při komunikaci dvou lidí je potřeba, aby daný člověk měl ve své mysli alespoň představu toho druhého, aby byl schopen porozumět, co druhý říká, tak i zde by bylo nutné, aby každá sefira obsahovala jakousi ideu té druhé. Protože ale tyto sefirot byly absolutně samostatné a oddělené body, nebyla žádná interakce mezi nimi možná, a tak muselo dojít ke zhroucení celého schématu.⁵⁸ Konfigurace sefirot, které vzniknou v dalších fázích stvoření, již budou propojené, a tedy více stabilní, nicméně v tomto stadiu nejsou sefirot tvářemi k sobě, a tak netvoří jednotný organismus, ale naopak každá sefira trvá na svém vlastním vyjádření a identitě, což je projevem velmi přísného Soudu.⁵⁹ Toto vyjádření přísného Soudu však nelze chápat v dnešním slova smyslu. Pro kabalisty je Soud jasným vymezením jednotlivých věcí, a tedy stanovením mezí, nejedná se tedy o nic hodnotícího. Z této perspektivy lze chápat i akt *cimcum* jako projev přísného Soudu, jelikož tímto aktem Ejn Sof vymezil Sebe sama, a ohraničil se tak od tehru.⁶⁰

Pro pochopení nutnosti zhroucení tohoto stadia stvoření je zapotřebí vysvětlit alespoň základy toho, jak byly sefirot stvořeny.⁶¹ Tento proces byl velmi komplexní a samotný vznik sefirot proběhl v několika fázích. Na počátku byl záměr Ejn Sof vytvořit nádoby, které by dokázaly udržet Jeho světlo. Samotné nádoby by nemohly existovat, kdyby Or Ejn Sof nepřetržitě proudilo, jelikož aspekt nádob zde sice byl silný, ale ne natolik, aby se dokázal naplno projevit spolu s Or Ejn Sof. Tento zárodek sefirot byl tvořen také Světlem, přičemž toto Světlo bylo hustší a hrubší než Světlo, které proudilo, a tyto dva druhy Světel byly zprvu velmi dobře spojeny. Bylo tedy nutné, aby došlo opět ke stažení, nyní ke stažení Or Ejn Sof, aby se jemnější Světlo navrátilo do Ejn Sof, zatímco hrubší Světlo, které v této fázi již nemůže splynout se svým Zdrojem, vytvořilo sefirot. Tento proces se opakoval, Světlo, které začalo tvořit nádoby, bylo stále hustší a hrubší, až nakonec nabylo takové hustoty, aby bylo

58 WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 355.

59 Srov. op. cit. 610.

60 SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Hlavní proudy židovské mystiky*, s. 375–376.

61 Ačkoliv si uvědomuji, že se zde nejedná o stvoření v pravém slova smyslu. Sefirot zde spíše do jisté míry vykryštalizovaly.

schopné samo přijmout další Světlo.⁶² Tento proces, kdy se jemné Světlo navrátilo zpět do Ejn Sof, lze chápat jako paralelu ke smrti edómských králů na úrovni světa akudim.⁶³ Světla nádob jsou rozšířením nekonečna do naší existence, nicméně jakmile se Or Ejn Sof stáhne, a opustí tak nádoby, můžeme to chápat jako smrt nádob, podobně jako když zemře člověk a jeho duše opustí tělo. Ovšem podstatným rozdílem je zde to, že tato smrt neměla příliš destruktivní charakter, jak tomu bude v pozdější fázi, ale cílem zde bylo oddělení hustšího Světla.⁶⁴

Or Ejn Sof se projevuje v tehuru ve dvou podobách – lineární a kruhové. Sefirot, které zde korespondují s nádobami, mají podobu kruhovou, přičemž každá nádoba má svoji vnitřní a vnější část. Vnitřní část je osvětlována vnitřním světlem a vnější část je obklopena světlem vnějším, které nádoba není schopná pojmout a držet, jako je tomu u světla vnitřního. Toto rozdělení je způsobeno rozdělením Světla, které do nádoby přichází. Ačkoliv je toto Světlo jedné podstaty, nádoba není schopná udržet Ho všechno, a tak uvnitř zůstane jen část a zbývající světlo obklopí danou nádobu do podoby kruhu. Vnitřní Světlo osvětluje vnitřní stěnu nádoby do poloviny její tloušťky, vnější Světlo osvětluje vnější polovinu, což by mělo celou nádobu prostoupit světlem, a tak ji i rovnoměrně očistit. Jenže zatímco je vnitřní Světlo sevřeno uvnitř nádoby, a tak přímo působí na její stěnu, vnější Světlo není nijak pevně k nádobě připoutáno. To způsobuje, že Světlo je od stěny nádoby více vzdáleno, a tak intenzita, se kterou na stěnu působí, není taková jako u vnitřního Světla. Proto dochází k tomu, že vnější strana nádoby není osvětlena ve stejné míře jako strana vnitřní, a tak není ani stejně očištěna. Ačkoliv je množství vnitřního Světla mnohem menší než množství Světla vnějšího, dokáže toto vnitřní Světlo splnit svoji funkci a osvětit svoji polovinu stěny, zatímco větší vnější Světlo toto nedokáže.⁶⁵ Jakmile ale začalo Or Ejn Sof proudit takto zformovanými nádobami, nádoby se rozbily. Zatímco rozbité nádoby klesly na nižší úroveň, Světlo, které v nich bylo obsaženo, nesestoupilo, ale bylo takto očištěno a absorbováno do dalších konfigurací. Zatímco horní tři nádoby byly jen poškozeny, spodních sedm bylo rozbito úplně a

62 VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon*, p. 106.

63 Tato fáze stvoření bezprostředně předcházela světu nekudim a jednalo se o stav, kde byla tvořena pouze jedna nádoba. Srov. FREEDMAN, Daphne. *Man and the Theogony in the Lurianic Cabala*, p. 30.

64 Op. cit. 31–34.

65 VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon*, p. 43–45.

jejich střepy se staly základem pro tvorbu světů nižší roviny emanace. A těchto sedm rozbitých nádob odpovídá sedmi králům Edomu, „kteří kralovali dříve než kraloval král synům izraelským“.⁶⁶ I smrt edómských králů se dá interpretovat jako paralela k aktu cimcum. Tedy stejně jako Ejn Sof vykročil ze své přirozenosti, když omezil svoji nekonečnost, aby mohl vzniknout prostor pro stvoření, tak i zde musel být starý pořádek zničen, aby mohl vzniknout náš svět.⁶⁷

Jak jsem psala výše, zcela rozbito bylo pouze sedm z deseti nádob. Horní tři nádoby⁶⁸ jsou mnohem subtilnější povahy než nádoby spodní, a tak nemají tak silný sebesprosazující potenciál, který by vylučoval aspekty jiných nádob. Tyto nádoby intelektuálních aspektů v sobě ze své podstaty nenesou takovou míru egocentrismu, aby se nebyly schopné alespoň částečně spojit s okolím. Spodních sedm nádob bylo mnohem subjektivnějších a jejich egocentrismus jim nedovoloval přijmutí ničeho odlišného od nich samých, a tak je příval čistého Světla zcela zničil.⁶⁹

První tři sefirot již při svém vzniku tvořily jakýsi systém skrze linie,⁷⁰ které z nich tryskaly, ale spodní sefirot vznikaly jedna za druhou. Tento rozdíl je zapříčiněn tím, že spodní sefirot nepřijímaly světlo z uší, nosu a úst Adama Kadmona, ale pouze z jeho těla.⁷¹ Prvním z edómských králů je Bela, syn Beórův, který reprezentuje sefiru Da'at. Druhým králem je Jóbab, jenž odpovídá sefiře Chesed, třetím králem je Chušam, který reprezentuje sefiru Gevura, čtvrtým králem je Hadad, jenž představuje sefiru Tiferet, pátým králem je Samla, který reprezentuje sefirot Necach a Hod, které se zde chovají jako dvě poloviny jednoho těla.⁷² Šestým králem je Šaul, jenž odpovídá sefiře Jesod, a sedmým králem je Baal-chanan,⁷³ který odpovídá sefiře Malchut. Or Ejn Sof zde proudilo od jedné sefiry k druhé v daném pořadí, což představuje vlády jednotlivých králů.⁷⁴ Nejprve tedy prostoupilo Světlo sefiru Da'at, která ale nebyla schopná takovou intenzitu udržet, a nádoba se rozbila a její část

66 Gn 36:31

67 Srov. FREEDMAN, Daphne. *Man and the Theogony in the Lurianic Cabala*, p. 87.

68 Keter, Chochma a Bina, tedy Koruna, Moudrost a Porozumění

69 Srov. WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 669, 673 a 819.

70 Hebr. cinorot

71 VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points* p. 50.

72 Op. cit., p. 30.

73 Ohledně rodokmenu edómských králů viz Gn 36.

74 op. cit., p. 40–43.

klesla do světa stvoření. Ačkoliv tento svět zatím neexistoval, tímto procesem vzniká. Tedy Světlo, jež proniklo do nádoby Da'at a které v tento moment v sobě nese aspekty i všech následujících sefirot, rozbilo nádobu na tři části – vnitřní část nádoby, která byla nejvíce spjatá se Světlem, jež do nádoby vstoupilo, klesla o úroveň níž, a tím tak zapříčinila vznik světa stvoření. Vnější část nádoby, kterou Světlo již v procesu jejího utváření prosvěcovalo méně, klesla ještě níž, a to do nově vzniknuvšího světa Formování. Poslední část, která byla od vnitřního Světla vzdálena nejvíce,⁷⁵ klesla nejnižší, a tak vznikl svět Materializace.⁷⁶ Po tom, co byla rozbita nádoba Da'at, postupovalo Světlo dále k Chesed. Toto Světlo obsahovalo aspekty všech spodních šesti sefirot, a navíc i aspekt Da'at, jelikož nádoba Da'at nedokázala Světlo zachytit, a tím ho částečně zahalit.⁷⁷ Chesed také nedokázala pojmout Světlo a rozpadla se stejně jako Da'at. Stejným způsobem pak došlo k rozbití všech spodních sedmi sefirot, jejichž části daly základ systémům nižších světů.⁷⁸ Smrtí králů se zde tedy nemyslí definitivní konec, ale jejich sestoupení z vyšší úrovně bytí na nižší.⁷⁹

Celý tento proces je projevem přísného Soudu, což je myšlenka, která byla popisována již dříve,⁸⁰ ale luriánská kabala ji interpretuje odlišně. Byl-li akt cimcum aktem, který měl mimo jiné za následek oddělení kořenů Soudu, pak je smrt edómských králů završením tohoto procesu. Nádobu byly formovány právě pomocí přísného Soudu, a tak je jejich odloučení od zbytku Božího Světla z jisté perspektivy procesem očištění, tedy oddělením svatého od profánního. Nicméně ani při rozbití nádob nedošlo k naprostému oddělení Or Ejn Sof od střepin, jelikož jiskry Božího

75 Zde Vital použil výraz *Chiconiot šel chiconiot*, tedy exteriér exteriéru, viz Etz Chaim 9:7:4.

76 Svět Materializace není shodný s naším hrubohmotným světem, ale jedná se o duchovní úroveň nejbližší naší realitě. Více na toto téma viz MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 29–30.

77 „Jeho Světlo zůstalo bez oděvu“. Etz Chaim 9:7:5. Myšlenka nezahalených sefirot zde odkazuje na jejich izolaci od ostatních sefirot. Kdyby byly propojeny podobně jako horní tři, dokázaly by odolat intenzitě Světla, nicméně takto byly vystaveny sefirot striktně rozlišených aspektů Světla, které obsahovaly i aspekty jiné, jelikož Or Ejn Sof v sobě obsahuje vše. Srov. Etz Chaim 10:1:1.

78 Op. cit. 9:7:5.

79 Op. cit. 9:2:7.

80 Viz Zoh Vol. 3, 135a–135b.

Světla zůstaly uvězněny ve zbytcích nádob a spolu s nimi klesly do nižších úrovní.⁸¹
Tento jev je klíčový pro tikun, kterému se budu věnovat později.

81 Viz FINE, Lawrence. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*, p. 134–136.

4 Parcuřim

Luriánská kabala popisuje značnou část teogonie pomocí symbolů s velmi antropomorfními rysy, což je asi nejvíce patrné u popisu parcuřim.⁸² Tato snaha o popis dynamiky Božího nitra pomocí symboliky člověka může být chápána ve smyslu propojení mikrokosmu s makrokosmem, čímž zde vzniká koncept osobního Boha, který již není tím nepoznatelným a nedosažitelným Ejn Sof jako na počátku, nýbrž zde je živým Bohem s rozlišenými rysy.⁸³

Ve fázi stvoření, kdy ještě nedošlo k rozbití nádob, netvořily Boží síly ještě organický celek a ještě neměly jasnou osobní podobu. Rozbitím nádob ovšem dochází k přeměně a nový paprsek Or Ejn Sof začíná tvořit nové konfigurace, ve kterých dochází k projevům konkrétních forem. Původní sefirotický strom, jenž reprezentoval jednotlivé Boží atributy, je vystaven tvarujícímu působení, což vede ke vzniku jednotlivých „tváří“ Boha.⁸⁴ Tento proces měl napravit prvotní selhání⁸⁵ (rozbití nádob), a vytvořit tak systém, který by byl schopen udržet Or Ejn Sof. Tedy místo deseti sefirot, jež existovaly naprosto samostatně, se Světlo začíná reorganizovat do nových konfigurací, které již dokážou zajistit stabilitu.⁸⁶ Ani tato myšlenka není v židovské mystice nová, a systém parcuřim tak můžeme vidět i v Sefer Zohar,⁸⁷ nicméně Luria tyto myšlenky přetvořil novým způsobem.⁸⁸

Celý proces tvoření parcuřim je z lidského pohledu komplexní a je také založený na předpokladu, že do proudícího Světla se ukládají otisky⁸⁹ jednotlivých sefirot, kterými Světlo projde. Vzhledem k tomu, že původní systém zkolaboval

82 Hebr. tváře

83 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 383.

84 Což ovšem neznamená, že by původní sefirot zanikly. Sefirotický strom zde stále je, tak jak bylo popsáno výše, nicméně některé sefirot mohou být zakryté nově vznikuvšími parcuřim.

85 Zde je nutné si uvědomit, že stvoření světa Tohu a jeho následné zničení nelze chápat jako chybu ze strany Ejn Sof, ale spíše jako fázi, která byla nezbytná pro stvoření dalších světů.

Více viz WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 489 viz též dále.

86 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 138.

87 Např. Zohar III, 128b.

88 Více o tématu parcuřim v Sefer Zohar viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 384–385.

89 Hebr. reřimu

proto, že jeho části nebyly dostatečně svázány,⁹⁰ zde tedy takto dochází k výraznému propojování různých aspektů⁹¹, a po rozbití nádob tak téměř vše mění svůj způsob existence. První rozbitou nádobou byla Da'at, která poté klesla na pozici Da'at světa stvoření. Světlo z nádoby Da'at kleslo také, ale zůstalo v sefiře Malchut světa Emanace. Další rozbitou nádobou byla Chesed, která klesla na místo sefiry Bina světa stvoření, a její Světlo kleslo na místo sefiry Jesod světa Emanace. Gevura sestoupila na pozici Chochmy a její Světlo na místo sefirot Necach a Hod Emanace. Tímto způsobem postupně všechny spodní nádoby klesly do světa stvoření, zatímco jejich Světla klesla na jinou pozici v rámci světa Emanace.⁹²

Zde je nutné zmínit, že podle Lurii existuje mezi jednotlivými světy jakási opona.⁹³ Tento předěl má dvě funkce – za prvé se od něj odráží část Světla, a tak je zajištěn i příliv Světla vzhůru; a za druhé se zde tok Světla filtruje, čímž je zajištěno, že daná úroveň tak dostane pouze tolik Světla, kolik jí náleží a kolik je schopna pojmout, čímž se zabrání opakování švirat ha-kelim.⁹⁴ Tedy síla, která pronikla z vyššího světa, se stává substancí světa nižšího a poté opět její část projde do světa

90 Na toto téma Vital použil metaforu s pruty – jeden prut člověk zlomí snadno, ale je-li prutů více najednou, tak již zlomit nejdou. Viz VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points*, p. 98–99.

91 Op. cit., p. 54–55.

92 Důvod, proč Světlo jednotlivých nádob kleslo pouze v rámci světa Emanace, a ne spolu s nádobami do světa stvoření, je dvojitý. Za prvé Světlo nebylo rozbitím nádob poškozené, jelikož defekt nesly pouze samotné nádoby, a tak nebyla žádná příčina pro klesnutí Světla na nižší úroveň. Za druhé každé Světlo chce ze své podstaty ozařovat svoji nádobu, a bylo tak tedy nutné, aby se Světlo své nádobě přiblížilo. Více na toto téma včetně přesného popisu nového rozmístění sefirot a jejich Světel viz VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points*, p. 51–53.

93 Hebr. pargod. Výjimku zde tvoří pouze hranice mezi Ejn Sof a světem Emanace, který je svou podstatou samotnému Ejn Sof natolik blízký, že přechod mezi nimi není pro nás tolik výrazný.

94 Toto tlumení Světla zde nelze chápat nijak negativně, ale podobně jako je tomu, když si cloníme sluneční světlo, aby nás neoslepilo. Viz WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 490.

dalšího.⁹⁵ Každý svět je tak sám pro sebe kompletní a zrcadlí svět nad sebou i pod sebou, a každý svět je tak specifický tím, kolik Světla se mu dostalo.⁹⁶

Ačkoliv pouze dolních sedm nádob bylo rozbito, tak i horní tři byly poškozeny, i když v menším rozsahu. Keter, Chochma a Bina, které byly nejčistší a nejstabilnější, Světlo sice udržely, ale byly jeho intenzitou vychýleny ze své pozice a klesly níže, ale stále v rámci světa Emanace. Proto se zde mluví o smrti sedmi edómských králů,⁹⁷ jelikož horní tři nádoby nezemřely v tom smyslu, že by opustily svoji úroveň existence, jako tomu je u spodních sedmi.⁹⁸ Po smrti edómských králů se Světlo Ejn Sof opět navrátilo do svého Zdroje, čímž došlo ke zpětnému pohybu nádob i jejich Světel. Všechna Světla se vrátila na svá původní místa. Také rozbité nádoby vystoupaly ze světa stvoření zpět do světa Emanace, i když ne na původní pozice, a tak nedošlo ke spojení s jejich Světly. Nádoby sefirot Necach a Chesed vystoupaly a zůstaly na místě původní sefirot Necach světa Emanace. Nádoby sefirot Hod a Gevury vystoupaly na místo Hod Emanace. Nádoby Da'at a Tiferet vystoupaly na místo Jesod Emanace a nádoby Jesod a Malkut vystoupaly do Malkut Emanace.⁹⁹ Tento proces stoupání rozbitých nádob trval 40 dní.¹⁰⁰

V tomto stadiu stvoření již nelze mluvit o sefirot jako o izolovaných a samostatně působících bodech, jelikož zde jsou již součástí složitějšího systému. Obecně se uvádí, že původní sefirot se přetvořily do pěti nových konfigurací,¹⁰¹

95 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 386–387.

96 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 29–30.

97 Ohledně této metafory viz výše

98 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 134–135.

99 VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points, p. 69–70.

100 Op. cit., nicméně zde bych chtěla poukázat na symboliku čísla 40, které se v biblických příbězích objevuje poměrně často. Samozřejmě se ani zde nejedná o přesný časový údaj, jak ho chápeme dnes. Číslo 40, které je reprezentované hebrejským písmenem Mem, je spojované s vodou, a jeho symbolika tak odkazuje na tok času, který se podobá proudění vody. Účastníci příběhů, ve kterých se objevil časový údaj s hodnotou 40, se tedy jakoby ponořili do toku času, což vždy tvoří významný přerod v událostech. Více na toto téma viz WEINREB, Friedrich a Friedmann HORN. Symbolika biblického jazyka. Praha: Herrmann, 1995. ISBN nevedeno, s. 35–36.

101 Což je ale pouze základní charakteristika, jelikož některé parzufim obsahují i sub-parzufim, což popíší níže.

příčemž sefira Keter se změnila na parcuť Arich Anpin,¹⁰² původní Chochma byla přetvořena na parcuť Aba, ze sefiry Bina vznikla Ima, sefirot Chesed až Jesod daly vzniknout parcuťu Ze'ir Anpin¹⁰³ a Malchut se změnil na parcuť Nukva.¹⁰⁴ Každý ze světů obsahuje vlastní parcuťim a každý parcuť obsahuje vlastních deset sefirot. Můžeme tak hovořit například o Chochmě Imy světa stvoření atp. Tímto tedy vzniká řetězec manifestací, které jsou odrazem z vyšší úrovně a zároveň se stávají vzorem pro úroveň nižší.¹⁰⁵ Nicméně proces jejich vzniku je celkem složitý a Vital ho popisuje poměrně podrobně.¹⁰⁶ První a nejstarší z parcuťim je Atik Jomin,¹⁰⁷ jehož hlavu tvoří horní tři sefirot¹⁰⁸ a tělo sedm spodních. Vzhledem k tomu, že je Atik Jomin první parcuť a je tvořen ze všech původních sefirot, jeho tělo je tak zakrýváno dalšími parcuťim. a stává se tak interiérem všech ostatních parcuťim.¹⁰⁹ Druhou z parcuťim je Arich Anpin, jehož interiér je tvořen sedmi spodními původními sefirot. Zatímco Atik Jomin je pro nás tak nepochopitelný, že se o jeho vnitřní strukturu většina autorů příliš nezmiňuje, uspořádání Arich Anpina je již popsáno do detailu. Po smrti edómských králů, jejichž nádoby klesly na nižší úroveň, se nejprve ustálil Atik Jomin, čímž vznikla prvotní stabilita, která umožnila znovuvystoupení nádob do světa Emanace.¹¹⁰ Těchto sedm nádob se spojilo, a dalo tak vzniknout nádobám Arich Anpina. Jelikož ale každá z parcuťim obsahuje vlastních deset sefirot, bylo nutné, aby

102 Hebr. Dlouhá tvář

103 Krátká tvář

104 Z aram. označení pro samici, viz Gn 1:27.

105 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 138–139.

106 Pro názornější představu viz tabulky WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 356, 422, 423 atp.

107 Hebr. verze aramejského jména Atik Jomaja, což ČEP překládá jako Věkovitý. Viz Dan 7:22.

108 Tato hlava je nepoznatelná, a to právě proto, že ji tvoří tři nejvyšší sefirot včetně jejich nerozbitých nádob. Nicméně Vital zde popisuje, že není poznatelné, zda se původní sefirot nacházejí přímo v hlavě Atik Jomin, nebo jestli ji jen ozařuje jejich Světlo. Více na toto téma viz VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points*, p. 87–89.

109 Op. cit.

110 Tento proces lze také chápat jako očištný, jelikož rozbité nádoby byly schopné se asimilovat, a nechat se tak přetvořit, a tak po jejich klesnutí si každý ze světů pro sebe vzal to nejlepší a „odpad“ postoupil světu nižší úrovně. Srov. WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 483–493.

se některé sefirot rozdělily. Nádoba Keter Arich Anpina tak vznikla z horních dvou třetin původní Chesed, sefira Chochma ze zbývajících třetiny Chesed a horní třetiny Gevury, Bina Arich Anpina vznikla ze spodních dvou třetin původní Gevury atd.¹¹¹ Z tohoto je zřejmé, že Arich Anpin z velké části překrývá Atika Jomin.¹¹² Původní Keter se rozdělila na dvě poloviny, přičemž horní polovina zůstala pouze součástí Atik Jomin, spodní polovina se pak stala hlavou Arich Anpina.¹¹³ Tato úroveň stvoření stojí tak blízko samotnému Ejn Sof, že zde nemají vliv démonické síly ani účinky lidských hříchů. Tato dimenze je nám natolik vzdálená, že jen ti nejspravedlivější lidé mohou nahlédnout do jejích nejnižších částí.¹¹⁴ Jakmile došlo k ukotvení parcuřim Atik Jomin a Arich Anpin, začaly se formovat i parcuřim Aba a Ima, které, stejně jak tomu bylo výše, překrývají Arich Anpina, a tedy i Atika Jomina. Sefirot Necach, Hod a Jesod Atik Jomina představuje hlavu Aby, Chesed, Gevura a Tiferet Arich Anpina koresponduje s hlavou Imy. Zde se již nejedná o původní sefirot ze světa Tohu, ale jednotlivé sefirot nově vzniknuvších parcuřim. Stejným způsobem se nakonec ukotvily i parcuřim Ze'ir Anpin a Nukva, kteří překrývají Necach, Hod a Jesod Arich Anpina, a jsou tak označováni za děti Aby a Imy.¹¹⁵ Jak už je patrné z jejich jmen a způsobu vzniku, pouze Atik Jomin a Arich Anpin jsou bezpohlavní, zatímco další parcuřim jsou již mužského nebo ženského rodu, což bude hrát významnou roli při završení tikun.¹¹⁶

Parcuřim Aba a Ima se také nacházejí ve sféře, která je mimo vliv démonických sil. Nicméně vzhledem k tomu, že jsou úzce spojeni s parcuřim Ze'ir Anpin a Nukva, jež jsou nejbližší našemu hrubohmotnému světu, podléhají Aba a Ima vlivu lidských hříchů. Na rozdíl od Arich Anpin se parcuřim Aba a Ima mohou pohybovat v rámci jednotlivých úrovní stvoření. Ve svém manželském spojení¹¹⁷ sestupují do těla Ze'ir Anpin, aby ho vyživovali, podobně jako matka vyživuje dítě ve svém lůně. Nicméně toto sestoupení na nižší úroveň je vystavilo působení

111 VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points*, p. 90–92.

112 Op. cit. 93.

113 WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 356.

114 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 25.

115 VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points*, p. 96–117.

116 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 139.

117 Hebr. Jichud tamidi. Toto spojení luriánská kabala popisuje jako zahalení sefiry Jesod Aby, která je zde antropomorfně chápána jako jeho penis uvnitř sefiry Jesod Imy.

démonických sil, a tak museli opět vystoupat výš, aby se uchránili, čímž se zmínil jejich vliv na hrubohmotný svět. Z tohoto důvodu byli parzufim Aba a Ima rozděleni napůl, takže de facto tvoří čtyři samostatné parzufim. Horní poloviny si ponechaly jména Aba a Ima, zatímco spodní poloviny se nyní jmenují Jisra'el Saba a Tevuna, přičemž tedy horní poloviny zůstávají na svých původních místech a spodní poloviny mohou sestoupit do Ze'ir Anpin.

První částí Ze'ir Anpin je jeho hlava, která obsahuje jeho sefirot Chochma a Bina. Druhou část tvoří jeho sefira Da'at, jež zde představuje jakousi spojnicí, která filtruje Světlo, jež proudí od Aby a Imy a které dále postupuje do těla Ze'ir Anpin. Tato Da'at je také místem, z něhož proudí Světlo do hlavy Leji. Další částí je hrudník Ze'ir Anpin reprezentovaný především sefirou Tiferet. Zde má Lea svoje chodidla a Ráchel hlavu, tedy Lea stojí Ráchel na hlavě. Tiferet je také místem, kde dochází k rozdělení sestoupených parzufim Aba a Ima.¹¹⁸ Zatímco Aba může sestoupit níže až do sefiry Jesod, Ima zde zůstává.¹¹⁹ Nukva, která koresponduje s původní sefirou Malkut, obsahuje dvě základní úrovně – Leu a Ráchel, přičemž obě tyto dimenze jsou v partnerském vztahu se Ze'ir Anpin.¹²⁰ Jak jsem psala výše, Nukva vychází z těla Ze'ir Anpin, resp. Světlo, které proudí do Nukvy, vychází ze spodních částí Ze'ir Anpin, což koresponduje s myšlenkou, že žena byla stvořena z muže, a je tak na něm plně závislá.¹²¹ Z partnerského spojení Ze'ir Anpina a Nukvy vznikli Adam a Eva ve své čistě spirituální podobě.¹²²

118 Toto lze opět chápat antropomorfně tak, že Tiferet je místem prsou, a tedy i místem mateřské výživy. Matka Ima se zde tak oddělí od svého muže, aby mohla plně zaujmout roli kojící matky.

119 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 24–29.

120 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 139.

121 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 27. Pro názornost viz tabulka WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 658.

122 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 141.

5 Exil

Exil hraje v judaismu důležitou roli, což je velmi patrné i v luriánské kabale. Podobně jako tomu bylo u témat, které jsem popisovala výše, i zde Luria navazuje na dřívější myšlenky, jež ale vysvětluje po svém. Ačkoliv byl exil v židovské nauce vždy důležitým motivem, po vyhnání Židů ze Španělska se dostává více do popředí. Kabalisté zde začínají vnímat vyhoštění mj. jako počátek konce, což vedlo k mesianistickým úvahám¹²³ a ke změnám v myšlení obecně. Vyhoštění Židé a jejich potomci tak začali chápat svůj život jako existenci v exilu a jejich strasti vyvolané tímto exilem se postupně reflektovaly i do představ o Bohu a lidstvu.¹²⁴ V luriánské kabale tak můžeme pozorovat motiv exilu na mnoha úrovních.

5.1 Exil – cimcum

Jak jsem psala výše, nechci se v této práci obšírně věnovat samotnému aktu cimcum, jelikož jsem ho již popisovala jinde. Nicméně ačkoliv Lurioví žáci chápali cimcum jako akt, který byl nezbytný pro stvoření, nebo dokonce jako radostnou událost spojenou s nadcházejícím dějem, lze se na něj dívat i z jiné perspektivy.

¹²³ Zde vyvstávají otázky, do jaké míry lze luriánskou kabalou chápat jako mesianistický proud a jak moc byly Luriové myšlenky zasaženy událostmi r. 1492. Ačkoliv G. Scholem dává Luriovu nauku do přímé souvislosti s vyhnáním Židů a s následným růstem mesianistických nálad v židovské komunitě, a jeho radikální myšlenky tak chápe jako projev mesianistických tendencí, srov. SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 353 – 369, Moše Idel je opačného názoru. Podle Idela nelze mluvit o luriánské kabale jako o mesianistickém hnutí především proto, že Luriové myšlenky zůstávaly za Luriova života známy pouze malému okruhu učenců. V případě, že se luriánská nauka rozšířila, zůstala většinou známá pouze její rituální část, tedy její ontologie atd. zůstávala většími masami lidí opomíjena. Idel dále zmiňuje fakt, že mesianistické tendence, které jsou v Luriově nauce patrné, nejsou nijak výraznější, než jak tomu bylo u dřívějších učenců. Viz IDEL, Moše. Kabala: nové pohledy. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-663-8, s. 297–299. Podobně na tuto otázku nahlíží i další odborníci, viz FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 395.

¹²⁴ SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 354–358.

Zatímco dříve bylo chápáno soustředění Boží přítomnosti jako akt, při kterém se Boží přítomnost v určitém bodě zmohutněla,¹²⁵ Luria to chápe naopak, tedy tak, že se Bůh z daného bodu stáhl do ústraní. Toto stažení se Boha je možné interpretovat jako největší projev exilu vůbec, jelikož se zde jedná o ústup Boha samého. Ejn Sof zde tak naruší svoji jednotu a celistvost a vyhostí se do svého Bytí.¹²⁶ Tento projev exilu je umocněn faktem, že se jedná o nepřetržité vyhoštění, které bude trvat až do konečné nápravy. Po aktu cimcum Ejn Sof již přímo nezasahoval do vzniknuvšího tehiru, ale působil zde pouze skrze své Světlo. Jestliže by tedy opustil svůj exil a navrátil by se do své celistvosti, zrušil by tak proces stvoření.¹²⁷

5.2 Exil – Adam a Eva

Podobně jako byli Nukva a Ze'ir Anpin zrozeni jako potomci parzufim Aba a Ima, tak se Adam a Eva zrodili ze spojení Ze'ir Anpina a Nukvy. V této fázi stvoření byl Adam čistě spirituální podstata bez účasti ve světě Asija. Jeho duchovní tělo pocházelo ze světa Jecira, jeho nefesh ze světa Berija, jeho ruach má původ v Nukvě světa Acilut a jeho nešama pochází ze Ze'ir Anpina světa Acilut.¹²⁸ Jeho nešama nešamy¹²⁹ pochází z úrovně parzufim Aba a Ima světa Acilut. V okamžiku Adamova zrození se začaly napravovat struktury světů, které byly poškozeny při švirat hakelim. Sefirot se začaly navracet do vyšších úrovní, z nichž předtím klesly, Ze'ir Anpin vystoupal na místo, kde je nyní Arich Anpin, Nukva zaujala místo dnešní Imy atd. Adam byl stvořen šestého dne,¹³⁰ přičemž pouze jeho horní polovina byla v tomto okamžiku v zahradě Eden. I jeho existence se začala napravovat a stoupat. Kdyby

125 Viz Exodus Raba 34:1

126 Srov. SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 372–374.

127 Srov. MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash: myth, history and the interpretation of Scripture in Lurianic Kabbala. Bloomington: Indiana University Press, 2008. ISBN 978-0-253-35088-6, p. 22–24.

128 Dle židovské tradice se lidská duše skládá ze tří základních úrovní. Nejnižší je nefesh, prostřední je ruach a nejvyšší úroveň je nešama. Luriánští kabalisté také hovoří o dvou přídatných úrovních duše – chaja a jechida. Srov. FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 270.

129 Tedy nejvyšší úroveň nejvyššího aspektu jeho duše.

Adam dokázal vydržet v tomto stavu až do skončení nadcházejícího šabatu, celé univerzum včetně jeho samotného by postupně vystoupalo na nejvyšší úroveň, a došlo by tak k úplné nápravě světa.¹³¹

ויברא אלהים את-האדם בצלמו...¹³²

Tento verš chápal Luria doslovně. Bůh, který zde tvoří člověka, je Bůh Elohim, nikoli Ejn Sof, a to z důvodů, jež jsem popsala výše. Tedy Elohim, který je již sám vzdálený od svého Zdroje, a který tak není dokonalý, stvořil člověka, jenž má být Jeho obrazem. Z tohoto úhlu pohledu je zřejmé, že člověk ze své podstaty nikdy nemohl být dokonalou bytostí, ale pouze odrazem neúplného aspektu Ejn Sof. Zde je nutné zmínit, že Adam z ráje nebyl podle Lurii prvním Adamem, ale že mu předcházeli tři další – Adam ze světa Acilut, Adam ze světa Berija a Adam světa Jecira. Adam z ráje je pak padlou verzí Adama ze světa Asia.¹³³ Verš Gn 1:27 tak neodkazuje na stvoření Adama z ráje, ale Adama světa Berija.¹³⁴ Na stvoření Adama ze světa Asija odkazuje verš: „I vytvořil Hospodin Bůh člověka,...“¹³⁵ Zatímco v prvním uvedeném verši je použit tvar slovesa *bara*, což odpovídá světu Berija, ve druhém verši je sloveso *jacar*.¹³⁶

Jak jsem psala výše, Adamovo tělo a duše měly původ ve světech Acilut, Berija a Jecira, ale neměly žádnou část ze světa Asija. Podle Lurii se strom poznání¹³⁷ nacházel v úrovni světa Asija, a proto z něj měl člověk zakázáno jíst. Porušením tohoto zákazu tak došlo k dalšímu poklesu světů – Ze'ir Anpin a Nukva světa Acilut sestoupili do světa Berija, svět Berija klesl na úroveň Jeciry a Jecira na úroveň světa

130 Zde bych ráda poukázala na spojitost sedmi dnů stvoření se smrtí sedmi edómských králů, tedy se sedmi nádobami, které klesly po švirat ha-kelim. Více viz VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points p. 50 a 100.

131 Op. cit., p. 140–142.

132 Gn 1:27 A stvořil Bůh člověka, aby byl jeho obrazem...

133 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 46–47.

134 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 22.

135 Gn 2:7 ויצר יהוה אלהים את-האדם...

136 Více na toto téma srov. MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 46–47, a také WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 21–24.

137 Gn 2:9

Asija.¹³⁸ Celý svět Asija tak klesl do říše klipot, a tím tak dal vzniknout našemu hrubohmotnému světu. Tímto aktem tak člověk znemožnil dokončení nápravy světa následujícího dne stvoření a zničil harmonii, která jeho zrozením směřovala k tikun, a uvrhl tak sebe a budoucí lidstvo do exilu.¹³⁹ Toto Adamovo selhání ale nebylo podle luriánské kabaly chybou jednotlivce, ale bylo nevyhnutelným článkem v procesu stvoření, které si nese defekt již od prvopočátku. Prvotní hřích tedy není ničím jiným než zrcadlením první kosmické katastrofy, resp. již samotným faktem, že vše je tvořeno skrze Boží aspekt Elohim, díky čemuž je celý náš svět ze své podstaty v exilu.¹⁴⁰

5.3 Prvotní hřích

Jedním z ústředních motivů luriánské antropologie je prvotní hřích. Doktrína dědičného hříchu je záležitost spíše křesťanská a klasický judaismus ji odmítá,¹⁴¹ nicméně v konceptu luriánské kabaly lze najít s tímto tématem jistou paralelu. Luriánská kabala se otázkou prvotního hříchu zabývá a interpretuje ji po svém. Již dřívější učenci se domnívali, že Adamova duše v sobě zahrnovala duše všech budoucích lidí.¹⁴² Po prvotním hříchu tak byly všechny duše lidstva uvrženy do hmoty, což je nejnižší aspekt světa Asija.¹⁴³ Jakmile Adam pojedl ze stromu poznání dobrého a zlého, dobro se smíchalo v jeho duši se zlem, které předtím nebylo v jeho duši obsaženo. Toto platí pro každou lidskou duši,¹⁴⁴ a tak na světě není člověk jen zlý

138 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 48–49.

139 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 390–396.

140 Srov. MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 18–19.

141 JACOBS, Louis. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 12. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 159 – 593.

142 Nebo alespoň všech Židů – mužů. Srov. MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 245.

143 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 203.

144 Není pravda, že by toto platilo pro naprosto všechny duše, jelikož existují vzácné výjimky. Jednou z částí duše Adama byla zihara ila, tedy vyšší záře, která se těsně před Adamovým hříchem oddělila a vystoupala na vyšší úroveň. Po oddělení této záře došlo ke změně těl Adama a Evy ze světla na kůži a oni si uvědomili, že jsou nazí. Tímto oddělením tedy nebyla část první duše zasažena hříchem, a tak tedy neobsahuje zlo. Jedním z lidí, jehož

nebo jen dobrý, ale každý v sobě nese poměr dobra a zla.¹⁴⁵ Před hříchem byl v Adamovi obsažen aspekt světa Acilut, který se od něj ale oddělil, což způsobilo, že všechny duše, které po Adamovi přišly na svět, v sobě zahrnují pouze prvky světa Berija, Jecira a Asija. Následkem toho je člověk odsouzen k životu v říši klipot a k následné smrti, jíž ovšem luriánská kabala nechápe jako trest za prvotní hřích. Toto je jediný hřích, který nelze odčinit žádným pokáním a z něhož se lze vymanit pouze smrtí. Výjimku zde tvoří duše očekávaného mesiáše, která bude více božská než lidská, a která tak nebude podléhat smrti.¹⁴⁶

5.4 Exil – Šechina

Výrazně viditelný je motiv exilu v souvislosti se Šechinou. V klasickém judaismu je Šechina chápána jako Boží přítomnost ve světě. Jedná se o numinózní přítomnost, která může ve světě působit nad rámec Boží všudypřítomnosti. Často bývá také připodobňována ke světlu, jehož záře je popisována v Tanachu.¹⁴⁷ Šechinu lze tedy chápat jako manifestaci Boha na konkrétním místě.¹⁴⁸ V kabale Šechina reprezentuje sefiru Malkut a je vnímána jako ženský aspekt Ejn Sof. Takto chápána Šechina je často reprezentována jako ženský archetyp, a je tak symbolizována jako Dcera, Královna, Nevěsta atd.¹⁴⁹ V luriánské kabale Šechina ale není chápána jako Boží přítomnost ve smyslu koncentrace Boží mohutnosti v bodě. Luriánská kabala dřívější koncept rozvádí dále a chápe Šechinu jako Nukvu. Jak jsem psala výše, celé stvoření není homogenní, ale dělí se na více úrovní, přičemž všechny jsou propojeny a jedna se zrcadlí v druhé a každá nižší úroveň dostává Světlo o menší intenzitě. To je patrné i v případě Šechiny. Po švirat ha-kelim vznikly dvě femininní parucfim – Ima a Nukva, přičemž každá reprezentuje Šechinu v jiném aspektu. Zatímco Aba a Ima jsou

duše obsahovala ziharu, byl Enoch, který díky tomu nepodléhal otisku prvotního hříchu, a tedy ani smrti. Srov. MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 49–50.

145 WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 309.

146 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 50–53.

147 Např. Ex 34:29-35 apod.

148 HORWITZ, Rivka. *Encyclopaedia Judaica*, vol 14. Second printing. Vol 2. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 1349–1351.

149 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 60–61.

nazývání párem, který se nikdy nerozdělí,¹⁵⁰ Ze'ir Anpin a Nukva jsou chápáni jako milenci, kteří se párují jen příležitostně. To naznačuje existenci dvou úrovní Šechiny. Vyšší úroveň představuje Ima, která zůstává spojena se svým maskulinním protějškem, a nižší úroveň Nukva, jež je od svého protějšku odloučena.¹⁵¹ A je to právě Šechina-Nukva, která je v exilu a která o šabatu stoupá do vyšších úrovní k Ze'ir Anpin.¹⁵² Podstatou jejího exilu je tedy to, že je jí zabráněno v návratu do světa Acilut, a je tak chycena v nižších světech. V symbolickém jazyce kabalistů je tak také chápána jako vdova, která nyní musí žít bez svého manžela.¹⁵³

V tomto bodě je nutné zmínit, že v luriánské kabale figuruje myšlenka naprosté propojenosti mikrokosmu s makrokosmem. Ačkoliv tuto myšlenku prezentovali již dřívější učenci, v luriánské kabale má zásadní vliv pro lidské konání, a hraje tak významnou roli v lidském životě. Podle této myšlenky jsou horní světy propojené s člověkem a člověk v sobě tyto světy reflektuje. Člověk zde tak není chápán jako bytost, jež by byla naprosto podřízena Bohu, který je jiné podstaty. Celé stvoření je zde bráno jako jeden organismus, přičemž každá jeho část má vliv na části ostatní. To znamená, že tak jako horní světy mohou působit na člověka, tak i člověk je schopen ovlivňovat procesy vyšších světů, a to sám na základě vlastních činů, nikoliv skrze Boží milost. Člověk se tedy svým konáním spolupodílí na struktuře světů, a v důsledku tedy i na budoucím dění. Toto naprosto odlišné pojetí vztahu Boha a člověka je zcela zásadní pro Luriovu vizi lidského konání. Člověk zde není chápán jako individuum, které je zodpovědné pouze za svoji snahu o vlastní spásu, o které by v konečném důsledku rozhodla autorita Boha, jenž stojí do určité míry mimo naši realitu. Zde se propast mezi velikostí Boha a malostí člověka zmenšuje natolik, že člověk svými činy zasahuje do veškerenstva a ovlivňuje tak samotné stvoření. Tento dynamický koncept dává člověku jistou dávku svobody, ale s tím zároveň i velkou zodpovědnost za nápravu světů.¹⁵⁴ Tato propojenost je patrná z vlivu lidského konání na Šechinu. Po Adamově hříchu, kdy se struktury světů ještě více poničily, byla Šechina uvržena do exilu a zahalena do klipot a každý den kvůli lidským skutkům

150 Zohar 3:4a

151 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 86.

152 VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points p. 110. Nicméně tématem párování Šechiny se budu více zabývat níže.

153 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 102 a 193.

154 Srov. FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 57–59.

upadá do hlubšího exilu.¹⁵⁵ Lidské činy způsobily, že Šechina vystoupala do sedmého nebe,¹⁵⁶ tedy vystoupila do dalších úrovní exilu. Adam a Eva způsobili sestup Šechiny do prvního nebe, Kain vraždou svého bratra způsobil sestup Šechiny do druhého nebe, generace Enocha do třetího, lidé z období potopy do čtvrtého, stavitelé babylonské věže do pátého, lidé Sodomy do šestého a Egyptané za časů Abrahama do sedmého.¹⁵⁷ Tento stav ale není konečný a tématu nápravy se budu více věnovat níže.

5.5 Exil – Boží jiskry

Dalším druhem exilu, který je v luriánské kabale zachycen, je koncept Božích jisker. Podle Luriovy nauky došlo k pádu jisker Božího Světla do říše hmoty, kde zůstávají uvězněny čekající na vysvobození, návrat do horních světů a nakonec i splnutí s Ejn Sof při dovršení tikun. Tyto jiskry jsou dvojího druhu – jiskry, které vznikly rozbitím prvního uspořádání kosmu, a jiskry z duše Adama.¹⁵⁸ Oba tyto typy jisker se rozptýlily do hrubohmotného světa po katastrofické události, jež rozbila dosavadní jednotu. Duše původního Adama, která v dějích stvoření představuje mikrokosmos, byla v důsledku prvotního hříchu roztržena, a její části, tedy jiskry, spadly na naši úroveň, jak jsem popsala výše. Podle Lurii měla původní duše 613 částí, které tedy představují 613 rozptýlených jisker, což koresponduje s 613 zákazy a příkazy Tóry.¹⁵⁹ Tento druh jisker souvisí s vizí příchodu Mesiáše, jelikož podle luriánské kabaly se v každé generaci objeví jiskra Mesiáše. Jestliže je toho daná generace hodna, projeví se nositel jiskry jako Mesiáš, jestliže toho hodna není, nositel zemře nebo je zabit.¹⁶⁰ Nicméně jak jsem psala výše, v luriánské kabale funguje naprostá propojenost mikrokosmu s makrokosmem, a tak lze tedy roztržení Adamovy duše chápat jako reflektování kosmické katastrofy, při které došlo k roztržení celého uspořádání světa. Po smrti edómských králů, kdy se téměř

155 Op. cit., p. 64 a 246–247.

156 Etz Chaim 36:2.

157 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 223.

158 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 144.

159 I tato myšlenka se objevila v jisté podobě již dříve. Více viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 395.

160 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 194.

všechny nádoby tvořené Božím Světlem rozbily a jejich střepy klesly, začalo nové formování kosmu. Z jisker Světla mrtvých králů byly utvořeny nižší úrovně světů a všechny parcumim.¹⁶¹ Byl to složitý proces nápravy a očišťování, přičemž to, co nešlo očistit, kleslo na nižší úroveň, a tak jsou jiskry, které jsou rozptýleny v našem světě, tím, co se nepodařilo očistit a sjednotit se světy vyššími. Takto se do našeho světa dostalo 288 jisker, které mají svůj původ v sedmi spodních sefirot světa Tohu.¹⁶² Tento koncept je do jisté míry podobný učení gnostiků.¹⁶³ Vnímáme-li akt cimcum jako snahu Ejn Sof očistit svaté od profánního nebo dobro od zla, pak toto uvěznění Božích jisker je do jisté míry neúspěchem, jelikož svaté jiskry zůstaly zachyceny ve hmotě, tedy v profánním. Tedy síly přísného Soudu, jež byly separovány od sil Milosrdenství, jsou nyní vyživovány jiskrami Světla, které ale samy touží po osvobození a vystoupení zpět ke svému Zdroji.¹⁶⁴

5.6 Exil – galut

Posledním druhem exilu, o němž zde budu psát, je galut, tedy pobyt Židů mimo Izrael. Tento druh exilu je specifický tím, že se již nebudeme pohybovat čistě na úrovni ontologické, jelikož otázka galutu souvisí i s úlohou člověka ve světě. Ačkoliv Židé žili v průběhu dějin mimo svoji zemi mnohokrát, a to na různých místech a z různých příčin, z hlediska doktríny luriánské kabaly se jedná o jeden typ exilu, jehož hlavní rysy se zde pokusím popsat. I zde se projevuje propojenost mikrokosmu s makrokosmem, tedy narušení makrokosmu při kosmické katastrofě se odráží v exilu makrokosmu, a to jak jednotlivce, tak celého židovského národa.

Tento druh exilu je charakteristický zmatením a dezorientací. Původní řeka, která protékala zahradou Eden, se rozdělila na čtyři toky,¹⁶⁵ což luriánská kabala

161 VITAL, Chayyim. *The Tree of Life: The Palace of points* p. 58–59.

162 Srov. WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 492 a 533.

163 Gnóze je směr, který vznikl ve 2. stol. n. l. a jenž byl později křesťany odmítnut jako hereze. Viz HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Přeložil Miloslav NOVOTNÝ. Praha: František Strnad, 1941, s. 65–66.

164 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 136–137.

165 Gn 2:10

chápe jako metaforu pro rozdělení Boží jednoty. Tedy pro hrubohmotný svět, jenž stojí mimo zahradu Eden, a tedy mimo Boží jednotu, je charakteristická mnohost a spory mezi jednotlivými silami. Čtyři řeky pak představují čtyři archetypální říše.¹⁶⁶ Z těchto čtyř archetypálních říší pak vzniklo sedmdesát národů, které představují sedmdesát druhů zla a sedmdesát typů exilu, kterými musí židovský národ projít. Každý z těchto národů reprezentuje jiný druh zvrácenosti, přičemž každá zvrácenost koresponduje s jiným aspektem Boha, proti kterému působí.¹⁶⁷ Jelikož duše všech Židů pochází z duše Adama, stačí, když daný druh exilu zakusí jen jeden Žid. Zkušenost jednotlivce je zde tedy chápána jako zkušenost celého národa.¹⁶⁸

Jak budu popisovat níže, úkolem člověka je snaha o nápravu tikun, k čemuž je nutné osvobodit spadlé jiskry Božího Světla, a nechat je tak vrátit se do svého Zdroje. S tím souvisí i tento typ exilu, jehož hlavní smysl je nalézt ve světě ztracené jiskry. Zatímco duše všech Židů mají svůj původ v Adamovi z ráje, vyvstává zde otázka, jak došlo k jejich rozptýlení mezi ostatní národy. Zde je nutné zamyslet se nad tím, jak byli zrozeni první potomci Adama a Evy, tedy Kain a Ábel. Důležitým aspektem je zde doba jejich početí, resp. jestli byli počati před, nebo až po pojedení ze stromu poznání. Tato časová posloupnost není v Bibli zachycena,¹⁶⁹ a tak zde vznikly protichůdné názory. Možnost, že byli synové Adama počati již v zahradě Eden, naznačuje již Zohar.¹⁷⁰ Snaha objasnit čas početí byla důležitá pro pochopení, zda byli Kain a Ábel zasaženi hříchem při jeho uskutečnění, nebo jestli jejich existence vznikla již do světa poznamenaného hříchem. Ačkoliv si sám Luria nebyl jistý, nejvíce se přikláněl k názoru, že byli počati v okamžiku hříchu, a že tedy jedení ze stromu poznání je i metaforou pro předčasnou soulož Adama a Evy.¹⁷¹ Tímto tak došlo ke smíchání hadího jedu s Adamovým semenem v okamžiku početí, a Kain a

166 Egypt, Babylonie, Médea a Řecko a Řím.

167 Například Egypt působí na Da'at Zeir Anpin. Tato sefira je nejen spojnicí Světél z parzufim Aba a Ima, ale je také úžinou, kde se setkává svaté s démonickými silami. Podle luriánské kabaly je to místo, kde dochází ke konfrontaci Mojžíše s faraonem. Důkazem toho je stejný kořen hebrejských slov úžina (hebr. mecar) a Egypt (hebr. Micra'im). Viz MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 27.

168 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 229–230 a 737–741.

169 Gn 3 popisuje, jak Adam a Eva zhřešili, a v Gn 4:1-2 je psáno, že Eva otěhotněla a porodila. Ale není zde jasně zřejmé, jestli otěhotněla až po vyhnání.

170 Srov. Zoh 1:14 a Zoh 3:77a.

Ábel tak mají dva otce – Adama a hada. První lidé narození do hrubohmotného světa tedy byli směsicí dobra a zla, neboli Božského a démonického.¹⁷² S tímto souvisí i vznik dalších duší. Jelikož Adam po vyhnání z ráje viděl, do jakého světa je člověk uvržen, nechtěl dále plodit, aby jeho děti nemusely trpět a zemřít. Proto odešel od Evy a 130 let žil o samotě. Během této doby masturboval a z takto vzniknuvšího semene se zrodily duše lidí z období potopy, Babylonské věže atd. až po duše Židů v egyptském zajetí.¹⁷³ Navzdory názoru klasického judaismu na masturbaci považoval Luria takto stvořené duše za vznešené, dokonce vznešenější než duše, které vzniknou ze svazku muže a ženy.¹⁷⁴ Důvodem toho je fakt, že tyto duše pocházejí pouze z muže. Nemají v sobě tedy ženský aspekt, a jsou tak čistě duchovní. Luriánská kabala toto dává do paralely se švirat ha-kelim, tedy stejně tak, jak jiskry Světla po rozbití nádob spadly do klipot, tak se i semeno, které bylo rozeseto při aktu masturbace, smíchalo se hmotou. Tyto duše měly za úkol odčinit Adamův hřích, na což jim nestačila pouze jediná inkarnace, a tak se znovu rodily, až do očištění během zajetí v Egyptě. Galut tak lze chápat jako boj dobra proti zlu, jelikož není možné žít v poklidu ve vyhnanství. Člověk, který je nositelem Boží jiskry, se tak pohybuje v prostředí zla, jež představuje chaos, který předcházela obnova emanace.¹⁷⁵

171 Předčasná byla proto, že podle plánu měli počkat až na nadcházející šabat, čímž by dokázali završit tikun. Srov. VITAL, Etz Chaim 36:2.

172 Viz MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 55–58.

173 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 223–225.

174 Zde se ovšem jedná o výjimku, jelikož luriánská kabala se k otázce masturbace mužů staví také odmítavě. Plýtvání semene je chápáno jako horší přestupek než prolití krve. Při prolití krve je zmařen jen jeden život, zatímco při masturbaci dojde k zabránění vzniku celých generací lidí. Viz Sha'arei Kedusha. Sefaria: a Living library of Jewish Texts online [online]. Dostupné z https://www.sefaria.org/Shaharei_Kedusha%2C_Part_1.1.2?lang=bi 2:6. Dalším důvodem pro odmítání plýtvání semene je fakt, že podle luriánské kabaly se z takto uvolněného semene rodí démonické bytosti, resp. potenciální děti, které takto nezískaly hmotné tělo, zůstanou uvězněny v klipot. Pro jejich osvobození a navrácení do světa Svatosti praktikovali luriánští kabalisté speciální rituál – Tikun Šovavim. Více na toto téma viz FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 178–179.

175 Srov. FREEDMAN, Daphne. Man and the Theogony in the Lurianic Cabala, p. 136–141 a SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 358.

6 Mystická praxe

Zásadní pro otázku úlohy člověka ve světě je podle luriánské kabaly mystická praxe. Tato praxe se samozřejmě opírala o židovskou ortopraxi a kabalistické techniky dřívějších učenců, nicméně Luria si řadu technik upravil a přišel i s některými vlastními.

6.1 Povahové rysy

Než přejdu k popisu samotných praktik luriánské kabaly, považuji na nutné zmínit povahové rysy, kterými by měl kabalista disponovat.¹⁷⁶ Chajim Vital považuje charakterové vlastnosti za velmi důležité, a tak jejich popisu věnuje značnou pozornost, přičemž i zde navazuje na dřívější učence. Tyto rysy rozděluje do dvou skupin – ty, které by měl člověk mít, a ty, kterých se musí vyvarovat, přičemž větší důraz klade na druhou skupinu vlastností. Podle Vitala jsou vlastnosti člověka vloženy do nejnižší úrovně duše člověka, která obsahuje dobro i zlo. Z této úrovně se tedy odvíjí dobrý nebo špatný charakter jednotlivce. Tato úroveň duše je základem vyšší úrovně, jež se podílí mimo jiné na plnění micvot.¹⁷⁷ Zde se opět projevuje propojenost jednotlivých úrovní stvoření, nyní v rámci mikrokosmu. Je nemožné řádně plnit úkony náboženské praxe, pokud není nejnižší, tedy charakterová úroveň duše oproštěna od zla.¹⁷⁸

Vlastností, kterých je třeba se vyvarovat, popisuje Vital řadu, nicméně uvedu zde jen několik, jimž věnuje větší pozornost.

Pýcha – podle Vitala je pýcha původcem mnoha hříchů. Pyšný člověk staví sebe sama do popředí, a zapomíná tak na Boha. Z toho důvodu je pýcha rovna modlářství, jelikož takový člověk si vystavěl modlu v podobě sebe samého, jež zastihuje jeho vztah s Bohem. Naproti tomu pokora je vlastnost, kterou by člověk měl pěstovat, neboť ta vede k Bohu.

176 Těmito rysy by měl nejlépe disponovat každý člověk, ale u učence praktikujícího kabalou je to nezbytné.

177 Pro obě tyto úrovně duše zde Vital používá výraz nefesh. Viz Sha'arei Kedusha. 1:2.

178 Op. cit.

Hněv – hněv je velmi nežádoucí vlastnost, neboť vytrhává člověku svatost z duše a nahrazuje ji odvrácenou stranou,¹⁷⁹a tak si člověk, kterého prostoupil hněv, sám způsobuje škody na duši, jež lze jen těžko opravit. Člověka, jehož ovládá hněv, opouští moudrost, a tak je vystaven všem hříchům. I tuto vlastnost Vital přirovnává k modlářství, jelikož je jedné podstaty s pýchou.

Přísnost – tuto vlastnost Vital řadí na úroveň pýchy a hněvu. Jestliže člověk nedokáže být shovívavý k ostatním, nemůže pak očekávat shovívavost Boží. Jestliže člověk tedy touží po odpuštění hříchů, pak sám musí promíjet nedostatky druhých lidí.

Smutek – smutek brání člověku řádně plnit micvot, studovat Tóru a soustředit se na modlitbu. I služba cadika by byla neúčinná, pokud by ji vykonával ve smutku, jelikož tam, kde je smutek, není Šechina. Navíc setrvávání ve smutku dává zlu příležitost ke svodům a pokušení. Naopak je třeba vykonávat náboženskou praxi s radostí, neboť člověk, který slouží Bohu ve smutku, je jako sluha, který slouží svému pánu s otráveným obličejem. Zde Vital poukazuje také na pozitivní vliv hudby, jež odpomáhá od smutku, přičemž nad hudebníka se snáší ruka Boží.

Nenávist – nenávist zde není chápána pouze jako negativní projev vůči jinému člověku. Jestliže člověk cítí nenávist k jinému, tedy k bytosti stvořené Bohem, jedná se o nenávist vůči Bohu samotnému. Celé stvoření je zde chápáno komplexně, a tedy nenávist vůči jedné části je brána jako nenávist vůči celku. Navíc cítí-li Žid nenávist vůči Židu, je to jako by nenáviděl celou židovskou populaci včetně Abraháma, Jákoba a dalších.

Závist – závist je zde popisována jako velmi nebezpečná vlastnost, která vede lidi k nenávisti. Závist zastiňuje mysl a nutí lidi k činům, které mají těžké negativní následky. Jako příklady zde Vital uvádí Kaina, který ze závisti zabil svého bratra. Nicméně i andělé mohou podlehnout závisti, což je zde ukázáno na příkladu Sama'ela, který býval první mezi anděli, ale proto, že záviděl člověku, byl svržen.

Touha – Vital zde popisuje dva typy touhy – touhu po majetku a touhu po požiticích. Touha po majetku je chápána negativně jako taková, nicméně Vital zde vysvětluje, že přehnaná touha po majetku vede k závisti, pokud není naplněna. Touha po požiticích je horší než všechny výše zmíněné vlastnosti, jelikož člověk, který slepě touží, je schopen dopustit se všech hříchů a přestupků. Podlehne-li člověk tužbám, stává se jejich otrokem, což vede k tomu, že zapomene na Boha. Jako hlavní požitek zde Vital

179 Aram. Sitra achara

uvádí jídlo a pití vína. Podle Vitala by měl člověk krmit především svoji duši, a tedy tělo nebrat příliš v potaz. Ideální stav je, když člověk jí chléb se solí, pije vodu a spí na zemi, což umožní plnou soustředěnost na věci duchovní.¹⁸⁰

Dále pak Vital uvádí několik zakázaných vlastností, jako je pomlouvání a zesměšňování druhých. Tyto vlastnosti Vital řadí na roveň vraždy, neboť pokud někdo zesměšňuje druhého, je to jako by prolil jeho krev, a pomluva může způsobit druhému velkou újmu, dokonce smrt. Dále varuje před lehkomyšlností, která zabraňuje člověku přijmout Šechinu. To je zde nejvíce vztaženo vůči studiu Tóry, tedy člověk by měl především studovat Tóru a nenechat se rozptylovat profánními záležitostmi.¹⁸¹

Všechny tyto i další vlastnosti Vital dělí do skupin podle korespondence se živly. Stejně tak jako je naše hrubohmotné tělo složeno ze směsice čtyř živlů na hmotné úrovni, tak i všechny vlastnosti mají základ v živlech na úrovni duchovní. A tak jako v sobě živly nesou dobro i zlo, tak i vlastnosti z nich vzešlé jsou dobré i zlé.¹⁸² Mezi vlastnosti náležící ohni spadá např. hněv, arogance, nenávisť, ale také pokora. Vzduchu náleží lhaní, pomluvy, vychloubáčnost, ale též mlčení atd. V živlu vody mají základ např. závist, žárlivost a zdrženlivost od požitků a v živlu země lenost, ale i spokojenost s tím, co člověk má. Člověk by měl vést neustálý boj proti svým špatným vlastnostem, dokud se od nich zcela neočistí a jeho nefěš nebude obsahovat pouze dobro. Pokud se člověk oprostí od těchto vlastností, jméno Boží se stane součástí jeho duše a stane se světlem jeho života.¹⁸³

6.2 Plnění micvot

Plnění micvot tvoří základ náboženské praxe každého Žida, a tak se tomuto tématu obšírně věnují i luriánští kabalisté. Z pohledu luriánské kabaly je plnění

180 Celý popis těchto nežádoucích vlastností viz Sha'arei Kedusha 2:4

181 Sha'arei Kedusha 2:5

182 Jako zajímavost zde uvedu, že Vital popisuje, jak z nejhrubších aspektů živlů vzniknou čtyři druhy lidských šťáv (žlučí). Pokud tyto šťávy nejsou v rovnováze, dochází u člověka k onemocnění – ať fyzickému, nebo duševnímu, což může mít za následek až smrt. Viz Op. cit. 1:1

183 Op. cit. 1:2

micvot prostředek k nápravě světů. Díky plnění micvot tedy dochází k osvobození Božího Světla, které tak může znovu vystoupat do vyšších světů.¹⁸⁴ Nicméně pro správné pochopení důležitosti plnění micvot je nutné si nejprve uvědomit propojenost hrubohmotného světa se světy vyššími tak, jak to popisují luriánští kabalisté, především Chajim Vital. Hmotné tělo je zde chápáno jako oděv duše, kterou halí.¹⁸⁵ Lidské tělo je tvořeno 248 orgány a 365 žilami, které spojují jednotlivé orgány. Stejně tak je tomu i u lidské duše, tedy i duše obsahuje 248 orgánů a 365 žil. Tyto orgány a žíly duše jsou vloženy do orgánů a žil těla, skrze které působí. Orgány těla jsou zde tedy nástroji orgánů duše. Tak jako hmotnými žilami proudí krev, která vyživuje hmotné orgány, tak duševními žilami proudí výživa pro duševní orgány. Hmotné orgány mohou fungovat pouze, když v nich sídlí jejich duševní protějšky, a samy o sobě se tak nemohou udržet při životě. V okamžiku smrti, kdy se duše oddělí od těla, hmotné orgány přestávají být zásobeny životní silou a rozpadají se. Jelikož po prvním hříchu došlo ke smíchání dobra se zlem, tak i lidská duše obsahuje obojí. Vital zde přirovnává dobrou část duše k ovoci, které je zabaleno do duše zlé, tedy do klipy. Obě tyto složky pak působí na hmotné tělo, přičemž úkolem člověka je působit skrze dobro, a tím pokořit zlo. Dobrá i zlá duše potřebuje ke svému životu duchovní výživu, přičemž dobré duši se výživy dostává skrze plnění micvot. Celkem tedy tělo i duše člověka obsahuje 613 orgánů a žil, což odpovídá 613 micvot. S každým orgánem v lidském těle tak koresponduje jedna micva, která je zároveň spjatá s výživou daného orgánu. Tedy pokud člověk nesplní konkrétní micvu, příslušný orgán nebude dostatečně duchovně vyživen, a to jak na úrovni fyzické, tak duševní. Jestliže ale bude řádně plnit všech 613 micvot, očistí se tak od klipot a bude v něm proudit pouze dobro a Boží svatost.¹⁸⁶

Vital ve svém díle popisuje logickou korespondenci jednotlivých micvot a částí hmotného těla. Micvot spjaté s láskou korespondují s lidským srdcem, micvot spjaté se strachem náleží mozku. Micvot týkající se cestování odpovídají orgánům nohou. Příkazy zabývající se konáním, jako je např. dávání peněz potřebným nebo vázání tfilin, jsou spjata s orgány rukou. Studium Tóry a recitace modliteb jsou spjata

184 Viz MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 19.

185 Tak jako krejčí šije oděv podle podoby těla, tak Bůh vytvořil tělo podle podoby duše. Srov. Sha'arei Kedusha 1:1.

186 Op. cit. 1:1.

s hlasem, a tedy i s orgány s ním spojenými.¹⁸⁷ Velmi účinný je příkaz recitace Šma, jelikož Šma obsahuje 248 slov, a jeho recitace tak vyživuje najednou 248 orgánů.¹⁸⁸ Všechny micvot by měly být plněny s radostí a se záplem. Člověk by je neměl plnit pro vidinu odměny, ale pro plnění samotné, tedy ačkoliv ze správného plnění micvot plynou dobré následky, ať již v podobě zdraví orgánů nebo možnosti obdržení Svatého Ducha atp., žádný z těchto následků by neměl být důvodem pro plnění. Člověk má plnit příkazy jen proto, že chce plnit Boží vůli, tedy zcela bez zistných důvodů. Pokud člověk opravdu plní micvot proto, že je to vůle Boží, pak je plní s radostí.¹⁸⁹

S tématem plnění micvot úzce souvisí též téma gilgul neboli stěhování duše. Otázka převtělování se také objevuje již u starších kabalistů, nicméně u nich jí není věnována taková pozornost. Dřívější kabalisté věřili v převtělování maximálně ve spojitosti s některými přestupky, především sexuálního typu, ale univerzální koncept stěhování všech duší nepřijali.¹⁹⁰ Až od 16. stol. začíná být tato myšlenka všeobecněji přijímána, a to pod vlivem událostí r. 1492. Exil židovského obyvatelstva tedy nachází svou paralelu v exilu duše. Základním předpokladem pro gilgul je myšlenka, kterou jsem popsala výše, tedy že všechny duše pochází z Adama. Mají-li tedy duše všech lidí světa svůj původ v jediné duši, jedná se o putování této duše napříč historií lidstva. Účel tohoto putování Adamovy duše je pak snaha o odčinění prvního hříchu a nápravu světů. Žid, který splní všech 613 micvot, se z koloběhu převtělování vymaní a bude čekat mimo hrubohmotný svět na konečné završení tikun.¹⁹¹ Pro vymanění je zapotřebí splnit opravdu všechny micvot, tedy pokud člověk nedokáže očistit všech 613 orgánů, musí se znovu narodit, aby dostal další příležitost k dokončení nápravy.¹⁹² Ačkoliv cyklus převtělování tak v luriánské kabale nahradil koncept pekla, jelikož za hříchy zde přijde pouze další inkarnace, nelze to zde chápat jako formu trestu, nýbrž jako šanci dokončit, co člověk v předchozí inkarnaci nestihl. Za trest lze považovat

187 Více na toto téma viz Op.cit. 2:3.

188 Op. cit. 2:7.

189 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 193.

190 Ačkoliv zmínky o stěhování duše Adama lze nalézt i v dřívějších textech. Srov. Tikkunei Zohar. Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online[online]. Dostupné z: https://www.sefaria.org/Tikkunei_Zohar?tab=contents 69–70.

191 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 398–399.

192 Překlad Sha'arei Kedusha 2:3. Viz Příloha 3

pouze přetělení člověka do jiné formy existence, tedy zvířecí či rostlinné, což je odplatou za zvlášť závažná provinění. V této formě existence má tak jedinec omezené možnosti nápravy, což ovšem není definitivní, a i zde lze nápravy dosáhnout. Zde je opět nutné uvědomit si, že všechny duše pocházejí z Adama. Postupem času a skrze mnohonásobné reinkarnace se duše rozdělily do rodin, přičemž jednotlivé duše v daných rodinách mají mezi sebou speciální vztahy, a tak tyto duše tvoří celky podobné rodinám v našem slova smyslu. Duše náležící do stejné rodiny na sebe reagují a jsou schopny si vzájemně pomáhat. Náprava hříchů zde tedy již přestává být ryze individuální záležitostí, ale lze skrze skutky jednoho očistit duši druhého člověka. Jedinec tedy může svými dobrými skutky napravit prohřešky druhého, a tím ho též vymanit z existence v jiné formě, než je lidská.¹⁹³

Luria se otázkou původů duší zabýval poměrně obšírně a dokázal skrze své sny a vize odhalit duševní rodokmeny řady lidí. Velmi dlouhý výčet reinkarnací je zaznamenám pro duši Kaina. Podle Lurii se Kainova duše přetělila mimo jiné do podoby Esaua, Samuela, Elijáše, Eliši, Jochanana ben Zakaie, Rabana Gamaliela, Josefa Kara a mnoha dalších. Tyto duše se nemusí stěhovat do dalších inkarnací jako celek, ale je možné, aby se daná duše rozčlenila na jednotlivé části a ty se pak reinkarovaly do více lidí. Takto například vznikla duše krále Chizkijáše, která měla původ v hlavě duše Kaina. Luria původ duší vyhledával i u svých blízkých, a tak zjistil, že duše Chajima Vitala pochází z linie krále Chizkijáše a rabiho Akivy. Jak jsem psala výše, duše náležící ke stejné rodině jsou provázány, a tak se stává, že se tyto duše spolu potkávají ve více různých inkarnacích. Např. duše manželky Vitala měla původ v tchánovi rabiho Akivy, jedné z předešlých inkarnací Chajima Vitala. Takto se tedy duše ze stejné rodiny znovu střetávají, a tím si mohou navzájem pomáhat při nápravě.¹⁹⁴

6.3 Slavení šabatu

Šabat coby sedmý den stvoření je slaven již od starověku¹⁹⁵ a vztahuje se k němu řada příkázání. Nicméně starší kabalisté chápou šabat z perspektivy sefirot.

193 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 399–400.

194 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 334–338.

195 Téma šabatu je řešeno v řadě textů, např. Gn 2:1–3, Ex 16:28–30, Ex 20:8–11, Dt 5:12–15, talmudický traktát Šabat atd.

Sedm dní stvoření odpovídá sedmi spodním sefirot, přičemž šabat představuje spojení celého sefirotického stromu. K tomuto sjednocení má dojít spojením femininní sefiry Malkut s maskulinní sefirou Jesod. O šabat se mění uspořádání všech úrovní světů, přídatné duše sestupují a Božská hojnost dopadá na všechny bytosti.¹⁹⁶

I tento koncept Luria převzal a upravil. Luriánská kabala se zde zabývá především vztahem mezi parcuřim Ze'ir Anpin a Nukva. Jejich postavení není konstantní, ale mění se v různých okamžicích v průběhu celého roku. Tyto změny probíhají v pravidelných cyklech, a tak existuje např. denní, týdenní a roční cyklus. Od těchto změn vztahu parcuřim se pak odvíjí různé úkony náboženské praxe včetně modliteb nebo slavení svátků. Zde je opět důležitá propojenost hrubohmotného světa se světy vyššími, neboť náš svět je závislý na míře spojení Ze'ir Anpin a Nukvy. Čím více jsou tedy tyto parcuřim jednotné, tím harmoničtější je i náš svět.¹⁹⁷ Jejich jednota je zde dána jejich vzájemným postavením. V běžném dni je Nukva zády k Ze'ir Anpin, tváří v tvář stojí pouze v několika případech, především o šabat.¹⁹⁸ Nicméně šabat je dnem, kdy dochází ke změnám na všech úrovních stvoření, přičemž každý svět stoupá o úroveň výše, než kde je po zbytek týdne. Necah, Hod, Jesod a Malchut světa Asija vystoupají na místo Chesed, Gevury a Tiferet. Chesed, Gevura a Tiferet vystoupají na místo Chochmy, Biny a Da'at. Chochma, Bina a Da'at světa Asija vystoupají na místo sefirot Necach, Hod, Jesod a Malchut světa Jecira atd. Tímto způsobem vystoupají jednotlivé sefirot až na úroveň světa Acilut. Jak jsem psala výše, každá úroveň stvoření dostává právě tolik Světla, kolik je schopna udržet. Nicméně o šabat dochází k tomu, že jednotlivé úrovně dokážou dočasně pojmout tolik Světla, kolik by v běžném dni nedokázaly. Jakmile šabat skončí, vrátí se vše opět do svého běžného stavu.¹⁹⁹ O prvním šabat mělo dojít k úplné nápravě světů, což znemožnil lidský hřích. Každý následující šabat tak dává příležitost k usnadnění nápravy, což dělá z každého současného šabat jakousi repliku šabat prvního. Tento proces stoupání světů začíná již v předvečer šabat. V den šabat ráno dosahují světy stejných úrovní, na nichž byly v momentě Adamova zrození. Nejvyšších stupňů dosahují světy o šabat odpoledne, kdy míra jejich vzestupu koresponduje s

196 GOTTLIEB, Efraim. *Encyclopaedia Judaica*. Second printing. Vol. 14. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 567–568.

197 WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 57.

198 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 174.

199 WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 525.

postavením, které měly těsně před začátkem prvního šabatu. Kosmické uspořádání se takto mění bez lidského přičinění, přičemž toto stoupání světů má své limity. Není tedy možné, aby takto došlo k úplné nápravě bez zásahu člověka.²⁰⁰

Šabat je tedy dnem, kdy se člověku dostává zesíleného Božského vědomí, což se reflektuje i v náboženské praxi. Dodržování šabatu je zde rovno plnění všech micvot dohromady. Žid, který by dokázal držet dva po sobě jdoucí šabaty zcela podle Tóry, by byl okamžitě vykoupěn.²⁰¹ Asi nejznámější mystickou praktikou je zde vítání šabatu. Vítání šabatu je praktika, která byla provozována již dříve, nicméně Luria ji upravil podle svého kabalistického konceptu. Na rozdíl od jeho předchůdců prováděl vítání venku, pokud možno na otevřeném poli. Kabalista (muž), který reprezentuje maskulinní Tiferet, symbolicky vítá femininní Malkut neboli Šechinu. Adept tak v předvečer šabatu vyjde ven na otevřené pole, ideálně na vyvýšené místo, kde je čisto a kde bude mít před i za sebou čtyři lokte místa. Otočí se směrem k západu a v okamžiku, kdy slunce zapadá, zavře oči, položí svou levou ruku na hrud' a pravou ruku na levou. V tomto okamžiku je nutné se koncentrovat, přičemž při správném provedení se u adepta projeví chvění těla, což značí obdržení přídatné svatosti Šabatu.²⁰² Během tohoto rituálu adept recituje Lecha dodi a žalmy.²⁰³ Vítání šabatu tak symbolicky představuje čekání ženicha na jeho ženu, a tedy Šechina se zde také označuje jako královna nebo nevěsta.²⁰⁴

Nicméně vítání šabatu není jedinou mystickou praktikou, kterou luriánští kabalisté provozovali. Jelikož je šabat dnem, kdy se člověk otevírá Boží přítomnosti, lze tak zažít zkušenost svatosti ve všem konání.²⁰⁵ Základním tématem šabatu je symbolická svatba mezi Ze'ir Anpin a Nukvou. Adept, který zde reprezentuje ženicha, se tak snaží připravit doma prostředí, které by co nejvíce připomínalo svazek muže a ženy. Po příchodu domů po vítání šabatu si tedy adept radostně zpívá, což symbolizuje radost ženicha z nadcházející svatby. Poté dvakrát obejde stůl, přičemž sváže dvě snítky myrty. První obejití stolu má stimulovat obklopující světlo sefirot

200 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 142–143.

201 Talmud Bavli, Shabbat 118b. Talmud Bavli, Sefaria: a Living Library of Jewish Texts

Online [online]. Dostupné z: <https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Bavli>

202 Hebr. Tosefet kedušat Šabat.

203 Především žalmy 29, 92 a 93.

204 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 248–250.

205 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 397–398.

Necach, Hod a Jesod Ze'ir Anpin, druhé obejití má zahalit Nukvu do obklopujícího světla, které pochází ze sefirot Chesed, Gevura a Tiferet Ze'ir Anpin. Svázání snítek opět symbolizuje spojení snoubenců. Další zvyků, které Luria praktikoval o šabatu, je celá řada, nicméně všechny mají stejný motiv, tedy spojení maskulinního a femininního aspektu vyšších světů. Základní myšlenka těchto praktik je tedy sjednocení parzufim Ze'ir Anpin a Nukvy, což Luria symbolicky reflektoval v přípravě láskyplného prostředí v rámci domova.²⁰⁶

6.4 Různé zvyky

V této podkapitole bych ráda popsala několik zvyků luriánských kabalistů, jež nelze zařadit do žádné obecnější kategorie, nicméně z mého úhlu pohledu se jedná o zajímavé poznatky, které mohou přispět k ucelenějšímu obrazu luriánské mystické praxe. Řadu těchto zvyků nelze generalizovat, jelikož ohledně jejich praktikování mezi kabalisty nepanovala shoda.²⁰⁷ Toto lze vyzorovat především v přístupu k otázkám tělesnosti. Zatímco luriánská kabala chápe tělo jako nástroj pro službu Bohu, a je tedy nutné o něj náležitě pečovat, existovaly zvyky, které s tímto předpokladem nekorespondovaly. Přísný asketismus, který hraničí až se sebemrškačstvím, se objevoval i u dřívějších učenců a jeho nejznámějším vyznavačem byl Luriův současník Josef Karo.²⁰⁸ Nicméně i Chajim Vital měl potřebu omezovat svoje tělo různými způsoby, a to především vyhýbáním se pití vína a střídmostí v jídle. Běžným zvykem luriánských kabalistů bylo vstávání o půlnoci za účelem modliteb, což je ovšem zvyk, který byl přejat z dřívější tradice. Půlnoc byla chápána jako vhodný čas

206 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 250–256.

207 Např. Vital udržoval styky s arabskými mystiky, kteří se zabývali věštěním z křišťálové koule, proti čemuž se Luria vymezoval. Viz KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 174.

208 1488–1575. Josef Karo se sice přímo neřadí mezi luriánské kabalisty, nicméně je nepochybné, že byl Karo do jisté míry Luriovou naukou ovlivněn. Karo se dokonce chtěl stát Luriovým žákem, ale ten ho odmítl, protože věřil, že je mu předurčeno proslavit se v oblasti halachy. Viz op. cit. 187–188. Karo byl znám svými extrémně kajícnými praktikami, které radikálně zasahovaly do jeho každodenního života, přičemž dokonce toužil po tom, aby byl upálen. Tělo chápal jako ulitu zla, která má svůj původ v hadí kůži. Více na toto téma viz FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 69–74.

pro zármutek nad zničením Chrámu a nad exilem. S tématem půlnoci pak souvisí další Vitalův zvyk. Vital se věnoval manželskému soužití výhradně po půlnoci, přičemž musel být vždy v pozici nahoře. To vyplývalo z jeho obav ohledně plýtvání semene a s tím spojeným vznikem šovavim. Ačkoliv se tedy plýtváním semene běžně rozumí akt masturbace, Vital se chtěl vyvarovat plýtvání jakéhokoliv typu, což podle něj šlo nejlépe zajistit právě ve výše zmíněné poloze.²⁰⁹ Vital se dále snažil z manželského života odstranit negativní návyky, což je podle něj těžší než zvýšit počet návyků pozitivních. Je tedy složitější soustavně pracovat na trvalém odstranění špatných zvyků než dělat pro partnera více hezkých věcí. Mezi negativní návyky v manželství pak patřily také zvyky, které dělají člověka méně atraktivního pro jeho partnera, mezi což řadil např. přejídání se, nedostatek spánku apod.²¹⁰

Řada zvyků ovšem vycházela přímo z Luriova učení. Luriovo chápání uspořádání světa se odvíjelo od toho, jak svět viděl, což se snažil učit své žáky. Učil je tedy např. jak léčit pomocí rostlin, jak vnímat auru lidí a věcí okolo atd.²¹¹ S tím je spojená i technika, kterou praktikoval a učil – metoposkopie. Metoposkopie je běžně chápána jako věštění z linií lidského čela, nicméně Luria ji nechápal jako prostředek k věštění budoucnosti, ale jako praktiku k odhalování skryté pravdy. Skrze tuto techniku tak dokázal nahlédnout nejen charakter každého člověka, ale též jeho předurčení ve světě a minulé životy. Luriův respekt k přírodě se odráží i ve snaze vštípit ostatním lásku jeden k druhému a k životu obecně, na což kladl velký důraz. Vital tak odmítal zabít jakéhokoliv živého tvora, a to včetně bodavého hmyzu.²¹²

6.5 Jichudim

Slovo jichudim znamená sjednocování, a jedná se tak o techniku práce s Božími jmény.²¹³ Jedním z cílů těchto praktik je navození komunikace s již zemřelým člověkem,

209 Op. cit., p. 338.

210 WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard, p. 809.

211 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 87–90.

212 Op. cit., 87–96.

213 VERMAN, Mark. The Evolution of the Circle of Contemplation. In SCHÄFFER, Peter – DAN, Joseph (eds.). Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After: Proceedings of the Sixth International Conference on the History of Jewish Mysticism.

nejčastěji pak s výraznou osobností židovského světa nebo s přímým učitelem adepta. Mezi nejčastější osoby, které byly takto kontaktovány, patří rabi Akiva, prorok Elijáš apod. Nicméně jichudim se daly použít i k dosažení nápravy hříchů nebo se používaly při rituálech podobných exorcismu. Většina jichudim, které vymyslel Jicchak Luria, byla vytvořena pro konkrétního člověka, především pro Chajima Vitala, a tedy neměly být cvičeny nikým jiným.²¹⁴ Praktikování jichudim obecně nikdy nebylo určeno pro širší veřejnost a adept, který se tomuto chtěl věnovat, musel projít obtížnou přípravnou fází. Kromě pilného studia Tóry se musel budoucí adept vyvarovat hříchu, dodržovat všechny příkazy a oprostít se od všech negativních emocí, jako je hněv a především smutek. Musel se cvičit v meditacích, přičemž častou praxí bylo probouzení se o půlnoci za účelem modliteb atd.²¹⁵

Technika jichudim vychází ze dvou hlavních předpokladů – za prvé že člověk coby mikrokosmos je naprosto provázaný s makrokosmem, a za druhé že všechny duše mají původ v Adamovi z ráje. Jak jsem psala výše, podle luriánské kabaly se tyto duše postupem času rozdělily do jakýchsi rodin, přičemž lidé, kteří mají duši ze stejné rodiny, k sobě mají blíže, a tak je i navázání kontaktu po jejich smrti snazší. Tyto rodiny také hrají v luriánské kabale roli při nápravě tikun. Příslušníci jedné duševní rodiny jsou natolik spřízněni, že si mohou navzájem pomáhat při snaze o osvobození spadlých jisker. Jedná se o metafyzický předobraz lidských rodin.²¹⁶

Jak jsem psala výše, velmi častým účelem používání jichudim je kontaktování duše zemřelé osoby, resp. sjednocení duše adepta s duší zemřelého. To vychází z židovské hypotézy, že lidská duše je tvořena třemi částmi, přičemž nejnižší úroveň je nefesh. Pomocí jichudim tak lze dosáhnout sjednocení nefesh adepta s nefesh zemřelého.²¹⁷

Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. ISBN 3-16-146143-6, s. 163–178. Dále např. FINE, Lawrence. The Contemplative Practice of Yihudim in Lurianic Kabbalah. In GREEN, Arthur (ed.). Jewish Spirituality: From the Sixteenth-Century Revival to the Present. New York: The Crossroad Publishing Company, 1989. ISBN 0-82-450965-X, s. 64–98. V neposlední řadě pak CHALAMIŠ, Moše. Ha-Kabala ba-tfila ba-halacha u-va-minhag. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2002. ISBN 965-226-223-4. Perek šeni: “Le-Šem jichud“ ve-gilgulav ba-kabala-u-va-halacha, s. 45–70.

214 KAPLAN, Aryeh. Meditace a kabala, s. 180–181, 204–207.

215 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 261–262.

216 Op. cit. 270.

217 I ruach a nešama mohou být sjednocené s odpovídajícími protějšky zesnulého, ale dosáhnout sjednocení vyšších úrovní duše je mnohem složitější, a tak pro většinu lidí téměř

To je možné díky tomu, že po smrti lidská duše z tohoto světa nemizí, ale pouze odchází do jiných úrovní existence,²¹⁸ a vzhledem k tomu, že hrubohmotný svět je spojen se světy vyššími, může tak osvícený jedinec do těchto světů proniknout a navázat tak kontakt s bytostmi zde sídlícími. Zároveň pak nefeš je ze své podstaty nejvíce spojená se hmotou, jelikož má svůj původ ve světě Asija, a tak je tedy možné ji přimět sestoupit na naši úroveň. Na druhou stranu je pak možné, aby duše žijícího vystoupala výše.²¹⁹ Existuje také kabalistická teorie, že po smrti člověka zůstává jeho nefeš poblíž jeho ostatků a vznáší se nad hrobem.²²⁰

Samotné jichudim tohoto typu je možné provádět na dvou místech – u adepta doma a nebo přímo na hrobě volaného učence, přičemž druhá varianta je účinnější. Obě varianty se sice doporučují provádět o půlnoci, nicméně jsou zmínky o učencích, kteří si dokázali zvolit vhodný čas vzhledem k aktuálním okolnostem.²²¹ V případě, že má adept za sebou již dlouhou přípravu, která zahrnuje také meditace nad Božími jmény podle konkrétního účelu operace, a je tak způsobilý k samotnému rituálu, odebere se na hrob daného mistra a lehne si na něj obličejem dolů. Zde pak adept ve stavu změněného vědomí opět medituje nad Božími jmény.²²² Vybraná Boží jména se v těchto meditacích sjednocují do větších celků pomocí práce s numerickými hodnotami a podle korespondencí jednotlivých jmen s parucim a sefirot, přičemž každý jmenný celek odpovídá úrovni stvoření, na kterou hodlá adept působit. Kromě správně zvolených Jmen je zde stěžejní adeptoovo soustředění, jež by mělo být posíleno adeptoovou přítomností na mistrově hrobě. Kromě soustředění na Boží jména je pak důležité, aby

neproveditelné. Nicméně postup pro to je stejný, záleží pak jen na schopnostech adepta.

218 Tato myšlenka je již zachycena v Sefer Zohar, viz Zoh 3:71b.

219 Zatímco duše cadika stoupá do vyšších světů každou noc samovolně, ostatní lidé pomocí meditačních technik jichudim mohou vystoupat alespoň občas. Viz KAPLAN, Aryeh. Meditace a kabala, s. 213–214.

220 FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 274.

221 Tyto výpočty časů vhodných k mystické práci jsou v různé literatuře dobře zdokumentovány a odvíjí se především od postavení planet a účelu mystické operace. Jako příklad pro výpočet vhodné doby viz Clavicula Salomonis: (Klíč krále Šalamouna). Grimoire Occulte. Mšeno u Mělníka: OLDM, 2009. ISBN 9788090424579, s. 33–41.

222 Tento stav změněného vědomí při praktikování jichudim doprovázejí specifické průvodní jevy, které shodně popsalo více lidí. Patří mezi ně třes končetin, chvění rtů a vstávání vlasů apod. Viz FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 291–293.

adept rozjímal nad tím, že jeho nefeš a nefeš mistra jsou spojeny, a tvoří tak jeden celek.²²³ V případě úspěchu nefeš zemřelého sestoupí do svého hrobu a prostoupí své ostatky, což mistra částečně oživí. Ačkoliv tělo i duše mistra zůstanou v hrobě, adeptovi se bude mistr jevit jako živý a bude s ním moci komunikovat. Při tomto rozhovoru se spolu budou bavit jako přátelé a mistr adeptovi odpoví na všechny dotazy. Tento rozhovor může probíhat dvojím způsobem. Buď adept přímo slyší hlas, který s ním mluví, a nebo se z adepta samotného stane nástroj pro komunikaci a mistr mluví skrze něj, tedy využije adepta jako jakési médium. Rozhovor ale není jediným popsáním způsobem komunikace. Jsou dochovány záznamy i o vizuálních jevech, kdy nejčastějším projevem bylo jasné světlo nebo vyobrazení Šechiny.²²⁴ Pokud je jichudim praktikován doma, je postup podobný, jen je nutné se více soustředit na volaného člověka a na společný původ jejich duší.²²⁵

Tato praktika má mnoho společného s nežidovskými technikami magické a nekromantické praxe, přestože kontaktování mrtvých judaismus zakazuje. Hlavním argumentem na obranu komunikace s mrtvými pomocí jichudim je to, že zde není cílem zjistit od zemřelého informace o vlastní budoucnosti nebo o způsobech dosažení profánních úspěchů, ale jedná se o výměnu informací sloužících k osvícení a pozvednutí ducha.²²⁶ Tyto důvody jsou natolik pádné, že je zaznamenán názor, že je praktikování jichudim důležitější než studium Tóry. Přesto je ale třeba uvědomit si možnost nebezpečí, které v případě špatného provedení jichudim hrozí.²²⁷

Ani tato technika není zcela nová, jelikož podobná praktika je zmíněna již v Sefer Zohar. Na rozdíl od způsobu provedení v luriánské kabale je ve verzi Zoharu nutné přinést na hrob cadika svitek Tóry. Právě přítomnost svitku částečně oživí

223 Možností, jak nad Božími jmény meditovat, je samozřejmě celá řada, nicméně mě zaujal způsob, který popisuje Chajim Vital. Zde má adept ve stavu změněného vědomí imaginovat, jak prostupuje klenbami, jež připomínají velkou bílou oponu, na níž je napsáno dané Boží jméno. Písmena mají zářit bílým světlem, ale zároveň mají mít barvu korespondující s odpovídající sefirou. KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 178–179. Korespondence barev s jednotlivými sefirot je zaznamenána již v Sefer Zohar, nicméně pro jejich soupis a další analogie viz op. cit., s. 166 – 167.

224 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 266–295.

225 KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 219.

226 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 169.

227 KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 216-219.

zemřelého, jenž pak může s živým promlouvat.²²⁸ Tato technika má původ v navštěvování hrobů cadiků, které bylo v době Luriova života velmi rozšířeno. Na rozdíl od jichudim sloužilo toto navštěvování hrobů k soustředěnému studiu Tóry a modlitbám, nikoli ke komunikaci s mrtvým.²²⁹

6.6 Magidim

S tématem jichudim souvisí další oblast mystického působení luriánské kabaly a tou je komunikace s magidim. Také téma magidim se objevovalo v judaismu již dříve, nicméně v období luriánské kabaly značně zesílilo, což do jisté míry způsobily události spojené s rokem 1492, jelikož v dobách útisku často rostou mesianistické tendence, jež bývají doprovázeny zvýšeným výskytem magidim.²³⁰ Mezi první kabalisty, u kterých lze pozorovat přítomnost magida v tom smyslu, jak později popisuje luriánská kabala, patřil Josef Taitazak. Nicméně asi nejvýrazněji se postava magida projevila u Josefa Kara. Obecně lze říci, že magid je duchovní bytost, která navazuje kontakt s některými kabalisty, přičemž se jim tak stává jakýmsi rádcem a pomocníkem především na cestě k osvětlení. Magid tak bývá často chápán jako anděl nebo jako zosobnění Šechiny.²³¹ Nicméně, jak budu psát v této podkapitole, tento popis podstaty magidim nemusí být zcela vystihující.

Josef Karo navázal kontakt se svým magidem při studiu Mišny. Tedy opakovaním části Mišny se s ním za stavu změněného vědomí spojila bytost, která ho následně provázela a radila mu v různých záležitostech. Díky jeho deníkům se dochovalo poměrně dost záznamů, v nichž Karo své rozmluvy s magidem popisuje. On sám chápal tuto bytost jako zpřítomněnou Šechinu, která skrze něj promlouvala. Jeden z žáků Josefa Kara popisuje, jak byl spolu s dalšími lidmi se svým učitelem a věnovali se

228 Zoh 2:95a, Zoh 3:71a

229 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 272–273.

230 Zde vyvstává otázka, do jaké míry je zde mystická zkušenost ovlivněna lidským podvědomím. Vzhledem k tomu, že žádný z těchto jevů mystické praxe nelze objektivně podchytit, je nutné brát v potaz to, že je zde možnost, že čtenější výskyt kontaktu s magidim může mít souvislost s psychickým rozpoložením jednotlivce, potažmo celé komunity, které v této době bylo pod tlakem z útisku a s tím spojených eschatologických tendencí.

231 DAN, Joseph. *Encyclopaedia Judaica*. Second printing. Vol. 11. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 699–701.

studiu Mišny, přičemž z úst učitele se začal ozývat cizí hlas. Tento hlas byl identifikován jako hlas Šechiny, která pro svoji komunikaci s lidmi využila těla Josefa Kara jako média. Podobně tedy jako tomu bylo u výše popsané komunikace se zesnulými, tak i zde může magid mluvit skrze prostředníka.²³²

Luriánská kabala přistupuje k navázání komunikace s magidim poněkud odlišně. Ačkoliv respektuje způsob, který přednesl Karo, bere ho pouze jako jednu z možností, jak s magidim mluvit, a přichází s vlastními způsoby, což nejvíce popisuje Chajim Vital. Původ magidim Vital chápe jako projev inspirace od Ruach ha-kodeš.²³³ Snaha o získání prostoupení Svatým Duchem je jeden z hlavních účelů mystické praxe, a je tak velmi žádaným úspěchem v individuální praxi. Navázání kontaktu s magidem je pak jedním z projevů, díky kterým adept pozná, že jeho praxe je úspěšná. Zde je ovšem velmi důležitá příprava, resp. předchozí práce na vlastním charakteru.²³⁴ Jak jsem psala výše, ideálním stavem by bylo, kdyby každý člověk pracoval na odstranění svých charakterových nedostatků dle návodu Vitala, nicméně pro kabalisty je to opravdu nutnost, přičemž případné charakterové vady se zde projeví v silné míře. Podle Vitala je magid entita, kterou člověk utváří svými skutky, především studiem Tóry a plněním micvot. Pokud bude adept vše řádně plnit, utvoří tak magida čistého, pokud ale adept sám nebude čistý ve svých činech, jeho magid bude směsicí dobra a zla.²³⁵ Zde jsou tedy důležité dva aspekty – adepty vlastnosti a pohnutky a plnění micvot. Pokud je adept ryzí povahy a jeho pohnutky jsou čisté, bez postranních úmyslů, tedy jestli činí vše podle svého nejlepšího vědomí a pro službu Bohu, nikoliv pro vidinu získání Ruach ha-kodeš a s tím spojených benefitů, a jestli stejně nezištně plní micvot, pak bude jeho magid vznešený a svatý. Pokud ale adept má vedlejší úmysly nebo pokud není jeho studium Tóry a plnění micvot bez chyb, pak se tyto nedostatky odrazí i v jeho magidovi. Takový magid pak dokáže adeptovi lhát a může se mýlit ve svých předpovědích.²³⁶

Původ magidim je ve vyšších světech, přičemž jednotliví magidim se liší podle světa, z něž pochází. Podle úkonů, které adept provádí, působí tak na jinou úroveň stvoření, a tím tvoří magida dané úrovně. Nejnižší magidim pocházejí ze světa Asija a ti

232 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 60–62.

233 Těchto projevů Ruach ha-kodeš je celkem pět a patří mezi ně také zjevení proroka Elijáše nebo ducha zemřelého cadika, jak bylo popsáno výše. Více viz Sha'arei Kedusha 4:1.

234 Sha'arei Kedusha 3:4.

235 Sha'arei Kedusha 3:7.

236 KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 180–181.

vznikají z činností prováděných bez kavany, tedy např. z plnění micvot, u kterých ale adept není náležitě soustředěn. Ze světa Jecira pocházejí magidim, již vznikli během adepta studia Tóry. Ze světa Berija pak pocházejí magidim, kteří vznikli z hlubokých meditací a myšlenek. Magid, jenž tak vznikl z čistých úmyslů, ať je již z kterékoliv úrovně stvoření, mluví pravdu a snaží se adeptovi pomáhat ve věcech duchovních a etických. Takto vniknuvší magidim však v naprosté většině případů zůstanou ve skrytosti a zjeví se pouze výjimečně.²³⁷ Stejně jako tomu bylo u komunikace se zemřelými, i zde jsou popsány dva způsoby, jakými magid s člověkem komunikuje. První způsob je totožný se zkušeností Josefa Kary, tedy magid využije samotného adepta, skrze jehož hlas promlouvá. Druhým způsobem je, že se magid ztotožní s postavou zemřelého cadika, a mluví tak k adeptovi skrze něj. Duše tohoto cadika by pak měla být ze stejné rodiny jako duše adepta.²³⁸ Tento způsob komunikace je však chápán jako zjevení nižší úrovně, neboť pokud musí magid využít hlasu zemřelé osoby pro komunikaci s adeptem, znamená to, že hlas samotného adepta není dostatečně silný pro zprostředkování komunikace. Využití prostředníka je zde tedy chápáno jako podpůrný prostředek v případě, že samotný adept nemá dostatek sil na přímý kontakt.²³⁹

Jak jsem psala výše, chápat magidim jako anděly nebo zosobnění Šechiny není zcela přesné, neboť tyto definice nevystihují jejich podstatu. Josef Karo považoval svého magida za hlas Šechiny, který k němu často promlouval trpitelným způsobem, přičemž dával důraz na exil Židů a jejich žal. Nutno podotknout, že tento styl naprosto odpovídá povaze samotného Kara, neboť ten byl svým sebetrýzněním pověstný.²⁴⁰ Nicméně Karův magid je prezentován jako zjevení již existujícího fenoménu, zatímco luriánská kabala pracuje s konceptem tvorby vlastních magidim, přičemž každý adept vytvoří magida podle ryzosti svého srdce a podle svého úsilí. Nejedná se tedy o komunikaci s existující entitou, kterou by adept pouze přivolal, ale o tvorbu zcela nové bytosti duchovní podstaty. Zde se přesně odráží základní předpoklad luriánské kabaly, tedy teze o naprosté propojenosti mikrokosmu s makrokosmem, přičemž každý lidský čin vyvolá reakci na všech úrovních stvoření.²⁴¹

237 KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 208–209.

238 Srov. FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 270–271.

239 KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 177–212.

240 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 60–62.

241 Srov. SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Hlavní proudy židovské mystiky*, s. 390.

6.7 Boží jména

Problematika Božích jmen²⁴² je v luriánské praxi velmi důležitá. Základním předpokladem pro práci s Božími jmény je fakt, že již v Tanachu je Bůh označen různými jmény, přičemž kabalisté tento předpoklad rozvinuli dále, a chápou tak každé jméno jako vyjádření jiného Božího aspektu. V luriánské kabale je tento motiv velmi silný, a pronikl tak do jejího konceptu stvoření i do mystické praxe. Základním Jménem, se kterým luriánská kabala pracuje, je Tetragram. Tetragram lze napsat několika způsoby, přičemž každý z nich má jinou číselnou hodnotu. Tetragram lze tedy napsat v základní formě²⁴³ nebo v plné formě.²⁴⁴ Tato plná forma pak může být rozšířena jedním ze tří písmen – Hei,²⁴⁵ Alef²⁴⁶ nebo Jud.²⁴⁷ Numerické hodnoty těchto Jmen jsou pak tedy 72, 63, 45 a 52. Takto vznikuvší Jména pak korespondují s parzufim Aba, Ima, Ze'ir Anpin a Nukva, resp. tato Jména jsou symboly, které odkazují na jednotlivé struktury stvoření.²⁴⁸ Budeme-li se chtít dívat na korespondence těchto Jmen s jednotlivými světy, pak Jméno s numerickou hodnotou 72 odpovídá světu Acilut, 63 světu Berija, 45 světu Jecira a 52 světu Asija.²⁴⁹ Podobným způsobem pak lze pracovat i s dalšími Božími jmény,²⁵⁰ přičemž numerické hodnoty jednotlivých jmen pak odkazují na jejich korespondence s různými aspekty všech úrovní stvoření. Numerická hodnota daného Jména tedy určuje korespondenci s aspektem stejné numerické hodnoty.²⁵¹ Každé Jméno lze tedy

242 Toto téma úzce souvisí s tématem jichudim.

243 Jud-Hei-Vav-Hei.

244 Jud-Dalet, Hei-Jud, Vav-Vav, Hei-Jud.

245 Vznikne tedy Boží jméno psané takto: Jud-Vav-Dalet, Hei-Hei, Vav-Vav, Hei-Hei.

246 Jud-Vav-Dalet, Hei-Alef, Vav-Alef-Vav, Hei-Alef.

247 Jud-Dalet, Hei-Jud, Vav-Vav, Hei-Jud.

248 Zde bych ráda poukázala na to, že parzufim vykrytalizovaly až v pozdější fázi stvoření. I jejich korespondence se Jména tedy vznikla až po švirat ha-kelim. To ale neznamena, že by aspekty, které tato Jména odrážejí, nebyly přítomny ve stvoření již dříve. Tyto principy se formovaly již od samého začátku stvoření, přičemž odpovídaly aspektům v aktuální struktuře Bytí. Vital popisuje korespondence Jmen před vznikem parzufim v díle Etz Chaim. Např. viz Etz Chaim 8:1, 8:2, 10:2 atd.

249 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 31–32.

250 Např. Adonaj, El, Elohim atd.

rozšířit stejně jako výše zmíněný Tetragram, čímž se počet variací Jmen znásobí, a tím se znásobí i vyjádření jednotlivých rozdílů mezi aspekty Boží přítomnosti.²⁵²

Jak jsem psala výše, i zde navazuje luriánská kabala na starší myšlenky, především pak na myšlenky Abrahama Abulafii. Abulafia naprosto otevřeně mluvil i psal o práci s Božími jmény a dalších technikách, které měly za cíl odkrýt adeptovi vyšší sféry, za což byl velmi kritizován. Zdrojem pro jeho nauku byly mystické prožitky, a většinu knih tak napsal ve stavu změněného vědomí. Základem jeho praxe byla tzv. kabala písmen, tedy technika založená na permutaci písmen. Podle Abulafii v sobě nesou písmena hebrejské abecedy esenci stvoření, a jejich opis a následné permutace tak spojují tyto esence, čímž dochází k rozproudění duchovních sil. Tato technika tedy nejprve nabádá adepta, aby psal slova v hebrejském jazyce, přičemž různě permutoval a kombinoval jednotlivá písmena. I zde je důraz na numerické hodnoty jednotlivých slov. Dalším krokem jsou pak meditace nad jednotlivými písmeny a slovy, které Abulafia doplnil o různá gesta a práci s dechem. Zajímavá je jeho práce se 72písmenným Božím jménem.²⁵³ Ačkoliv se toto Jméno objevuje v dílech dřívějších kabalistů, Abulafia přišel s jeho využitím v mystické praxi. Jednotlivým trojicím Jmen tak Abulafia přiřadil samohlásky a začlenil je do meditační techniky, která má v případě správného provedení za následek zjevení Metatrona.²⁵⁴

Luriánská kabala tyto techniky do značné míry převzala, přičemž je spojila se svou naukou. Stejně jako u Abulafii používá luriánská kabala permutace a různé

251 Práce s numerickými hodnotami se nevztahuje pouze na Boží jména, ale je také používána pro nalézání korespondencí mezi jednotlivými verši Bible, lidmi atd. Pomocí gematrie tedy lze nalézt vztahy mezi jednotlivinami napříč celým Veškerenstvem. Jako příklad zde uvedu shodnou numerickou hodnotu slova celem (Cade-Lamed-Mem) a jména Kain (Kuf-Jud-Nun). Podle principů gematrie tedy existuje korespondence mezi biblickým Kainem a obrazem Božím, jelikož hodnota obou je 160. Srov. op. cit. 61–62.

252 Op. cit., p. 314.

253 Toto jméno je odvozeno z veršů Ex 14:19–14:21. Každý z těchto tří veršů obsahuje v hebrejském jazyce 72 písmen. Pokud se tyto verše napíšou pod sebe, přičemž první verš se napíše zprava doleva, druhý verš zleva doprava a třetí verš opět zprava doleva, vznikne tak 72 trojic Božích jmen.

254 Více na toto téma včetně ukázek vokalizací jednotlivých Jmen viz KAPLAN, Aryeh. *Meditace a kabala*, s. 61–103.

vokalizace vzniknuvších Jmen. Zatímco u Abulafii byl hlavním motivem pro tuto praxi duchovní růst adepta, v luriánské kabale lze tuto techniku používat i při snaze o tikun. Jak budu popisovat níže, jedním z hlavních aktů budoucího tikunu je párování neboli sjednocování parcuřim. Tomu může adept napomoci meditační technikou, při níž adept imaginuje prolínání jednotlivých Jmen, které odpovídají daným parcuřim dle popisu výše. Lze tak při meditaci spojit jména Ze'ir Anpin s Nukvou nebo Abu s Imou, a nastolit tak mezi nimi harmonii, která představuje jeden z prvních kroků na cestě k úplnému završení. Jak jsem psala výše, Luria chápal univerzum jako dynamický celek, který se stále mění, ale zároveň se vztahy mezi jednotlivými jeho částmi řídí časovými cykly. To má vliv i na tuto techniku, a tak pro různá období lze používat její různé modifikace s ohledem na aktuální konstelaci světů. Konkrétní účel daného rituálu spolu se správně stanovenou konstelací světů pak určují použití konkrétních jmen, času meditací, četnost meditací atp.²⁵⁵

255 Například před svátkem Roš ha-šana Luria doporučil Vitalovi provést rituál, který měl za cíl sjednotit parcuřim Aba a Ima za použití Jmen Jud-Hei-Vav-Hei a Alef-Hei-Jud-Hei. Permutací každého Jména vznikne dvanáct variací daného Jména, přičemž v meditacích tak Vital postupně imaginoval prolínání jednotlivých dvojic Jmen. Tento rituál trval celkem dva dny, přičemž ke každé dvojici Jmen byl přiřazen konkrétní čas, ve kterém měl Vital nad jejich prolnutím medítovat. Více na toto téma viz FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 276–281.

7 Tikun

Tikun coby konečné završení představuje závěrečnou fázi stvoření.²⁵⁶ Jak jsem popisovala výše, akt stvoření je velmi komplexní děj, při němž došlo k porušení původních struktur, které tak nyní existují ve své nedokonalé formě. Člověk se má svým konáním snažit tyto škody po kosmické katastrofě napravit, a navrátit tak vyšším světům jejich celistvost. Tikun však nelze chápat pouze jako nápravu toho, co bylo poškozeno při švirat ha-kelim, ale jako proces, při kterém dojde k nastolení nového kosmického řádu. Podstatou tikunu tedy není opravit rozbité nádoby, jež by tak mohly udržet Světlo, a tím vytvořit stabilní strukturu stávajícího kosmu, ale náprava všech úrovní existence, přičemž by vznikl kosmos, ve kterém by se Světlo ve své úplnosti navrátilo do svého Zdroje.²⁵⁷ Pokud by došlo k navrácení kompletního Světla do Zdroje, navrátilo by se do Zdroje naprosto vše, a tím by došlo k nastolení naprosté jednoty s Ejn Sof, přičemž by přestaly existovat rozdíly mezi jednotlivinami, a tedy přestaly by existovat veškeré úrovně světů včetně našeho hrubohmotného světa a vše by splynulo s Bohem.²⁵⁸ Tikun tedy není proces, který by měl za cíl opravit existující struktury při ponechání jejich existence v podobě, jakou by mohly mít, kdyby nedošlo ke švirat ha-kelim.

Podíváme-li se na to z pohledu procesu stvoření, pak nejprve byl stvořen svět Tohu, který ale nebyl dostatečně silný na to, aby udržel Světlo Ejn Sof, a tak se zhroutil a z jeho trosk byl vystavěn svět Tikun. Z ontologického hlediska se tak jedná o dvě verze světa Acilut, přičemž svět Tohu je jeho nezralá, a svět Tikun zralá varianta. Z této zralé verze se pak rozvinuly další úrovně kosmu, jak jsem popsala výše. Po švirat ha-kelim tedy nedošlo ke stvoření nového světa, ale původní struktury byly přetvořeny do nových podob.²⁵⁹ Náprava tikun pak má za cíl vytvořit třetí fázi existence, která by v sobě spojovala všechny komponenty světů Tohu a Tikun. Z tohoto úhlu pohledu lze chápat nápravu tikun jako třetí fázi stvoření, což by zde mohlo osvětlit otázku, proč Ejn Sof stvořil první svět tak nestabilní, že se zhroutil. Zde by pak tedy nebylo možné chápat švirat ha-kelim jako selhání, ale jako

256 Ohledně fenoménu tikun také viz výše

257 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 186–188.

258 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 47.

259 WISNEFSKY, Moshe. *Apples from the Orchard*, p. 355, 429.

zakončení první fáze komplexního procesu stvoření, v jehož průběhu se nacházíme.²⁶⁰ Jak jsem popisovala výše, k završení tikun mělo dojít při prvním šabat, což ale znemožnil lidský hřích, tedy pokud by člověk nepojedl ze stromu poznání, došlo by k přerodu do třetí fáze stvoření již o prvním šabat, přičemž člověk by neupadl do hrubohmotného světa. Kvůli pádu člověka ale došlo k oddálení završení a lidská existence klesla i na úroveň hmoty. Z toho plyne, že lidské jednání má významný vliv na strukturu kosmu, a tedy i na proces tikun. Zde tak vyvstává hlavní úloha člověka v kosmu tak, jak ji chápe luriánská kabala, přičemž náprava se tak dá rozdělit do dvou hlavních kategorií: ontologické a personální, které ovšem nejsou striktně odděleny. Podobně tedy jak došlo k poškození struktur světů ve dvou aspektech – při rozbití nádob a lidským hříchem, tak i náprava musí proběhnout ve dvou rovinách, přičemž v obou hraje člověk zásadní roli.²⁶¹ V oblasti ontologické nápravy je tak hlavním cílem člověka osvobodit spadlé jiskry Světla a napomoci spojení mužského a ženského aspektu kosmu. V oblasti personální je pak záměrem očistit svoji duši a snažit se tak dosáhnout její co největší ryzosti.²⁶²

Je třeba si uvědomit, že člověk má sice schopnost působit na struktury světů, ale zároveň je sám těmito strukturami ovlivněn. Vzhledem k tomu, že kvůli prvotnímu hříchu vznikl svět hmoty, do kterého se lidé rodí, každý člověk je tak neustále vystaven vlivu démonických sil, což zpomaluje proces tikun. Náš svět je tedy zároveň místem, kde je možné proces završení provést, ale také místem, které ze své podstaty tomuto završení brání. Zde vyvstává nutnost osvobodit Boží jiskry, a to ze dvou důvodů. Prvním je ten, že jejich osvobození je součástí nápravy světů, a je tedy nutné navrátit tyto Jiskry zpět do vyšších úrovní, ze kterých pochází. Druhým důvodem je to, že tyto Jiskry působí jako výživa pro démonické síly. Démonické síly nemají samy o sobě žádnou energii, tu čerpají právě z Jisker, a tedy jejich osvobozením dojde zároveň k eliminaci zla.²⁶³ Zatímco prvnímu Adamovi by stačilo k nastolení tikunu pouze nezhřešit do prvního šabat, člověk naší úrovně existence musí na završení aktivně pracovat. Tedy vzhledem k tomu, že se nacházíme na

260 Srov. op. cit., p. 492.

261 Jak jsem psala výše, Jicchak Luria se příliš nezabýval otázkou podstaty Ejn Sof, a tedy ani jeho povahou. Pravděpodobně z toho důvodu zde není zmíněna možnost aktivního zásahu Ejn Sof do procesu tikun, a tak z tohoto úhlu pohledu leží veškerá zodpovědnost na člověku.

262 FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 187–188.

263 MAGID, Shaul. *From metaphysics to midrash*, p. 23–24.

nejnižší úrovni bytí, jsou naše možnosti dost omezené, a tak je zapotřebí velkého úsilí.²⁶⁴ Právě proto se luriánská kabala zabývá ve velké míře popisem mystické praxe coby návodem k soustavné práci na završení.

Luriánská kabala tak přichází s konceptem lidského jednání, které by mělo ve všech aspektech přispívat k završení. Tento koncept je velmi komplexní a dá se generalizovat pouze do jisté míry. Mezi obecně platné způsoby, jak napomoci tikunu, je plnění micvot²⁶⁵ a oproštění se od hříchu. Zde je opět paralela mezi běžným člověkem a Adamem, tedy tak jak Adam poškodil struktury světů prvotním hříchem, tak i běžný člověk poškozují svým hříchem dnešní uspořádání, ačkoliv v jiném rozsahu. Vzhledem k tomu, že se každý hřích nebo špatná vlastnost odráží ve vyšších světech jinak, vytvářel Luria pro své žáky pokání vždy pro konkrétního člověka ke konkrétnímu hříchu.²⁶⁶ Zde se naprosto projevila Luriova výrazná osobnost, přičemž zde využil svoji schopnost vidět věci v jiných souvislostech než ostatní lidé. Dokázal tak diagnostikovat lidské nedostatky a jejich spojitosti s vyššími úrovněmi bytí, přičemž tak navrhl řešení dané situace za použití personalizované mystické praxe. Zatímco tedy např. plnění micvot je platné pro všechny, a lze to tedy považovat za obecně platný způsob, jak napomoci konečnému završení, existují také způsoby, které obecně platné nejsou.²⁶⁷ Luriova představa o korespondencích se ale netýkala pouze hříchu a jeho nápravy, ale také například hierarchie světů a lidského působení na ně. Podle Lurii tak svět Asija koresponduje s psanou Tórou, svět Jecira s Mišnou, Berija s Talmudem a světu Acilut odpovídá kabala. Recitací daných textů tak člověk působí na konkrétní úroveň, čímž jí pomáhá vyzdvihnout zpět na její původní místo, ze kterého byla sestoupena po kosmické katastrofě. Nejvyšší úroveň světů koresponduje s kabalou, a tak je zde opět mystická praxe chápána jako nejvyšší způsob nápravy světů. Zde je tak kladen důraz na soustředění během recitace textů. Recitace textů s náležitým soustředěním má tedy mnohem větší impakt na nápravu než prosté čtení.²⁶⁸

264 Srov. op. cit., 49–50.

265 Jak jsem psala výše, plnění micvot úzce souvisí s osvobozením spadlých Jisker, čemuž nasvědčuje číslo 613. Je tedy 613 Jisker uvězněných v klipot a také je 613 příkazů a zákazů. Více viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 395.

266 Tedy např. za pití vína, které není košer, dostal člověk jiná mystická cvičení než za projevy hněvu atp. Více na toto téma viz FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 184–185.

267 Srov. op. cit. 183–186.

268 Op. cit. 209–212.

Samotný akt nápravy vyšších úrovní světů luriánská kabala popisuje opět v symbolickém jazyce, a to s erotickým podtextem. Jak jsem psala výše, kosmos, který vznikl po švirat ha-kelim, byl transformován do parcuřim, jejichž většina má mužský nebo ženský charakter. Završení tikun je pak chápáno jako spojení jednotlivých parcuřim s jejich protějšky. Jelikož je proces tikun chápán jako úloha člověka, je zde tedy představa, že k tomuto párování má dojít od spodních úrovní směrem nahoru, tedy v opačném pořadí, než v jakém tyto parcuřim vznikaly.²⁶⁹ Proto je toto párování nejvíce popisováno u první dvojice v tomto směru, tedy u Ze'ir Anpin a Nukvy. Jak jsem popisovala výše, parcuřim Ze'ir Anpin a Nukva nelze chápat jako statické a neměnné struktury kosmu, ale jako dynamický aspekt Ejn Sof s mnoha dílčími aspekty, od čehož se také odráží lidské konání, které má jejich párování napomoci. V průběhu aktu stvoření, kdy již docházelo ke krystalizaci parcuřim, vznikaly parcuřim Ze'ir Anpin a Nukva na úrovni kosmu, kde již má démonická říše vliv. Z tohoto postavení jsou pak tedy vystavováni vlivu zla, před čímž se v symbolickém jazyce snaží ochránit tím, že zaujaly pozice zády k sobě, jelikož záda jsou zranitelnější. Toto postavení jim tedy na straně jedné umožňuje alespoň částečně se ochránit před démonickým vlivem, ale na straně druhé se tím vzdali možnosti partnerského spojení. Při procesu tikun se tak má jejich postavení změnit na pozici tvářemi k sobě, čímž by došlo k jejich spojení. Ačkoliv tyto jevy popisuje luriánská kabala svým metaforickým způsobem, lze je chápat také z pohledu proudění Světla. Pokud by byly parcuřim symetrické a v harmonii, proudilo by Světlo Ejn Sof bez překážek a došlo by tak k završení. Vzhledem k narušení struktur kosmu však Světlo neproudí plně a intenzita Světla, které sestupuje do nižších úrovní, je omezená.²⁷⁰

Luriánská kabala popisuje, jak napomoci parcuřim Ze'ir Anpin a Nukva k jejich spojení, a to skrze komplexní systém modliteb a dalších mystických praktik, přičemž zohledňuje např. i různost dní v týdnu nebo denní dobu dané modlitby.²⁷¹ Ačkoliv by se tak mohlo zdát, že vliv na završení tikun mají pouze největší mystikové, kteří se prakticky nepřetržitě věnují modlitbám a mystické praxi, luriánská kabala tuto zodpovědnost chápe komplexně jako úlohu každého člověka.

269 Etz Chaim 8:6.

270 MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 23–26.

271 Luria dělil čtyřadvacetihodinový den na čtyři úseky, přičemž každý úsek je tak pod větším vlivem jiného Božího aspektu, což nábožensko-mystická praxe reflektuje. Více na toto téma viz FINE, Lawrence. Physician of the Soul, p. 236–239.

Vzhledem k tomu, že každý lidský čin, ať dobrý, či špatný, vyvolá odpovídající reakci vyšších světů, tak i pouhé nekonání hříchů může mít velký vliv.²⁷² Je tedy dobré uvědomit si, že ne každý je schopen aktivně pracovat na nápravě, postačí však, když alespoň nebude více poškozovat narušené jsoucné opakováním selhání prvního člověka, tedy hříchem.²⁷³

272 Uvědomuji si, že oproštění se od hříchů není snadné, a tak použít výraz „pouhé“ není nejvhodnější, nicméně zde je to myšleno v kontrastu k celé praktické nauce luriánské kabaly, která je mnohem náročnější.

273 Více na téma opakování hříchu viz MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash, p. 71–74.

Závěr

Luriánská kabala může být chápána jako nábožensko-filozofická nauka,²⁷⁴ která je založená na interpretaci starších motivů z perspektivy člověka žijícího v době po vyhnání Židů ze Španělska.²⁷⁵ Ačkoliv tedy Jicchak Luria vycházel z nauk klasického judaismu, jeho zkušenost, ať již osobní, nebo sdílená v rámci židovské komunity dané doby, a tím tedy i jeho pohled na svět přispěly k vytvoření jedinečného systému, který popisuje exil a vykoupení zcela jiným způsobem. Exil tak již přestává být pouze trestem za hříchy nebo zkouškou víry Židů, ale je zde přidán i aspekt osobní zodpovědnosti a naděje na vykoupení. Luriova nauka tak představuje mystický návod, jak se z exilu vymanit, a to ne jen z exilu židovského národa, ale z exilu v jeho nejširším slova smyslu, tedy z exilu na ontologické úrovni.²⁷⁶

Nicméně myšlenky luriánské kabaly přetrvaly i po smrti Jicchaka Lurii, a tak jejich vliv můžeme pozorovat dodnes, a to ne jen v židovské komunitě.²⁷⁷ Nejpatrnější je její vliv na nauky, které se rozvinuly bezprostředně poté, a to především v navazujících mystických proudech, nicméně některé zlomky Luriova učení pronikly i do oblasti židovské liturgie, a tak se postupem času dostaly některé modlitby a praktiky do běžné náboženské praxe.²⁷⁸ Sám Luria nejevil zájem o šíření své nauky

274 Zde mám na mysli její ontologický koncept. Jsem si vědoma, že je luriánská kabala v první řadě náboženský fenomén, nicméně postupem času se do jejího konceptu přidávají různé aspekty filozofické.

275 Jak jsem psala výše, Luriova nauka sice navazuje na starší koncepty, nicméně je v mnoha ohledech velmi radikální. Jeho vize stvoření světa a existence člověka v něm je velmi bolestivá a těžko snesitelná. To si většina Luriových žáků uvědomovala, a tak se snažili Luriovo učení do jisté míry zjemnit. Používali tak mírnější formulace, než jaké by použil sám Luria, nebo se některým tématům raději vyhnuli úplně. To je patrné z rozdílů mezi díly jednotlivých Luriových žáků.

276 SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 400–404.

277 V současnosti lze vliv luriánské kabaly v sekulárním prostředí nejvíce pozorovat v oblasti umění. Více na toto téma viz HUSS, Boaz. All you need is LAV: Madonna and Postmodern Kabbalah. *Jewish Quarterly Review*, 2005, vol. 95, no. 4. ISSN 0021-6682, s. 611–624.

278 Např. hymnus Lecha Dodi, kterým Luria vítal Šabat, se stal součástí páteční liturgie. Více na toto téma viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 402–403.

mezi širokou masou lidí, a tak učil pouze několik málo vybraných jedinců, přičemž se tak snažil vytvořit okruh opravdových kabalistů, kteří by ve vzájemné harmonii pracovali na zušlechťování svých duší, a tím i na nápravě světa.²⁷⁹ Jeho žáci pak šířili Luriovu nauku dále, a to nejen v Safedu, a tak luriánská kabala pronikla do celého světa, přičemž největší zásluhu na šíření Luriových myšlenek měli jeho dva žáci. Prvním byl Chajim Vital, který sepsal řadu děl, ve kterých popisuje nauku svého učitele. Z jeho díla pak vychází řada autorů zabývajících se tímto tématem. Druhým významným žákem byl Jisra'el Sarug, jenž se zasloužil o šíření myšlenek luriánské kabaly v Evropě, především v Itálii.²⁸⁰ Vliv Luriové nauky tak lze nalézt u řady následných učenců a proudů, přičemž vzhledem k rozsahu a zaměření této práce zde uvedu několik příkladů.

Velmi patrný vliv luriánské kabaly je u sabatianismu,²⁸¹ který vznikl v druhé polovině 17. stol. a který přejal velkou část Luriových tezí. Na rozdíl od luriánské kabaly je sabatianismus beze sporu mesianistické hnutí, jež se ale opírá o řadu společných předpokladů, jako je pojetí aktu cimcum, nutnost nápravy tikun atp. Z tohoto úhlu pohledu lze tedy sabatianismus chápat jako proud bezprostředně navazující na myšlenky luriánské kabaly, přičemž z ní čerpá značnou část své ontologie. Velkým rozdílem zde pak je postava mesiáše, která však v sabatianismu hraje zcela zásadní roli.²⁸²

Významným učencem, který také z velké části vychází z myšlenek Jicchaka Lurii, byl Moše Chaim Luzzatto, jenž se snažil přeformulovat luriánský mýtus racionálnějším způsobem. Prosazoval tak tezi, že je nutné chápat Luriovu nauku jako učení psané symbolickým jazykem, a tedy nelze jej brát doslovně. Jeho snaha zbavit luriánskou kabalou silného mytického podtextu byla později přejata dalšími mysliteli,

279 Bohužel Luriova vize o harmonické spolupráci jeho žáků příliš nefungovala, jelikož se mezi některými jeho žáky rozvinuly spory. Tyto neshody byly znatelné ještě za Luriova života, na což sám Luria reagoval, nicméně po jeho smrti se situace ještě vyostřila. Více na toto téma viz. FINE, Lawrence. *Physician of the Soul*, p. 341–345.

280 Existuje pochybnost, zda byl Sarug skutečně Luriovým žákem, nicméně není pochyb, že jeho myšlenky znal a šířil. Více na toto téma viz op. cit., p. 361.

281 Více na toto téma viz SCHOLEM, Gerschom. *Encyclopaedia Judaica*. Second printing. Vol. 14. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 1219–1246.

282 Více na téma sabatianismu viz SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Hlavní proudy židovské mystiky*, s. 405–450.

a tak na jeho interpretaci Luriových myšlenek navazuje například východoevropský chasidismus.²⁸³

Východoevropský chasidismus je spojený především se jménem Ba'al Šem Tov.²⁸⁴ Zde je patrný vliv Luriovy nauky především v oblasti mystické praxe, nicméně i jeho pojetí kosmického uspořádání nese rysy luriánské kabaly. Podobně jako v luriánské kabale, i zde je kladen silný důraz na soustředění během modlitby, ale také jsou zde používány techniky jichud atp., přičemž podobně jako Luria předpokládal dva základní stavy lidského vědomí a následnou práci s nimi. Na rozdíl od luriánské kabaly je východoevropský chasidismus určen pro širokou masu lidí a není prakticky nijak selektivní. Zatímco většina kabalistických proudů (včetně luriánské kabaly) předpokládala, že kabalou a mystickou praxí by se měl zabývat člověk vzdělaný, moudrý atd., Ba'al Šem Tov přichází s meditačními technikami vhodnými pro každého bez ohledu na intelekt nebo mystické předpoklady. Každá lidská duše se touží přimknout k Bohu, a osvobodit tak spadlé jiskry.²⁸⁵

Jak jsem psala výše, učenců, kteří byli ovlivněni myšlenkami Jicchaka Lurii, je celá řada, a není možné je zde všechny vyjmenovat. Na závěr zde pak zmíním např.

283 Část jeho děl byla bohužel spálena, jelikož on sám čelil častým nařčením z hereze, kvůli čemuž musel dokonce opustit rodnou Itálii. Více na toto téma viz DAN, Joseph. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 11. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 598–604.

284 Vlastním jménem Jisra'el ben Eliezer. Jméno Ba'al Šem lze chápat jako titul, který doslovně znamená Pán Jména. Jedná se tedy o označení učence, který se orientoval v tématu Božích Jmen a jejich použití v mystické praxi. Více viz SCHOLEM, Gerschom. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 4. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 5–7.

285 Více na toto téma včetně ukázek z mystické praxe východoevropského chasidismu viz KAPLAN, Aryeh. Meditace a kabala, s. 256–284.

rabiho Ješaju Horowitze,²⁸⁶ Mošeho Zacuta²⁸⁷ nebo Naftaliho Bachracha,²⁸⁸ v jejichž dílech je tento vliv jasně patrný.²⁸⁹

V této práci jsem se snažila vystihnout základní koncept kosmického uspořádání, které vychází z myšlenek do jisté míry radikálních, přičemž jsem se pokusila nastínit Luriovo řešení problémů, se kterými se jako lidé potýkáme, a totiž snahu zahojit mikro i makrokosmos pomocí mystické praxe. Danou problematiku jsem se pokusila popisovat z více rovin, přičemž jedna z rovin je rovina mystická. Bylo mým cílem tedy propojit diskurz, který se zde zabývá abstraktními pojmy z oblasti ontologie, se světem praktické a každodenně praktikované kabaly. Vzhledem k tomu, že v této práci mimo jiné popisují nebo alespoň odkazují čtenáře na zdroje s popisem kabalistických technik, musím zde znovu zmínit varování, že jejich praktikování může být spojeno s rizikem a člověk by se k nim neměl uchýlit bez rozmyslu. Mým hlavním motivem při psaní této práce bylo ukázat nesmírně bohatý duchovní svět Jicchaka Lurii a jeho žáků, který dodnes představuje určitou inspiraci, ať již v oblasti spirituální, nebo třeba kulturní.

286 HOROWITZ, Yehoshua. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 8. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 986.

287 SCHOLEM, Gerschom. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 16. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 906 – 907.

288 DAVID, Abraham. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 4. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973, p. 55.

289 Viz op. cit., s. 245–246 a SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky, s. 267–269.

Seznam použitých pramenů a literatury

1. Prameny

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Fünfte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. ISBN: 978-3-438-05219-3.

VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of Adam Kadmon. English Edition. N.p., CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015. ISBN 978-1512065855.

VITAL, Chayyim. The Tree of Life: The Palace of points. English Edition. N.p., CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. ISBN 978-1535259224.

2. Sekundární literatura

Clavicula Salomonis: (Klíč krále Šalamouna). Grimoire Occulte. Mšeno u Mělníka: OLDM, 2009. ISBN 9788090424579.

FINE, Lawrence. Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and his Kabbalistic Fellowship (Stanford Studies in Jewish History and Culture) (1st ed.). Stanford University Press. ISBN 0-8047-3825-4.

FINE, Lawrence. The Contemplative Practice of Yihudim in Lurianic Kabbalah. In GREEN, Arthur (ed.). Jewish Spirituality: From the Sixteenth-Century Revival to the Present. New York: The Crossroad Publishing Company, 1989. ISBN 0-82-450965.

FREEDMAN, Daphne. Man and the Theogony in the Lurianic Cabala. Piscataway: Gorgias Press LLC, 2014. 978-1-4632-0395-5.

HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. Přehledné dějiny filosofie. Přeložil Miloslav NOVOTNÝ. Praha: František Strnad, 1941.

HUSS, Boaz. All you need is LAV: Madonna and Postmodern Kabbalah. Jewish Quarterly Review, 2005, vol. 95, no. 4. ISSN 0021-6682.

CHALAMIŠ, Moše. Ha-Kabala ba-tfila ba-halacha u-va-minhag. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2002. ISBN 965-226-223-4.

IDEL, Moshe. Enchanted Chains. Techniques and Rituals in Jewish Mysticism. Los Angeles: Cherub Press, 2005. ISBN 0-9747505-4-9.

IDEL, Moše. Kabala: nové pohledy. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-663-8.

KAPLAN, Aryeh. Meditace a kabala. Alef (Volvox Globator). Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9.

MAGID, Shaul. From metaphysics to midrash: myth, history and the interpretation of Scripture in Lurianic Kabbala. Bloomington: Indiana University Press, 2008. ISBN 978-0-253-35088-6.

MERTOVÁ, Dominika. Pojetí dobra a zla v luriánské kabale. Praha, 2021. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze. Fakulta Husitská teologická. Vedoucí práce Markéta Holubová.

RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie. Přeložil Jindřich KARÁSEK. Dějiny filosofie (OIKOYMENH). Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 8072980394.

SCHOLEM, Gershom Gerhard. Hlavní proudy židovské mystiky. Přeložil Martin MACHOVEC. Praha: Argo, 2017. Logos (Argo). ISBN 978-80-257-2430-9.

Tsimtsum and Modernity: Lurianic Heritage in Modern Philosophy and Theology. Berlín: De Gruyter, 2020. ISBN 978-3-11-068428-5.

VERMAN, Mark. The Evolution of the Circle of Contemplation. In SCHÄFFER, Peter – DAN, Joseph (eds.). Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After: Proceedings of the Sixth International Conference on the History of Jewish Mysticism. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993. ISBN 3-16-146143-6.

WEINGREEN, J. Učebnice biblické hebrejštiny. Třetí české vydání. Přeložil Josef HERMACH, přeložil Mlada MIKULICOVÁ. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021. ISBN 978-80-246-5019-7.

WEINREB, Friedrich a Friedmann HORN. Symbolika biblického jazyka. Praha: Herrmann, 1995. ISBN neuvedeno.

WISNEFSKY, Moshe. Apples from the Orchard: Gleanings from the Mystical Teachings of Rabbi Yitzchak Luria-the Arizal on the Weekly Torah Portion. Thirty Seven Books, 2008. ISBN 978-9659105403.

3. Užité encyklopedie a slovníky

DAN, Joseph. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 11. Jerusalem: Keter Publishing House.

GOTTLIEB, Efraim. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 14. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

HORWITZ, Rivka. Encyclopaedia Judaica, Vol. 14. Second printing. Vol 2. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

JACOBS, Louis. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 12. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

SCHOLEM, Gerschom. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 2. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

SCHOLEM, Gerschom. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 4. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

SCHOLEM, Gerschom. Encyclopaedia Judaica. Second printing. Vol. 14. Jerusalem: Keter Publishing House, 1973.

4. Elektronické dokumenty nebo jejich části

Český ekumenický překlad, bible kralická. biblenet.cz [online]. Dostupné z:
<http://www.biblenet.cz/>

Sha'arei Kedusha. Sefaria: a Living library of Jewish Texts online [online]. Dostupné z:
https://www.sefaria.org/Sh'arei_Kedusha%2C_Part_1.1.2?lang=bi

Talmud Bavli. Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online [online]. Dostupné z:
<https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Bavli>

Tikkunei Zohar. Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online [online]. Dostupné z:
https://www.sefaria.org/Tikkunei_Zohar?tab=contents

Zohar. Sefaria: a Living Library of Jewish Texts Online [online]. Dostupné z:
<https://www.sefaria.org/Zohar.1.1a?lang=bi>

Přílohy

Příloha 1

והנה הצמצום הזה היה בהשוואה א' בסביבות הנקודה האמצעית ריקנית שהוא באופן שמקום החלל שהוא היה עגול מכל סביבותיו בהשוואה גמורה ולא היה בתמונת מרובע בעל זווית נצבת לפי שגם א"ס צמצם עצמו בבחי' עגול בהשוואה א' מכל צדדים והסיבה היתה לפי שכיון שאור הא"ס שוה בהשוואה גמורה הוכרח גם כן שיצמצם עצמו בהשוואה א' מכל הצדדים ולא²⁹⁰ שיצמצם עצמו מצד א' יותר משאר הצדדים

Ahle toto stažení bylo rovnoměrné okolo středového bodu oné prázdnoty tím způsobem, že prostor oné prázdnoty byl kruhový a veškerá Jeho blízkost byla absolutně rovnoměrná a neměla podobu čtyřúhelníku majícího kolmé úhly, jelikož Ejn Sof stáhl Sám Sebe v aspektu rovnoměrného kruhu ze všech stran. Důvod byl ten, že světlo Ejn Sof je stejné v absolutní rovnoměrnosti, a nutí Se také tak, aby stáhl Sám Sebe rovnoměrně ze všech stran, a ne aby stáhl Sebe z jedné strany více než ze zbytku stran.

Příloha 2

והוא מופשט ומובדל מכל מחשבות והוא קודם אל כל הנאצלים והנבראים והיצורים והנעשים ולא היה בו זמן התחלה וראשית כי תמיד הוא נמצא וק"ם לעד ואין בו ראש וסוף כלל. והנה מן הא"ס נשתלשל אח"כ מציאות המאור הגדול הקרא א"ק לכל הקדומים כמ"ש בענף ג'²⁹¹

On je abstraktní a odlišný od veškerého myšlení, On předchází veškerou vznešenost, stvoření, formování a konání a není v Něm čas počátku a začátku, protože On vždy bude přítomen, existuje navěky a není v Něm žádná hlava²⁹² ani konec. Ahle z Ejn Sof byla poté rozvinuta²⁹³ existence velkého záření, jež je zvána Adam Kadmon, která je ze všech nejstarší, jak je popsáno v kapitole 3.

290 Etz Chaim 1:2

291 Etz Chaim 1:1:5

292 Hlavou se zde myslí počátek.

Příloha 3

סוף דבר אין פה שיכול לומר את השכר שלו באותו עולם לדורי דורות, זכאי הוא מי שמשרה את הקדוש ברוך הוא בכל האברים שלו שאם חסר דיליה, דאי חסר חד אבר פנוי מניה דלא שריא עליה, אצטריך בגין ההוא אבר לאחזרא בגלגולא בעלמא עד דישתלים בכלהו איברים בדיוקנא דצלם ה', דאי חסר חד לאו איהו בצלמו²⁹⁴

Závěrem nelze slovy vyjádřit jeho²⁹⁵ odměnu ve světě pro generaci za generací. Nevinný je ten, kdo zpřítomňuje Hospodina ve všech svých orgánech. Pokud chybí jediný orgán, nebude nad ním přebývat [Boží přítomnost]. Bylo by kvůli onu orgánu nutné, aby se [člověk] vrátil v gilgulu do světa, dokud nevsadí do všech svých orgánů podobu a obraz Boží. Pokud jediný chybí, [člověk] není Jeho obrazem.

293 Slovo ništalšel je nitpa'el, tedy pasivní tvar slovesa. Uvědomuji si, že lze tento tvar překládat i aktivním způsobem, nicméně já se rozhodla ponechat pasivum. Tak jak chápu vznik Adama Kadmona já, nelze užít aktivního tvaru, jelikož v okamžiku jeho stvoření on sám neexistoval, a tedy se nemohl aktivně rozvinout. Srov. IDEL, Moshe. *Enchanted Chains. Techniques and Rituals in Jewish Mysticism*. Los Angeles: Cherub Press, 2005. ISBN 0-9747505-4-9, p. 31–75.

294 Sha'arei Kedusha 2:3

295 Zde není jasně zřejmé, ke komu se váže sufix, a tak nelze říci, jestli se zde myslí odměna daného člověka, nebo odměna Ejn Sof. Nicméně význam zde zůstává stejný, a jde tak pouze o gramatickou nejasnost.

Abstrakt

Ve své práci se zabývám kosmickým uspořádáním luriánské kabaly a z toho vyplývající úlohou člověka. Mým cílem bylo popsat základní koncept luriánské ontologie a propojit ho s hlavními úkony luriánské mystické praxe. Snažila jsem se tedy popsat základní teze luriánské teoretické filozofie a jejich spojitost s praktickou kabalou. Vysvětluji zde způsob, jakým Jicchak Luria pravděpodobně chápal pojem Boha a stvoření světa, z čehož se pak odvíjí předpoklad nastolení konečného završení tikun. Značnou část informací jsem čerpala z primárních textů rabiho Chajima Vitala, které jsem pak interpretovala v kontextu sekundární literatury z akademického prostředí. Součástí mé práce je pak několik dílčích překladů z díla Ch. Vitala, které se vztahují ke stěžejním myšlenkám daného tématu. Velká část mé práce se věnuje tématu mystické praxe luriánské kabaly, přičemž zde popisuji základní předpoklady pro výkon praktické kabaly a dále pak hlavní mystické techniky. Všechny myšlenky luriánské kabaly popisuji s ohledem na myšlenky, ze kterých luriánská kabala vychází, přičemž se snažím poukázat na rozdíly myšlenek Jicchaka Lurii a starších myslitelů, potažmo klasického judaismu vůbec.

Abstract

In this thesis I deal with the cosmic arrangement in Lurianic Kabbalah and the resulting role of man. My goal was to describe the basic concept of Lurianic ontology and connect it with the main acts of Lurianic mystical practice. I tried to describe the basic theses of the Lurianic theoretical philosophy and their connection with practical Kabbalah. I explain here the way Yitzchak Luria probably understood the concept of God and the creation of the world, from which then follows the assumption of the establishment of the final accomplishment tikkun. I drew a significant part of the information from the primary texts of Rabbi Chaim Vital, which I then interpreted in the context of secondary literature from an academic surroundings. The component of my work are several partial translations from the writings of Rabbi Vital, which relate to the central ideas of the given topic. A large part of my work is devoted to the subject of the mystical practice of Lurianic Kabbalah, whereas I describe here the

basic prerequisites for the performance of practical Kabbalah and then the main mystical techniques. I describe all ideas of the Lurianic Kabbalah with respect to the ideas from which the Lurianic Kabbalah is based, while trying to point out the differences between the ideas of Yitzchak Luria and older scholars and thus of classical Judaism in general.