

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Disertační práce**

**Textová a gramatická analýza  
vybraných pasáží knihy Zohar**

**Textual and Grammatical Analysis of Selected  
Passages from the Book of Zohar**

**Doktorský studijní program: Teologie  
Studijní obor: Judaistika**

**Školitel:**  
**doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc.**

**Autor:**  
**ThDr. Ivan Kohout**

**Praha, 2012**

## **Poděkování**

Na tomto místě bych rád poděkoval mému školiteli, doc. PhDr. Bedřichu Noskovi, CSc., za vedení disertační práce a odborné rady.

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem Textová a gramatická analýza vybraných pasáží knihy Zohar napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 31.5. 2012

Ivan Kohou

## Obsah

1. Úvod.....	7
1.1. Autorství knihy Zohar.....	10
1.2. Aramejščina knihy Zohar.....	16
1.3. Cíle a pracovní hypotéza.....	20
2. Zohar 1:156b – kosmogonická reciprocita.....	28
2.1. Předmluva.....	28
2.2. Originální text.....	30
2.3. Slovní zásoba a frazeologie.....	30
2.4. Fonetický přepis.....	32
2.5. Překlad.....	32
2.6. Komentář rabi Chajima ben Šelomo Tyrera z Černovic.....	32
2.7. Vědecká otázka.....	34
2.7.1. Popis výrazových prostředků.....	34
2.7.2. Zodpovězení vědecké otázky.....	35
2.8. Hodnocení.....	36
3. Zohar 2:99a-b – polyvalentní hodnota textu.....	39
3.1. Předmluva.....	39
3.1.1. Vznik polyvalentní výkladové metody.....	39
3.1.2. Rabínské exegetické metody.....	41
3.1.3. Přijetí metody křesťanskými teology.....	43
3.1.4. Vývoj polyvalentní výkladové metody v knize Zohar.....	43
3.2. Originální text.....	50
3.3. Slovní zásoba a frazeologie.....	51
3.4. Fonetický přepis.....	65
3.5. Překlad.....	66
3.6. Komentář z knihy Or ha-Chama.....	68
3.7. Vědecká otázka.....	70
3.7.1. Popis výrazových prostředků.....	71
3.7.2. Zodpovězení vědecké otázky.....	73
3.8. Hodnocení.....	74
3.8.1. Zohar 2:99a-b jako popis via mystica.....	75
3.8.2. Receptce metody pardes v Raja Mehemna.....	79
3.8.3. Čtyři významové vrstvy u současníků rabi Moše de-Le'ona.....	80
3.8.4. Diskuze o původu „metody pardes“.....	81
4. Zohar 2:42a-43a (Raja Mehemna) – sefirotický strom.....	86
4.1. Předmluva.....	86
4.2. Originální text.....	90
4.3. Slovní zásoba a frazeologie.....	91
4.4. Fonetický přepis.....	114
4.5. Překlad.....	117
4.6. Komentář z knihy Or ha-Chama.....	121
4.7. Vědecká otázka.....	129
4.7.1. Popis výrazových prostředků.....	133
4.7.2. Zodpovězení vědecké otázky.....	136
4.8. Hodnocení.....	136
5. Zohar 1:148a-b (Sitrej Tora) – Odvrácená strana a démonologie.....	139
5.1. Předmluva.....	139

5.1.1. Odvrácená strana.....	139
5.1.2. Démonologie knihy Zohar.....	143
5.2. Originální text.....	145
5.3. Slovní zásoba a frazeologie.....	146
5.4. Fonetický přepis.....	157
5.5. Překlad.....	158
5.6. Komentář z knihy Or ha-Chama .....	159
5.7. Vědecká otázka.....	162
5.7.1. Popis výrazových prostředků.....	163
5.7.2. Ne'icu ketira.....	165
5.7.3. Zodpovězení vědecké otázky.....	171
5.8. Hodnocení.....	172
6. Zohar 3:204b-205b – teurgie modlitby.....	174
6.1. Předmluva.....	174
6.2. Originální text.....	179
6.3. Slovní zásoba a frazeologie.....	181
6.4. Fonetický přepis.....	206
6.5. Překlad.....	208
6.6. Komentář rabi Naftali Hertze Bacharacha.....	212
6.7. Vědecká otázka.....	216
6.7.1. Popis výrazových prostředků.....	218
6.7.2. Zodpovězení vědecké otázky.....	221
6.8. Hodnocení.....	222
7. Závěr.....	228

## Seznam zkratek

adj.	- adjektivum	particip.	- participium
adv.	- adverbium	perf.	- ferfektum
Aufl.	- Auflage	pl.	- plurál
aj.	- a jiné	podkap.	- podkapitola
akt.	- aktivní	pol.	- polovina
apod.	- a podobně	pozn.	- poznámka
aram.	- aramejsky	Print.	- Printed
c.	- common gender	s.	- strana, stran
ČEP.	- Český ekumenický překlad	sg.	- singulár
Def.	- D <sup>e</sup> fus	spol.	- společný rod
dosl.	- doslova.	st. con.	- status constructus
e.g.	- exempli gratia	stol.	- století
Ed.	- Edition	subst.	- substantivum
f.	- femininum	<i>TgJer.</i>	- <i>Targum J<sup>e</sup>rušalmi</i>
frazeolog.	- frazeologické	<i>TgJon.</i>	- <i>Targum Jonatan</i>
hebr.	- hebrejsky	<i>TgO.</i>	- <i>Targum Onkelos</i>
i.e.	- id est	Transl.	- Translation
ibid.	- ibidem	tzv.	- takzvaný/a/é
imper.	- imperativ	Vol.	- Volume
imperf.	- imperfektum	vyd.	- vydání
inf.	- infinitiv		
kap.	- kapitola		
podkap.	- podkapitola		
m.	- maskulinum		
mj.	- mimo jiné		
n.	- neutrum		
např.	- například		
neodluč.	- neodlučitelná		
ol.	- občanský letopočet		
os.	- osoba		
pas.	- pasivní		

# 1. Úvod

Kniha *Zohar*, aramejsky psané dílo 13. a počátku 14. století, kabalisty připisované postavě rabi Šim'ona bar Jochaje, je centrálním spisem teosofické formy židovské mystiky, pilířem, který se stal oporou mystické kreativity v podobě luriánské kabaly, jež byla po dobu několika staletí dominantním směrem židovského myšlení. Z luriánské kabaly vyrůstá i poslední vývojová fáze židovské mystiky, i.e. současný chasidismus<sup>1</sup>, jenž v reinterpretované podobě přijal i základní teze luriánské kabaly<sup>2</sup>. Bez studia této knihy se proto zevrubné bádání na poli židovské mystiky obejít nemůže. Předestřenou úvahu implicitně obsahují i rabínská doporučení, která motivují k četbě knihy *Zohar*, bez ohledu na znalost aramejštiny a porozumění vlastnímu textu. Samotnému jazyku knihy *Zohar* je přisuzována očistná moc, která působí i bez jakékoli vztaženosti čtenáře k obsahu knihy.<sup>3</sup> Takto vylíčené konsekvence vysokého mínění o knize *Zohar*, jež hraničí s deifikací literárního díla, mají pitoreskní charakter a snižují teosofický spis na úroveň amuletu, na druhou stranu však dokládají povědomí o hluboké souvislosti pseudoepigrafického díla, nejen s pozdějšími vývojovými fázemi kabaly, ale i s mystickými proudy knize *Zohar* časově předcházejícími. Celá kniha pochopitelně není produktem jednotlivce, spíše můžeme hovořit o krystalizaci představ, nacházejících se ve starších dílech židovské mystiky, v literatuře *hejchalot*, v aritmetické mystice *Sefer Jecira* a v úvahách knihy *Bahir*. Uchopení těchto témat, originalita jejich zpracování, rozvinutí a zavedení nových konceptů však daly vzniknout dílu, které svým významem veškeré starší literární památky zastínilo. Autor, volně komentující jednotlivé týdenní oddíly Tóry, tzv. „*parašijot*“, vytvořil komplexní mystický systém, jehož jádrem je popis vnitřního života B-ha, vylíčeného jako interakce ohnisek B-ží energie, tzv. „*sefirot*“. Zájem, který kniha vyvolala, následně vyústil ve vznik luriánské kabaly a objemné literatury knihu *Zohar* komentující. Kniha nicméně nebyla vždy oceňována stejnou měrou, mnohdy byla i s odporem zavrhována. Boaz Huss hovoří o „*dekanonizaci*“ knihy *Zohar* v období židovského osvícenství a o procesu její „*ambivalentní rekanonizace*“, zahájeném koncem 19. století, jehož podhoubím je nástup modernismu a sionismu.<sup>4</sup> V souvislosti s rekanonizací se

1 SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. 1. vyd. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-9. s. 171.

2 Viz IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. 1. vyd. Přel. D. Biernot. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8. s. 86-89.

3 Viz PAPARACH, Me'ir. *Sefer Or Cadikim ve-Derech Se'uda*. [online]. Ja'akov Weider, 1942. 166 s. Dostupné <http://hebrewbooks.org/31295> [cit. 2012-05-06] 16b. Viz také PAPO, Eli'ezer. *Pele Jo'ec: Chelek I*. [online]. Jerušalajim, 1903. 172 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/14115> [cit. 2012-05-06]. 57a. Podobnou praktikou je i tzv. „*Zohar scanning*“, tedy sledování aramejského textu prstem, doporučované organizací *Kabbalah Centre*.

4 HUSS, Boaz. *Admiration and Disgust: The Ambivalent Re-Canonization of the Zohar in the Modern Period*.

kniha stala předmětem akademického zájmu, jenž vyústil ve vznik rozsáhlé vědecké literatury. Mezi významné badatele na poli knihy *Zohar* patří Gershom Scholem<sup>5</sup>, zakladatel vědeckého studia židovské mystiky, Scholemův žák Ješajahu Tišbi<sup>6</sup>, Menahem Zevi Kaddari<sup>7</sup>, Jeuda Liebes<sup>8</sup>, Moše Idel<sup>9</sup>, Elliot R. Wolfson<sup>10</sup>, Boaz Huss,<sup>11</sup> Ronit Meroz<sup>12</sup>, Daniel Abrams<sup>13</sup> a Daniel Matt, jenž si vytyčil cíl s pomocí manuskriptů zrekonstruovat “*new ancient version*” aramejského textu, na základě které vzniká nový anglický překlad, tzv. “*Pritzker*”

- 
- [online]. In: KREISEL, Howard. *Study and Knowledge in Jewish Thought*. Negev: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2006, s. 203-237. ISBN 978-9653429093. Dostupné z: <http://hsf.bgu.ac.il/cjt/files/Knowledge/Huss.pdf> [cit. 2012-05-06].
- 5 Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. USA: Schocken Books, 1995, 460 s. ISBN 0-8052-1042-3. Reprinted from the third revised edition (1961). Kap. Fifth Lecture, THE ZOHAR I: THE BOOK AND ITS AUTOR, s. 156-204. Kap. Six Lecture, THE ZOHAR II: THE THEOSOPHIC DOCTRINE OF THE ZOHAR, s. 205-243. Monografie je parciálním zpracováním vývoje židovské mystiky. Viz také SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Přel. Romana Maierová. 1. vyd. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1999. 188 s. ISBN 80-7207-315-X. Viz zejména kap. 2, Smysl Tóry v židovské mystice, s. 36-82. Studie obsahuje výklady spisu *Raja Mehemna*.
  - 6 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume I*. Transl. David Goldstein. Oxford: Alden Press, 1991. 443 s. ISBN 0-19-710043-0. TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume II*. Transl. David Goldstein. Oxford : Alden Press, 1991. 863 s. ISBN 0-19-710043-0. TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar : Volume III*. Transl. David Goldstein. Oxford : Alden Press, 1991. 1596 s. ISBN 0-19-710043-0. Orig. *Mišnat ha-Zohar*. Ve vlastním textu této práce vždy „Ješajahu Tišbi“. Tišbiho antologie je rozvinutím a zpřesněním Scholemových tezí.
  - 7 KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. Jeršalajim: Kiryat-Sepher, 1971, 182 s. Dosud jediná gramatika zoharické aramejštiny.
  - 8 Viz LIEBES, Jehuda. *Studies in the Zohar*. Albany: State University of New York Press, 1993. 262 s. ISBN 0-7914-1189-3, ISBN 07914-1190-7. Ve vlastním textu této práce vždy „Jehuda Liebes“. Citovaná kniha je souborem tří prací, které významně korigují chápání knihy *Zohar*, zejména otázku jejího autorství. Viz také LIEBES, Jehuda. *Pe'rakim be-milon Sefer ha-Zohar*. [online]. 1976. 460 s. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar/prakim.doc>. Disertační práce. Ha-Universita ha-Ivrit. [cit. 2012-05-06]. Disertační práce Jehudy Liebes je hebrejským výkladem vybraných zoharických termínů. Viz také LIEBES, Jehuda. *Ivrit ve-Aramit ki-lšon ha-Zohar*. [online]. 2004. 18 s. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/ivrit.doc> [cit. 2012-05-06].
  - 9 IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. 1. vyd. Přel. D. Biernot. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8. Kap. I, Úvahy nad bádáním o kabale, s. 29-45. Viz také IDEL, Moshe. The Zohar as Exegesis. In: *Mysticism and Sacred Scripture*. Steven T. Katz. New York: Oxford University Press, 2000, s. 87-100. ISBN 0-19-509703-3. Ve vlastním textu této práce vždy „Moše Idel“.
  - 10 WOLFSON, Elliot R. Left Contained in the Right: A Study in Zoharic Hermeneutics.[online]. *AJS Review*. Spring 1986, vol. 81, no. 3/4, s. 27-52. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1486354> [cit. 2010-05-06]. WOLFSON, Elliot R. Light through Darkness: The Ideal of Human Perfection in the Zohar. [online]. *The Harvard Theological Review*. Jan. 1988, vol. 81, no. 1, s. 73-95. Dostupné z : <http://www.jstor.org/stable/1509586> [cit. 2010-05-06]. Dva uvedené články jsou výstižnými rozbory konceptu *Sitra Achra*. Viz také WOLFSON, Elliot R. Hai Gaon's Letter and Commentary on "Aleynu": Further Evidence of Moses de León's Pseudepigraphic Activity. [online]. *The Jewish Quarterly Review: New Series*. 1991, 81, 3/4, s. 365-409. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1455325> [cit. 2012-05-06].
  - 11 Viz HUSS, Boaz. Admiration and Disgust: The Ambivalent Re-Canonization of the Zohar in the Modern Period. [online]. In: KREISEL, Howard. *Study and Knowledge in Jewish Thought*. Negev: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2006, s. 203-237. ISBN 978-9653429093. Dostupné z: <http://hsf.bgu.ac.il/cjt/files/Knowledge/Huss.pdf> [cit. 2012-05-06]. HUSS, Bo'az. "Authorized Guardians": The Polemics Of Academic Scholars Of Jewish Mysticism Against Kabbalah Practitioners. In: *Polemical Encounters*. Olav Hammer, Kocku. Von Stuckrad. 1. Neiterlands: Koninklijke Brill NV, 2007, s. 81-104. ISBN 978-9004162570; ISSN 1871-1405. Boaz Huss se ve svých člancích zabývá zejména recepcí knihy *Zohar* v současné době a její roli v postmoderně.



*Edition*“.<sup>14</sup> V České republice se knihou *Zohar* zabýval profesor Vladimír Sadek<sup>15</sup>, spoluzakladatel studia judaistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, jenž posluchače s dílem seznamoval v rámci přednáškového cyklu „Židovská mystika“ a během semináře „Četba hebrejských mystických a etických textů“. Jeho kniha je jediným původním chronologickým zpracováním židovské mystiky v českém jazyce. Obecným cílem této práce je na snahu profesora Vladimíra Sadka navázat a seznámit s knihou *Zohar* českou akademickou veřejnost. Aktuálnost práce pak spočívá zejména v selektivním zpracování základních témat knihy *Zohar*, jejichž prezentace není zkreslena synkrezí s jinými myšlenkovými směry, či snahou vytvářet zisk.

Hovořím-li o „*knize Zohar*“, dopouštím se tak terminologické nepřesnosti, které se však nelze vyhnout. Kniha není homogenním dílem, bibliograficky jde o soubor tří celků: základní části, komentující jednotlivé *parašijot*, fragmentárního *Zohar Chadaš* a pozdních dodatků *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*, jež jsou výsledkem snahy o imitaci základní části, Scholemem označované jako „*the Real Zohar*“.<sup>16</sup> Ani základní část a *Zohar Chadaš* však nejsou stejnorodými díly, ve skutečnosti se jedná o soubor více než dvaceti spisů.<sup>17</sup> Označení „*knihy Zohar*“, odkazující na verš *Da 12:3*<sup>18</sup>, český překlad hebrejského „*Sefer ha-Zohar*“, anglicky „*the Book of Zohar*“, je konvencí náboženské a akademické literatury. Dílo bylo však známo i pod jinými názvy.<sup>19</sup> Kniha byla poprvé publikována dvěma lombardskými tiskárnami: Mantovská edice vyšla tiskem v letech 1558-1560, Cremonská edice v letech 1559-60. S výjimkou dvou edic se předlohou všech dalších vydání stal tisk mantovský, jenž je považován za kvalitnější. K Mantovské edici byla dále připojena variantní čtení Cremonské edice, *Zohar Chadaš* a *Tikunej Zohar*.<sup>20</sup>

12 MEROZ, Ronit. The Middle Eastern Origins of Kabbalah. [online]. *The Journal for the Study of Sephardic and Mizrahi Jewry*. Feb. 2007, vol. 1, iss. 1, s. 39-56. Dostupné z: <http://sephardic.fiu.edu/journal/RonitMeroz.pdf> [cit. 2012-05-06]. MEROZ, Ronit. Zoharic Narratives and Their Adaptations. *Hispania Judaica Bulletin : Articles, Reviews, Bibliography and Manuscripts on Sefarad*. 2000, 3, s. 3-63. Ronit Meroz ve svých pracích rozvíjí teze Jehudy Liebesové.

13 Viz ABRAMS, Daniel. The Invention of the Zohar as a Book : On the Assumptions and Expectations of the Kabbalists and Modern Scholars. *Kabbalah*. 2009, 19, s. 7-142. ISSN 1-933379-13-8. Daniel Abrams ve studii předkládá nové zpracování otázky autorství knihy *Zohar*.

14 MATT, Daniel C. *The Aramaic Text of the Zohar* [online]. 8 s. Dostupné z: <http://www.sup.org/zohar/intaram.pdf>. [cit. 2012-05-06].

15 SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. s. 58-61.

16 Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 168-169.

17 Ibid. s. 159-163. G. Scholem rozeznává 20 samostatných spisů. Dále viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. Kap. I. THE STRUCTURE AND THE LITERARY FORM OF THE ZOHAR a. The Various Sections, s. 1-7. Ješajahu Tišbi rozeznává 23 samostatných spisů.

18 SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. s. 58.

19 Mj. „*hagada*“, „*Jerušalmi*“, „*Midrašo šel rabi Šim'on bar Jočaj*“. Viz ibid. Kap. II THE PUBLICATION AND INFLUENCE OF THE ZOHAR b. iv, Titles Given to the Zohar, s. 22-23.

20 Ibid. Kap. VI. PRINTED EDITIONS, MANUSCRIPTS, TRANSLATIONS, AND COMMENTARIES a. Printed Editions of the Zohar, s. 98-99.

Mezi tradiční zdroje, ze kterých kniha *Zohar* vychází, patří zejména *Targum Onkelos*, *Targum Jerušalmi*, *Targum Jonatan*, babylónský *Talmud*, *Midraš Tehilim*, *Pešiktot* a *Pirkej derabi Eli'ezer*. Dalšími zdroji jsou středověké filosofické spisy: Gabirolova *Keter Malchut*, *Kuzari* rabi Jehudy ha-Levi, *Sefer ha-Mada* a *More Nevuchim*, díla Maimonidova. Ze starší mystiky jde o o již zmíněné spisy literatury *hejchalot*, *Sefer Jecira* a pozdější *Bahir*.<sup>21</sup> Vnitřní členitost díla a jeho jazyk jsou předmětem sporů týkajících se autorství a datace literárního souboru. Otázka autorství knihy *Zohar* a jejího datování se proto stane tématem následujících stránek.

## 1.1. Autorství knihy *Zohar*

W. Bacher v roce 1891 publikoval názor, že otázka autorství a datování knihy *Zohar* byla dávno vyřešena, jméno rabi Šim'ona bar Jochaje se s touto knihou pojí již jen v katalogích antikvárních kousků a za skutečného autora je třeba považovat rabi Moše de-Le'ona, rabína, působícího v Kastilii 2. pol. 13. stol.<sup>22</sup> Přibližně o rok později na Bacherův článek reagoval A. Neubauer, snaže se mírnit jeho optimismus s poukazem, že většina rabínů, přestože mnozí z nich mají universitní vzdělání, se neodvažuje prohlásit, že modlitby, které sestávají ze zoharických textů, by již věřící židé neměli recitovat, neboť pocházejí až ze třináctého století.<sup>23</sup>

Od doby *Wissenschaft des Judentums* se na poli zoharického bádání odehrálo mnoho převratných událostí. Za největší přelom je třeba pokládat Scholemovy teze, publikované začátkem čtyřicátých let minulého století. Gershom Scholem, navazující na práci Heinricha Graetze<sup>24</sup>, provedl lingvistickou a obsahovou analýzu zoharického korpusu a usoudil, že autorem převážné většiny textu je skutečně rabi Moše de-Le'on, s jehož osobou bylo ostatně autorství knihy *Zohar* spojováno již během jeho života.<sup>25</sup> K tomuto názoru jej přivedl

---

21 Ibid. Podkap. The Sources of the Zohar, s. 74-83. Viz také SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 172-176.

22 BACHER, Wilhelm. L' Exegese biblique dans le Zohar. [online]. *Revue des Etudes Juives*. 1891, 22, s. 33-46. Dostupné z <http://archive.org/details/revuedestudesju02fragoog> [cit. 2010-08-17]. s. 33.

23 NEUBAUER, A. The Bahir and the Zohar. [online]. *The Jewish Quarterly Review*. 1892, 4, 3, s. 357-368. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1450272> [cit. 2012-05-06]. s. 357.

24 Heinrich Graetz o Moše de-Le'onovi hovoří s opovržením. Moše de-Le'on byl „podvodníkem“, jehož cílem bylo „svádět na scestí“. Podvod odhalil dle Heinricha Graetze již rabi Jicchak de-Ako, současník rabi Moše de-Le'ona. Viz GRAETZ, Heinrich. *History of the Jews: Vol. 4*. [online]. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1894. 743 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/historyofje04grae> [cit. 2012-05-06]. s. 10-22.

25 Viz text tzv „svědectví rabi Izáka“ ze *Sefer ha-Juchasin*, in NEUBAUER, A. . The Bahir and the Zohar. *The Jewish Quarterly Review*. s. 361-365.

zejména charakter zoharické aramejštiny, topografické a chronologické chyby, dobře patrný vliv Maimonodovy filosofie, paralely mezi knihou *Zohar* a hebrejskými spisy rabi Moše de-Le'ona aj. Rabi Moše de-Le'on se knihou *Zohar* snažil připravit cestu přijetí jeho hebrejských nepseudoepigrafických děl, jejichž tvorbě se dle Gershoma Scholema věnoval po rozšíření pseudoepigrafu. *Midraš ha-Ne'elem*, nejstarší hebrejsko-aramejský zoharický spis, vznikl kolem roku 1280, ostatní spisy v letech 1280-1286. Části *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* pocházejí od jiné osoby z přelomu 13. a 14. stol. a jsou pokusem o napodobení „skutečného *Zoharu*“.<sup>26</sup> Tyto argumenty dále rozpracoval Ješajahu Tišbi, jenž Scholemovy závěry hájí. Padla však teze o „přípravné funkci“ knihy *Zohar*. Ješajahu Tišbi prokázal, že převážná část hebrejských děl Moše de-Le'ona knize *Zohar* časově předchází.<sup>27</sup>

V akademických kruzích jsou v dnešní době přijímány pouze úsudky o dataci a autorství pozdějších dodatků. Současnosti dominuje tendence počet autorů základní části knihy *Zohar* rozšířit. Takto se vyjadřuje Jehuda Liebes, jenž se domnívá, že na vzniku knihy se podíleli i další současníci rabi Moše de-Le'ona, mystický kruh, jehož počátky je třeba spatřovat u gnostických kastilských kabalistů. Hlavní roli v této skupině přisuzuje rabi Moše de-Le'onovi, který měl sepsat většinu knihy *Zohar*, ne však dílo celé, neboť síla imaginace do něj vložené, schopnosti rabi Moše de-Le'ona přesahovala. Do skupiny, která se na vzniku podílela, patří dle jeho přesvědčení tyto osoby: rabi Bachja ben Ašer, rabi Josef ben Šalom Aškenazi ha-Aroch, rabi Josef Gikatila, rabi Josef z Hamadanu a rabi David ben Jehuda he-Chasid. Správnost své teorie dokazuje Jehuda Liebes citacemi z děl výše zmíněných rabínů, které se zdají být zdrojem některých pasáží současné podoby *Zohar*. Poukazuje také na nedůsledné citace knihy *Zohar* v hebrejských spisech rabi Moše de-Le'ona. *Midraš ha-Ne'elem* neshledává být dílem pocházejícím z jeho pera a z intertextuálních důvodů ani obě *Idrot*<sup>28</sup> a *Sifra di-Ceni'uta*.<sup>29</sup> Dále zvažuje možnost, že za postavou rabi Šim'ona bar Jochaje, za ústředním hrdinou knihy, se ve skutečnosti skrývá rabi Todros ha-Levi Abulafia.<sup>30</sup>

Teorii kolektivního autorství ve svých člancích prosazuje také Ronit Meroz. Ve dvanáct let starém příspěvku rozděluje své argumenty do tří skupin: „textové“, „literární“ a „historické“. Do první kategorie patří vnitřní rozporuplnost knihy *Zohar*, kterou považuje za

26 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. Kap. Fifth Lecture, THE ZOHAR I: THE BOOK AND ITS AUTOR, s. 156-204.

27 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol I*. s. 1-126. K otázce chronologie spisů Moše de-Le'ona viz s. 94-96.

28 „*Idra Raba*“, i.e. „*Velké shromáždění*“ ze *Zohar* 3:127b-145a. Dále „*Idra Zuta*“, i.e. „*Malé shromáždění*“ viz *Sefer ha-Zohar*. Torah CD-ROM Library. Version 2.4. Obsahem obou spisů je výklad o konfiguracích *s'firot*, tzv. „*parcuřim*“.

29 I.e. „*Knihy Skrytého*“. *Zohar* 2:176b-179a. Obsahem spisu je deskripce podstaty *s'firot*.

30 LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar*. Kap. How the Zohar Was Written, s. 85-138.

důkaz jistého nesouladu mezi názory osob onoho kabalistického kruhu, dále poukazuje na interní komentáře, tedy na místa, kde zoharický text komentuje jinou zoharickou pasáž, a na příběhy, které se v knize objevují ve více verzích a nesou stopy redakce. Zmiňuje také, že kniha *Zohar* byla zpočátku šířena po částech a je citována pod nejrůznějšími jmény, což může naznačovat, že autorů bylo více. Do druhé skupiny argumentů řadí mnohost literárních stylů, opakování narativních a homiletických motivů a literární fikci, jejímž centrem je rabi Šim'on bar Jochaj a skupina jeho studentů, která v nás vyvolává pokušení ztotožnit některé hrdiny knihy s osobami, které působily ve Španělsku 13. století. Cituje i podobnou literární fikci, již najdeme v díle *Mašal ha-Kadmoni*, sepsaném rabi Jicchakem ibn Abu Sahulou, který se s Moše de-Le'onem nepochybně znal, neboť žil ve stejné době a ve stejném městě. V dějepisných úvahách pojednává Ronit Meroz o historické existenci tzv. „*chavura*“, neboli „*společenství*“, které působilo v Kastilii a Aragonii a srovnává je se studijním společenstvím, o kterém se dočítáme v knize *Zohar*.<sup>31</sup> Ronit Meroz se následně věnovala práci s manuskripty<sup>32</sup> a výsledky svého snažení publikovala před pěti lety. Ve své studii se zabývá tzv. „*bilingvální jednotkou*“, jež obsahuje homilii k *Exodu* a *Písni písni*. O „*jednotce*“ referuje také jako o „*Midraši rabi Jicchaka*“. Jde o kompozici, která se v manuskriptech vyskytuje jak hebrejsky, tak aramejsky. V Cremonské edici nacházíme její hebrejskou verzi, v Mantovcké edici znění aramejské. Aramejskou verzi pak Ronit Meroz považuje za překlad původní hebrejské, aramejské podání totiž obsahuje jazykové chyby a je dostupné v několika variantách. Obsahem je zejména teurgická tematika. Text Ronit Meroz datuje do 11. století a jeho vznik klade do *Erec Jisra'el*, či do Egypta. Společně s „*babylónskou vrstvou*“ *Sefer ha-Bahir*, chápe tuto látku jako spojnicí mezi literaturou *hejchalot* a kabalou 13. století.<sup>33</sup>

V nedávné době se objevila i extrémnější interpretace otázky autorství knihy *Zohar*. Daniel Abrams tvrdí, že kniha *Zohar* ve skutečnosti žádnou knihou není. Původně mělo jít o mnoho manuskriptů, které byly šířeny nezávisle na sobě a idea „*Zohar*“, jako jedné knihy, se objevila až v 16. století, kdy byly manuskripty zkompilovány a vytištěny. Dle Abramsova názoru nemůžeme hovořit ani o „*autorovi knihy Zohar*“, neboť pojem „*autor*“ je moderní konstrukt.<sup>34</sup> Přestože s jeho závěry nelze zcela souhlasit, je třeba přiznat, že v dílčích bodech

31 MEROZ, Ronit. Zoharic Narratives and Their Adaptations. *Hispania Judaica Bulletin : Articles, Reviews, Bibliography and Manuscripts on Sefarad*. s 1-17.

32 Pro základní informace o manuskriptech knihy *Zohar* viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. Kap. VI. PRINTED EDITIONS, MANUSCRIPTS, TRANSLATIONS, AND COMMENTARIES b. Zohar Manuscripts, s. 99-101.

33 MEROZ, Ronit. The Middle Eastern Origins of Kabbalah. *The Journal for the Study of Sepharadic and Mizrahi Jewry*. Feb. 2007, vol. 1, iss. 1, s. 39-56

34 ABRAMS, Daniel. The Invention of the Zohar as a Book : On the Assumptions and Expectations of the Kabbalists and Modern Scholars. *Kabbalah*. 2009, 19, s. 7-142. ISSN 1-933379-13-8.

jsou jeho závěry oprávněné a jeho studie je bezpochyby odvážným krokem. Na výsledné podobě se podílely i generace opisovačů, kteří do tohoto souboru spisů vložili mnoho vysvětlujících poznámek a samozřejmě také editoři prvních vydání, kteří se již snažili i o jistou kritickou práci s rukopisy a uváděli rozličná různočtení. V nekorigované podobě však teorie zřejmě přijata nebude. Předestřené pojetí především nenabízí metodická východiska. Problematickou se jeví být zejména relativizace otázky autorství. Zorným úhlem popperianské metody vědeckost Abramsovy teorie trpí, neboť možnost její falzifikace je značně omezená.<sup>35</sup>

Práci s manuskripty se věnuje i Daniel Matt, jenž je klíčovou osobou výše zmíněné *Pritzker Edition*. V úvodním textu prezentuje názor, že rukopisy knihy *Zohar* nesou známky editorského procesu. Obecně hovoří o dvou „rodinách“ manuskriptů, o rodině „starší“ a „mladší“. Starší rodina má reflektovat původnější znění textu, jež bylo písaři přepracováno. Mezi rukopisy starší rodiny řadí: Cambridge, University Library, MS Add. 1023; Mnichov Bayerische Staatsbibliothek, Cod. Hebr. 217; New York, Jewish Theological Seminary, MS 1761; Oxford, Bodleian Library, MS 1564; Paříž, Bibliothèque nationale, heb. 779; Řím, Biblioteca Casanatense, MS 2971; Toronto, University of Toronto, MS Friedberg 5-015; Vatikán, Biblioteca Apostolica, ebr. 206, 208.<sup>36</sup>

Autor této disertační práce se s jistou rezervovaností přiklání k názoru Jehudy Liebes. Jehuda Liebes věrohodně prokázal, že v některých ohledech byl Moše de-Le'on ovlivněn díly svých současníků, se kterými do určité míry evidentně spolupracoval. Článek Ronit Meroz z roku 2000 teorii potvrzuje. V základní části knihy *Zohar* vskutku najdeme mnoho kontradikcí. Základní část na druhou stranu neoplývá jazykovou různorodostí.<sup>37</sup> Předpokládám tedy, že Moše de-Le'on byl nejen ústřední postavou skupiny, jejíž existenci nastínil Jehuda Liebes, ale i jejím zapisovatelem, přičemž zaznamenával i názory kolegů, se kterými nemusel vnitřně souhlasit. *Idra Raba*, *Idra Zuta* a *Sifra' di-C'eni'uta* jsou pak pravděpodobně výtvozem jiné osoby. Jinému autorovi připisuje Jehuda Liebes i *Midraš ha-Ne'elam*, v tomto případě však jeho důkazy nepovažuji za přesvědčivé. Jehuda Liebes argumentuje, že alegorická exegeze, kterou nacházíme v *Midraš ha-Ne'elam*, nemá paralelu v hebrejských spisech rabi Moše de-Le'ona. Dále jde o prvek jazykový: *Midraš ha-Ne'elam* byl sepsán hebrejsky, přičemž základní část knihy *Zohar* je v aramejštině. *Midraš ha-Ne'elam* má

---

35 K otázce falzifikovatelnosti vědecké teorie viz POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Přel. Jiří Fiala. Praha: OIKOYMENH, 1997. 617 s. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3. s. 18-22.

36 MATT, Daniel C. *The Aramaic Text of the Zohar*. s. 1-2.

37 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 166.

také obsahovat jisté „jazykové výstřednosti“, které v základní části nenajdeme. Hovoří i o tom, že *Midraš ha-Ne'elam* postrádá „literární vkus“ a „narativní kostru“. Upozorňuje také na citace z *Midraš ha-Ne'elam*, které se již roku 1281 objevují v díle Jicchaka ibn Abu Sahuly.<sup>38</sup> Co k těmto argumentům můžeme říci? Zásadním problémem je Liebesovo statické chápání figury Moše de-Le'ona, které je upíráno právo na vnitřní život a vývoj. *Midraš ha-Ne'elam* je totiž třeba chápat jako svědectví o přerodu „Moše de Leona filosofa“ v „Moše de Leona mystika“, jenž se poprvé snaží písemně formulovat své myšlenky. Nedostatek literárního umu lze snadno vysvětlit jeho nezkušeností v této oblasti. Práce na *Midraš ha-Ne'elam* mu však pomohla literární techniku vytříbit.<sup>39</sup> Během této doby uspořádal své myšlenky a upnul se k vizi literární fikce, jejíž věrohodnost se vědomě, či nevědomě, snažil podpořit užitím aramejštiny. Přejít od hebrejštiny k aramejštině lze vysvětlit i psychologicky. *Sefer ha-Zohar* totiž chápu především jako intimní zpověď a je známou skutečností, že o intimních záležitostech se snadněji mluví v jiném, než mateřském jazyce. Onou výstředností, která se v knize *Zohar* již dále „nevyskytuje“, má být substantivum מלשון (tašlum) ze *Zohar* 1:126a (*Midraš ha-Ne'elam*).<sup>40</sup> Konkordanční průzkum však ukazuje, že stejné substantivum na jednom místě základní části najdeme.<sup>41</sup> Citace *Midraš ha-Ne'elam* v díle rabi Jicchaka Sahuly lze snadno vysvětlit tím, že *Zohar* byl zprvu šířen po částech.<sup>42</sup> Literární charakter díla *Mašal ha-Kadmoni* navíc naznačuje, že rabi Jicchak Sahula mohl být součástí skupiny, která se na vzniku podílela. Domnívám se tedy, že v případě *Midraš ha-Ne'elam* je třeba přidržet se Scholemova stanoviska.

Jaký názor zaujmout k druhému článku Ronit Meroz o tzv. „bilingvální jednotce“ pocházející z 11. století? Datování do 11. století zakládá Ronit Meroz především na vypočítávání konce vyhnanství Izraele ze *Zohar* 2:17a, kde se píše o tisíci letech, během kterých bude Izrael ztročen, po kterých má přijít konec vyhnanství. Sečteme-li těchto tisíc let a tradiční datování zničení Chrámu (68 ol.<sup>43</sup>), dostáváme rok 1068. Stížnosti na *Jišma'elity*, ze stejného folia, považuje Ronit Meroz za narážku na netolerantní Fátimskou dynastii, konkrétně na období vlády chalífy Al-Hakima, který začal roku 1004 prosazovat politiku náboženských represí. Vznik „bilingvální jednotky“ tedy klade do období mezi léty 1004-1068.<sup>44</sup> Osobně jsem značně skeptický k jakémukoli časování, které je založené téměř

38 LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar*. s. 87.

39 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 184.

40 LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar*. s. 195, pozn. 14.

41 *Zohar* 2:10a.

42 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 20.

43 Zkratka pro „občanský letopočet“.

44 MEROZ, Ronit. The Middle Eastern Origins of Kabbalah. *The Journal for the Study of Sepharadic and*

vylučně na „*vypočítávání konce času*“. Chceme-li mít jistotu, že hebrejská vrstva „*bilingvální jednotky*“ pochází skutečně z 11. století, je třeba předložit více důkazů. Vypočítávání konce exilu se objevuje i o několik folií dříve. Zde se však již nehovoří o tisíci letech, ale o dvanácti stech let. Tisíc let za deset ztracených kmenů a dvě stě let za dva kmeny zbývající.<sup>45</sup>

Vraťme se nyní k A. Neubauerovi, jenž mírnil Bacherův optimismus a správně anticipoval, že kolem otázky autorství bude ještě mnoho těžkostí. Od publikace jeho studie uplynulo již přes sto deset let, avšak akademická debata, která během této doby probíhala a kterou jsem výše velmi úsporně popsal, měla na ortodoxní judaismus jen pramalý vliv. Velká část ortodoxních rabinů i nyní zastává názor, že kniha *Zohar* obsahuje autentické učení rabi Šim'ona bar Jochaje, přestože někteří jsou ochotni připustit, že Moše de-Le'on byl jistým redaktorem těchto myšlenek. O starobylosti knihy přesvědčuje veřejnost zejména hnutí *Chabad*, jedno z nejviditelnějších spekter současného židovství. Na tomto místě bych rád zmínil sérii článků rabi Moshe Millera, která obhajuje autenticitu knihy *Zohar* a snaží se vyvrátit „*argumenty skeptiků*“, konkrétně Gershoma Scholema a jeho žáka, Ješajahu Tišbiho. Akademiky, kteří se knize *Zohar* věnují, obviňuje z používání „*pejorativní a blahosklonné terminologie*“. Sám si však nepočíná jinak a Gershoma Scholema obviňuje z „*akademické nedbalosti*“.<sup>46</sup> Argumenty, které rabi Moshe Miller ve svém článku čtenáři předkládá, nejsou povětšinou relevantní, zde se jimi však nemohu zabývat, neboť taková snaha by si vyžádala samostatnou práci.<sup>47</sup> Jeho pojednání přesto nelze upřít několik zajímavých postřehů.<sup>48</sup> Zde předložené zpracování akademické diskuze o autorství knihy *Zohar* a jejím datování ukazuje, že mnohé argumenty souvisejí s povahou jazyka knihy *Zohar*. Charakter mé práce mi nedává jinou možnost, než v následující podkapitole poskytnout stručný popis zoharické aramejštiny.

---

*Mizrahi Jewry*. s. 46-49.

45 *Zohar* 2:9b.

46 MILLER, Moshe. *Authenticity of the Zohar*. [online]. Dostupné z: [http://http://www.chabad.org/kabbalah/article\\_cdo/aid/663169/jewish/Authenticity-of-the-Zohar.htm](http://http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/663169/jewish/Authenticity-of-the-Zohar.htm) [cit. 2012-05-06]

47 Gershom Scholem zakládá svá tvrzení mimo jiné i na topografických chybách, které můžeme v knize *Zohar* pozorovat, jež naznačují, že kniha je výtvozem člověka, který *Erec Jisra'el* nikdy osobně nenavštívil. Hrdinové knihy často cestují do místa zvaného *קפוטקיה* (*Kapotkia*), které zde však není Kapadocií v Malé Asii, ale vesnicí v Dolní Galileji. Taková vesnice však nikdy neexistovala. Viz *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 169. Viz také *Zohar* 1:69b, *Zohar* 1:138a, *Zohar* 1:214b, *Zohar* 2:31a, *Zohar* 2:80b, *Zohar* 3:35a a další místa. Rabi Moshe Miller se v kapitole „*Responses to the Claims of the Sceptics*“ pokouší prokázat opak. Poukazuje na několik míst z tradiční literatury, kde dle jeho názoru název *Kapotkia* označuje místo v Izraeli. Prozkoumání odkazů, které rabi Moshe Miller uvádí, ukáže, že *Kapotkia* zde není uvedena jako místo v *Erec Jisra'el*, ba naopak. *TgJon* k *Am* 9:1 dokonce ani slovo *Kapotkia* neobsahuje.

48 Uvést bych chtěl především jeho poznámku, že židovská tradice trvá na tom, že kniha *Zohar* obsahuje autentické učení rabi Šim'ona bar Jochaje, ale již netrvá na tom, že celá kniha byl skutečně rabi Šim'onem bar Jochajem sepsána, což rabi Moshe Miller správně dokládá citací ze *Zohar* 3:287b (*Idra Zuta*), kde začíná předsmrtná řeč rabi Šim'ona bar Jochaje, kterou však na základě jeho instrukcí zapisuje rabi Aba.

## 1.2. Aramejšťina knihy *Zohar*

Mezi představitelé hnutí *Wissenschaft des Judentums*, kteří se ve svých pracích zabývali povahou zoharické aramejšťiny, patří Samuel David Luzzato a Heinrich Graetz. Dle Luzzatovy charakteristiky není zoharická aramejšťina „ani jazykem Bible, ani jazykem Mišny, ani knihy Daniel, Ezra, či Targumu Onkelos, Jonatan a Jerušalmi, ani jazykem obou talmudů a midrašim, nejde ani o jazyk komentátorů, decizorů a filosofů. Jde o směsici všech těchto jazyků, která přijde na rty tomu, kdo se pokusí psát talmudickým stylem, aniž by Talmud důkladně studoval.“<sup>49</sup> Heinrich Graetz ve své historiografii hodnotí obsah knihy *Zohar* jako „zmatený a chaotický, jak formou, tak vnějším oděvem“.<sup>50</sup> Poznatky o zoharické aramejšťině prohloubily studie Gershoma Scholema, Ješajahu Tišbiho, Menahema Zevi Kaddariho a Jehudy Liebes. Stejně tak, jako je tomu u otázky autorství knihy *Zohar*, dochází s postupem času ke korekci Scholemových závěrů.

Gershom Scholem zoharické aramejšťině věnoval šest stránek své přelomové monografie. Nejde tedy o studii komplexní, jde spíše o popis vybraných jevů. Aramejšťina knihy *Zohar* je umělým jazykem, jehož uživatel znal aramejšťinu pouze prostřednictvím omezeného množství židovských aramejských literárních památek. Aramejšťinou knihy *Zohar* prosvítá středověká hebrejšťina, Gershom Scholem proto hovoří o „hebrejšťině v aramejském hávu“. Jazyk knihy *Zohar* je uniformní a ve své podstatě je směsí aramejšťiny *TgO*.<sup>51</sup> a babylónského Talmudu, přičemž preferovány jsou formy *TgO*, jenž autor považoval za reprezentativní vzorek palestinské aramejšťiny kolem roku 100 ol.<sup>52</sup> Jeruzalémský Talmud aramejšťinu knihy *Zohar* téměř neovlivnil. Na některých místech dle Gershoma Scholema čerpá autor i z *TgJer*.<sup>53</sup> Aramejšťina knihy *Zohar* je tak výsledkem „jazykového eklekticismu“. Gershom Scholem dále upozorňuje na užití slovesných kořenů kmene *pe'al* v konjugacích *pa'el*, či *af'el*. Za nejčastější případ takového jevu považuje Gershom Scholem užití slovesného tvaru אוליפנא (*olifna*)<sup>54</sup>, tedy formy kmene *af'el* od kořene א/לף/א (alef, alaf) s významem „naučil jsem se“, se kterým se slovesný kořen realizuje v kmeni *pe'al*. Dále jde o chybnou realizaci kořenů v konjugaci *itpa'al*, začínajících na sykavku, např. איתסדא (*itsadar*)<sup>55</sup>, místo אסתדא

49 LUZZATO, Samuel David. *Viku'ach al Chochmat ha-Kabala*. [online]. Goricia, 1852. 137 s. Dostupné z: <http://www.seforimonline.org/unsorted/הקבלה על חכמת הריכוז.pdf> [cit. 2012-05-03]. s. 113-114.

50 GRAETZ, Heinrich. *History of the Jews: Vol 4*. s. 14.

51 Zkratka pro „Targum Onkelos“.

52 Zkratka pro „občanský letopočet“.

53 Zkratka pro „Targum Jerušalmi“.

54 Viz např. *Zohar* 1:116a, *Zohar* 2:27a, *Zohar* 3:41a.

55 Viz např. *Zohar* 1:142a, *Zohar* 2:159a, *Zohar* 3:164b.



(*istadar*) aj. Se slovesy konjugací *itpa'al* dále autor místy zachází jako s transitivními slovesy. Další popsanou zvláštností slovesného systému je směšování sufixů participia a perfekta. Význam aramejských slovesných kořenů je rozšiřován i o významy hebrejské. Gershom Scholem dále zmiňuje arabismy a vliv španělštiny, např. užití substantiva *גנין* (*gardina*) s významem „strážce“.<sup>56</sup> Dalším jevem zoharické aramejštiny je obohacování substantiv o nové významy a vytváření neologismů. Klasickým mystickým termínům typu „*sefirot*“ se autor základní části vyhýbá. Frekventované jsou naopak aramejské překlady středověkých hebrejských filosofických termínů, kupříkladu časté užívání frazeologického spojení *על כל דא* (*im kol da*), s významem „nicméně“, jež je výsledkem vlivu hebrejských překladů arabsky děl, připravených rodinou Tibonidů. Slovní zásoba je velmi omezená, autor projevuje zálibu ve vytváření superlativů a paradoxních výroků. Aramejštiny všech spisů základní části (s výjimkou *Midraš ha-Ne'elam*, který je psán hebrejsky), je uniformní. Jazyk *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* je na podstatně nižší úrovni. Autor dodatků neuzivá novotvary základní části, substantiva často vycházejí z hebrejského základu, jenž je pouze rozšířen o koncové *alef*.<sup>57</sup>

Na práci Gershoma Scholema ve své antologii navazuje Ješajahu Tišbi, jenž však se Scholemovými závěry zachází velmi konzervativně a k celému tématu nepřináší mnoho nového. Cílem zachycení myšlenek aramejským jazykem je skrytí tajemství Tóry před prostým lidem. Kniha *Zohar* je totiž určena úzkým kruhům učenců. V tanaitském období byla ovšem situace opačná, aramejštiny byla jazykem neučeného lidu, jazykem učenců byla mišnická hebrejštiny. Pokud by tedy kniha *Zohar* skutečně pocházela z tanaitského období, byla by sepsána mišnickou hebrejštinou. Za nejprůkaznější známku středověkého jazykového fondu považuje Ješajahu Tišbi hebrejské filosofické termíny, jejichž popis je jediným zásadním přínosem Tišbiho antologie k rozšíření povědomí o charakteru zoharické aramejštiny. Uvést můžeme například termíny *נפש הבהמית* (*nefeš ha-behemit*), i.e.<sup>58</sup> „animální duše“<sup>59</sup>, *נפש שכלית* (*nefeš ha-sichlit*), i.e. „duše intelektuální“<sup>60</sup> a *כבוד נבוא* (*kavod nivra*), tedy „stvořená sláva“<sup>61</sup> filosofické termíny nacházíme především v *Midraš ha-Ne'elam*, v *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*. Prvky pojmosloví středověké filosofie však nacházíme i v základní části, viz např. *אשגחיותא* (*ašgachuta*), tedy „prozřetelnost“<sup>62</sup>, překlad hebrejského

56 *Zohar* 3:63a.

57 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 163-168.

58 Zkratka pro „id. est“.

59 *Zohar* 1:79b (*Sitrej Tora*), *Zohar* 3:33b (*Raja Mehemna*).

60 *Sefer Tikunej Zohar*. Torah CD-ROM Library. Version 2.4. 104a.

61 *Tikunej Zohar* 5a, 6b.

62 Viz např. *Zohar* 1:75a, *Zohar* 2:122b, *Zohar* 3:129b.

*השגחה* (*hašgacha*), dále například *עלמא דיפרוטה* (*alma di-peruda*)<sup>63</sup>, „svět separace“, ve významu hebrejského *שכלים נבדלים* (*sechalim nivdalim*). Patří sem i užívání termínu *רמז* (*remez*), s významem „*alegorie*“. Ješajahu Tišbi opakuje Scholemovy poznatky, zřejmě však vychází z širšího textového základu a nabízí rozsáhlejší poznámkový aparát. Ješajahu Tišbi rozšiřuje i poznatky o zoharických neologismech.<sup>64</sup> Shrnutí charakteristiky z pera Gershoma Scholema a Ješajahu Tišbiho je dostupné v českém překladu knihy Kurta Schuberta.<sup>65</sup>

Zásadní studií, která významně přispěla k vytvoření obrazu jazyka knihy *Zohar*, je dosud jediná gramatika zoharické aramejštiny *Dikduk ha-Lašon ha-Aramit šel ha-Zohar* od Menahema Zevi Kaddariho, poprvé publikovaná v roce 1956. Kaddariho práce je především polemikou s názorem, že zoharická aramejšтина je jazykem negramatickým, jenž se neřídí žádnými pravidly, jak naznačovali Samuel David Luzzato a Heinrich Graetz.<sup>66</sup> Není v možnostech tohoto krátkého přehledu poskytnout komplexní přehled přínosů Kaddariho gramatiky, omezím se proto na konstatování, že za nejzásadnější přínos studie považuji vytvoření slovesných paradigmat<sup>67</sup> a identifikaci participií kmene *af'el* a *itpe'il*, redukováných o prefix *mem*, jež sám označuji jako „*alef formu*“. Jak dokonavá slovesná forma, tak i slovesná forma participiální, může v zoharické aramejštině poukazovat do minulosti, či k přítomnosti.<sup>68</sup> *Alef forma* participií kmene *itpe'il* však situaci činí ještě zmatenější. Menahem Zevi Kaddari za participia považuje však i některé femininní slovesné formy kmene *itpe'il*, začínající prefixem *alef* a literou *tav* sufigované. V tomto případě se s autorem studie názorově rozcháším. Nezačíná-li slovesný tvar jako běžné participium a končí-li jako tvar perfekta, pak se lpění na participiálním výkladu slovesného tvaru jeví být problematickým. Připouštím však, že se jedná o záležitost čistě akademické diskuze. Jak již bylo řečeno, tvary perfekta i participia nabývají v zoharické aramejštině významu času přítomného i času minulého. Participia *alef formy* jsou zřejmě výsledkem vlivu aramejštiny *TgJon*, kde jsou doloženy i tvary participií zakončených sufixem dokonavé slovesné formy.<sup>69</sup>

63 *Zohar* 1:22a, *Zohar* 1:155a, *Zohar* 1:155b, *Zohar* 2:234a.

64 Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol I*. Podkap. The Language of the Zohar, s. 64-68.

65 SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Přel. Jindřich Slabý. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. 285 s. ISBN 20-7021-303-5. s. 197-198.

66 KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. Mavo, s. 15.

67 Ibid. Nispachim, s. 151-159.

68 Ibid. s. 48.

69 DALMAN, Gustav. *Grammatik des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch: nach den Idiomen des palästinischen Talmud und Midrasch, des Onkelostargum (Cod. Socini,84) und der Jerusalemischen Targume zum Pentateuch*. [online]. 2. Aufl. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. 419 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/grammatikdes00dalm> [cit. 2012-05-06]. s. 284. G. Dalman jako příklad participia zakončeného sufixem perfekta uvádí *מִתְרַמֵּי* (*mitr<sup>a</sup>jmat*) z *TgJer. Gn 15:14* viz *Targum Jonatan al Tanach*. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. [Obsahuje *Targum J<sup>e</sup>rušalmi* a

Nejfrekventovanější slovesnou formou zoharické aramejštiny je právě participium<sup>70</sup>, jako je tomu ostatně i v případě babylónského *Talmudu*.<sup>71</sup> Velkým přínosem Kaddariho studie je i klasifikace zoharických substantiv, včetně neologismů.<sup>72</sup>

Do současné doby nevznikl zevrubný slovník zoharické aramejštiny. Potřebu vzniku takového slovníku pocíťoval již Gershom Scholem. Výsledky Scholemova snažení ve své disertační práci částečně publikoval Jehuda Liebes, dílo nese název *Perakim be-milon Sefer ha-Zohar*. V lexikonu se čtenář může prostřednictvím hebrejského výkladu poučit o významech vybraných aramejských mystických termínů a neologismů, jež jsou kladeny do souvislosti s příslušnými slovesnými kořeny a substantivy, která mohla být jejich zdrojem.<sup>73</sup> Práce Jehudy Liebes se proto stala důležitou pomůckou, přestože se jazykovým fondem zoharické aramejštiny zabývá pouze selektivně. Vytvoření komplexního slovníku je tak stále velkou výzvou budoucnosti, jejímuž naplnění by však mělo předcházet vytvoření kritické edice knihy *Zohar*.

Ve své další práci se Jehuda Liebes, přední badatel v oblasti knihy *Zohar*, vymezuje vůči Scholemově tezi o umělé povaze jazyka knihy *Zohar*. Jehuda Liebes nepopírá datování knihy *Zohar* do 13. století a její původ ve středověkém Španělsku, kde aramejšтина nebyla živým jazykem. Popírání umělého charakteru zoharické aramejštiny je tak spíše diskuzí terminologickou, která přesto do určité míry pohled na zoharickou aramejštinu mění. Zoharická aramejšтина je dle Jehudy Liebes přirozenou částí duchovního vývoje středověkého judaismu. Jako literární jazyk byla aramejšтина v židovských obcích středověkého Španělska stále užívána. Ti, kteří četli *Talmud* a *targumim*, neodolali pokušení aramejsky i psát. Kniha *Zohar* není ani prvním aramejsky psaným mystickým dílem, což Jehuda Liebes dokládá v káhirské geníze nalezeným spisem *Sidra de-Šimuša Raba*. Zoharická aramejšтина zároveň zachovává některé prvky hovorové aramejštiny, které nejsou známy z normativních literárních zdrojů. V této souvislosti Jehuda Liebes zmiňuje užití slovesného kořene *לָקַח* (*l<sup>e</sup>k<sup>a</sup>l*), tedy doslova „vážit“, ve figurativním smyslu, naznačujícím „provdání dívky“. Zoharická aramejšтина není organickou vývojovou fází jednoho aramejského dialektu, jde ovšem o jazyk, jenž obsahuje mnoho prvků z nejrůznějších zdrojů a jako takový je Jehudou Liebesem přirovnáván k homérské řečtině. Obohacování substantiv

---

[*Targum Jonatan*].

70 KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 47, 84-87.

71 NOSEK, Bedřich. *Aramejšтина babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2005. 279 s. ISBN 80-246-0079-X. s. 113.

72 KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. Kap. 5, Ha-šem, s. 52-58.

73 LIEBES, Jehuda. *Perakim be-milon Sefer ha-Zohar*.

a aramejských slovesných kořenů o významy, se kterými se daný kořen pojí v hebrejštině, nepovažuje Jehuda Liebes za známku umělé povahy aramejštiny knihy *Zohar*. Každý jazyk je ovlivněn ostatními jazyky své doby, což platí i o hebrejštině moderní. Aramejštinu knihy *Zohar* je třeba považovat za zcela přirozený jazyk, jenž má svou gramatiku a lexikální charakter. Užití aramejštiny není výsledkem snahy o zastření původu knihy, je výsledkem autorovy potřeby najít pro své myšlenky přiléhavý výraz. V mystické perspektivě *Zohar* 2:129b je aramejšтина jazykem tzv. „*Sitra Achra*“, neboli „*Odvracené strany*“, tedy jazykem říše zla, který díky tomu může sloužit specifickým náboženským účelům.<sup>74</sup> Pokud přijmeme závěry Jehudy Liebes, pak můžeme aramejštinu knihy *Zohar* přirovnat k pokusům o vytváření „staročeských literárních děl“, která se objevují v 19. století a jsou výrazem příklonu k romantismu. Spory o pravost tzv. „Rukopisů“ zaujaly mnoho vědeckých kapacit a taktéž tomu bylo i v záležitosti sporů ohledně původu knihy *Zohar*.

### 1.3. Cíle a pracovní hypotéza

Cílem této práce je interpretace vybraných zoharických pasáží na základě jejich zevrubné analýzy. Analýza samotná bude prováděna ze dvou hledisek, ze hlediska synchronního a diachronního. Synchronní postup bude zastupovat gramatický rozbor všech jazykových prostředků zvolených textů. Diachronní přístup spočívá v rozšíření pohledu na symboliku knihy *Zohar* prostřednictvím rabínských komentářů, jejichž české překlady budou zahrnuty do každé z pěti kapitol statě mé práce. Diachronní hledisko je zároveň zastoupeno souběžnou prací s vědeckou literaturou. Práce má zároveň ukázat, jak s textem knihy *Zohar* zacházet. Práce se zoharickými texty se totiž vyznačuje mnohými specifiky, podobně, jako je tomu i u textů talmudických. Z výše popsané vědecké diskuze vyplývá, že autor knihy *Zohar* se zřejmě nikdy nesetkal s aramejštinou jako s mluveným jazykem. Mým původním záměrem bylo zkoumání míry úspěšnosti autorovy snahy o imitaci palestinské aramejštiny 2. stol. ol. Po jisté době jsem však dospěl k názoru, že takový cíl je z důvodu omezenosti našich poznatků o aramejštině příslušného období nerealizovatelný. Jeho naplnění by ostatně nebylo ani účelné. Znalost skutečné palestinské aramejštiny byla u současníků rabi Moše de-Le'ona zřejmě ještě omezenější, než naše. Aramejskou literární památkou palestinské provenience byl v očích rabi Moše de-Le'ona *TgO*.<sup>75</sup> Předpokládám tedy, že jde o názor, jenž sdíleli i jeho

74 LIEBES, Jehuda. *Ivrit ve-Aramit ki-lšon ha-Zohar*. [online]. 2004. 18 s. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/ivrit.doc> [cit. 2012-05-06].

75SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 164.

současníci. Na základě výše řečeného si polořím otázku, do jaké míry se rabi Moše de-Le'onovi daří imitovat aramejštinu *TgO*. a zdali, v návaznosti na jeho jazykový cit, text působí, či nepůsobí autenticky. Při závěrečném hodnocení bude tedy nutné částečně opustit dnešní sofistikovaný pohled na realitu a pokusit se na otázku odpovědět pohledem čtenáře 13. století, jenž četl pouze omezené množství literárních památek a neměl k dispozici gramatickou literaturu. Selektivně také poukáži na zdroje dialektu zoharické aramejštiny. Všimát si budu tvarů slovesných, předložek, spojek a frazeologických spojení. Práce přináší i důležitou bibliografii ke studiu knihy *Zohar*, jež byla popsána v úvodu. Na základě mé práce by v budoucnu mohla též vzniknout pomůcka pro samostudium zoharické aramejštiny. Od synchronní analýzy očekávám výsledky, jež zpřesní naše poznatky o aramejštině knihy *Zohar*. Původním záměrem bylo podrobit analýze deset až patnáct textů. Počet textů jsem z důvodu doporučené hranice rozsahu po konzultaci s mým školitelem, doc. Bedřichem Noskem, omezil na pět pasáží, které jsou však reprezentativním vzorkem díla. Texty byly vybrány zejména z hlediska gramatického, s cílem rozebrat co nejširší pole výrazových prostředků. Druhotným hlediskem je i záměr teologický – prozkoumání klíčových témat knihy. Pět kapitol statě se zabývá folii: *Zohar* 1:156b – kosmogonická reciprocita, *Zohar* 2:99a-b – polyvalentní hodnota textu, *Zohar* 2:42a-43a (*Raja Mehemna*) – sefirotický strom, *Zohar* 1:148a-b (*Sitrej Tora*) – Odvrácená strana a démonologie, *Zohar* 3:204b-205b – teurgie modlitby.

## 1.4. Metodika

Výzkumnou metodou je synchronní a diachronní analýza textů na základě následující struktury:

### 1. Předmluva

V předmluvě vysvětlím důvody, které vedly k zařazení textu do mé práce. Předmluva bude zároveň obsahovat tématický úvod k vybrané zoharické pasáži. Dále velmi stručně představím rabínskou autoritu, s jejímž komentářem se v dané kapitole seznámíme, pokud dosud nebyla představena, případně hledisko výběru. Zmíněno bude i textové pole vybrané pasáže, které obvykle ukazuje, že současná podoba knihy *Zohar* není výsledkem kontingence, nýbrž vnímavé kompoziční práce, vedené snahou poučit o mnohosti aspektů pojednávané látky.

## 2. Originální text

Text bude uveden bez vokalizace. Vokalizace do aramejských textů nepatří a již samotná vokalizace je interpretací, které se chci v tomto stádiu vyhnout. Zdrojem originálních textů je *Sefer ha-Zohar*, Torah CD-ROM Library. Version 2.4. Aramejské texty zrekonstruované Danielem Mattem až na jednu drobnou výjimku užity nebyly. Daniel Matt nepředkládá kritickou verzi zoharických textů, předkládá pouze textovou verzi, kterou sám považuje za původní. Daniel Matt však neodkazuje na jednotlivé manuskripty, ze kterých vycházel, a neuvádí ani žádná různočtení. Ze zjevných důvodů jsem se proto přidržel elektronické verze výše uvedeného programu, jež vychází z široce dostupné edice Rom Vilna. Na několika místech jsem v aramejském textu programu Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. učinil drobné opravy chyb, které zřejmě vznikly při elektronizaci textu, kupříkladu nesprávné označení folia, či vynechání mezery mezi dvěma slovy.

## 3. Slovní zásoba a frazeologie

V podkapitole poskytnu komplexní gramatický rozbor všech výrazových prostředků, které se v dané zoharické pasáži nacházejí. Jednotlivé výrazy a slovní spojení budou uvedeny chronologicky. V levém sloupci tabulky se nachází aramejské, či hebrejské výrazivo, jehož fonetický přepis je uveden v kulaté závorce, viz níže uvedená pravidla fonetického přepisu do latinky. Jak bylo již řečeno, zoharická aramejščina je směsí několika aramejských dialektů, od čehož se odvíjí i výběr gramatické literatury, užitá při rozboru. Základní gramatikou byla v úvodu stručně popsána práce KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. 2. vyd. Jeršalajim: Kirjat-Sefer, 1971, 182 s. Pro elementy aramejštiny babylónského *Talmudu* mi dále byla pomůckou práce NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. 1. Praha: Karolinum, 2005, 279 s. ISBN 80-246-0079-X. Z této práce do značné míry vycházím i terminologicky. V případě jazykových jevů *TgO*. vycházím z gramatiky STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. England: Oxford University Press, 1924, 95 s. U slovesných tvarů určuji mluvnickou osobu – zkratka os. Mluvnické číslo – zkratka „sg.“ pro singulár, „pl.“ pro plurál. Mluvnický rod – zkratka „m.“ pro maskulinum, „f.“ pro femininum, „n.“ pro neutrum, zkratkou „c.“ je popsán mluvnický rod shodný, tzv. „*common gender*“. Dále určuji slovesnou formu – zkratka „particip.“ pro participium, „perf.“ pro perfektum, „imperf.“ pro imperfektum, „imper.“ pro

imperativ. Dále je určena slovesná konjugace a uveden slovesný kořen, pro konjugace *pe'al*, *af'el*, *itpe'il* a *ittaf'al* je uveden kořen ve 3.os.sg.m.perf. *pe'al*, v případě kmene *pa'el*, či *itpa'al* je uvedena forma 3.os.sg.m.perf. *pa'el*. Názvy konjugací jsou v gramatických rozborech uvedeny běžným písmem, kdekoli jinde písmem kurzivním. Substantiva (zkratka „subst.“) jsou popsána uvedenými zkratkami mluvnického rodu a mluvnického čísla, u plurálů je uveden i tvar singuláru. Mezi další popisované slovní druhy patří přídavná jména, zkratka „adj.“, dále zájmena, u kterých je popsána mluvnická osoba, mluvnické číslo a rod, osoba společná je uvedena zkratkou „spol.“ U číslovek je určen druh číslovky a mluvnický rod, příslovce jsou popsány zkratkou „adv“. Neodlučitelné předložky popisují zkratkou „neodluč. předložka“, spojky, částice a citoslovce jsou uvedeny plnými českými názvy. Popsaný způsob gramatického rozboru je užit i pro veškeré hebrejské jazykové elementy, na které upozorňují zkratkou „hebr.“. Hebrejské slovesné kořeny jsou uvedeny bez přepisu. V poznámkovém aparátu levého sloupce zároveň poukazují na jazykové zvláštnosti, které jsou následně předmětem vědecké otázky. Po určení gramatických kategorií následuje v pravém sloupci tabulky překlad, či překladové varianty.

Eklektický přístup autora knihy *Zohar* se projevuje nejen v zacházení se slovesnými kořeny, jeho výsledkem je i podoba slovní zásoby. Důležitým nástrojem se mi proto stala již více než stoletím prověřená práce JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. [online]. Leipzig: W. Drugulin, Oriental Printer, 1903. 1705 s. Dostupné z: <http://www.tyndalearchive.com/tabs/jastrow/> [cit. 2012-05-06]. Slovník rabi Marcuse Jastrowa se ukázal být vhodným zdrojem především proto, že skladba slovníku do značné míry odráží i jazykové vrstvy zoharické aramejštiny. Všechny slovesné kořeny uvedené v gramatických rozborech, obvykle ve zkrácené podobě, jsou převzaty z tohoto slovníku, stejně tak i základní tvary sg. popř. pl. substantiv. Pro překlady z biblické hebrejštiny byla užitá práce PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. 3. vyd. Praha: Kalich, 1997. 198 s. ISBN 80-7017-121-9. Další jazykové pomůcky jsou uvedeny v použité literatuře.

#### 4. Fonetický přepis

Fonetický přepis aramejských textů do latinky obecně vychází z vokalizované dvacetidílné edice komentáře *Sulam* od rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga. V případě *Zohar* 1:156b jde o *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-chtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on*

*ben Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 5 Toldot, Va-Jece, Va-Jišlach, Va-ješev.* Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998. Va-jece, s. 83. V případě *Zohar 2:99a-b Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on ben Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 8 Jitro, Mišpatim,* Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998. Mišpatim, s. 30-32. V případě *Zohar 2:42a-43a (Raja Mehemna): Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on ben Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 7 Š<sup>e</sup>mot, Va-era, Bo, B<sup>e</sup>-šalach.* Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998. Bo, s. 60-63. V případě *Zohar 1:148a-b (Sitrej Tora): Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on ben Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 5 Toldot, Va-Jece, Va-Jišlach, Va-ješev.* Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998. Va-jece s. 13-16. V případě *Zohar 3:204b-205b: Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on ben Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 14 Š<sup>e</sup>lach l<sup>e</sup>cha, Korach Chukat Balak.* Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998. Balak, s. 129-134. Jakékoli další citace, s výjimkou výše uvedených stěžejních pasáží, „vokalizuji“ sám dle svého uvážení.

Přepis je uveden s vyznačením rázu uprostřed slova; znělé *š<sup>e</sup>va* na začátku substantiva, je vždy transliterováno indexovým písmenem „<sup>e</sup>“. U slovesných tvarů rozlišuji první vokál „<sup>a</sup>“. Samohláskové znaménko *p<sup>a</sup>tach* je transliterováno indexovým písmenem „<sup>a</sup>“, samohláskové znaménko *kamec* běžnou literou „a“. První znělé *š<sup>e</sup>va* u slovesných tvarů transliteruji indexovým písmenem „<sup>e</sup>“. Často uvádím více možností vokalizace, které vycházejí ze stejných zdrojů jako gramatický rozbor; nejdůležitějším z nich je slovník JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. Ze slovníku jsou převzaty nejen slovesné kořeny, vychází z něj i fonetický přepis jejich vokalizace. Některé variantní způsoby vokalizace dále vycházejí ze slovesných paradigmat uvedených v gramatice palestinské aramejštiny STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. U přepisů jazykových elementů ovlivněných aramejštinou babylónského Talmudu vycházím též z vokalizace gramatiky NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. Variantní přepisy vokalizace infinitivů místy vycházejí z elektronické verze *Targumu Onkelos*: MECHON MAMRE. *Targum Onkelos M<sup>e</sup>nukad l<sup>e</sup>-fi Masoret ha-Tejmanim* [online]. Jerušalajim, 2005, 1.4.2012 [cit. 2012-05-06]. Dostupné z: <http://mechon-mamre.org/i/t/u/u0.htm>. V takovém případě vždy odkazuji na příslušný biblický verš. Není-li



vokalizace edice *Sulam* v souladu s popsanou gramatickou literaturou, pak je přepis vokalizace *Sulam* uveden kurzivním písmem, na posledním místě, v opačném případě vždy na místě prvním. Jedním z výsledků mé práce tak bude i posouzení kvality vokalizace výše citované punktované edice komentáře *Sulam*, což je téma, ke kterému se stručně vyjádřím v samotném závěru. Stejná pravidla transliterace byla užita i pro přepis hebrejských výrazů. Popsaná pravidla jsou s výjimkou vlastních jmen a místních názvů, kde by mohla působit zmatečně, užita u veškerých fonetických přepisů, což se týká i přepisů hebrejských názvů publikací uvedených v bibliografii. Přepisy aramejských a hebrejských výrazů, týkajících se B-ha, začínají velkým písmenem, taktéž osobní jména a místní názvy.

## 5. Překlad

Překlad byl pořízen z výše citovaného aramejského originálu. Můj překlad je překladem pokud možno spíše doslovným, tedy konkordančním, místy i na úkor literární krásy. Překladatelský postup je v tomto ohledu ovlivněn prací *Rabiho Moše ben Majmona OSM KAPITOL: o lidské duši a mravním konání*. 1. vyd. Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 2001. ISBN 80-85924-31-5.<sup>76</sup> Cílem je poskytnutí co nejpřesnějšího významu textu, jehož poznámkový aparát zároveň reflektuje i důležité významové varianty, které vyvstanou po gramatickém rozboru. Výkladové varianty místy vycházejí i z již existujících překladů a výkladů knihy Zohar, jež jsou uvedeny v poznámce a v bibliografii. Zoharické texty se vyznačují exaltovaným stylem. Zanícený sloh knihy *Zohar* odráží i český překlad. *Tetragrammaton* je v souladu s židovskou tradicí překládán jako B-h, velkým písmenem začíná i adjektivum B-ží a stejně tak i další označení B-ha, či B-žích atributů, názvů *sefirot* apod. Takový postup není v české vědecké judaistické literatuře neznámý.<sup>77</sup> Do překladu zanesené emendace jsou uvedeny v hranatých závorkách, v kulatých závorkách čtenář nalezne citace biblických veršů, pokud jsou v pasáži explicitně uvedeny, různocnění a fonetické přepisy, jejichž zanesení bylo místy z kontextuálních důvodů nezbytné. Při práci na překladech byly užity výše uvedené slovníky. Pro překlady hebrejských a aramejských zkratk byl dále užit slovník STERN, Adolf. *Sefer Rašej Tejvot*. Orastie: A. Kaufman, 1926. 272 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/34968> [online]. Překlady biblických citátů jsou až na výjimky mé vlastní, v omezeném množství případů přejímám překlady veršů z *BIBLE: Písmo svaté*

<sup>76</sup> Viz poznámka překladatele.

<sup>77</sup> HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: LIKUTEJ AMARIM-TAJNA*. Brno: L. Marek, 2007. 249 s. ISBN 978-80-86263-97-7. s. 13.

*Starého a Nového zákona Ekumenický překlad*. 1. vyd. Praha: Biblické dílo Ekumenické rady církvi v ČR, 1979. 978 s. Na takové případy vždy upozorňuji zkratkou „ČEP“. Překlady zoharických textů jsou uvedeny běžným typem písma, překlady biblických veršů jsou pro odlišení uvedeny písmem kurzívním a jsou ohraničeny uvozovkami, stejně tak, jako přímá řeč. V některých případech ponechávám hebrejské a aramejské termíny v originálním znění. Účelem všech v tomto bodě popsaných postupů je předložení srozumitelného překladu, jenž je zároveň užit i na místě citací zoharických textů v rabínských komentářích. Stejnými pravidly se řídí i veškeré další překlady tradiční literatury uvedené v mé práci.

## 6. Rabínský komentář

Překlad rabínských komentářů<sup>78</sup> věrně zprostředkovává charakter rabínského literárního stylu a vychází z metodiky, jež byla užita pro aramejské texty knihy *Zohar* a ze stejných slovníků. Překlady byly opatřeny nezbytnými poznámkami, ve kterých čtenář nalezne odkazy na zdroje tradiční literatury, či další látky, pro porozumění komentáři potřebné. Překlady rabínských komentářů jsou uvedeny běžným typem písma, citace jsou pro odlišení uvedeny kurzívou a ohraničeny uvozovkami. Překlady postulují základní obeznámenost s židovskou mystikou. Nejvíce prostoru se dostalo antologii komentářů sestavené rabi Avrahamem Azulajem: AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 1 Berešit*. [online]. Def. 2. Premyšlo, 1776. 482 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21493> [cit. 2012-05-06]. AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 2 Šemot*. [online]. Def. 2. Premyšlo, 1776. 542 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21490> [cit. 2012-05-06]. Ješajahu Tišbi označil citované dílo za nejdůležitější komentář knihy *Zohar*<sup>79</sup>, jeho volba byla proto nasnadě. Zahrnutý byla však i další komentáře, často citovaným komentářem je nevokalizovaná edice Sulam rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga, která je dnes široce dostupná.

## 7. Vědecká otázka

Gramatické zvláštnosti zoharické aramejštiny budou uvedeny v samostatných tabulkách, všimnout si budu zejména kongruence mluvnického rodu, užití slovesných kořenů v

---

<sup>78</sup> Pro stručný přehled rabínských komentářů knihy *Zohar* viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol I*. Kap. VI. PRINTED EDITIONS, MANUSCRIPTS, TRANSLATIONS, AND COMMENTARIES d. Zohar Commentaries, s. 103-105.

<sup>79</sup> Ibid. s. 103.

nesprávných konjugacích, slovesných nepravidelností, hebraismů, filosofických termínů a vlivu babylónského a jeruzalémského *Talmudu*. V této podkapitole již uvádím pouze přepisy, jež odpovídají gramatické literatuře. Následuje závěrečný popis výrazových prostředků a zodpovězení vědecké otázky. Syntaktické zvláštnosti zoharické aramejštiny, jež jsou ovlivněny syntaxí hebrejštiny středověké<sup>80</sup>, zkoumány nebudou. Nepředpokládám totiž, že by v očích současníku rabi Moše de-Le'ona mohly vyvolat podezření.

## 8. Hodnocení

Rekapitulace, popř. vědecká diskuze, literární paralely, návaznost na další kapitolu.

---

<sup>80</sup> SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 164. Pro informace o syntaxi zoharické aramejštiny viz KADDARÍ, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. Kap. 3, Tachbir, st 77-139.

## 2. Zohar 1:156b – kosmogonická reciprocita

### 2.1. Předmluva

Níže analyzovaný kratičký text, jehož poselství můžeme vystihnout známou formulí „*jak nahoře, tak dole*“<sup>81</sup>, nalezneme v prvním svazku knihy *Zohar*, folio 156b, v části komentující týdenní oddíl *Va-jece*. Do své práce jsem se jej rozhodl zařadit především proto, že jde často citovanou zoharickou pasáž. Najdeme ji v antologii Ješajahu Tišbiho<sup>82</sup> a profesor Vladimír Sadek volným překladem této pasáže zahajuje svůj výklad o židovské mystice v Praze.<sup>83</sup> Její analýzou začnu proto i já. Jádrem celého souvětí je vyjádření principu „kosmogonické reciprocit“, která je předpokladem veškeré mystické spekulace. Se zárodkem této představy se můžeme setkat již v babylónském *Talmudu*<sup>84</sup> a ve svém komentáři k Tóře ji zmiňuje i rabi Sa'adja Ga'on.<sup>85</sup> Autor knihy *Zohar* v analyzovaném textu učí o jednotě, či provázanosti světa horního a pozemského. Oba světy mají paralelní strukturu, což zakládá jejich interferenci. Každý děj, jenž se odehraje na zemi, ovlivňuje sefirotický řetězec a otevírá tak možnost teurgického působení. Předestřená idea je ranou fází vývoje konceptu *Tikun ha-olam*, jednoho z klíčových pojmů luriánské kabaly.<sup>86</sup> Profesor Vladimír Sadek v této souvislosti cituje rabi Šabtaje Šeftla ben Akiva Horowitze, jenž učí, že všechny věci, dokonce i rostliny, mají svůj základ nahoře.<sup>87</sup> Konečný smysl lidského života proto leží v duchovním světě.<sup>88</sup> Myšlenku souběžnosti dvou sfér universa autor knihy *Zohar* často vyjadřuje úsporným rčením „(B-h) učinil dolní svět, podle vzoru světa horního“<sup>89</sup>. Termín „horní svět“, zde zastupuje sefirotický strom, esenciálně shodný s B-hem, jenž je na jiném místě knihy *Zohar* označen též jako *עלמא דייחודה* (*alma d<sup>e</sup>-jichuda*)<sup>90</sup>, i.e. „svět jednoty“. Termín „dolní svět“, jinde

81 *לתתא כגונא דלעילא* (*le-tata ke-gavna di-le-ejla*), viz *Zohar* 1:240b, *Zohar* 2:180b, *Zohar* 3:150a.

82 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II.* s. 574-575.

83 SADEK, Vladimír. *Židovská mystika v Praze.* Praha: Společnost židovské kultury, 1992. 80 s. s. 8.

84 Viz *Talmud Bavli*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. *B<sup>e</sup>rachot* 58a: *מלכותא דארעא דרקייעא כעין מלכותא דארעא* (*Malchuta di-r<sup>e</sup>ki'a ke-ejn malchuta d<sup>e</sup>-ar'a*): „Nebeské království je jako království pozemské“.

85 *Pejruš rabejnu Sa'adja Ga'on al ha-Tora v<sup>e</sup>-al ha-Nach: Chelek 2.* [online]. London: 1960. 184 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/40229> [cit. 2012-05-07]. s. 182. Rabi Sa'adja Ga'on učí, že dění na nebesích je ovlivněno lidskými skutky.

86 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 273-278.

87 HOROWITZ, Šabtaj Šeftl. *Šefa Tal li-Vracha.* [online]. Hanjov, 1612. 156 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21272> [cit. 2012-05-07]. 15a, 31a.

88 SADEK, Vladimír. *Židovská mystika.* s. 67.

89 *עבד עלמא תתא כגונא דעלמא עלאה* (*avid alma tata'a ke-gavna d<sup>e</sup>-alma ila'a*) viz *Zohar* 1:38a, podobně také v *Zohar* 1:158b, 205b, *Zohar* 2:231b, *Zohar* 3:37a, 45b.

90 *Zohar* 2:234a.

popsaný také také jako *אלמה דיפרודא* (*alma di-peruda*), „svět separace“<sup>91</sup>, pak zastupuje všechny nižší úrovně existence, ve kterých B-h nepřebývá. V souvislosti s těmito pojmy v základní části knihy *Zohar* panuje jistá terminologická nejednoznačnost, neboť sousloví „horní svět“ a „dolní svět“, mohou místy popisovat i vztažnost *sefirot Bina* a *Malchut*.<sup>92</sup> Tato skutečnost zakládá dvě možnosti interpretace zvoleného textu. První exegetický přístup souvětí souzní s výkladem chasidského rabína Chajima ben Šelomo Tyrera z Černovic (1760-1816). Rabi Chajim ben Šelomo Tyrer z Černovic pocházel z Haliče, byl zdatným kazatelem, šířitelem chasidismu a zároveň oponentem židovského osvícenství.<sup>93</sup> Ke zvolenému textu se vyjádřil v *Sefer Be'er Majim Chajim*, s jejímž výňatkem se v této kapitole seznámíme. Druhý způsob interpretace poskytuje komentář *Sulam* od rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga, k němuž se vrátím v závěru této kapitoly. Hlediskem výběru byl v tomto případě rozdílný přístup obou komentátorů.

Analyzované látce předchází exegeze Ž 33:6: „Slovem B-žím (*bi-dvar Ha-Šem*) byla učiněna nebesa, a dechem Jeho úst (*u-v<sup>e</sup>-ru'ach piv*) všechen jejich zástup“. Na základě tohoto verše je čtenář knihy *Zohar* poučen, že svět byl stvořen dvěma kategoriemi: prostřednictvím *דבורה* (*dibura*), tedy „řeči“, a skrze „dech“, *רוח* (*rucha*). „Řeč“ zde reprezentuje femininní *sefiru Malchut*, „dech“ symbolizuje maskulinní *sefiru Tiferet*. Závislost artikulace na respiraci naznačuje, že k aktivizaci *sefiry Malchut* dochází pouze prostřednictvím konjugace se *sefirou Tiferet*. Stimulem, vedoucím ke spojení dvou zmíněných *sefirot*, jsou zbožné skutky.<sup>94</sup> Na analyzované souvětí navazuje výklad příběhu z *Gn 30:14-18*. Výměna jablíček za noc s Jákobem je v souvislosti s veršem *Pís 7:14* vyložena jako skutek, který aktivizoval popsanou vzájemnost obou světů. Vůně jablíček, klíčového prvku biblického příběhu, vystoupila nahoru, díky čemuž dolů sestoupilo požehnání. Narození Isachara je tak prezentováno jako výsledek souhry horního a dolního světa. Intimní styk Jákoba s Leou odkazuje ke spojení *sefirat Malchut a Tiferet*. Představu interdependence dvou sfér universa autor knihy *Zohar* často vyjadřuje také prostřednictvím subst.sg.f. *אתערותא* (*it'aruta*), i.e. „excitace“. Excitace ve světech dolních vede k excitaci ve světech horních.<sup>95</sup> Člověku je tak vložena na bedra odpovědnost za stav celého universa.

91 Ibid.

92 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 556.

93 RUBINSTEIN, Avraham. HAYYIM BEN SOLOMON TYRER OF CZERNOWITZ. In: *Encyclopedia Judaica: Second Edition Vol. 8 Gos-Hep*. Fred Sokolnik, Michael Berenbaum. USA: Thomson Gale, 2007, s. 482. ISBN 0-02-865936-8.

94 Viz výklad Ješajahu Tišbiho k příslušné pasáži v TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 574.

95 Viz např. *Zohar 1:244a, Zohar 2:47b, Zohar 3:113a*.

## 2.2. Originální text

וכל מה די בארעא הכי נמי לעילא, ולית לך מלה זעירא בהאי עלמא, דלא תלייא במלה אחרא עלאה דאתפקדא עליה לעילא, בגין דכד אתער האי לתתא אתער ההוא דאתפקדא עליה לעילא, דכלא אתאחד דא בדא

## 2.3. Slovní zásoba a frazeologie

ו (v <sup>e</sup> ) spojka	a
כל (chol) zájmeno neurčité	vše
מה די (ma di) tázací zájmeno ve funkci korelativu relativního די (di) zájmena <sup>96</sup>	co (je)
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	na
ארעא (ar'a) subst.sg.f.	země
הכי נמי (hachi nami, <i>hachej namej</i> ) spojení adv. a spojky <sup>97</sup>	tak, takto, tímto způsobem
לעילא (l <sup>e</sup> -ejla) adv. <sup>98</sup>	nahore, výše
לית (lejt) negativní částice odpovídající hebrejskému אין (ajin)	není, neexistuje
לך (lach) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se suffixem 2.os.sg.spol. <sup>99</sup>	tobě
לך (v <sup>e</sup> -lejt lach) záporné vyjádření vlastnictví, odpovídá hebrejskému ואין לך (v <sup>e</sup> -ejn l <sup>e</sup> cha)	a nemáš
מלה (mila) subst.sg.f.	věc
זעירא (z <sup>e</sup> era) adj.sg.c. <sup>100</sup>	malá, maličká

96 NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu. Praktická gramatika*. s. 55.

97 Zdrojem aramejščina babylónského Talmudu, viz podkap. 2.7.

98 Viz לעילא (*l<sup>e</sup>-ejla*) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 69. Pro další příklady adverbialního užití viz např. viz např. Zohar 1:20a: סלקין לעילא (*salkin l<sup>e</sup>-ejla*): „vystupují nahoru“, dále např. Zohar 2:15b: זקפן עינין ומסתכלין לעילא (*zakfan ejnin u-mist<sup>a</sup>k<sup>e</sup>lin l<sup>e</sup>-ejla*): „pozvedají oči a hledí nahoru“, dále např. Zohar 3:164b: ותרין נשרין פרחין לעילא (*u-trejn nišrin parchin l<sup>e</sup>-ejla*): „a dva orli letí vzhůru“.

99 Viz KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 159.

100 Tvar společný pro oba rody, viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 881.

האי (haj) ukazovací zájmeno sg.m.	tento
עלמא (alma) subst.sg.m.	svět
האי עלמא (haj alma) odpovídá hebrejskému עולם הזה (olam ha-ze)	tento svět
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno	která
לא תלייא (la talja) akt.particip.sg.f pe'al od תלאי/י (t <sup>e</sup> la, t <sup>e</sup> lej) se záporem	nezávisí
אחרא (achra, <i>achara</i> ) adj.sg.m.	jiná <sup>101</sup>
עלאה (ila'a) adj.sg.m.	horní, nadpozemská <sup>102</sup>
פקיד itpa'al od אתפקדא (itp <sup>a</sup> kada, <i>itp<sup>a</sup>kda</i> ) 3.os.sg.f. perf. (p <sup>a</sup> ked)	je nadřízena, má na starosti, je přidělena
עליה (alej) předložka על (al) se suffixem 3.os.sg.m.	jí, nad ní (nad onou věcí) <sup>103</sup>
בגין ד (b <sup>e</sup> -gin d <sup>e</sup> ) spojka <sup>104</sup>	neboť
כד (chad) spojka <sup>105</sup>	když
אתער (it'a <sup>r</sup> , ita'arr) 3.os.sg.m. perf. ittaf'al od עור (ur)	procitne, je vyburcována, je podnícena, je rozpořbována <sup>106</sup>
לתתא (l <sup>e</sup> -tata) adv. <sup>107</sup>	dole
ההוא (ha-hu) ukazovací zájmeno sg.m. pro předmět vzdálený	ona (věc) <sup>108</sup>
ד (d <sup>e</sup> ) spojka	neboť
כלא (kola) zájmeno neurčité	vše
אתאחד (it'achad, it <sup>a</sup> chad) 3.os.sg.m. perf itpa'al od אחד/אחד (a <sup>a</sup> ched, ached)	je spojeno, tvoří jednotu, je provázáno, je uzamčeno

101Rod adjektiva není kongruentní s rodem substantiva מילה (*mila*), viz podkap. 2.7.

102Nekongruentní tvar, viz výše.

103Rod suffixu není kongruentní s rodem substantiva מילה (*mila*), viz podkap. 2.7.

104Zdrojem aramejštiny jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap 2.7.

105Viz כד (*chad*) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 73

106Rod slovesa není kongruentní s rodem substantiva מילה (*mila*), viz podkap. 2.7.

107Viz לתתא (*l<sup>e</sup>-tata*) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 63. dále viz např. *Zohar* 1:29a: נחית לתתא (*nachet l<sup>e</sup>-tata*): „sestupuje dolů“, *Zohar* 2:136b: ונאנהיר לתתא (*v<sup>e</sup>-anher l<sup>e</sup>-tata*): „i září dolů“, *Zohar* 3:47a: כד אשתכח לתתא (*kad iš<sup>t</sup>kach le-tata, kad iš<sup>t</sup>kach l<sup>e</sup>-tata*): „když se nachází dole“.

108Rod ukazovacího zájmena není kongruentní s rodem substantiva מילה (*mila*), viz podkap. 2.7.

אָד (da) ukazovací zájmeno pro sg. f. n.	to, toto
אָד אָד (da b <sup>e</sup> -da)	toto s tímto, jedno s druhým, jedno v druhém, společně, vzájemně, do sebe

## 2.4. Fonetický přepis

V<sup>e</sup>-chol ma di v<sup>e</sup>-ar'a hachi (*hachej*) nami (*namej*) l<sup>e</sup>-ejla, v<sup>e</sup>-lejt lach mila z<sup>e</sup>'era b<sup>e</sup>-haj alma, d<sup>e</sup>-la talja b<sup>e</sup>-mila achra (*achara*) ila'a d<sup>e</sup>-itp<sup>a</sup>kada (*d<sup>e</sup>-itp<sup>a</sup>kda*) alej l<sup>e</sup>-ejla, b<sup>e</sup>-gin d<sup>e</sup>-chad it<sup>a</sup>r (ita'ar) haj l<sup>e</sup>-tata it<sup>a</sup>r (ita'ar) ha-hu d<sup>e</sup>-itp<sup>a</sup>kada (*d<sup>e</sup>-itp<sup>a</sup>kda*) alej l<sup>e</sup>-ejla, d<sup>e</sup>-chola it'achad (it'achad) da b<sup>e</sup>-da.

## 2.5. Překlad

A vše, co je na zemi, je stejným způsobem také nahoře<sup>109 110</sup>. Na tomto světě nemáš [žádnu] maličkou věc, která by nezávisela na jiné, horní věci, jež jí je výše nadřícena.<sup>111 112</sup> Proto, když tato [věc] dole procitne<sup>113</sup>, procitne i ona [věc], jí výše nadřícená<sup>114 115</sup>, neboť vše je vzájemně spojeno<sup>116 117 118</sup>.

## 2.6. Komentář rabi Chajima ben Šelomo Tyrera z Černovic<sup>119</sup>

Je nutné si hledět každé věci, která je na zemi, abychom prováděli nápravu jejího kořene, jenž je v nebesích, což je principem toho, co bylo vyřčeno výše. Vše, co se nachází na zemi,

109 „je takto i nahoře“.

110 „Whatever is in the earth has its parallel in the world above“, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume II.* s. 574.

111 „jež jí má nahoře na starosti“, „jež jí je nahoře přidělena“.

112 „jež je jí nadřícená“. Viz SADEK, Vladimír. *Židovská mystika v Praze.* s. 8.

113 „když je tato (věc) dole vyburcována“, „když je tato věc dole podnícena“, „když je tato (věc) dole rozpothybována“.

114 „jež jí má nahoře na starosti“, „jež jí je nahoře přidělena“.

115 „která stojí nad ní“ viz SADEK, Vladimír. *Židovská mystika v Praze.* s. 8.

116 „vše společně tvoří jednotu“, „vše je vzájemně provázáno“, „vše je do sebe uzamčeno“.

117 „for everything is interdependent“, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume II.* s. 575.

118 „Neboť vše je navzájem spojeno a sjednoceno“. Viz SADEK, Vladimír. *Židovská mystika v Praze.* s. 8.

119 CHAJIM Z ČERNOVIC. *Sefer Be'er Majim Chajim.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. Parašat Lech l'cha, 12.



totiž odkazuje k Nejvyšším světům<sup>120</sup>, jež v nesmírné výši ční nad nebesy, jak je to uvedeno ve svaté [knize] *Zohar (Va-jece, 156)*: „A vše, co je na zemi, je stejným způsobem také nahoře. Na tomto světě nemáš [žádnou] maličkou věc, která by nezávisela na jiné, horní věci, jež jí je výše nadřizená. Proto, když tato [věc] dole procitne, procitne i ona [věc], jí výše nadřizen, neboť vše je vzájemně spojeno atd...“ Až potud [slova svaté knihy *Zohar*]. Jestliže člověk manipuluje s jakoukoli pozemskou věcí a jeho intence směřuje k B-hu, [ve snaze] konat Nápravu<sup>121</sup> jejího kořene, jenž je v nebesích, pak i její kořen dojde požehnání, a sice z toho, co se nachází výše [než ona věc], až k úrovni Nejvyššího původce emanace.<sup>122</sup> Poté [Nejvyšší světla] uvádějí na dolní entity příval požehnání, což jest označováno jako kategorie „*elevace femininních vod*“<sup>123</sup>

Záležitost můžeme přirovnat k člověku, jenž jde za králem, aby si u něj vyprosil živobytí. Nejprve před králem pronáší líbezná slova, velebí jej a vzdává králi úctu, aby mu bylo jeho srdce příznivě nakloněno. I královo srdce si k němu nalezne cestu a díky oněm líbezným slovům bude jeho mysl svolná a zajisté se nad ním slituje. [Král] je pak povinen mu ihned dát to, oč [onen] muž žádal, a dokonce i to, oč nežádal. Je povinen mu ukázat vlídnou tvář a odít jej podivuhodnými věcmi z královské pokladnice, neboť ví, že dotyčný muž krále velebí, prokazuje mu úctu a takto jej bude velebit ještě více. Po odchodu onoho muže se král raduje a zví, že mezi obyvateli jeho království, kteří mu jsou vzdáleni, je takto moudrý muž. [Raduje se], že měl možnost vykonat svou vůli a projevit nesmírnost svého milosrdenství, neboť král má zalíbení v prokazování dobra ostatním. Někteří však ke králi nepřicházejí dle vhodného protokolu, v mysli mají chtivost a pronášejí slova, u nichž nebylo zamýšleno, aby byla vyslechnuta. Královo srdce se [pak] zarmoutí, vstříc jim nevyjde a je nabíledni, že žádosti a požadavku nevyhoví.

Svatý, budiž veleben, vložil do pozemského světa dle principu analogie vzory horních věcí, a sice za tím účelem, aby člověka podnítl k [vykonávání procesu] Nápravy. Záležitost se týká konzumace pokrmů a tekutin, užívání předmětů a všech tělesných potřeb, jak je to známo těm, kteří kráčejí před B-hem, a na všech svých cestách naplňují Jeho záměr. Vycházejí ze své země, aby v myšlenkách vystoupili až k nejvyšším nebesům, a konali [tak] ve [světě] Horního vozu nápravu kořene [všech pozemských] věcí, což jsme vyložili výše.

120 אורות עליונים (*Orot eljonim*), aramejsky גהורין עלאין (*Ne'horin ila'in*). Sedm horních *s'firot*, viz *Zohar* 1:181b.

121 לתקן (*le-taken*). Rabi Chajim ben Šelomo Tyrer z Černovic popisuje proces *Tikun ha-olam*.

122 Termínem „*emanace*“ překládám hebrejské sloveso להאציל (*le-ha'acil*), jenž označuje proudění B-žního světla. Výraz „*emanace*“ v mé práci označuje proudění B-žního světla směrem dolů, i proudění retrográdní.

123 העלאת המיין נוקבין (*he'elat ha-majin nukvin*). Retrográdní emanace od *s'firy Malchut* k *s'fíře Tiferet*. „*Femininním vodám*“ vycházejí od *s'firat Tiferet* vstříc „*vody maskulinní*“ מיין דכורין (*majin dechurin*), viz *Zohar* 1:18a.

## 2.7. Vědecká otázka

Zvolená pasáž je jedním souvětím, sestávajícím z pěti vět. Autorovi činí obtíže především kongruence mluvnického rodu. V nesprávném rodě jsou nejen dvě slovesa, ale i adjektiva subst.sg.f. מלה (*mila*) a s ním spojená demonstrativa, viz níže uvedená tabulka:

### Kongruence mluvnického rodu

מלה אחרא עלאה (mila achra ila'a)	spojení subst.sg.f. s adjektivy sg.m.
מלה...דאתפקדא עליה (mila...d <sup>e</sup> -itp <sup>a</sup> kada alej)	spojení subst.sg.f. s neodluč. předložkou על (al) se sufixem 3.os.sg.m.
דכד אתער האי לתתא (d <sup>e</sup> -chad it'ar haj l <sup>e</sup> -tata, de-chad ita'ar...)	subst.sg.f. מלה ( <i>mila</i> ) <sup>124</sup> ve spojení s ukazovacím zájmenem sg.m. a slovesem 3.os.sg.m.perf.
אתער ההוא ד (it'ar ha-hu de, ita'ar ha-hu d <sup>e</sup> )	subst.sg.f. מלה ( <i>mila</i> ) ve spojení s ukazovacím zájmenem sg.m. a slovesem 3.os.sg.m.perf.
דאתפקדא עליה (d <sup>e</sup> -itp <sup>a</sup> kada alej)	subst.sg.f. מלה ( <i>mila</i> ) ve spojení s ukazovacím zájmenem 3.os.sg.m.

### 2.7.1. Popis výrazových prostředků

Klíčovým výrazem celého souvětí je subst.sg.f. מלה (*mila*), jež je součástí slovní zásoby biblické hebrejštiny.<sup>125</sup> Podstatné jméno מלה (*mila*), psáno také מילה, či מילא, st. det. מילתא (*milta*), je však doloženo i v biblické aramejštině<sup>126</sup> a mnoha dalších aramejských dialektech.<sup>127</sup> Nejvýstižnějším příkladem jeho užívání v palestinské aramejštině je přísloví dochované v traktátu *M<sup>e</sup>gila* 18a, kde stojí následující: „Když přišel rav Dimi, prohlásil: „Na Západě říkají: Slovo (*mila*) za sela, mlčení za dvě [*sela*]“.<sup>128</sup> Subst.sg.f. מלה (*mila*) tedy v žádném případě rušivě nepůsobí. V celém souvětí můžeme identifikovat osm gramatických

124Subst.sg.f. מלה (*mila*) je zde nevyjádřeným podmětem.

125Viz *Tora N<sup>e</sup>vi'im K<sup>e</sup>tuvim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. Ž 139:4.

126מלת מלךא v *Da* 2:10.

127Viz מילה (*mila*) v SOKOLOFF, Michael. THE COMPREHENSIVE ARAMAIC LEXICON. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic: first edition* [online]. Dostupné z: <http://cal1.cn.huc.edu/djpa.php?lemma=mlh+N> [cit. 2012-05-07]

128כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין (Ki ata rav Dimi amar: „Amri b<sup>e</sup>-Ma'arava mila b<sup>e</sup>-sela maštuka bi-trejn).

nepravidelností, které spočívají v neshodě mluvnického rodu. Sloveso אַתער (*it<sup>a</sup>r*, *ita'ar*) je dvakrát užito v mužském rodě, přestože se pojí s výše popsáním substantivem rodu ženského. Subst. מילה (*mila*), podmět souvětí, je dále dvakrát modifikováno adjektivy rodu mužského a dvakrát je na ně poukazováno zájmeny הַהּ (*haj*) a הַהּוּ (*ha-hu*), tedy opět výrazovými prostředky mužského rodu. Stejně tak je tomu i ve dvou případech užití neodluč. předložky אל (*al*) se sufixem 3.os.sg.m. Sloveso אַתער (*it<sup>a</sup>r*, *ita'ar*), centrální sloveso analyzovaného textu, které je přísudkem výše popsaného subst.sg.f. מילה (*mila*) je doloženo na několika místech *TgJon.*<sup>129</sup> Slovesný tvar je dále doložen i v babylónském *Talmudu*<sup>130</sup>. Ve tvaru אַתער doloženo také v *TgO.*<sup>131</sup>, v *TgJer.*<sup>132</sup> i v babylónském *Talmudu.*<sup>133</sup> Popsané sloveso je tedy vlastní široké paletě aramejských dialektů. Zdrojem slovesného tvaru אַתער (*itp<sup>a</sup>kada*) je *TgO.*<sup>134</sup> Mezi výrazové prvky přejaté z babylónského *Talmudu* patří frazeologické slovní spojení הַחִי נָמִי (*hachi nami*)<sup>135</sup>. Spojka בְּגִין דֵּ (b<sup>e</sup>-gin d<sup>e</sup>) je zřejmě přejata z jeruzalémského *Talmudu*, ve kterém se vyskytuje velmi frekventovaně.<sup>136</sup> Těchto několik řádek je proto zářným příkladem Scholemem popsaného „jazykového eklekticismu“.<sup>137</sup> Pouhé jedno souvětí je výslednicí vlivu hned několika aramejských dialektů. Slovesné tvary jsou ve shodě s aramejštinou *TgO.*

### 2.7.2. Zodpovězení vědecké otázky

Autorovi činí obtíže zacházení se substantivem ženského rodu, jež frekventovaně spojuje s výrazovými prostředky rodu mužského. V tradiční literatuře, ze které autor vychází, výrazové prostředky mužského rodu převažují, což vysvětluje literátova drobná zaškobrtnutí. Autor čerpá výrazové prostředky z celé škály zdrojů, nejen z *TgO.*, ale i z *Talmudu* babylónského a jeruzalémského, zásadních prohřešků proti aramejské gramatice se však nedopouští. V očích čtenáře, jenž zná aramejštinu pouze z tradičních zdrojů, může text působit autenticky. Autorovi se daří imitovat aramejštinu *TgO.*

129Viz *TgJon.* 2 Kr 4:31, dále *TgJon.* Ž 35:23, Ž 44:24, Ž 57:9, Ž 59:6, Ž 127:1.

130Viz *Talmud Bavli*, *Ta'anit* 25a, *Gitin* 68a.

131Viz *TgO.* Gn 28:16, 41:7.

132*TgJer.* Gn 28:16, 41:7.

133Viz např. *Talmud Bavli*, *Pesachim* 35a, *Ne'darim* 30a, *Gitin* 11b.

134Viz v *TgO.* Nu 36:2: אַתְּכֵּן (itp<sup>a</sup>kada), dále viz *TgO.* Lv 8:31: תִּיִּדְעֵךְ (d<sup>e</sup>-f<sup>o</sup>kedit).

135Viz např. *Talmud Bavli*, *B<sup>e</sup>rachot* 2a, *K<sup>e</sup>tubot* 42b, *M<sup>e</sup>nachot* 3a.

136Viz např. *Talmud J<sup>e</sup>rušalmi*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. *B<sup>e</sup>rachot* 12b, *K<sup>e</sup>la'im* 19a, *Š<sup>e</sup>vi'it* 12a, *T<sup>e</sup>rumot* 4b.

137SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 164.

## 2.8. Hodnocení

V této kapitole jsme se zevrubně seznámili s důležitým zoharickým textem, jenž odráží monistické představy autora knihy *Zohar* o vzájemnosti pozemského a nebeského světa. Výklad textu může oscilovat mezi „provázaností“ všech jevů a jejich „jednotou“. Gershom Scholem popsal autorovu motivaci k sepsání díla jako snahu o potlačení nástupu racionalismu.<sup>138</sup> Časté zdůrazňování provázanosti celého universa<sup>139</sup> považují za korektiv Maimonidova pojetí B-ží prozřetelnosti, jež se vztahuje pouze na osoby, které dospěly jisté filosofické výše. Jóbovi je připsána spravedlnost, ovšem nikoli moudrost, a proto musí strpět dopady nahodilosti tohoto světa.<sup>140</sup> Lidská činnost, chápána jako výslednice náhody, může být v konečném důsledku vyčleněna ze sakrální sféry. V představách židovských mystiků, jak píše profesor Vladimír Sadek, však člověk není ovlivněn pouze fyzikálními zákony, je podroben i vyšším zákonitostem, pramenícím z nadpozemských světů. Člověk jako mikrokosmos je pak schopen o duchovních světech cosi vytušit.<sup>141</sup> Z hlediska gramatického se analyzované souvětí vyznačuje jeven neshody mluvnického rodu. Současníky rabi Moše de-Leo'na však popsaný fenomén nemohl příliš překvapit. Příklady v rodě nekongruentních slovních spojení známe i z babylónského *Talmudu*.<sup>142</sup> Komentář rabi Chajima ben Šelomo Tyrera z Černovic chápe zoharickou terminologii jako vylíčení relace mezi světem pozemským a sefirotickým řetězcem. Interdependence dvou domén je následně popsána prostřednictvím konceptu „*elevace femininních vod*“, což je symbolické vyjádření retrográdní emanace, vyvolané zbožnými skutky, na kterou odpovídá prográdní emanace tzv. „*maskulinních vod*“ ze *sefira't Tiferet*.<sup>143</sup> Slovy rabi Moše Cordovera: „*Jestliže jsou [lidé] na tomto světě spravedliví a zbožní, tehdy Šechina prostřednictvím jejich dobrých skutků a zásluh čerpá shora příval. Femininním vodám dává [Šechina] vytrysknout vstříc vodám maskulinním...*“<sup>144</sup> V úvodu k této kapitole jsem zmínil, že termíny *עלמא תתאה* (*alma tata'a*) a *עלמא אלהא* (*alma ila'a*), mohou v základní části knihy *Zohar* odkazovat i na jednotlivé části sefirotického systému.<sup>145</sup> Této exegetické svobody v komentáři *Sulam* využil rabi Jehuda Lejb ha Levi Ašlag (1886-1954), nejvýznamnější kabalista 20. století, jenž ve svém díle

138SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 203.

139Viz také *Zohar* 2:20a (*Midraš ha-Ne'elam*)

140*The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. 1st pub. Daniel H. Frank, Oliver Leaman. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 483 s. ISBN 0-521-65574-9. s. 150-152.

141SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. s. 71-76.

142NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 269-270.

143*Zohar* 1:18a.

144CORDOVERO, Moše. *Sefer Pardes Rimonim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. 7:4.

145TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 556.

předkládá originální syntézu luriánské kabaly se socialistickými principy. Stvořitel je chápán jako „*Vůle obdarovávat*“, přičemž člověk je označen jako „*vůle přijímat*“. Cílem lidského snažení je zbavit se egoismu a transformovat sebe sama ve „*vůli obdarovávat*“. Proces osobní transformace jde ruku v ruce s přerodem lidské společnosti, v kolektiv řízený principem komunismu, kde každý dostává dle svých potřeb.<sup>146</sup> Výraz *באר'א* (*be-ar'a*) z analyzovaného souvětí, spojuje rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag s *Šechinou*, přičemž adverbium *לעיל* (*le-ejla*), tedy „*nahore*“ objasňuje jako *sefiru Bina*. V *Šechině* se nachází pouze to, co přijme od *sefiry Bina* a není v ní nic, co by v *sefíře Bina* nemělo svůj kořen.<sup>147</sup> Ráz komentáře rabi Chajima ben Šelomo Tyrera z Černovic dokumentuje příklon chasidských učenců k člověku a životu „*hic et nunc*“, výklad rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga je naopak příkladem komentáře luriánského, jenž si všímá především života v B-žím *pleroma* a implikace ponechává na čtenáři.

S myšlenkou dvou vzájemně korespondujících sfér universa, tedy světa pozemského a jeho vyššího, duchovního základu, jistých archetypů všech věcí, či jinými slovy „*idejí*“, nese zřetelné stopy platonismu, jak podotýká Elliot Wolfson, jenž v této souvislosti hovoří o světě jako o „*sémantickém poli*“, které vždy ukazuje za sebe.<sup>148</sup> Poučka „*jak nahore, tak dole*“ zastává klíčovou roli i v tradici západního hermetismu. Základní tezi studované zoharické pasáže, vyjádřenou i velmi podobnými výrazovými prostředky, najdeme na alchymisty ctěné latinské *Tabula Smaragdina*, spojované s Hermem Trismegistem, která se stala i předmětem vědeckého zájmu. Julius Ruska považoval za „*urtext*“ Smaragdové desky tzv. *Kitáb al-Chalika*, jejíž vznik ohraničil rozmezím let 600 až 750 ol. Za místo jejího vzniku označil střední Asii.<sup>149</sup> Joseph Needham přeložil text *Tabula Smaragdina* do čínštiny, na základě čehož vznesl hypotézu o její čínské provenienci.<sup>150</sup> Smaragdová deska obsahuje třináct

146BRANDWEIN, Yehuda Zevi, HUSS Boaz. ASHLAG YEHUDAH. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol. 2 Ahr-Az*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 579-580. ISBN 0-02-865930-9.

147 AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 5, Parašijot Chajej Sara, Toldot, Va-jece*. [online]. Jerušalajim. 304 s. Dostupné z: <http://www.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b05.pdf> [cit. 2012-05-07]. Parašat Va-jece, s. 83.

148WOLFSON, Elliot. *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*. [elektronický zdroj Národní knihovny ČR]. Bronx, NY: Fordham University Press, 2004. 795 s. [cit. 2012-05-07]. s. 6-7.

149RUSKA, Julius. *Tabula Smaragdina: ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1926. 248 s. s. 125-127, 166.

150NEEDHAM, Joseph, *Science and civilisation in China: Vol. 5, Chemistry and chemical technology. Part 4, Spagyric discovery and invention: apparatus, theories and gifts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. 772 s. ISBN 0 521 08573 X. s. 371-374.

pouček, z nichž první tři, jež uvádím v poznámce,<sup>151</sup> nesou překvapivou podobnost se souvětím ze *Zohar* 1:156b. Souvislosti poučky „*jak nahoře, tak dole*“, již najdeme na Smaragdové desce, s kabalistickými látkami, si povšiml nejen profesor Vladimír Sadek<sup>152</sup>, ale i Elliot Wolfson, jenž v této souvislosti odkazuje na Scholemem citovanou *Barajta de-Ma'ase V'rešit* v *Sefer ha-Razi'el* 38a, kde se hovoří o dvou *Šechinách*, o „*Šechině dole*“ odpovídající „*Šechině nahoře*“.<sup>153</sup> Receptivní úloha dolní *Šechiny* vede Elliota Wolfsona k úvaze o vlivu takového pojetí na vztah kabalistů 13. stol. k jejich ženským protějškům, jež tak mohly být chápány jako obdařené úkolem být nádobou semene svých manželů.<sup>154</sup> *Tabula Smaragdina* ovšem není jedinou literární paralelou *Zohar* 1:156b, podobné myšlenky nacházíme i v mahajánovém buddhismu. Indrova síť obestírá celé universum a její vlákna spojují všechny bytosti.<sup>155</sup> Indra zdánlivě zachraňuje svět, aby jej mohl lapit do své sítě, jež následně slouží jako iluzorní vzhled světa, tzv. „*Māyā*“, která zabraňuje lidstvu nahlédnout pravou podstatu skutečnosti, čímž si božstvo zajišťuje kontinuální přísun obětí.<sup>156</sup>

Tématem této kapitoly bylo vylíčení gnoseologické zákonitosti *analogia entis*. Dílčím výsledkem této kapitoly je poukázání na jev neshody mluvnického rodu, jenž je častým fenoménem zoharické aramejštiny, kterým se ve svém gramatice zabývá i Menahem Zevi Kaddari.<sup>157</sup> Nejde pouze o nekongruenci substantiv s adjektivy, v nekongruentních tvarech se vyskytují i formy slovesné a ukazovací zájmena. S popsáním jevem se budeme setkávat i v dalších analyzovaných textech. Zároveň jsme měli možnost pozorovat rozdílné exegetické cesty dvou rabínských komentářů. Jak již bylo řečeno v úvodu, poučka „*jak nahoře, tak dole*“, je předpokladem mystické kontempace. Materií mystické spekulace je pro kabalistu text Tóry, potažmo celého hebrejského Písma, chápány jako polyvalentní, i.e. obsahující literární význam, jenž je platný, avšak i významy hlubší, jejichž dosažení je tužbou mystika. Tématem další kapitoly se proto stane polyvalentní výkladová metoda a její obecný popis, prostřednictvím slavného podobenství ze *Zohar* 2:99a-b.

151., 1. *Verum, sine mendatio, certum et verissimum* 2. *Quod est inferius, est sicut (id) quod est superius, et quod est superius est sicut (id) quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius.* 3. *Et sicut res omnes fuerunt ab uno, meditatione unius: sic omnes res natae fuerunt ab hac una re, adaptatione.* Citováno dle RUSKA, Julius. *Tabula Smaragdina: ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur.* s. 2.

152SADEK, Vladimír. *Židovská mystika v Praze.* s. 8.

153“*Just as his Shekhinah is above so it is below*“ viz SCHOLEM, Gershom. *Origins of the Kabbalah.* s. 179-180.

154WOLFSON, Elliot. *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination.* s. 61.

155KINNARD, Jacob N. INDRA. In: *Encyclopedia of Buddhism: Volume One.* Robert E. Buswell. New York: Macmillan Reference USA, 2004, s. 374-375. ISBN 0-02-865719-5.

156WHITE, David Gordon. *The Alchemical Body: Siddha Translations in Medieval India.* USA: University of Chicago Press, 1996, 596 s. ISBN 0-226-89497-5. s. 146.

157KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar.* Kap. 6.4. Ha-het'em bejn ha-šem u-vejn magdiro, s. 91-92.

## 3. Zohar 2:99a-b – polyvalentní hodnota textu

### 3.1. Předmluva

Život příslušníka židovství či křesťanství, je určen především věroučnou knihovnou těchto náboženských tradic. Mezi každodenním životem věřícího a kanonickými spisy náboženství, které vyznává, je však nutně jisté pnutí. Příčinou této tenze zdaleka není jen postulace módů chování, které se člověku nemusí vždy řádně dařit naplňovat. Důvodem je do značné míry i obrovská časová propast, která dělí observanta oné tradice od doby, ve které text vznikl. Věřící tak hledá poučení, jak by měl jednat, avšak toto poučení musí často vyvozovat z příběhů, jejichž kolorit a obraz světa je mu naprosto cizí. Narativa, popisující život na starověkém Předním východě a mudroslovná literatura, mu mají být vzorem a poučením, přestože žije ve zcela jiných historických podmínkách. Tuto disproporci se přemýšlivý čtenář snaží překlenout aktualizací a výkladem. V židovství a v křesťanství se na základě výše popsané úvahy rozvinulo učení o čtyřech výkladových rovinách Písma. Cílem této kapitoly mé disertační práce je poskytnout komplexní obraz o metodě čtyř výkladových vrstev Písma v knize *Zohar*. Jádrem kapitoly bude analýza podobenství ze *Zohar* 2:99a-b. V rámci této kapitoly však představím i další zoharické texty, které na metodu odkazují. Pro četnost těchto pasáží budou texty uvedeny pouze v českém překladu, klíčové výrazy popisující jednotlivé výkladové vrstvy však uvedu i v originále s fonetickým přepisem.

#### 3.1.1. Vznik polyvalentní výkladové metody

Přesvědčení, že za prostým významem slov Písma, se skrývají další významy, se během historie objevuje ve chvíli, kdy židovství přichází do styku s nežidovskou filosofií, jejíž závěry židovští učenci často přijímali. V této chvíli byli ovšem zároveň konfrontováni se skutečností, že mnohé biblické pasáže nevedou k žádné filosofické spekulaci, či jsou dokonce s filosofickými premisami v naprostém rozporu, jak je tomu v případě popisů B-žího jednání *antropomorfismy*. Židovští učenci tak čelili problému, jakým způsobem vyjít vstříc novým filosofickým myšlenkám a zároveň zachovat Tóru jako základní kámen židovského života. Řešením se stalo tvrzení, že za literárním významem Tóry je vyšší význam filosofický.<sup>158 159</sup>

158TISHBI, Isaiah. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III*. s. 1077.

159Mezi Gershomem Scholemem a jeho žákem Ješajahu Tišbim zřejmě probíhala jistá polemika na toto téma.

G. Scholem považuje předestřené schéma za nesmyslné a označuje je za „*banální výrok*“, viz SCHOLEM,

Kolébku tohoto nového přístupu k exegezi se stala helenistická Alexandrie. Alexandrijští židé ovládali řečtinu, která byla jejich mateřštinou a jejich Biblí byla řecká *Septuaginta*. Tento jazykový prvek, a také snaha získávat konvertity, je vedly k otevřenosti vůči řeckému myšlení. Východiskem alexandrijských židů byl názor, že zjevený Zákon obsahuje pravdu. Pohané, mezi kterými žili, však také tvrdili, že jejich učení je pravdivé. Pokud tedy židé chtěli přijmout učení řecké filosofie, tak jediným řešením tohoto rébusu bylo prohlášení, že je-li učení řeckých filosofů pravdivé, tak musí nutně pocházet ze Zákona. Tento názor vedl k syntéze řeckého myšlení a judaismu, označované jako „helenistické židovství“. Mezi nejstarší příklady snahy o harmonizaci judaismu a helenismu patří vystoupení Aristobůlovo (asi 150 př.ol.).<sup>160</sup> Aristobůlos je také jednou z prvních osob, které se zabývaly metodou alegorického výkladu Písma. Zprávu o této skutečnosti nám v knize *Praeparatio Evangelica* podává Eusebios. Aristobůlos v tomto fragmentu varuje před doslovným chápáním *antropomorfismů*. Mojžíš byl pro vyjádření svých myšlenek nucen používat pojmy z viditelného světa. Za pojmem z viditelného světa je však nutné spatřovat právě onu myšlenku. Mluví-li se tedy v Písmu v souvislosti s B-hem o rukou, jde o atribut B-ží síly, což Aristobůlos dokumentuje příkladem vojska, které král posílá splnit nějaký úkol, přičemž vojsko prohlašuje, že jeho král má mocnou paži. Jde o moc, která krále opravňuje vojsku poroučet.<sup>161</sup> Každému musí být na první pohled jasná nosnost této metody a nejinak tomu bylo i v tehdejší době. Tento postup zakořenil a v díle Filóna Alexandrijského vydal své plody.

Filón Alexandrijský (20 př.ol.-50 ol.) byl významnou osobou své doby. Pocházel z jedné z nejbohatších rodin celého středomoří, byl římským občanem, věnoval se filosofii a politice. Středem Filónových úvah jsou spekulace o B-žím *Logu*. Filón byl však především věřícím židem, a proto věnoval značné úsilí i explikacím biblických textů, v nichž rozlišuje *literární* a *alegorický význam*. Písmo podle Filóna zjevuje B-ží moudrost a poskytuje hluboké vhledy do podstaty světa. Mojžíš byl však nucen tyto vhledy vyjadřovat lidským jazykem, který je neadekvátním prostředkem, což vedlo k rozvoji alegorie, ve které je pravda, vedoucí k rozvoji lidských ctností a k poznávání B-ha.<sup>162</sup> Helenistické židovství je jevem časově

---

Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 37. Proč tento názor považuje za banální však Gershom Scholem nevysvětluje.

160HART, J. H. A. Philo of Alexandria. [online]. *The Jewish Quarterly Review*. 1904, 17, 1, s. 78-122. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1450880> [cit. 2010-08-31]. s. 79-80.

161EUSEBIUS OF CESAREA, *Praeparatio Evangelica*. [online]. Oxford: Typographeo Academico, 1903. Dostupné z [http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/eusebius\\_pe\\_00\\_intro.htm](http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/eusebius_pe_00_intro.htm) [cit. 2010-08-17]. VIII, 10 a VIII,12.

162YARCHIN, William. *History of Biblical Interpretation : A Reader*. 2nd Print. Peabody : Hendrickson Publishers, 2006. 444 s. ISBN 978-1-56563-720-7, ISBN 1-56563-720-8. s. 18.



omezeným. Judaismus se dostal do defenzivy, židé přestali užívat řečtinu a Filónovo dílo již dále nestudovali. Jeho pojetí *Logu* však bylo snadno adaptovatelné do křesťanského myšlení, které *Logos* ztotožňovalo s osobou Ježíše. Mezi křesťanské autory, kteří byli ovlivněni Filónem, patří zejména Klement Alexandrijský. Slovy J. H. A. Harta: „*Filón zůstal osamocen jako žalostná postava dějin myšlení, příznivě přijímaná pouze nepřáteli náboženství, které miloval.*“<sup>163</sup>

### 3.1.2. Rabínské exegetické metody

V následující stoletích u židovských učenců rozvinuté alegorické systémy interpretace Písma nenajdeme. Rabíni se alegorií zabývali spíše okrajově. O Jochananovi ben Zakajovi se traduje, že mimo jiné studoval i „*podobenství prادلáků*“ מַשְׁלוֹת כּוֹבְסִים (*mišlot kovsim*) a „*bajky o liškách*“ מַשְׁלוֹת שׁוּעָלִים (*mišlot šu'alim*).<sup>164</sup> Z nejrůznějších výkladů, které jsou roztroušeny po talmudické literatuře, můžeme jako příklad uvést pasáž, která se vyjadřuje ke knize Jób. Čtenáři je tu předkládán názor, že příběh Jóbova utrpení se nikdy neodehrál a Jób nikdy nežil, neboť jde o podobenství מַשָּׁל (*mašal*).<sup>165</sup> S alegorií se setkáme i v midraších. Za zmínku stojí text z *Kohelet Raba*, který se věnuje veršům z *Kaz* 9:14-16. Sousedství „*malé město*“, „*nemnoho lidí*“, „*velký král*“, „*velká opevnění*“ a „*muž chudý a moudrý*“ jsou jinotajně vykládána pomocí nejrůznějších pojmů. Malé město je nejdříve chápáno jako svět, nemnoho lidí je pokládáno za pokolení Enoše a pokolení potopy, velká opevnění jsou řemeslem a uměním a velký král není nikdo jiný, než Svatý, budiž veleben. Dále se malé město stává Egyptem, nemnoho lidí Egyptany, velkým králem je zlovolný faraon a moudrým mužem spravedlivý Josef. Rabíni se snaží odhalit pravou povahu textu a názvosloví se tak stále mění.<sup>166</sup> Rozsáhlejší kompozice však v této době nenajdeme. Zdá se, že tíživá doba, kterou židovský národ prožíval, metodě vícevrstevného výkladu Písma neprospívala. Exegetické systémy pracující s teorií o několika významových vrstvách se opět objevují až ve 12. století. Na několik učenců, kteří rozvinuli systémy vícevrstevné exegeze, upozorňuje ve svém článku A. Van der Haide.<sup>167</sup> Rabi Avraham ibn Ezra rozdělil svůj komentář k *Písni*

163HART, J. H. A. Philo of Alexandria. s. 79-80.

164Viz *Talmud Bavli, Baba Batra* 134a, *Sanhedrin* 38b, kde stojí, že rabi Me'ir třetinu svých veřejných projevů věnoval „*legislativě*“ שְׁמַעְתָּא (*šema'ta*), třetinu „*agadě*“ אגדתא (*agadeta*) a třetinu „*podobenstvím*“ מַתְלֵי (*matalej*).

165Talmud Bavli, *Baba Batra* 15a.

166Midraš *Raba*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. *Kohelet* 9.

167VAN DER HEIDE, A. Methodological Reflections on the Theory of the four senses. *Journal of Jewish Studies*. 1983, 34, s. 147-159. s. 154-155.

*pisní* do tří okruhů: Výklad מילה (mila), על דרך פשט "מילה משפט" (mišpat al derech p<sup>e</sup>šat) a מדרש (midraš). „Mila“ zde označuje určení gramatických kategorií výrazu, případně jeho překlad do středověké hebrejštiny, „mišpat al derech p<sup>e</sup>šat“ zastupuje výklad literární, ve kterém rabi Avraham ibn Ezra klade verše *Písň písni* do kontextu příběhů z běžného života. Pojem „midraš“ je zde užit jako označení tradičního alegorického výkladu, který kráčí ve šlépějích *Šir ha-Širim Raba*.<sup>168</sup> Josef ibn Akinin, mladší současník rabi Avrahama ibn Ezry, o třech výkladových vrstvách přemítal také. Tři interpretační kategorie najdeme i u rabi Levi ben Geršoma. V předmluvě ke svému komentáři k Tóře uvádí tři okruhy významů: מצוות (micvot), což jsou jednotlivé příkazy z šesti set třinácti příkazů, kterým jsou židé povinni věřit a které musí vykonávat. Druhou skupinu významů označil jako החכמה המדינית (ha-chochma ha-m<sup>e</sup>dinit). Tuto rovinu můžeme chápat jako rovinu etickou. Jako příklad uvádí, že Tóra nám přikázala, abychom se hněvali pouze nad tím, co za hněv stojí, a to pouze ve vhodné míře a na vhodném místě. Na posledním místě stojí החכמה הנמצאות (chochmat ha-nimca'ot), což je množina, do které patří záležitosti, ke kterým nejsme schopni dospět rozumovou spekulací, leč jediné s velkými obtížemi.<sup>169</sup> Hovoříme-li o 12. století, nemůžeme nezpomenout rabi Moše ben Maimona, který věnoval velkou pozornost výkladu *antropomorfismů*. V Průvodci zbloudilých nejdříve opakuje známý talmudický výrok דברה תורה כלשון בני-אדם (dibra Tora ki-lešon b<sup>e</sup>nej-adam).<sup>170</sup> Dále vysvětluje, že v antropomorfismech hovoří Písmo o B-hu z toho důvodu, aby Písmu všichni snadno porozuměli. Tělesné pojmy užívá při deskripci B-ží činnosti proto, že většina lidí si spojuje existenci s tělesností. Pokud by Písmo při popisování B-ží činnosti neužívalo tělesné atributy, tak by většina lidí B-ží existenci nevzala na vědomí. Písmo však B-ha nikdy nepopisuje činnostmi, které s sebou v myšlení lidí nesou jistou nedokonalost. B-h proto nikdy není popisován jako spící, či konzumující nějaký pokrm. Naopak pohyb je chápán jako proces vedoucí k dokonalosti, neboť lidé se musí pohybovat k tomu, co je pro ně dobré, či od toho, co by jim mohlo uškodit. Většina lidí si také pohyb spojuje s životem. Texty, které popisují B-ha při pohybu, mají pak lidem dát na vědomí, že B-h je živý. *Antropomorfismy* však nemají reálnou existenci.<sup>171</sup>

168 *Pejruš Šir ha-Širim l<sup>e</sup>-rabi Avraham ibn Ezra ha-Sfaradi*. [online] Oxford: 1634. 24s. Dostupné z: <http://www.daat.ac.il/daat/vl/hashirim/hashirim01.pdf> [cit. 2012-05-08].

169 BEN GERŠOM, Levi. *Pejruš al ha-Tora al derech be'ur*; Vinicia: Bejt Dani'el Bombergi, 1547. 493 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/42541> [cit. 2010-08-31]. s. 2. Ve svém komentáři následně rozdělil výklad podle tří termínů: ביאור המלות (be'ur ha-milot), ביאור הסיפור (be'ur ha-sipur) a תועלת (to'elet). Více viz VAN DER HEIDE, A. Methodological Reflections on the Theory of the four senses. *Journal of Jewish Studies*. s. 154.

170 *Talmud Bavli, Berachot* 31b, *J<sup>e</sup>vamot* 70a. Překlad výroku: „Tóra promlouvá jazykem lidí“.

171 BEN MAIMON, Moše. *Sefer More N<sup>e</sup>vuchim, Chelek 1*. [online]. Wien: Anton Edlen von Schmid, 1828. 231 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/9461> [cit. 2010-08-31]. Kap. 26.

### 3.1.3. Příjetí metody křesťanskými teology

Filónovo myšlení na židovství již dále nepůsobilo, avšak mělo eminentní vliv na vývoj myšlení křesťanského. Pod značným vlivem Filóna se rozvíjelo myšlení Klementa Alexandrijského (150-215 ol.), jehož učení najdeme zejména v tzv. „*Velké trilogii*“ (*Protreptikos, Paidagosos a Stromata*). Proslulá je jeho alegorická homilie, jež se zabývá výkladem Mk 10:17-31. Ústředním textem tohoto kázání je verš Mk 10:25, kde stojí, že „*snáze projde velbloud uchem jehly, než boháč do B-žího království*“<sup>172</sup>. Obrací se zde k bohatým křesťanům, kteří tento výrok chápali tak, že bohatstvím jsou predestinováni k zatracení, což je trápilo. Klement vysvětluje, že verš hovoří o bohatství spojeném s duší. Ten, kdo bohatství chápe jako dar od B-ha, nenese ho v duši a vůči svým spolubratřím s majetkem nakládá štědře, nemusí mít o svou spásu žádnou obavu. Nebeské království bude však upřeno tomu, kdo místo B-žího Ducha, nosí ve své duši zlato, pozemky a neustále se pachtí za dalším ziskem. Tento výklad Klement obratně klade do souvislosti s blahoslavenstvím v Mt 5:2n. Blahoslavený je ten, kdo je chudý v duchu, což znamená: Ten, kdo v něm nenosí zlato.<sup>173</sup> Filónem rozpracovaná a Klementem do křesťanství transformovaná tradice vícevrstevného výkladu Písma pokračovala v díle Órigéna, Klementova žáka, a v díle mnohých dalších, z nichž můžeme zmínit Augustina Aurelia a Řehoře Velikého. Metoda postupně vykristalizovala do podoby nauky o čtyřech výkladových rovinách Písma. Jde o význam „*historický*“, „*alegorický*“, „*tropologický*“ a „*anagogický*“. Harry Caplan ve svém článku názorně ukazuje, jak s metodou pracoval benediktinský mnich Guibert de Nogent: pojem „*Jeruzalém*“ je dle Guiberta možné historicky interpretovat jako „*město tohoto jména*“, alegoricky reprezentuje „*církev*“, tropologicky jde o „*ty, kdo usilují o vizi věčného míru*“ a anagogicky pojem skrývá „*obyvatele nebe, kteří uvidí zjevení B-ha na hoře Sión*“.<sup>174</sup>

### 3.1.4. Vývoj polyvalentní výkladové metody v knize *Zohar*

Ve 13. století se nauka o čtyřech výkladových vrstvách Písma objevuje na několika místech knihy *Zohar* a také u současníků Moše de-Le'ona, o kterých však promluvíme později. Než ale

---

172ČEP.

173ALEXANDRIJSKÝ, Klement. *Který boháč bude spasen?*. Přel. Monika Recinová. 1. vyd. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008. 69 s. ISBN 978-80-7412-001-5. s. 22-33.

174CAPLAN, Harry. The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching. [online]. *Speculum*. 1929, 4, 3, s. 282-290. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/2849551> [cit. 2010-08-31]. s. 283.

přistoupíme k samotným textům, v nichž můžeme učení o významových vrstvách pozorovat, je nutné se vyjádřit k Scholemově studii, ve které v souvislosti s chápáním pojmu Tóra v knize *Zohar* hovoří „o Tóře jako o živoucím organismu“.<sup>175</sup> Jsem totiž toho názoru, že nejde o přirovnání zcela šťastné. Pojem „organismus“ je v dnešní době silně zatížen konceptem „evoluce“. Organismus se samozřejmě vyvíjí, ale Tóra je v pojetí autora základní částí knihy *Zohar* neměnná. S teoriemi o změně, kterou Tóra projde v mesiášském věku, či v jiném vesmírném cyklu, se ve středověké literatuře samozřejmě setkáváme, ale autor knihy *Zohar* je nereflektuje, nezmiňuje ani teorii שמיתות (*šemitot*). Transformaci Tóry naopak očekával autor *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*, v jejichž souvislosti je přirovnání Tóry k organismu oprávněné. V kontextu základní části bychom Tóru mohli mnohem spíše přirovnat k velice složitě broušenému drahokamu, jenž každou chvíli nechá zazářit jinou hranu a jiný odstín, a sice podle toho, jak jím otáčíme. Nyní se již budeme seznamovat s konkrétními zoharickými texty, které pojednávají o nejrůznějších rovinách výkladu Tóry.<sup>176</sup> Pohled autora na tuto problematiku se vyvíjel a počet výkladových vrstev nebyl konstantní. Měnilo se dokonce i jejich pojmenování. Než přistoupíme k analýze textu ze *Zohar* 2:99a-b, stručně tyto látky představím. Nejstarší zoharický text, který odkazuje na výše popsanou metodu, nalezneme v *Midraš ha-Ne'elam*:

„Rabi Azrija a rabi Chizkija povstali, i byl s nimi onen vodič oslů, jenž táhl za nimi. Rabi Azrija řekl rabi Chizkijovi: „Slyšel jsi něco o tomto verši, ve kterém se píše: „*Sestoupil jsem do ořechové zahrady, abych se podíval na poupata údolí...?*“<sup>177</sup> [Odpověděl] „Slova Tóry jsou přirovnávána k ořechu.“ Řekl mu: „Jak to myslíš?“ [Odpověděl] „Stejně tak, jako má ořech zvnějšku skořápku a uvnitř jádro, tak je to i se slovy Tóry. Obsahují literární význam מעשה (*ma'ase*), midraš מדרש, hagadu הגדה (*hagada*) a tajemství סוד (*sod*). Jedno vychází z prostředka druhého.“<sup>178</sup>

Před rozbořem textu bych se rád vyjádřil k Scholemově nepřesné interpretaci výše uvedené pasáže. Gershom Scholem vykládá poslední větu úryvku, tedy כלא דא לגו מן דא (*kola da la-go min da*) takto: „přičemž každé obsahuje hlubší význam, než předchozí“.<sup>179</sup> Zmíněnou

---

175SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 46-51.

176Autor knihy *Zohar* v těchto případech užívá substantivum אורייתא (Orajta). Pojem se zde však neomezuje jen na *Pentateuch*, jde o všechny knihy palestinského kánonu.

177Pis 6:11.

178*Zohar Chadaš, Midraš Rut*, Ma'amar Zohama de-chivja la itp'sak ad Šelomo

179SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 55.

sentenci je však třeba přeložit následovně: „jedno [vychází] zprostřed druhého“. Scholemův žák, Ješajahu Tišbi, si tento nedostatek již uvědomil a studovaný text interpretuje správně.<sup>180</sup> Nejde o žádnou marginálii. Scholemův výklad je totiž zavádějící a může ve čtenáři vzbudit pocit, že Moše de-Le'on některé významové vrstvy podceňoval, čemuž tak není. Nejvíce samozřejmě oceňoval tzv. „*sensus spiritualis*“, díky čemuž Elliot R. Wolfson mluví o „*hierarchickém výkladu*“<sup>181</sup>. Moše de-Le'on si však dobře uvědomoval, že chce-li se čtenář propracovat až k výkladu nejhlubšímu, musí být seznámen i s rovinami předcházejícími. Podobenství o ořechu popisuje několik výkladových rovin, z nichž dvě jsou snadno identifikovatelné. *משמ* (*ma'ase*), tedy „*skutek*“ či „*příběh*“, je výklad jednoduchý, neboli „*sensus literalis*“. *סוד* (*sod*) je běžné označení výkladu mystického. Mezi „*hagadou*“ a „*midrašem*“ zde však rozdíl příliš patrný není. Obvykle jsou tyto termíny chápány jako synonyma. Gershom Scholem se vyjadřuje v tom smyslu, že *hagada* zde označuje „*alegorickou nebo tropickou formu interpretace*“. Midrašem zde má být „*hermeneutická metoda, pomocí které vyčítali z biblického textu svá ustanovení halachisté a legalisté Talmudu*“. Své tvrzení však podává opatrně.<sup>182</sup> Ješajahu Tišbi jeho úsudek opakuje, zejména na základě terminologie v *Zohar* 3:202a, kde místo pojmů *hagada* a *midraš* stojí *דעראשא* (*d<sup>e</sup>raša*) a *רמז* (*remez*).<sup>183</sup> Nemohu se zbavit pocitu, že jde o odpověď ne zcela dostačující. Je sice pravdou, že text ze *Zohar* 3:202a používá termín *remez* místo termínu *hagada*, přičemž pojem *d<sup>e</sup>raša* zde zůstává, což zakládá Tišbiho úvahu a podobně je tomu i v *Zohar* 2:99a, ale jeví se mi hermeneuticky problematické vykládat obsah textu staršího prostřednictvím textu novějšího. Scholemův názor zpochybňuje i jiný zoharický text, kde autor studované termíny užívá jako synonyma.<sup>184</sup> V žádném případě však nechci tvrdit, že podobenství o ořechu ve skutečnosti mluví o třech interpretačních kategoriích, přičemž jednu označuje dvěma termíny. Tak tomu není, jak to jednoznačně vyplývá z jiné pasáže, kde Moše de-Le'on popisuje strukturu ořechu, jehož skořápku, neboli *קליפה* (*kelipa*), přirovnává k Odvrácené straně. Na povrchu ořechu je „*měkká slupka*“, za ní se nachází „*tvrdá skořápka*“, hlouběji je „*měkká slupka*“ a uvnitř je „*jádro*“.<sup>185</sup> Domnívám se, že pravda je mnohem prostší, než Scholemovo tvrzení. Máme zde co do činění s textem, ve kterém se autorovy úvahy na studované téma

180TISHBI, Isaiah. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III.* s. 1083.

181WOLFSON, Elliot R. Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics. In: *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought and History.* Michael Fishbane. Albany: State University of New York Press, 1993, s. 155-203. ISBN 0-7914-1521-X, ISBN 0-7914-1522-8. s. 156-157, 168-171.

182SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika.* s. 55.

183TISHBI, Isaiah. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III.* s. 183-184.

184Zohar 3:160a. Autor vedle sebe použil termín *אגדה* (*agada*), což je aramejský ekvivalent hebrejského *הגדה* (*hagada*) a *דעראשא* (*d<sup>e</sup>raša*), což je substantivum od stejného kořene jako *מדרש* (*midraš*).

185Zohar 2:140b.

teprve formovaly. Pojmy *hagada* a *midraš* v této době ještě nechápal příliš diferencovaně, a můžeme je zde označit jako synonyma neúplná. Tóra je v knize *Zohar* popisována jako „*skrytá a zároveň zjevná*“, tedy exoterická a esoterická zároveň<sup>186</sup>, což je možné prohlásit i o ořechu. Exoterní je jeho vnější slupka a esoterní je jeho jádro. Nepochybně jde o moment, který vedl k rozvoji představy Tóry jako ořechu. Ořech je v knize *Zohar* použit nejen jako symbol Tóry, ale také jako symbol *Merkavy*, tedy B-žihého trůnu.<sup>187</sup> Toto přirovnání přejal Moše de-Le'on ze spisů rabi Ele'azara z Wormsu.<sup>188</sup> Jak jsem již výše zmínil, symbol ořechu slouží i k vylíčení popisu svatého, tedy sefirotického stromu a nesvatého, tedy Odvrácené strany. Svatost je v „*jádru*“, *מוחה* (*mocha*), přičemž „*skořápka*“, i.e. *קליפה* (*kelipa*), představuje Odvrácenou stranu. Ke třem skořápkám, či slupkám ořechu, jsou připodobněny i tři části lidské duše.<sup>189</sup>

Další zajímavou pasáž, která se zabývá hierarchickým výkladem, najdeme v *Zohar* 3:202a. Jak Gershom Scholem, tak i Ješajahu Tišbi ji ve svých pracích uvádějí, naneštěstí však v neúplném znění.<sup>190</sup> Oba badatelé pasáž ochudili o výklad verše *Dt* 20:19, který se s textem nedílně pojí, neboť *prakticky demonstruje použití teorie o různých výkladových vrstvách*. Jde o jednu z mála pasáží knihy *Zohar*, kde je k jednomu verši uvedeno hned několik výkladových rovin. Text je tedy nutné uvést v plném znění. Nehovoří sice o čtyřech vrstvách, ale o sedmi, i tak zde však má své místo, a proto uvádím její překlad:

„A dále zahájil diskuzi a řekl: „*Jestliže budeš mnoho dní obléhat nějaké město a bojovat s ním, aby ses ho zmocnil...*“<sup>191</sup> Jak dobré jsou cesty a stezky Tóry, neboť v každíčkém slově je mnoho rad, mnoho prospěchu pro lidstvo a mnoho perel, které září do všech stran. Nemáš žádné slovo Tóry, ve kterém by nebylo mnoho lamp, svítících na všechny strany. Tento verš [je uveden] podle svého literárního významu *כפום פשטיה* (*ke-fum pešatej*), ale lze [jej vyložit] i podle homiletického významu *כפום מדרשיה* (*ke-fum midrašej*) a je v něm i horní moudrost *הכמתא עלאה* (*chochmeta ila'a*), která varuje toho, jemuž je to zapotřebí. Blažený je úděl toho, kdo se stále zabývá Tórou. Co se píše o tom, kdo se jí zabývá? „*Leč v Hospodinově Tóře*

186 אוריינתא סתימ וגליא (Orajta s<sup>e</sup>tim v<sup>e</sup>-galja) Viz *Zohar* 3:71a, podobně také v *Zohar* 2:230b, *Zohar* 3:72a. Viz také SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 52. Explicitně se však paradoxní výrok mnohem častěji pojí s B-hem, či s B-žim jménem. Viz *Zohar* 1:39b, 54b, 145a, 232b, *Zohar* 2:227b, *Zohar* 3:65b, 71b, 72b. K prostudování doporučuji především *Zohar* 3:75b.

187 *Zohar* 2:15b.

188 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 239.

189 *Zohar* 3:29b.

190 SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 57. TISHBI, Isaiah. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III*. s. 1083-4.

191 „...*nezničíš jeho stromoví a nepozvedneš nad ně sekeru. Vždyť z něj budeš jíst! Nesmíš je kácet. Je snad totiž polní strom člověkem, abys jej obléhal?*“ (*Dt* 20:19).

bude jeho zalíbení a o Jeho Tóře bude rozmlouvat dnem i nocí, i bude jako strom.”<sup>192</sup> Jakou to má souvislost? Věc se má tak, že ten, kdo se zabývá Tórou dnem i nocí, nebude jako strom suchý, ale jako „strom zasazený nad prameny vody”<sup>193</sup>. Má kořeny, má kůru, má dřeň, má větve, má listoví, má květy a má ovoce. Sedm druhů, vynásobeno deseti: sedmdesát.<sup>194</sup> Stejně tak je tomu se slovy Tóry. Obsahují literární význam פשטא דקרא (pešata di-ke'ra), homiletický význam דעראשא (de'raša), alegorii רמז (remez), neboť ta naznačuje moudrost, gematrii גמטריאות (gematrijot), skrytá tajemství רזין טמירין (razin t'emirin), tajná tajemství רזין סתימין (razin s'etimin), jedna nad druhými. Nevhodné a vhodné, nečisté a čisté, zakázané a povolené.“

V rozboru verše Dt 20:19 jsou uvedeny hned tři výkladové roviny. Zmíněn je význam literární, za který můžeme v tomto případě považovat český překlad verše. Dále je popsán výklad homiletický, který verš Dt 20:19 klade do kontextu s Ž 1:1-3. Autor nám chce sdělit, že rozdíl mezi člověkem, který studuje Tórou a člověkem, který Tóru nestuduje, lze přirovnat k rozdílu mezi „stromem zasazeným nad prameny vody” a „stromem suchým”. Symbolika je jasná: člověk studující Tóru bude prosperovat, přičemž člověk, který studium Tóry zanedbává, bude churavět.<sup>195</sup> Voda zde pak představuje právě Tóru, jako je tomu i na jiných foliích.<sup>196</sup> Zmíněn je ale i význam mystický, který v tomto případě není označen běžným termínem סוד (sod), ale jako „horní moudrost”. Výraz „horní moudrost” je zde skutečně použit jako ekvivalent výrazu סוד (sod), je tomu tak i na jiných místech knihy Zohar.<sup>197</sup> Mystickým výkladem Dt 20:19 je zde právě učení o výkladových kategoriích. Autor jednotlivé vrstvy přirovnává k částem stromu, kterých vypočítává sedm. Porovnáme-li tuto pasáž s předchozím textem, který slova Tóry přirovnával k ořechu, tak vidíme, že autor již neuzivá termín הגדה (hagada), místo kterého zde vidíme častější výraz רמז (remez). Počet výkladových rovin rozšířil o gematrii, tedy hermeneutickou metodu, která pracuje s numerickou hodnotou hebrejských slov. Jde o jediné místo knihy Zohar, kde se termín „gematrie” objevuje. V gematrických spekulacích byl však autor zběhlý.<sup>198</sup> Mystický výklad je zde uveden i pod názvy רזין טמירין (razin t'emirin) a רזין סתימין (razin s'etimin) tedy doslova:

<sup>192</sup>Ž 1:2-3.

<sup>193</sup>Ž 1:3.

<sup>194</sup>Autor knihy Zohar zde jasně navazuje na známý výrok hovořící o sedmdesáti tvářích Tóry, viz Midraš Raba. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. B'emidbar 13:15.

<sup>195</sup>Jako „suchý strom” jsou popsány i osoby, které si nezasloužily získat nejvyšší duši, tzv. nešama, viz Zohar 1:131a. Viz také SADEK, Vladimír. Židovská mystika. s. 91-101.

<sup>196</sup>Viz např. Zohar 2:60a: לית מים אלא תורה (lejt majim ela Tora): „jedinou vodou je Tóra”. Viz také Zohar 1:12b, 25a. Viz také Midraš Raba, Šir ha-Širim 1:19.

<sup>197</sup>Zohar 1:74b, Zohar 3:31a.

<sup>198</sup>Viz např. Zohar 1:25b, kde je „Šilo” z Gn 49:10 na základě numerické shody jmen ztotožněn s Mojžišem. Značné množství gematrických výkladů obsahuje Zohar 3:213a-259b. (Parašat Pinchas)

„*skrytá tajemství, tajná tajemství*“. Stejně tak, jako v případě ekvivalentu „*horní moudrost*“, nejde o nic výjimečného. Oba termíny najdeme i na dalších foliích knihy *Zohar*, a to jednoznačně s významem výkladu mystického.<sup>199</sup> Další dvě výkladové kategorie zde představují halachické interpretace, které jsou rozdělené do dvou množin: „*povolené a zakázané*“.<sup>200</sup> Počet sedmi částí stromu zde pochopitelně odkazuje i k sedmi nižším *sefirot*. Text ze *Zohar* 3:202a dále pokračuje alegorickou interpretací *Dt* 20:19, viz překlad:

Přístup a pohled! Jak líbezní jsou před Svatým, budiž veleben, ti, kteří se zabývají Tórou. Ohledně těch, kteří se Tórou zabývají, předává ničiteli Svatý, budiž veleben, instrukce, dokonce i v čase, kdy nad světem visí soud a ničiteli je uděleno oprávnění ničit. A takto k němu Svatý, budiž veleben, mluví: „*Až budeš obléhat město kvůli jeho velkým vinám, kterými přede mnou zhřešili a během soudu byli shledáni vinnými...přijď já ti předám instrukce o synech mého domu.*“ „*Nezničíš jeho stromovi*“: to je moudrý žák, který se nachází ve městě. Je stromem života, stromem, který dává plody.

Nejproslulejší pasáž, dotýkající se tématu polyvalentní hodnoty textu, se nachází v části knihy *Zohar*, komentující týdenní oddíl Tóry *Mišpatim*. Je umístěna v literární kompozici, kterou kabalisté označují jako „*Saba de-Mišpatim*“, tedy „*Stařec oddílu Mišpatim*“.<sup>201</sup> Analýza pasáže ze *Zohar* 2:99a-b je proto jádrem této kapitoly mé disertační práce. *Saba de-Mišpatim*, či zkráceně „*Saba*“ bývá uváděn jako jeden ze samostatných spisů základní části.<sup>202</sup> Textovým polem je příběh o setkání rabi Chiji s rabi Josim v Migdal Cur, kde si rabi Chija svému kolegovi stěžuje, že byl celou cestu obtěžován jakýmsi starým mužem, vodičem oslů. Kmet mu položil tři otázky, jež rabi Josi pokládal za nesmyslné a hloupé. Rabi Chija však naléhá, aby onoho muže vyslechli. Stařec začne s rabíny diskutovat a postupně se jim odhalí jako znalec Tóry par excellence, rabi Jeva Saba, legendární rabín, obklopený aureolou svatosti.<sup>203</sup> Předmětem jejich diskuzí je zejména pojetí lidské duše pojednávané na základě biblických příkazů, které se vztahují k osobě židovského otroka. Ony tři otázky, které tajemný stařec položí rabi Josimu, obsahují hádanku, jejímž rozřešením je níže analyzovaný text ze *Zohar* 2:99a-b. Hádanky obsahují následující otázky:

---

199Viz např. *Zohar* 1:22b, *Zohar* 2:99a.

200TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar : Vol. III.* s. 114, pozn. 48.

201*Zohar* 2:94b-114a.

202Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 161. Viz také TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I.* s. 3.

203Více o této postavě viz např. *Zohar* 1:49a, *Zohar* 2:135a.



Co je to had, který létá vzduchem, cestuje sám, přičemž jeden mravenec, který je mezi jeho zuby, odpočívá, začíná ve spojení a končí v oddělení? Co je to orel, který hnízdí na stromě, který není a jeho mláďata jsou uloupena, avšak ne stvořenými bytostmi, které byly stvořeny na místě, ve kterém stvořeny nebyly? Když vystupují, tak sestupují a když sestupují, tak vystupují, dva jsou jedním a jeden je třemi. Co je to krásná dívka, která nemá oči a její tělo je skryté a odhalené, ráno vychází, během dne se skrývá a kráší se ozdobami, které neexistují?<sup>204</sup>

Zde vidíme tři otázky, jimiž byl rabi Josi tak popleten a znechucen. Mají první dvě hádanky vůbec nějaký skrytý význam? Odpověď se ponese v duchu citovaného textu. Mají i nemají. Jde o výroky, jejichž cílem je vzbudit pozornost čtenáře.<sup>205</sup> Student je nejdříve zaplaven autorovou barvitou imaginací, která je v tomto případě založena na *contradictio in adjecto*, díky čemuž se v hádankách zcela ztrácí. Intencí autora knihy *Zohar* bylo přivést čtenáře řadou inkonzistentních výroků k přesvědčení, že výše zmíněné otázky jsou zcela nesmyslné. Tento fakt následně vrhá pochybnost na obsah celé knihy *Zohar*, což má zájemce o studium mystiky přimět k tomu, aby o její hodnověrnosti začal pochybovat, díky čemuž se celým textem bude zaobírat důkladněji, ve snaze odhalit jeho nesmyslnost. Autor tak získává pozornost žáka, kterému může předložit látku, již pokládal za klíčovou. Můžeme tedy konstatovat, že citované otázky skrytý význam mají. Je jím manipulace se čtenářem. Mystické vhledy do podstaty světa v nich však nehledejme. Zdá se však, že výše popsané tvrzení na větu „*dva jsou jedním a jeden je třemi*“, aplikovat nelze. K tomuto místu se pojí nejrůznější výklady. Gershom Scholem tvrzení vztahuje na učení o třech částech duše, které následně vodič oslů rozvíjí.<sup>206</sup> Ješajahu Tišbi výrok vykládá tak, že třemi se rabíni stávají ve chvíli jejich setkání s tajemným starcem, se kterým jsou následně jako jeden spojeni ve studiu Tóry.<sup>207</sup> A právě o Tóře, či o jejích vnitřních aspektech, hovoří poslední hádanka, jejímž rozřešením je text, který se nachází o několik folií dále. Jde o úryvek, který učení o výkladových vrstvách kombinuje s milostnými středověkými motivy. Bez nadsázky je možné prohlásit, že jde o jeden z nejkrásnějších momentů v celých třech svazcích. Text byl sepsán v době autorovy vrcholné tvůrčí síly. Jeho zařazení do mé práce doporučil profesor Vladimír Sadek. Gershom Scholem text označil jako „*kabalistický locus classicus*“.<sup>208</sup>

---

204Zohar 2:95a.

205SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 167.

206Ibid. s. 389, pozn. 58.

207TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 178.

208SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 55-56.

Žánrově jde o podobenství, jehož význam se v diachronní analýze pokusím poodhalit zahrnutím překladu rabínského komentáře z antologie *Or ha-Chama* rabi Avrahama Azulaje. Komentátor v návaznosti na *Zohar* 2:99a-b popisuje jistý „systém mystické edukace“, v jehož rámci se zamýšlí nad hodnotou studia sekulárních věd. Rabi Avraham Azulaj žil v letech 1570-1643. V mládí se věnoval studiu filosofie, posléze však filosofii zavrhl a oddal se studiu mystiky. Přelomovým okamžikem jeho života se stalo setkání s Cordoverovým systematickým dílem *Pardes Rimonim*. Zájem o studium tohoto typu mystiky jej nakonec přiměl k odchodu do Hebronu, kde byli v té době shromáždění safedští kabalisté, a zde se mu dostalo kýžené literatury, knihy *Ec Chajim*, učení rabi Jicchaka Lurii, zaznamenaného rabi Chajimem Vitalem. Výsledkem práce rabi Avrahama Azulaje je mnoho spisů, žádný však nebyl publikován za jeho života. *Sefer Or ha-Chama*, i.e. „*Knihy slunečního světla*“, je zoharickým suprakomentářem, do kterého rabi Avraham Azulaj zapracoval komentáře z pera rabi Moše Cordovera, rabi Chajima Vitala a rabi Avrahama Galante. Vedle *Sefer Or ha-Chama* je rabi Avraham Azulaj autorem spisu *Chesed le-Avraham*, systematického dílo zkoumajícího základní témata kabaly.<sup>209</sup> Myšlenky rozsahem nevelké části komentáře *Or ha-Chama*, jejíž český překlad jsem včlenil do této kapitoly, jsou připsány rabi Moše Cordoverovi.

### 3.2. Originální text

כמה בני עלמא בערבוביא בסכלתנו דלהון, ולא חמאן בארח קשוט באורייתא, ואורייתא קרי בכל יומא בנהימו (נ"א ברחימו) לגבייהו (דבני נשא), ולא בעאן לאתבא רישא, ואף על גב דאמינא דהא אורייתא מלה נפקא מנרתקה ואתחזייתא זעיר ומיד אתטמרת, הכי הוא ודאי, ובזמנא דאתגלייתא מגו נרתקה ואתטמרת מיד, לא עבדת דא אלא לאינן ידיעין בה ואשתמודען בה. מתל למה הדבר דומה, לרחימתא דאיהי שפירתא בחיזו ושפירתא בריוא, ואיהי טמירתא בטמירו גו היכלא דילה, ואית לה רחימא יחידאה דלא ידעין ביה בני נשא, אלא איהו בטמירו, ההוא רחימא מגו רחימו דרחים לה, עבר לתרע ביתה תדיר, זקיף עינוי לכל סטר, איהי ידעת דהא רחימא אסחר תרע ביתה תדיר, מה עבדת, פתחת פתחא זעירא בההוא היכלא טמירא דאיהי תמן, וגלייתא אנפאה לגבי רחימאה, ומיד אתהדרת ואתכסיאת, כל אינן דהו לגבי רחימא לא חמו ולא אסתכלו, בר רחימא בלחודוי, ומעוי ולביה ונפשיה אזלו אבתרה, וידע דמגו רחימו דרחימת ליה אתגלייתא לגביה רגעא חדא, לאתערא (ס"א לגביה רחימו) ליה. הכי הוא מלה דאורייתא, לא אתגלייתא אלא לגבי רחימאה, ידעת אורייתא דההוא חכימא דלבא אסחר לתרע ביתה כל יומא,

<sup>209</sup>SHRAGA SAMET, Moshe. AZULAI, ABRAHAM BEN MORDECAI. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol. 2 Ahr-Az*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 774-775. ISBN 0-02-865930-9. Viz také TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 103.

מה עבדת, גליאת אנפאה לגביה מגו היכלא, וארמיזת ליה רמיזא, ומיד אהדרת לאתרה ואתמרת, כל אינון דתמן לא ידעי ולא מסתכלי, אלא איהו בלחודוי, ומעוי ולביה ונפשיה אזיל אבתרה, ועל דא אורייתא אתגליאת ואתכסיאת, ואזלת ברחימו לגבי רחימהא לאתערא בהדיה רחימו. תא חזי, ארחא דאורייתא כך הוא, בקדמיתא כד שריא לאתגלאה לגבי בר נש, (ברגעא) ארמיזת ליה ברמיזו, אי ידע טב, ואי לא ידע שדרת לגביה וקראת ליה פתי, ואמרת אורייתא לההוא דשדרת לגביה, אמרו לההוא פתי דיקרב הכא, ואשתעי בהדיה, הדא הוא דכתיב (משלי ט ד) מי פתי יסור הנה חסר לב וגו', קריב לגבה, שריאת למלא עמיה מבתר פרוכתא דפרסא ליה, מלין לפום ארחוי, עד דיסתכל זעיר זעיר, ודא הוא דרשה. לבתר תשתעי בהדיה מבתר שושיפא דקיק מלין דחידה, ודא איהו אגדה, לבתר דאיהו רגיל לגבה אתגליאת לגביה אנפין באנפין, ומלילת בהדיה כל רזין סתימין דילה, וכל ארחין סתימין דהוו בלבה טמירין מיומין קדמאין, כדין

### זוהר חלק ב דף צט/ב

איהו בר נש שלים בעל תורה ודאי, מארי דביתא, דהא כל רזין דילה גליאת ליה, ולא רחיקת ולא כסיאת מיניה כלום. אמרה ליה, חמית מלה דרמיזא דקא רמיזנא לך בקדמיתא, כך וכך רזין הוו, כך וכך הוא, כדין חמי (ס"א דעלאין) דעל אינון מלין לאו לאוספא ולא למגרע מנייהו, וכדין פשטיה דקרא כמה דאיהו, דלאו לאוספא ולא למגרע אפילו את חד, ועל דא בני נשא אצטריכו לאזדהרא, ולמרדף אבתרא דאורייתא, למהוי רחימין דילה כמה דאתמר

### 3.3. Slovní zásoba a frazeologie

כמה (kama, kame) částice <sup>210</sup>	kterak, jak mnoho
בני (b <sup>e</sup> nej) subst.pl.m. od בנין (b <sup>e</sup> nin), sg. בר (bar)	synové, děti
עלמא (alma) subst.sg.m.	svět
בני עלמא (b <sup>e</sup> nej alma) dosl. „synové světa“, „děti světa“	lidé
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	ve
ערבוביא (arbuvoja, irbuvoja) subst.sg.m.	zmatek, shon
סכלתנו (sachlitanu, sachletanu) subst.sg.f.	uvažování, rozum
דלהון (dil-hon) přivlastňovací zájmeno דיל (dil) se	jejich

<sup>210</sup>Viz כמה (kama, kame) v LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Erster Band.* [online]. 3. Ausl. Leipzig: VERLAG VON GUSTAV ENGEL, 1866. 428 s. Dostupné z: <http://www.archive.org/details/chaldischesw00levyuoft> [cit. 2012-05-09]. s. 368.

sufixem 3.os.pl.m.	
חמה/א/י (v <sup>e</sup> -la chaman) akt.particip.pl.m. od ולא חמאן (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> mi) se zápořem <sup>211</sup>	a nespátřují, a nenazírají
ארח (orach) subst.sg.m.	cesta
קשות (k <sup>e</sup> šot) subst.sg.m.	pravda, spravedlnost
אורייתא (Orajta) subst.sg.f.	Tóra
קרי (karej) akt.particip.sg.m od קרא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> r <sup>e</sup> j) <sup>212</sup>	volá
בכל (b <sup>e</sup> -chol) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) a zájmeno neurčité	každý
יומא (joma) subst.sg.m.	den
נהימו (n <sup>e</sup> himu) subst.sg.f. <sup>213</sup> dosl. „vrkání“, „cukrování“, popř. „kokrhání“ <sup>214</sup>	
בנהימו (bi-n <sup>e</sup> himu)	laskavě, vášnivě, hlasitě
נסח אחר נ"א hebrejská zkratka, kterou lze rozepsat jako נוסח אחר (nusach acher)	jiná verze
רחימו (r <sup>e</sup> chimu) subst.sg.f. <sup>215</sup>	láska, milostný cit
ברחימו (bi-r <sup>e</sup> chimu)	s láskou, láskyplně
לגבייהו (l <sup>e</sup> -gabajhu) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej), se sufixem 3.os.pl.m.	k nim
נשא בני נשא (v <sup>e</sup> nej naša) frazeolog. genitivní spojení, נשא (naša) zkrácená forma subst.sg.m. אינוש/איניש (enaš, iniš) „člověk“, dále subst.pl.m. בני (v <sup>e</sup> nej), ve st. con. od בנין (benin), sg. בר (bar), dosl. „syn“. Odpovídá	lidé

211Particip.pl.m. *pe'al* se sufixem „an“ se frekventovaně vyskytuje v *targumech* i *midrašim*, doloženo i v biblické aramejštině, viz STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. s. 72.

212Rod participia není kongruentní s rodem substantiva אורייתא (*Orajta*)

213Novotvar *jud vav formy*, viz podkap. 3.7. Doloženo i ve tvaru נהימותא (*n<sup>e</sup>himuta*), viz *Sefer Zohar Chadaš*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. *Midraš ha-Ne'elam*. Parašat B'rešit, Ma'amar J<sup>e</sup>hi m<sup>e</sup>orot.

214Viz *Midraš ha-Ne'elam Midraš Ejcha*, Ma'amar Ki jom m<sup>e</sup>huma u-m<sup>e</sup>chusa: נהימו כתרנגולא (*n<sup>e</sup>himu k<sup>e</sup>-tarnegola*), „kohoutí kokrhání“.

215Novotvar *jud vav formy*, viz podkap. 3.7. Doloženo i ve tvaru רחימותא (*r<sup>e</sup>chimuta*), viz např. *Zohar* 1:44b, *Zohar* 2:47a, *Zohar* 3:62b. V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 140 výskytů.

hebrejskému בני אדם (b <sup>e</sup> nej adam) <sup>216</sup>	
בִּעָאן (ba'an) akt.particip.pl.f. od בִּעָא/י (b <sup>e</sup> a, b <sup>e</sup> ej)	chtějí
לִאֲתַבֵּא (l <sup>e</sup> -'atava) inf. af'el od תּוּב (tuv) <sup>217</sup>	obrátit
רִישָׁא (rejša) subst.sg.m.	hlava
אֶף עַל גַּב דָּ (af al gav d <sup>e</sup> , <i>af al gav da</i> ) spojka <sup>218 219</sup>	přestože, ačkoli
אָמַרְנָא (amejna, <i>a mejna</i> ) akt.particip.sg.m. od אָמַר (amar, <i>a mar</i> ) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	řekl jsem
דְּהָא (d <sup>e</sup> -ha) spojka <sup>220</sup>	že
מִלָּה (mila) subst.sg.f.	slovo
נִפְקָא (nafka) akt.particip.sg.f. pe'al od נִפְקָא (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> k)	vychází
נִפְקָא (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> ka) 3.os.sg.m.perf. pe'al od (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> k)	vychází
מִן (mi) redukována předložka מִן (min)	z
נִרְתֵּקָא (narteka, <i>nartika</i> ) subst.sg.m. נִרְתֵּקָא (nartek, narteka) se sufixem 3.os.sg.f.	její schránka
חֲזָאֵת (itch <sup>a</sup> zi'at) 3.os.sg.f. perf. itpe'il od חֲזָאֵת (ch <sup>a</sup> za, ch <sup>a</sup> zi)	ukáže se
זְעִיר (z <sup>e</sup> er) adv.	maličko
מִיָּד (mi-jad) adv.	ihned
אִתְמַרְתָּ (itt <sup>a</sup> marat, <i>itt<sup>a</sup>mrat</i> ) 3.os.sg.f. perf. itpa'al od תִּמַּר (t <sup>a</sup> mar)	skryje se
הֲכִי (hachi) adv.	tak, takto
הוּא (hu) osobní zájmeno 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
וַדַּאי (vadaj) adv.	vskutku, skutečně, zajisté
זִמְנָא (zimna) subst.sg.m.	čas

216Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

217Viz *TgO. Nu* 5:8.

218Viz אֶף עַל גַּב דָּ (*af al gav d<sup>e</sup>*) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 73.

219Zdrojem aramejštiny babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

220Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

אתגלי'את (itg <sup>e</sup> li'at) 3.os.sg.f. perf. itpe'il od גלא' (gala, g <sup>e</sup> la, g <sup>e</sup> lej)	zjevuje se, ukazuje se
מגו (mi-go) spojka <sup>221</sup>	z
לא עבדת (la <sup>a</sup> vadat, la <sup>a</sup> vdat) 3.os.sg.f. perf. pe'al od עבד (ʿavad) se záporem	nečiní
דא (da) ukazovací zájmeno sg. f. n.	to, toto
אלא (ela) spojka	ale, leč
לא.....אלא (la.....ela) אלא (ela) ve spojení se záporem překládáme pozitivně, či idiomem „leč jedině“	
ל (l <sup>e</sup> ) neodluč. předložka vyjadřující přímý objekt	pro
אינון (inun) osobní zájmeno 3.os.m.spol. <sup>222 223</sup>	oni
לאינון (l <sup>e</sup> -inun) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve spojení s osobním zájmenem v předmětové funkci, odpovídající hebrejskému אתם (otam), či אתהם (ethem)	pro ty
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno	kteří
ידעין (jad'in, j <sup>a</sup> d'in) akt.particip.pl.m pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> )	vědí, znají
בה (ba) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se suffixem 3.os.sg.f.	o ní
אשתמודען (iš <sup>t</sup> e <sup>m</sup> od'a <sup>n</sup> , iš <sup>t</sup> e <sup>m</sup> od'an) 3.os.pl.f. ištaf'al od מודע (mod <sup>a</sup> )	jsou obeznámeni, jsou spřáteleni
מתל (matal) subst.sg.m.	podobenství, přirovnání
ל (l <sup>e</sup> ) hebr. předložka ve funkci dativu	
מה (ma) hebr. tázací zájmeno	co
למה (l <sup>e</sup> -ma)	k čemu
הדבר (ha-davar) hebr. subst.sg.m. s určitým členem	tato věc

221KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 73.

222V zoharické aramejštině, podobně jako v aramejštině biblické, nenajdeme zvláštní tvar osobního zájmena 3.os.pl.f. אינון (*inun*) užíváno ve spojení s oběma rody. Viz KADDARi, Menahem Zevi. *Dikduk ha-Lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 28.

223Na dvou místech knihy *Zohar* doložen tvar אינון (*inin*), avšak vždy ve spojení se substantivem mužského rodu, viz *Zohar* 2:139a: תליסר זיגין אינון (*lejšar zejnin inin*) dále viz *Zohar Chadaš, Sitrej Otijot*, Parašat Be'rešit, Ma'amar Va-jikra Elohim la-or jom: אינון שס"ה יומין (*inin šasah jomin*). Pravděpodobně jde o písařské chyby.

דומה (dome) hebr. akt.particip.sg.m. kal od דמה	podobá se
רחימתא (r <sup>e</sup> chimta, r <sup>e</sup> chimata) subst.sg.f.	milá, milenka
איהי (ihi) osobní zájmeno 3.os.sg.f. ve funkci slovesné spony	je
שפירתא (šapirta) adj.sg.f.	krásná
חיוזו (chezu) subst.sg.f.	vzhled
ריוא (reva) subst.sg.m.	zevnějšek, vzezření, vzhled
טמירתא (t <sup>e</sup> mirata, t <sup>e</sup> mirta) adj.sg.f.	skrytá, ukrytá
גו (go) adv.	uvnitř
היכלא (hechala, hechla) subst.sg.m.	palác
דילא (dila) přivlastňovací zájmeno דיל (dil) se sufixem 3.os.sg.f.	její
אית (it) částice existence, odpovídající hebrejskému יש (ješ)	je, existuje
לא (la) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se sufixem 3.os.sg.f	jí
אית לא (it la) vyjádření vlastnictví, odpovídá hebrejskému יש לא (ješ la)	má
רחימא (r <sup>e</sup> chima) subst.sg.m.	milý, milenec
יהידאא (j <sup>e</sup> chida'a) adj.sg.f. <sup>224</sup>	jediný
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno ve funkci antecedentu	o (kterém)
איהו (ihu) osobní zájmeno 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
טמירו (t <sup>e</sup> miru) subst.sg.f. <sup>225</sup> .	skrytost, tajnost
ההוא (ha-hu) ukazovací zájmeno sg.m. pro předmět vzdálený	onen

<sup>224</sup>Rod adjektiva není kongruentní s rodem substantiva רחימא (r<sup>e</sup>chima), viz podkap. 3.7.

<sup>225</sup>Novotvar *jud vav formy*, viz podkap. 3.7:

רחים (rachem, <i>rachim</i> ) akt.particip.sg.m pe'al od רחם/רחים (rechem)	miluje
עבר (avar) akt.particip.sg.m. pe'al od עבר ( <sup>a</sup> var)	přechází
עבר ( <sup>a</sup> var) 3.os.sg.m.perf. pe'al	přechází
ל (l <sup>i</sup> ) neodluč. předložka	u kolem, okolo
תרע (t <sup>r</sup> 'a) subst.sg.c.	dveře, brána
ביתה (bejta) subst.sg.m. בית/א (bejt, bejta) se suffixem 3.os.sg.f.	její dům, její obydlí
תדיר (tadir) adv.	stále, pravidelně
זקוף/זקף (zakef, <i>zakif</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od זקוף/זקף (z <sup>e</sup> kof, z <sup>e</sup> k <sup>a</sup> f)	pozvedá
עיני (ejnoj) subst.pl.f. עינין (ejnin) sg. עינא (ejna) ve st. con. עיני (ejnej) se suffixem 3.os.sg.m.	své oči, svůj zrak
לכל (l <sup>e</sup> -chol) neodluč. předložka ל (le) a neurčité zájmeno כל (kol)	na každou
סטר (s <sup>e</sup> tar) subst.sg.m.	strana
איהי (ihi) osobní zájmeno. 3.os.sg.f.	ona
ידעת (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> 'at, j <sup>a</sup> d <sup>a</sup> 'at) 3.os.sg.f. perf. pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> )	ví
אסחר ( <sup>a</sup> schar) 3.os.sg.m. perf. af'el od סחר (s <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> r)	chodí kolem, kráčí kolem přechází, obchází
פתחת (p <sup>e</sup> t <sup>a</sup> chat, <i>patchat</i> ) 3.os.sg.f. perf. pe'al od פתח (p <sup>e</sup> t <sup>a</sup> ch)	otevře
פתחא (pitcha) subst.sg.m.	dveře, brána, branka
טמירא (t <sup>e</sup> mira) adj.sg.m.	skrytý
תמן (taman) adv.	tam
גליאת (g <sup>e</sup> li <sup>a</sup> t) 3.os.sg.f. perf. pe'al od גלא/י (gala, g <sup>e</sup> la, g <sup>e</sup> lej)	odhalí, zjeví
אנפאה (anpaha) subst.sg.m. אנפא (anpa) se suffixem	její tvář



3.os.sg.f.	
לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) předložka naznačující směr <sup>226</sup>	
רהימאה (r <sup>e</sup> chima) subst.sg.m. רהימא (r <sup>e</sup> chima) se sufixem 3.os.sg.f.	její milý
אתהדרת (ith <sup>a</sup> darat, <i>ithadrat</i> ) 3.os.sg.f. perf. itpa'al, či itpe'il od הדר (h <sup>a</sup> dar)	vrátí se
אתכסיאת (itk <sup>a</sup> si'at) 3.os.sg.f. perf. itpa'al od כסי (k <sup>a</sup> sej)	zahalí se
אינון (inun) osobní zájmeno 3.os.pl.m ve funkci zájmena ukazovacího	ti
הו (h <sup>a</sup> vo, h <sup>a</sup> vu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)	byli
לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) předložka <sup>227</sup>	u, při
לא חמו (la ch <sup>a</sup> mu, <i>la chamu</i> ) 3.os.pl.m.perf. pe'al od חמא/ה/י (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> mi) se záporem	neviděli, nevidí
לא אסתכלו (la ist <sup>a</sup> kalu) 3.os.pl.m.perf. itpa'al od סכל (s <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> l) se záporem	nezpozorovali, nevšimli si
בר (bar) adv.	kromě, s výjimkou
בלחודוי (bi-l <sup>e</sup> chodoj, bi-l <sup>e</sup> chudoj) adv. לחוד (l <sup>e</sup> chod, l <sup>e</sup> chud) s neodlučitelnou předložkou ב (b <sup>e</sup> ) a sufixem 3.os.sg.m. <sup>228</sup>	samotný, on samotný
מעוין (m <sup>e</sup> 'oj) subst.pl.m. מעין (me'in) sg. (m <sup>e</sup> 'a) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho nitro
לביה (libej) subst.sg.m. לביא (liba) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho srdce
נפשיה (nafšej) subst.sg.f. נפשא (nafša) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho duše
אזלו (a <sup>a</sup> zalu, <i>azlu</i> ) 3.os.pl.m.perf. pe'al od אזיל/אזל (a <sup>a</sup> zil, azal, a <sup>a</sup> zal)	jdou

226Zdrojem aramejštiny babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

227Zdrojem aramejštiny babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

228Viz לחוד (l<sup>e</sup>chod, l<sup>e</sup>chud) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 65-66.

אבתרה (abatra) předložka בתר (batar) se sufixem 3.os.sg.f. a prefixem א (alef) naznačujícím směr <sup>229</sup>	za ní
ידע (jada) akt.particip.sg.m. pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> )	ví
ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al	ví
ד (d <sup>e</sup> ) spojka <sup>230</sup>	že
מגו (mi-go) předložka <sup>231</sup>	kvůli
רחימת (r <sup>a</sup> chemat, <i>r<sup>e</sup>chimat</i> ) 3.os.sg.f. perf. pa'el od רחם (r <sup>a</sup> chem)	miluje
ליה (lej) neodlučitelná předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 3.os.sg.m.	jej
רגעא (rig'a) subst.sg.m.	chvíle, chvilka
חדא (chada) základní číslovka f. <sup>232</sup>	jedna
לאתערא (l <sup>e</sup> -it'ara, l <sup>e</sup> -it' <sup>a</sup> ra) inf. ittaf'al od עור <sup>233</sup>	aby podnítila, aby probudila
חכימא (chakima) subst.sg.m.	mudrc, učenec
חכימא דלביא (chakima d <sup>e</sup> -liba) dosl. „mudrc srdce“ <sup>234</sup>	ten, kdo má moudré srdce, mystik
ארמיזת (armezat, <i>armizat</i> ) 3.os.sg.f.perf. af'el od רמו (r <sup>e</sup> m <sup>a</sup> z) <sup>234</sup>	ukáže, poskytne (náznak, narážku, náповědu)
רמיזא (r <sup>e</sup> miza) slovesné podstatné jméno vycházející z pas.particip.sg.f. pe'al od רמו (r <sup>e</sup> m <sup>a</sup> z)	náznak, narážka, náповěda
אתרה (atra) subst.sg.c. אתר/א (atar, atra) se sufixem 3.os.sg.f.	její místo
לא ידעי (la jad'i, la j <sup>a</sup> d'ej) akt.particip.pl.m pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> ) se záporem	nevědí
לא מסתכלי (la mistakli, la <i>mistaklej</i> ) particip.pl.m. itpa'al od סכל (s <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> l) se záporem	nezpozorují, nevšimnou si

229Viz בתר (batar) v ibid. s. 72.

230Viz ד (d<sup>e</sup>) v ibid. s. 73.

231Viz מגו (mi-go) v ibid. s. 72.

232Rod číslovky není kongruentní s rodem substantiva רגעא (rig'a), viz podkap. 3.7.

233Užití kmene itpa'al s transitivním významem, hebraismus, viz podkap. 3.7.

234Kořen רמו (r<sup>e</sup>m<sup>a</sup>z) se v kmene af'el nerealizuje, pravděpodobně jde o hebraismus, viz podkap. 3.7.

על דא (al da) spojka <sup>235</sup>	proto
אזלת ( <sup>a</sup> zalat, <sup>a</sup> zlat) 3.os.sg.f.perf. pe'al od אזל ( <sup>a</sup> zal)	jde, kráčí
רהימא (r <sup>e</sup> chimaha, r <sup>e</sup> chimha) subst.sg.m. רהימא (r <sup>e</sup> chima) se sufixem 3.os.sg.f.	její milý, její milenec
בהדיה (bahadej) předložka בהדי (bahadej) ve významu v, se sufixem 3.os.sg.m. בהדי (bahadej) odpovídá hebrejskému עם (im) <sup>236 237</sup>	s ním
תא (ta) imper.sg.m. pe'al od אתא ( <sup>a</sup> ta)	přístup, přijď
חזי (ch <sup>a</sup> zi, chazej) imper.sg.m. pe'al od חזא/י (ch <sup>a</sup> za, ch <sup>a</sup> zi)	pohled'
תא חזי (ta chazi, ta chazej) frazeologické spojení <sup>238</sup>	přístup a pohled'
ארהא (orcha) subst.sg.m.	cesta, způsob
כך (kach) adv. <sup>239 240</sup>	tak, takto
הוא (hu) osobní zájmeno 3.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
קדמיתא (kadmeta, kadmita) subst.sg.f.	začátek, počátek
בקדמיתא (b <sup>e</sup> -kadmeta, b <sup>e</sup> -kadmita) adv. <sup>241</sup>	nejdříve, na začátku
כד (kad) spojka	když
שריא (šarja) akt.particip.sg.f. pe'al od שרא/י (š <sup>e</sup> re, š <sup>e</sup> ra š <sup>e</sup> rej)	začíná, hotoví se
לאתגלאה (l <sup>e</sup> -itg <sup>e</sup> l <sup>a</sup> 'a, l <sup>e</sup> -itg <sup>a</sup> l <sup>a</sup> 'a) inf. itpe'il od גלא/י (gala, g <sup>e</sup> la, g <sup>e</sup> lej) <sup>242</sup>	zjevovat se, odhalovat se, aby se zjevila, aby se odhalila
בר נש (bar naš) frazeolog. genitivní spojení sestávající ze subst.sg.m. בר (bar) „syn“, dále (naš), zkrácená	člověk

235Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

236NOSEK, Bedřich. *Aramejštiny babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 261.

237Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

238Zdrojem aramejštiny babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

239Viz כך (kach) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 65.

240Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

241Viz קדמיתא (kadmeta, kadmita) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 73.

242Viz *TgO. Dt 4:34*.

forma subst.sg.m. אינש/איניש (enaš, iniš) „člověk“. Odpovídá hebrejskému בן-אדם (ben adam), dosl. „syn člověka“ <sup>243</sup>	
רמיזו (r <sup>e</sup> mizu) subst.sg.f.	náznak, narážka
אי (i) spojka <sup>244</sup>	
ידע (jida) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> )	porozumí, pochopí
טב (tav) adv. <sup>245</sup>	dobře
שדרת (š <sup>e</sup> d <sup>a</sup> rat, š <sup>a</sup> drat) 3.os.sg.f.perf. pe'al od שדר (š <sup>e</sup> d <sup>a</sup> r)	pošle
קראת (k <sup>e</sup> r <sup>a</sup> t, karata <sup>246</sup> ) 3.os.sg.f.perf. od קרא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	nazve
פתי (peti) hebr. subst.sg.m. <sup>247</sup>	hlupák, hloupý, prostomyslný
אמרת ( <sup>a</sup> marat, amarat, <sup>a</sup> mrat) 3.os.sg.f.perf. pe'al od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	řekne
לההוא (l <sup>e</sup> -ha-hu) viz výše	onomu
אמרו (em <sup>a</sup> ru) imper.pl. od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	řekněte
אמרו ( <i>im<sup>e</sup>ru</i> ) hebr. imper.pl.m od אמר	řekněte
ד (d <sup>e</sup> ) spojka <sup>248</sup> uvozující vedlejší větu účelovou	ať, aby
יקרב (jikrav) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od קריב/קרב (k <sup>e</sup> rev)	přiblíží se
הכא (hacha) adv.	sem
אשתעי (išta'i, išta'ej) 1.os.sg.imperf. itpa'al od שעי (ša'ej)	promluvím si
אשתעי (ište'ej) 1.os.sg.imperf. itpe'il od שעה/י (še'a, še'ej)	promluvím si

243Zdrojem aramejštiny jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

244Viz א (i) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Arami šel ha-Zohar*. s. 73.

245Viz טב (tav) v LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schrifthums: Erster Band*. s. 293.

246V tomto případě lze konstatovat, že jde o vokalizaci zcela nesprávnou.

247BH. viz např. *Př* 1:22, 9:4 9:16, 14:15.

248Viz ד (d<sup>e</sup>) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramiz šel ha-Zohar*. s. 65-66.

הוא דכתיב (ha-da hu di-ch <sup>e</sup> tiv) frazeologické spojení	a to je v souladu s tím, co je psáno
משלי ט ד (Mišlej tet, dalet)	Př 9:4
מי (mi) hebr. tázací zájmeno	kdo
יסר (jasur) hebr. 3.os.sg.m.imperf. kal od סור	ať se uchýlí
הנה (hena) hebr. adv.	sem
חסר (chasar) hebr. adj.	kdo má příliš málo
חסר לב (chasar lev)	ten, kdo postrádá znalost mystiky <sup>249</sup> , ten, komu chybí rozum
לב (lev) hebr. subst.sg.m.	srdce, rozum
וּגוּ (va-gomer) hebr. zkratka, kterou můžeme rozepsat jako וּגוּמֵר (va-gomer)	atd...
קריב (karev, <i>kariv</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od קרב קריב/קרב (k <sup>e</sup> rev)	přiblíží se
לגבה (l <sup>e</sup> -gaba) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) se sufixem 3.os.sg.f. <sup>250</sup>	k ní
שריאת (š <sup>e</sup> ri'at, <i>šari'at</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od שראי (š <sup>e</sup> re, š <sup>e</sup> ra š <sup>e</sup> rej)	začne, hotoví se
למלא (l <sup>e</sup> -malala, <i>l<sup>e</sup>-m<sup>a</sup>lela</i> ) inf. pa'el od מלל/מליל (m <sup>a</sup> lel) <sup>251</sup>	hovořit, aby hovořila
עמיה (imej) předložka עם (im) se sufixem 3.os.sg.m. <sup>252</sup>	s ním
מבטר (mi-batar) adv.	zpoza
פרוכתא (paruchta, parochta) subst.sg.f.	opona
פרסא (farsa) akt.particip.sg.f. pe'al od פרס (p <sup>e</sup> r <sup>a</sup> s)	rozprostřela

249Překládám ve vztahu k označení milence jako חכימא דלכא (*chakima de-liba*).

250Zdrojem aramejštiny babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

251Viz např. *TgO. Gn* 17:22.

252V babylónském *Talmudu* pouze v právních textech, frekventovaný výskyt v *Še'iltot a Halachot Gedolot*, viz LEVIAS, C. *A grammar of the Aramaic idiom contained in the Babylonian Talmud: with Constant Reference to Gaonic Literature*. [online]. Cincinnati: The Bloch Publishing and Printing Company, 1900. 254 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/grammarofaramaic00levi> [cit. 2012-05-03]. s. 53. Velmi frekventovaný výskyt v *TgO*. Viz např. *Gn* 49:16, *Lv* 17:10, *Nu* 11:29.

פרסא (f <sup>ra</sup> sa) 3.os.sg.f.perf. pe'al od פרס (p <sup>ra</sup> s)	rozprostřela
פרסא (f <sup>ra</sup> sa) 3.os.sg.f.perf. pa'el od פריס (p <sup>ra</sup> res)	rozprostřela
מלין (milin) subst.pl.f. sg. מלא/ה (mila)	slova, věci
לפום (l <sup>e</sup> -fum) předložka <sup>253</sup>	podle
אורחוי (orchoj) subst.pl.m. אורחין (orchin), sg. אורח/א (orach, orcha) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho schopnosti
לפום אורחוי (l <sup>e</sup> -fum orchoj)	dle jeho schopností
עד ד (ad d <sup>e</sup> ) spojka	až
יסתכל (jist <sup>a</sup> kal) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od סכל (s <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> l)	stane se moudřejším, zmoudří
זעיר זעיר (ze'er ze'er) adv.sg.m. opakování je třeba chápat v distributivním smyslu a překládat následovně:	kousek po kousku, krok za krokem... <sup>254 255</sup>
דרשה (d <sup>e</sup> raša) hebr. subst.sg.f.	homiletický výklad
תשתעי (tišta'ej) 3.os.sg.f.imperf. itpa'al od שעי (š <sup>a</sup> 'ej)	bude promlouvat
תשתעי (tišt <sup>e</sup> 'ej) 3.os.sg.f.imperf. itpe'il od שעא/י (še'a, še'ej)	bude promlouvat
שושיפא (šošifa, šušifa) subst.sg.m.	prostý plášť
דקיך (dakik) adj.sg.m.	tenký
חידה (chida) hebr. subst.sg.f.	hádanka, jinetaj
אגדה (agada) subst.sg.f.	alegorie, alegorický výklad
רגיל (ragil) pas.particip.sg.m. pe'al od רגל (r <sup>e</sup> g <sup>a</sup> l)	zvyklý
אנפין (anpin) subst.pl.m. sg. אנפא (anpa)	tvář
אנפין באנפין (anpin b <sup>e</sup> -anpin) <sup>256</sup>	tváří v tvář

253 Viz לפום (l<sup>e</sup>-fum) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 72.

254 Pro distributivní užití substantiv, ekvivalentní k distributivnímu užití adverbí, viz NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 94.

255 Viz זעיר (ze'er) v LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Erster Band*. s. 227.

256 Aramejský překlad hebrejského פְּנִים אֶל-פְּנִים

מלילת (m <sup>a</sup> lelat, m <sup>e</sup> lilat <sup>257</sup> ) 3.os.sg.f.perf. pa'el od מלל/מליל (m <sup>a</sup> lel)	hovoří
רזין (razin) subst.pl.m. sg. רזא (raza)	tajemství
סתימין (s <sup>e</sup> timin) pas.particip.pl.m pe'al od סתם (s <sup>e</sup> t <sup>a</sup> m)	skrytá
ארחין (orchin) subst.pl.m. od ארחה (orcha)	cesty, stezky, způsoby (výkladu)
יומין (jomin) subst.pl.m. sg. יומא (joma)	dny
קדמאין (kadma'in) adj.pl.m. sg. קדמאה (kadma'a) <sup>258</sup>	první
כדין (k <sup>e</sup> -dejn)	tehdy
שלים (š <sup>e</sup> lem, š <sup>e</sup> lim) adj.sg.m.	dokonalý, úplný
בעל (ba'al) hebr. subst.sg.m	manžel, pán
תורה (Tora) hebr. subst.sg.f.	Tóra
בעל תורה (ba'al Tora)	manžel Tóry, pán Tóry
מארי (marej) subst.sg.m.	pán
לא רחיקת (la rachekat, la r <sup>a</sup> chekat, la r <sup>e</sup> chikat <sup>259</sup> ) 3.os.sg.f.perf. pa'el od רחיק/רחק (rachek, r <sup>a</sup> chek) se záporem	neupřela
לא כסיאת (la k <sup>a</sup> si'at) 3.os.sg.f.perf. pe'al od כסא/י (k <sup>e</sup> sa, k <sup>e</sup> sej) se záporem	a a neskryla
מיניה (minej) předložka מן (min) se suffixem 3.os.sg.m.	před ním
כלום (klum) subst.sg.m.	nic
אמרה (amra) akt.particip.sg.m pe'al od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	řekne
אמרה ( <sup>a</sup> mara, amara) 3.os.sg.f.perf. pe'al od אמר ( <sup>a</sup> mar)	řekne
חמית (ch <sup>a</sup> met, chamet) 2.os.sg.m.perf. pe'al od חמה/אי (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> mi)	viděl jsi

257Sulam v tomto případě vokalizuje kořen v konjugaci pa'el dle konjugace pe'al.

258Viz např. Zohar 1:11b פקודא קדמאה דכלא (pikuda kadma'a d<sup>e</sup>-chola), „nejpřednější příkázání ze všech“, dále např. Zohar 2:127a: אור קדמאה (or kadma'a), „prvotní světlo“, dále např. Zohar 3:32a: יומא קדמאה דירחה (joma kadma'a d<sup>e</sup>-jarcha), „první den měsíce“. V celé knize Zohar včetně dodatků přes 850 výskytů.

259Sulam v tomto případě vokalizuje kořen v konjugaci pa'el dle konjugace pe'al.

קא (ka) částice vzniklá redukcí akt.particip.sg.m. pe'al קאים (ka'ejm) od קום. Jde o indikátor participia, který nepřekládáme. <sup>260 261</sup>	
רמיזנא (ramezna) akt.particip.sg. pe'al od רמז (r <sup>e</sup> m <sup>a</sup> z) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	poskytla jsem (náznak), poskytuji (náznak)
כך וכך (kach v <sup>e</sup> -chach) frazeologické spojení <sup>262</sup>	tak mnoho
הוא (hu) osobní zájmeno ve funkci slovesné spony	je
חמי (chamej) akt.particip.sg.m pe'al od חמה/א/י (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> mi)	vidí
על (al) předložka	co se týče
ס"א דעלאין hebr. zkratka, kterou lze rozepsat jako (sefarim acherim) <sup>263</sup>	
לא לאוספא (lav le-osafa) inf. af'el od יסף (j <sup>e</sup> s <sup>a</sup> f) se záporem <sup>264</sup>	není možné přidávat
לא למגרע (la le-migr <sup>a</sup> ) inf. pe'al od גרע (g <sup>e</sup> r <sup>a</sup> ) se záporem	ani ubírat
מנייהו (minajhu) předložka מן (min) se suffixem 3.os.pl.m.	z nich, od nich
פשטיה (p <sup>e</sup> šatej) subst.sg.m פשטא (p <sup>e</sup> šata) s proleptickým suffixem 3.os.sg.m.	jeho význam (biblického verše)
די (di) relativní částice	totiž
קרא (k <sup>e</sup> ra) subst.sg.m.	biblický verš
כמה ד (k <sup>e</sup> -ma d <sup>e</sup> ) spojka	takový, jaký
איהו (ihu) osob. zájmeno sg.m. slovesná spona	je
אפילו (afilu) hebr. spojka	dokonce
אט (at) subst.sg.c.	písmeno, znak

260Viz NOSEK, Bedřich. *Aramejšťina babylónského Talmudu. Praktická gramatika.* s. 200.

261Zdrojem aramejšťina babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

262Zdrojem babylónský, či jeruzalémský *Talmud*, viz podkap. 3.7.

263V tomto případě se zřejmě jedná o předložku על a defektní osobní zájmeno 3.os.pl.spol. אינון (*inun*).

264Viz např. *TgO.* 29:18.



חד (chad) základní číslovka sg.m.	jedno, jeden
אצטריכו (ict <sup>e</sup> richu) 3.os.pl.m.perf. itpe'il od צרך (c <sup>e</sup> r <sup>a</sup> ch)	potřebují
לאזדהרא (l <sup>e</sup> -izd <sup>a</sup> hara) inf. itpa'al od זהר (z <sup>a</sup> her) <sup>265</sup>	střežit se, dávat si pozor
למרדף (l <sup>e</sup> -mird <sup>a</sup> f) inf. pe'al od רדף (r <sup>e</sup> d <sup>a</sup> f)	hnát se
למהוי (l <sup>e</sup> -mehevej) inf. pe'al od היה/הוה/הוי (haja, hava), zde ve funkci vedlejší věty účelové <sup>266</sup>	aby byli
רחימין (r <sup>e</sup> chimin) subst.pl.m. sg. רחימא (r <sup>e</sup> chima)	milácci
אתמר (itm <sup>a</sup> r) redukovaná forma 3.os.sg.m.perf. itpe'il, či itpa'al אתאמר (it <sup>a</sup> mar) od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	bylo řečeno

### 3.4. Fonetický přepis

Kama (kame) b<sup>e</sup>nej alma b<sup>e</sup>-arbu<sup>v</sup>ja (b<sup>e</sup>-irbu<sup>v</sup>ja) b<sup>e</sup>-sachlitanu (*b<sup>e</sup>-sachletanu*) dil-hon. V<sup>e</sup>-la chaman b<sup>e</sup>-orach k<sup>e</sup>šot b<sup>e</sup>-Orajta, v<sup>e</sup>-Orajta karej b<sup>e</sup>-chol joma bi-n<sup>e</sup>himu (nusach acher bi-r<sup>e</sup>chimu) l<sup>e</sup>-gabajhu (di-v<sup>e</sup>nej naša), v<sup>e</sup>-la ba'an l<sup>e</sup>-atava reša, v<sup>e</sup>-af al gav d<sup>e</sup>-amejna (*da<sup>a</sup>mejna*) d<sup>e</sup>-ha Orajta mila nafka (n<sup>e</sup>f<sup>a</sup>ka) mi-narteka (*mi-nartika*) v<sup>e</sup>-itch<sup>a</sup>zi'at z<sup>e</sup>'er u-mi-jad itt<sup>a</sup>marat (*itt<sup>a</sup>mrat*), hachi hu vadaj, u-v<sup>e</sup>-zimna d<sup>e</sup>-itg<sup>e</sup>li'at mi-go narteka (*nartika*) v<sup>e</sup>-itt<sup>a</sup>marat (*v<sup>e</sup>-itt<sup>a</sup>mrat*) mi-jad, la <sup>a</sup>vadat (*<sup>a</sup>vdat*) da ela l<sup>e</sup>-inun d<sup>e</sup>-jad'in (*j<sup>a</sup>d'in*) ba v<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>mod<sup>a</sup>n (*v<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>mod'an*) ba. Matal l<sup>e</sup>-ma ha-davar dome. L<sup>i</sup>-r<sup>e</sup>chimta (*li-r<sup>e</sup>chimata*) d<sup>e</sup>-ihi šapirta b<sup>e</sup>-chezu v<sup>e</sup>-šapirta (*u-š<sup>e</sup>firta*) b<sup>e</sup>-reva, v<sup>e</sup>-ihi t<sup>e</sup>mirata (*t<sup>e</sup>mirta*) bi-t<sup>e</sup>miru go hechala (hechla) dila, v<sup>e</sup>-it la r<sup>e</sup>chima j<sup>e</sup>chida'a d<sup>e</sup>-la jad'in (*j<sup>a</sup>d'in*) bej b<sup>e</sup>nej naša, ela ihu bi-t<sup>e</sup>miru, ha-hu r<sup>e</sup>chima mi-go r<sup>e</sup>chimu d<sup>e</sup>-rachem (*d<sup>e</sup>-rachim*) la, avar li-t<sup>e</sup>r'a bejta tadir, zakef (*zakif*) ejnoj l<sup>e</sup>-chol s<sup>e</sup>tar, ihi j<sup>e</sup>d<sup>a</sup>'at (j<sup>a</sup>d'at) d<sup>e</sup>-ha r<sup>e</sup>chima <sup>a</sup>schar t<sup>e</sup>r'a bejta tadir, ma <sup>a</sup>vadat (*<sup>a</sup>vdat*). P<sup>e</sup>t<sup>a</sup>chat (*patchat*) pitcha z<sup>e</sup>'ira b<sup>e</sup>-ha-hu hechala (hechla) t<sup>e</sup>mira d<sup>e</sup>-ihi taman, u-g<sup>e</sup>li'at anpaha l<sup>e</sup>-gabej r<sup>e</sup>chima u-mi-jad ith<sup>a</sup>darat (*ith<sup>a</sup>drat*) v<sup>e</sup>-itk<sup>a</sup>si'at, kol inun d<sup>a</sup>-havo (da-h<sup>a</sup>vu) l<sup>e</sup>-gabej r<sup>e</sup>chima la ch<sup>a</sup>mu (*chamu*) v<sup>e</sup>-la ist<sup>a</sup>kalu bar r<sup>e</sup>chima bi-l<sup>e</sup>chodoj (bi-l<sup>e</sup>chudoj), u-m<sup>e</sup>oj v<sup>e</sup>-libej v<sup>e</sup>-nafšej <sup>a</sup>zalu (*azlu*) abatra v<sup>e</sup>-jada (vi-d<sup>a</sup>) d<sup>e</sup>-mi-go r<sup>e</sup>chimu d<sup>e</sup>-r<sup>a</sup>chemat (*di-r<sup>e</sup>chimat*) lej itg<sup>e</sup>li'at l<sup>e</sup>-gabej rig'a chada l<sup>e</sup>-it'ara (l<sup>e</sup>-it<sup>a</sup>ra) (s<sup>e</sup>farim acherim: l<sup>e</sup>-gabej rechimu) lej. Hachi hu mila d<sup>e</sup>-Orajta. La itg<sup>e</sup>li'at ela l<sup>e</sup>-gabej r<sup>e</sup>chimaha (*r<sup>e</sup>chimha*), j<sup>e</sup>d<sup>a</sup>'at (*j<sup>a</sup>d'at*) Orajta d<sup>e</sup>-ha-hu chakima d<sup>e</sup>-liba <sup>a</sup>schar li-t<sup>e</sup>r'a bejta kol joma, ma <sup>a</sup>vadat (*<sup>a</sup>vdat*), g<sup>e</sup>li'at anpaha l<sup>e</sup>-gabej mi-go hechala (hechla), v<sup>e</sup>-armezat (*v<sup>e</sup>-armizat*) lej r<sup>e</sup>miza, u-mi-jad ith<sup>a</sup>darat (*ith<sup>a</sup>drat*) l<sup>e</sup>-atra v<sup>e</sup>-itt<sup>a</sup>marat (*v<sup>e</sup>-*

<sup>265</sup>Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 3.7.

<sup>266</sup>Viz např. *TgO. Nu* 15:41.

*itt<sup>a</sup>mrat*), kol inun d<sup>e</sup>-taman la jad'i (*j<sup>a</sup>d'ej*) v<sup>e</sup>-la mistakli (*mistaklej*), ela ihu bi-l<sup>e</sup>chodoj (bi-l<sup>e</sup>chudoj), u-m<sup>e</sup>o'oj v<sup>e</sup>-libej v<sup>e</sup>-nafšej azel (azil) abatra, v<sup>e</sup>-al da Orajta itg<sup>e</sup>li'at v<sup>e</sup>-itk<sup>a</sup>si'at, v<sup>e</sup>-<sup>a</sup>zalat bi-r<sup>e</sup>chimu l<sup>e</sup>-gabej r<sup>e</sup>chimaha (*r<sup>e</sup>chimha*) l<sup>e</sup>-it'ara (*l<sup>e</sup>-it'ara*) bahadej r<sup>e</sup>chimu. Ta ch<sup>a</sup>zi (*chazej*), orcha d<sup>e</sup>-Orajta kach hu, b<sup>e</sup>-kadmata (b<sup>e</sup>-kadmita) kad šarja l<sup>e</sup>-itg<sup>e</sup>la'a (*l<sup>e</sup>-itg<sup>a</sup>la'a*) l<sup>e</sup>-gabej bar naš, (b<sup>e</sup>-rig'a) <sup>a</sup>rmezat (*armizat*) lej bi-r<sup>e</sup>mizu, i jada (j<sup>e</sup>d<sup>a</sup>, jid<sup>a</sup>) tav, v<sup>e</sup>-i la jada (j<sup>e</sup>d<sup>a</sup>, jid<sup>a</sup>) š<sup>e</sup>d<sup>a</sup>rat (*š<sup>a</sup>d<sup>r</sup>at*) l<sup>e</sup>-gabej u-k<sup>e</sup>r'at (*v<sup>e</sup>-karata*) lej peti, v<sup>e</sup>-amarat (v<sup>e</sup>-amarat) (*v<sup>e</sup>-amrat*) Orajta l<sup>e</sup>-ha-hu di-š<sup>e</sup>d<sup>a</sup>rat (*d<sup>e</sup>-š<sup>a</sup>d<sup>r</sup>at*) l<sup>e</sup>-gabej, em<sup>a</sup>ru (*im<sup>e</sup>ru*) l<sup>e</sup>-ha-hu peti d<sup>e</sup>-jikr<sup>a</sup>v hacha, v<sup>e</sup>-išta'i (v<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>ej, *v<sup>e</sup>-išta'ej*) bahadej, ha-da hu di-ch<sup>e</sup>tiv (Mišlej tet, dalet): Mi feti jasur hena chasar lev va-gomer. Karev (*kariv*) l<sup>e</sup>-gaba, š<sup>e</sup>ri'at (*š<sup>a</sup>ri'at*) l<sup>e</sup>-malala (*l<sup>e</sup>-malala*) imej mi-batar paruchta (parochta) d<sup>e</sup>-farsa (d<sup>i</sup>-f<sup>e</sup>r<sup>a</sup>sa) lej, milin l<sup>e</sup>-fum orchoj, ad d<sup>e</sup>-jist<sup>a</sup>kel z<sup>e</sup>er z<sup>e</sup>er, v<sup>e</sup>-da hu d<sup>e</sup>raša. L<sup>e</sup>-vatar tišta'ej (tišt<sup>e</sup>ej) bahadej mi-batar šošifa (šušifa) dakik milin d<sup>e</sup>-chida, v<sup>e</sup>-da ihu agada. L<sup>e</sup>-vatar d<sup>e</sup>-ihu ragil l<sup>e</sup>-gaba itg<sup>e</sup>li'at l<sup>e</sup>-gabej anpin b<sup>e</sup>-anpin, u-m<sup>a</sup>lelat (*u-m<sup>e</sup>lilat*) bahadej kol razin s<sup>e</sup>timin dila, v<sup>e</sup>-chol orchin s<sup>e</sup>timin da-havu (da-havo) b<sup>e</sup>-liba t<sup>e</sup>mirin mi-jomin kadma'in, k<sup>e</sup>-dej

Zohar 2:99b

ihu bar naš š<sup>e</sup>lem (š<sup>e</sup>lim) ba'al Tora vadaj, marej d<sup>e</sup>-vejta, d<sup>e</sup>-ha kol razin dila g<sup>e</sup>li'at lej, v<sup>e</sup>-la rachekat (la r<sup>a</sup>chekat, *la r<sup>e</sup>chika*)t v<sup>e</sup>-la k<sup>a</sup>si'at minej klum. Amra (<sup>a</sup>mara, amara) lej, ch<sup>a</sup>met (*chamet*) mila di-r<sup>e</sup>miza d<sup>e</sup>-ka ramezna (*ramizna*) lach b<sup>e</sup>-kadmata (b<sup>e</sup>-kadmita). Kach v<sup>e</sup>-chach razin h<sup>a</sup>vo (h<sup>a</sup>vu), kach v<sup>e</sup>-chach hu, k<sup>e</sup>-dejn chamej d<sup>e</sup>-al inun milin lav l<sup>e</sup>-osafa v<sup>e</sup>-la l<sup>e</sup>-migr<sup>a</sup> minajhu, u-ch<sup>e</sup>-dejn p<sup>e</sup>šatej di-kera k<sup>e</sup>-ma d<sup>e</sup>-ihu, d<sup>e</sup>-lav l<sup>e</sup>-osafa v<sup>e</sup>-la l<sup>e</sup>-migr<sup>a</sup> afilu at chad, v<sup>e</sup>-al da b<sup>e</sup>nej naša ict<sup>e</sup>richu l<sup>e</sup>-izd<sup>a</sup>hara, u-l<sup>e</sup>-mird<sup>a</sup>f abatra d<sup>e</sup>-Orajta, l<sup>e</sup>-mehevej r<sup>e</sup>chimin dila kema d<sup>e</sup>-itm<sup>a</sup>r.

### 3.5. Překlad

Kterak jsou lidé zmatení ve svém uvažování<sup>267</sup> a nespátřují v Tóře<sup>268</sup> cestu pravdy!<sup>269</sup> Nechtějí [k ní] obrátit hlavu, přestože na ně Tóra každý den laskavě<sup>270</sup> (jiná verze: s láskou) volá. Jestliže jsem řekl, že Tóra vyjde ze své schránky, maličko se ukáže a ihned se skryje, skutečně tomu tak je! Avšak v čase, kdy se zjevuje ze své schránky a ihned se skryje, tak činí jen pro ty, kteří ji znají<sup>271</sup> a všimnou si jí.

267, „Kterak lidé uvažují ve shonu“.

268, „nenazírají Tóru jako...“

269, „cestu spravedlnosti“.

270, „vášnivě“, „hlasitě“.

271, „kteří jsou s ní spřáteleni“

Jakému příkladu se tato věc podobá?<sup>272</sup> Milé překrásného vzhledu a krásného vzezření, jež je ukryta ve skrytosti uvnitř svého paláce. I má jediného milého, o kterém lidé nevědí, jelikož je tajný. Tento milý, z lásky, kterou k ní chová, stále přechází kolem brány jejího domu a do všech stran pozvedá svůj zrak. Ona ví, že tento milý stále kolem brány jejího domu kráčí<sup>273</sup>. Co [milá] učiní? Otevře malá dvířka v onom skrytém paláci, v němž se nachází, a milému odhalí<sup>274</sup> svou tvář, ale ihned se vrátí a zahalí se. Všichni ti, kdo byli u milého [ji] neviděli, ani nepozorovali, kromě milého samotného. Jeho nitro, jeho duše a jeho srdce jdou za ní, a [milý] ví, že z lásky, kterou k němu [milá] chová, se mu na okamžik zjevila, aby jej povzbudila. Tak je to i se slovem Tóry. Zjeví se jen svému milému. Tóra ví, že dotyčný, jenž má moudré srdce<sup>275</sup>, stále kráčí kolem brány jejího domu. Co učiní? Z paláce mu zjeví svou tvář a poskytne mu náznak, ale ihned se vrátí na své místo a skryje se. Všichni, kteří se tam nacházejí, nic nevědí a nic nepozorují, leč pouze on sám. I jeho nitro, jeho duše a jeho srdce jdou za ní, a proto se Tóra zjevuje a zahaluje. Láskyplně kráčí ke svému milému, aby v něm podnítila milostný cit.

Přístup a pohled! Taková je i cesta Tóry. Na počátku, když se člověku [Tóra] začíná zjevovat<sup>276</sup>, mu poskytne náznak. Pokud porozuměl<sup>277</sup>, dobře [tak]! Pokud [však] neporozuměl<sup>278</sup>, pošle za ním a nazve jej prostáčkem. Dotyčnému, kterého k němu vyslala, Tóra řekne: „Povězte tomu prostáčkovi, ať sem přijde. Já si s ním promluvím.“ A o tom se píše ve verši Př 9:4: „*Kdo je prostáčkem, ať se sem uchýlí. Toho, komu chybí [moudrost] srdce*<sup>279</sup> atd...“ Přiblíží se k ní a [Tóra] s ním bude promlouvat zpoza opony, kterou před ním rozprostřela, slovy, které odpovídají jeho schopnostem, až kousek po kousku porozumí a toto je homiletický výklad. Poté s ním zpoza prostého tenkého pláště promlouvá slovy hádanky, a to je výklad alegorický. Poté, co si na ni zvykne, se mu [Tóra] zjeví tváří v tvář. I hovoří s ním o všech svých skrytých tajemstvích a tajných stezkách<sup>280</sup>, které byly v jejím srdci skryty od prvních dnů. Tehdy se [onen muž] stane úplným člověkem, skutečným manželem Tóry<sup>281</sup>

272V aramejském textu *Pritzker Edition* od Daniela C. Matta, tedy v jistém předstupni kritického textu, je věta *מתל למה הבר דומה* (*matal le-ma ha-davar dome*) vypuštěna. S největší pravděpodobností se jedná o pozdější dodatek, který se jeví jako vysvětlující glosa. Viz MATT, C. Daniel. *The Zohar: Pritzker Edition, Aramaic Texts*, Vol 5. [online]. Dostupné z: <http://www.sup.org/zohar//Aramaic%20Texts/Vol%205%20Aramaic.pdf> [cit. 2010-08-31] s. 11.

273„přechází kolem brány jejího domu“.

274„zjeví“.

275„jenž je mystikem“.

276„když se hotoví k tomu, aby se člověku zjevila“

277„porozumí“, „rozumí“

278„neporozumí“, „nerozumí“

279„ten, kdo postrádá znalosti mystiky“, „ten, kdo postrádá rozum“ (Srdce jako sídlo rozumu).

280„o skrytých způsobech [výkladu]“

281„pánem Tóry“.

a pánem domu, neboť mu zjevila všechna svá tajemství, nic mu neupřela a nic před ním neskryla. [Tóra] mu [pak] řekne: „Vidíš ten náznak, který jsem ti na začátku poskytla? Taková a taková tajemství to byla, tak i tak tomu je.“<sup>282</sup> Tehdy [milý] vidí, že k těmto slovům není možné nic přidávat, ani od nich ubírat. Tehdy je doslovný význam takový, jaký má být a není třeba přidat, ani ubrat dokonce ani jediné písmenko. A proto se lidé musí střežit a spěchat za Tórou, aby se stali jejími milými, jak to bylo řečeno.

### 3.6. Komentář z knihy *Or ha-Chama*<sup>283</sup>

„Na chvílku<sup>284</sup> mu poskytne náznak...“ Příkladem budiž [verš]: „Víte přece, jak bývá hostu v duši...“<sup>285</sup> Verš chce totiž ve skutečnosti sdělit: „Vždyť znáte utrpení cizince, či bídu cizince, neboť jste byli cizinci [v zemi egyptské].“

„Pošle za ním atd...“ [Zmínění poslové], to jsou mudrci, kteří vedou izraelské syny ke studiu Tóry. [Tóru mudrci] vyučují [prostřednictvím] výkladu homiletického, což jsou věci, které částečně vycházejí z výkladu literárního. Jde o slova moudrosti a poznání, pro osoby bystrého rozumu zcela zjevná. O čem je řeč? Záležitost [lze vysvětlit pomocí výroku]: „Sluneční záře o šabatu je milodarem pro chudé“.<sup>286</sup> [Výrok rabi Jicchaka] je dobře srozumitelný dle literárního významu, obsahuje však i veliké tajemství, které je vyloženo v *Tikunim*<sup>287</sup>, a tak podobně. [Tóra] s ním začne hovořit zpoza opony, kterou před ním rozprostřela, [slovy, které odpovídají jeho schopnostem]... Oděvem, do kterého se Tóra zahalila, jsou právě ony záležitosti [homiletického výkladu, odpovídající] kognitivnímu potenciálu každého jedince.

„Promlouvá slovy hádanky atd...“ [V tomto případě] jde o problematiku výkladu alegorického. Jako příklad poslouží příběhy Raba bar Chany, kde figuruje onen

---

282Autor naznačuje polyvalentní hodnotu textu.

283AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 2, Šemot*. 125a.

284Komentátor pracuje s mírně odlišnou verzí zoharického textu.

285Ex 23:9. ČEP.

286Talmud Bavli, *Ta'anit* 8b: שמש בשבת צדקה לעניים (*šemeš be-šabat cedaka la-anijim*)

287Viz *Sefer Tikunej Zohar*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. 48b. Výrok „Sluneční záře o šabatu je milodarem pro chudé“, je vykládán jako jméno řeky, vycházející ze Zahrady Eden, jinými slovy, jako popis emanačního procesu. Čtenář je prostřednictvím výkladové metody *gezejra šava* kořene קדצ ve verších Ž 37:25 a Př 14:34 poučen, že קדצ דינא (*cedek dina*), tedy „spravedlivý soud“, se prostřednictvím spravedlivého, קדיק (*cadik*), mění na „milosrdenství“, aramejsky רחמים (*rachamej*), i.e. synonymum substantiva קדצ (*cedaka*).

opeřenec.<sup>288</sup> Jde o věci, které vzbuzují údiv a dokazují, že literární význam postrádá aktuálnost. [Mystik] proto pátrá po výkladu oněch hádanek, dokud nepronikne až k tomu, co jest skryto.

„*Zjeví se mu tváří [v tvář]...*“ Řeč je [o okamžiku], kdy jeho intelekt dospěje takové výše, že mu [mohou] předat [poučení] o klíčových oblastech [Skryté moudrosti], respektive o mystickém významu Tóry a podstatě B-ha. [V tomto okamžiku] již mnohým z těchto otázek porozumí bez pomoci.

„*Skryty od prvních dnů atd...*“ Chceme-li porozumět intenci autora, je třeba povšechně pojednat o všeobecném vzdělání. Námaha, pramenící z výuky tvarů písmen, z vykreslování liter a plynulého zápisu lexikálních jednotek, i ze studia jazykového, je [sama o sobě] marná a neplyne z ní [žádný] užitek. K tomu nás naše svatá Tóra nevede, B-že nedopust'! Na celou věc se však můžeme podívat i z jiného úhlu. Když dítěto seznamujeme s abecedou, je [třeba mít na paměti, že v abecedě] jsou hluboká tajemství, leč intelekt dítěte je na ně krátký. Pokud se však výrazivo učí s pílí a tak je tomu i u ostatních záležitostí, pak dospěje i ke studiu věcí skrytých. Tehdy mu bude zjeveno i to, o čem ses [již] dávno poučil.

[Písmeno] *alef* je tu proto a proto a takový je jeho tvar, i naznačuje toto a toto [a takto bude výuka pokračovat], dokud jej retrospektivně neupozorní na to, co pro něj bylo skryto „*od prvních dnů*“. [Přesně] takový [je význam] výroku: „*I hovoří s ním o všech svých skrytých tajemstvích a tajných stezkách, které byly v jejím srdci skryty od prvních dnů...*“. [„*Od prvních dnů*“], naznačuje chvíli, kdy započal se studiem. Touto cestou [porozumí nejen] problematice výkladu doslovného, [nevyjímaje] raženou variantu písmen, tzv. „*otijot nosafot*“, jak by řekli literalisté, ale i [metodě] studia Tóry prostřednictvím výkladu alegorického. Jakmile se stane zběhlým ve výkladu mystickém, spatří, [že všechny výše popsané úrovně výkladu], jsou záležitostmi nezbytnými, k nimž není možné přidat, ani od nich ubrat, a podobně je tomu i s mnoha [jinými] věcmi, což nám chtěl sdělit výrok: „*Tehdy vidí, že k těmto slovům není možné nic přidávat, ani od nich ubírat atd...*“ [Až potud slova] rabi Moše Cordovera, nechť jeho památka žije ve světě budoucím!

---

288Komentátor odkazuje na pasáž z *Tikunej Zohar* 2b, kde Raba bar bar Chana zahlédne z lodi opeřence, jemuž mořská voda vystoupá až po hlezenní kosti. Opeřenec je vyložen jako alegorie anděla Metatrona. Mezi použité výrazy patří *רמז* (*r<sup>e</sup>mizu*) a *הגדה* (*hagada*). Anděl Metatron viz *Talmud Bavli, Chagiga* 15a, viz také *Zohar* 1:27a, 126a, 126b, *Zohar* 126b (*Midraš ha-Ne'elam*). 2:94b, *Zohar* 3:189a-b. Viz také IDEL, *Moše. Kabala: Nové pohledy*. s. 434.

### 3.7. Vědecká otázka

*Epistemologická parabola ze Zohar 2:99a-b* je velmi emotivně zbarveným textem, vyvolávajícím romantické vize. Lásku lze ostatně vyjádřit pouze metaforicky.<sup>289</sup> Ústřední roli v tomto případě hraje užití velikého množství výrazových prostředků z oblasti expresivismů. Vztah mezi mystikem a Tórou je tak povznesen z roviny legalistických formulí do oblasti pocitové. Vědecká otázka se v tomto případě zaměří nejen na „*kongruenci mluvnického rodu*“, která je tématem první, níže uvedené tabulky a na „*hebraismy*“, uvedené v tabulce následující, avšak i na substantiva *jud vav formy*, která do značné míry spoluvytváří atmosféru středověké romance, již snad můžeme přirovnat ke vztahu básníka Danta k Beatrici Portinari, jeho nenaplněné lásce dětství. Substantiva *jud vav formy* proto uvedu ve třetí a zároveň i poslední tabulce podkapitoly. Ve shrnutí výrazových prostředků však ještě popíši další jev, pro zkoumaný text určující, kterým je *cyklické užívání slovesných kořenů* a povšimnu si některých zdrojů výrazových prostředků.

#### Kongruence mluvnického rodu

אורייתא קרי (Orajta karej)	spojení subst.sg.f. s akt.particip.sg.m. pe'al
רחימא יחידאה (r <sup>e</sup> chima j <sup>e</sup> chida'a)	spojení subst.sg.m. s adjektivem sg.f.
רגעא חדא (rig'a chada)	spojení subst.sg.m s číslovkou sg.f.

#### Hebraismy

לאתערא (l <sup>e</sup> -it'ara, l <sup>e</sup> -it' <sup>a</sup> ara) inf. ittaf'al od עור „aby probudila“, „aby podnítila“	užití kmene itpa'al s transitivním významem, hebraismus <sup>290</sup>
ארמיזת (armezat, <sup>a</sup> rmizat) 3.os.sg.f.perf. af'el od רמו (r <sup>e</sup> m <sup>a</sup> z) „ukáže“, „poskytne“ (náznak,	Kořen רמו (r <sup>e</sup> m <sup>a</sup> z) se v konjugaci af'el nerealizuje, hebraismus <sup>291</sup>

289DEJONG, Gerald F. a David L. WALTZ. Understanding Novel Language. In: *Computational Linguistics*. Nick Cerone. Exeter: Pergamon Press, 1983, s. 131-147. ISBN 0-08-030253-X. s. 138.

290Autor frekventovaně užívá konjugaci itpa'al (v tomto případě její ekvivalent ittaf'al) s transitivním významem, jde o vliv soudobé hebrejštiny, viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 164, viz též pozn. č. 39.

291Viz רמו (r<sup>e</sup>m<sup>a</sup>z) v JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 1482.

narážku, nápovědu)	
אנפין באנפין (anpin b <sup>e</sup> -anpin)	téměř doslovný aramejský překlad hebrejského פְּנִים אֶל-פְּנִים z Ex 33:11, Dt 34,1 <sup>292</sup>

### Novotvary *jud vav* formy

נהימו (n <sup>e</sup> himu) subst.sg.f. dosl. „vrkání“, „cukrování“, „kokrhání“, popř. „hlasitost“	základem hypotetické pas.particip.sg.m. pe'al od נהים/נהם (n <sup>e</sup> hem, n <sup>e</sup> h <sup>a</sup> m), jeden výskyt
רחימו (r <sup>e</sup> chimu) subst.sg.f. „láska“, „milostný cit“	základem pas.particip.sg.m. pe'al od רחים/רחם (rechem), celkem 6. výskytů, dva v různočtení
טמירו (t <sup>e</sup> miru) subst.sg.f. „skrytost“, „tajnost“	základem adj.sg.m. טמירא (t <sup>e</sup> mira), dva výskyty
רמיזו (r <sup>e</sup> mizu) subst.sg.f. „náznak“, „narážka“	základem pas.particip.sg.m. od רמז (r <sup>e</sup> m <sup>a</sup> z), jeden výskyt

### 3.7.1. Popis výrazových prostředků

V kabalistickém *locus classicus* ze *Zohar* 2:99a-b můžeme identifikovat tři případy nesouladu mluvnického rodu: אורייתא קרי (*Orajta karej*), tedy spojení substantiva sg.f. s participiem mužského rodu, dále spojení substantiva mužského rodu s adjektivem rodu ženského v podobě רחימא יחידאה (*r<sup>e</sup>chima j<sup>e</sup>chida'a*), a spojení substantiva mužského rodu s číslovkou rodu ženského. i.e. רגעא חדא (*rig'a chada*). Spojení podstatného jména אורייתא (*Orajta*), tedy substantiva, u kterého nemůže být pochyb o jeho přiřazení k rodu ženskému, s participiem rodu mužského, působí na první pohled překvapivě. Skutečnost je ovšem taková, že s participiem sg.f. konjugace *pe'al* kořene קרא (k<sup>e</sup>ra, k<sup>e</sup>rej), se až na jednu výjimku na stránkách knihy *Zohar* nesetkáme. Jediným takovým místem je *Zohar* 1:325b: קריא לאה (*karja Le'a*), tedy „Lea nazvala“. Participium קרי (*karej*) tak v rámci knihy *Zohar* můžeme považovat za tvar obourodý. Zdrojem takové praxe snad mohla být nespisovná hovorová aramejščina. Stejně tak se v knize *Zohar* často setkáváme s nekongruentními tvary substantiv sg.m., spojenými s adj.sg.f. יחידאה (*j<sup>e</sup>chida'a*). Pro další příklady užití adj. יחידאה (*j<sup>e</sup>chida'a*)

<sup>292</sup>V *TgO. Ex 33:11 ממלל עם ממלל (mamlal im mamlal)*, dosl. „řeč s řečí“, tedy „přímo“. *TgJer. Ex 33:11: ממלל קבל ממלל (mamlal keval mamlal)*, tedy „jazykem odpovídajícím jazyku“.

se substantivem rodu mužského viz např. *Zohar* 1:164a: ועמא יחידאה ( $v^e$ -ama  $j^e$ chida'a): „a jeden lid“, dále např. *Zohar* 1:169b: בר נש יחידא ( $bar$  naš  $j^e$ chida'a), i.e. „jeden člověk“, dále např. *Zohar* 2:189a: ברא יחידאה ( $b^e$ ra  $j^e$ chida'a), i.e. „jeden syn“. S nekongruentním užitím adjektiva se můžeme setkat i v babylonském *Talmudu*, viz *Baba Kama* 28a: בן בג בג יחידאה הוא ( $Ben$  Bag Bag  $j^e$ chida'a hu u- $f^l$ igej Rabanan alej): „Ben Bag Bag je jediným [kdo zastává takový názor] a naši rabíni s ním nesouhlasí“. Nekongruentní užití číslovky sg.f. חדה ( $chada$ ) známe z jeruzalémského *Talmudu*, viz např. *B'rachot* 3:1 23a: מנא חדה ( $mana$  chada): „jedna nádoba“, dále viz např. *Orla* 3:1 17a: אמר ליה חדה משמיה דרבי לעזר ( $a$ mar lej chada mi- $s^e$ mej d $e$ -rabi Lazar): „jeden (člověk) mu řekl jménem rabi Lazara...“ Praxe užívání výše popsaného adjektiva a číslovky v nekongruentních vztazích je doložena i ve starších aramejských literárních zdrojích, a proto takové jevy nelze považovat za chyby.

Dalším zajímavým úkazem v *Zohar* 2:99a-b je užití infinitivu *ittaf'al* לאתערא ( $l^e$ -it'ara,  $l^e$ -it'ara) s transitivním významem. Na několik takových sloves poukazuje v *Major Trends* již Gershom Scholem, jenž popisovaný jev považoval za výsledek vlivu hebrejského jazyka 13. století, konkrétně způsobu zacházení se slovesem *hit'orer* התעורר, které se autorovi knihy *Zohar* stalo předlohou. Jako příklad užití dalších sloves kmene *itpa'al* s transitivním významem, neboli sloves popisujících děj vykonávaný podmětem na přímém předmětu, uvádí Scholem infinitiv לאתזנא ( $l^e$ -itz'ana) s významem „pozvednout“<sup>293</sup>, dále infinitiv לאתדבקה ( $l^e$ -itd'abaka) s významem „spojit“<sup>294</sup> a konečně *itpa'al* s přesmyčkou reprezentovaný infinitivem לאסתמרא ( $l^e$ -ist'mara), s významem „střežit“<sup>295 296</sup>

Hodný pozornosti je i další prvek jazyka analyzovaného úryvku; užívání novotvarů substantiv *jud vav formy*. Základem v tabulce uvedených výrazů je v tomto případě pasivní participium kmene *pe'al*, substantiva proto můžeme označit jako slovesná podstatná jména. Častý výskyt neologismů *jud vav formy* je určujícím jevem zoharické aramejštiny. Na tomto místě bych rád poukázal na jejich souvislost se stylistickou figurou, již můžeme definovat jako *cyklické užívání slovesných kořenů*. Dva hlavní protagonisté studované pasáže, „milý“, aramejsky רחמא ( $r^e$ chima) a „milá“, רחמתא ( $r^e$ chimta), jsou definováni substantivy derivovanými od slovesného kořene רחם/רחם ( $rechem$ ). Stejným slovesným kořenem je však popsán i jejich vztah, ať už jde o deskripci děje, vyjádřeného akt.particip.sg.m. *pe'al* רחם

293 Viz např. *Zohar* 2:210a: לאתזנא הדיא נשמתא ( $l^e$ -itzana ha-hi nišmeta), „pozvednout onu duši“.

294 Viz např. *Zohar* 3:45b: בעי בר נש לאתדבקה רעותא לעילא ( $ba$ 'ej bar naš  $l^e$ -itd'abaka  $r^e$ 'uta  $l^e$ -ejla), „muž se snaží spojit nadpozemskou vůli...“

295 Viz např. *Zohar* 1:191a: מבעי ליה לבר נש לאסתמרא ארחוי ושבילוי ( $miba$ 'ej lej  $l^e$ -bar naš  $l^e$ -ist'mara orchoj u- $s^e$ viloy), „člověku je třeba, aby střežil své cesty a své stezky“.

296 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 168, viz též pozn. č. 39.



(*rachem*), či vztah zpředmětněný neologismem *jud vav formy* רחמי (re<sup>e</sup>chimu). Snadným objasněním cyklického užívání slovesných kořenů se jeví být přičtení popisované praxe na vrub autorovy nevelké slovní zásoby. Domnívám se však, že takové vysvětlení se nedotýká podstaty věci. Spíše než výsledků autorovy nevelké slovní zásoby, jsme svědky snahy vyjádřit esenciální provázanost Tóry a mystika, která zakládá bytostnou potřebu mystika sblížit se s Tórou a zároveň ochotu Tóry otevřít se takové snaze. Stylistická figura cyklického užívání slovesných kořenů je užita i pro vyjádření esoterního charakteru obsahu hlubších významových vrstev Tóry, která je slovy textu טמירתא בטמירו (te<sup>e</sup>mirta bi-te<sup>e</sup>rmiru), tedy „skryta skrytostí“. Stejným kořenem je následně popsán i mystik, jenž je taktéž „skryt“ בטמיר (bi-te<sup>e</sup>miru). Autor je veden úsilím vykreslit nesdělitelnost niterných dějů, kterými mystik směřuje k tzv. *via unitiva*.

V předchozí kapitole jsme měli možnost pozorovat Scholemem popsany eklekticismus jazykových prostředků, které pocházejí z celé škály literárních zdrojů. Nejinak je tomu i v *Zohar* 2:99a-b. Slovesné tvary vycházejí z paradigmát aramejštiny *TgO*. Mnohé lexikální jednotky a obraty jsou však převzaty z babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*. Mezi popsané „výpůjčky“ patří spojky אף על גב (af al gav de)<sup>297</sup>, אה (de-ha)<sup>298</sup>, dále předložky לגבי (le-gabej)<sup>299</sup> a בהדיא (bahadej)<sup>300</sup> a v neposlední řadě i několik frazeologických spojení: תא חזי (ta ch<sup>a</sup>zi)<sup>301</sup>, בר נש (bar naš)<sup>302</sup>, בני נשא (ve<sup>e</sup>nej naša)<sup>303</sup> a כך וכך (kach ve-chach)<sup>304</sup>. Babylónským *Talmudem* jsou ovlivněny i některé slovesné tvary: viz participiální částice אק (ka), či inf. itpa'al. אק אק (le-izd<sup>a</sup>hara)<sup>305</sup>.

### 3.7.2. Zodpovězení vědecké otázky

Jazyk zkoumaného podobenství se vyznačuje plynulostí a obzvláštním citem pro cudnost se kterým autor vyjadřuje milostnou tematiku. V celé pasáži najdeme pouze nemnoho nepravidelností, které by mohly zavdat příčinu k úvahám o autenticitě textu a jeho dataci do 2. stol. ol. Jediným úkazem, který zřetelně dokládá pozdní vznik textu, je užití infinitivu

297Viz např. *Talmud Bavli*, *K<sup>e</sup>tubot* 46a, *Nazir* 50a. Dále viz např. *Talmud Jerušalmi*, *B<sup>e</sup>rachot* 1:1 4a, *Bikurim* 1:45 4a.

298Viz např. *Talmud Bavli*, *B<sup>e</sup>rachot* 7a, *Sota* 14b, *M<sup>e</sup>nachot* 5a.

299Viz např. *Talmud Bavli*, *B<sup>e</sup>rachot* 11b, *P<sup>e</sup>sachim* 74a, *Gitin* 26b. Dále viz např. *Talmud Jerušalmi*

300Viz např. *Talmud Bavli*, *B<sup>e</sup>rachot* 58a, *Gitin* 57a, *Sanhedrin* 11a.

301Viz např. *Talmud Bavli*, *Eruvin* 40b, *Chulin* 122a, *M<sup>e</sup>gila* 28b.

302Viz např. *Talmud Jerušalmi*, *B<sup>e</sup>rachot* 2:3 13b, *Pe'a* 7:3 33a, *Kelim* 7:3 33b.

303Viz *Talmud Jerušalmi*, *Pe'a* 8:8 fol. 37b.

304Viz např. *Baba M<sup>e</sup>cia* 64a, *Sanhedrin* 86b. Viz také *Talmud Jerušalmi Demaj* 1:3 fo. 4a, *T<sup>e</sup>rumot* 1:1 fol. 2a.

305Viz např. *Talmud Bavli*, *Baba Batra* 29a.

ל'ארא'ית (l<sup>e</sup>-it'ara, l<sup>e</sup>-it'ara) s transitivním významem. Překvapivé je i užití kořene ל'מ (l<sup>e</sup>m<sup>az</sup>) v konjugaci *af'el*. Kořen ל'מ (l<sup>e</sup>m<sup>az</sup>) v konjugaci *af'el* není ve starších aramejských literárních památkách doložen, což ovšem neznamená, že takto v hovorové aramejštině užíván nebyl. Ani tři případy nekongruence mluvnického rodu nejsou jevem, který by nás opravňoval k vynesení kategorické zamítavé odpovědi. Několik substantiv *jud vav formy* podtrhuje dojem starobylosti. Autor se tak vrací ke starému semitskému nominativu zakončenému na „u“, známého z akadštiny a arabštiny.<sup>306</sup> Slovesné tvary, zejména infinitivy obecně vycházejí z aramejštiny *TgO.*, na což jsem upozorňoval v poznámkovém aparátu gramatického rozboru. Autor je ve snaze imitovat aramejštinu *TgO.* úspěšný. Text budí dojem stáří a přestože z jazykového hlediska neobstojí před vědcem, vybaveným slovníky a gramatickou literaturou, tak jistě obstál u čtenářů, současníků Moše de-Le'ona, kterým byla kniha *Zohar* určena. Jazykový eklekticismus je patrný i v *Zohar* 2:99a-b. Z babylónského, či jeruzalémského *Talmudu* jsou převzaty především neslovesné slovní druhy. Věta מ'תל ל'מה ל'דבר דומה (*matal l<sup>e</sup>-ma ha-davar dome*) je zřejmě výsledkem editorského procesu.

### 3.8. Hodnocení

V závěru této kapitoly mé disertační práce poskytnu za pomoci vědecké literatury závěrečný rozbor textu a zároveň předložím mou hypotézu pokládající podobenství ze *Zohar* 2:99a-b za popis *via mystica*<sup>307</sup>, která vyvrcholí intimním stykem kabalisty se *Šechinou*, v kteréžto souvislosti připomenu též komentář rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga, čímž poukáží na další exegetické možnosti studovaného podobenství. Dále se budu věnovat recepci metody *pardes* u autora *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*; nastíním chápání teorie výkladových vrstev u současníků rabi Moše de-Le'ona, konkrétně v dílech rabi Gikatily, rabejnu Bechaje a rabi Jicchaka ibn Latifa. Pozornost si zasluhuje zejména stránka terminologická. Dále se budu zabývat rozsáhlou vědeckou diskuzí o původu metody *pardes*, kterou někteří badatelé spojují s dobovým křesťanstvím, jiní hovoří o imanentním vývoji. K této otázce pokusím formulovat i vlastní stanovisko. Následně zmíním literární paralely *Zohar* 2:99a-b; Rambamovo podobenství o Králi v jeho paláci a Dantovu Božskou komedii. V souladu s předepsanou metodikou následně stručně popíšu dosažené výsledky a naznačím také návaznost na další kapitulu.

---

306BERGSTRASSER, Gotthelf; DANIELS, Peter T. *Introduction to the Semitic Languages: Text Specimens and Grammatical Sketches*. 2nd. Print. USA: Eisenbrauns, 1995. 276 s. ISBN 0-931464-10-2. s. 17.

307Pro popis mystické cesty viz SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. s. 28-32.

### 3.8.1. Zohar 2:99a-b jako popis *via mystica*

Ješajahu Tišbi zkoumanou epistemologickou parabolou nepřiliš výstižně označil jako “*a game of hide-and-peek*“, tedy jako „*hru na schovávanou*“.<sup>308</sup> Domnívám se, že záležitost je třeba uvést na pravou míru. Cílem hry na schovávanou je totiž *nenechat se najít*, což je naprostým opakem toho, co si hrdinové zde vystupující přejí. V centru podobenství stojí dvě hlavní postavy. Milý, aramejsky רַחֵמָא (*rechima*) a milá רַחֵמְתָא (*rechimta*). Milý zde vystupuje také jako רַחֵמָא דְּלִבָּא (*chakima de-liba*), což je termín do češtiny jen obtížně přeložitelný, který v knize *Zohar* navíc není nijak frekventovaný.<sup>309</sup> Srdce je v hebrejském myšlení již od dávných dob chápáno jako sídlo rozumu. Náš hrdina je v tomto případě osobou, která ve svém srdci nosí znalost חֹכְמַת הַנִּסְתָּר (*chochmat ha-nistar*), což je hebrejský *terminus technicus*, který můžeme přeložit jako „*skrytá moudrost*“. Jde o sousloví, kterým kabalisté označují židovskou mystiku. Kdo je pak onou milou, která v parabolě figuruje? Na první pohled se tento problém jeví býti jasným. Milou je Tóra, což je také způsob, kterým se tento text nejčastěji vykládá.<sup>310</sup> I já jsem dlouho předpokládal, že věc se má právě takto. Po mnohočetném prostudování pasáže jsem však svůj názor korigoval.

Milá zde nepředstavuje jednoduše Tóru, ale *mystickou rovinu Tóry*.<sup>311</sup> Milá se skrývá v paláci, či chrámu, který má jedna malá dvířka. Jak tento symbol chápat? Zdá se mi nevyhnutelné chápat palác jako vnější podobu Tóry, její literární význam פֶּשֶׁטִּיהָ דְּקָרָא (*pešatej di-kerja*), který je apriori otevřen každému. Věnuje-li se mystik literárnímu významu dostatečně dlouho, tak pro něj přestane být bariérou. Milá, která zde působí jako *mystagog*, se před ním již neukrývá v paláci, ale mluví k němu skrze oponu. Tuto oponu je třeba ztotožnit s významem homiletickým דֶּרַשָׁא (*deraša*). Pronikne-li zrak mystika oponou, tedy pokud pochopí homiletický výklad, tak dále pokračuje k prostému tenkému plášti, který představuje výklad alegorický אַגָּדָא (*agada*). Pokud prohlédne i plášť, tak ipso facto objeví milou v celé její nahotě – otevře se mu přístup k *sensus mysticus* רַזִּין סְתִימִין (*razin setimin*). Zmíněny jsou tedy čtyři významové kategorie, význam literární je výslovně uveden až na konci úryvku.

308TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III*. s. 1084.

309Podle mých znalostí se vyskytuje na jediném dalším místě, a sice *Zohar* 2:67b.

310TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III*. s. 1084-1085, viz také MCGINN, Bernard. *Selective Affinities: Reflections on Jewish and Christian Mystical Exegesis*. [online]. In: *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Rachel Elioř, Peter Schäfer. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, s. 85-101. ISBN 203-16-148714-1. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~mselio/engl-2cor.pdf> [cit. 2010-08-31] s. 96. Viz také WOLFSON, Elliot R. *Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics*. s. 185.

311Moše Idel zde hovoří o „*duchovním významu Tóry*“. IDEL, Moshe. *The Zohar as Exegesis*. In: *Mysticism and Sacred Scripture*. Steven T. Katz. s. 91. Palác však s literárním významem neztotožnil.

Ješajahu Tišbi správně poukazuje na skutečnost, že podobenství klade velký důraz na všechny významové roviny Tóry, čímž chce říci, že pro mystika je hodnotný i význam literární. V ukázce se vyskytují i substantiva *רמזה* (*rēmiza*) a *רמזו* (*rēmizu*), tentokrát ve spojení s verbem stejného kořene. V tomto případě však nejde o označení významové vrstvy, ale o literární kolorit kompozice.<sup>312</sup> Tyto náznaky jsou cestou, kterou Tóra povzbuzuje člověka k dalšímu studiu.

Více než zřejmý je sexuální podtext podobenství. Mystik je k vnitřním aspektům Tóry hnán silou, kterou je možné přirovnat k chťiči, jímž je muž puzen za ženou. Tóra se mystikovi postupně odhaluje a tím jej „svádí“, jinými slovy, pobízí jej k ještě horlivější aktivitě. Proces seznamování mystika s Tórou je pak završen jejich sexuálním spojením a sňatkem. Mystik se stává „úplným člověkem“ *בר נש שלימ* (*bar naš š'elem*) až ve chvíli, kdy pronikne ke skrytým významům Tóry, podobně, jako se muž stává úplným člověkem až ve chvíli sňatku se ženou. Mystik prostřednictvím spojení se *Šechinou* koná tzv. „*Tikun*“. Zde je třeba poznamenat, že autor knihy *Zohar* očividně navazuje na talmudický text z *Jevamot* 63a, kde rabi El'azar učí, že muž, který nemá ženu, není člověkem, neboť v *Gn 5:2* stojí: „*Jako muže a ženu je stvořil, I požehnal jim a nazval jejich jméno člověk, v den, kdy byli stvořeni.*“ Autor knihy *Zohar* s touto myšlenkou evidentně operuje. Mystik je stížen deprivací, a to až do té chvíle, než se intimně seznámí s tajemným nitrem Tóry. Úhlem této úvahy je také třeba interpretovat slovní spojení *בעל תורה ודאי* (*ba'al Tora vadaj*), které v tomto kontextu znamená „*skutečný manžel Tóry*“ a ne „*skutečný pán Tóry*“. Sexuální podtext této pasáže akcentuje i Moše Idel.<sup>313</sup> Bernard McGinn zde výstižně hovoří o posvátném sňatku, tzv. „*hieros gamos*“.<sup>314</sup>

Co dalšího můžeme k tomuto úchvatnému obrazu říci? Profesor Vladimír Sadek ve své knize píše, že v židovské mystické literatuře „*většinou chybí mystická vyznání, popisující mystickou cestu a jednotlivé mystické stavy. Tyto jsou ovšem velice časté v křesťanské mystice i v mystice islámu*“.<sup>315</sup> Alegorie, kterou se nyní zabýváme je však jednou z mála výjimek. Tento text je je totiž především popisem *via mystica*. Cílem *unio mystica* je přilnutí k B-hu, hebrejsky *דבקות* (*d'evikut*)<sup>316</sup>, kterého dle zoharické teologie může být dosaženo pouze prostřednictvím *Šechiny*, poslední s'efiry, neboť ta je transmitorem mezi tímto světem a

312TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III.* s. 1085

313IDEL, Moshe. The Zohar as Exegesis. In: *Mysticism and Sacred Scripture.* Steven T. Katz. s. 91. Viz také IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy.* s. 266-270.

314MCGINN, Bernard. Selective Affinities: Reflections on Jewish and Christian Mystical Exegesis. In: *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday.* Rachel Elior, Peter Schäfer. s. 96.

315SADEK, Vladimír. *Židovská mystika.* s. 28.

316Pro další informace viz IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy.* s. 65-105.

vyššími částmi sefirotického stromu, který vychází z *Ejn Sofa*. Mladá žena, která v podobenství vystupuje, je nejen mystickým aspektem Tóry, ale lze ji ztotožnit i se *Šechinou*. Ne nadarmo totiž hrdinové knihy *Zohar* hovoří o studiu Tóry jako o připojení se k *Šechině*.<sup>317</sup> Této skutečnosti jsou si ostatně vědomi i sami kabalisté. Rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag vykládá symbol mladé ženy, o které se mluví v hádance, právě jako *Šechinu*.<sup>318</sup> Stejně se vyjadřuje i Elliot Wolsfon.<sup>319</sup> Text, který reflektujeme, je tedy popisem *via mystica*, která je chápána jako postupné sblížování se *Šechinou*, jež je chotí *Ejn Sofa*, královnou, které jsou svěřeny všechny záležitosti Krále.<sup>320</sup> Proces sblížení má několik fází a končí souloží mystika se *Šechinou*, extází. Zde podaný obraz *via mystica* nemá sice charakter vyhocených osobních zpovědí mystiků či mystiček křesťanských, avšak o popis mystické cesty nepochybně jde. Můžeme zde rozlišit i tři obvykle uváděné fáze tohoto procesu: *Via purgativa* je ono „obrácení hlavy k Tóře“, kterému se většina lidí brání. *Via iluminativa* je zde zastoupena postupným zasvěcováním mystika do jednotlivých úrovní výkladu, *via unitiva* je pak vlastní spojení se *Šechinou*. Nyní jsme měli možnost vidět částečné řešení hádanky, kterou rabi Jeva Saba položil rabi Josimu. Nevyložili jsme však hádanku celou. Rozbor dalších výroků, které hádanka obsahuje, nám ukáže, že ztotožnění mladé ženy se *Šechinou* je nepochybně správné, platná je však i první výkladová varianta. Tajemný stařec hovoří o dívce, „*která nemá oči*“. Jak tento symbol chápat? Ješajahu Tišbi atribut vykládá tak, že dívka je „*skrytá a zavřená*“.<sup>321</sup> Bernard McGinn tuto záležitost klade do souvislosti s tím, že rabíni, schopní pronikat až k mystickému aspektu Tóry, jsou v knize *Zohar* označeni jako „*ti, kteří mají plné oči*“ פקחי עינין (*maljin ejnin*). Bývají popisováni i jako „*ti, kteří mají otevřené oči*“ פקחי עינין (*p<sup>e</sup>kichej ejna*)<sup>322</sup> či jako „*páni očí*“ מארי דעינין (*marej d<sup>e</sup>-ejnin*)<sup>323</sup>, dále také jako „*ti, kteří otvírají oči*“ פקחי דעינין (*pakchin d<sup>e</sup>-ejnin*)<sup>324</sup> <sup>325</sup>. Těmito přívzvisky *Zohar* nazývá zběhlé čtenáře Tóry, kteří jsou schopni text vykládat mnoha způsoby. Tóra pak nemá oči z toho

317Např. *Zohar* 2:188b, kde stojí: „*Necht' se od této chvíle a dále připojíme k Šechině, i šli a zabývali se Tórou.*“ Dále také *Zohar* 1:92b, *Zohar* 2:187b, 25a, *Zohar* 3:298a, kde stojí: „*Připojme se k sobě a pojdme, neboť vím, že jdeme na stejné místo, vstříc tváři Šechiny.*“ Poté se rabíni zabývají Tórou.

318AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 9, Parašijot Jitro, Mišpatim*. [online]. Jerušalajim, 338 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b09\\_intro\\_mishpatim.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b09_intro_mishpatim.pdf) [cit. 2010-08-31]. Parašat Mišpatim, s. 7.

319WOLFSON, Elliot R. Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics. In: *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought and History*. Michael Fishbane. s. 186.

320*Zohar* 2:51b-51a.

321TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. III*. s. 178.

322*Zohar* 1:4a.

323*Zohar* 1:147a, 232a, 234a, *Zohar* 2:4a, 50b, 74a, 202a, 235b, 245b, 251b, *Zohar* 3:92b.

324*Zohar* 2:68b,

325V knize *Zohar* se hovoří i o tzv. „*otevřenosti očí*“ פקחותא דעינין (*p<sup>e</sup>kichuta d<sup>e</sup>-ejnin*), což je však stav, který se vztahuje k eschatologickému zjevení B-ha na Siónu. Viz *Zohar* 3:137a.

důvodu, že má nekonečné množství významu.<sup>326</sup> Například o rabi Šim'onovi bar Jochajovi je řečeno, že „jeho způsob výkladu Tóry se dělí na tři sta sedmdesát paprsků a každý z nich se dělí na dalších šest set třináct, koupou se v řekách čistého balzámu a Svatý, budiž veleben, učení rabi Šim'ona bar Jochaje potvrzuje“.<sup>327</sup> Takovéto vysvětlení má jistě své oprávnění. Jako nejzajímavější se mi však jeví etymologický výklad, který upozorňuje na možnost překládat substantivum *עֵינִין* (*ejnin*) jako barvy.<sup>328</sup> *Šechina* je totiž v knize *Zohar* označena jako ta, jejíž barva se neustále mění. Před spojením s *Tiferet* je zelená, po konjugaci s *Tiferet* získává červenobílou barvu.<sup>329</sup> Podobně studovanou pasáž chápe i rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag. Ve svém komentáři nám vysvětluje, že oči jsou zde názvem pro *Chochma*, kterou však *Šechina* nemá sama ze sebe. Je odkázána k tomu přijímat moudrost od *Ze'ir Anpin*, tedy od šesti dolních *s'firot*. Její skrytost nám má naznačit, že občas se jí přívalu B-žího světla ze *s'firoy Chochma* nedostává. Odhalená je pak ve chvíli, kde se v ní *Chochma* zjevuje.<sup>330</sup> Hádanka také hovoří o „ozdobách, kterými se dívka kráší“. Ty je třeba chápat jako kontradiktní výklady biblického textu, jak vyplývá z jiného místa *Zohar*, kde jsou protikladné výklady Tóry označeny právě jako „ozdoby *Šechiny*“.<sup>331</sup> Tyto ozdoby „neexistují“ z toho důvodu, že v Tóře ve skutečnosti žádné protiklady nejsou, jde jen o protiklady zdánlivé. Jak vysvětlíme obskurní výrok „ráno vychází a během dne se skrývá“? Snad by mohlo jít o popis Měsíce. Luna je totiž jedním ze symbolů, kterými *Zohar* označuje *Šechinu*.<sup>332</sup> V základní části knihy *Zohar* nenajdeme žádný další text, který by o teorii významových kategorií explicitně pojednával. Implicitně na čtyři výkladové vrstvy poukazuje níže uvedená pasáž. Významové vrstvy jsou zde popsány jako „barvy“ *גוונים* (*gavanej*). Ony čtyři barvy zřejmě zároveň souvisí se čtyřmi písmeny B-žího Jména, viz překlad:

Kdo spatřil zářící světlo svitku Tóry? Celá je zářícím světlem. Její písmena jsou jako ohnivé plameny čtyř barev, které pocházejí z Horního světa. Všechny vystupují a jiskří. S výjimkou Mesiáše neexistuje nikdo, kdo by v nich mohl obstát.<sup>333</sup>

326Bernard McGinn, *Selective Affinities*. s. 96.

327Zohar 1:4b.

328WOLFSON, Elliot R. Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics. In: *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought and History*. Michael Fishbane. s. 186.

329Zohar 1:221a.

330AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 9, Parašat Mišpatim*. s. 7.

331Zohar 2:258a.

332Např. Zohar 1:181a-b.

333Zohar 3:164b.

Výše pasáže se nacházejí v hlavní části knihy, která byla sepsána v letech 1280-1286.<sup>334</sup> Vedle tvorby pseudoepigrafické<sup>335</sup> však Moše de-Leon publikoval i pod vlastním jménem. Mezi léty 1286 a 1290 spatřila světlo světa dnes již ztracená *Sefer ha-Pardes*<sup>336</sup>, jejíž název je založen na notoricky známé hříčce, která slovo *pardes* chápe jako akrostich, který se skládá z počátečních písmen slov *pěšat*, *remez*, *děraš* a *sod*. Zde tedy můžeme poprvé oprávněně hovořit o tzv. „metodě *pardes*“, která postupně získala velkou popularitu.

### 3.8.2. Recepce metody *pardes* v *Raja Mehemna*

Termín *pardes* ve výše uvedeném smyslu dále rozvíjel autor *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*. Čtyři výkladové roviny Tóry dávají nejen do souvislosti se čtyřmi rabíny, kteří vstoupili do *pardesu* z traktátu *Chagiga* 14b, ale také se čtyřmi řekami, jejichž popis najdeme v *Gn* 2:11-14.<sup>337</sup> Tato pasáž bude posledním textem, který v souvislosti s parabolou ze *Zohar* 2:99a-b představím:

A odtud se dělí *יפראד* (*jipared*) a stává se čtyřmi hlavními proudy...” A to jsou ti čtyři, kteří vstoupili do *pardesu*. Jeden vstoupil do Pišonu, což jsou ústa, která učí náboženské právo *פי שונה הלכות* (*pi šone halachot*). Druhý vstoupil do Gichonu a tam je pohřben ten, o němž je řečeno: „Vše, co se pohybuje po břiše *גחון* (*gachon*<sup>338</sup>)” (*Lv* 11:42) Gabriel, [což znamená] muž B-ží *גבר אל* (*geber El*). O něm jest řečeno: „Muži, jehož cesta je skrytá a za kterým B-h zatarasil.” (*Jb* 3:23). A nikdo nezná jeho hrob<sup>339</sup> a to až do dne soudu, kdy se tam zjeví. Toto je alegorie *רמז* (*remez*), určená pro ty, kteří s ní dokáží moudře nakládat. Třetí vstoupil do Chidekelu, [což znamená] ostrý a hbitý *חך קל* (*chad kal*), což je ostrý a hbitý jazyk pro homiletickou interpretaci *דעראשא* (*děraša*). Čtvrtý vstoupil do Eufratu, což je jádro, v němž [se odehrává] plození a množení *פריה ורביה* (*peri'a u-rvi'a*). B<sup>en</sup> Zoma a B<sup>en</sup> Azaj, kteří pronikli do skořápek Tóry, v nich byli potrestáni. O rabi Akivovi, který vstoupil do jádra, je řečeno, že vstoupil v pokoji a vyšel v pokoji.<sup>340</sup>

334K časování viz SCHOLEM, Gershom. *Major trends in Jewish Mysticism*, s. 186-190.

335Jeho pseudoepigrafická aktivita se však neomezovala pouze na *Zohar*. Psal i rabínská responsa, která připisoval velkým osobnostem minulosti. Viz WOLFSON, Elliot R. Hai Gaon's Letter and Commentary on "Aleynu": Further Evidence of Moses de León's Pseudepigraphic Activity. [online]. *The Jewish Quarterly Review: New Series*. 1991, 81, 3/4, s. 365-409. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1455325> [cit. 2010-08-31].

336VAN DER HEIDE, A. *Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses*. s. 49.

337*Zohar* 1:26b. Viz také *Raja Mehemna*, *B<sup>e</sup>midbar*, Parašat Pinchas, 223b.

338Písmeno *vav* je zde tradičně chápáno jako prostřední písmeno Tóry, což je naznačeno jeho velikostí. Viz *Talmud Bavli*, *Kidušin* 30a.

339V originále jde o aramejský překlad *Dt* 34:6.

340*Zohar* 1:26b (pasáž, která patří do *Tikunej Zohar*).

Takto kreativně se autor *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* chopil známé talmudické legendy z *Chagiga* 14b. *Pardes* zde autor chápe jako Tóru. Názvy čtyř řek poté ztotožňuje se čtyřmi metodami výkladu, přičemž samotné počínání autora bychom mohli označit za výklad pomocí metody *d<sup>e</sup>raš*. Řeka Píson je výkladem literárním, *p<sup>e</sup>šatem*, ze kterého vychází náboženské právo. Řeka Gíchon zde vystupuje jako výklad alegorický, ke kterému zde autor ihned uvádí zajímavý příklad, ve kterém ztotožňuje řeku Gíchon s místem odpočinku Mojžíše, B-žího muže. Chidelek symbolizuje výklad homiletický, k němuž je třeba disponovat jazykovou vybaveností. Jedinému rabi Akivovi se podařilo proniknout až k řece Eufkrat, kde se odehrává prokrece mystických tajemství Tóry. Na rozdíl od autora základní části, nepovažoval autor *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* všechny výkladové roviny za rovnocenné. První výkladovou úrovní, výkladem halachickým, opovrhoval, a lidem, kteří se jím zabývají, dával nelichotivá přívíska.<sup>341</sup> Samotný kořen slovesa *תפס* (*jipared*) lze vyložit jako akrostich názvů prvních tří výkladových vrstev, *p<sup>e</sup>šat*, *remez* a *d<sup>e</sup>raš*, na což upozorňuje komentář Sulam.<sup>342</sup> Jde o ony „skořápky Tóry“, skrze které je možné proniknout až k výkladu mystickému. Označení tří výkladových vrstev termínem „skořápky“, tedy „*k<sup>e</sup>lipot*“ mluví samo za sebe. Skořápky také autor přirovnává k národům světa a jádro k Izraeli. Podobně je tomu i se *Šechinou*, jež je oním mystickým výkladem skrytým mezi skořápkami.<sup>343</sup> Na čtyři rabíny vstoupivší do *pardesu* naráží autor ještě na dalším místě. S onou řekou, která vychází ze zahrady Eden je zde ztotožňován anděl Metatron, ze kterého vycházejí prameny směřující k oněm třem rabínům, kteří nebyli schopni proniknout až k jádru.<sup>344</sup>

### 3.8.3. Čtyři významové vrstvy u současníků rabi Moše de-Le'ona

Jak již bylo výše řečeno, s metodou kvadrilaterálního výkladu Písma se v židovských kruzích Španělska 13. století nesetkáváme jen v knize *Zohar*, ale i u dalších myslitelů, na které ve svém příspěvku upozorňuje A. van der Heide. Mezi ně patří rabi Josef Gikatila, rabi Bachja ben Ašer a rabi Jicchak ibn Latif.<sup>345</sup>

Rabi Josef Gikatila hovoří o třech a více tzv. *פנים* (*panim*), tedy o způsobech výkladu, či

341Legalisty na jednu místě dokonce označuje za „*osly Tóry*“, kteří konzumují pouze slámu, přičemž pravý obsah Tóry jim uniká. Viz *Zohar* 3:275b-276a (*Raja Mehemna*).

342AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 2, Parašat B<sup>e</sup>rešit 1*. [online]. Jerušalajim, 350 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b02\\_bereshit\\_1.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b02_bereshit_1.pdf) [cit. 2010-08-31]. s. 213.

343*Tikunej Zohar* 68a-b.

344*Raja Mehemna, B<sup>e</sup>rešit, Parašat Pinchas*, 223b.

345VAN DER HEIDE, A. *Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses*. s. 150-153.



aspektech. Výslovně jmenuje פירוש (*pejruš*), ביאור (*be'ur*), פשר (*pešer*) a דראש (*d'eraš*). „Pejruš“ zde slouží k „odlišení slov s podobným významem“, „be'ur“ je „tradice niterných tajemství, která vyvěrají z pramene B-ží moudrosti...“. Takto Mojžíš vykládal Tóru Izraelcům v krajině Moábské. „Pešer“ zde označuje případ „výrazu pro čtenáře obtížného, jehož významu částečně porozumí, avšak ne celému...“ Termín „pešer“ má být odvozen od slovního spojení מים פושרים (*majim pošerim*), který přeložíme „vlažná voda“. „Deraš“ má označovat „jednoduchou homiletiku, které chybí hloubka“. Pojem דראש (*d'eraš*) je zde rozepsán jako דר ריש (*daj riš*), tedy „dostatek [pro] chudobu“, což autor vysvětluje tak, že „dáme-li chud'asovi drobnou minci, bude mu stačit...“ Chceme-li však, aby nás bohatý muž pochválil, musíme mu dát velký dar. Mudrc se proto spokojí jedině se studnou באר (*be'er*), která zde figuruje jako náznak pojmu ביאור (*be'ur*). Tato úvaha je označena jako mystický výklad Př 9:9, kde stojí: „Dej mudrci a ještě více zmoudří...“<sup>346</sup>

Rabenu Bechaje v úvodu ke svému komentáři k Tóře píše, že se svou knihu rozhodl rozdělit na čtyři cesty výkladu דרכים (*d'rachim*). První způsob označuje jako פשט (*pešat*), druhý nazývá מדרש (*midraš*), třetí שכל (*sechel*) a čtvrtý קבלה (*kabala*). Rabenu Bechaje chápe tyto termíny hierarchicky. Jasně je zde patrná dichotomie mezi tzv. נגלה (*nigle*), tedy „tím, co je zjevné“ a „tím, co je skryté“: נעלם (*ne'elam*).<sup>347</sup>

Podobné úvahy se objevují i v rané verzi díla *Ša'ar ha-Šamajim* od Jicchaka ibn Latifa, který hovoří o „čtyřech cestách, kterými kráčí komentátoři Tóry“. דקדוק המלות (*dikduk ha-milot*) označuje výklad založený na *parašijot p'etuchot* a *šetumot, ketiv a kere*, פשט הכתובים (*pešat ha-ke-tuvim*) je význam literární, משל (*mašal*) výklad alegorický a דראש (*d'eraš*) zřejmě výklad mystický. Zde však jde spíše o čtyři exegetické metody.<sup>348</sup>

### 3.8.4. Diskuze o původu „metody pardes“

Nyní stojíme před otázkou, zda-li je „metoda pardes“ vlastní invenci židovských myslitelů, či se při její tvorbě inspirovali u křesťanských autorů, což předpokládal Wilhelm Bacher, který se tímto tématem již koncem 19. století odborně zabýval. Ve svém příspěvku poukazuje na to, že metodu čtyř výkladových rovin Písma rozvinul ve své *Historia Ecclesiastica* již v 8.

346Tento fragment komentáře k *More Nevuchim* najdeme v knize *Še'elot le-he-chacham kevod ha-rav Ša'ul ha-Kohen*. [online]. Vinicia: Di Gara, 1574. 112 s. Dostupný z: <http://hebrewbooks.org/20935> [cit. 2010-08-31]. 19a-31b. K popisu výkladových vrstev viz 21a.

347Midraš Rabenu Bechaje al Chamiša Chumšej Tora, Chelek 1. Berešit Chelek 2. Šemot. Jerušalajim: 1972. 318s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/14069> [cit. 2010-08-31] s. 2.

348VAN DER HEIDE, A. Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses. s. 150.

století Běda Venerabilis a o necelé století později Raban Maurus. W. Bacher tvrdí, že zde je třeba hledat zdroj inspirace autora knihy *Zohar*. Historický výklad odpovídá *pěšatu*, tropologický výklad můžeme ztotožnit s *děrašem*, alegorii s *remez* a anagogii se *sod*.<sup>349</sup> P. Sandler byl však jiného názoru a tvrdil, že metoda se vyvinula nezávisle na křesťanství a její počátky je třeba hledat u židovských exegetů 12. století, o kterých jsem pojednal v úvodu k této kapitole.<sup>350</sup> Gershom Scholem se spíše přiklání k názoru Wilhelma Bachera. Skutečnost, že tři kabalisté křesťanského Španělska rozvíjejí metodu o čtyřech vrstvách, jejichž označení a chápání se však liší, poukazuje na to, že se s metodou museli setkat.<sup>351</sup> Dalším, kdo k této ožehavé tématice přispěl, byl A. van der Heide. Tento badatel prohlašuje, že fakta nás nutí omezit se na konstatování, že metoda čtyř výkladových rovin zažívala v době 13. století období rozkvětu nejen v křesťanství, ale i v židovství. Vliv křesťanské teologie na židovské myšlení v tomto případě nelze prokázat ani vyvrátit. Neexistují totiž žádné prameny, které by nás k tomuto kroku opravňovaly. Židovští mystici ke studovanému tématu žádné citace z děl křesťanských teologů neuvádí. Dále zdůrazňuje, že jde o metody podobné, avšak ne shodné. Přiklání se k pohledu P. Sandlera. Metoda čtyř výkladových rovin se vyvinula přidáním mystického výkladu k již známé metodě operující se třemi rovinami.<sup>352</sup> Moše Idel se k této otázce vyjadřuje opatrně. Prohlašuje, že P. Sandler nepřišel s žádným pádným argumentem, jeho teorie mu však přijde pravděpodobnější. Připouští sice možnost, že nějaký kabalista přijme cizí exegezi, ať křesťanskou, či muslimskou, ale zdá se mu značně nepravděpodobné, že by ji mohli ve stejné době na sobě nezávisle přijmou tři kabalisté.<sup>353</sup> Elliot Wolfson se touto problematikou zabývá obsahově, avšak vyhýbá se odpovědi na otázku původu této metody.<sup>354</sup> Co je možné k tomuto ožehavému problému dále říci? Jak jsem výše popsal, existují dvě protichůdné linie názorů. Jedna hovoří o přijetí metody od křesťanských myslitelů, druhá o imanentním vývoji. Neexistují žádné přímé důkazy, které by jednu z těchto teorií podporovaly. Existují však důkazy nepřímé, které mohou špičky vah vychýlit ve prospěch jedné z nich. Domnívám se, že nepřímá evidence podporuje spíše teorii Bacherovu. Uvážíme-li, že pojednávaná metoda byla mezi křesťanskými teology známa již od 8. století, nejví se pravděpodobné, že by s ní židovští učenci nepřišli do styku a to zvláště v Kastilii

---

349BACHER, Wilhelm. L' Exegese biblique dans le Zohar. *Revue des Etudes Juives*. 1891, 22, s. 33-46. Viz zejména s. 38-39.

350SANDLER, Perc. Li-v'e'ajat Pardes v'e-ha-šita ha-m'e'ruba'at. In *Sefer Urbach*. A. Biram. Jerušalajim : Kirjat Sefer, 1955. s. 222-235.

351SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. s. 61.

352VAN DER HEIDE, A. Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses. s. 155-16.

353IDEL, Moshe. The Zohar as Exegesis. s. 90.

354WOLFSON, Elliot R. Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics. s. 155.

třináctého století, která byla pro židovskou populaci, přes jisté excesy, relativně klidným místem. Dalším argumentem pro Bacherovu teorii je fakt, že zdaleka nejde o jedinou zoharickou látku, ve které je možné spatřovat vliv křesťanství. Mohl-li se autor knihy *Zohar* nechat inspirovat prvky křesťanského náboženství v jiných případech, mohlo tomu tak být i v této záležitosti. Moše Idel tvrdí, že je nepravděpodobné, aby takovou představu přejali ve stejné době a na sobě nezávisle tři kabalisté, čímž naznačuje možnost imanentního vývoje. To se skutečně jako pravděpodobné nejeví. Zvážil však možnost, že na vzniku této metody mohli spolupracovat? Již Gershom Scholem hovořil o interferenci děl rabi Moše de-Le'ona a rabi Josefa Gikatily.<sup>355</sup> Studie Jehudy Liebesse nás jen utvrzuje v přesvědčení, že se na vzniku knihy *Zohar* podílel nejen rabi Moše de-Le'on, ale i rabi Bachja ben Ašer a rabi Josef Gikatila. O „nezávislé přijetí“ tedy zřejmě nešlo. Na základě výše popsaného se přikláním k názoru Wilhelma Bachera a Gershoma Scholema. Se studovanou metodou se tito kabalisté mohli seznámit během některé z velkých židovsko-křesťanských disputací. Jedna z nejslavnějších, které se účastnil Nachmanides, se konala roku 1263 v Barceloně. Avšak nezapomeňme na to, že prvopočátek rozlišování významu literárního a alegorického leží v helenistickém židovství, zejména v díle Filónově.

V této kapitole, jejímž jádrem byla pasáž ze *Zohar* 2:99a-b, jsme byli svědky vzniku a vývoje metody vícevrstevného výkladu Písma. Jde o techniku, která se začala rozvíjet v době helenistického židovství, prostřednictvím Klementa Alexandrijského se stala součástí křesťanského myšlení, kde se rozvinula do podoby čtyř výkladových vrstev. Do lůna židovství se oklikou opět vrátila ve 13. století, kde ji můžeme sledovat v knize *Zohar* a v dílech rabi Bachji ben Ašera a Josefa Gikatily. Výkladové možnosti textu jsem se pokusil rozšířit českým překladem komentáře z knihy *Or ha-Chama*, který uvádí příklady jednotlivých exegetických postupů a zároveň se zamýšlí nad hodnotou studia sekulárních oborů. Autor dospívá k závěru, že takové studium své oprávnění má, avšak pouze v případě, vede-li studenta k proniknutí do oblasti tajemství Tóry.

V podkapitole zabývající se vědeckou otázkou jsem konstatoval úspěšnost autorovy snahy imitovat aramejštinu *TgO*. Jazyk podobenství vyvolává dojem autenticity. Celé podobenství se zároveň jeví být polemikou s Maimonidovým podobenstvím o Králi v paláci.<sup>356</sup> Nejblíže k

355SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 194-196.

356BEN MAIMON, Moše. *Sefer More N'vuchim, Chelek 3*. [online]. Wien: Anton Edlen von Schmid, 1828. 163 s. Dostupné z <http://hebrewbooks.org/9463> [cit. 2010-05-21]. Kap. 51. Podobenství o Králi v paláci najdeme i ve slavné liturgické básni *Keter Malchut* od Šelomo ibn Gabirola, stanza 8. Více o této záležitosti viz GLUCK, Andrew L. . The King in His Palace: Ibn Gabirol and Maimonides. [online]. *The Jewish Quarterly Review*. 2001, 91, 3/4, s. 337-357. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1455550> [cit. 2010-05-21].

B-hu stojí proroci a kritériem blízkosti k B-hu je intelektuální vyspělost. Maimonidem popsaný palác je rozdělen na jednotlivé okruhy, které odpovídají zdem paláce, ve kterém se skrývá kýžená milenka, oponě a rouchu. Kritériem připravenosti přilnout k B-hu však v tomto případě není kognitivní potenciál, avšak stránka emoční. Opět tedy máme co do činění se snahou vymezit se vůči nástupu racionalismu, jak podotýká Gershom Scholem.<sup>357</sup> Další literární paralelou je Dantova Božská komedie. Dantova poéma není jen vyličením cesty za milovanou osobou, ale i cestou za B-hem, kterou se básník ubírá „*Peklem*“, „*Očistcem*“ a „*Rájem*“. I v Dantově díle se tedy setkáváme s podobným schématem.<sup>358</sup>

Hlavním tématem knihy *Zohar* je popis vnitřního života v B-žím *pleroma* a rozvoj Božích mohutností. Zdrojem této tematiky se autorovi stal výklad mystický *710 (sod)*. Ostatními výkladovými vrstvami se zabýval, avšak nevěnuje jim tolik prostoru. Z knihy samotné je však patrné, že ne všichni současníci jeho snahu oceňovali. Tato skutečnost jej vedla k apologii vlastních názorů. Na několika místech se tvrdě obořil proti komentátorům, kteří kladli přílišný zřetel na explikace literární a existenci mystické roviny nebrali v potaz. Vyjadřuje se v tom smyslu, že kdyby Tóra existovala jen z toho důvodu, aby nám prostými slovy vyprávěla příběhy, tak bychom si Tóru mohli napsat sami a to dokonce lépe. Když andělé sestupují do tohoto světa, tak se musí obléknout do oděvu, který je pro tento svět vhodný, jinak by v tomto světě nemohli obstát. Jestliže tato věc platí v souvislosti s anděly, tím více platí v souvislosti s Tórou, kterou byli andělé stvořeni. Biblické příběhy jsou tak pouze „*oděvem Tóry*“ *לבושא דאורייתא (levuša de-Orajta)*. Zmiňovaný oděv jsou schopni spatřit všichni lidé. Pouze hlupáci se však nedívají dále. K těmto hlupákům se Moše de-Le'on vyjadřuje velmi tvrdě a prohlašuje, „*ať jejich duch odejde a ať nemají podíl na budoucím světě*“. Ti, kteří vědí více, než oni hlupáci, nehledí na oděvy Tóry, ale na její „*tělo*“ *גופא (gufa)*. Tělem Tóry jsou jednotlivé příkazy. Avšak moudří, služebníci nejvyššího Krále, nehledí na tělo, ale na „*duši Tóry*“ *נישמתא דאורייתא (nišmeta de-Orajta)*, která je základem všeho. Za duší se nachází hlubina, kterou autor označil jako „*duše duše*“ *נישמתא לנישמתא (nišmeta de-nišmeta)*. Touto hlubinou je *Atika Kadiša*, neboli sefira Keter, kterou uvidí moudří, a sice ve světě, který přijde.<sup>359</sup> Celá Tóra je pro autora knihy *Zohar* B-žím jménem.<sup>360</sup> Studium mystiky je pak proces poznávání B-ha, což je víra, kterou jsou niterně prodchnuty všechny tři svazky tohoto pozoruhodného díla. Čtenáři knihy *Zohar*, kterému se tento přístup

357SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 203.

358ALIGHIERI, Dante. *Božská komedie*. Přel. O. Babler. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1952, 544 s.

359Zohar 3:152a.

360Zohar 3:72a.

stane vlastním, autor slibuje pobyt v Nebeské akademii, kde bude naslouchat přednáškám rabi Šim'ona bar Jochaje, setkávat se s Mesiášem a dokonce i se Svatým, budiž veleben.<sup>361</sup>

Dílčím výsledkem této kapitoly mé disertační práce je parciální zpracování vývoje polyvalentních výkladových metod, jejichž kolébkou je helenistický judaismus. Zároveň jsem zachytil i obširnou vědeckou diskuzi o původu metody *pardes* v knize *Zohar*, přičemž jsem se přiklonil k Bacherově názoru, který v citovaných zoharických pasážích spatřoval vliv křesťanské teologie. Tato kapitola však současně ukazuje, že polyvalentní je v očích kabalistů nejen Písmo samotné, polyvalentní hodnotu má i symbolika knihy *Zohar*. Podobenství ze *Zohar* 2:99a-b lze chápat nejen jako popis výkladových vrstev, ale též jako vyličení mystické cesty. Komentář z knihy *Or ha-Chama* prostřednictvím analyzovaného textu popsal edukační systém, vedoucí k proniknutí do oblasti tajů Tóry, rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag ztotožněním milé se *Šechinou* naznačil druhý způsob výkladu. Oba exegetické přístupy jsou v rámci knihy *Zohar* zcela kongeniální. Jak již bylo řečeno, Tóra je pro autora knihy *Zohar* B-žím jménem a její studium je proto cestou k B-hu. Polyvalenci zoharického textu ostatně naznačila již předchozí kapitola. I v této kapitole jsme si mohli povšimnout autorova jazykového eklekticismu a zároveň jeho neobyčejné literární zručnosti. Z hlediska lingvistického považují za klíčovou identifikaci substantiv *jud vav formy*, se kterými se budeme setkávat i v dalších analyzovaných pasážích. Opět jsme mohli pozorovat slovní spojení nekongruentní v mluvnickém rodě. V souvislosti s polyvalentní výkladovou metodou hovoří Moše Idel o „*luštění*“ textu Písma, který je kabalisty chápán jako symbolický popis deseti *sefirot*, jež jsou „*organizační strukturou biblické látky*“<sup>362</sup> Na obecný popis polyvalentní výkladové metody proto bude navazovat analýza pasáže ze *Zohar* 2:42a-43a, která ukazuje, jak polyvalentní výkladovou metodu zhodnotil autor *Raja Mehemna*, jenž prostřednictvím mystického výkladu biblických veršů popisuje strukturu sefirotického stromu, povahu jednotlivých *sefirot* a jejich vztah k B-hu.

---

361 *Zohar* 1:4a-b.

362 IDEL, *Moše. Kabala: Nové pohledy*. s. 250-251.

## 4. Zohar 2:42a-43a (*Raja Mehemna*) – sefirotický strom

### 4.1. Předmluva

Následující text, jenž bude delší dobu stát v centru naší pozornosti, najdeme ve 2. svazku knihy Zohar, folio 42a-43a, v širším oddílu pocházejícím ze spisu *Raja Mehemna*, jehož části editoři prvních vydání tématicky přiřadili k jednotlivým sidrám, v našem případě k *Parašat Bo*. Centrální postavou traktátu *Raja Mehemna* je Mojžíš, k němuž odkazuje i název díla. Mojžíš zde zastává úlohu Věrného pastýře, jenž pečuje o svěšený lid, zjevuje se rabínům a sděluje jim explikace příkazů a zákazů Tóry.<sup>363</sup> *Raja Mehemna* můžeme zařadit do stejné skupiny jako tzv. *Tikunej Zohar*, oba spisy jsou totiž plodem jedné mysli a světlo světa spatřily koncem 13. či začátkem 14. století.<sup>364</sup> Dvě zmíněná anonymní díla jsou výsledkem úsilí imitovat „skutečný Zohar“.<sup>365</sup> Ve své snaze pokračovat v díle započatém autorem základní části nebyl tvůrce *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* zdaleka osamocen. Kniha *Zohar* se záhy stala zdrojem mystické kreativity, který byl napodobován i dalšími učenici; rabi Josefem z Hamadanu, Davidem ben Jehudou he-Chasidem a Josefem Angeletem.<sup>366</sup> Od základní části knihy *Zohar* se však *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* liší nejen narativní strukturou a prezentovanými myšlenkami, nýbrž i výrazovými prostředky. Jazyková výbava a literární zručnost autora *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* v porovnání s umem rabi Moše de-Le'ona pokulhává.<sup>367</sup> Dějištěm událostí zde popisovaných již není *Erec Jisra'el*, jak tomu bylo v případě vlastní knihy *Zohar*, nýbrž nejrůznější nebeské paláce, ve kterých se rabi Šim'on bar Jochaj a další setkávají s Mojžíšem, s prorokem Eliášem, nesoucím epiteton *רַבִּי שִׁמְעוֹן בַּר יוֹחָי וְעִיקָא דְעֵתִיקָא* (*Saba de-sabin Atika de-atikin*)<sup>368</sup>, a následně i se samotným B-hem.<sup>369</sup> Odklon od jeviště základní části a směřování do vyšších úrovní reality pak naznačuje ještě hlubší spiritualizaci pojednávaných témat. Osoba, které vděčíme za existenci těchto addend, snila o mystické revoluci, jejímž následkem má dojít k restituci *Šechiny* a zjevení skutečné podstaty Tóry, tzv. *אורייתא דאציילות* (*Orajta de-Acilut*), Tóry světa emanace.<sup>370 371</sup>

363 Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I.* s. 5.

364 Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 188.

365 Ibid. s. 168.

366 Viz LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar.* s. 86.

367 Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 168.

368 „*Stařec starců, Nejstarší z nejstarších*“, viz *Tikunej Zohar* 80b, 10a, 110a, 122b.

369 Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 170.

370 Ibid. s. 244.

371 Viz SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika.* s. 65-68. Viz také *Tikunej Zohar* 4b.

Spisy *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* prezentují teosofické teorie, jež jsou diametrálně odlišné od tezí základní části tří svazků, kde je B-h popisován jako  $\text{עין סוף}$  (*Ejn Sof*), ke kterému nemůže směřovat ani modlitba. *Ejn Sof* v představách autora základní části sdílí svou podstatu se *sefirot* světa *Acilut*, od světů nižších je však zcela oddělen. Vyjádření esenciální jednoty B-ha a *sefirot* v pozdních dodatcích nenajdeme. B-h je zde obvykle označován souslovím  $\text{עלת העלות}$  (*Ilat ha-ilot*), tedy „*Causa causarum*“, jímž autor akcentuje aktivní a aktivizující roli B-ha ve světě, jehož je Stvořitelem. Toto pojetí je pak základem personalistické teologie.<sup>372</sup> Gershom Scholem hovoří o inklinaci autora „*skutečného Zoharu*“ k panteismu, přičemž autora pozdního dodatku definuje jako „*striktně teistického*“.<sup>373</sup> Domnívám se, že v tomto případě se Gershom Scholem dopouští chybné interpretace skutečnosti. Autor základní části zajisté k panteismu tíhne a v tomto bodě s Gershomem Scholemem polemizovat nehodlám. Autor *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* v mých očích však dojem „*striktního teisty*“ nebudí. Nevyjadřuje sice přesvědčení o esenciální jednotě B-ha a *sefirot*, určitou míru přítomnosti B-ha v celém vesmíru však naznačuje, jak uvidíme ve vybrané ukázce. B-h zde „*sestupuje*“ do sefirotického řetězce, *sefirot* tedy nejsou B-hem samotným, avšak B-h je v nich imanentní. Jestliže autor základní části „*tíhne k panteismu*“, můžeme recipročně prohlásit, že autor *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar* „*tíhne k teismu*“.

K zařazení níže analyzovaného textu do mé práce mě vedla dvě hlediska, hledisko obsahové a jazykové. Žánrem zvolené pasáže je mystické kázání, jehož cílem je objasnit význam zákazu zobrazování B-ha. V pozadí pak stojí úvaha o způsobu, jakým se B-h sám zobrazuje a dává se poznat. Zvolený oddíl obsahuje pozoruhodný popis sefirotického stromu, který je odpovědí na nevyřčenou otázku. Sefirotický strom je zde vylíčen jako jisté vodní dílo, či soustava nádrží, rozvádějících vodu z nejvyšší *sefiiry Keter*, jež je zde symbolicky vylíčena jako „*Pramen*“, prostřednictvím „*Fontány*“ reprezentující *sefiru Chochma* a skrze „*Moře*“, zastupující *sefiru Bina*, do „*Sedmi toků*“. Popis tohoto „*převodního systému*“ autor obratně klade do souvislosti s biblickými verši. Existence sedmi nižších *sefirot* je explikována jako *sensus mysticus* verše *Iz 11:15*: „*Rozbil jej na sedm toků.*“ Objektový sufix 3.os.sg.m.perf. *hif'il* slovesa  $\text{הִכָּהוּ}$  (*hikahu*), tedy „*rozbil jej*“ má odkazovat k „*Moři*“, tedy k *sefiře Bina*. Názvosloví nižších *sefirot* vychází z verše 1 *Pa 29:11*. Taková praxe je poprvé doložena v komentáři k *Sefer Jecira* od rabi Jicchaka Sagi Nahor.<sup>374</sup>

372 Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I.* s. 246-251.

373 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 181.

374 SCHOLEM, Gershom. *Origins of the Kabbalah.* s. 485.

Rozvoj sefirotického stromu autor chápe jako proces manifestace B-ha, jehož atributy jednotlivé *sefirot* reflektují. Výrazem rozličných kvalit a aktivit jsou pak i různá B-ží jména, která vždy poukazují na odlišný aspekt B-žího působení na svět. B-h je „*Příčinou příčin*“, „*Řemeslníkem*“, jenž svrchovaným rozhodnutím tvoří sefirotický strom, který dává člověku možnost B-ha alespoň parciálně poznávat, a sice prostřednictvím analogie vztažené k povaze B-žího zacházení se světem. Každé stvoření nese otisk písmen *Tetragrammatonu*, který je vzorem fyzického těla a tím je splněna základní podmínka analogické gnozeologie. Termín „*Ejn Sof*“ zde neartikuluje nepoznatelnost B-ha, spíše poukazuje na nekonečné proudění B-žího světla v *sefiře Keter*. Celé universum je řízeno dvěma aspekty; aspektem milosrdenství a soudu, jejichž činnost se odvíjí od lidských skutků. Schopnost vytušit B-ha, člověku darovaná, která je nutnou podmínkou etického rozvoje, je tedy nezbytným předpokladem harmonického chodu světa, jenž má několik úrovní. Do nejvyššího světa autor lokalizuje *sefirot*, do druhé úrovně Trůn slávy, třetí svět konstituují andělé a čtvrtý Sama'el a jeho následovníci. V tomto případě máme co do činění s naukou o tzv. „*čtyřech světech*“, která je v židovské mystice přítomna již od prvopočátku. Na jiných místech *Raja Mehemna* mystik nastiňuje i jiná schémata řešení této otázky.<sup>375</sup> Zvolená homilie díky své komplexnosti a důmyslné stavbě zřetelně vystupuje z rámce *Raja Mehemna* i *Tikunej Zohar* a je tak zajímavou interpretační látkou. Exegetické možnosti dvou zkoumaných folií nám osvětlí i komentář z knihy *Or ha-Chama* od rabi Avrahama Azulaje.

Vybraná ukázka není jen podnětnou exegetickou látkou, jde zároveň o pasáž, která poskytuje mnoho materiálu pro zodpovězení vědecké otázky. Dvě analyzované stránky jsou sepsány smíšeným aramejsko-hebrejským jazykem, jímž se literát pokusil napodobit ráz talmudických diskuzí, sám jsa sečtělým talmudistou, což je oblast, ve které překonává autora základní části tří svazků.<sup>376</sup> Stránka jazyková ostře kontrastuje s precizností popisu kosmického stromu. Mladší současník rabi Moše de-Le'ona se zde dopouští mnoha gramatických přehmatů. Mnohé souvisejí s mluvnických rodem substantiv a adjektiv, či s užitím slovesných kořenů v konjugacích, ve kterých se daný kořen v palestinské aramejštině nerealizoval. S těmito jevy jsme se sice již setkali v kapitolách předchozích, zde jsou však frekventovanější. Nedůvěru na první pohled vyvolává i stránka terminologická. Čtenář se zde setkává s několika pojmy, které nemohly být součástí jazykového fondu osoby žijící ve 2. stol. ol. Tímto tématem se budeme důkladně zabývat v sedmé části kapitoly.

---

375 Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II.* s. 558.

376 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 181.



Jádrem zvolené pasáže je otázka B-ha a Jeho manifestace ve světě. Textové pole vybrané ukázky se naopak obrací k člověku. Tématem je antropologie, v rámci které je talmudická typologie lidí kladena do souvislosti s angelologií a naukou o čtyřech živlech ארבע יסודין (*arba jesodin*). Každou osobu při jejím sestupu na zem doprovázejí andělé. Pokud předci dotyčného člověka vykonali záslužné činy, je doprovázen čtyřmi „*chajot*“, archandělem „Micha'elem“, „Gavri'elem“, „Nuri'elem“ a „R<sup>e</sup>fa'elem“. Nad takovým člověkem se nachází „*dobrý pud*“, יצר הטוב (*jecer ha-tov*). Pokud však předci dotyčného záslužné činy nevykonali, je doprovázen čtyřmi démony: „Hříchem“, „Ničitelem“, „Hněvem“ a „Zuřivostí“. Takové osobě pak vládne „*zlý pud*“, יצר הרע (*jecer ha-ra*). S člověkem, jehož předci nijak nevynikali, však sestupují jak zmínění andělé, tak i démoni. Dotyčný se pak stává bitevním polem dobrého a zlého pudu. Dobrý pud je reprezentován zmíněnými andělskými entitami, vedenými andělem Metatronem, zlý pud je zastoupen Sama'elem a jeho družinou. Každý člověk sestává ze čtyř elementů, z ohně, vody, vzduchu a země.<sup>377</sup> Čtyři elementy odpovídají čtyřem archandělům. Potenciál člověka a jeho míra inklinace k dobrému, či zlému, jsou pak určeny nejen skutky jeho předků, ale i tím, v jakém pořadí se elementy nacházejí. Například člověk, jehož znamením je „*Lev*“, tedy archanděl Micha'el, spojený s elementem ohně, je nadán vrozenou štědrostí, zbožností a moudrostí. Pokud se však dotyčný nezabývá Tórou, stane se z něj zloděj a hlupák, který nezná slitování. Vidíme tedy, že nejde o neúprosnou determinální teologii, která by člověka odsoudila již v okamžiku jeho narození. Důraz je kladen na lidskou aktivitu, ne každý má však stejné výchozí podmínky. Tato stručně zrekapitulovaná látka je výkladem verše Ex 13:2: „*Posvět' mi všechno prvorozené, co mezi Izraelci otvírá lůno, ať z lidí či z dobytka. Je to moje!*“<sup>378</sup> Ústředním tématem je tedy otázka posvěcování člověka. Taková otázka může být položena pouze díky sebemanifestaci B-ha ve světě prostřednictvím sefirotického stromu, jehož popis je jádrem vybrané pasáže. Na zvolený text navazuje výklad přikázání přikládat *refilin*, kterážto pozitivní *micva* je objasněna jako výraz stejné snahy, ke které nás vede i text našemu oddílu předcházející. Pořadí předkládaných myšlenek tedy v žádném případě není náhodné. Autor je veden záměrem vyjádřit možnost poznávat B-ha a popsat konsekvence takového jednání v životě jednotlivce. Níže uvedený aramejský text nese mnohá specifika, která značně znesnadnila jeho převedení do jazyka českého. Do překladu jsem v tomto případě zanesl mnoho fonetických prepisů a emendací, bez kterých by text mohl být jen stěží srozumitelný. Zvolený komentář z knihy *Or ha-Chama* je komplexním popisem dění v sefirotickém stromě a struktury čtyř světů.

<sup>377</sup>Viz také Zohar Chadaš, B<sup>e</sup>rešit, 10a.

<sup>378</sup>ČEP.

## 4.2. Originální text

דכל חיון דאינון חיות הקודש, באתון דשמה קדישא אתקריאו, הדא הוא דכתיב (ישעיה מג ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, אפילו כל בריין דאתבריוו בהון. ולית בריאה דלא אתרשים בהאי שמא, בגין לאשתמודעא למאן דברא ליה, והאי יו"ד איהו דיוקנא דרישא דכל בריין, ה' ה' דיוקנא דה' אצבעאן דימינא וה' דשמאלא, ו' דיוקנא דגופא. ובגין דא אמר (שם מ כה) ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש, לית בכל בריה דאשוה כוותי, ואף על גב דבראתי לה כדמות אתון דילי, דאנא יכיל למחאה ההיא צורה, ולמעבד לה כמה זמנין, ולית אלוה אחרא עלי דיכיל לממחי

### זוהר חלק ב דף מב/ב

דיוקני, ובגין דא (דברים לב לא) כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים. ואי יקשה בר נש דהא כתיב (שם ד טו) כי לא ראיתם כל תמונה, איהו יתרץ ליה, האי תמונה חזינא, דהא כתיב (במדבר יב ח) ותמונת ה' יביט, ולא בכל תמונה אחרא (ס"א דברא ויצר באתווי) דבר נש דיצר באתווי, ובגין דא אמר (ישעיה מ כה) ואל מי תדמיוני ואשוה. ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו, ואפילו האי תמונה לית ליה באתריה, אלא כד נחית לאמלכא על בריין ויתפשט עלייהו, יתחזי לון לכל חד כפום מראה וחזיון ודמיון דלהון, והאי איהו (הושע יב יא) וביד הנביאים אדמה, ובגין דא יימא איהו, אף על גב דאנא אדמה לכו בדיוקניכו, אל מי תדמיוני ואשוה. דהא קדם דברא קודשא בריך הוא דיוקנא בעלמא וצייר צורה, הוה הוא יחידאי בלא צורה ודמיון, ומאן (נ"א ואית) דאשתמודע ליה קדם בריאה דאיהו לבר מדיוקנא, אסור למעבד ליה צורה ודיוקנא בעלמא, לא באות ה' ולא באות י', ואפילו בשמא קדישא, ולא בשום אות ונקודה בעלמא, והאי איהו כי לא ראיתם כל תמונה, מכל דבר דאית ביה תמונה ודמיון לא ראיתם. אבל בתר דעבד האי דיוקנא דמרכבה דאדם עלאה, נחית תמן ואתקרי בהווא דיוקנא יהו"ה, בגין דישתמודעון ליה במדות דיליה בכל מדה ומדה. וקרא אל אלהים שדי צבאות אהי"ה, בגין דישתמודעון ליה בכל מדה ומדה, איך יתנהג עלמא בחס"ד ובדינא, כפום עובדיהון דבני נשא, דאי לא יתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעון ליה, ואיך יתקיים (ישעיה ו ג) מלא כל הארץ כבודו. ווי ליה מאן דישוה ליה לשום מדה, ואפילו מאלין מדות דיליה, כל שכן לבני האדם (איוב ד יט) אשר בעפר יסודם דכלים ונפסדים, אלא דמינא דיליה כפום שלטנותיה על ההיא מדה, ואפילו על כל בריין, ולעילא מההיא מדה, וכד אסתליק מינה לית ליה מדה ולא דמיון ולא צורה. כגוונא דימא, דלית במיא דימא דנפקי מיניה תפיסו כלל ולא צורה, אלא באתפשטותא דימא דימא על מאנא דאיהו ארעא אתעביד דמיון, ויכילנא למעבד חושבן תמן, כגון המקור דימא הא חד, נפיק מיניה מעין, כפום אתפשטותא דיליה בהווא מאנא כעגולא דאיהי י', הא מקור חד, ומעין דנפיק מיניה הא תריין, לבתר עבד מאנא רברבא, כגון מאן דעבד (נ"א דחפר) חפירא רברבא, ואתמלי מן מיא דנפיק מן מעיין, ההיא מאנא אתקרי ים, והוא מאנא תליתאה. וההוא מאנא רברבא אתפליג לשבע נחלין (נ"א מאנין), וכפום מאנין אריכין, הכי אתפשט מיא מן ימא לשבעה נחלין, והא מקור ומעיין וימא ושבע נחלין אינון עשרה, ואי יתבר אומנא אלין מאנין דתקין, יהדרון מיא למקור, וישתארו מאנין תבירין יבשין בלא מיא. הכי עלת העלות עביד עשר ספירות, וקרא לכתר מקור, וביה

לית סוף לנביעו דנהוריה, ובגין דא קרא לגרמיה אין סוף, ולית ליה דמות וצורה, ותמן לית מאנא למתפס ליה למנדע ביה ידיעא כלל, ובגין דא אמרו ביה, במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור. לבתר עבד מאנא זעירא ודא י', ואתמליא מניה, וקרא ליה מעין נובע חכמה, וקרא גרמיה בה חכם, ולהווא מאנא קרא ליה חכמ"ה, ולבטר עבד מאנא רברבא, וקרא ליה ים, וקרא ליה בינה, והוא קרא לגרמיה מבין בה. חכם מעצמו ומבין מעצמו, כי חכמה, איהי לא אתקריאת חכמה מגרמה, אלא בגין ההוא חכם דאמלי לה מנביעו דיליה, ואיהי לא אתקריאת בינה מגרמה, אלא על שם (נ"א בגין) ההוא מבין דאמלי לה מניה, דאי הוה מסתלק מנה, אשתארת יבשה, הדא הוא דכתיב (שם יד יא) אזלו מים מני ים ונהר יחרב ויבש. לבתר (ישעיה יא טו) והכהו לשבעה נחלים, ועבד ליה לשבעה מאנין יקירין, וקרא לון גדול"ה, גבור"ה, תפאר"ת, נצ"ח, הו"ד, יסו"ד, מלכו"ת, וקרא גרמיה גדול בגדול"ה וחס"ד, גבור בגבור"ה, מפואר בתפאר"ת, מארי נצחון קרבין בנצ"ח נצחים, ובהו"ד קרא שמיה הוד יוצרנו, וביסו"ד קרא שמיה צדיק, ויסו"ד כלא סמיך ביה כל מאנין וכל עלמין

#### זוהר חלק ב דף מג/א

ובמלכות קרא שמיה מלך. ולו הגדול"ה והגבור"ה והתפאר"ת והנצ"ח וההו"ד, כי כ"ל בשמים דאיהו צדי"ק, ולו הממלכה דאיהו מלכו"ת, כלא ברשותיה למחסר במאנין, ולאוספא בהון נביעו, ולמחסר כפום רעותיה (ס"א בהון) ביה, ולית עליה אלהא דיוסיף ביה או יגרע ביה. לבתר עבד משמשין לאלין מאנין, כרסייא בארבע סמכין, ושית דרגין לכרסייא, הא עשר, וכלא איהו כרסייא, כגון כוס דברכה דתקיננו ביה עשרה דברים, בגין תורה דאתייהבת בעשרה דברן, בגין עלמא דאיהו מעשה בראשית, דאתברי בעשרה מאמרות. ותקין לכרסייא כתות לשמשא ליה, דאינון, מלאכים, אראלים, שרפים, חיות, אופנים, חשמלים, אלים, אלהים, בני אלהי"ם, אישי"ם. ולאלין עביד שמשין, סמא"ל וכל כתות דיליה, דאינון כעננים למרכב בהון לנחתא בארעא, ואינון כסוסין לון. ומגלן דעננים אקרון מרכב, הדא הוא דכתיב (ישעיה יט א) הנה יהו"ה רוכב על עב קל ובא מצרים, ודא ממנא דמצרים, ומיד דחזו (ממנא) דאלהא די הוא (אלהא) ממנא דלהון, חזו ליה כסוסיא תחות מרכבתיה דקודשא בריך הוא, מיד ונעו אלילי מצרים מפניו, ולבב מצרים ימס, נעו מאמונה דלהון, ולב דלהון נמס כדונג מההיא אמונה, ואמרי וכי עד כען אמונה ממנא דילן כסוסיא הוה, נע לבהון מאמונה דלהון ונמס כדונג, ומגלן דימס לשון נמס כדונג איהו, כמה דאת אמר (תהלים כב טו) היה לבי כדונג נמס בתוך מעי

### 4.3. Slovní zásoba a frazeologie

כל (kol) zájmeno neurčité	všechny (chajot)
חיון (chejvan) subst.pl.f. sg. חיוא (chejva), st. con. חיות (chejvat)	zvířata, bytosti, stvoření chajot

אינון (inun) osobní zájmeno 3.os.pl.spol. ve funkci slov. spony	jsou
חיות הקודש (chejvat ha-kodeš) hebrejsko-aramejské genitivní spojení	chajot ha-kodeš, svaté bytosti, svatá stvoření
אתון (atvan) subst.pl.c. sg. אתוא (atva)	písmena, znaky
שמה (š <sup>e</sup> ma) subst.sg.m.	jméno
קדישא (kadiša) adj. sg.m.	svaté
שמה קדישא (Š <sup>e</sup> ma Kadiša)	Svaté jméno, Tetragram
אתקריאו (itk <sup>e</sup> ri'u) 3.os.pl.m.perf. itpe'il od קרא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	jsou nazvána
הוא דכתיב (ha-da hu-di-ch <sup>e</sup> tiv) frazeologické spojení	a to je v souladu s tím, co je psáno...
ישעיה מג ז (J <sup>e</sup> šajahu: mem gimel, zajin)	Izajáš 43:7
הנקרא (ha-nikra) hebr. particip.sg.m. nif'al od קרא s určitým členem	nazývá se
בשמי (vi-šmi) hebr. neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ), dále subst.sg.m. שם (šem) se sufixem 2.os.sg.	mým jménem
לכבודי (li-chvodi) hebr. neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ), dále subst.sg.m. כבוד (kavod) ve st.con. (k <sup>e</sup> vod) se sufixem 2.os.sg.	ke své slávě
בראתיו (b <sup>e</sup> rativ) hebr. 1.os.sg.m.perf. kal od ברא s objektovým sufixem 3.os.sg.m.	stvořil jsem jej
אפילו (afilu) hebr. spojka	dokonce
בריין (birjan) subst.pl.f. sg. ברייה (birja) <sup>379</sup>	stvoření
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno	která
אתבריאו (itb <sup>e</sup> ri'u) 3.os.pl.m.perf. itpe'il od ברא/י (b <sup>e</sup> ra)	byla stvořena
בהון (b <sup>e</sup> -hon) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se sufixem 3.os.pl.m.	jimi, jejich prostřednictvím

<sup>379</sup>Subst.sg.f. ברייה (birja) v knize Zohar doloženo v Zohar 1:24b.

לית (lej) negativní částice odpovídající hebrejskému אין (ajin)	není, neexistuje
בריאה (b <sup>e</sup> rija) hebr. subst.sg.f.	stvoření
לא אתרשם (la itr <sup>e</sup> šem, <i>la itr<sup>e</sup>šim</i> ) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od רשם (r <sup>e</sup> š <sup>a</sup> m)	nebylo poznačeno, není poznačeno <sup>380</sup>
לא אתרשם (la itr <sup>e</sup> šem, <i>la itr<sup>e</sup>šim</i> ) alef forma particip.sg.m. itpe'il od רשם (r <sup>e</sup> š <sup>a</sup> m) se zápořem	není poznačeno, není poznačeno
האי (haj) ukazovací zájmeno sg.m.	ten, tento
בהאי (b <sup>e</sup> -haj)	tímto (Jménem)
בגין (b <sup>e</sup> -gin) spojka uvozující vedlejší větu účelovou	proto, za tím účelem
לאשתמודעא (l <sup>e</sup> -išt <sup>e</sup> mod <sup>a</sup> 'a, <i>l<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>mode'a</i> ) inf. ištaf'al od מודע (mod <sup>a</sup> )	aby poznával
מאן ד (man di) tázací zájmeno מאן (man) ve funkci korelativu relativního zájmena ד (d <sup>i</sup> )	ten, kdo
ברא (v <sup>e</sup> ra, b <sup>e</sup> ra) 3.os.sg.m.perf. pe'al od ברא'י (b <sup>e</sup> ra)	stvořil
ליה (lej) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 3.os.sg.m.	jej
יוד (Jud, Jod)	Jud, Jod 10. písmeno hebrejské abecedy
איהו (ihu) osobní zájmeno 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
דיוקנא (d <sup>e</sup> jokna, <i>dijukna</i> ) subst.sg.f.	obraz, podoba, tvar
רישא (rejša) subst.sg.m.	hlava
ה' (Hej)	Hej, 5. písmeno hebrejské abecedy
אצבעאן (ecbe'an) subst.pl.f. sg. אצבעא (ecbe'a)	prsty
ימינא (jamina, j <sup>e</sup> mina) subst.sg.f.	pravice, pravá ruka, pravá končetina

<sup>380</sup>Rod slovesa není kongruentní s rodem substantiva בריאה (b<sup>e</sup>rija), viz podkap. 4.7.

שמאלא (s <sup>e</sup> mala) subst.sg.c.	levice, levá ruka, levá končetina
ו' (Vav)	Vav, 6. písmeno hebrejské abecedy
גופא (gufa) subst.sg.m.	tělo
בגין דא (be-gin da) spojka	proto, kvůli tomu
אמר (amar) akt.particip.sg.m. pe'al od אמר (amar)	říká
(שם מ כה) (šam: mem, kaf hej)	ibid. 40:25 <sup>381</sup>
אל (el) hebr. předložka	k
מי (mi) hebr. tázací zájmeno	kdo
אל מי (el mi) hebr.	ke komu
תדמיוני (t <sup>e</sup> damejuni) 2.os.pl.m.imperf. pi'el od דמה s objektovým sufixem 1.os.sg.	připodobníte mě
ואשוה (v <sup>e</sup> -ešve) hebr. 1.os.sg.imperf. kal od שוה	že bych měl být srovnatelný
יאמר (jom <sup>a</sup> r) hebr. 3.os.sg.m.imperf. kal od אמר	říká
קדוש (Kadoš) hebr. adj.sg.m.	Svatý
כוותי (k <sup>e</sup> vati) předložka כוות (k <sup>e</sup> vat) se sufixem 1.os.sg.	jako Já
אף על גב ד (af al gav d <sup>e</sup> ) spojka	přestože
בראתי (varati) hebr. 1.os.sg.m.perf. kal od ברא	stvořil jsem
לה (la) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 3.os.sg.f.	ji
כ (chi) hebr. předložka	podle
דמות (d <sup>e</sup> mut) hebr. subst.sg.f.	podoba, podobnost
דילי (dili) přivlastňovací zájmeno דיל (dil) se sufixem 1.os.sg.	má, moje (podoba)
אנא (ana) osobní zájmeno 1.os.sg.	já
יכיל (jachel, jachil) akt.particip.sg.m. pe'al od יכיל (jachil, j <sup>e</sup> chil)	mohu, jsem schopen

<sup>381</sup>Iz 40:25.

למחאה (l <sup>e</sup> -m <sup>a</sup> 'cha'a) inf. pa'el od od מהי (m <sup>a</sup> chej)	setřít, vymazat, zničit <sup>382</sup>
צורה (cura) hebr. subst.sg.f.	forma, stvoření
למעבד (l <sup>e</sup> -me'ev <sup>ad</sup> , l <sup>e</sup> -me'v <sup>ad</sup> ) inf. pe'al od עבד (a <sup>v</sup> ad)	učinit
כמה זמנין (kama zimnin, kame zimnin) adv. <sup>383</sup>	mnohokrát
אלוה (eloa'h) subst.sg.m.	bůh, božstvo, bůžek
אחרא (achra, <i>achara</i> ) adj.sg.m.	jiný
לממחי (l <sup>e</sup> -mimchej) inf. pe'al od מהא/י (m <sup>e</sup> cha, m <sup>e</sup> chi)	setřít, vymazat, zničit
דיוקני (d <sup>e</sup> jokni, <i>dijukni</i> ) subst.sg.f. דיוקנא (d <sup>e</sup> jokna) se sufixem 1.os.sg.	má podoba, můj obraz
דברים לב לא (D <sup>e</sup> varim lamed bejt, lamed alef)	Deuteronomium 32:31
כצורנו (ch <sup>e</sup> -curejnu) hebr. neodluč. předložka כ (che), dále subst.sg.m. צור (cur) se sufixem 1.os.pl.	jako naše Skála
צורם (curam) hebr. subst.sg.m. צור (cur) se sufixem 3.os.pl.m.	jejich skála
אויבינו (ojvejnu) hebr. subst.pl.m. אויבים (ojevim) ve st.con. אויבי (ojvej) se sufixem 1.os.pl.	naši nepřátelé
פלילים (p <sup>e</sup> lilim) hebr. subst.pl.m. sg. פליל (palil)	soudci
אי (i) spojka uvozující vedlejší větu podmínkovou	kdyby, jestliže
יקשה (jikše) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od קשא/ה/י (k <sup>e</sup> ša, k <sup>e</sup> še, k <sup>e</sup> šej)	vznesení námitku, poukáže na problém
בר נש (bar naš) frazeolog. genitivní spojení sestávající ze subst.sg.m. בר (bar) „syn“, dále (naš), zkrácená forma subst.sg.m. אינש/איניש (enaš, iniš) „člověk“. Odpovídá hebrejskému בן-אדם (ben adam), dosl. „syn člověka“	člověk, muž <sup>384</sup>
דהא (d <sup>e</sup> -ha) spojka	vždyť
כתיב (k <sup>e</sup> tiv) pas.particip.sg.m. pe'al od כתב (k <sup>e</sup> tav)	je psáno, jest psáno
שם ד טו (šam dalet, tet vav)	ibid. 4:15 <sup>385</sup>

382Autor užívá kořen v konjugaci *pa'el*, avšak zachovává význam konjugace *pe'al*, viz podkap. 4.7.

383Zdrojem aramejštiny babylónského, či jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 4.7.

384JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 937.

כי (ki) hebr. spojka	neboť
לא ראיתם (lo r <sup>e</sup> item) hebr. 2.os.pl.m.perf. kal od ראה se záporem	neviděli jste, nespátřili jste
תמונה (t <sup>e</sup> muna) hebr.subst.sg.f.	podoba, obraz, forma, zjev
איהו (ihu) osobní zájmeno 3.os.sg.m.	on <sup>386</sup>
יתרץ (j <sup>e</sup> tarec) 3.os.sg.m.imperf. pa'el od תריך (tarec)	ať vysvětlí, ať objasní
חזינא (chazejna) akt.particip.sg. pe'al od חזא/י (ch <sup>a</sup> za/ch <sup>a</sup> zi) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	vidím
במדבר יב ה (B <sup>e</sup> -midbar jud bejt, chet)	Numeri 15,8
תמונת ה (t <sup>e</sup> munat Ha-Šem) hebr. genitivní spojení	B-ží podoba
יביט (j <sup>a</sup> bit) hebr. 3.os.sg.m.imperf. hif'il od נבט	smí patřit
יצר (j <sup>e</sup> c <sup>a</sup> r, jac <sup>a</sup> r) 3.os.sg.m.perf. pe'al	zformoval, vytvaroval
באתווי (b <sup>e</sup> -atvoj) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ), dále subst.pl.c. אתון (atvan) ve suffixem 3.os.sg.m.	prostřednictvím Jeho písmen, svými písmeny (vytvaroval)
תדמיון (t <sup>e</sup> damejun) 2.os.pl.m.imperf. pi'el od דמה	přípodobníte
אל (El) subst.sg.m.	B-h
תערכו (t <sup>a</sup> archu) hebr. 2.os.pl.m.imperf. kal od ערך	přihradíte, přirovnáte
לו (lo) hebr. neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se suffixem 3.os.sg.m.	Mu
ליה (lej) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se suffixem 3.os.sg.m.	Mu
לית ליה (lejt lej) záporné vyjádření vlastnictví	nemá
באתריה (b <sup>e</sup> -atrej) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ), dále subst.sg.c. אתר/א (atar, atra) se suffixem 3.os.sg.m.	na svém místě
אלא (ela) spojka	ale, avšak, leč
כד (kad) spojka	když

385Dt 14:15.

386Ze stylistických důvodů v překladu vynechávám.



נִחַת (nachet, <i>nachit</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od נִחַת/נָחַת (n <sup>e</sup> chet)	sestupuje
לְאַמְלַח (l <sup>e</sup> -amlacha, <i>l<sup>e</sup>-aml<sup>e</sup>cha</i> ) inf. afel od מְלַח/מָלַח (m <sup>e</sup> lech, m <sup>e</sup> l <sup>a</sup> ch)	aby vládl
יִתְפַּשֵּׁט (jitp <sup>a</sup> šat, <i>jitpaš<sup>a</sup>t</i> ) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od פְּשִׁיט/פָּשַׁט (p <sup>e</sup> šet, p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t)	natáhne se <sup>387</sup>
עַל־יֵהוּ (alajhu) předložka על (al) se suffixem 3.os.pl.m.	k nim
יִתְחַזֵּי (jit <sup>a</sup> zej, <i>jitchazej</i> ) 3.os.sg.m.imperf. itpe'il od חָזַי/חָזַי (ch <sup>a</sup> za, ch <sup>a</sup> zi)	zjeví se
חַד (chad) základní číslovka m.	jeden, jedinec
כְּפֹם (k <sup>e</sup> -fum) předložka	podle, prostřednictvím, na základě
מְרֵאָה (mar'e) hebr. subst.sg.m.	vidění, vzhled, zjev
חִזְיוֹן (chizajon, <i>chezjon</i> ) subst.sg.m.	vnímání, vize
דְּמִיּוֹן (dimjon) hebr. subst.sg.m	představitost, podoba
דִּלְהוֹן (dil-hon) přivlastňovací zájmeno דִּיל (dil) se suffixem 3.os.pl.m.	jejich
הַאִי אִהוּ (haj ihu) frazeologické spojení	a to je významem verše...
הוֹשַׁע יְבִיא (Hošea jud bejt, jud alef)	Ozeáš 12:11
בִּיד (b <sup>e</sup> -jad) hebr. frazeolog. spojení	prostřednictvím, skrze
הַנְּבִיאִים (ha-n <sup>e</sup> vi'im) hebr. subst.pl.m. sg. נְבִיאִים (navi)	proroci
אֲדַמָּה (adame) hebr. 1.o.sg.m.imperf. pi'el od דָּמָה	předkládám podobenství
יִמַּא (jejma) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od אָמַר (amar, <sup>a</sup> mar)	říká
לְכוּ (l <sup>e</sup> -chu) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) v funkci dativu se suffixem 2.os.pl.spol.	vám
בְּדִיוֹקְנַיְכוּ (bi-d <sup>e</sup> joknajchu, <i>b<sup>e</sup>-dijuknajchu</i> ) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ), dále subst.pl.f. דִּיוֹקְנִין (d <sup>e</sup> joknin) se suffixem 2.os.pl.m.	ve vašich podobách

387Kořen פְּשִׁיט/פָּשַׁט (*p<sup>e</sup>šet, p<sup>e</sup>š<sup>a</sup>t*) se v konjugaci *itpa'al* nerealizuje, hebraismus, viz podkap. 4.7.

דהא (d <sup>e</sup> -ha) spojka ד (d <sup>e</sup> ), dále citoslovce הא (ha)	neboť, hle
קדם ד (kodam di, <i>kodem d<sup>e</sup></i> ) adv.	dříve, než..., předtím, než...
קודשא בריך הוא (Kudša b <sup>e</sup> rich hu) frazeologické spojení	Svatý, budiž veleben
עלמא (alma) subst.sg.m.	svět
צייר (c <sup>a</sup> jer) 3.os.sg.m.perf. pa'el	vytvaroval, zformoval
צייר ( <i>cijer</i> ) hebr. 3.os.sg.m.perf. pi'el od צור	vytvaroval, zformoval
הוה (h <sup>a</sup> va) 3.os.sg.m.perf. pe'al	byl
הוא (hu) osobní zájmeno 3.os.sg.m.	On <sup>388</sup>
יחידאי (jehidaj) adj.sg.m.	samotný
בלא (b <sup>e</sup> -la, <i>b<sup>e</sup>-lo</i> ) adv.	bez
אשתמודע (išt <sup>e</sup> mod <sup>a</sup> , <i>išt<sup>e</sup>moda</i> ) 3.os.sg.m.perf. ištaf'al od מודע (mod <sup>a</sup> )	(snažil by se) vytušit
ליה (lej) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) indikující přímý objekt se suffixem 3.os.sg.m.	Jej
קדם (kodam, <i>kodem</i> ) předložka	před
לבר מ (l <sup>e</sup> -var mi) předložka	bez
אסור (asur) hebr. pas.particip.sg.m. kal od אסר	je zakázáno
לא (la, <i>lo</i> ) adv.	ani
אות (ot) hebr. subst.sg.f.	písmeno
שום (šum) hebr. neurčité zájmeno	žádný, žádná, žádné (užito se záporem)
נקודה (n <sup>e</sup> kuda) hebr. subst.sg.f.	znaménko, tečka
מכל (mi-kol) redukovaná předložka מן (min), dále neurčité zájmeno כל (kol)	žádnou
דבר (davar) hebr. subst.sg.m.	věc
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno	která, co
אית (it) částice existence, odpovídající hebrejskému יש	je, existuje

388Ze stylistických důvodů v překladu vynechávám.

(ješ)	
ביה (bej) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se sufixem 3.os.sg.m.	v ní (ve věci)
אית ביה (it bej) zde naznačuje vyjádření vlastnictví	má v sobě, obsahuje
אבל (aval) hebr. spojka	ale, avšak
בחר ד (batar d <sup>e</sup> ) adv.	poté, co
מרכבה (merkava) hebr. subst.sg.f.	merkava, vůz
אדם (adam) hebr. subst.sg.m.	člověk
עלאה (ila'a) ad.sg.m.	horní, nadpozemský
אדם עלאה (Adam ila'a)	Horní člověk, Nadpozemský člověk
נחית (n <sup>e</sup> chet) 3.os.sg.m.perf. pe'al	sestoupil
נחית (nachtet, <i>nachit</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od נחית/נחת (n <sup>e</sup> chet, n <sup>e</sup> ch <sup>at</sup> )	sestoupil
תמן (taman) adv.	tam
אתקרי (itk <sup>e</sup> ri, itk <sup>e</sup> rej) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od קרא/ (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	nazval se
אתקרי (itk <sup>e</sup> ri, itk <sup>e</sup> rej) alef forma particip.sg.m. itpe'il	nazval se
הוא (ha-hu) ukazovací zájmeno 3.os.sg.m. zde pro předmět vzdálený	onen <sup>389</sup>
יה"ה	„Ha-šem“, „Adonaj“
בגין ד (b <sup>e</sup> -gin d <sup>e</sup> ) spojka uvozující vedlejší větu účelovou	aby
ישתמודעון (jišt <sup>e</sup> mod <sup>a</sup> un, <i>jišt<sup>e</sup>mode'un</i> ) 3.os.pl.m.imperf. ištaf'al od מודע (mod <sup>a</sup> )	rozpoznají, naváží přátelství
מדות (midot) hebr. subst.pl.f. sg. מדה (mida)	vlastnosti, atributy
דיליה (dilej) přivlastňovací zájmeno דיל (dil) se sufixem 3.os.sg.m.	Jeho
קרא (k <sup>e</sup> ra, <i>kara</i> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al	zvolal

389Rod ukazovacího zájmena není kongruentní s rodem substantiva דיוקנא (*d<sup>e</sup>jokna*), viz podkap 4.7.

אל (El)	B-h
אלהים (Elohim) hebr.	B-h
שדי (Šadaj) ak.	Mocný, Všemohoucí
צבאות (C <sup>e</sup> vaot) hebr. Subst.pl.m. od צבא (cava)	zástupy
אהי"ה (Ehje) hebr. 1.os.sg.m.imperf. Kal od היה	Ehje, budu <sup>390</sup>
איך (ejch) tázací zájmeno	jak
יתנהג (jitn <sup>a</sup> hag) 3.os.sg.m.imperf. Itpa'al od נהיג/נהג (n <sup>e</sup> heg, neh <sup>a</sup> g)	je řízen <sup>391</sup>
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	prostřednictvím
חס"ד (Chesed) hebr. subst.sg.m.	s <sup>e</sup> fira Chesed, Milosrdenství
דינא (Dina) subst.sg.m.	s <sup>e</sup> fira Din, Soud
עובדיהון (ovadejhon, uvdejhon) subst.pl.m. עובדין (ovadin), sg. עובדא (ovada, uvda) ve st. con. s proleptickým sufixem 3.os.pl.m.	jejich skutky
ד (di) relativní částice	totiž
נשא בני נשא (v <sup>e</sup> nej naša) frazeolog. genitivní spojení, נשא (naša) viz výše, dále subst.pl.m. בני (v <sup>e</sup> nej), ve st. con. od בנין (b <sup>e</sup> nin), sg. בר (bar), dosl. „syn“. Odpovídá hebrejskému בני-אדם (b <sup>e</sup> nej adam).	lidé
ד (d <sup>e</sup> ) spojka	neboť
לא יתפשט (la jitp <sup>a</sup> šet, la jitpaš <sup>a</sup> t) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od פשיט/פשט (p <sup>e</sup> šet, p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t) se záporem	nerozšířilo by se, nerozprostřelo by se <sup>392 393</sup>
נהוריה (n <sup>e</sup> horej) subst.sg.m. נהורא (n <sup>e</sup> hora) se sufixem 3.os.sg.m.	Jeho světlo
על (al) předložka	na
יתקיים (jitk <sup>a</sup> jam) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od קיים/קים	uskutečnil by se, naplnil by se

390Výraz je v tomto případě možné chápat nejen jako jedno z B-žích jmen, ale také jako sloveso uvozující ostatní B-ží jména, tedy atributy.

391 Extenze významu konjugace *itpa'al*, hebraismus, viz podkap. 4.7.

392 Kořen פשיט/פשט (*p<sup>e</sup>šet, p<sup>e</sup>š<sup>a</sup>t*) se v konjugaci *itpa'al* nerealizuje, hebraismus, viz podkap. 4.7.

393Slovesný tvar se vyskytuje ve větě podmínkové.

(k <sup>a</sup> jem)	(verš)
יתקיים (j <sup>i</sup> tk <sup>a</sup> jem) hebr. 3.os.sg.m.imperf. pi'el od קום	uskutečnil by se, naplnil by se (verš)
ג ישעיהו (J <sup>e</sup> šajahu vav, gimel)	Izajáš 6:3
מלא (m <sup>e</sup> lo) hebr. inf. con. Kal	plní
הארץ (ha-arec) hebr. subst.sg.f. ארץ (erec) s určitým členem	země
כבודו (k <sup>e</sup> vodo) hebr. subst.sg.m. כבוד (kavod) ve st. con. כבוד (k <sup>e</sup> vod) se suffixem 3.os.sg.m.	Jeho sláva
וי (vaj) citoslovce	běda
ליה (lej) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se suffixem 3.os.sg.m. (nepřímý předmět)	tomu
ישוה (jišve) hebr. 3.os.sg.m.imperf. kal od שוה/י	bude přirovnávat
ל (l <sup>e</sup> ) neodluč. předložka ve funkci dativu	k
שום (šum) hebr. neurčité zájmeno	nějaká, některá (vlastnost)
אלין (ilen) ukazovací zájmeno pl.spol.	tyto
כל שכך (kol še-ken) hebr. frazeologické pojení	tím spíše to platí...
בני האדם (v <sup>e</sup> nej ha-adam) hebr. genitivní spojení	lidé
איוב ד יט (Ijov dalet, jud tet)	Jób 4:19
אשר (ašer) hebr. spojka	kteří, co
ב (b <sup>e</sup> ) neodlučitelná předložka	v
עפר (afar) hebr. subst.sg.m.	prach
יסודם (j <sup>e</sup> sodam) hebr. subst.sg.m. יסוד (j <sup>e</sup> sod) se suffixem 3.os.pl.m.	jejich základ
כלים (chalim) hebr. akt.particip.pl.m. kal od כלה/א/י	hynoucí, hynou
נפסדים (nifsadim) hebr. particip.pl.m nif'al od פסד	slábnoucí, slábnou
אלא (ela) adv. uvozující vysvětlení	věc se má tak...
דמיונא (dimjona) subst.sg.m.	přirovnání

שלטנוּתִּיהָ (šaltanutej) subst.sg.f. שלטנוּתָא (šaltanuta) se sufixem 3.os.sg.m.	Jeho vláda, Jeho panování, Jeho svrchovanost
הִיא (ha-hi) ukazovací zájmeno pro sg.f. zde pro předmět vzdálený	ona
לְעִילָא מִן (l <sup>e</sup> -ejla me) redukována forma לְעִילָא מִן (l <sup>e</sup> -ejla min) předložka	nad
אִסְתַּלִּיק (ist <sup>a</sup> lek) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od סָלִיק (s <sup>a</sup> lek)	vzdálil se, vzdaluje se
אִסְתַּלִּיק (ist <sup>e</sup> lek, <i>ist<sup>e</sup>lik</i> ) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od סָלִיק/סָלִיק (s <sup>e</sup> lek)	vzdálil se, vzdaluje se
אִסְתַּלִּיק (ist <sup>e</sup> lek, <i>ist<sup>e</sup>lik</i> ) alef forma particip.sg.m. itpe'il od סָלִיק/סָלִיק (s <sup>e</sup> lek)	vzdálil se, vzdaluje se
מִינָה (mina) redukována předložka מִין (min) se sufixem 3.os.sg.f.	od ní, z ní
גּוּוּנָא (gavna) subst.sg.m.	způsob, vzor, podoba, povrch, barva
כּוּוּנָא דִּ (ke-gavna d <sup>e</sup> ) frazeologické spojení uvozující přirovnání	„záležitost lze přirovnat k....“ <sup>394</sup>
יַמָּא (jama) subst.sg.m.	moře, jezero
מַיָּא (maja) subst.sg.m.	voda, vody
נִפְקִי (nafki) akt.particip.pl.m. pe'al od נִפְקָא (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> k)	vycházejí
תְּפִיסוּ (t <sup>e</sup> fisu) subst.sg.f.	tvar <sup>395</sup>
כּלל (klal) adv.	vůbec
אַתְפַּשְׁתּוּתָא (itpaštuta) subst.sg.f.	rozpínání, šíření
מַאנָא (mana) subst.sg.m.	nádoba
דִּ (d <sup>e</sup> ) spojka	což
אַרְעָא (ar'a) subst.sg.f.	země

<sup>394</sup>Novotvar autora základní části knihy Zohar, viz podkap. 4.7.

<sup>395</sup>Novotvar autora *Raja Mehemna a Tikunej Zohar*, hapax logomenon zoharické aramejštiny, viz podkap. 4.7.

אתעביד (it <sup>a</sup> ved, it <sup>a</sup> vid) alef forma particip.sg.m. itpe'il od עבד (a <sup>v</sup> ad)	vzniká
אתעביד (it <sup>a</sup> ved, it <sup>a</sup> vid, it <sup>a</sup> ved) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od עבד (a <sup>v</sup> ad)	vzniká
יכילנא (jachelna, jachilna) akt.particip.sg.m. pe'al od יכל (jachil, j <sup>e</sup> chil) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	můžeme, mohu <sup>396</sup>
חושבן (chušban) subst.sg.m.	měření, kalkulace <sup>397</sup>
כגון (k <sup>e</sup> -gon) hebr. adv.	kupříkladu, například
המקור (ha-makor) hebr.subst.sg.m. s určitým členem	zdroj
הא (ha) ukaz. zájmeno. sg f. a n.	ta, tato, to, toto
חד (chad) základní číslovka m.	(hodnota) jedna
נפיק (nafek, nafik) akt.particip.sg.m. pe'al od נפק (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> k)	vychází, prýští
מעין (majan) hebr.subst.sg.m.	fontána, zřídlo
עגולא (igula) subst.sg.f.	kruh, válec
תריין (trejn) základní číslovka m.	(hodnota) dvě
לבתר (l <sup>e</sup> -vatar) adv.	poté, následně <sup>398</sup>
עבד (a <sup>v</sup> ad, avad) 3.os.sg.m.perf. pe'al	učinil, zhotovil
רבבא (ravreva) adj.sg.m.	obrovská, veliká (nádoba)
חפר (ch <sup>a</sup> far) 3.os.sg.m.perf. pe'al	vykopal, vyhloubil
חפירה (chafira) subst.sg.m.	jáma

396V zoharické aramejštině jsou enklitická participia 1.os.sg. místy užívána s významem plurálu, viz např. Zohar 1:190b: ויתמהון ויימרון היך לא יכילנא (v<sup>e</sup>-jitmehun v<sup>e</sup>-jejmrun hejch la jachelna): „i podiví se a řeknou, jak je možné, že nejsme schopni...“ Dále např. Zohar 2:50a: כגון אנן דאשכחנא לך (k<sup>e</sup>-gon anan da-<sup>a</sup>škachna lach): „příkladem jsme my, neboť jsme tě našli...“ Dále např. Zohar 3:162a: אמרו שמענא (amaru šamana) „řekli: „slyšeli jsme...““ Particip. יכילנא (jachelna, jachilna) překládá množným číslem i rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag, viz AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 8, Parašijot Š<sup>e</sup>mot, Va-Era, Bo, Be-šalach*. [online]. Jerušalajim. 394 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b08\\_shmot\\_beshalach.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b08_shmot_beshalach.pdf) [cit. 2012-05-22]. Parašat Bo, s. 61.

397Negramatický tvar. Správně חושבנא (chušbana), viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 441.

398V aramejštině babylónského Talmudu může být užito i jako předložka, viz LEVIAS, C. *A grammar of the Aramaic idiom contained in the Babylonian Talmud: with Constant Reference to Gaonic Literature*. s. 52. V knize Zohar i jako spojka, viz KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 73.

אתמלי (itm <sup>e</sup> li, itm <sup>e</sup> lej) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	naplnila se, plní se
אתמלי (itm <sup>e</sup> li, itm <sup>e</sup> lej) alef forma particip.sg.m. itpe'il od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	naplnila se, plní se
ים (jam) hebr. subst.sg.m.	Moře
הוא (hu) osobní zájmeno 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
תליתה (t <sup>e</sup> lita'a) řadová číslovka m.	třetí
אתפליג (itp <sup>e</sup> lig) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od פלג (p <sup>e</sup> l <sup>a</sup> g)	rozdělila se, dělí se (nádoba)
אתפליג (itp <sup>e</sup> lig) alef. forma particip.sg.m itpe'il od פלג (p <sup>e</sup> l <sup>a</sup> g)	rozdělila se, dělí se (nádoba)
שבע (š <sup>e</sup> va) základní číslovka f.	sedm <sup>399</sup>
נחלין (n <sup>e</sup> chalin) subst.pl.m. od נחל (nachal)	toky
אריכין (arichin) ad.pl.m.	podlouhlé, dlouhé
הכי (hachi) adv.	tak, takto
אתפשט (itp <sup>a</sup> šat, itpašat) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od פשט (p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t)	rozšířila se, šíří se <sup>400</sup>
שבעה (šiv'a, šav'a) základní číslovka m.	sedm <sup>401</sup>
אינון (inun) osobní zájmeno 3.os.pl.m ve funkci slovesné spony	je <sup>402</sup>
עשרה (asra) základní číslovka m.	deset
יתבר (j <sup>e</sup> t <sup>a</sup> bar, j <sup>e</sup> tabar) 3.os.sg.m.imperf. pa'el od חבר (tabar)	rozbije, rozdrťí
אומנא (umana) subst.sg.m.	řemeslník, architekt, umělec
מאנין (manin) subst.pl.m. sg. מאנא (mana)	nádoby
תקין (t <sup>a</sup> ken, t <sup>a</sup> kin) 3.os.sg.m.perf. pa'el	vyrobil, zhotovil

399Rod číslovky není kongruentní s rodem substantiva נחלין (n<sup>e</sup>achalin), viz podkap 4.7.

400 Kořen פשט/פשט (p<sup>e</sup>šet, p<sup>e</sup>š<sup>a</sup>t) se v konjugaci itpa'al nerealizuje, hebraismus, viz podkap. 4.7.

401Rod číslovky zde kolísá viz výše.

402Dosl. „jsou“. Z kontextuálních důvodů překládám singulárem.



יהדרון (j <sup>h</sup> derun, jeh <sup>a</sup> drun) 3.os.pl.m.imperf. pe'al od הדר (h <sup>a</sup> dar)	vrátí se (vody)
ישתארו (jišta <sup>a</sup> ru) 3.os.pl.m.imperf. itpa'al od שיר/שייר/שאר (š <sup>a</sup> jer, ša'er)	zůstaly by (nádoby)
ישתארו (jišt <sup>e</sup> a <sup>a</sup> ru) 3.os.pl.m.imperf. itpe'il od שאר (š <sup>e</sup> a <sup>r</sup> )	zůstaly by (nádoby)
תבירין (t <sup>e</sup> virin) pas.particip.pl.m. pe'al od תבר (t <sup>e</sup> v <sup>a</sup> r)	rozbité
יבשין (j <sup>e</sup> vešin) adj.pl.m.	vyschlé
עלת העלות (Ilat ha-ilot) hebr. frazeologie spojení	Příčina příčin <sup>403</sup>
עבד (aved) akt.particip.sg.m. pe'al od עבד (a <sup>v</sup> ad)	učinila, zhotovila
עבד (a <sup>v</sup> id) 3.os.sg.m.perf. pe'al	učinila, zhotovila
עשר (eser) hebr. základní číslovka f.	deset
ספירות (s <sup>e</sup> firot) hebr. subst.pl.f. sg. ספירה (s <sup>e</sup> fira)	s <sup>e</sup> firot, s <sup>e</sup> firy <sup>404</sup>
קרא (k <sup>e</sup> ra, kara) 3.os.sg.m.perf. pe'al	nazval, pojmenoval, provolal
כתר (Cheter) hebr. subst.sg.m.	Keter, Koruna (sefira)
סוף (sof) subst.sg.m.	konec
נביעו (n <sup>e</sup> vi'u) subst.sg.f.	proudění, tok, příval <sup>405</sup>
ובגין דא (u-ve gin da) spojka uvozující vedlejší větu účelovou	a proto
לגרמיה (l <sup>e</sup> -garmej) předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt, dále subst.sg.m. גרמא (garma) se suffixem 3.os.sg.m. dosl. „kost“, „tělo“, zde v reflexivním významu	(nazval, pojmenoval) se, sám sebe
אין סוף (Ejn Sof) hebr. dosl. „Není Konec“, „Nekonečný“ jde	Ejn Sof <sup>406</sup>
למתפס (l <sup>e</sup> -mitp <sup>a</sup> s) infinitiv pe'al od תפס (t <sup>e</sup> f <sup>a</sup> s)	obsáhnout, pojmut, zachytit
למנדע (l <sup>e</sup> -mind <sup>a</sup> ) infinitiv pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> ) <sup>407</sup>	poznat, získat (poznatek)

403Termín svědčící o vlivu středověké filosofie, viz podkap. 4.7.

404Termín svědčící o pozdním vzniku knihy *Raja Mehemna*, viz podkap. 4.7.

405Novotvar autora základní části knihy *Zohar*; hebraismus, viz podkap. 4.7.

406Termín svědčící o pozdním vzniku knihy *Raja Mehemna*, viz podkap. 4.7.

407Zdrojem aramejščina *TgJer*. viz podkap. 4.7.

ידיעא (j <sup>e</sup> di'a) subst.sg.f. <sup>408</sup>	vědění, poznání, poznatek
אמר (amaru, amru) 3.os.pl.m.perf. pe'al od אמר (amar, amar)	řekli
ב (b <sup>e</sup> ) hebr. neodluč. předložka	v
מופלא (mufla) hebr. pas.particip.sg.m. hof'al od פלא	skryté, vzdálené
ממך (mi-mecha) hebr. redukována předložka מן (min) se suffixem 2.os.sg.m.	od tebe, pro tebe
אל תדרוש (al tidroš) hebr. 2.os.sg.m.imperf. kal od דרש se záporem	nehledej, nepátrej
מכוסה (m <sup>e</sup> chuse) hebr. particip.sg.m. pu'al od כסה	zastřené
אל תחקור (al t <sup>a</sup> chkor) 2.os.sg.m.imperf. kal od חקר se záporem	nesnaž se postihnout
זעירא (z <sup>e</sup> 'era) adj.sg.m.	malá, drobná
דא (da) ukazovací zájmeno sg.f.	to je...(písmeno)
אתמליא (itm <sup>a</sup> lja) 3.os.sg.f. imperf. itpe'il od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	naplnila se
אתמליא (itm <sup>a</sup> lja) alef forma particip.sg.f. itpe'il od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	naplnila se
נובע (nove'a) hebr. akt.particip.sg.m. kal od נבע	proudící
חכמה (Chochma) hebr. subst.sg.f.	s <sup>e</sup> fira Chochma, Moudrost
בה (ba) předložka ב (b <sup>e</sup> ) se suffixem 3.os.sg.f.	v ní (v moudrosti)
חכם (Chacham) hebr. adj.sg.m.	Moudrý
ולההוא (u-l <sup>e</sup> -ha-hu) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt, ve spojení s osobním zájmenem 3.os.sg.m. pro předmět vzdálený	onu (nádobu)
בינה (Bina) hebr. subst.sg.f.	s <sup>e</sup> fira Bina, Rozum, Intelekt

<sup>408</sup>Slovesné podstatné jméno vycházející z pas.particip.sg.m. pe'al ידיע (j<sup>e</sup>di'a).

מבין (Mevin) hebr. particip. sg. m. hifil od בין	Rozumný
מעצמו (me-acmo) hebr. redukováaná předložka מן (min), dále subst. sg. m. עצם (ecem), dosl „kost“, ve st. con. se sufixem 3. os. sg. m. Zde užitý jako reflexivní zájmeno. Odpovídá aramejskému גרמא (garma).	sám ze sebe, sám od sebe
איהי (ih) osobní zjm. 3. os. sg. f.	ona
לא אתקריאת (itk <sup>eri</sup> 'at) 3. os. sg. f. perf. itpe'il od קרא/י (k <sup>era</sup> , k <sup>erej</sup> ) se záporem <sup>409</sup>	nemá svůj název, nenazývá se
מגרמה (me-garma) redukováaná předložka מן, dále subst. sg. m. גרמא (garma) se sufixem 3. os. sg. f. viz také výše.	sama ze sebe, sama od sebe
על שם (al šem) hebr. spojka	kvůli, díky
בגין (b <sup>e</sup> -gin) spojka	kvůli, díky
אמלי (a <sup>m</sup> lej) 3. os. sg. m. perf. af'el od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej) <sup>410</sup>	naplnil
לה (la) předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 3. os. sg. f.	ji
מניה (minej) redukováaná předložka מן (min) se sufixem 3. os. sg. m.	ze sebe
הוה מסתלק (hava mist <sup>a</sup> lak, <i>hava mistal<sup>a</sup>k</i> ) 3. os. sg. m. perf. pe'al slovesa být a particip. sg. m. Itpa'al od סליק (s <sup>a</sup> lek)	odešel
מנה (mina) redukováaná předložka מן (min) se sufixem 3. os. sg. f.	od ní, z ní
אשתארת (išta' <sup>a</sup> rat, <i>išt'<sup>a</sup>arat</i> ) 3. os. sg. m. perf. itpa'al od שיר/שייר/שאר (š <sup>a</sup> jer, ša'er)	zůstala by
אשתארת (iš <sup>t</sup> <sup>e</sup> 'arat) 3. os. sg. m. perf. itpe'il od שיר/שייר/שאר (š <sup>a</sup> jer, ša'er)	zůstala by
יבשה (j <sup>e</sup> veša) hebr. adj. sg. f.	vyschlá, suchá

<sup>409</sup>Menahem Zevi Kaddari takovéto tvary místy označuje za participia kmene *itpa'al*, viz *Dikduk ha-Lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*, s. 48, 154. Jeho přístup považuji za sporný. Slovesný tvar však zcela nepochybně nese význam času přítomného.

<sup>410</sup>Kořen מלא/י (*m<sup>e</sup>la, m<sup>e</sup>lej*) se v konjugaci *af'el* nerealizuje, viz podkap. 4.7.

(שם יד יא) (šam jud dalet jud alef)	tamtěž 14,11 <sup>411</sup>
אזלו (azlu) hebr. 3.os.pl.m.perf. Kal od	odešly
מים (majim) hebr. subst.pl.m.	vody
מני (mini) hebr. předložka	z
נהר (nahar) hebr. subst.sg.m.	řeka
יחרב (jecher <sup>av</sup> ) hebr. 3.os.sg.m.imperf. kal od	je vyprahlá
יבש (javeš) hebr. adj.sg.m.	vyschlá
(ישעיה יא טו) (J <sup>e</sup> šajahu jud alef, tet vav)	Izajáš 11:15
הכהו (hikahu) hebr. 3.os.sg.m.perf. hi'íl od נכה se suffixem 3.os.sg.m. vyjadřujícím přímý objekt.	rozbil jej
ל (l <sup>e</sup> ) hebr. předložka	na
שבעה (šiv'a) hebr. základní číslovka m.	sedm
נחלים (n <sup>e</sup> chalim) hebr.subst.pl.m sg. נחל (nachal)	toky
עבד ( <sup>a</sup> vad, <i>aved</i> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al	přetvořil
יקירין (jakirin) přídavné jm.pl.m	skvostné, vzácné, drahocenné
לון (lon) předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se suffixem 3.os.pl.m.	je <sup>412</sup>
גדול"ה (G <sup>e</sup> dula) hebr.subst.sg.f.	s <sup>e</sup> fira G <sup>e</sup> dula, Velikost <sup>413</sup>
גבור"ה (G <sup>e</sup> vura) hebr.subst.sg.f.	s <sup>e</sup> fira G <sup>e</sup> vura, Síla <sup>414</sup>
תפאר"ת (Tiferet) hebr.subst.sg.f.	s <sup>e</sup> fira Tiferet, Krása
נצ"ח (Necach) hebr.subst.sg.m.	s <sup>e</sup> fira Necach, Vítězství, Věčnost
הוד"ה (Hod) hebr.subst.sg.m.	s <sup>e</sup> fira Hod, Sláva, Majestát
יסוד"ה (J <sup>e</sup> sod) hebr.subst.sg.m.	s <sup>e</sup> fira J <sup>e</sup> sod, Základ
מלכו"ת (Malchut) hebr.subst.sg.f.	s <sup>e</sup> fira Malchut, Království
גדול (Gadol) hebr. adj.sg.m.	Veliký

411Jb 14:11.

412Neodlučitelná předložka ל (l<sup>e</sup>) se suffixem 3.os.pl.f. v knize *Zohar* nedoložena. Viz KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 159.

413Ekvivalentní označení s<sup>e</sup>firy Chesed.

414Ekvivalentní označení s<sup>e</sup>firy Din.

חסי"ד (Chasid) hebr. adj.sg.m.	Milostivý
גבור (Gibor) hebr. subst.sg.m.	Mocný
מפואר (M <sup>e</sup> fo'ar) hebr. particip.sg.m. pu'al od פאר	Překrásný, Krásný
מארי (marej) subst.sg.m. מר (mar) s proleptickým sufixem 3.os.sg.m.	jeho Pán
נצחן (nacchan) adj.sg.m.	vítězíci, vítězný
מארי נצחן (marej nacchan)	Pán vítězící
קרבין (k <sup>e</sup> ravin) subst.pl.m. sg. קרבא (k <sup>e</sup> rava)	bitvy
בנצ"ח נצחים (b <sup>e</sup> -Necach necachim) hebr. frazeologické spojení	na věky věků
שמה (š <sup>e</sup> mej) subst.sg.m. שמה (š <sup>e</sup> ma) se sufixem 3.os.sg.m.	své jméno
יוצרנו (Jocrejnu) hebr. subst.sg.m. יוצר (jocer) od יצר se sufixem 1.os.pl.	naš Stvořitel <sup>415</sup>
צדיק (Cadik) hebr. adj.sg.m.	Spravedlivý
כלא (kola) zájmeno neurčité	vše
סמיד (s <sup>e</sup> mich, samich <sup>416</sup> ) pas.particip.sg.m. pe'al od סמיד/סמך (s <sup>e</sup> mech, s <sup>e</sup> m <sup>a</sup> ch)	spočívá
ביה (bej) předložka ב (b <sup>e</sup> ) se sufixem 3.os.sg.m.	na něm (na s <sup>e</sup> fiře J <sup>e</sup> sod)
עלמין (almin) subst.pl.m. sg. עלמא (alma)	světy
מלך (Melech) hebr. subst.sg.m.	Král
לו (lo) hebr předložka ל (le) ve funkci určení vlastnictví se sufixem 3.os.sg.m.	Jemu patří
שמים (šamajim) hebr. subst.pl.m.	nebesa
דאיהו (d <sup>e</sup> -ihu) איהו (ihu) ve funkci slovesné spony	neboť On je
הממלכה (ha-mamlacha) hebr. subst.sg.f. s určitým členem	kralování

<sup>415</sup> יוצר (jocer) je slovesné podstatné jméno jehož základem je akt.particip.sg.m. kal. od יצר.

<sup>416</sup>Pro tuto netypickou vokalizaci viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 1001.

רשותיה (r <sup>e</sup> šutej) subst.sg.f. רשותא (r <sup>e</sup> šuta) se suffixem 3.os.sg.m.	Jeho moc, Jeho autorita, Jeho svrchovanost
למחסר (l <sup>e</sup> -meches <sup>ar</sup> ) infinitiv pe'al od חסר (ch <sup>a</sup> sar)	aby zmenšil, zmenšování
לאוספא (l <sup>e</sup> -osafa) infinitiv af'el od יסף (j <sup>e</sup> s <sup>af</sup> )	aby zvýšil (přítok), zvyšování
בהון (b <sup>e</sup> -hon) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se suffixem 3.os.pl.m.	v nich
רעותיה ((r <sup>e</sup> 'utej) subst.sg.f. רעותא (r <sup>e</sup> 'uta) se suffixem 3.os.sg.m.	Jeho Vůle <sup>417</sup>
אלהא (elaha) subst.sg.m.	bůh
יוסף (josef, <i>josif</i> ) 3.os.sg.m.imperf. af'el od יסף (j <sup>e</sup> s <sup>af</sup> )	(mohl by) přidávat
יגרע (jigr <sup>a</sup> , <i>jigra</i> ) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od גרע (g <sup>e</sup> r <sup>a</sup> )	(mohl by) ubírat
משמשין (m <sup>e</sup> š <sup>a</sup> mešin) akt.particip.pl.m. pa'el od שמש (š <sup>a</sup> meš)	sloužící, sluhové
כרסיא (kurseja, kursaja) subst.pl.f. sg. כרסא (karse) <sup>418</sup>	Trůn <sup>419</sup>
ארבע (arba) základní číslovka f.	čtyři <sup>420</sup>
סמכין (samchin) subst.pl.m. od סמכא (samcha)	podpěry, pilíře
שית (šit, šet) základní číslovka f.	šest <sup>421</sup>
דרגין (dargin) subst.pl.m. sg. דרגא (darga)	stupně, schody
כוס (kos) hebr. subst.sg.f.	pohár, číše
ברכה (b <sup>e</sup> racha) hebr. subst.sg.f.	požehnání
כוס דברכה (kos di-v <sup>e</sup> racha)	požehnání nad pohárem (vína) <sup>422</sup>
תקינו (t <sup>a</sup> kinu) 3.os.pl.m.perf. pa'el od תקין (t <sup>a</sup> ken)	přihradili, připojili
עשרה (asara) hebr. základní číslovka m.	deset
דברים (d <sup>e</sup> varim) hebr. subst.pl.m. sg. דבר (davar)	věci

417Velmi často také ve tvaru רעוא (*ra'ava*), Viz např. *Zohar* 1:51b, *Zohar* 2:114a, *Zohar* 3:129a.

418Sg. כרסא (*karse*) v knize *Zohar* nedoložen.

419V mnoha aramejských dialektech plurál běžně užíván s významem singuláru, viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 626.

420Rod číslovky není kongruentní s rodem substantiva סמכין (*samchin*), viz podkap. 4.7.

421Rod číslovky není kongruentní s rodem substantiva דרגין (*dargin*), viz podkap. 4.7.

422Doslovný aramejský překlad hebrejského כוס של ברכה (*kos šel b<sup>e</sup>racha*), hebraismus, viz podkap. 4.7.

תורה (tora) subst.sg.f.	Tóra, instrukce
אתייהיבת (itj <sup>e</sup> hev <sup>at</sup> , ithjehiv <sup>at</sup> ) 3.os.sg.f.perf. itpe'il od יהב (j <sup>e</sup> h <sup>av</sup> )	byla dána
דברן (dibran) subst.pl.m. sg. דיבורא (dibura)	výroky <sup>423</sup>
עשרה דברן (asra dibran)	Deset výroků, Desatero, Dekalog
מעשה בראשית (ma'ase verešit) hebr. frazeologické spojení	stvořitelský čin, stvořitelské dílo
אתברי (itb <sup>e</sup> ri, itb <sup>e</sup> rej) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od ברא/י (b <sup>e</sup> ra)	byl stvořen
מאמרות (ma'amarot) hebr. subst.pl.m. sg. מאמר (ma'amar)	výroky
תקין (t <sup>a</sup> ken) 3.os.sg.m.perf. pa'el	ustanovil, uspořádal, určil
תקין (takin) akt.particip.sg.m. pe'al od תקן (t <sup>e</sup> k <sup>an</sup> )	ustanovil, uspořádal, určil
כתות (kitot) hebr. subst.pl.c. sg. כת (kat)	houfy, skupiny (andělů)
לשמשא (l <sup>e</sup> -š <sup>a</sup> maša) inf. pa'el od שמש (š <sup>a</sup> meš)	aby sloužili <sup>424</sup>
מלאכים (Mal'achim) hebr. subst.pl.m. sg. מלאך (mal'ach)	Mal'achim, andělé, poslové
אראלים (Er'elim) hebr. subst.pl.m.	Er'elim
שרפים (S <sup>e</sup> rafim) hebr.subst.pl.m.	S <sup>e</sup> rafim
חיות (Chajot) hebr. subst.pl.f.	Chajot, zvířata
אופנים (Ofanim) hebr. subst.pl.m.	Ofanim
חשמלים (Chašmalim) hebr. subst.pl.m.	Chašmalim
אלים (Elim) hebr. subst.pl.m.	Elim
אלהים (Elohim) hebr. subst.pl.m.	Elohim
בני אלהים (B <sup>e</sup> nej Elohim) hebr. genitivní spojení	B <sup>e</sup> nej Elohim
אישים (Išim) hebr. subst.pl.m.	Išim
עביד (a <sup>v</sup> id) 3.os.sg.m.perf. pe'al	učinil
שמשין (šamašin) subst.pl.m sg. שמשא (šamaša)	sluhové, služebnictvo
סמא"ל (Sama'el)	Sama'el (démon)
עננים (ananim) hebr. subst.pl.m. sg. ענן (anan)	oblaka, mračna

423 Aramejský překlad hebrejského עשרת הדברות (aseret ha-dibrot), hebraismus, viz podkap. 4.7.

424 Viz TgO. Nu 3:1.

למרכב (l <sup>e</sup> -mirk <sup>av</sup> , l <sup>e</sup> -merk <sup>av</sup> ) inf. pe'al od רכיב/רכב (r <sup>e</sup> chev, r <sup>e</sup> ch <sup>av</sup> )	aby se mohli vozit
בהון (b <sup>e</sup> -hon) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se suffixem 3.os.pl.m.	na nich
לנחתא (l <sup>e</sup> -n <sup>a</sup> chata, le-n <sup>a</sup> chta) inf. pe'al od נחית/נחת (n <sup>e</sup> chet)	sestupovat
סוסין (susin) subst.pl.m. od סוס/א (sus, susa)	koně
מנלן (mena-lan) fráze vzniklá spojením apokopovaného adv. מנאן a suffixu 1.os.pl. <sup>425</sup> dosl. „odkud nám“.	odkud to máme..., odkud to pochází..., co je zdrojem této úvahy...
אקרונן (ik <sup>e</sup> run) redukována 3.os.pl.m.perf. itpe'il od קרא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	nesou označení, jsou nazývána (oblaka)
מרכב (merkav) hebr. subst.sg.m.	vůz
ישעיה יט (J <sup>e</sup> šajahu jud tet)	Izajáš 19
הנה (hine) hebr. citoslovce	hle
יי (ha-Šem) zkratka Tetragrammatonu	B-h, Hospodin
רוכב (rochev) hebr. akt.particip.sg.m. kal od רכב	jede
עב (av) hebr.subst.sg.m.	oblak
קל (kal) adj.sg.m.	rychlý
בא (va) hebr. akt.particip.sg.m. kal od בוא	přichází
מצרים (Micracjim) hebr. místní název	Egypt
ממנא (m <sup>e</sup> mana) subst.sg.m.	vládce, zmocněnec představený <sup>426</sup>
מיד ד (mi-jad de) adv.	jakmile, ihned
חזו (ch <sup>a</sup> zu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od חזא/י (ch <sup>a</sup> za, ch <sup>a</sup> zi)	uviděli, spatřili
חזו (chazu) akt.particip.pl.m. pe'al od חזא/י (ch <sup>a</sup> za, ch <sup>a</sup> zi)	uviděli, spatřili
סוסיא (susaja) subst.sg.c.	kůň

425Viz LEVIAS, C. *A grammar of the Aramaic idiom contained in the Babylonian Talmud: with Constant Reference to Gaonic Literature.* s. 49.

426Novotvar autora základní části knihy *Zohar*, pravděpodobně vycházející z hebrejského particip.sg.f. *pu'al* ממונה (*m<sup>e</sup>mune*). V celé knize *Zohar* včetně dodatků více než 400 výskytů. Užíváno též jako adj. viz níže.



מרכבתיה (merkavtej) hebr. subst.sg.f. מרכבה (merkava) s aramejským sufixem 3.os.sg.m.	Jeho vůz
מרכבתיה (markavtej) subst.sg.m. מרכבא (markeva) se sufixem 3.os.sg.m.	Jeho vůz
ונעו (ve-na'u) hebr. 3.os.pl.m.perg. kal od נוע s konsekutivním vav	odbelhají se, odpotácejí se
אלילי (elilej) hebr. subst.pl.m. sg. אליל (elil)	bůžci, modly
מפניו (mipanav) hebr. předložka מפני (mi-pe'nej) se sufixem 3.os.sg.m.	před Ním
לבב (levav) hebr. subst.sg.m.	srdce
ימס (jim <sup>a</sup> s) 3.os.sg.m.imperf. kal od מסס	rozplyne se
אמונה (emuna) hebr. subst.sg.f.	víra, náboženství
לב (lev) hebr. subst.sg.m.	srdce
נמס (names) hebr. 3.os.sg.m.perf. nif'al od מסס	rozplynulo se, odkanulo
דונג (donag) subst.sg.m.	vosk
אמרי (amri) akt.particip.pl.m. pe'al od אמר ( <sup>a</sup> mar, amar)	řekli, říkali
כי (chi) spojka	vždyť
עד כען (ad k <sup>e</sup> -an) adv.	až do nynějška, až do této chvíle <sup>427</sup>
אמונה ממנא (emuna m <sup>e</sup> mana) ממנא (m <sup>e</sup> mana) užitě jako adj.	předepsaná víra, oficiální víra, státní náboženství
דילן (di-lan) přivlastňovací zájmeno דיל (dil) se sufixem 1.os.pl.	naše
הוה (h <sup>a</sup> va) 3.os.sg.m.perf. pe'al	byla (víra) <sup>428</sup>
נע (na) 3.os.sg.m.perf. pe'al od נוע (nu'a)	odbelhalo se (jejich srdce)
נע (na) hebr. 3.os.sg.m.perf. kal od נוע	odbelhalo se (jejich srdce)
לבהון (libehon) subst.sg.m. לבא (liba) se sufixem	jejich srdce

427KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 66.

428Rod slovesa není kongruentní s rodem substantiva אמונה (emuna), viz podkap. 4.7.

3.os.pl.m.	
לשון (l <sup>e</sup> šon) hebr. subst.sg.m. לשון (lašon) ve st. con.	výraz, slovní spojení
כמה דאת אמר (kama, kame d <sup>e</sup> -at amar) aram. frazeologické spojení	je to tak, jak říkáš...
תהלים כב טו (T <sup>e</sup> hilim kaf bejt, tet vav)	Žalm 22:15
היה (haja) hebr. 3.os.sg.m.perf. Kal	
בתוך (b <sup>e</sup> -toch) hebr. neodluč. předložka ב (be) a תוך (tavech) ve st. con.	uprostřed
מעיי (me'aj) hebr. subst.pl.m. מעיים (me'im) ve st. con. se sufixem 1.os.sg.	mé útroby, mé nitro

#### 4.4. Fonetický přepis

D<sup>e</sup>-chol chejvan d<sup>e</sup>-inun chejvat ha-kodeš, b<sup>e</sup>-atvan di-Š<sup>e</sup>ma Kadiša itk<sup>e</sup>ri'u, ha-da hu di-ch<sup>e</sup>tiv (J<sup>e</sup>šajahu mem gimel, zajin): „Kol ha-nikra vi-šmi v<sup>e</sup>-li-chvodi b<sup>e</sup>rativ.“ Afilu kol birjan d<sup>e</sup>-itb<sup>e</sup>ri'u b<sup>e</sup>-hon. V<sup>e</sup>-lejt b<sup>e</sup>rija d<sup>e</sup>-la itr<sup>e</sup>šem (*itr<sup>e</sup>šim*) b<sup>e</sup>-haj Š<sup>e</sup>ma. B<sup>e</sup>-gin l<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>mod<sup>a</sup>a (*l<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>mode'a*) l<sup>e</sup>-man di-v<sup>e</sup>ra (*di-b<sup>e</sup>ra*) lej, v<sup>e</sup>-haj Jud (Jod) ihu d<sup>e</sup>jokna (*dijukna*) d<sup>e</sup>-rejša d<sup>e</sup>-chol birjan, Hej Hej d<sup>e</sup>jokna (*dijukna*) d<sup>e</sup>-chameš ecbe'an d<sup>e</sup>-jamina (di-mina) v<sup>e</sup>-chameš di-s<sup>e</sup>mala, Vav d<sup>e</sup>jokna (*dijukna*) d<sup>e</sup>-gufa. U-v<sup>e</sup>-gin da amar (šam mem, kaf hej): V<sup>e</sup>-el mi t<sup>e</sup>d<sup>a</sup>mejuni v<sup>e</sup>-ešve jom<sup>a</sup>r Kadoš, lejt b<sup>e</sup>-chol b<sup>e</sup>rija d<sup>e</sup>-ešve k<sup>e</sup>vati, v<sup>e</sup>-af al gav d<sup>e</sup>-varati la ki-d<sup>e</sup>mut atvan dili, da-ana jachel (*jachil*) l<sup>e</sup>-m<sup>a</sup>'cha'a ha-hi cura, u-l<sup>e</sup>-me'ev<sup>a</sup>d (*u-l<sup>e</sup>-me'v<sup>a</sup>d*) la kama (kame) zimnin, v<sup>e</sup>-lejt eloa'h achra (*achara*) alaj d<sup>e</sup>-jachel (*d<sup>e</sup>-jachil*) l<sup>e</sup>-mimchej

Zohar 2:42b

d<sup>e</sup>jokni (*dijukni*), u-v<sup>e</sup>-gin da (D<sup>e</sup>varim lamed bejt, lamed alef): „Ki lo ch<sup>e</sup>-curejnu curam v<sup>e</sup>-ojvejnu p<sup>e</sup>lilim.“ V<sup>e</sup>-i jikše bar naš d<sup>e</sup>-ha di-ch<sup>e</sup>tiv (šam daet, tet vav): „Ki lo r<sup>e</sup>'item kol t<sup>e</sup>muna.“ Ihu j<sup>e</sup>tarec lej, haj t<sup>e</sup>muna chazejna, d<sup>e</sup>-ha k<sup>e</sup>tiv (B<sup>e</sup>-midbar jud bejt, chet): „U-tmunat ha-Šem j<sup>a</sup>bit.“ V<sup>e</sup>-lo b<sup>e</sup>-chol t<sup>e</sup>muna achra (*achara*) s<sup>e</sup>farim acherim: [ di-v<sup>e</sup>ra v<sup>i</sup>-car

(*d<sup>e</sup>-vara v<sup>e</sup>-jac<sup>ar</sup>*) b<sup>e</sup>-atvoj] d<sup>e</sup>-var naš di-c<sup>a</sup>r b<sup>e</sup>-atvoj, u-ve-gin da amar: (J<sup>e</sup>šajahu mem, kaf hej) „V<sup>e</sup>-el mi t<sup>e</sup>d<sup>a</sup>mejuni v<sup>e</sup>-ešve.“ „V<sup>e</sup>-el mi t<sup>e</sup>d<sup>a</sup>mejun El u-ma d<sup>e</sup>mut t<sup>a</sup>archu lo.“ Va-afilu haj t<sup>e</sup>muna lejt lej b<sup>e</sup>-atrej, ela kad nachet (*nachit*) l<sup>e</sup>-amlacha (*l<sup>e</sup>-aml<sup>e</sup>cha*) al birjan v<sup>e</sup>-jitp<sup>a</sup>šat (*v<sup>e</sup>-jitp<sup>a</sup>šat*) alajhu, jitch<sup>a</sup>zej (*jitchazej*) lon l<sup>e</sup>-chol chad k<sup>e</sup>-fum mar'e v<sup>e</sup>-chizajon (*v<sup>e</sup>-chezjon*) v<sup>e</sup>-dimjon dil-hon v<sup>e</sup>-haj ihu (Hoše'a jud bejt, jud alef): „U-v<sup>e</sup>-jad ha-n<sup>e</sup>vi'im <sup>a</sup>dame.“ U-v<sup>e</sup>-gin da jejma ihu: „Af al gav da-ana <sup>a</sup>dame l<sup>e</sup>-chu bi-d<sup>e</sup>jkonajchu (*b<sup>e</sup>-dijuknajchu*), el mi t<sup>e</sup>d<sup>a</sup>mejuni v<sup>e</sup>-ešve.“ D<sup>e</sup>-ha kodam di-v<sup>e</sup>ra (*kodem d<sup>e</sup>-bara*) Kudša b<sup>e</sup>rich hu d<sup>e</sup>jokna (*dijukna*) b<sup>e</sup>-alma v<sup>e</sup>-c<sup>a</sup>jer (*v<sup>e</sup>-cijer*) cura, h<sup>a</sup>va hu jechidaj b<sup>e</sup>-la (*b<sup>e</sup>-lo*) cura v<sup>e</sup>-dimjon, u-man (nusach acher v<sup>e</sup>-it) d<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>mod<sup>a</sup> (*d<sup>e</sup>-išt<sup>e</sup>moda*) lej kodam b<sup>e</sup>ri'a d<sup>e</sup>-ihu l<sup>e</sup>-var mi-d<sup>e</sup>jokna (*me-dijukna*), asur l<sup>e</sup>-me'ev<sup>a</sup>d (*l<sup>e</sup>-me'vad*) lej cura u-d<sup>e</sup>jokna (*u-d<sup>e</sup>junka*) b<sup>e</sup>-alma, la (*lo*) b<sup>e</sup>-ot hej v<sup>e</sup>-la (*v<sup>e</sup>-lo*) b<sup>e</sup>-ot Jud (Jod) va-afilu bi-Š<sup>e</sup>ma Kadiša, v<sup>e</sup>-la (*v<sup>e</sup>-lo*) b<sup>e</sup>-šum ot u-n<sup>e</sup>kuda b<sup>e</sup>-alma, v<sup>e</sup>-haj ihu: „Ki lo r<sup>e</sup>'item kol t<sup>e</sup>muna.“ Mi-kol davar d<sup>e</sup>-it bej t<sup>e</sup>muna v<sup>e</sup>-dimjon lo r<sup>e</sup>'item. Aval batar da-avad (*d<sup>e</sup>-aved*) haj d<sup>e</sup>jokna (*dijukna*) d<sup>e</sup>-merkava d<sup>e</sup>-Adam ila'a, n<sup>e</sup>chet (nacet, *nachit*) taman ve- itk<sup>e</sup>ri (*v<sup>e</sup>-itk<sup>e</sup>rej*) b<sup>e</sup>-ha-hu d<sup>e</sup>jokna (*dijukna*) „Ha-Šem“ („Adonaj“), b<sup>e</sup>-gin d<sup>e</sup>-jišt<sup>e</sup>mod<sup>a</sup>un (*d<sup>e</sup>-jišt<sup>e</sup>mode'un*) lej b<sup>e</sup>-midot dilej b<sup>e</sup>-chol mida u-mida. U-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*): „El Elohim Šadaj Ceva'ot Ehje, b<sup>e</sup>-gin d<sup>e</sup>-jišt<sup>e</sup>mod<sup>a</sup>un (*d<sup>e</sup>-jišt<sup>e</sup>mode'un*) lej b<sup>e</sup>-chol mida u-mida, ejch jitn<sup>a</sup>heg alma b<sup>e</sup>-Chesed u v<sup>e</sup>-Dina, k<sup>e</sup>-fum ovadejhon (uvdejhon) di-v<sup>e</sup>nej naša, d<sup>e</sup>-i la jitp<sup>a</sup>šat (*jitp<sup>a</sup>šat*) n<sup>e</sup>horej al kol birjan ejch jišt<sup>e</sup>mod<sup>a</sup>un (*jišt<sup>e</sup>mode'un*) lej v<sup>e</sup>-ejch jitk<sup>a</sup>jam (*jitk<sup>a</sup>jam*) (J<sup>e</sup>šajahu vav, gimel): „M<sup>e</sup>lo chol ha arec kevodo.“ Vaj lej man d<sup>e</sup>-jišve lej l<sup>e</sup>-šum mida, va-afilu me-ilen midot dilej, kol še-ken li-v<sup>e</sup>nej ha-adam (Ijov dalet, jud tet): „Ašer b<sup>e</sup>-afar j<sup>e</sup>sodam.“ D<sup>e</sup>-chalim v<sup>e</sup>-nifsadim, ela dimjona dilej k<sup>e</sup>-fum šaltanutej al-ha-hi mida, va-afilu al kol birjan, u-l<sup>e</sup>-elja me-ha-hi mida, v<sup>e</sup>-chad ist<sup>a</sup>lek (ist<sup>e</sup>lek, *ist<sup>e</sup>lik*) mina lejt lej mida v<sup>e</sup>-la (*v<sup>e</sup>-lo*) dimjon v<sup>e</sup>-la cura. K<sup>e</sup>-gavna d<sup>e</sup>-jama, d<sup>e</sup>-lejt b<sup>e</sup>-maja d<sup>e</sup>-jama d<sup>e</sup>-nafki minej t<sup>e</sup>fisul klal v<sup>e</sup>-la cura, ela b<sup>e</sup>-itpaštuta d<sup>e</sup>-maja d<sup>e</sup>-jama al mana d<sup>e</sup>-ihu ar'a it<sup>a</sup>ved (it<sup>a</sup>vid, *it<sup>a</sup>ved*) dimjon, v<sup>e</sup>-jachelna (*v<sup>e</sup>-jachilna*) l<sup>e</sup>-me'ev<sup>a</sup>d (*l<sup>e</sup>-me'vad*) chušban taman, k<sup>e</sup>-gon ha-makor d<sup>e</sup>-jama ha chad, nafek (*nafik*) minej majan, k<sup>e</sup>-fum itpaštuta dilej b<sup>e</sup>-ha-hu mana k<sup>e</sup>-igula d<sup>e</sup>-ihi Jud (Jod), ha makor chad, u-majan d<sup>e</sup>-nafek (*d<sup>e</sup>-nafik*) minej ha trejn, l<sup>e</sup>-vatar <sup>a</sup>vad (*aved*) mana ravreva k<sup>e</sup>-gon man d<sup>a</sup>-avad (*d<sup>e</sup>-avad*) (nusach acher d<sup>e</sup>-ch<sup>a</sup>far) chafira ravreva v<sup>e</sup>-itm<sup>e</sup>li (*itm<sup>e</sup>lej*) min maja d<sup>e</sup>-nafek (*d<sup>e</sup>-nafik*) min majan, ha-hi mana itk<sup>e</sup>ri (*itk<sup>e</sup>rej*) jam, v<sup>e</sup>-hu mana t<sup>e</sup>lita'a. V<sup>e</sup>-ha-hu mana ravreva itp<sup>e</sup>lig li-š<sup>e</sup>va n<sup>e</sup>-chalin (nusach acher: manin), u-ch<sup>e</sup>-fum manin arichin, hachi itp<sup>a</sup>šat (*itp<sup>a</sup>šat*) maja min jama l<sup>e</sup>-šav'a (l<sup>e</sup>-šiv'a) n<sup>e</sup>-chalin, v<sup>e</sup>-ha makor u-majan u-š<sup>e</sup>va n<sup>e</sup>-chalin inun asra, v<sup>e</sup>-i j<sup>e</sup>t<sup>a</sup>bar (*j<sup>e</sup>tabar*) umana ilen manin d<sup>e</sup>-t<sup>a</sup>ken (*d<sup>e</sup>-t<sup>a</sup>kin*), j<sup>e</sup>hderun (*j<sup>e</sup>h<sup>a</sup>drun*) maja li-m<sup>e</sup>kor, v<sup>e</sup>-jišt<sup>a</sup>aru (v<sup>e</sup>-jišt<sup>e</sup>aru) manin t<sup>e</sup>virin j<sup>e</sup>vešin b<sup>e</sup>-la (*b<sup>e</sup>-lo*) maja.

Hachi Ilat ha-ilot aved (<sup>a</sup>vid) eser s<sup>e</sup>firot, u-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*) l<sup>e</sup>-Cheter „Makor“, u-vej lejt sof li-  
n<sup>e</sup>viu di-n<sup>e</sup>horej, u-v<sup>e</sup> gin da k<sup>e</sup>ra (*kara*) l<sup>e</sup>-garmej „Ejn Sof“, u-lejt lej d<sup>e</sup>mut v<sup>e</sup>-cura, v<sup>e</sup>-  
taman lejt mana l<sup>e</sup>-mitp<sup>a</sup>s lej l<sup>e</sup>-mind<sup>a</sup> bej j<sup>e</sup>di'a klal u-v<sup>e</sup> gin da <sup>a</sup>maru (*amru*) bej: „Ba-mufla  
mi-mecha al tidroš, u-va-m<sup>e</sup>chuse mi-mecha al t<sup>a</sup>chkor.“ L<sup>e</sup>-vatar <sup>a</sup>vad (*aved*) mana z<sup>e</sup>era v<sup>e</sup>-  
da Jod (Jid), v<sup>e</sup>-itm<sup>a</sup>lja minej u-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*) lej „Majan nove<sup>a</sup> chochma“, u-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*)  
garmej ba „Chacham“, u-l<sup>e</sup>-ha-hu mana k<sup>e</sup>ra (*kara*) lej „Chochma“, u-l<sup>e</sup>-vatar <sup>a</sup>vad (*aved*)  
mana ravreva, u-k<sup>e</sup>ra (*ve-kara*) lej „Jam“, u-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*) lej „Bina“, v<sup>e</sup>-hu k<sup>e</sup>ra (*kara*) l<sup>e</sup>-  
garmej „Mevin“ ba. Chacham me-acmo u-Mevin me-acmo, ki chochma, ihi la itk<sup>e</sup>ri<sup>a</sup>t  
„Chochma“ me-garma, ela b<sup>e</sup>-gin ha-hu „Chacham“ d<sup>e</sup>-<sup>a</sup>mlej la mi-n<sup>e</sup>viu dilej, v<sup>e</sup>-ihi la  
itk<sup>e</sup>ri<sup>a</sup>t „Bina“ me-garma, ela al šem (nusach acher: b<sup>e</sup>-gin) ha-hu „Mevin“ d<sup>e</sup>-<sup>a</sup>mlej la minej,  
d<sup>e</sup>-i h<sup>a</sup>va mist<sup>a</sup>lak (*hava mist<sup>a</sup>lak*) mina, išt<sup>a</sup>arat (*išt<sup>a</sup>arat, išt<sup>e</sup>arat*) j<sup>e</sup>veša, ha-da hu di-ch<sup>e</sup>tiv  
(šam jud dalet, jud alef): „Azlu majim minej jam v<sup>e</sup>-nabar jecher<sup>av</sup> v<sup>e</sup>-javeš.“ L<sup>e</sup>-vatar  
(Ješajahu jud alef, tet, vav): „V<sup>e</sup>-hikahu l<sup>e</sup>-šiv'a n<sup>e</sup>chalim.“ V<sup>a</sup>-<sup>a</sup>vad (*v<sup>e</sup>-aved*) lej l<sup>e</sup>-šiv'a (l<sup>e</sup>-  
šav'a) manin jakirin u-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*) lon „G<sup>e</sup>dula“, „G<sup>e</sup>vura“, „Tiferet“, „Necach“, „Hod“,  
„J<sup>e</sup>sod“, „Malchut“, u-k<sup>e</sup>ra (*v<sup>e</sup>-kara*) garmej „Gadol“ ba-G<sup>e</sup>dula, v<sup>e</sup>-„Chasid“, „Gibor“ ba-  
G<sup>e</sup>vura, „M<sup>e</sup>fo'ar“ ba-Tiferet, „Marej nacchan k<sup>e</sup>ravin“ b<sup>e</sup>-Necach n<sup>e</sup>cachim, u-v<sup>e</sup>-Hod k<sup>e</sup>ra  
(*kara*) Š<sup>e</sup>mej „Hod Jocrejnu“, u-va-J<sup>e</sup>sod k<sup>e</sup>ra (*kara*) šemej „Cadik“, vi-Sod kola s<sup>e</sup>mich  
(samich) bej kol manin v<sup>e</sup>-chol almin

Zohar 2:43a

u-v<sup>e</sup>-Malchut k<sup>e</sup>ra (*kara*) Š<sup>e</sup>mej „Melech“. V<sup>e</sup>-lo ha-G<sup>e</sup>dula, v<sup>e</sup>-ha-G<sup>e</sup>vura, v<sup>e</sup>-ha-Tiferet, v<sup>e</sup>-  
ha-N<sup>e</sup>cach, v<sup>e</sup>-ha-Hod, ki chol ba-šamajim d<sup>e</sup>-ihu Cadik, v<sup>e</sup>-lo ha-mamlacha d<sup>e</sup>-ihu Malchut,  
kola bi-r<sup>e</sup>šutej l<sup>e</sup>-meches<sup>ar</sup> bej, u-le-osafa b<sup>e</sup>-hon n<sup>e</sup>vi'u, u-l<sup>e</sup>-meches<sup>ar</sup> k<sup>e</sup>-fum r<sup>e</sup>utej (s<sup>e</sup>farim  
acherim: b<sup>e</sup>-hon) bej, v<sup>e</sup>-lejt alej elaha d<sup>e</sup>-josef (*d<sup>e</sup>-josif*) bej o jigr<sup>a</sup> (*jigra*) bej. L<sup>e</sup>-vatar <sup>a</sup>vad  
(*aved*) m<sup>e</sup>š<sup>a</sup>mešin l<sup>e</sup>-ilen manin, kurseja (kursaja) b<sup>e</sup>-arba samchin, v<sup>e</sup>-šit dargin l<sup>e</sup>-chursaja,  
ha asar, v<sup>e</sup>-chola ihu kursaja, k<sup>e</sup>-gon kos di-v<sup>e</sup>racha d<sup>e</sup>-t<sup>a</sup>kinu bej asara d<sup>e</sup>varim, b<sup>e</sup>-gin Tora  
d<sup>e</sup>- itj<sup>e</sup>hev<sup>at</sup> (d<sup>e</sup>-ithjehiv<sup>at</sup>) ba-asra dibran b<sup>e</sup>-gin alma d<sup>e</sup>-ihu ma'ase veršit, d<sup>e</sup>-itb<sup>e</sup>ri (*d<sup>e</sup>-itb<sup>e</sup>rej*)  
ba-asara ma'amarot. V<sup>e</sup>-t<sup>a</sup>ken (*v<sup>e</sup>-takin*) l<sup>e</sup>-chursaja kitot l<sup>e</sup>-š<sup>a</sup>maša lej, d<sup>e</sup>-inun: „Mal'achim“,  
„Er'elim“, „S<sup>e</sup>rafim“, „Chajot“, „Ofanim“, „Chašmalim“, „Elim“, „Elohim“, „B<sup>e</sup>nej Elohim“,  
„Išim“. U-l<sup>e</sup>-ilen <sup>a</sup>vid šamašin, Sama'el v<sup>e</sup>-chol kitot dilej, d<sup>e</sup>-inun ka-anavin l<sup>e</sup>-mirk<sup>av</sup> (*l<sup>e</sup>-  
merk<sup>av</sup>*) b<sup>e</sup>-hon l<sup>e</sup>-n<sup>a</sup>chata (*l<sup>e</sup>-n<sup>a</sup>chta*) b<sup>e</sup>-ar'a, v<sup>e</sup>-inun k<sup>e</sup>-susin lon. U-mena-lan da-ananim  
ik<sup>e</sup>run merkav, ha-da hu di-ch<sup>e</sup>tiv (Ješajahu jud tet, alef): „Hine Ha-Šem rochev al av kal u-va

Micrajim.“ V<sup>e</sup>-da m<sup>e</sup>mana d<sup>e</sup>-Micrajim, u-mi-jad da-ch<sup>a</sup>zu (d<sup>e</sup>-chazu) (m<sup>e</sup>mana) d<sup>e</sup>-elaha di hu (elaha) m<sup>e</sup>mana dil-hon, ch<sup>a</sup>zu (chazu) lej k<sup>e</sup>-susja t<sup>e</sup>chot merkavtej (markavtej) d<sup>e</sup>-Kudša berich hu, mi-jad: „V<sup>e</sup>-na'u elilej Micrajim mipanav“. V<sup>e</sup>-lev dil-hon names ka-donag me-ha-hi emuna, v<sup>e</sup>-amri: „V<sup>e</sup>-chi ad k<sup>e</sup>'an emuna m<sup>e</sup>mana dilan k<sup>e</sup>-susja h<sup>a</sup>va, na libehon me-emuna dil-hon v<sup>e</sup>-names ka-donag, u-mena-lan d<sup>e</sup>-jim<sup>a</sup>s l<sup>e</sup>šon names ka-donag ihu, kama (kame) d<sup>e</sup>-at amar (T<sup>e</sup>hilim kaf bejt, tet vav): „Haja libi ka-donag names b<sup>e</sup>-toch me'aj.“

## 4.5. Překlad

Všechny *chajot*, což jsou svaté bytosti (*chajot ha-kodeš*), jsou nazvány písmeny Svatého jména<sup>429</sup>, a to je v souladu s tím, co je psáno: „Každého, kdo se nazývá mým jménem, toho jsem stvořil ke své slávě...“ (Iz 43:7) [Nejde jen o *chajot*, tento výrok platí] dokonce i o všech stvořeních, která jimi byla stvořena<sup>430</sup> a není žádné stvoření, které by nebylo poznačeno tímto Jménem. [Tak tomu je] proto, aby [každý], poznával Toho, kdo jej stvořil. Tento [znak] *Jud 7<sup>b</sup>* [nese] podobu hlavy každého stvoření. Dvě *Hej ה ה* [nesou] podobu pěti prstů pravé končetiny a pěti prstů levé končetiny.<sup>431</sup> *Vav ו* [nese] podobu těla. Proto [Svatý, budiž veleben], říká: „Ke komu mě hodláte připodobnit, že bych [s ním] měl být srovnatelný?“ (Ibid. 40:25) Svatý říká: „V celém stvoření není nikdo jako já, [ke komu] mohu být přirovnán. Přestože jsem ji stvořil podle podoby mých písmen, mohu onu formu setřít a mnohokrát ji [opět] učinit.<sup>432</sup> Nade mnou [však] není jiného boha, který by mohl setřít mou podobu.“ A proto [je psáno]: „Přestože naše Skála není jako jejich skála, naši nepřítelé [mají moc] soudců.“ (Dt 32:31) A jestliže nějaký člověk vznese námitku<sup>433</sup>, [řka]: „,Vždyť toto jest psáno: „Neboť jste nespatriili žádnou podobu...““, (Dt 4:15) (pak) ať mu [mystik záležitost] vysvětlí. Je totiž psáno: „Smí patřit na B-ží podobu...“<sup>434</sup> (Nu 12:8) [Nechť odpoví] „Tuto podobu vidím.“ Ale [již nesmí patřit] na žádnou jinou podobu, kterou [Svatý, budiž veleben], svými písmeny stvořil a zformoval. A proto [Svatý, budiž veleben], řekl: „Ke komu mě hodláte připodobnit, že bych [s ním] měl být srovnatelný?“ (Iz 40:25) [A dále je psáno]: „Ke

429, jsou nazvány písmeny *Tetragrammatonu*.“

430, „jimi“, či „jejich prostřednictvím“. Výraz *ה ה* (*b<sup>e</sup>-hon*) může v tomto případě odkazovat na *אֲתָנָן דְּשֵׁמָה קַדְשָׁה דְּמִיכָא* (*atvan di-Sema Kadiša*), tedy na „písmena Svatého jména“, či na *חַיְוֹת הַקִּדְשׁ* (*chajvat ha-kodeš*), „svaté bytosti“. Druhá interpretační varianta poukazuje na instrumentální povahu *chajot*, viz SPERLING, Harry, Simon MAURICE a Paul P. LEVERTOFF. *The Zohar: an English Translation, Vol. 3*. 2nd Ed. New York, London: the Soncino Press, 1984. 415 s. ISBN 0900689390. s. 130. Dále viz také níže uvedený komentář z knihy *Or ha-Chama*, jenž se vyjadřuje v podobném smyslu. K záležitosti se vrátím v závěrečném hodnocení.

431 Numerická hodnota písmene *hej* je 5.

432 „mohu ono stvoření zničit a mnohokrát je [opět] opět učinit“.

433 „A jestliže nějaký člověk poukáže na problém“.

434 ČEP.

*komu připodobníte B-ha a jakou podobu Mu přiřadíte?“ (Iz 40:18) Dokonce i tu podobu, [kterou viděl Mojžíš, náš učitel], nemá [Svatý, budiž veleben], na svém místě, leč pouze když sestupuje, aby vládl nad stvořeními a natáhl se k nim<sup>435</sup>. Zjeví se jim, každému jedinci, podle jejich vidění, vnímání a představitosti<sup>436</sup>, a to je významem verše: „Skrze proroky předkládám podobenství“ (Oz 12:11)<sup>437</sup> Proto On říká: „„Ačkoli se vám zjevují ve vašich podobách, „Ke komu mě hodláte připodobnit, že bych [s ním] měl být srovnatelný?““ (Iz 40:25)*

Neboť hle, dříve, než [si] Svatý, budiž veleben, stvořil ve světě podobu a vytvaroval formu, byl samotný [a] bez formy a podoby, [a proto] ten, kdo by se [pokoušel] Jej vytušit před stvořením [světa]<sup>438</sup>, [kdy] byl bez podoby, má zakázáno učinit Mu ve světě zpodobnění. [Nesmí Jej zpodobnit] ani písmenem *Hej*, ani písmenem *Jud*, dokonce ani Svatým Jménem a ani žádným písmenem a znaménkem<sup>439</sup> ze světa. A to je významem verše: „*Neboť jste nespátřili žádnou podobu.*“ (Dt 4:15) [Což znamená]: „Nespátřili jste žádnou věc, která by v sobě měla tvar a podobu.“ Avšak poté, co [Svatý, budiž veleben], učinil onu podobu vozu Horního člověka<sup>440</sup>, sestoupil tam a v oné podobě se nazval „*Ha-šem*“, aby Jej poznávali podle Jeho vlastností, podle každé vlastnosti a vlastnosti. I zvolal: „*Budu (Ehje)*<sup>441</sup> *El, Elohim Šadaj Ce'va'ot*“<sup>442</sup>, aby Jej poznávali v každé vlastnosti a vlastnosti, [a aby bylo zřejmé]<sup>443</sup>, jak je svět řízen skrze Milosrdenství a Soud<sup>444</sup>, podle jejich skutků, totiž lidí. Neboť kdyby se Jeho světlo nerozšířilo na všechna stvoření<sup>445</sup>, jak by Jej rozpoznali<sup>446</sup> a jak by se uskutečnil [verš] „*Jeho sláva plní celou zemi?*“ (Iz 6:3)

Běda tomu, kdo Jej bude přirovnávat k jakékoli vlastnosti a dokonce [i k některé] z těch vlastností, [které jsou] Jeho. Tím více to platí, [pokud jde o vlastnosti] lidí, „*jejichž základ je v prachu*“. (Jb 4:19) [Lidí], kteří slábnou a hynou. Věc se má tak, že o Jeho podobě [můžeme

435„a rozprostřel se nad nimi“.

436„na základě jejich vzhledu, vnímání a podoby.“

437ČEP.

438„před [světem] B<sup>e</sup>rija“. Takovýto výklad zastává rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag, viz AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 8*. Parašat Bo, s. 61.

439„tečkou“.

440„Nadpozemského člověka“, neboli systém *s<sup>e</sup>firo*t, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 248.

441 *אֶהְיֶה (Ehje)* je možné vyložit nejen jako jedno z B-žích jmen obsažené v *Ex 3:14*. Ve vztahu k dalším zde uvedeným B-žím jménům může jít i o hebrejské sloveso *l.os.sg.m.imperf.* Kal od *אָהַב* s významem „*budu*“, či „*stanu se*“.

442B-ží jména zde autor chápe jako různé módy B-ží manifestace.

443SPERLING, Harry, Simon MAURICE a Paul P. LEVERTOFF. *The Zohar: an English Translation, Vol. 3*. 2nd Ed. New York, London: the Soncino Press, 1984. 415 s. ISBN 0900689390. s. 131.

444Autor má na mysli atributy *s<sup>e</sup>firy Chesed* a *Din*.

445„neboť kdyby se Jeho světlo nerozprostřelo nad...“

446„jak by s Ním navázali přátelství“.

hovořit pouze] na základě Jeho panování<sup>447</sup> nad onou vlastností, či [snad] dokonce [pouze na základě Jeho panování] nad vším stvořením. [A co se týče úrovně] nad onou vlastností, či pokud se od ní<sup>448</sup> vzdálil<sup>449</sup>, [v těchto případech pak Svatý, budiž veleben], nemá žádnou vlastnost, žádnou podobu a žádnou formu.

Záležitost lze přirovnat k moři, neboť v mořských vodách, které z něj vycházejí, není vůbec žádný tvar, ani forma. Podoba však vzniká rozpínáním vody moře po nádobě, což je země, i můžeme<sup>450</sup> tam provést měření<sup>451</sup>. Kupříkladu: Pramen moře, to je [hodnota] jedna. Z něj vychází Fontána [proudící] podle svého rozpínání v oné nádobě, která je jako válec, což je [písmeno] *Jud*. Tento Pramen [má hodnotu] jedna a Fontána, která z něj prýští, [má hodnotu] dvě. Poté [Svatý, budiž veleben], učinil obrovskou nádobu. Příkladem [budiž] ten, kdo učinil [jiná verze: vykopal] obrovskou jámu. I naplnila<sup>452</sup> se z vody, která prýští z Fontány. Tato nádoba se nazývá „Moře“ a je nádobou třetí. Ona obrovská nádoba se rozdělila<sup>453</sup> na Sedm toků, prostřednictvím podlouhlých nádob. Takto se voda z Moře rozšířila<sup>454</sup> do Sedmi toků. A hle: Pramen, Fontána, Moře a Sedm toků, těch [je společně] deset. Avšak kdyby Řemeslník<sup>455</sup> rozbil tyto nádoby<sup>456</sup>, které zhotovil, vody by se vrátily do Pramene a nádoby by zůstaly rozbité, vyschlé [a] bez vody. Takto Příčina všech příčin učinila deset *sefirot* a *Keter* (Korunu) nazvala „Pramen“. V něm<sup>457</sup> není konce proudění Jeho světla, a proto sám sebe pojmenoval „*Ejn Sof*“ (Není konec). Nemá podobu ani formu a není tam žádná nádoba, která by Jej pojala a [není možné] o NĚM získat jakýkoli poznatek. A proto o NĚM řekli: „*V tom, co je od tebe vzdálené, nehledej, a to, co je pro tebe zastřené, se nesnaž postihnout.*“<sup>458</sup> Poté [Svatý, budiž veleben], učinil malou nádobu a to je [písmeno] *Jud*. I naplnila se z NĚJ a nazval je „Fontánou proudící moudrosti“ (*Majan nove'a Chochma*) a sebe v ní nazval „Moudrým“ (*Chacham*) a onu nádobu nazval „*Chochma*“ (Moudrost). A poté učinil obrovskou nádobu, i nazval ji „Moře“, i nazval ji „*Bina*“ (Rozum) a sebe v ní nazval „Rozumným“ (*Mevin*). Moudrým je sám od sebe a Rozumným sám od sebe. Moudrost (*Chochma*) totiž nemá svůj

447, „Jeho vlády“, „Jeho svrchovanosti“.

448, „od ní“, tedy od oné vlastnosti.

449, „či pokud se od ní vzdaluje“.

450, „mohu“.

451, „i můžeme tam provést kalkulaci“.

452, „i plní se“.

453, „se dělí“.

454, „takto se voda z Moře šíří“.

455, „Architekt“, „Umělec“.

456, „jestliže však Řemeslník rozbije tyto nádoby...“ Interpretální varianta naznačuje potencialitu popisovaného děje. V Komentáři y knihy *Or ha-Chama* je děj kladen do souvislosti s tzv. „rozbitím nádob“ a čtenář je ubezpečován, že k podobné události již nedojde, viz níže.

457, „v NĚM“, tedy v „Pramenu“, symbolickém vyjádření *sefirot* *Keter*.

458 Viz *Sir* 3:22, citováno dle *Talmud Bavli, Chagiga* 13a.

název sama od sebe, leč díky Moudrému (*Chacham*), který ji naplnil ze svého přívalu. [A co se týče *s'efiry Bina*, (Rozum)], [ani] ona nemá svůj název sama od sebe, leč díky Rozumnému (*Mevin*), který ji ze sebe naplnil a kdyby z ní [Rozumný] odešel, zůstala by vyschlá, o čemž se píše v následujícím verši: „*Odešly vody z moře a řeka je vyprahlá a vyschlá.*“ (Ibid. 14:11)<sup>459</sup>

Poté [Svatý, budiž veleben, vykonal s Mořem to, o čem se píše ve následujícím verši]: „*Rozbil jej na sedm toků.*“ (Iz 11:15) Prorok Izajáš nás chce poučit o skutečnosti, že ho [Svatý, budiž veleben], přetvořil na sedm skvostných nádob a nazval je „*G'edula*“ (Velikost), „*G'evura*“ (Síla), „*Tiferet*“ (Krása), „*Necach*“ (Vítězství, Věčnost), „*Hod*“ (Sláva, Majestát), „*J'esod*“ (Základ) [a] „*Malchut*“ (Království). A sebe provolal „*Velikým*“ (*Gadol*) v *G'edula*, „*Milostivým*“ a „*Mocným*“ (*Gibor*) v *G'evura*, „*Překrásným*“ (*M'efo'ar*) v *Tiferet*, „*Pánem, na věky v bitvách vítězcím*“ (*Marej nacchan k'eravin b'e-Necach necachim*) v *Necach*<sup>460</sup>. A v *Hod* (Sláva, Majestát) provolal své jméno „*Sláva našeho stvořitele*“. V *J'esod* (Základ) se nazval „*Spravedlivým*“. A co se týče *J'esod* (Základu), na něm vše spočívá, všechny nádoby a všechny světy.<sup>461</sup> (Folio 43a) V *Malchut* nazval své jméno „*Král*“ (*Melech*). „*Jemu patří Velikost (G'edula) i Síla (G'evura) a Krása (Tiferet) i Vítězství (Necach) a Sláva (Hod), vše co je v nebesích [a na zemi]...*“<sup>462</sup> Neboť On je Spravedlivý a Jemu patří kralování, což je *Malchut*. Vše je v Jeho moci, [totiž jak] zmenšování nádob, [tak i to] aby v nich zvýšil přítok, či [jej] dle své Vůle omezil. Není nad Ním boha, který by v Něm [mohl] přidávat, či ubírat.<sup>463</sup>

Pro tyto nádoby následně učinil sloužící. Trůn je na čtyřech podpěrách a k Trůnu [vede] šest schodů. To je dohromady deset a vše toto jest Trůn. Příkladem budiž požehnání nad pohárem [vína], ke kterému [naši mudrci, budiž jejich památka požehnána] přiřadili deset věcí<sup>464</sup>. Tóra byla totiž dána v Desateru<sup>465</sup> a svět, který je stvořitelským dílem, byl stvořen Deseti výroky.<sup>466</sup> I Trůnu určil houfy [andělů], aby mu sloužily, což jsou: „*Mal'achim*“, „*Er'elim*“, „*S'erafim*“, „*Chajot*“, „*Ofanim*“, „*Chašmalim*“, „*Elim*“, „*Elohim*“, „*B'enej*

459Jb 14:11.

460Autor zde využívá skutečnosti, že frazeologické spojení *בנצח נצח* (*b'e-necach necachim*) obsahuje název *s'efiry Necach*, jenž je interpretován jako kvalita B-žeho působení.

461Autor navazuje na *Př* 10:25 kde stojí: *וְצַדִּיק יְסֹד עוֹלָם* (*v'e-cadik j'esod olam*) „*a spravedlivý je základem světa*“. Oním „*Spravedlivým*“ je zde dle autora *Raja Mehemna* B-h samotný.

462Volná citace 1 *Pa* 29:11.

463Další náznak imanence B-ha v sefirotickém stromě.

464Tématem je mystický výklad úkonů spojených s kidušem recitovaný nad vínem, viz *Talmud Bavli, Berachot* 51a, kde rabi Zei'r jménem rabiho Abahu traduje učení o deseti činnostech, které je třeba v rámci požehnání nad vínem vykonat. Těchto „*deset věcí*“ zde autor chápe jako deset *s'efirot*.

465Viz *Zohar* 1:11b, kde je vysvětleno, že deset stvořitelských výroků koresponduje s Desaterem.

466Viz *Šiša Sidrej Mišna*. [CD-ROM] Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. *Avot* 5:1.



*Elohim*“ [a] „*Išim*“. A těmto učinil služebnictvo: Sama'ela a všechny jeho houfy, jež jsou jako oblaka, aby se na nich mohli vozit a sestupovat na zem. [Slouží] jim coby koně.

A odkud máme, že oblaka nesou označení „vůz“ (*merkav*)? Vyplývá to [z analogie nacházející se] v následujícím verši: „*Hle, B-h jede (rohev) na rychlém oblaku a přichází do Egypta*“ (Iz 19:1)<sup>467</sup> [„*Rychlý oblak*“], to je představený Egypta. Jakmile uviděli bůžka, [který je jejich] představeným<sup>468</sup>, spatřili jej jako koně pod vozem Svatého, budiž veleben. Ihned [se tak naplnil verš]: „*Egyptské modly se v Jeho přítomnosti odbelhají a srdce Egyptanů se rozplyne (jimas)*...“ (Iz 19:1) Odbelhali se od své víry a Jejich srdce od oné víry odkanulo jako vosk (*names ka-donag*).<sup>469</sup> 470 Řekli: „Vždyť až do nynějška byla naše předepsaná víra<sup>471</sup> koněm“. [Následkem toho] se jejich srdce od jejich víry odbelhalo a odkanulo [od ní] jako vosk (*names ka-donag*)<sup>472</sup>. A odkud víme, že výraz „*jimas*“ [souvisí] s rozplynutím vosku (*names ka-donag*)? Je to tak, jak říkáš: „*Srdce mé je jako vosk (donag), v mých útrobach se rozplynulo (names)*“ (Ž 22:15).

#### 4.6. Komentář z knihy *Or ha-Chama*<sup>473</sup>

„*Všechny chajot*...“ To znamená: „*chajot ha-kodeš*“. „*Jsou nazvány písmeny Svatého Jména*...“ To jsou čtyři „*chajot*“, *Jud* je „*Lev*“, *Hej* „*Býk*“, *Vav* „*Orel*“ [a druhé] *Hej* „*Člověk*“.<sup>474</sup> Stejně tak, jako jsou ony [*chajot*] nazvány [písmeny] B-žího jména, tak je tomu i s živočichy, kteří jsou od nich odvozeni. Skot, ovce a berani, to vše má vzhled „*Býka*“. Stejně tak mají dravé šelmy vzhled „*Lva*“. Tak je tomu i s ptáky, kteří mají vzhled „*Orla*“. Lidé pak mají vzhled „*Člověka*“.

467Výkladová metoda *gezejra šava*.

468V tomto případě vynechávám různočtení *מנמנ* (*m<sup>e</sup>mana*) a *אלה* (*elaha*). Text syntaktické jednotky je poškozený, mnou uvedený překlad je v souladu s textovým polem.

469Při překladu kořene *סמ* vycházím z kontextu slovesného kořene *נמ* a redukované předložky *נ*, naznačují pohyb směrem pryč. Kořen *סמ*, související se změnou vosku ze skupenství pevného na tekuté, proto překládám výrazem „odkanout“.

470Slovesný kořen *סמ* ve spojení se subst.sg.m *ל* (*lev*) je možné překládat i s významem „ztratit odvahu“ viz PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. s. 95. Budeme-li preferovat tuto variantu výkladu, překlad bude znít následovně: „a kvůli oné víře ztratili odvahu“.

471„oficiální víra“, „státní náboženství“.

472„a kvůli oné víře ztratili odvahu“, viz výše.

473AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 2, Šemot. 51a-52a*.

474חיות הקודש (*chajot ha-kodeš*), neboli „*svatá stvoření*“, či „*svaté bytosti*“. Jde o označení třídy andělů, jejichž existence je odvozována od Ezechielovy vize B-žího trůnu. *Chajot* se mají nacházet přímo pod B-žím trůnem, který podpírají. Se zmiňovaným tématem se často setkáváme v tzv. „*ma'ase merkava*“, která tvoří ranou fázi vývoje židovské mystiky, jež ještě není označována jako „*kabala*“. Cílem mystika je v extatické zkušenosti projít nebeskými paláci a prožít vizi B-žího trůnu. Viz. SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. st. 42-79. Zejména viz s. 42. K tématu „*chajot*“ viz také popis od rabi Barzilaje, vysvětlující povahu *chajot* v souvislosti se *s'firou Gevura* v IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 163.

„Dokonce i všechna stvoření, která jimi byla stvořena...“ Nejde výlučně o živočichy, [o kterých je možné říci], že kořenem jejich vzhledu je Lev, Býk, Orel a Člověk. Tak je tomu dokonce i u [všech] stvoření, u kterých se zdá, že kořen nahoře nemají.<sup>475</sup> „Jimi [byla stvořena].“ To znamená: Písmeny [B-žího] jména, tak jak je to řečeno, a sice, že i „ona jimi byla stvořena“.

„Dvě [písmena] Hej ה ה, [nesou] podobu pěti prstů...“ To znamená: První Hej jsou prsty pravé končetiny a následující Hej [B-žího] jména, to jsou prsty levé končetiny. Jestliže názvy dvou písmen Hej B-žího jména rozepíšeme tak, aby na Hej i končila, pak jsou zde vskutku naznačeny i dolní končetiny horních [chajot].<sup>476</sup> Rozepíšeme-li B-ží jméno tak, aby obsahovalo dvě písmena Vav<sup>477</sup>, pak druhé Vav naznačuje tajemství [procesu] Sjednocení.<sup>478</sup> V tomto případě pak Jud naznačuje hlavu. Pokud je ale B-ží jméno zapsáno se dvěma písmeny Jud, pak následující Jud naznačuje deset dalších orgánů hlavy. Až k tomuto místu hovoří rabi Avraham Galante, budiž jeho památka požehnána.<sup>479 480</sup>

Folio 42b: „[Nesmí Jej zpodobnit]...dokonce ani Svatým Jménem...“ Zdá se mi, že toto je částečně v rozporu s tím, co stojí v *Pirkej de-rabi Eli'ezer*<sup>481</sup>, a sice, že dokud nebyl stvořen svět, byl pouze B-h a Jeho Jméno. A v *Sefer ha-Peli'a*<sup>482</sup>, v části „I uvedl Hospodin B-h

475Tzv. שרש (šoreš), tedy duchovní základ, viz SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. s. 95-97.

476Tzv. מילוי הי"ן (miluj hejin). Jde o jednu z variant zápisu B-žího Jména (מילויים) „milujím“, které poukazují na snahu zachytit písmeny hebrejské abecedy plnou fonetickou hodnotu konsonantů. מילוי הי"ן (miluj hejin) je jednou z nejčastějších: ה"ה ו' ה"ה ו' ה"ה ו' numerická hodnota 52. K problematice „milujím“ viz VITAL, Chajim. *Sefer Ec Chajim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. 28:5, dále 34:2:42 dále 42:13:240 a 44:5. V mystické literatuře se setkáváme i s praxí kombinování písmen *Tetragrammatonu* se všemi písmeny hebrejské abecedy, přičemž výsledné kombinace jsou s cílem navození spirituálního prožitku vokalizovány, viz IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 132.

477Tzv. מלוי וו"ן (miluj vavin).

478Tzv. ייחוד (jichud) i.e. „unifikace“. Spojení konfigurace *s'firot Ze'i'r Anpin* s *Šechinou*, obecně unifikace světa a B-ha, tedy nejvyšší cíl židovské mystiky. Úspěšnost tohoto procesu je přímo úměrná lidské aktivitě, díky čemuž i sebenepatrnější lidský skutek získává kosmologický význam. Idea se stala i zdrojem kabalistické modlitby לשם ייחוד קדשא בריך הוא (Le-šem jichud Kudša b'erich hu), kde najdeme následující sentenci: ליחודא שם אבות יוד אות הי באות וי אות הי ביחודה שלים (le-ja'chada ot Jud ot Hej b'e-ot Vav ot Hej bi-chuda šelim), tedy „Aby došlo ke sjednocení písmene Jud a písmene Hej, s písmenem Vav a písmenem Hej, v dokonalém spojení“. Na tuto nauku v souvislosti s písmenem Vav poukazuje studovaný komentář. Viz IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 433. Viz také SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 230.

479Rabi Avraham ben Mordechaj Galante, 16. stol. Řím, Safed, žák rabi Moše Cordovera. Rabi Avraham Azulaj do svého komentáře zahrnul pod jménem *Sefer Zohorej Chama* i zkrácenou verzi rabi Galanteho knihy *Jare'a Jakar*, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 103.

480Odstavec má značně fragmentární charakter, proto jej překládám volně a většinu emendací nevyznačuji.

481Mystický *midraš* datovaný do 9. století. Dle Gershoma Scholema důležitá část „knihovny“ rabi Moše de-Le'ona. *Pirkej de-rabi Eli'ezer* sdílejí s knihou *Zohar* mnoho agadických motivů, viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 170.

482*Sefer ha-Peli'a*, či tzv. „Peli'a“, anonymní teosofické dílo španělské kabaly datované do 2. poloviny 14. stol. Autor *Sefer ha-Peli'a* sdílel mnohé názory s autorem *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*, zejména snahu o esoterizaci rabínských textů, které kniha považuje za bezvýznamné, nejsou-li vykládány v mystických termínech. Viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 211.

*dřímotu atd...*“, [stojí psáno], že Jméno *הויהוה* (*Šem-Havaja*)<sup>483</sup> vše zcela předchází a Jméno *היהוה* (*Ehje*)<sup>484</sup> je vůči jménu *הויהוה* (*Šem-Havaja*) až jménem druhým, kterým byli obnoveni všichni, kteří byli obnoveni. On však všechny existující entity přivedl do existence jménem *הויהוה* (*Šem-Havaja*). Právě Jméno B-ží však již není vyslovováno, neboť toto je první a toto je druhé. Až do tohoto místa jde [o slova autora *Sefer ha-Peli'a*].<sup>485</sup>

Rabi Avraham Galante, budiž jeho památka požehnána: [*A jestli že by nějaký člověk vznesl námitku, řka*]: „„Vždyť toto jest psáno: „Neboť jste nespatriili žádnou podobu...““<sup>486</sup> To znamená, [že nespatriili] vůbec žádnou podobu, ani [písmeno] *Vav*, ani [písmeno] *Hej* atd...

Proč tedy říkáte, že všechna stvoření byla stvořena písmeny Svatého Jména? Vždyť je psáno: „*Neviděli jste vůbec žádnou podobu atd...*“

„*Ale [již nesmí patřit] na žádnou jinou podobu, kterou [Svatý, budiž veleben], svými písmeny stvořil a zformoval.* Tento verš mu [mystik] osvětlí řka: „*Neviděli jste žádnou podobu z oněch podob, které [Svatý, budiž veleben] stvořil svými písmeny.*“ Skutečně [je zde řeč pouze] o podobách [stvořených] Jeho písmeny, což znamená: B-ží jméno [samotné] jste spatřili. A nyní již mezi těmito verši není žádný rozpor, a sice, [mezi veršem] „*Neboť jste neviděli žádnou podobu*“ a veršem „*Smí patřit na B-ží podobu*“<sup>487</sup>, jak jsme to vysvětlili.

„*Dokonce ani podobu, [kterou viděl Mojžíš, náš učitel], nemá [Svatý, budiž veleben], na svém místě...*“ [Řeč je] o písmenech B-žího jména. Předtím, než se *Ejn Sof*, budiž veleben, rozprostranil a oděl do deseti *s'firot*, což je mystickým výkladem B-žího jména, neměl vůbec žádnou podobu. „*Ale když [Svatý, budiž veleben, sestoupil]...*“ [*Sestoupil*], aby nad nimi vládl a rozšířil své království a panování, [a tak jim] vyjevil, že bude vládnout navěky. A to je významem [následujícího verše]: „*Skrze (b<sup>e</sup>-jad) proroky předkládám podobenství*“<sup>488</sup> Klíčovým je výraz „*b<sup>e</sup>-jad*“. [Jako kdyby Svatý, budiž veleben, řekl]: V místě, kde se mé ruce (*jadaj*) drží onoho aspektu, tam mu překládám podobenství. Intencí tohoto výrazu není poukázat na ruku. „*Jad*“ je termínem, [jenž zde naznačuje] „místo“. [Svatý, budiž veleben], je zcela jednotný.<sup>489</sup>

483 *Tetragrammaton*, zapsaný tak, jak jej známe z Tóry. Takto je B-ží jméno zapisováno z toho důvodu, aby při nevhodném zacházení s textem nemohlo dojít k jeho profanaci. Texty, obsahující B-ží jméno, není dle *halachy* možné zničit, avšak musí být uloženy do *genizy*, viz *Talmud Bavli*, *Šabat* 115a, dále *Pešachim* 118b. 484 *Ex* 3:14.

485 V Edici *Sefer ha-Peli'a*, kterou mám k dispozici, jsem v citovaném oddíle látku nenalezl, viz *Sefer ha-Peli'a*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

486 *Dt* 4:15.

487 *Nu* 12:8.

488 *Oz* 12:11 ČEP.

489 כולא חד (*kola chad*). Viz např. *Zohar* 1:12b: יהוה הוא האלהים, בלא פרודא, יהוה כלא חד (ict<sup>e</sup>rich

„*Ten, kdo by se Jej [snažil] vytušit před stvořením...*“ To znamená: Ten, kdo poznal a svou moudrostí postihl, že před stvořením a [zahájením] emanace [světa] *Acilut*<sup>490</sup>, byl Svatý, [budiž veleben], bez vlastnosti, podoby a obrazu, [se musí mít na pozoru], aby o Něm nehovořil v termínech „*podoba*“ a „*obraz*“, leč jediné [bude-li hovořit o fázi, která nastala] poté, co [Svatý, budiž veleben] zahájil emanaci [světa] *Acilut*, jak bylo vzpomenuo, neboť kromě Něj [před emanací světa *Acilut*] nebylo žádné podoby a obrazu. Je zakázáno Jej ve světě zpodobnit, není možné Jej zpodobnit ani písmenem *Hej*, neboť to má existující podobu, ale dokonce ani zobrazeními B-ha, která vůbec žádnou formu nemají. I to je zakázáno. Vše toto je v souladu s tím, co jest vyučováno.

„*Dokonce ani Svatým Jménem...*“ Neboť to má podoby [které mají formu], jako například „*Ha-Šem*“, „*E*“<sup>l</sup>“ a „*Elokim*“, a proto je zakázáno jimi takovou formu vytvořit. Zdá se mi, že poučení o [písmeni] *Hej* a [písmeni *Jud*], [které je zde uvedeno], se týká [písmena *Jud* a písmena *Hej*] Svatého jména.

„*A ani žádným [jiným] písmenem a tečkou ze světa...*“ Je nám sdělováno, že [Svatého, budiž veleben, není možné před emanací světa *Acilut* zobrazit] ani písmeny *Šem-Havaja*, ani jiným písmenem, jako jako například [písmenem] *alef*, či *bejt*, ale ani žádným znaménkem, jako například [znaménkem] *kamec*, či *chirek* a tak podobně.

„*[Podoba však vzniká rozpínáním vody moře po nádobě, což je země], i můžeme tam provést kalkulaci*<sup>491</sup>.“ To znamená, že [během fáze, která předchází] rozšíření „*Moře*“, o Něm nemůžeme pronést žádné numerické vyjádření a to je významem [varování]: „*Co [tedy]*

---

<sup>l</sup>e-mind<sup>a</sup> d<sup>e</sup>-Elohim Ha-Šem kola chad b<sup>e</sup>-lo p<sup>e</sup>ruda, ha-Šem hu ha-Elokim), tedy: „*Je třeba vědět, že Hospodin B-h je zcela jednotný, bez jakéhokoliv rozdělení. Hospodin je B-hem*“. Dále viz např. *Zohar* 2:75b. Téma úzce souvisí s unifikací B-žihó jména. Proces unifikace B-žihó jména kniha *Zohar* zmiňuje na mnoha místech, viz např. *Zohar* 1:242a, 244a, dále např. *Zohar* 2:57a, 178a, dále např. *Zohar* 3:65b. Pozornost si zasluhuje i *Zohar* 2:53b, kde se dočítáme o nutnosti sjednotit tři Jména „*Adonaj, Elohejnu Adonaj*“. Jde o jednu z pasáží na základě které se Jehuda Liebes snaží prokázat vliv křesťanské teologie na myšlenkový svět knihy *Zohar*, viz *Studies in the Zohar*, s. 140.

<sup>490</sup>Autor operuje s rozšířenou kabalistickou naukou o čtyřech světech, které jsou označovány názvoslovím אצילות (*Acilut*), tedy „*emanace*“, בריאה (*B<sup>e</sup>rija*), „*stvoření*“, יצירה (*J<sup>e</sup>cira*), „*formování*“, „*utváření*“ a עשיה (*Asija*), „*činení*“. Často se setkáme i se zkratkou א"ל. Zdrojem této terminologie je verš *Iz* 43:7: „*Každého, kdo se nazývá mým jménem, toho jsem stvořil (b<sup>e</sup>rativ) ke své slávě, zformoval (j<sup>e</sup>cartiv) jsem jej a učinil jej (s<sup>e</sup>itiv)*“. Základní část knihy *Zohar* se těmito látkami nezabývá a pojmosloví, vztahující se k tomuto tématu, je značně nejasné. Koherentně formulovanou nauku o čtyřech světech najdeme až *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*. Zde jsou čtyři světy chápány jako všeobsažné úrovně existence, z nichž každá sestává z deseti *s<sup>e</sup>firov*. Popis povahy a obsahu jednotlivých „světů“ se liší, avšak každý má podobu člověka. V námi studovaném textu jsou *s<sup>e</sup>firov* chápány jako svět *Acilut*, B-ží trůn jako svět *B<sup>e</sup>rija*, svět *J<sup>e</sup>cira* je vyhrazen andělům a svět nejnižší, *Asija*, Sama'elovi a jeho houfu. Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II.* s. 555-558. Dále viz také SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism.* s. 272, dále také SADEK, Vladimír. *Židovská mystika.* s. 71-76.

<sup>491</sup>Komentář preferuje druhou interpretační variantu, viz překlad zvoleného textu.

počítáš před Jediným?""<sup>492</sup> Nahore totiž jisté není žádné číslo, ani počet, kromě deseti *s'efirot*, [od okamžiku], kdy se rozvinuly. Poté, co se rozvinuly a [od této chvíle] až navěky, je uprostřed *s'efirot* Jeho vznešené světlo. Tehdy tam tedy „můžeš provést kalkulaci“, kupříkladu: „*Pramen moře*“ je jednička a to je „*Keter*“, která je zdrojem požehnání, jak je to vzpomenu v *Tikunim* u slova „*baruch*“.<sup>493</sup>

„Z něj vychází *Fontána [prýšticí] podle svého rozpínání atd...*“ Věc se má tak, že [*s'efira*] *Chochma* je označena jako „*Fontána*“, neboť vychází z „*Pramenu*“. [*S'efira*] *Bina* je [poté] [výsledkem] rozpínáním [*s'efiry*] *Chochma* ve válci, což je podoba [písmene] *Jud*, které má [tvar] válce, což je očividné, a nyní budu pokračovat.

„*Obrovská nádoba...*“ Řeč je o [*s'efire*] *Bina*. Neboť tak [dochází] k rozpínání Velkého *Jud*, a sice z prvního extenzivního [procesu], a proto každá věc směřuje k [*s'efire*] *Bina*, jak je to vzpomenu v *Tikunim*.<sup>494</sup>

„*A kdyby rozbil atd...*“ To znamená, kdyby [tyto nádoby] byly vytvořeny tak, aby je [v budoucnu] rozbil, jak je to řečeno. Vskutku však [nemůžeme uvažovat o tom], že by je rozbil, s výjimkou času, kdy [zahájil] jejich emanaci, což je tajemstvím rozbití nádob a sestupu dvou set osmdesáti osmi jisker, jak je ti to známo, pokud ses o to zasloužil.<sup>495</sup>

„*A [nádoby] by zůstaly vyschlé...*“ [Skutečně jde pouze o] nádoby. [Záležitost] je vyjádřena velmi přesně. [Máme zde co do činění] s mystickým vyjádřením „*kelim*“ samotných, neboť poté, co získají bytnost, tehdy jsou suché a bez vody.

„*Učinil deset s'efirot...*“ Výraz „*učinil*“, je nepřesný, neboť do [kategorie světa] *Acilut* spadá pouze výraz „*emanovat*“ (*he'ecil*).

„*[A poté učinil obrovskou nádobu, i nazval ji „Moře“, i nazval ji „Bina“] a sebe v ní nazval „Rozumným“ (Mevin).*“ To znamená, že sám od sebe disponuje rozumem a svůj

492Autor cituje proslulý výrok ze *Sefer J'cira*: עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין להם סוף, נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן. „*Deset nepoznatelných s'efirot, jejichž mírou je desítka a které nemají konec. Jejich konec je upevněn v jejich počátku a jejich počátek v jejich konci, jako je plamen spojen s uhlíkem, neboť Pán je Jediný a nemá žádného druhého. Co (tedy) počítáš před Jediným?*“ Viz *Sefer J'cira*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. 1,6. Překlad pochází od autora této disertační práce.

493Viz *Tikunej Zohar* 37a.

494Autor zřejmě parafrázuje *Tikunej Zohar* 133b, kde je *s'efira Bina* označena jako „*matka všeho živého*“.

495Tzv. שְׁבִירַת הַכֵּלִים (*š'virat ha-kelim*). Klíčový termín luriánské kabal, který zakládá celé kosmické drama, jehož hlavním aktérem je dle luriánských mystiků člověk. Nádobami, o kterých se zde hovoří, jsou *s'efirot*, jejichž celistvost byla v jisté chvíli emanačního procesu porušena, což vyústilo v konstituci samostatné existence tzv. קְלִיפּוֹת (*k'lipot*), tedy „*skořápek*“, které reprezentují síly zla, jichž se tak *s'efirot* v sebeočistné snaze zbavily. Říše zla pak povstala parazitujíc na dvou stech osmdesáti osmi jiskrách B-žihó světla רַפְּ"ח נִצְוִיָּם (*rapach nicocim*). Úkolem člověka je tyto jiskry osvobodit, viz SCHOLEM, Gershon. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 265-268.

rozum uvádí do [*sefiry*] *Bina* a tak tomu je i v záležitosti [*sefiry*] *Chochma*, neboť [Svatý, budiž veleben], se nenazývá „Moudrým“ (*Chacham*) proto, že by získal moudrost v [*sefíře*] *Chochma*, On je totiž Moudrým sám od sebe a to dokonce i bez atributu moudrosti, což je významem [výrazu] „*sám od sebe*“. [Svatý, budiž veleben], nemá [moudrost] od nikoho jiného, což se týká i učence a je zde uveden i důvod. Moudrost totiž nenese své označení sama od sebe, avšak [svůj název získala] prostřednictvím Moudrého, který je jí plný, jak je to psáno: „*I naplnil jej B-žím duchem, i naplnil jej moudrostí a poznáním atd...*“<sup>496</sup> [Významem tohoto verše je], že Velebený [sám], je plný moudrosti a proto je nazván „*Moudrým sám od sebe*“. [Což znamená], že je skrytý, naplňuje [*sefiru*] *Chochma*, je plný moudrosti a na základě toho je nazván „*Moudrým sám od sebe*“. [Jeho moudrost] nepochází ze [*sefiry*] *Chochma*. Jeho moudrosti jsou pak naplnění učenci.

„*A kdyby z ní odešel...*“ To znamená, že Moudrý vše stvořil, neboť je „*Moudrým sám od sebe*“ a kdyby se rozhodl, že [*sefíře Chochma*] odejme svou bytnost, kterou ji naplňuje, [*sefira Chochma*] by zůstala vyschlá.

„*Poté...*“ [Výraz „*poté*“, najdeme již výše, kde se pojí s tím, že Svátý, budiž veleben] emanoval „*Pramen*“, „*Fontánu*“ a „*Moře*“. *Poté jej rozbil [na sedm toků]* (*Iz 16:15*). „*Rozbil jej*“, tedy „*Moře*“. „*Sedm toků*“, tedy sedm *sefirot*, které procesem řetězení vedou příval [Vznešeného světla], a proto jsou označeny jako „*toky*“, a podobně je tomu ve verši „*jako říční toky se rozprostírají*“<sup>497</sup> Ve skutečnosti však nejde o „*toky*“ [v pravém slova smyslu], [obrazně můžeme hovořit o nádobách, k nimž se vztahuje halachické pravidlo]: „*nádobu je nutné košerovat dle způsobu, jakým absorbuje*“.<sup>498</sup>

„*[Sedm] skvostných nádob*“ To jsou tzv. „*kelim*“, které pojímají příval [Vznešeného světla] a sice celý, či jeho část, což závisí na dění v nejnižších světech. Když se rozhojní spravedliví, [pak je *sefirot* možné] označit jako „*toky*“, když se rozbují hříšníci, pak je označujeme jako „*nádoby*“.

„*A co se týče Ješod (Základ), na něm vše spočívá...*“ Proto je označován jako sloup, který podpírá všechny světy. Až do tohoto místo hovoří rabi Avraham Galante, budiž jeho památka požehnána.<sup>499</sup> A rabi Avraham Galante, budiž jeho památka požehnána, píše: „*Jemu patří*

496Volná citace *Ex 35:31*.

497*Nu 24:6*.

498Tzv. כּוּלְעוּ כַּךְ פּוֹלְטוּ (*ke-bol'o kach polto*), viz *Talmud Bavli, Pesachim 30b, 74b, Avoda Zara 76b*. Autor komentáře uvádí mystický výklad *halachy*, kterým poukazuje na charakter *sefirot* a dále na skutečnost, že jejich obsah je proměnlivý.

499Dále se autor komentáře zabývá jiným tématem, část textu proto vynechávám.

*Velikost (G<sup>e</sup>dula) i Síla (G<sup>e</sup>vura)...*<sup>500</sup> To znamená, že Jemu [patří moc] je<sup>501</sup> přimět k takovému [módu] řízení [universa]<sup>502</sup>, jaký si přeje a všechny [*s<sup>e</sup>fírot* konají] ve shodě s tímto [módem] řízení. „*Stejně tak i vše v nebesích...*“<sup>503</sup>, *neboť On je Spravedlivý...*“ [Význam verše je nejlépe zřejmý] dle jeho aramejského překladu: „*pojí se s nebem i zemí*“.<sup>504</sup>

A „*Jemu patří kralování atd...*“, „*Vše je v Jeho moci, [totiž jak] zmenšování nádob...*“ To je důvodem, proč jsou [nádoby] nazývány Jeho [nádobami].

„*Pro tyto nádoby následně učinil sloužící atd...*“ Až k tomuto místu hovořil [autor knihy Zohar] o deseti *s<sup>e</sup>fírách* [světa] *Acilut*, avšak nyní vysvětluje [problematiku] deseti *s<sup>e</sup>fírot* [světa] *B<sup>e</sup>rija*. [Objasňuje] tajemství Trůnu slávy, který má čtyři sloupy a šest stupňů, jak je to vyloženo a nyní budu pokračovat.

„*Poté učinil sloužící atd...*“ Výklad: V tuto chvíli skutečně přišla podstata celé [záležitosti]. A sice [ve výroku]: „*Poté učinil sloužící atd...*“ [Sloužící] učinil z toho důvodu, že [svět *Acilut*] a jeho *modus operandi* [universa] se odívá<sup>505</sup> do deseti *s<sup>e</sup>fírot* [světa] *B<sup>e</sup>rija*. [Tak je tomu proto], aby [vůbec] došlo k realizaci tohoto [ještě příliš] prchavého *modi operandi*. Toto [první] odívání samotné však nestačí. Věc se má tak, že k deseti *s<sup>e</sup>fírách* [světa] *B<sup>e</sup>rija*, přiřadil [Svatý, budiž veleben] deset *s<sup>e</sup>fírot* [světa] *J<sup>e</sup>cira* a pro ně učinil služebnictvo, [tedy] deset *s<sup>e</sup>fírot* [světa] *Asija*, a nyní budu pokračovat.

„*Příkladem budiž požehnání nad pohárem [vína], ke kterému [naši mudrci, budiž jejich památka požehnána] přiřadili deset věcí...*“<sup>506</sup> [Těchto deset věcí], to je služba, kterou deset *s<sup>e</sup>fírot* [světa] *B<sup>e</sup>rija*, prokazuje deseti *s<sup>e</sup>fírách* [světa] *Acilut*. Všechny věci, které jsou vyřčeny při požehnání nad pohárem [vína], což je atribut [*s<sup>e</sup>fíry*] *Malchut*, jsou do ní [tedy do *s<sup>e</sup>fíry*

5001 Pa 29:11.

501„je“, tedy „*s<sup>e</sup>fírot*“.

502Tzv. הנחה (*hanhaga*), tedy „řízení“, či „vedení“. Dále překládám jako „*modus operandi*“. Termín úzce souvisí s pojmem השגחה (*hašgacha*), tedy „prozřetelnost“, či „B-ží dohled“.

503Pokračování 1 Pa 29:11.

504אחיד בשמיא ובארעא (*achid bi-š<sup>e</sup>maja u-v<sup>e</sup>-ar'a*). Autor cituje explikaci 1 Pa 29:11 ze Zohar 1:31a-b, kde stojí: לך ילזה הגדולה והגבורה והתפארת וגו', כי כל דא צדיק, בשמים דא תפארת, ובארץ דא כנסת ישראל, כתרוממו די אחיד בשמיא ובארעא, כלומר דיסודא דעלמא דאקרי כל, אידו אחיד בתפארת דאקרי שמים, ובארץ זוהר חלק א דף לא/ב דאקרי כנסת ישראל (*L<sup>e</sup>-cha ha-Šem ha-G<sup>e</sup>dula v<sup>e</sup>-ha-G<sup>e</sup>vura v<sup>e</sup>-ha-Tiferet va-gomer, ki chol da cadik, ba-šamajim, da Tiferet, u-va-arec da kneset Jisra'el, ke-targumo di ached bi-š<sup>e</sup>maja u-v<sup>e</sup>-ar'a, klomar di-soda d<sup>e</sup>-alma d<sup>e</sup>-ik<sup>e</sup>ri kol, ihu ached b<sup>e</sup>-Tiferet d<sup>e</sup>-ik<sup>e</sup>ri šamajim Zohar chelek alef-bejt u-va-arec d<sup>e</sup>-ik<sup>e</sup>ri kneset Jisra'el*). Překlad: *Tobě B-že patří Velikost (G<sup>e</sup>dula), i Síla (G<sup>e</sup>vura) a Krása (Tiferet) atd...(1Pa 29,11) „vše“ (kol), to je spravedlivý, „v nebesích“, to je Tiferet, „a na zemi“, to je shromáždění Izraele. Dle aramejského překladu: „který spojuje nebe i zemi“. To znamená, že základ světa, který je nazván „vše“, (kol), spojuje Tiferet, která je nazvána „nebesa“ (Zohar 1 31b), se zemí, která je nazvána „shromáždění Izraele“.*

505Tzv. התלבשות (*hitlabšut*), i.e. „odívání se“, či „oblékání se“. *Terminus technicus*, kterým je popisováno proudění B-žihového světla v *s<sup>e</sup>fírách*. Jde o termín vycházející z cordoveriánské mystiky, viz např. CORDOVERO, Moše. *Sefer Pardes Rimonim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. 16:1.

506Talmud Bavli, *B<sup>e</sup>rachot* 51a.

*Malchut*] oděny. Těchto deset věcí a jejich výklad [najdeme] v *Parašat Pinchas*, 345. Stejným způsobem je deset *sefirot* [světa] *Berija* k službě Desateru, které je v [*sefiře*] *Tiferet*, čemuž tak je „*kvůli tomu, [že Tóra byla dána v deseti výročí] atd...*“ A stejně tak je deset *sefirot* [světa] *Berija* k službě Deseti výrokům, ze kterých sestává stvořitelské dílo, [které se realizuje v *sefiře*] *Bina*, jež je dílem stvoření [*sefiury*] *Chochma*, což je mystickým výkladem verše: „*Vše jsi učinil prostřednictvím Chochma.*“<sup>507</sup> [„*prostřednictvím Chochma*“], znamená „*prostřednictvím [sefiury] Bina*“, jak je to vzpomenu v *Parašat Berešit*. Všechny tyto záležitosti sestoupily ze [světa] *Acilut* a oděly se do deseti *sefirot* [světa] *Berija*, a proto je deset *sefirot* [světa] *Berija* označeno za „*sloužící*“ světa *Acilut*.

„*A Trůnu přiřadil houfy [andělů], aby mu sloužily...*“ [Houfy] andělů Trůnu přiřadil Svátý, budiž veleben, z toho důvodu, že *modus operandi* v sefirotickém stromě [světa] *Berija*, je ještě [příliš] prchavý a potřebuje se podruhé odít, a sice, do deseti [*sefirot* světa] *Jecira* a ihned jimi prochází, aby jej mohly dolní entity<sup>508</sup> přijmout. [A tyto dolní entity], to jsou „*Mal'achim atd...*“ V ní, [tedy v *Berija*], se nachází deset tříd andělů, jak je vypočítal Rambam.<sup>509</sup> V knihách (často) chybí, ani tito [zde nejsou uvedeni] dle jejich pořádku, avšak to mi nepřísluší...

„*A těmto učinil služebnictvo, [Sama'ela a všechny jeho houfy] atd...*“ To je deset *sefirot* [světa] *Asija*. Na prvním místě uvedl Sama'ela, neboť takové je [jejich] pořadí u vchodu do [Chrám] zbudovaného ze safíru<sup>510</sup>, což je mystickým výkladem [souvisejícím se světem]

507Ž 104:24.

508Tzv. „*tachtonim*“.

509 שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא ולפיכך נקראים חיות הקדש והם למעלה מן הכל ואופנים ואראלים וחשמלים ושרפים ומלאכים ואלהים ובני אלהים וכרובים ואישים כל אלו עשרה השמות שנקראו בהן המלאכים על שם עשר מעלות שלהן הן ומעלה שאין למעלה ממנה אלא מעלת האל ברוך הוא היא מעלת הצורה שנקראת חיות לפיכך נאמר בנבואה שהן תחת כסא הכבוד ומעלה עשירית היא מעלת הצורה שנקראת אישים והם המלאכים המדברים עם הנביאים ונראים להם במראה הנבואה לפיכך נקראו אישים שמעלתם אדם קרובה למעלת דעת בני אדם. Překlad: Různá jména andělů odkazují na jejich úroveň. Proto jsou [někteří] nazýváni „*svaté chajot*“, a ty převyšují všechny [ostatní anděly] a [dále jsou nazýváni] „*Ofanim*“ a „*Er'elim*“ a „*Chašmalim*“ a „*Serafim*“ a *Mal'achim* a „*Elohim*“ a „*Benej Elohim*“ a „*Keruvim*“ a „*Išim*“. Vše toto je deset jmen, kterými jsou nazýváni andělé, neboť mají deset úrovní a [ještě existuje] úroveň, kterou s výjimkou *B-ha*, budiž veleben, nic nepřevyšuje, což je úroveň formy nazývané „*chajot*“. Proto proroci říkají, že [*chajot*] jsou pod Trůnem slávy. [Nejnižší] desátá úroveň, to je úroveň formy nazývané „*Išim*“, což jsou andělé, kteří promlouvají s proroky a zjevují se jim v prorockém vidění a proto jsou nazýváni „*Išim*“, neboť jejich úroveň se blíží úrovni lidského poznání. Viz BEN MAIMON, Moše. *Mišne Tora*. [online]. Dostupné z: [http://www.chabad.org/library/article\\_cdo/aid/5634/jewish/Mishneh-Torah-Hebrew.htm](http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/5634/jewish/Mishneh-Torah-Hebrew.htm) [cit. 2012-05-21]. *Hilchot J'esodej ha-Tora*, 2,7. Překlad pochází od autora této disertační práce. Maimonidův výčet andělských tříd se stal autorovi *Raja Mehemna* předlohou, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I. s. 77*.

510Tzv. *Hechal livnat ha-sapir* (היכל לבנת הספיר), jehož existenci kabalisté odvozují z verše Ex 24:10: „*I spatřili B-ha Izraele a pod Jeho nohama cosi jako dláždění ze safíru (livnat ha-sapir), jako samotná nebesa čistého.*“ Viz také Ez 1:26, kde je safír kladen do souvislosti s podobou Trůnu slávy. „*Hechal livnat ha-sapir*“ je lokalizován do úrovně *sefiury J'esod* světa *Berija*, viz r. VITAL, Chajim. *Sefer Ec Chajim*. 46:4.



*Jecira*, [neboť je psáno]: „*Hřích si hová u vchodu...*“<sup>511</sup> To je on a jeho svita, i rozmístili se tam. Od nich dolů je deset nebeských sfér, jak je to vzpomenu v *Parašat Jitro* 76. Všechny [zmíněné sféry] obecně [dosahují] až k tomuto dolnímu světu, a sice k horám a pahorkům. Vše toto je deset *sefirot* [světa] *Asija*, [deset *sefirot*] duchovních i materiálních. Avšak duchovní sahají [pouze] k Závěsu.<sup>512</sup> Hle, [zde byla vyložena] struktura čtyř světů, [světů] *Acilut*, *Berija*, *Jecira* [a] *Asija* a jde také o odpověď tomu, kdo mi říkal, že andělé [se nacházejí ve světě] *Berija*. A [výklad těchto věcí] není třeba pojímat širěji.

#### 4.7. Vědecká otázka

Toto myšlenkově nesmírně bohaté pojednání, které překvapuje svou obrazotvorností a nápaditostí, s jakou na základě polyvalantní hodnoty textu klade popis sefirotických světů do kontextu biblických veršů, se vyznačuje množstvím gramatických nepravidelností, přičemž přesvědčivě nepůsobí ani stránka terminologická. Je až s podivem, že text, popisující obrazy tak vytríbeně propracované, ve stránce jazykové naopak zaostává. V následujícím rozboru se zaměřím pouze na některé lexikální jednotky, jejich výčet bude pro zodpovězení vědecké otázky více než dostačující. K níže vypsáním výrazům se vyjádřím v poznámkovém aparátu, jehož zhodnocením bude následně zodpovězení vědecké otázky.

Na foliích *Zohar* 2:42a-43a najdeme mnoho slovních spojení, jejichž komponenty se neshodují v mluvnickém rodě, tématem první tabulky proto bude „*kongruence mluvnického rodu*“. Dalším bodem bude „*realizace slovesných kořenů*“, které autor místy užívá v nesprávných konjugacích, či se pod vlivem hebrejštiny dopouští extenze jejich významu. V metaforickém popisu seforitického stromu, kterým se nyní zabýváme, však nenajdeme pouze hebraismy, vliv hebrejštiny je však patrný nejen u slovesných forem, v tabulce „*aramejské překlady hebrejských termínů*“ proto uvedu další výrazové prostředky ovlivněné hebrejským jazykem. Tématem posledním pak bude „*středověká filosofická a mystická terminologie*“, jejíž vliv autor nedokázal zastřít, či se o to v některých případech ani nepokusil. Výsledkem tohoto rozboru bude závěrečná úvaha, ve které shrnu nedostatky jazykových elementů, jež autor užil a podám odpověď na zkoumanou vědeckou otázku. Obě dvě stránky, kterým se nyní věnujeme, jsou hustě protknuty hebrejskými termíny, či místy dokonce i hebrejskými

---

511 *Gn* 4:7.

512 Tzv. *גילגל* (*vilon*), neboli „*Závěs*“ První ze seznamu sedmi nebeských sfér z *Talmud Bavli*, *Chagiga* 12b. Viz také *Zohar* 1:51a, 75b, *Zohar* 2:30b, 245a, *Zohar* 3:239b. V *Zohar* 2:165 a v *Tikunej Zohar* 3b se dočítáme o deseti nebeských sférách.

syntaktickými jednotkami. Zvažoval možnost vyhradit jim samostatnou tabulku, jak je tomu i u výše uvedených okruhů, posléze jsem však tuto variantu postupu zavrhl a zde bych rád objasnil motivy, které mě k jejich vynechání vedly, abych tak předešel případným výtkám.

V počátcích mé práce na interpretaci *Zohar* 2:42a-43a (*Raja Mehemna*) jsem předpokládal, že mám co do činění s textem aramejským, v jehož rámci působí hebrejštiny rušivě a může tak zhatit autorovu snahu přesvědčit čtenáře o starobylosti knihy jako takové. Při zpracovávání třetí podkapitoly tohoto oddílu mé disertační práce, tedy při vytváření tabulky obsahující gramatické rozbory, jsem dospěl k přesvědčení, že premisa o aramejské provenienci tohoto textu je neudržitelná a je třeba jej prohlásit za text aramejsko-hebrejský, tedy text sepsaný jazykem, který si pod vlivem babylonského *Talmudu* a gaonských responz osvojili rabíni. Zkoumané odstavce jsou výsledkem snahy v mystickém duchu napodobit hebrejsko-aramejské talmudické *sugjot*, obsahující rabínskou *agadu*, vycházející z biblických veršů, které rabíni rozvíjejí a kladou do nečekaných souvislostí, jež mají mnohdy přesah i do oblasti halachické, jak jsem již zmínil v úvodu k této kapitole. Hebrejské výrazové prostředky proto v samostatné tabulce neuvedu. Není třeba šířeji komentovat skutečnost, že i samotná jména jednotlivých *sefirot* nepopíratelně dokládají pozdní původ textu. Všechny hebrejské jazykové elementy, včetně biblické hebrejštiny, jsou označeny a z gramatického hlediska popsány v podkapitole „*slovní zásoba a frazeologie*“. V případě *Zohar* 2:42a-43a bude z výše uvedených důvodů nutné vědeckou otázku přeformulovat. Cílem spisu *Raja Mehemna* není napodobit aramejštinu *TgO.*, nýbrž aramejštinu základní část knihy *Zohar*.

### Kongruence mluvnického rodu

ים ולית בריאה דלא אתרשים (v <sup>e</sup> -lejt b <sup>e</sup> ri'a d <sup>e</sup> -la itrešim)	spojení slovesa 3.os.sg.m.perf. itpe'il od רשם (r <sup>e</sup> š <sup>a</sup> m) s hebr.subst.sg.f. בריאה (b <sup>e</sup> rija)
האי תמונה (haj t <sup>e</sup> muna)	spojení osob. zájmena sg.m. s hebr. subst.sg.f.
תמונה אחרא (t <sup>e</sup> muna achra)	spojení adj.sg.m. s hebr. subst.sg.f. <sup>513</sup>
האי דיוקנא (haj d <sup>e</sup> jokna)	spojení ukaz. zájmena sg.m. se substantivem. sg.f.

<sup>513</sup>Tvar f. doložen v *Zohar* 2:40a: רישו אוחרי (*rešu ochari*), dále viz také *Zohar Chadaš*, *Midraš rut*, *Ma'amar Elecha na ha-sade*, *hu chakal tapuchin kadišin*: מלכו אוחרי (*malchu ochari*).

בההוא דיוקנא (b <sup>e</sup> -ha-hu d <sup>e</sup> jokna)	spojení osob. zájmena sg.m. se substantivem. sg.f.
שבע נחלין (š <sup>e</sup> va n <sup>e</sup> chalin)	spojení subst.pl.m. se základní číslovkou f. <sup>514</sup>
ארבע סמכין (arba samchin)	spojení subst.pl.m se základní číslovkou f.
שית דרגין (šit dargin, šet dargin)	spojení subst.pl.m se základní číslovkou f.
אמונה ממנא (emuna m <sup>e</sup> mena)	spojení hebr.subst.sg.f. s aram.adj.sg.m, novotvarem ze základní části knihy Zohar
אמונה ממנא דילן כוססא הוה (emuna m <sup>e</sup> mana dylan k <sup>e</sup> -susja h <sup>a</sup> va)	spojení hebr.subst.sg.f. s aram. slovesem 3.os.sg.m.

### Realizace slovesných kořenů

למחא (l <sup>e</sup> -m <sup>a</sup> 'cha'a) inf. pa'el od מחי (m <sup>a</sup> chej) „setřít“, „vymazat“, „zničit“	autor užívá kořen v konjugaci pa'el, avšak zachovává význam konjugace pe'al <sup>515 516 517</sup>
יתפשט (jitp <sup>a</sup> šat, jitpaš <sup>a</sup> t) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od פשיט/פשט (p <sup>e</sup> šet, p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t) „natáhne se“	kořen פשיט/פשט (p <sup>e</sup> šet, p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t) se v konjugaci itpa'al nerealizuje, hebraismus <sup>518</sup>
אתפשט (itp <sup>a</sup> šat, itpašat) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od פשיט/פשט (p <sup>e</sup> šet, p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t)	viz výše

514Následně autor slovní spojení opakuje, tentokrát již ve správném tvaru שבעה נחלין (šiv'a n<sup>e</sup>chalin, šav'a n<sup>e</sup>chalin)

515Slovesný kořen מחא (m<sup>e</sup>cha, m<sup>e</sup>chi) v nese v konjugaci pe'al dle Marcuse Jastrowa následující významy: 1. „to dissolve, mash“ 2. “to wipe off, blot out“ 3. “to protest“, dále “to smite, wound“. מחא (m<sup>e</sup>cha, m<sup>e</sup>chi) v konjugaci pa'el: 1. “to protest, forewarn, interfere“, 2. “to declare approved, to recognize as efficient“, viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 760. Sokoloff uvádí ke konjugaci pe'al významy: “to strike, beat, wound, to sting“ Ke konjugaci pa'el “to protest“. Viz SOKOLOFF, Michael. THE COMPREHENSIVE ARAMAIC LEXICON. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic: first edition* [online]. Dostupné z: <http://call.cn.huc.edu/djpa.php?lemma=mx+y+V>

516Inf. pa'el kořene מחא (m<sup>e</sup>cha, m<sup>e</sup>chi) v aramejštině TgO. nedoložen., v babylónském Talmudu למחיי (l<sup>e</sup>-m<sup>a</sup>chujej, l<sup>e</sup>-m<sup>a</sup>chojej), viz Talmud Bavli, Baba M<sup>e</sup>ci'a 110a, Baba Batra 35b, 38a, 39b.

517Následně autor užívá kořen ve správném tvaru inf. pe'al למחיי (l<sup>e</sup>-mimchujej), viz TgO. Gn 8:21, Ex 12:23.

518Kořen פשיט/פשט (p<sup>e</sup>šet, p<sup>e</sup>š<sup>a</sup>t) doložen pouze v konjugaci pe'al. Viz פשיט/פשט (p<sup>e</sup>šet, p<sup>e</sup>š<sup>a</sup>t) v JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 1026. Viz také LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Zweiter Band*. s. 305.

יְהִיגָה (jitn <sup>a</sup> hag) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od נְהִיגָה/נְהִיגָה (n <sup>e</sup> heg, neh <sup>a</sup> g) „je řízen“	extenze významu konjugace itpa'al, hebraismus <sup>519 520</sup>
מִלֵּא/י (m <sup>e</sup> lej) 3.os.sg.m.perf. af'el od אִמְלִי (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej) „naplnil“	kořen מִלֵּא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej) se v konjugaci af'el nerealizuje <sup>521</sup>

### Aramejské překlady hebrejských termínů

עֲשֶׂרֶת דְּבָרָן (asra dibran) základní číslovka sg.m. a subst.pl.m. sg דיבורא (dibura) „deset výroků“	aramejský překlad עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת (aseret ha-dibrot), rabínského ekvivalentu biblického עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים (aseret ha-d <sup>e</sup> varim) <sup>522 523</sup>
כּוֹס דִּבְרָכָה (kos di-v <sup>e</sup> racha) „pohár požehnání“	aramejský překlad כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה (kos šel b <sup>e</sup> racha) <sup>524</sup>
כְּגֻוֹנָא דִּ (k <sup>e</sup> -gavna d <sup>e</sup> ) „záležitost lze přirovnat“	aramejský překlad hebrejského מִשַׁל לֵ (mašal l <sup>e</sup> ) <sup>525</sup>
נְבִיעוּ (n <sup>e</sup> vi'u) subst.sg.f. „proudění“, „tok“, „přívál“	aramejský překlad שֶׁפַע (šefa), novotvar <i>jud vav formy</i> pocházející od autora základní části knihy Zohar <sup>526</sup>

519 Kořen נְהִיגָה (n<sup>e</sup>heg, neh<sup>a</sup>g) v konjugaci itpa'al doložen pouze v *Targum Rut*: מְנַהֵגָה בְּעֵידָנָא דְּמִלְקָדְמִין מִתְנַהֵגָה (minhaga b<sup>e</sup>-idana d<sup>e</sup>-mi-l<sup>e</sup>-kadmin mitn<sup>a</sup>haga), s významem „být běžný“, viz LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Zweiter Band.* s. 94. Autor se pod vlivem hebrejské konjugace hitpa'el dopouští extenze významu aramejské konjugace itpa'al

520 Sloveso můžeme chápat i jako hebrejskou 3.os.sg.m.imperf. hitpa'el.

521 Kořen מִלֵּא/י (m<sup>e</sup>la, m<sup>e</sup>lej) doložen pouze v konjugacích pe'al, pa'el a itpe'il, viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature.* s. 789. Viz také LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Zweiter Band.*s. 38-39.

522 S výrazem עֲשֶׂרֶת דְּבָרָן (asra dibran), či עֲשֶׂר דְּבָרָן (asar dibran) se setkáváme pouze v *Raja Mehemna a Tikunej Zohar*, viz Zohar 2:119b (*Raja Mehemna*), dále *Raja Mehemna*, *Mišpatim* 119b, *Tikunej Zohar* 14a, 63b, 64a, 66b. V *TgJer. Gn* 24:22: עֲשֶׂרֶת דְּבָרָיָא (asartej dibraja), *Ex* 34:28: עֲשֶׂרֶת דְּבָרָיָא (asartej diburaja). V *TgJon. 2 Pa* 5:10: עֲשֶׂרֶת דְּבָרָיָא (asartej dibraja). V *TgO. Dt* 4:13: עֲסָרָא פִּתְגָמִין (asra pitgamin).

523 Pro עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים (aseret ha-d<sup>e</sup>varim) viz *Ex* 34:28, *Dt* 4:13 a 10:4. Pro עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת (aseret ha-dibrot) viz *Talmud Bavli, B<sup>e</sup>rachot* 5a, 11b, 12a, *Šabat* 86b, *Joma* 4a, 4b, 53b, *Tamid* 32b, *Ta'anit* 28b, *M<sup>e</sup>gila* 21b. *Talmud J<sup>e</sup>rušalmi, B<sup>e</sup>rachot* 1:5 9b dále 2:5 9b *Ta'anit* 4:3 21b, *M<sup>e</sup>gila* 4:5 29b.

524 Pro כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה (kos šel b<sup>e</sup>racha) viz *Talmud Bavli, B<sup>e</sup>rachot* 51b, 52b, 55a, *Šabat* 76n, *Eruvin* 29b, *Sota* 38b, *Chulin* 87a, *Baba M<sup>e</sup>ci'a* 87a, *Pesachim* 105b, 106a, 107a, 109b, 1119b.

525 Novotvar autora základní části knihy *Zohar*, jenž uvádí komparativní, či symbolické výpovědi. V celé zoharické literatuře víc než 1700 výskytů slovního spojení. Viz např. *Zohar* 1:1a כְּגֻוֹנָא דְּשׁוֹשָׁנָה (k<sup>e</sup> gavna d<sup>e</sup>-šošana), „záležitost je možné přirovnat k růži“, dále např. *Zohar* 2:24b כְּגֻוֹנָא דְּדַהָבָא (k<sup>e</sup>-gavna d<sup>e</sup>-dahava) „lze přirovnat ke zlatu“ Dále např. *Zohar* 3:169b כְּגֻוֹנָא דְּיַעֲרֵי טוֹב וְיַעֲרֵי רָ (k<sup>e</sup>-gavna d<sup>e</sup>-jecer tov v<sup>e</sup>-jecer ra) „záležitost lze přirovnat k dobrému a pudu a zlému pudu“

526 Viz např. *Zohar* 1:15a, *Zohar* 2:10a, *Zohar* 3:171b.

## Středověká mystická a filosofická terminologie

צורה (cura) hebr. subst.sg.f. „forma“	zdrojem středověká židovská filosofie <sup>527</sup>
עלת העלות (ilat ha-ilot) „Příčina příčin“	zdrojem středověká židovská filosofie <sup>528</sup>
ספירות (s <sup>e</sup> firot)	zdrojem Sefer J <sup>e</sup> cira <sup>529</sup>
אין סוף (Ejn Sof) „Ne-Konec“ „Nekonečný“	místem vzniku Provence, 12.stol. <sup>530</sup>
תפיסו (t <sup>e</sup> fisú) subst.sg.f. „tvar“ „forma“	aramejský překlad termínu צורה (cura) <sup>531</sup>

### 4.7.1. Popis výrazových prostředků

Ve výše uvedených tabulkách vidíme nejzásadnější nepřesvědčivé jazykové elementy, které autor *Raja Mehemna* ve studované homilii použil. Jde o deset slovních spojení, která se neshodují v mluvnickém rodě, přičemž je možné konstatovat, že autor tápe především při psaní číslovek. Dále jsme byli svědky užití kořene מ/חא (*m<sup>e</sup>cha, m<sup>e</sup>chi*) v konjugaci *pa'el*, přestože autor zachoval význam konjugace *pe'al*. Způsob užití kořenů פשיט/פשיט (*p<sup>e</sup>šet, p<sup>e</sup>š<sup>a</sup>t*) a נהיג/נהג (*n<sup>e</sup>heg, neh<sup>a</sup>g*) je výrazem vlivu středověké hebrejštiny. Kořen מלא (*m<sup>e</sup>la, m<sup>e</sup>lej*) v konjugaci *afel* není ve starších aramejských literárních památkách doložen, jde tak o výsledek autorova jazykotvorného novátorství. Celá pasáž je doslova prošpikována hebrejským výrazivem a hebraismy. Hebraismus כוס דברכה (*kos di-veracha*) autor *Raja Mehemna* přejímá ze základní části knihy *Zohar*.<sup>532</sup> Najdeme jej i na dalších foliích *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*.<sup>533</sup> Ze základní části byl přejat i frazeologismus כגוונא 7 (*ke-gavna d<sup>e</sup>*). Slovní spojení je novotvarem autora základní části, kterým uvádí komparativní, či

527Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume I.* s. 66

528Viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume I.* s. 66, 246-247. Autor navazuje na pojetí B-ha jako העילה הראשונה (*Ha-ila ha-rišona*), či הסיבה הראשונה (*Ha-siba ha-rišona*), viz BEN MAIMON, Moše. *Sefer More N<sup>e</sup>vuchim, Chelek 1*, kap. 69.

529*S<sup>e</sup>firot*, tedy „tvůrčí síly a způsoby působení živoucího Boha“, termín odvozený od slovesného kořene ספר (*safar*), „počítat“. Viz SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika.* s. 94. Vznik *Sefer J<sup>e</sup>cira* klade Gershom Scholem do rozmezí 3. až 6. století, viz *Major Trends in Jewish Mysticism*, str. 75. Na jiném místě definuje Gershom Scholem sefirot jako „primordiální čísla“ viz *Origins of the Kabbalah.* s. 25.

530Klíčový kabalistický termín pocházející ze spisů rabi Jicchaka Sagi Nahor. Dle Gershoma Scholema je třeba počátky jeho vzniku hledat v siduru rabi Sa'adji Ga'ona, který naléhavě vyjadřuje B-ží nekonečnost, v textech Tobiase ben Eli'ezer, jenž B-ha popisuje adverbiiálními spojeními עד אין תכלית (*ad ejn tachlit*) a עד אין סוף (*ad ejn sof*), v knize *Bahir*, v díle rabi El'azara z Wormsu a obecně v hnutí Chasidej Aškenaz, které představu nekonečna spojovalo s konceptem B-ží *kavod*. Rabi Jicchak Sagi Nahor začal následně adverbiiální výraz užívat jako substantivum, viz SCHOLEM, Gershom. *Origins of the Kabbalah.* s. 264-272.

531Novotvar autora *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*. Hapax legomenon zoharické aramejštiny.

532Viz např. *Zohar* 2:189b, 190a, *Zohar* 3:186b

533Viz *Raja Mehemna*, Emor 89b, *Raja Mehemna*, Ekev, 272b, *Tikunej Zohar* 72b.

symbolické výpovědi.<sup>534</sup> Frazeologismus dal dokonce název souvislé zoharické pasáži ze *Zohar* 1:63b, označované jako „*Ke-gavna*“, kterou věřící, modlíci se dle *nusach sfarad*, zařazují na začátek páteční večerní modlitby.<sup>535</sup> *Ke-gavna* ostatně není jediným zoharickým textem, který pronikl do synagogální liturgie, mezi známé zoharické pasáže, jež se staly součástí modlitebních knih, patří dále např. pasáž „*Berich Šemej*“ ze *Zohar* 2:206a.<sup>536</sup> O ritualizaci textu knihy *Zohar*, se zvláštním zřetelem k oblastí jižního Maroka, dokonce vznikl samostatný článek, který bych na tomto místě rád doporučil k prostudování.<sup>537</sup>

Popsané gramatické zvláštnosti může čtenář přehlédnout, či je připsat na vrub pozdějších editorských zásahů, nemůže jimi však odůvodnit i středověký myšlenkový obzor, prosvítající celou studovanou pasáží. Nejzásadnějším důkazem zakládajícím pozdní dataci textu se stává užití pojmosloví. Výraz *אין סוף* (*Ejn Sof*) je dle Gershoma Scholema výsledkem nominativního užití adverbialního spojení *אין סוף* (*ejn sof*), ke kterému došlo v Provence 2. poloviny 12. století. Autor *Raja Mehemna* jej však užívá nejen jako substantivum, patrný je i adverbialní aspekt, jenž poukazuje na nekonečné proudění B-žího světla v nejvyšší *s'fiře*. Termín *עלת העלות* (*Ilal ha-ilot*) svědčí o vlivu Maimonidova Průvodce. Vliv Maimonida dokládá i téměř doslovné převzetí seznamu jmen deseti andělských tříd z *Mišne Tora*, *Hilchot J'sodej Tora*, 72.<sup>538</sup> Rambama v souvislosti s uvedeným seznamem andělských tříd zmiňuje dokonce i komentátor, a proto jsem překlad Rambamova seznamu andělských tříd zařadil do poznámkového aparátu překladu rabínského komentáře. V základní části knihy *Zohar* se nesetkáme ani s výrazem *ספירות* (*s'firot*), poprvé doloženým v *Sefer J'e-cira*, Scholemem datované do 3. až 6. stol. ol. Autor základní části knihy *Zohar* se explicitní mystické terminologii vyhýbá, výraz *ספירות* (*s'firot*) bychom zde proto hledali marně. *S'firot* jsou zde popisovány slovy „úrovně“, „síly“, „oblasti“, „světy“, „pilíře“ aj.<sup>539</sup> Vliv středověké filosofie je patrný i na způsobu užití lexikální jednotky *צורה* (*cura*), tedy „forma“, která je užitá v aristotelském smyslu formy jako *individuace*. Forma zde společně s

534Viz např. *Zohar* 1:1a כגוונא דשושנה (*ke gavna d'e-šošana*), „záležitost je možné přirovnat k růži“, dále např. *Zohar* 2:24b כגוונא דדבא (*ke-gavna d'e-dahava*) „lze přirovnat ke zlatu“ Dále např. *Zohar* 3:169b כגוונא דיצר ר (*ke-gavna d'e-jecer tov v'e-jecer ra*) „záležitost lze přirovnat k dobrému a pudu a zlému pudu“

535KRUIJZER, Zondal. *Sidur ha-Šalem: im pejruš Or ha-Chama*. [online] Jerušalajim, 2006, 753 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/47847> [cit. 2012-05-23] s. 341.

536Viz ELBOGEN, Ismar. *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*. [online]. Leipzig: Buchhandlung Gustav Fock, 1913, 618 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/derjdischegott00elbo> [cit. 2012-05-23]. s. 200, viz také s. 385-386.

537HARVEY, E. Goldberg. *The Zohar in Southern Morocco: A Study in the Ethnography of Texts*. [online]. *History of Religions*. Vol. 29, No. 3 (Feb., 1990), s. 233-258. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1062853> [cit. 2012-05-23].

538TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 77.

539TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 269.

„mořem“, symbolickým vyjádřením „látky“, vytváří דמיון (*dimjon*), „podobu“, jež má měřitelné atributy, tzv. מדות (*midot*). Výraz תפסו (*tefisu*), *hapax legomenon* zoharické aramejštiny, je pak výsledkem snahy nalézt aramejský ekvivalent hebrejského צורה (*cura*). Nominum spadá do mnou popsané kategorie substantiv *jud vav formy*, které jsme měli možnost pozorovat již v předchozí kapitole. Duplicita pojmosloví je známkou mystikova nelehkého zápasu s výrazovými prostředky. Obtíže činí autorovi obecně především interakce aramejštiny s hebrejštinou. Jazykový fond *Zohar* 2:42a-43a vychází ze základní části knihy *Zohar* a soudobé středověké hebrejštiny. Aramejské výrazivo je tedy opět amalgamací několika aramejských dialektů. Mezi výrazové prostředky, které nebyly popsány v předchozích kapitolách, patří inf. *pe'al* למנדע (*le-mind<sup>a</sup>*) jehož zdrojem je *TgJer*.<sup>540</sup> Alternace kořene עד (*je<sup>d</sup>a*) s kořenem נדע je doložena již v biblické aramejštině.<sup>541</sup> V *Targum Kohelet* doloženo subst.sg.f. מנדעוּתא (*manda'uta*) v sufigovaném tvaru מנדעוּתוּן (*manda'uthon*)<sup>542 543</sup> V *TgO*. a v babylónském *Talmudu* se infinitiv *pe'al* kořene עד (*je<sup>d</sup>a*) vyskytuje ve tvaru למידע (*le-mid<sup>a</sup>*, *le-mejd<sup>a</sup>*).<sup>544 545 546</sup> מאן (*man di*), tedy tázací zájmeno מאן (*man*) ve funkci korelativu relativního zájmena ד (*di*)<sup>547</sup>, je doloženo ve všech zmiňovaných literárních zdrojích, v *TgO*.<sup>548</sup> *TgJer*.<sup>549</sup>, *TgJon*.<sup>550</sup> i v babylónském *Talmudu*<sup>551</sup> a v *Talmudu* jeruzalémském<sup>552</sup>. Zdrojem obratu כמה זמנין (*kama zimnin*, *kame zimnin*) je jeruzalémský, či babylónský *Talmud*<sup>553</sup>. Některé slovesné tvary lze zařadit do Kaddarim popsané kategorie *alef formy*: לא אטרשם (*la itr<sup>e</sup>šem*), אטרקרי (*itr<sup>e</sup>ri*), אסתליק (*ist<sup>e</sup>lek*), אטרעביד (*it<sup>a</sup>ved*, *it<sup>a</sup>vid*), אטרמלי (*itm<sup>e</sup>li*) aj. Citované tvary však můžeme definovat i jako 3.os.perf. *itpe'il*, což zakládá možnost dvojí interpretace homilie, i.e. deskripce vzniku sefirotického stromu, či popis procesů v sefirotickém stromě probíhajících v současnosti.

540Viz *TgJer. Gn* 3:5: בנין טב לביש (*le-mind<sup>a</sup> bejn tav le-viš*), tedy: „abyste poznali [rozdíl] mezi dobrem a zlem“. Další výskyt infinitivu v *TgJer. Gn* 24:21 *Dt* 4:35 *Dt* 29:3. Dále viz také *Dt* 1:13: מרי מנדע (*marej manda*).

541Viz subst.sg.m. מנדעא (*mande'a*) v *Da* 2:21 dále viz מנדע (*manda*) v *Da* 5:12.

542*Targum Kohelet*. THE COMPREHENSIVE ARAMAIC LEXICON. [online]. Dostupné z: <http://cal1.cn.huc.edu/> [cit. 2012-05-22] 9:11

543Vice viz LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Zweiter Band*. Viz také JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*.s. 797.

544Viz *TgO. Gn* 33:2.

545Viz např. *Talmud Bavli, Horajot* 12a.

546Viz také NOSEK, Bedřich. *Aramejštiny babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 187.

547Ibid. s. 55-56.

548Viz *TgO. Ex* 33:19, *Dt* 29:14.

549Viz *TgJer. Dt* 7:3,

550Viz *TgJon. Ez* 15:3, *Př.* 25:4.

551Viz např. *Talmud Bavli, K<sup>e</sup>tubot* 47b, *Baba Kama* 65a.

552Viz např. *Talmud J<sup>e</sup>rušalmi, B<sup>e</sup>rachot* 1:1 4b, *Pe'a* 1:1 3a.

553Viz *Talmud J<sup>e</sup>rušalmi, B<sup>e</sup>rachot* 7:2 53b, *Talmud Bavli, Sanhedrin* 107b.

#### 4.7.2. Zodpovězení vědecké otázky

Autor zvolené homilie selhává nejen ve snaze imitovat aramejštinu *TgO.*, nedaří se mu napodobit ani „skutečný *Zohar*“. Jazyk je velmi sporý a nedosahuje kvalit exaltovaného básnického stylu rabi Moše de-Le'ona, stylu, který ve čtenáři vyvolává pocity vznešenosti a posvátna. Již Gershom Scholem v hovoří *Major Trends in Jewish Mysticism* o pokleslosti jazyka autora *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*, nepřináší však žádný jazykový rozbor, kterým by své tvrzení doložil.<sup>554</sup> Má analýza zmíněný nedostatek alespoň částečně saturuje a potvrzuje správnost Scholemovy úvahy. Jazyk části *Raja Mehemna* v *Zohar* 2:42a-43a můžeme popsat slovy „mystický slang“. Jistou rezervovanost k textu vyjadřuje i komentář z knihy *Sefer or ha-Chama*, kde je autorovi *Raja Mehemna* vytýkán nesoulad jeho myšlenek s díly *Pirkej d<sup>e</sup>-rabi Eli'ezer* a *Sefer ha-P<sup>e</sup>li'a*, jakož i užitá terminologie.

#### 4.8. Hodnocení

V této kapitole mé disertační práce jsme měli možnost pozorovat exegetické cesty, které otevírá pojednání o sefirotickém stromě z knihy *Raja Mehemna*, *Zohar* 2:42a-43a. V předmluvě jsem stručně načrtl charakter tohoto pozdního dodatku knihy *Zohar* a důvody, které mě vedly k zařazení, přičemž šlo nejen o hledisko jazykové, ale i o hledisko obsahové. V celé knize totiž nenajdeme preciznější popis sefirotického stromu, než právě tento. Systém čtyř světů je zde představen jako pojítka mezi B-hem a člověkem, které lidskému rodu otevírá možnost transcendovat sama sebe a tak anticipovat B-ží reakci na lidské skutky, jež mají kosmogonický význam, neboť aktivují činnost *sefiry Chesed* a *Din*. *Sefirot* jsou nástrojem B-žího sebezjevení. Nezprostředkovávají však druh poznání, jež zoharická aramejšтина vyjadřuje slovesem *למיןדע* (*le-mind<sup>a</sup>*). Při popisu gnozeologického procesu autor preferuje užití slovesného tvaru *ישתמודע* (*iš<sup>e</sup>moda*), tedy „rozpoznat něco“, „seznámit se“, „spřátelit se“. Jedním z významů substantiva *ישתמודעותא* (*ištemod'auta*) je pak „parciálnost“.<sup>555</sup> Základní poselství je zcela očividné: o B-hu se můžeme cosi dozvědět, nejedná se však o druh poznání srovnatelný s empirickým zkoumáním jevů pozemského světa. B-h samotný pro nás zůstává Tajemstvím. Sefirotický řetězec není v textu popsán jako s B-hem totožný, slovy Moše Idela, „*sefirot jako podstata božství*“<sup>556</sup>. Od B-ha však zcela

554SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 168.

555JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 131.

556IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 173-177.



separován není. B-h je v *sefirách* imanentní, neboť v nich proudí B-ží energie. Ješajahu Tišbi proto v této souvislosti poukazuje na „*intermediate status*“<sup>557</sup> *sefirot* v rámci spisu *Raja Mehemna*.

Diachronní hermeneutický přístup spočívá v zařazení českého překladu komentáře z knihy Or ha-Chama od rabi Avrahama Azulaje, významného kabalisty 17. století. Sám autor komentáře nás slovy „přišla podstata celé záležitosti“, upozorňuje na základní intenci textu. Čtenář se má jeho prostřednictvím seznámit se čtyřmi sférami existence, které slouží jako jistý „převodní mechanismus“, předávající nižším *sefirám* tzv. *הגנה* (*hanhaga*), tedy „*modus operandi*“, jehož nositelem je B-ží světlo. *Sefirot* jsou tak vyloženy jako transmitters, umožňující sestupný pohyb procesem *התלבשות* (*hitlabšut*), jinými slovy, „odívání“ B-žího světla do *sefirot* nižšího řádu, vyloženého jako adaptace na materiální podmínky světa *Asija*. *Modus operandi* nejvyššího světa *Acilut*, nemůže být nejnižším světem *Asija* bez mezičlánku přijat, neboť jeho povaha je pro svět *Asija* příliš *דקה* (*daka*), „*prchavá*“, „*jemná*“. Celý výklad je pak koncipován jako odpověď anonymní osobě, s níž vedl komentátor polemiku o lokalizaci místa, na kterém se zdržují andělé. V podkapitole zabývající se vědeckou otázkou jsem upozornil na mnohé gramatické nepravidelnosti, mj. případy, kdy se komponenty syntaktických jednotek neshodovaly v mluvnickém rodě, případy chybného užití sloves a zejména na terminologii, která autora zrazuje, neboť je jasným důkazem středověkého původu textu. V odpovědi na vědeckou otázku jsem proto konstatoval neúspěšnost autorovy snahy imitovat aramejštinu *TgO*. a stejně tak selhání pokusu mladšího současníka rabi Moše de-Le'ona o napodobení základní části knihy *Zohar*.

Zajímavou se jeví interpretace tzv. „*chajot*“ jako jakýchsi mediátorů procesu stvoření. Tento výklad, který chápu jako námět k další diskuzi, vychází z prvních řádků zvoleného textu. Aramejské *בְּהוֹן* (*be-hon*), tedy „*jimi*“ či „*jejich prostřednictvím*“, popřípadě „*skrze ně*“, zde můžeme vztáhnout nejen na stvoření prostřednictvím písmen B-žího jména, ale i na ony „*chajot*“, kladené do kontextu verše *Iz 43:7*. Přiřadíme-li sufix 3.os.pl.m. k *chajot*, otevíráme tak možnost interpretace *chajot* jako instrumentů, jejichž prostřednictvím B-h tvoří bytosti nižšího řádu. Dle *Midraš ha-Nelam* ke stvoření dochází buď *ex nihilo*, či derivací od již existující materie.<sup>558</sup> Všechny stvořené bytosti stvořil B-h skrze formu svatých andělů, tzv. „*Elohim*“.<sup>559</sup> Vidíme tedy, že myšlenkové podhoubí, ze kterého by mohl vyrůstat

557TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 248.

558Ibid. *Vol. II*. s. 554-555.

559Zohar Chadas, *Midraš ha-Ne'elam*, Ma'amar Lama nivre'u ha-šamajim bi-tvuna v<sup>e</sup>-ha-arec b<sup>e</sup>-chochma.

„instrumentální výklad *chajot*“, najdeme již v nejstarší vrstvě knihy *Zohar*. Určitou roli v procesu stvoření přikládá *chajot* i komentář z knihy *Or ha-Chama*. Čtyři podoby *chajot* jsou zde vykládány jako archetypy fyzické podoby zástupců živočišné říše. Oprávněnost mé úvahy tedy rabínský komentář potvrzuje. Stejně tak je tomu i v případě anglického překladu Harry Sperlinga, který výraz  $\text{חַיִּוּת}$  (*b<sup>e</sup>-hon*) vztahuje na *chajot* a hovoří o „*instrumentality of these holy beings*“<sup>560</sup>. Skutečnost bude zřejmě taková, že autor *Raja Mehemna* chtěl instrumentální roli přiřknout nejen *chajot*, ale i písmenům B-žihó jména. Výraz  $\text{חַיִּוּת}$  (*b<sup>e</sup>-hon*) odkazuje pravděpodobně na obojí. Podobně stanovisko prezentuje středověký židovský novoplatonik rabi Avraham ibn Ezra. Andělé byli stvořeni za účelem formování universa a cílem lidského snažení je skrze studium matematiky a astronomie dospět na úroveň těchto duchovních bytostí, které ustavičně chválí B-ha.<sup>561</sup>

Dílčím výsledkem této kapitoly je exkurz do teosofie autora *Raja Mehemna* a *Tikunej Zohar*, jenž předkládá teze od myšlenek základní části knihy *Zohar* odlišné. Diskrepance mezi základní částí a dodatky si byli kabalisté vědomi. Rabi Avraham Azulaj, vycházející z myšlenek rabi Avrahama Galante, uvádí v přeloženém komentáři rozdílná stanoviska v soulad. *Ejn Sof* se *s<sup>e</sup>firami* totožný není, avšak je v nich „*oděn*“, *s<sup>e</sup>firoť* samotné Mu patří a řídí se Jeho vůlí. Rabi Avraham Azulaj tak navazuje na syntetizaci základní části knihy *Zohar* a dodatků, kterou v díle *Pardes Rimonim* započal rabi Moše Cordovero.<sup>562</sup> Rabi Moše Cordovero se táže, zdali jsou *s<sup>e</sup>firoť* skutečně pouze nástroji, či je možné ztotožnit *s<sup>e</sup>firoť* s B-hem samotným. Předkládá kompromisní stanovisko; *s<sup>e</sup>firoť* s B-hem zcela totožné nejsou, avšak nejvyšší část sefirotického stromu vychází přímo z *Ejn Sofa*, a proto je v nitru *s<sup>e</sup>firoť* Jeho esence (*acmut*) přítomna. Zároveň často cituje námi analyzovanou pasáž.<sup>563</sup> Srovnání výsledků synchronní a diachronní analýzy ukazuje „cordoverianizaci“ zoharického textu. Z jazykového hlediska je výsledkem kapitoly poskytnutí analýzy, jež potvrzuje Scholemovu tezi o chatrné kvalitě jazyka dodatků. Opět jsme se setkali se substantivy kategorie *jud vav formy*. Tematika sefirotického stromu je na stránkách knihy *Zohar* nerozlučně spjata s tzv. „*Sitra Achra*“, i.e. s „Odvrácenou stranou“ a démonologií, které se prostřednictvím textu ze *Zohar* 1:148a-b (*Sitrej Tora*) budu věnovat v následující kapitole.

560SPERLING, Harry, Simon MAURICE a Paul P. LEVERTOFF. *The Zohar: an English Translation*, Vol. 3. s. 130.

561FRIEDLÄNDER, M. Ibn Ezra in England. [online] *The Jewish Quarterly Review*. 1895, Vol. 8, No. 1, s. 140-154. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1450032> [cit. 2012-05-23]. s. 146.

562BEN-SHLOMO, Joseph. CORDOVERO, MOSES BEN JACOB. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition*, Vol. 5 *Coh-Doz*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 220-221. ISBN 0-02-865933-3. s. 220.

563CORDOVERO, Moše. *Sefer Pardes Rimonim*. 4, 1:10.

## 5. Zohar 1:148a-b (*Sitrej Tora*) – Odvrácená strana a démonologie

### 5.1. Předmluva

„I přistoupil Abraham a řekl: Vyhladiš snad se svévolníkem i spravedlivého?“<sup>564</sup> Otázka, kterou biblický text zahajuje Abrahámův rozhovor s B-hem, jehož cílem je přesvědčit Hospodina, aby nesešel Sodomu a Gomoru z povrchu zemského, otevírá problematiku paralelní existence zla a spravedlivého B-ha. Řešení tohoto filosofického problému, jenž bývá označován pojmem „*theodicea*“, bylo již poskytnuto nespočetné množství, valná část z nich dokáže přinést klid mysli, obvykle však pouze po dobu, během které tazatel nemusí zlo sám snášet. Všechna podaná vysvětlení narážejí na hranici možností lidského poznání. Zjevné nespelnitelnosti tohoto úkolu se však mnozí nezaleknou a na onu nejistou půdu se vydají. Autor knihy *Zohar* patří mezi tyto „nespokojence“. Otázka není jen tázáním se po původu zla, jde zároveň i o otázku po B-hu. Ta je v knize *Zohar* zprostředkována popisem rozvoje B-žího světla a duchovních ohnisek, neboli *sefirot*. Bezsporně jde o nejdůležitější téma zoharické literatury, kterému se ve třech svazcích tohoto díla dostalo nejvíce prostoru. Popisu dynamického života v B-ži říši jsem se věnoval v předchozí kapitole, nyní jsem tedy nucen vydat se dále a prostřednictvím analýzy alespoň jedné vybrané pasáže se dotknout tematiky původu zla, tedy konceptu „*Sitra Achra*“, i.e. „*Odvrácené strany*“, jenž je jednou z mnoha odpovědí na výše položenou otázku. Mezi analyzované pasáže jsem se proto rozhodl zařadit démonologický text ze *Zohar* 1:148a-b, který můžeme stručně charakterizovat jako popis dvou démonických entit, Sama'ela a Lilit, které říši zla vévodí. Klíčovou roli při výběru látky tedy hrálo hledisko obsahové. Zvolená pasáž je však pozoruhodná i z hlediska jazykového. Obsahuje ojedinělé lexikální jednotky a je zručně načrtnuto.

#### 5.1.1. Odvrácená strana

Než však přistoupím k popisu tématu samotné démonologie, je nutné stručně shrnout problematiku Odvrácené strany, neboť právě ona dle knihy *Zohar* konstituuje existenci démonických bytostí, jež jsou jejím výhonkem. Přesvědčení o existenci Odvrácené strany, tedy jisté imitace sefirotického stromu, je klíčovým prvkem knihy *Zohar*, od kterého se odvíjí

---

<sup>564</sup>Gn 18:23 ČEP.

celé kosmické drama, do jehož centra je umístěn člověk. Výstižný popis Odvrácené strany ve svých člancích přináší Elliot R. Wolfson. Dle jedné z jeho prací autor knihy *Zohar* ve svém pojetí Odvrácené strany navazuje na španělskou gnostickou školu, mezi jejíž příslušníky patřili mimo jiné rabi Moše z Burgos a Todros Abulafia. Členové této školy přicházejí s tvrzením, že démonické síly skutečně existují, přičemž jejich říše je strukturálně paralelní k sefirotickému stromu. Jde o sílu, jejímž úkolem je trestem napravit hříšníky a jako taková se nejeví být absolutní kosmickou mocností konkurující B-hu. Moše de-Le'on, autor „skutečného Zoharu“, pak tyto síly pojmenoval aramejským termínem *סִטְרָא אַחְרָא* (*Sitra Achra*). Svatosti může být nadále dosaženo pouze prostřednictvím vydání se do této říše nesvatosti a v takovém smyslu je vykládán i biblický příběh Abrahámovy sestoupení do Egypta.<sup>565</sup> Podobně je chápán i příběh o Jóbově utrpení.<sup>566</sup> Jóbovým prohrěškem byla skutečnost, že obětoval pouze B-hu a Odvrácené straně nenabídl nic. Pokud by totiž obětoval i Odvrácené straně, dobro by bylo smíšeno se zlem, přičemž zlo by v přívalu dobra nemohlo obstát a zaniklo by. Jób však Odvrácené straně obětinu nepřinesl, čímž posílil iluzorní nezávislost zla, pročež byl postižen jeho zkázonosným účinkem.<sup>567</sup> Elliot Wolfson považuje prezentovanou ideu zdokonalování člověka za nejoriginálnější přínos knihy *Zohar*, za „*Aufheben of the gnostic position*“.<sup>568</sup> V knize *Zohar* předložené stanovisko se velmi blíží křesťanskému pojetí spásonosné smrti mesiáše, který „*descendit ad inferos*“<sup>569</sup>, jak stojí v *Symbolum Apostolicum*. Vlivu trojiční teologie na autora knihy *Zohar* si ve své práci všimá Jehuda Liebes.<sup>570</sup>

Otázce původu Odvrácené strany v myšlenkovém světě autora knihy *Zohar* se Elliot Wolfson zabývá v jiném odborném článku z roku 1986. Ve zmíněné práci předkládá dvě teorie vzniku Odvrácené strany, v jejichž prezentaci navazuje na antologii Ješajahu Tišbiho. Ješajahu Tišbi hovoří o dvou odlišných pojetích vzniku Odvrácené strany, se kterými se můžeme na stránkách knihy *Zohar* setkat. První z těchto pozic je stanovisko „*mytologické*“, druhé označuje jako koncept „*dialektický*“. Mytologické stanovisko obsahuje silný dualistický náboj, přičemž stanovisko dialektické je jeho korektivem.<sup>571</sup> Elliot R. Wolfson zavádí novou terminologii, mytologický koncept označuje jako „*kataraktický*“, druhý přístup

---

565 *Zohar* 1:81b.

566 *Zohar* 2:34a.

567 Uvedený odstavec je shrnutím článku: WOLFSON, Elliot R. Light through Darkness: The Ideal of Human Perfection in the Zohar. s. 73-95.

568 „*Překonání gnostického stanoviska*“, ibid. s. 77.

569 „*Sestoupil do pekla*“.

570 LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar*. s. 139-162.

571 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 447-470.

jako „*emanační*“. Dle teorie kataraktické je existence Odvrácené strany výsledkem nerovnováhy mezi aspektem milosrdenství a soudu. Démonické síly jsou residuem primordiální katastrofy, ve kterou vyústila nevyváženost B-žích mohutností. Dle druhé, sofistikovanější teorie, jsou démonické síly článkem v nepřetržitém řetězci bytí.<sup>572</sup>

Zajímavý alegorický popis Odvrácené strany přináší příběh o výstupu rabi Chiji do Nebeské akademie, kde se rabi Chija setká se svým zesnulým učitelem, rabi Šim'onem bar Jochajem, jenž v příběhu zároveň zachrání jeho život. Mesiáš, který je na návštěvě v akademii rabi Šim'ona, si totiž povšimne, že mezi přítomnými spravedlivými je přítomen i kdosi, kdo je ještě oděn do pozemského těla a požaduje, aby se dotyčný připojil k Akademii. Na základě rozhodnutí rabi Šim'ona bar Jochaje je však rabi Chijovi dán čas.<sup>573</sup> Důkladným rozbořením tohoto příběhu ze *Zohar* 1:4a-b a jeho rozvinutím v kabalistické literatuře 16. století, jsem se zabýval v mé diplomové práci.<sup>574</sup> Zde hodlám pouze stručně nastínit poznatky o Odvrácené straně, jichž můžeme nabýt studiem tohoto vzletného vyprávění, ověčeného těžkou symbolikou. Má volba spíše induktivní metody popisu Odvrácené strany má své opodstatnění. Kniha *Zohar* není systematickým dílem, obecné deskripci se se proto vzpírá.

Vize rabi Chiji na existenci Odvrácené strany implicitně poukazuje dvěma výrazy, aramejským אפרע (*afra*) a dále z *Tanaku* přejatým označením mýtické mořské příšery, známé jako לייטן (*Livjatan*).<sup>575</sup> Aktivita Odvrácené strany směřuje zejména k poslední *sefirě* kosmického stromu, k tzv. *Malchut*, neboli *Šechině*, jež je zde jinotajně popsána dvěma přízvisky, ve vztahu ke Svatému, budiž veleben, jako אלתא (*Ajalta*), neboli „*Laň*“, či „*Gazela*“, tedy symbolem se sexuálním podtextem, a vůči sefirotickému stromu jako אמתא (*Jama raba*), „*Veliké moře*“. Odvrácená strana se vši svou mocí snaží o uvěznění a zotročení *Šechiny*, která v popisovaném příběhu „*leží v prachu*“. Svatý, budiž veleben, na ni však pamatuje a každý den ji navštěvuje. Tehdy tluče do nebeských kleneb, roní slzy a ty padají do Velikého moře, neboli *sefiry Malchut*. Nesnadný průběh „navštěvování“ *Šechiny* má na svědomí právě Odvrácená strana, jež se ji všemožně snaží udržet pod svou mocí. Z jiného místa knihy *Zohar* pak vyplývají konotace takového stavu. Je-li *sefira Malchut* separována, její sladké vody se pak promění na „*vody prokletí*“, מַיִם קְרוּקִים וְקָרוֹרִים. Vody prokletí následně světu přinesou zkázu.<sup>576</sup> Odvrácená strana se takto přizívuje na sefirotickém stromě, přičemž

572WOLFSON, Elliot R. *Left Contained in the Right: A Study in Zoharic Hermeneutics*. s. 31-32.

573*Zohar* 1:4a-b.

574KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. Praha: 2009. 118 s. Diplomová práce. HTF. Vedoucí práce David Biernot.

575Iz 27:1 Ž 74:14 Ž 104:26 Jb 3:8, 40:25

576*Zohar* 3:125a, viz také *Zohar* 1:80a (*Sitrej Tora*), kde jsou vody prokletí ztotožněny se zlým pudem.

sílu k takovému jednání čerpá z lidských hříchů. Člověk je tak příčinou vlastní záhuby. Odvrácenou stranu však nelze zjednodušeně považovat pouze za jistého oponenta B-ha a veškerého řádu. Přestože se na první pohled může jevit pouze jako antagonista, je ve skutečnosti B-žím služebníkem. Vize rabi Chiji tuto skutečnost předjímá zasazením Leviatana do Velikého moře. Leviatan je živěn slzami, které B-h roní při nesnadném pronikání k *Šechině*, Leviatan je tak držen při životě a připravuje se na úkol, jenž má splnit na nejzazším horizontu lidských dějin, kdy se všechny národy shromáždí proti Izraeli, avšak Leviatan vypije vody Velikého moře, židé přejdou souši a budou zachráněni. Prvotním úkole Leviatana, který zde zastupuje Odvrácenou stranu, je posvěcení B-žih jména. Zdá se tedy, že Odvrácená strana je spíše popisem přirozeného běhu věcí v materiálním světě, jenž nutně souvisí s rozpadem a zánikem. Odvrácená strana je v příběhu ostatně spojena i s tlením těla v hrobě, tedy s procesem biologickým. Samotná existence Odvrácené strany se proto jeví být spíše nutným důsledkem bytí. Podobně se na tuto problematiku dívá ve svém systematickém díle i rabi Moše Cordovero, který vznáší otázku původu *kelipot*. Dle poskytnuté odpovědi je Odvrácená strana nevyhnutelnou implikací existence materiální povahy. Pokud by nebylo *kelipot*, člověk by nemohl zhřešit, a žil by tak navěky<sup>577</sup>, což však z důsledku jeho tělesné povahy není možné. Zvláštní povahu Odvrácené strany coby jistého „vzurného služebníka“ zajímavě vykresluje zoharické podobenství, jež v příslušné kapitole své antologie cituje i Ješajahu Tišbi.<sup>578</sup> Odvrácená strana zde vystupuje jako had, jenž hlídá královu pokladnici. Kdokoli se k truhle přiblíží, je hadem napaden a usmrcen. Pouze jedinému příteli král poradí, jak na hada vyzrát. Dotyčný pak může truhlu otevřít a užívat pokladu v ní obsaženého. Takto B-h učinil *Šechinu*, kolem které se jako had ovíjí Odvrácená strana. Pouze některým pak B-h prozradí, jak hada přelstít a stanout v přítomnosti *Šechiny*.<sup>579</sup> Odvrácená strana je v knize popisována i mnoha dalšími termíny, například jako *סטרא דמסאבוטא* (*Sitra di-me'sa'abuta*)<sup>580</sup>, tedy „Strana nečistoty“, či jako „Levá strana“, *סטרא דשמלא* (*Sitra di-se'mala*)<sup>581</sup>. Ve zvláštní relaci s Odvrácenou stranou se nachází Egypt, jenž je říší čarodějnictví. Egyptané jsou spojeni s démonickými silami.<sup>582</sup> Deset egyptských ran je uváděno do souvislosti s deseti vozy Odvrácené strany, s „faraonovými vozy“ z *Pís* 1:9. Odvrácená strana přináší smrt, a proto Svatý, budiž veleben, přinesl smrti egyptským prvorozeným.<sup>583</sup>

577CORDOVERO, Moše. *Sefer Pardes Rimonim*. 2:4.

578TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 445.

579Zohar 2:173b.

580Zohar 1:223b, Zohar 2 265b, Zohar 3:25a.

581Zohar 1:17a, Zohar 2:74a, Zohar 3:36b (v celé knize Zohar včetně dodatků téměř 200 výskytů).

582WOLFSON, Elliot R. *Left Contained in the Right: A Study in Zoharic Hermeneutics*. s. 34-37.

583Zohar 1:211b.

### 5.1.2. Démonologie knihy *Zohar*

Jisté systematické rysy vykazuje démonologická látka ze *Zohar* 1:19b, která je výkladem defektního zápisu subst.pl.f. גאורת (*me'orot*) z *Gn* 1:14. Pasáž je proto vhodným úvodem do této problematiky. Defektní zápis substantiva dle knihy *Zohar* souvisí s lunární fází, během které dochází k úbytku měsíčního světla. Moc Lilit, která je zde popsána jako *kelipa*, v této měsíční fázi roste, Lilit putuje po světě a vraždí děti. V době, kdy člověk ještě pobýval v zahradě Eden, neměla Lilit moc člověku ublížit, neboť nebyla s to snést Evinu krásu, pročež prchla a Svatý, budiž veleben, ji následně svrhl do mořských hlubin. Zde však setrvala jen do té doby, dokud člověk nezhřešil, poté byla opět vyzvednuta a před její mocí již člověka nechrání nic. Mnohé démonické entity jsou pak produktem nečistého spojení mezi mužskými příslušníky lidského rodu a zlými duchy femininního charakteru רוחין נוקבין (*ruchin nukvin*). S nimi obcoval nejen Adam, ale i Kain, jeho syn, přičemž z tohoto spojení vzešlo mnoho dalších škůdců, označených jako רוחין בישין (*ruchin bišin*), tedy „zlí duchové“ a שדין (*šedin*), „démoni“. Výslovně zmíněna je Na'ama, další démonická entita femininní povahy. Na'ama má na svědomí pád Azy a Azazela a z jejich spojení se do světa rozšířili nečistí duchové. Účelem těchto entit je zmocnit se dětí těch, kteří si zaslouží potrestání za hříchy svého otce, דאתחזון לאענשא בחובי דאבוהון (*de-itchezun le-i'anaša be-chovej de-avuhon*). Ani démoni, plody Odvrácené strany, tedy nejsou existencemi, které by se apriori protivily B-hu. Jsou představeni spíše jako nástroje trestu. Mezi další výrazové prostředky použité v *Zohar* 1:19b, označující zkázonosné zástupce Odvrácené strany, patří תישין (*tisin*), tedy doslova „létavci“ a samotné רוחין (*ruchin*), „duchové“.

Základy zoharické démonologie již ve své antologii výstižně popsal Ješajahu Tišbi. Na tomto místě proto připomenu pouze několik nejdůležitějších momentů, které doplní výše popsaný text. Démoni byli stvořeni v předvečer šabatu, během šabatu však Svatý, budiž veleben, odpočíval a démoni proto zůstali bez těla, jako nedokonalé bytosti. Tělesnosti následně nabyli prostřednictvím nečistých styků s Kajnem. Výsledkem spojení duchů a lidí je zvláštní status démonů coby z polovice andělů a z polovice lidí. Matkou a královnou všech démonů je Lilit. Na'ama ji však svým významem téměř dostihuje. Jak již bylo řečeno, Na'ama svedla Azu a Azazela, kteří jsou ztotožňováni s tzv. *Nefilim* z *Gn* 6:4. Svou činnost provozují démoni především v noci a jejich sídlem je poušť. Izraelci proto nejdříve museli projít pouští, utkat se zde s představiteli Odvrácené strany a porazit ji v její vlastní doméně.<sup>584</sup>

584TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II.* s. 529-533.

Jádrem zvoleného textu, analyzovaného v této kapitole, je vylíčení povahy Lilit a Sama'ela, hlavních představitelů houfů démonických entit, které jsem obecně popsal v předchozích odstavcích. Sama'el a Lilit jsou v knize *Zohar* chápáni jako personifikace struktur *kelipot*. V návaznosti na teorii o tzv. *parcuřim*, tedy konfigurací jednotlivých *sefirot*, třetího stádia jejich vývoje, kdy nabývají podoby lidského těla<sup>585</sup>, lze prohlásit, že Sama'el a Lilit jsou jistým způsobem analogickými konfiguracemi Odvrácené strany. Sama'el je označen jako „*smrt*“, Lilit jako „*stín*“. Jsou-li spojeni, jsou nazváni „*stínem smrti*“ a tehdy jsou v plné síle.<sup>586</sup> Strukturální paralelnost Odvrácené strany k B-žské říši zakládá i podobnost procesů, které v Odvrácené straně probíhají. Unifikace Odvrácené strany však světu nepřináší požehnání, důsledkem je v tomto případě zkáza.

Odvrácená strana, neboli Lilit a Sama'el, je ve zvolené pasáži popsána obskurním výrazem *נְעִיצוֹ קְטִירָה* (*ne'icū ketira*). Významově nejasná a ojedinělá lexikální jednotka je plodným exegetickým materiálem, ke kterému se vyjadřuje hned několik rabínských komentářů. Názory rabínů na význam slovního spojení se pokusím zprostředkovat v 7. podkapitole analýzy zvoleného úryvku. Lilit v textu vystupuje jako prostitutka, která svádí muže. Za tímto účelem je překrásně nalíčena a ozdobena šperky. Symbolika je v tomto případě více než jasná. Šest náušnic a egyptský náhrdelník zde zastupují sedm nižších ohnisek Odvrácené strany. Tři nejvyšší ohniska pak souvisejí se Sama'elem, jenž je popsán adjektivem *דַּקִּיק* (*dakik*), neboli „*prchavý*“. Význam adjektiva objasňuje rabínský komentář z knihy *Or ha-Chama*, jehož český překlad jsem zahrnul do rozboru popisu sefirotického stromu z *Raja Mehemna*, *Zohar* 2:42a-43a. Podstata tří nejvyšších ohnisek Odvrácené strany je příliš „*prchavá*“, aktualizovat se může proto pouze prostřednictvím ohnisek nižších, prostřednictvím Lilit. Překlad hebrejského komentáře z knihy *Or ha-Chama* k příslušnému místu nalezneme proto i u démonologické pasáže, kterou se zabývá tato kapitola. Lilit je v úryvku vylíčena jako síla, která v mužích probouzí sexuální vášeň. Zdrojem asociace Lilit s nocí, prostřednictvím hebrejského substantiva *לַיְלָה*, je lidová etymologie.<sup>587</sup> Tato „*Nočnice*“ je tedy sukubou, která přináší zhoubu těm, kteří nejsou schopni odolat jejím svodům. Takovou roli zaujímá i v hebrejské apokryfní literatuře, ze které kniha *Zohar* v tomto ohledu vyrůstá. Je považována za Adamovu první ženu, jež způsobuje noční výron semene a pučí

585SIDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 434-435. Viz také SCHOCHET, Jacob Immanuel. *Mystical Concepts in Chassidism: An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines*. [online]. Brooklyn, New York: Kehot Publication Society, 1988. 169 s. ISBN 0-8266-0412-9. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/15600> [cit. 2012-05-25].

586*Zohar* 2:242b.

587Viz KLEIN, Ernest. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem: Carta, 1987. 721 s. ISBN 965-220-093-X. s. 300.



muže k masturbaci. Z takového semene pak povstávají další démoničtí zplozenci.<sup>588</sup> Kniha *Zohar* se však v prezenci Lilit ubírá dále. Zvláštním způsobem je vykreslena i jako B-ží služebník, což je skutečnost, která opět odkazuje na ambivalentní status Odvrácené strany. Cílem Levé strany je zjednat právo, v jejím potenciálu je však i justiční zvůle, která se manifestuje zajetím *Šechiny*. Jedno ze zoharických podobenství nás dokonce informuje, že Lilit je hodna chvály! Král velmi miluje svého syna, a proto mu zakáže stýkat se s nehodnými ženami. Zároveň se však rozhodne otestovat jeho věrnost, pročež za svým synem pošle protřelou nevěstku. Nevěstka se pak na základě králova příkazu snaží jeho jediného syna svést, používajíc veškeré své rafinovanosti. Jestliže syn odolá jejím svodům, král je velmi potěšen a syn dojde veliké odměny. Chválena je však i nevěstka, neboť pouze díky ní mohl být následník trůnu takto štědrě obdarován.<sup>589</sup> Kontakt s říší zla a její odmítnutí vede k purifikaci.

Démonologická látka, jež stojí v centru naší pozornosti, je součástí fragmentární sbírky komentářů, označené termínem *Sitrej Tora*, tedy „*Tajemství Tóry*“. Tento soubor výkladů k jednotlivým týdenním oddílům knihy Genesis je považován za jednu ze svébytných částí zoharické literatury. V těchto krátkých komentářích se můžeme setkat s alegorickou interpretací veršů poukazující na souvislosti s lidskou duší, mezi další témata patří *Ejn Sof* a Odvrácená strana.<sup>590</sup> Textovým polem pasáže je výklad Jákovova putování do Cháran, které je považováno za místo Odvrácené strany. Tajemným mužem z *Gn 32*, který se utká s Jákobem, je dle knihy *Zohar* ve skutečnosti démon Sama'el.

## 5.2. Originální text

### זוהר חלק א דף קמח/א

סתרא דסטרין סתרא, מגו דתוקפא דטיהרא דיצחק, (נפק) מגו דורדיא דחמרא, נפק חד נעיצו קטירא, כליל חד דכר ונוקבא, סומקא כוורדא, מתפרשן לכמה סטרין ושבילין, דכורא אקרי סמא"ל, נוקביה כלילא בגויה תדיר, כמה דאיהו בסטר קדושה הכי נמי בסטרא אחרא, דכר ונוקבא כלילין דא בדא. נוקבא דסמא"ל נחש אקרי, אשת זנונים, קץ כל בשר, קץ הימים, תרין רוזין בישין מתדבקן כחדא, רוחא דדכורא דקיק, רוחא דנוקבא בכמה אורזין ושבילין מתפרשא, ומתדבקה בהווא רוחא דדכורא. קשיטת גרמה בכמה תכשיטין כזונה מרחקא, קיימת בריש

588ELLIOT, Dyan. *Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, & Demonology in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999. 300 s. The Middle Ages Series. ISBN 0-8122-1665-2. s. 182. pozn. 90.

589Sefer ha-Zohar 2:163a. Torah CD-ROM Library. Version 2.4.

590TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 2-3

אורחין ושבילין לפתאה בני נשא, שטיא דקריב בהדה, אתקיפת ביה ונשקת ליה, מסכת ליה חמרא דדורדיא דמרורת פתנים, כיון דשתי אסטי אבתרה, לבתר דחמאת ליה סטי אבתרה מאורחא דקשוט, אפשיטת גרמה מכל אינון תקונים דהות מתתקנא לגבי דההוא שטיא. תקונין דילה לפתאה לבני נשא, שעהא מתקנין סומקן כוורדא, אנפהא חוורין וסומקין, באודנהא תליין שיתא תקונין אטונא דמצרים, תליין על קדלהא כל חילי דארעא דקדם, פיה מתתקנא בפתחו דקיק יאה בתקונהא, לישנא חדידא כחרבא, שעיען מלהא כמשחא, שפוהא יאן סומקין כוורדא, מתיקו בכל מתיקו דעלמא, ארגוונא לבשת, אתתקנת בארבעין תקונין חסר חד. שטיא (דא) סטי אבתרהא, ושתי מכסא דחמרא, ועביד בה ניאופין, ואסטי אבתרה, מה עבדת שבקת ליה נאים בערסא, וסלקת לעילא ואלשינת עליה, ונטלא רשו ונחתא, אתער ההוא שטיא וחשב לחייכא בהדה כקדמיתא, והיא אעדיאת תקונהא מינה, ואתהדרת גיבר תקיף קאים לקבליה, לביש לבושא דנורא מלהטא, בדחילו תקיף מרתת

זוהר חלק א דף קמח/ב

סתרי תורה

גרמא ונפשא, ערומה, מלייא דעינין דחלן, חרבא שננא בידיה, טיפין מרירן תליין מההוא חרבא, קטיל ליה לההוא שטיא, וארמי ליה לגו גיהנם

### 5.3. Slovní zásoba a frazeologie

סתרא (sitra) subst.sg.m. pl. סטרין (sitrin)	mysterium,tajemství, tajnost
סתרא דסתרין (sitra d <sup>e</sup> -sitrin sitra) genitivní spojení	mysterium mysterií
מגו ד (mi-go d <sup>e</sup> ) spojka	z, od
תוקפא (tukfa, tokfa) subst.sg.m.	síla
טיהרא (tihara) subst.sg.m.	záře
תוקפא דטיהרא דיצחק (tukfa d <sup>e</sup> -tihara d <sup>e</sup> -Jic'chak) genitivní spojení	síla Izákovy záře
דורדיא (durdaja) subst.pl.m. sg. דורדא (durda)	usazeniny, spodiny, sediment
חמרא (chamra) subst.sg.m.	víno
דורדיא דחמרא (durdaja d <sup>e</sup> -chamra) genitivní spojení	vinný kal, vinná usazenina
נפק (n <sup>e</sup> fak) 3.os.sg.m.perf. pe'al	vyšel

חַד (chad) základní číslovka m.	jeden
נְעִיצוֹ (n <sup>e</sup> 'icu) subst.sg.f. <sup>591</sup>	šlahoun, výhonek, štěp, vklíněný vsazený, rozdělení
קְטִירָא (k <sup>e</sup> tira) pas.particip.sg.f. pe'al od קְטִיר/קֵטֶר (k <sup>e</sup> ter, k <sup>e</sup> t <sup>a</sup> r)	propletený, zauzlený, holý, forma, tvar, strom, spojení
נְעִיצוֹ קְטִירָא (n <sup>e</sup> 'icu k <sup>e</sup> tira)	propletený šlahoun, zauzlený výhonek, holý výhonek, naroubovaná forma, vsazený strom, vklíněný strom, rozdělení a spojení <sup>592</sup>
כִּלְיָל (kalel) akt.particip.sg.m. pe'al od כִּלְלָל (k <sup>e</sup> lal)	slučující, spojující, sdružující
דָּכָר (d <sup>e</sup> char) subst.sg.m. st.abs.	samec, muž
נוֹקְבָא (nukva) subst.sg.f.	samice, žena
סוּמְקָא (sumeka) adj.sg.c.	červená, rudá <sup>593</sup>
כּ (k <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	jako
וִוְרְדָא (varda) subst.sg.m.	růže
מִתְפַּרְשָׁן (mitparašan, <i>mitparšan</i> ) particip.pl.f. itpa'al od פִּרְיֵשׁ (pareš)	vydávají se
ל (l <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	na, po
כַּמָּה (chama, chame)	mnoho
שְׁבִילִין (š <sup>e</sup> vilin) subst.pl.m. sg. שְׁבִילָא (š <sup>e</sup> vila)	stezky
דְּכוּרָא (d <sup>e</sup> chura, duchra) subst.sg.m.	muž, samec
אִקְרִי (ik <sup>e</sup> ri) redukována 3.os.sg.m.perf. itpe'il od קָרָא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	nazývá se
אִקְרִי (ik <sup>e</sup> ri) alef forma particip.sg.m. itpe'il od קָרָא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	nazývá se
סַמְא'ֵל (Sama'el)	Sama'el

591V *Sefer ha-Zohar* pouze tři výskyty, zde a dvakrát v *Zohar Chadaš*, Parašat Va-Etchanan, Ma'amar Kav ha-mida. *Dris legomenon*, viz podkap. 5.7.2.

592Viz podkap. 5.7.2.

593Tvar společný pro oba rody, viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 966.

נוקביה (nukvej) subst.sg.f. נוקבא (nukva) se suffixem 3.os.sg.m.	jeho žena
כלילא (k <sup>e</sup> lila) pas.particip.sg.f. pe'al od כלל (k <sup>e</sup> lal)	obsažena
בגויה (b <sup>e</sup> -gavej) předložka בגו (be-gav) se suffixem 3.os.sg.m. <sup>594</sup>	uvnitř něj
תדיר (tadir) adv.	stále
כמה ד (k <sup>e</sup> -ma d <sup>e</sup> ) spojka	tak jako..., stejným způsobem jako...
איהו (ihu) osobní zájmeno 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
סטר קדושה (Seter K <sup>e</sup> duša) hebrejsko aramejské frazologické spojení	Strana svatosti
הכי (hachi, hachej) adv.	podobně, tak, takto, tímto způsobem
נמי (nami, namej) spojka	také
סטרא אחרא (Sitra Achra, <i>Sitra Achara</i> ) frazeologické spojení	Odvracená strana
כלילן (k <sup>e</sup> lilan)	zahrnutí, obsažení
דא (da) ukazovací zájmeno pro sg. f. n.	to, toto
דא בדא (da b <sup>e</sup> -da)	jeden v druhém
נחש (nachaš) hebr. subst.sg.m.	had
אשת (ešet) hebr. subst.sg.f. אישה (iša) ve st. con.	žena
זנונים (z <sup>e</sup> nunim) hebr. subst.pl.m.	smilnění, smilstvo
אשת זנונים (ešet z <sup>e</sup> nunim)	smilná žena
קץ (kec) hebr. subst.sg.m.	konec
כל (kol) hebr. zájmeno neurčité	všeho
בשר (basar) hebr. subst.sg.m. dosl. „tělo“	život, živá stvoření
הימים (ha-jamim) hebr. subst.pl.c. sg. יום (jom)	dny

<sup>594</sup>Ibid. s. 72.

תריין (trejn) základní číslovka m.	dva
רוחין (ruchin) subst.pl.f. od רוחא (rucha)	duchové <sup>595</sup>
בישין (bišin) adj.pl.m. sg. בישא (biša)	zlí <sup>596</sup>
מתדבקון (mitd <sup>a</sup> bakan, <i>mitdabkan</i> ) particip.pl.f. itpa'al od דבק (d <sup>a</sup> bek)	lnou
כחדא (kachada) adv. <sup>597</sup>	k sobě, spolu
ד (di) relativní zájmeno indikující genitivní spojení	
דקיק (dakik) adj.sg.m. <sup>598</sup>	prchavý, jemný
נוקבא (nukva) subst.sg.f	žena, samice
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	po (mnoha)
אורחין (orchin) subst.pl.m. sg. אורחא (orach, orcha)	cesty
מתפרשא (mitparaša, <i>mitparša</i> ) particip.sg.f. itpa'al od פריש (pareš)	vydává se
מתדבקא (mitd <sup>a</sup> baka, <i>mitdabka</i> ) particip.sg.f. itpa'al od דבק (d <sup>a</sup> bek)	je připojena, lne
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	s, k
ההוא (ha-hu) ukazovací zájmeno sg.m.	tento
קשיטת (k <sup>e</sup> šit <sup>a</sup> t) 3.os.sg.f.perf. pa'el od קשט (k <sup>a</sup> šet)	odívá (se), zdobí (se)
גרמה (garma) subst.sg.m גרמא (garma) se sufixem 3.os.sg.f. dosl. „kost“, „tělo“. Zde užito v reflexivním významu. <sup>599</sup>	(odívá, zkrášluje) se
תכשיטין (tachšitin) subst.pl.m. sg. תכשיטא (tachšita)	šperky, klenoty, ozdoby
כ (ke) neodluč. předložka	jako
זונה (zona) hebr. subst.sg.f.	nevěstka

595Femininum užívané s maskulinním plurálem, viz NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 58.

596Viz výše, subst.sg.f. רוחא (rucha) má maskulinní plurál, adj. בישא (biša) je proto užito v pl.m. Slovní spojení רוחין בישין (ruchin bišin) doloženo v *TgJer. Dt 32:24*. V *TgO. Dt 32,24* doloženo s femininním plurálem: רוחין בישין (ruchin bišan), viz podkap. 5.7.

597Zdrojem aramejščina *TgO*. viz podkap. 5.7.

598Zdrojem aramejščina *TgO*. viz podkap. 5.7.

599Zdrojem aramejščina jeruzalémského *Talmudu*, viz podkap. 5.7.

מרחקא (m <sup>e</sup> rachaka) subst.sg.m.	nečistota, ohavnost
זונה מרחקא (zona m <sup>e</sup> rachaka) hebrejsko-aramejské genitivní spojení	nečistá nevěstka, ohavná nevěstka
קיימת (kajmat) particip.sg.f. od קום (kum) <sup>600</sup>	postává
ב (b <sup>e</sup> )	na
ריש (rejš) subst.sg.m. dosl. „hlava“	viz níže
ריש אורחין ושבילין (rejš orchin u-š <sup>e</sup> vilin) frazeologické spojení	křížovatka cest a stezek
לפתאה (l <sup>e</sup> -f <sup>a</sup> ta'a) infinitiv pa'el od פתי (p <sup>a</sup> tej) <sup>601</sup>	aby sváděla
בני נשא (b <sup>e</sup> nej naša) frazeolog. genitivní spojení, subst.pl.m. בני (b <sup>e</sup> nej) od בנין (b <sup>e</sup> nin), sg. בר (bar), dosl. „synové“, dále נשא (naša), zkrácená forma subst.sg.m. אינש/איניש (enaš, iniš) „člověk“. Odpovídá hebrejskému בני-אדם (b <sup>e</sup> nej adam)	muži <sup>602 603</sup>
שטיא (šatja) subst.sg.m.	nějaký hlupák, hlupák
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno	který
קריב (karev) 3.os.sg.m.perf. pe'al od קריב/קרב (k <sup>e</sup> rev)	přiblíží se
בהדה (ba-hada) předložka בהד (ba-had) se suffixem 3.os.sg.f.	k ní
אתקיפת (atkefat, <i>atki<sup>a</sup>fat</i> ) 3.os.sg.f.perf. af'el od תקף (takaf)	obejme, chytne
ביה (bej) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se suffixem 3.os.sg.m.	jej
נשיק/נשק (n <sup>e</sup> š <sup>a</sup> kat, <i>n<sup>e</sup>šakat</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od נשיק/נשק (n <sup>e</sup> šek, n <sup>e</sup> š <sup>a</sup> k)	políbí
ליה (lej) neodluč. předložka ל (le) vyjadřující přímý objekt se suffixem 3.os.sg.m.	jej

600Negramatický tvar, hebraismus. viz podkap. 5.7.

601Zdrojem aramejščina *TgJon.* viz podkap. 5.7.

602JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature.* s. 937.

603Obvykle obecně „lidé“. Zde překládám „muži“ z kontextuálních důvodů.

מסכת (m <sup>e</sup> s <sup>a</sup> chat, <i>maschat</i> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al מסך (masach)	namíchá
חמרא (chamra) subst.sg.m.	víno
חמרא דדורדיא (chamra d <sup>e</sup> -durdaja) genitivní spojení, viz výše	vinná usazenina
מרורת (m <sup>e</sup> rorat) hebr. subst.sg.f. ve st.con. sg. od מרורה (merora)	jed
פתנים (p <sup>e</sup> tanim) hebr. subst.pl.m. sg. פתן (peten)	zmije
מרורת פתנים (m <sup>e</sup> rorat p <sup>e</sup> tanim) hebr. genitivní spojení	zmijí jed
כיון ד (kejvan d <sup>e</sup> ) spojka <sup>604 605</sup>	jakmile
שתי (šatej) akt.particip.sg.m. pe'al od שתאי (š <sup>e</sup> ta, š <sup>e</sup> tej)	napije se
אסתי (a <sup>s</sup> tej) 3.os.sg.m.perf. af'el od סטאי (s <sup>e</sup> ta, s <sup>e</sup> tej)	začne se lísat, obrátí se
אבתרה (abatra) א jako označení směru, dále předložka בתר (batar) se suffixem 3.os.sg.f.	k ní
לבתר ד (l <sup>e</sup> -vatar d <sup>e</sup> ) spojka	sotva, poté, co, jakmile
חמאת (ch <sup>a</sup> mat, <i>chamat</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od חמה/אי (chama, chami)	uvidí
סתי (satej) akt.particip.sg.m. pe'al od סטאי (s <sup>e</sup> ta, s <sup>e</sup> tej)	schází
מ (me) redukována forma předložky מן (min)	z
קשוט (k <sup>e</sup> šot) subst.sg.m.	pravda, spravedlnost
אורחא דקשוט (orcha di-k <sup>e</sup> šot) genitivní spojení	cesta pravdy, cesta spravedlnosti
אפשיטת (afšetat) 3.os.sg.f.perf. af'el od פשיט/פשת (p <sup>e</sup> šet, p <sup>e</sup> š <sup>a</sup> t)	strhne
מכל (mi-kol)	všechny
אינון (inun) osobní zájmeno. 3.os.pl.spol.	tyto <sup>606</sup>
תקונים (tikunim) hebr. subst.pl.m. sg. תקון (tikun)	ozdoby

604Viz כיון ד (kejvan d<sup>e</sup>) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-Lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*, s. 73.

605Zdrojem aramejštiny jeruzalémského, či babylónského *Talmudu*, viz podkap. 5.7.

606Tvar společný pro oba rody, viz KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-Lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*, s. 159.

ד (da) relativní zájmeno	jimiž
הות (h <sup>a</sup> vat) 3.os.sg.f.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)	byla
מתתקנא (mitt <sup>a</sup> kna) particip.sg.f. itpa'al od תקין (t <sup>a</sup> ken)	zkrášlila se, ozdobila se
הות מתתקנא (h <sup>a</sup> vat mitt <sup>a</sup> kna) perf. slovesa být s particip. vyjadřující minulý čas	byla zkrášlena, byla ozdobena
ד לגבי (l <sup>e</sup> -gabej d <sup>e</sup> ) předložka	kvůli
תקונין (tikunin) subst.pl.m. sg. תקונא (tikuna)	ozdoby
דילה (dila) přivlastňovací zájmeno דיל (dil) se suffixem 3.os.sg.f.	její
שערהא (s <sup>e</sup> araha) subst.pl.m. שערין (sa'arin) sg. שער (sa'ara, sa'ra) se suffixem 3.os.sg.f.	její vlasy
מתקנין (m <sup>e</sup> t <sup>a</sup> knin) particip.pl.m pa'el od תקין (t <sup>a</sup> ken)	jsou zkrášleny, jsou ozdobeny
סומקן (sumekan) adj.pl.f.	červené, rudé
אנפאה (anpaha) subst.pl.m אנפין (anpin) sg. אנפא (anpa) se suffixem 3.os.sg.f.	její tváře
חורין (chivarin, <i>chivrin</i> ) adj.pl.m.	bělostné
ב (b <sup>e</sup> )	v
אודנהא (udnaha) subst.pl.f. אודנין (udnin) sg. אודנא (oden, udna), se suffixem 3.os.sg.f.	její uši <sup>607</sup>
תליין (talajin, <i>taljan</i> <sup>608</sup> ) akt.particip.pl.f. pe'al od תלא/א/י (t <sup>e</sup> la, t <sup>e</sup> lej)	visí
שיתא (šita) základní číslovka m.	šest
אטונא (atuna, etuna) subst.sg.m. <sup>609</sup>	řetízek, náhrdelník
מצרים (Micrajim) hebr. místní název	Egypt

<sup>607</sup>Hapax forma subst. אודנא (oden, udna).

<sup>608</sup>Edice *Sulam* vokalizuje dle paradigmatu akt.particip.sg.f. *pe'al* aramejštiny babylónského Talmudu, tedy nesprávně.

<sup>609</sup>Hapax legomenon zoharické aramejštiny.



קדלהא (kadlaha) subst.sg.m. קדל/א (k <sup>e</sup> dal, k <sup>e</sup> dala) se suffixem 3.os.sg.f. <sup>610</sup>	její šíje
חילי (chejlej) subst.pl.m. od חיל/א (chejl, chejla)	moc
ארעא (ar'a) subst.sg.f.	země
קדם (kedem) hebr. subst.sg.m.	Východ
חילי דארעא דקדם (chejlej de-ar'a di-kedem) hebrejsko-aramejské genitivní spojení	moc Východní země
פיה (piha) hebr. subst.sg.m. פה (pe) se suffixem 3.os.sg.f.	její ústa
מתקנא (mitt <sup>a</sup> kna) particip.sg.f. itpa'al od תקין (t <sup>a</sup> ken)	nalíčena
ב (bi) neodluč. předložka naznačující instrumentál	
פתחו (p <sup>e</sup> tichu) subst.sg.f.	dvířka
דקיק (dakik) adj.sg.m.	drobná
יאה (ja'e)	hezký
לישנא (lišana) subst.sg.m.	jazyk
חדידא (chadida) adj.sg.m.	ostrý
חרבא (charba) subst.sg.f.	meč
שעינן (š <sup>e</sup> i'an) pas.particip.pl.f. פע'אל od שעע	mazlavá
מלהא (milaha) subst.pl.f. מלין (milin) sg. מלא/ה (mila)	její slova
משחא (mišcha) subst.sg.m.	olej
שפווהא (sifvaha) subst.pl.f. שיפון (sifvan), שיפווהא (sifvata) sg. שיפתא (sifta) <sup>611</sup> se suffixem 3.os.sg.f.	její rty <sup>612</sup>
יאן (ja'an) adj.pl.f.	krásné
מתיקו (m <sup>e</sup> tiku) subst.sg.f. <sup>613</sup>	sladkost

610 Hapax forma subst. קדל/א (k<sup>e</sup>dal, k<sup>e</sup>dala).

611 Viz Zohar 1:235b, Zohar 2:52b, 61b, Zohar 3:132b, vždy ve spojení בשפתא דימא (b<sup>e</sup>-sifta d<sup>e</sup>-jama). „na břehu moře“.

612 Tvary pl. pouze hypotetické, v knize Zohar nedoloženy. V TgJer. doložen tvar סיפון (sifva), viz Ex 28:32. Alternace liter ס (samech) a ש (sin) v aramejštině běžným jevem, viz NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. 18, 37. Dále viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 985. Tvar שפווהא (sifvaha) je hapax forma subst.

613 Novotvar jud vav formy, viz podkap. 5.7.

מתיקו בכל מתיקו (m <sup>e</sup> tiku b <sup>e</sup> -chol m <sup>e</sup> tiku) superlativ	nejsladší ze všech sladkostí
עלמא (alma) subst.sg.m.	svět
ארגוונא (argevana, argavna, <i>argevna</i> ) subst.sg.m	purpur
לביש/לבש (l <sup>e</sup> v <sup>a</sup> šat, <i>l<sup>e</sup>vašat</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od (l <sup>e</sup> veš, l <sup>e</sup> vaš, l <sup>e</sup> veš)	je oblečena
אתתקנת (itt <sup>a</sup> kanat) 3.os.sg.f.perf. itpa'al od תקין (t <sup>a</sup> ken)	je zkrášlena
ארבעין (arbe'in) základní číslovka m.	čtyřicet
חסר (chaser, chasar) adv.	bez
מ (mi) redukováná předložka מן (min)	z
כסא (kasa) subst.sg.m.	pohár
אבתרהא (abatraha) אבתר (abatar) א jako označení směru, dále předložka בתר (batar) se suffixem 3.os.sg.f.	za ní, k ní
עביד (aved) akt.particip.sg.m. pe'al od עבד (a <sup>v</sup> ad)	koná
בה (ba) neodluř. předložka ב (b <sup>e</sup> ) se suffixem 3.os.sg.f	s ní
ניאופין (ni'ufin) subst.pl.m. sg. ניאופ'א (ni'uf, ni'ufa)	oplzlosti, pohlavní styk
מה (ma) hebr. tázací zájmeno	co
עבדת (a <sup>v</sup> adat, <i>avdat</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od עבד (a <sup>v</sup> ad)	učiní
שבקת (š <sup>e</sup> v <sup>a</sup> kat, <i>š<sup>a</sup>vkat</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od שבק (š <sup>e</sup> v <sup>a</sup> k)	zanechá, opustí
נאים (na'ejm, <i>na'im</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od נום (num)	dřímající, spící
ערסא (arsa) subst.sg.c.	lůžko, postel
סלקת (s <sup>e</sup> l <sup>a</sup> kat, <i>salkat</i> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od סליק/סלק (s <sup>e</sup> lek)	vystoupá
לעילא (l <sup>e</sup> -ejla) adv.	vzhůru
אלשינת (a <sup>l</sup> šenat, <i>a<sup>l</sup>šinat</i> ) 3.os.sg.f.perf. af'el od לשן	přináší zlou zprávu, zostudí

עליה (alej) předložka על (al) ve významu o, se sufixem 3.os.sg.m	o něm, jej
נטלא (natla) akt.particip.sg.f. pe'al od נטל (n <sup>e</sup> al)	získá
נטלא (n <sup>e</sup> al <sup>a</sup> ) 3.os.sg.f.perf. pe'al od נטל (n <sup>e</sup> al)	získá
רשו (r <sup>e</sup> šu) subst.sg.f.	oprávnění, povolení
נחתא (nachata) akt.particip.sg.f. pe'al od נחית/נחת (n <sup>e</sup> chet, n <sup>e</sup> ch <sup>at</sup> )	sestoupí
נחתא (n <sup>e</sup> ch <sup>at</sup> a) 3.os.sg.f.perf. pe'al od נחית/נחת (n <sup>e</sup> chet, n <sup>e</sup> ch <sup>at</sup> )	sestoupí
אתער (ita <sup>'a</sup> r, it <sup>'a</sup> r) 3.os.sg.m. perf. ittaf'al od עור (ur)	probudí se
חשב (ch <sup>a</sup> šev, <i>chašav</i> ) 3.os.sg.m.perf. pa'el	myslí si
להיכא (l <sup>e</sup> -ch <sup>a</sup> jcha) infinitiv pe'al od חוך (chuch) <sup>614</sup>	laškovat
קדמיתא (kadmejta) subst.sg.f.	počátek
כקדמיתא (k <sup>e</sup> -kadmejta) adv.	jako prve, jako předtím
היא (hi) osobní zájmeno 3.os.sg.f.	ona
אעדיאת (a <sup>'</sup> ade'at, a <sup>'</sup> di'at) 3.os.sg.f.perf. af'el od עדי/עדא (a <sup>'</sup> da, a <sup>'</sup> dej)	odstraní <sup>615</sup>
תקונהא (tikunaha) subst.pl.m. תקונין (tikunin) sg. תקונא (tikuna) se sufixem 3.os.sg.f.	její ozdoby
מינה (mina) předložka מן (min) se sufixem 3.os.sg.f. Zde vyjadřuje reflexivitu	ze sebe
אתהדרת (ith <sup>a</sup> darat, ith <sup>a</sup> drat) 3.os.sg.f.perf. itpa'al od הדר (h <sup>a</sup> dar)	přemění se
גיבר (gibar) subst.sg.m.	válečník
תקיף (takif) adj.sg.m.	silný, mocný
גיבר תקיף (gibar takif) subst.sg.m.	mocný obr, zuřivý válečník <sup>616</sup> ,

<sup>614</sup>Viz *TgO. Gn 39,14 Gn 39:17, Ex 32:6*. Výraz odpovídá hebrejskému לצחק (l<sup>e</sup>-c<sup>a</sup>chek), infinitiv popisuje vztah mezi mužem a ženou.

<sup>615</sup>Kořen עדי/עדא (a<sup>'</sup>da, a<sup>'</sup>dej) se v konjugaci af'el nerealizuje, jde o hebraismus, viz. podkap. 5.7.

<sup>616</sup>„fierce warrior“, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 539.

	mocný tyran <sup>617</sup>
קום (ka'ejm) akt.particip.sg.m. pe'al od קום	stojící
לקבליה (l <sup>e</sup> -kivlej) předložka לקבל (l <sup>e</sup> -kivel) se sufixem 3.os.sg.m. <sup>618</sup>	před ním
לביש (laveš) akt.particip.sg.m. pe'al od לביש/לבש (l <sup>e</sup> veš, l <sup>e</sup> vaš, l <sup>e</sup> veš)	oděný
לבושא (l <sup>e</sup> vuša) subst.sg.m.	oděv
ד (di) ve funkci genitivu	
נורה (nura) subst.sg.m.	ohněň
מלהטא (m <sup>e</sup> l <sup>a</sup> hata) akt.particip.sg.m. pa'el od להטא (lahat)	planoucí
דחילו (d <sup>e</sup> chilu) subst.sg.f. <sup>619</sup>	strach
מרתתא (m <sup>e</sup> r <sup>a</sup> teta) akt.particip.sg.f. pa'el od רתת (r <sup>a</sup> tet)	lomcuje
גרמא (garma) subst.sg.m.	tělo
נפשא (nafša) subst.sg.f.	duše
ערומה (aroma) adj.sg.f.	nahá
מלייא (malja) subst.sg.m.	plnost
עינין (ajnin) subst.pl.f. sg. עינא (ejna)	vzezření
דחלן (d <sup>a</sup> chil <sup>a</sup> n, dechel <sup>a</sup> n, d <sup>a</sup> chalan) defektní pas.particip.pl.f. pe'al od דחל/דחיל (d <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> l, d <sup>e</sup> chel)	hrůzné, děsivé
דחלן דעינין דמלייא (malja d <sup>e</sup> -ajnin d <sup>e</sup> chilan)	děsuplné vzezření
שננא (š <sup>e</sup> nana, šin'na) adj.sg.m.	ostrý
בידיה (bi-dej) neodluč. předložka ב (b <sup>e</sup> ) dále subst.sg.f. יד/א (jad, j <sup>e</sup> da) se sufixem 3.os.sg.m.	v jeho ruce
טיפין (tipin) subst.pl.m. od טיפה/ה (tif, tipa)	kapky
מרירן (m <sup>e</sup> riran) adj.pl.f.	hořké

<sup>617</sup> גבור עריץ (gibor aric), viz rabi AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Torā: im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 5. Parašat Va-jece*, s. 14.

<sup>618</sup>Zdrojem aramejštiny TgO. viz podkap. 5.7.

<sup>619</sup>Novotvar *jud vav formy*, viz podkap. 5.7.

קטיל (katel) akt.particip.sg.m. pe'al od קטל (k <sup>e</sup> tal)	zabije
ל (l <sup>e</sup> ) neodluč. předložka vyjadřující přímý objekt,	
ארמי (armej) 3.os.sg.m.perf. af'el od רמא/רמי (r <sup>e</sup> ma, r <sup>e</sup> mej)	uvrhne
לגו (l <sup>e</sup> -go) adv.	do <sup>620</sup>
גיהנום (Gehinom)	Gehinom, peklo

## 5.4. Fonetický přepis

Zohar 1:148a

Sitra d<sup>e</sup>-sitrin sitra, mi-go d<sup>e</sup>-tukfa (tokfa) d<sup>e</sup>-tihara d<sup>e</sup>-Jicchak, (n<sup>e</sup>fak) mi-go durdaja d<sup>e</sup>-chamra, n<sup>e</sup>fak chad n<sup>e</sup>'icu k<sup>e</sup>tira (n<sup>e</sup>'icu k<sup>e</sup>tiru)<sup>621</sup>, kalel chad d<sup>e</sup>char v<sup>e</sup>-nukva, sumeka k<sup>e</sup>-varda, mitparašan (*mitparšan*) l<sup>e</sup>-chama (l<sup>e</sup>-chame) sitrin u-š<sup>e</sup>vilin, d<sup>e</sup>chura (duchra) ik<sup>e</sup>ri Sama'el, nukvej k<sup>e</sup>lila b<sup>e</sup>-gavej tadir, k<sup>e</sup>-ma d<sup>e</sup>-ihu bi-S<sup>e</sup>tar K<sup>e</sup>duša, hachi (*hachej*) nami (*namej*) b<sup>e</sup>-Sitra Achra (*Achara*) d<sup>e</sup>char v<sup>e</sup>-nukva k<sup>e</sup>lilan da b<sup>e</sup>-da. Nukva d<sup>e</sup>-Sama'el nachaš ik<sup>e</sup>ri, ešet z<sup>e</sup>nunim, kec kol basar, kec ha-jamim. Trejn ruchin bišin mitd<sup>a</sup>bakan (*mitdbkan*) kachada, ruha di-d<sup>e</sup>chura (d<sup>e</sup>-duchra) dakik, ruha d<sup>e</sup>-nukva b<sup>e</sup>-chama orchin u-š<sup>e</sup>vilin mitparaša (*mitparša*), u-mitd<sup>a</sup>baka (*u-mitdabka*) b<sup>e</sup>-ha-hu ruha di-d<sup>e</sup>chura (d<sup>e</sup>-duchra). Kešit<sup>a</sup>t garma b<sup>e</sup>-chama tachšitin k<sup>e</sup>-zona m<sup>e</sup>rachaka, kajmat b<sup>e</sup>-rejš orchin u-š<sup>e</sup>vilin l<sup>e</sup>-f<sup>a</sup>ta'a b<sup>e</sup>nej naša, šatja d<sup>e</sup>-karev ba-hada, <sup>a</sup>tkefat (*atkifat*) bej u-n<sup>e</sup>š<sup>a</sup>kat lej, m<sup>e</sup>s<sup>a</sup>chat (*maschat*) lej chamra d<sup>e</sup>-durdaja di-m<sup>e</sup>rorat p<sup>e</sup>tanim, kejvan d<sup>e</sup>-šatej <sup>a</sup>stej abatra. L<sup>e</sup>-vatar d<sup>e</sup>-ch<sup>a</sup>mat (*d<sup>e</sup>-chamat*) lej satej abatra me-orcha di-k<sup>e</sup>šot, <sup>a</sup>fšetat garma mi-kol inun tikunin da-h<sup>a</sup>vat mitt<sup>a</sup>kna l<sup>e</sup>-gabej d<sup>e</sup>-ha-hu šatja. Tikun in dila l<sup>e</sup>-f<sup>a</sup>ta'a li-v<sup>e</sup>nej naša, s<sup>e</sup>'araha m<sup>e</sup>t<sup>a</sup>knin sumekan k<sup>e</sup>-varda, anpaha chivarin (*chivrin*) v<sup>e</sup>-sumekin, b<sup>e</sup>-udnaha talajin (*taljan*) šita tikunin atuna (etuna) d<sup>e</sup>-Micrajim, talajin (*taljan*) al kadlaha kol chejlej d<sup>e</sup>-ar'a d<sup>e</sup>-kedem, piha mitt<sup>a</sup>kana bi-<sup>f</sup>tichu dakik ja'e b<sup>e</sup>-tikunaha, lišana chadida k<sup>e</sup>-charba, š<sup>e</sup>'ian milaha k<sup>e</sup>-mišcha, sifvaha ja'an sumekin k<sup>e</sup>-varda, m<sup>e</sup>tiku b<sup>e</sup>-chol m<sup>e</sup>tiku d<sup>e</sup>-alma, argevana (argavna, *argevna*) l<sup>e</sup>v<sup>a</sup>šat (*levašat*), itt<sup>a</sup>kanat b<sup>e</sup>-arbe'in tikunin chaser chad. Šatja satej abatraha, v<sup>e</sup>-šatej me-kasa d<sup>e</sup>-chamra, v<sup>e</sup>-aved ba ni'ufin, ve-<sup>a</sup>stej abatra, ma <sup>a</sup>vadat (*avdat*) š<sup>e</sup>v<sup>a</sup>kat (*š<sup>a</sup>vkat*) lej na'ejm b<sup>e</sup>-arsa, u-s<sup>e</sup>l<sup>a</sup>kat (*v<sup>e</sup>-salkat*) l<sup>e</sup>-ejla v<sup>e</sup>-<sup>a</sup>lšenat alej, v<sup>e</sup>-natla (vi-n<sup>e</sup>t<sup>a</sup>la) r<sup>e</sup>šu v<sup>e</sup>-nachata (u-n<sup>e</sup>ch<sup>a</sup>ta),

620KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-Lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 70.

621Sefer ha-Zohar. [online]. Kremona, 1559, 793 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/45780> [cit. 2012-03-27]. 86a.

it<sup>a</sup>ar (*it<sup>a</sup>ar*) ha-hu šatja v<sup>e</sup>-ch<sup>a</sup>šev l<sup>e</sup>-ch<sup>a</sup>jcha ba-hada k<sup>e</sup>-kadmejta, v<sup>e</sup>-hi a<sup>a</sup>deat (*a<sup>a</sup>di<sup>a</sup>t*) tikunaha mina, v<sup>e</sup>-ith<sup>a</sup>darat gibar takif l<sup>e</sup>-kivlej, laveš l<sup>e</sup>-vuša di-nura m<sup>e</sup>l<sup>a</sup>hata, bi-d<sup>e</sup>chilu takif m<sup>e</sup>r<sup>a</sup>teta Zohar 1:148b (Sitrej Tora)

garma v<sup>e</sup>-nafša, aroma, malja d<sup>e</sup>-ajnin d<sup>e</sup>chil<sup>a</sup>n, charba š<sup>e</sup>nana bidej, tipin m<sup>e</sup>riran talajin (*taljan*) me-ha-hu charba, katel lej l<sup>e</sup>-ha-hu šatja v<sup>e</sup>-armej lej l<sup>e</sup>-go Gehinom.

## 5.5. Překlad

Mysterium mysterií: Ze síly Izákovy záře<sup>622</sup>, z vinného kalu, vychází jeden propletený šlahoun<sup>623 624 625 626 627</sup>, slučující<sup>628</sup> samce a samici, rudou jako růži. Vydávají se po mnoha stranách a stezkách. Samec se nazývá Sama'el a jeho samice je stále obsažena v jeho nitru. Stejně tak [jako se věc má] na Straně svatosti, podobně je tomu i na Odvrácené straně. Samec i samice jsou zahrnuti<sup>629</sup> jeden v druhém. Sama'elova žena se nazývá Had, smilná žena, konec všeho života, konec dní. [Tito] dva zlí duchové lnou k sobě. Duch samce je prchavý. Duch samice se vydává po mnoha cestách a stezkách a lne k duchu samce. Zdobí se mnoha šperky jako nečistá nevěstka, postává na křižovatce cest a stezek, aby sváděla muže. Hlupáka, jenž se k ní přiblíží, obejmě, políbí jej, [i] namíchá pro něj vinný kal se zmijím jedem.

Sotva se [hlupák] napije, začne se k ní lísat<sup>630</sup>. Jakmile [nevěstka] vidí, že se přiklání k ní, z cesty spravedlnosti, [tak] se svlékne ze všech oněch ozdob, kterými byla kvůli hlupákovi ozdobena. Svě ozdoby [má totiž za tím účelem], aby sváděla muže. Její vlasy jsou ozdobené [tak, že jsou] rudé jako růže, [i] její tváře jsou bělostné a rudé. V jejích uších visí šest náušnic, [dále má] egyptský náhrdelník.<sup>631</sup> Na její šíji visí veškerá moc Východní země. Její ústa jsou tak nalíčena, že jsou jako drobný otvor, tak krásně je nalíčena. Jazyk ostrý jako meč, její slova jsou mazlavá jako olej, její rty jsou krásné [a] rudé jako růže, nejsladší ze všech sladkostí světa. Je oblečena v purpur, ozdobena čtyřiceti ozdobami bez jedné.

---

622Jde o sílu soudu *s<sup>e</sup>firy G<sup>e</sup>vura*, nazývané „Izák“, respektive „Strach Izákův“, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II.* s. 538.

623„holý výhonek“, viz podkap. 7.5.

624„naroubovaná forma“, viz podkap. 7.5.

625„vsazený strom“, „vklíněný strom“ viz podkap. 7.5.

626„rozdělení a spojení“, viz podkap. 7.5.

627„zakořeněná sazenice“ viz podkap. 7.5.

628„spojující“, „sdružující“.

629„obsažení“.

630„obrátil se k ní“

631Šest náušnic a náhrdelník jsou symbolickým popisem sedmi nižších ohnisek Odvrácené strany.

Hlupák se za ní obrátí, i napije se z poháru vína, koná s ní oplzlosti a lísa se k ní. Co [nevěstka] učiní? Zanechá jej spícího na lůžku, vystoupá vzhůru a tam jej zostudí, i získá povolení<sup>632</sup> a sestoupí. Onen hlupák se probudí a myslí si, že s ní bude laškovat jako prve! Ona odstraní své ozdoby a promění se před ním v silného válečníka, [jenž] je oblečen v oděvu z planoucího ohně. Mohutným strachem lomcuje nahým tělem i duší, má děsuplné vzezření a ve své ruce ostrý meč, na němž visí hořké kapky. Hlupáka zabije a uvrhne jej do Gehinom.

## 5.6. Komentář z knihy *Or ha-Chama*<sup>633</sup>

*Sitrej Tora*: „Vinný kal...“ Víno [obsahuje aspekt] svatosti ze [*s'firy*] *Bina* a odtud [pramení jeho vlastnost] rozradostnit. Avšak ze strany Izáka občas opíjí a od něj dolů [se nachází] vinný kal, což znamená potence svatého soudu, které se řetězovitě rozvíjejí až k vnějším silám<sup>634</sup>. Výraz נעיצו (*ne'icu*) znamená „rozdělení“<sup>635</sup>. Výraz קטירה (*ketira*) znamená „spojení“<sup>636</sup>. Záležitost se má tak, že z vinného kalu, což jsou vnější *s'firot*<sup>637</sup>, pocházejí Sama'el a Lilit, samec a samice, spojení ve svém kořeni.

„Vydávají se po mnoha stranách...“ Zahrnouj mnoho vojenských houfců, jež osočují [lidstvo]. קץ כל בשר (*kec kol basar*) je výraz naznačující „přestřížení“<sup>638</sup> a „přetětí“<sup>639</sup>, což souvisí s andělem smrti.<sup>640</sup> „Duch samce je jemný...“ [Sama'el] nevstupuje do jednání s

632Povolení zabít hříšníka, viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II.* s. 539.

633AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek I, Be'rešit.* 129a-b.

634חיצוניות (*chiconim*), tedy dosl. „ti vnější“, „exteriority“. Jedná se o síly, které ustanovují existenci tzv. Odvrácené strany, viz SCHOCHET, Jacob Immanuel. *Mystical Concepts in Chassidism: An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines.* [online]. Brooklyn, New York: Kehot Publication Society, 1988, 169 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/15600> [cit. 2012-05-25]. s. 147. Autor navazuje na ontologické pojetí *Sitra Achra*. V *Chesed le-Avraham* užívá rabi Avraham Azulaj termín חיצוניות (*chiconim*) také jako synonymum substantiva שדים (*šedim*), tedy „démoni“, kteří osočují lidstvo ze spáchaného hříchu. Stejně tak je třeba výraz chápat i zde, viz AZULAJ, Avraham. *Sefer Chesed le-Avraham.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. 3,10.

635בקיעה (*b'ki'a*).

636קשר (*kešer*)

637ספירות חיצוניות (*s'firot chiconot*). *Sitra Achra*, neboli Odvrácená strana, je strukturálně paralelní k sefirotickému stromu. Stejně tak, jako se sefirotický strom skládá z deseti ohnisek, tak z deseti ohnisek sestává i Odvrácená strana.

638קצוץ (*kicuc*).

639כריתה (*k'rita*).

640Autor poukazuje na zákazonosnou moc démonických entit. V *Chesed le-Avraham* rabi Avraham Azulaj popisuje i způsob, jakým anděl smrti, מלאך המות (*mal'ach ha-mavet*), připravuje příslušníky lidského rodu o život. Označuje jej též přízvisky החיצוני (*ha-chiconi*), tedy „ten vnější“, dále מחבת ברזל (*machavat barzel*), tedy „železná pánev“ která je svou podstatou קליפה (*k'lipa*). Tato „železná pánev“ se vklíní mezi pozemský svět a svět *Asija*. Tři části lidské duše, *nefeš*, *rua'ch* a *nešema*, jsou pak odděleny od svého základu, tedy těla, což vede k fyzické smrti, prostřednictvím „přestřížení“ a „přetětí“, zmíněného v komentáři. Viz AZULAJ,

materiálními entitami, spíše je jako duše [onoho] hada, jak to vyložili naši rabíni, budiž jejich památka požehnána, [a sice, že] Sama'el jezdí na hadu, jako jezdec na koni...<sup>641</sup> Hadova aktivita [pak] vychází z jeho síly.

„[Postává] na křižovatce cest a stezek...“ To znamená na rozmezí cest, tedy na místě, v jehož souvislosti bývají specifikovány příkazy Tóry, abychom porozuměli [rituální nečistotě] menstrující ženy, [záležitostí] zakázaného tuku, krádeži, zakázaným pohlavním stykům, modloslužbě a tak podobně. „Hlupáka, jenž se k ní přiblíží...“ Zpočátku se totiž [onen hlupák] snaží drát pryč, neboť je pro něj těžké začít hřešit, ale jakmile zhřeší a vyspí se s ní, tak s ním [nevěstka] naloží na základě povolení, neboť se jej chopila a políbila jej. I zjeví mu důvod onoho zákazu [některých pohlavních styků], jednoho po druhém, [neboť od doby zničení Chrámu] bylo potěšení ze sexu odňato...(Sanhedrin 75) atd...<sup>642</sup>

„I namíchá pro něj víno atd...“ To znamená, že na něj působí zlý pud, jenž je přidán k tomu [zlému pudu], který v něm již je, i promísí se s jeho duší, což je voda ze Strany svatosti, aby jej přivedl k hříchu. „Zdobí se mnoha šperky...“ Vyloženo níže. „Její ozdoby“, to jsou její potence<sup>643</sup>, neboť jejich prostřednictvím působí na svět, aby sváděla lidstvo všemi druhy přestoupení. Přivádí je k hříchu prostřednictvím očí, aby se dívali na nahotu, přivádí je k hříchu prostřednictvím úst, aby pronášeli oplzlosti, pomluvy a klevety, lži a posměšky. Ukazuje jim, že tyto věci přinášejí potěšení, nad které není. „Její rty jsou krásné...“ [za stejným účelem], jak bylo řečeno, a takto je tomu i se všemi jejími [ostatními] potencemi.

---

Avraham. *Sefer Chesed l'-Avraham*. 4,59.

641 *Sefer Pirkej rabi Eli'ezer: im be'ur Hardal*. [online]. New York, 1945, 291 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21858> [cit. 2012-05-25]. Kap. 13.

642 Přesněji *Talmud Bavli, Sanhedrin 75a*: Rabi Avraham Azulaj pracuje se zde uvedenou narativní látkou, překlad: Rav Jehuda řekl jménem Ravy: Byl jeden muž, který se zahleděl do jedné ženy a jeho srdce se zmocnila smyslná žádost. I šli a tázali se lékařů [co učinit]. Řekli: Nebude vyléčen, dokud s ní neulehne. Mudrci řekl: Než aby se mu měla poddat, ať [onen muž] raději zemře. [Dále lékaři řekli]: Ať před ním stojí nahá. [Mudrci řekli]: Než aby před ním stála nahá, ať [onen muž] raději zemře. [Následně lékaři řekli]: Ať s ním rozmlouvá zpoza plotu. [Mudrci řekli]: Než aby s ním promlouvala zpoza plotu, ať [onen muž] raději zemře. O této věci se přeli rabi Ja'akov bar Idi a rabi Šmu'el bar Nachmani. Jeden řekl: Byla to vdaná žena, druhý řekl: Byla svobodná. [Jestliže se věc opravdu má tak], jak řekl ten, který tvrdil, že byla vdanou ženou, pak je to v pořádku, avšak [pokud tomu bylo tak, jak řekl ten druhý, tedy], že byla svobodná, proč tohle všechno? Rav Papa řekl: Kvůli znevážení rodiny. Rav Acha, syn rava Iky řekl: Kvůli tomu, aby neupadly mravy izraelských dcer. Proč se s ní ale neoženil? Dle rabi Jicchaka by ho to neuspokojilo, rabi Jicchak totiž řekl: Od doby zničení Chrámu bylo potěšení ze sexu odňato a dáno hříšníkům, neboť je řečeno: „Zcizená voda je sladká a chléb pojezený v tajnosti přináší potěšení“ [Př 9,17]. Překlad pochází od autora této disertační práce, přiloženo z originálního textu, s přihlédnutím k anglickému překladu edice Soncino, viz COME AND HEAR. *Babylonian Talmud: Tractate Sanhedrin: Fol 75a* [online]. Isidore Epstein. Dostupné z: [http://www.come-and-hear.com/sanhedrin/sanhedrin\\_75.html](http://www.come-and-hear.com/sanhedrin/sanhedrin_75.html) [cit. 2012-05-25]

643 כוחות (*kochot*). Subst.sg.m. כח (*ko'ach*), dosl. „síla“, je častým komponentem filosofických termínů, ve kterých vyjadřuje potenci, či potencialitu, viz HESCHEL, Abraham. *A Concise Dictionary of Hebrew Philosophical Terms*. [online]. Cincinnati, 1941, 86 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/AConciseDictionaryOfHebrewPhilosophicalTerms> [cit. 2012-05-25]. s. 34.



„Její vlasy...“ Významem je schopnost šálit, [vedoucí člověka k tomu, že] nebude studovat Tóru a [k přesvědčení] že studium Tóry je lopotné. [Nevěstka se jej snaží přimět k tomu], aby se zabýval knihami o pomíjivých věcech, apokryfní literaturou<sup>644</sup> a [domníval se], že je v nich přemnohé potěšení. „V jejích uších...“ Významem je schopnost šálit [vedoucí člověka k tomu, že] bude poslouchat milostné písně, pomluvu a nicotné věci. Ukazuje jim, že nad ně není většího potěšení a krásy. „Její ústa...“ Ta má pro přijímání potravy a tak podobně. „Její vlasy...“ Vyloženo výše, stejně tak je tomu i s jazykem.

„Je oblečena v purpur...“ [V purpur je oblečena za tím účelem], aby mohla kráčet povýšeně. Dopouští se krádeže, aby mohla být [takto] oblečena a tak podobně, což jsou všechno potence vnějších sil. Jejich části jsou vyloženy v *Hejchalot Teme'im*, oddíl *Pikudej*<sup>645</sup>, jejich aktivita je stručně [vyložena] v knize *Pardes Rimonim*, v *Ša'ar Hejchalot Temurot*.<sup>646</sup> „Čtyřicet ozdob [bez jedné]...“ [Počet ozdob] souvisí se čtyřiceti devíti tvářeminečistoty<sup>647</sup>, což souvisí s [počtem] třiceti devíti [zakázaných prací]<sup>648</sup>, což je vskutku tajemstvím principu třiceti devíti [tváří] ohavnosti. To jsou její potence, jež slouží k tomu, aby přiváděla [lidstvo] k pokleskům, jak jsem to vyložil.

„Koná s ní oplzlosti...“ [Tak tomu je], protože následoval její rady. „Zanechá jej [spícího] na lůžku...“ Kvůli síle svého zlého pudu je již tak zabředlý v marnostech, že se neprobudí a nevykoná pokání. „Zostudí jej...“ [Tak učiní] kvůli jeho špatným skutkům, neboť takový je způsob Sama'ela. Vystoupí až k druhému paláci a tam žaluje, jak jsem to vyložil v *Zohar*, oddíl *Berešit*. „Myslí si, že s ní bude laškovat atd...“ Ve své nenasytnosti a zabředlosti do malicherných věcí. [Avšak] tentokrát se na něj [Sama'el] oboří a [hlupák] zemře ve své ubohosti.<sup>649</sup>

644 ספרי חצוניים (*sifrej chiconim*), tedy doslova „vnější knihy“, tj. knihy, které se nestaly součástí biblického kánonu. Více než zjevná je autorova úvaha vyjadřující souvislost ספרי חצוניים (*sifrej chiconim*) se zmíněnými חצוניים (*chiconim*), „vnějšími silami“. Autor považuje apokryfní literaturu za plod Odvrácené strany.

645 Viz zejména AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 2, Šemot*. 271b, kde rabi Avraham Azulaj popisuje deset stupňů maskulinní části Odvrácené strany, již zastupuje Sama'ela a „sedm paláců“ femininní části, již odpovídá Lilit.

646 CORDOVERO, Moše. *Sefer Pardes Rimonim*. 25,1:7.

647 מ"ט פנים תמא (*mem tet panim tame*), viz *Midraš Raba, Va-jikra* 26:2, *Be-midbar* 19:2, *Šir ha-Širim* 2:15. *Kohelet* 8:3. *Midraš Tanchuma*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. Chukat 10:4. *Midraš T'hilim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. Mizmor 7, Mizmor 12. *Pešikta Rabati*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. 14, 21. *Pešikta de-rav Kahana*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. 4:2 dále 4:4. Všechna výše citovaná místa pojednávají o konceptu מ"ט פנים תמא (*mem tet panim tame*), tedy o „čtyřiceti devíti tvářích nečistoty“ jež jsou kladeny do kontextu s מ"ט פנים תהור (*mem tet panim tahor*), tedy s „čtyřiceti devíti tvářemi čistoty“. Subst.pl.m. פנים (*panim*), dosl. „tváře“ je třeba chápat jako exegetické aspekty textu Tóry, které spadají do oblasti איסור והיטר (*isur ve-heter*), „zakázaného a povoleného“.

648 Tzv. אבות מלאכות (*avot melachot*), 39 kategorií o šabatu zakázaných prací. Jednotlivé kategorie jsou odvozeny od prací, jež byly vykonávány při stavbě *Miškanu*, viz *Šiša Sidrej Mišna, Šabat* 7:2.

649 Konec komentáře připisuje prezentované myšlenky rabi Moše Cordoverovi.

## 5.7. Vědecká otázka

Ve zkoumané démonologické pasáži ze *Zohar* 1:148a-b najdeme jen malé množství gramatických zvláštností. Identifikovat můžeme pouze jeden případ nesouladu mluvnického rodu, který uvedu v tabulce „*kongruence mluvnického rodu*“, dále jde o dvě slovesa, jejichž tvar vykazuje vliv soudobé hebrejštiny, jež budou zanesena do tabulky „*hebraismy*“. Žádné další gramatické nepravidelnosti se ve studovaném textu nenacházejí. Setkáme se zde však i s několika ojedinělými formami aramejských podstatných jmen, které budou zahrnuty do tabulek „*hapax formy substantiv*“, „*hapax legomenon*“ a „*dris legomenon*“. Klíčovým výrazem démonologické pasáže je obskurní lexikální jednotka נַעֲיְצוּ קַטִּירָא (*ne'icu ketira*), které se budu věnovat v samostatné podkapitole. Lexikální jednotku se pokusím osvětlit nejen z hlediska etymologického, ale i prostřednictvím nejdůležitějších rabínských komentářů knihy *Zohar*. Lexikální jednotka samotná je popisem povahy Odvrácené strany, vykladačský přístup proto odráží i pohledy rabínů na podstatu existence Odvrácené strany samotné a její vztah k sefirotickému stromu. Komentáře uvedu v chronologickém pořadí: *Ketem Paz* rabi Šim'iona Lavi, *Sefer Zohorej Chama* rabi Avrahama Azulaje, rozbor v českém překladu výše uvedeného komentáře z knihy *Or ha-Chama* rabi Avrahama Azulaje, interpretace z knihy *Damšek Eli'ezer* rabi Eli'ezer Cvi Safrina z Komárna, posledním výkladem bude *Sulam* rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga. Na rabínské komentáře naváží recepcí slovního spojení v překladech knihy *Zohar*, výsledkem bude můj vlastní pokus o překlad lexikální jednotky.

### Kongruence mluvnického rodu

טיפין מרירן (tipin meriran)	subst.pl.m. ve spojení s adj.pl.f. מרירן (m <sup>e</sup> riran)
-----------------------------	--

### Hebraismy

אעדיא (a <sup>a</sup> ade'at, a <sup>a</sup> di'at) 3.os.sg.f.perf. Af'el od עדי/עדא (a <sup>a</sup> da, a <sup>a</sup> dej)	kořen עדי/עדא (a <sup>a</sup> da, a <sup>a</sup> dej) se v konjugaci af'el nerealizuje, jde o hebraismus <sup>650</sup>
--	---

650 Význam „odstranit“ vyjadřován kmenem pa'el, viz JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 1043-1044.

קיימת (kajmat) particip.sg.f. od קום (kum)	particip.sg.f. rozšířené o koncové ת hebrejského participia
--	--

### ***Hapax formy substantiv***

אודנהא (udnaha) subst.pl.f. אודנין (udnin) sg. אודנא (oden, udna) se sufixem 3.os.sg.f.	její uši
קדלהא (kadlaha) subst.sg.m. קדל/א (k <sup>edal</sup> , k <sup>edala</sup> ) se sufixem 3.os.sg.f.	její šije

### ***Hapax legomenon***

אטונא (atuna, etuna) subst.sg.m.	řetízek, náhrdelník
----------------------------------	---------------------

### ***Dris legomenon***

נעיצו (n <sup>’</sup> icu) subst.sg.f.	novotvar zoharické aramejštiny, subst. <i>jud vav formy</i> , v korpusu zoharické literatury tři výskyty, viz podkap. 5.7.2.
--	--

## **5.7.1. Popis výrazových prostředků**

Autor si ve snaze imitovat aramejštinu *TgO*. počíná velmi obratně. V celém úryvku lze identifikovat pouze několik gramatických nepravidelností. Jednou se setkáváme s jevem nesouladu mluvnického rodu participia a adjektiva, v podobě טיפין מריירן (*tipin m<sup>er</sup>iran*), neboli „*hořkých kapek*“. Jako nekongruentní se na první pohled může jevit i akt.particip.pl.m. תללין (*talajin*) od תלא/א (*t<sup>el</sup>a, t<sup>el</sup>ej*), jež je kladeno do vztahu se substant.pl.m. תקונין (*tikunin*), חילי (*chejlej*) a טיפין (*tipin*). Skutečnost je však taková, že jde o tvar, který je zcela v souladu s pravidly aramejštiny *TgO*. Akt.particip.pl.m. konjugace *pe'al* kořenů *tertiaie infirmae* palestinské aramejštiny se v nevokalizovaném textu shoduje<sup>651</sup> s podobou

<sup>651</sup>Viz חזיין (*chazajin*) v STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. s. 72.

akt.particip.pl.f. *pe'al* aramejštiny babylonského *Talmudu*.<sup>652</sup> Edice *Sulam* však tato participia chybně vokalizuje dle pravidel aramejštiny východní, tedy jako feminina. Dále jde o užití kořene עדי/עדא (*ada, adej*) v konjugaci *af'el*, ve které se tento slovesný kořen v původních aramejských dialektech nerealizoval. Pravděpodobně se jedná o hebraismus, vzniknuvší pod vlivem hebrejského להסיר (*le-hasir*), tedy kořene סר, který významově odpovídá aramejskému עדי/עדא, v kauzativní konjugaci *hif'il*, odpovídající aramejské konjugaci *af'el*. Následně jsme byli svědky rozšíření aramejského akt.particip.sg.f. קיימא (*kajma*)<sup>653</sup> o koncové ת (*tav*), za níž je také třeba spatřovat vliv hebrejštiny, ve které akt.particip.sg.f. mohou končit právě na ת (*tav*), či ה (*hej*). Ostatní slovesné formy obecně vycházejí z paradigmát *TgO*. Inf. V souladu s *TgO*. jsou i další výrazové prostředky: adv. כחדא (*kachada*)<sup>654</sup>, adj.sg.m. דקיק (*dakik*)<sup>655</sup>, či sufigovanou předložku לקבליה (*le-kivlej*)<sup>656</sup>. לפתאה (*le-fta'a*) doložen v *TgJon*.<sup>657</sup> Některé lexikální jednotky jsou naopak převzaty z talmudické literatury: užití sufigovaného tvaru subst.sg.m. גרמא (*garma*) s reflexivním významem z *Talmudu* jeruzalémského<sup>658</sup>, či spojka כיון (*kejvan de*), kterou nalezneme v obou *Talmudech*.<sup>659</sup> Analyzovaná pasáž obsahuje také jedno hebrejské slovní spojení, a sice: מרורת פתנים (*m<sup>e</sup>rorat p<sup>e</sup>tanim*), jež pochází z biblické hebrejštiny. Autor si je vypůjčil z knihy Jób 20:14: לְחֵמוֹ, בְּמַעְיָיו ; מְרוֹרַת פְּתִינִים בְּקִרְבּוֹ „Jeho pokrm se mu v útrokách změnil, stane se mu ve vnitřnostech zmijím jedem.“<sup>660</sup> Hebrejské genitivní spojení je do textu včleněno velmi citlivě. Slovní spojení רוחין בישיין (*ruchin bišjin*) doloženo v *TgJer*.<sup>661</sup>

Samostatnou kapitolu pak tvoří ojedinělé formy substantiv, kterých se v pasáži nachází větší množství. Výše uvedené tabulky obsahují dvě *hapax formy* substantiva אודנא (*oden, udna*) a קדל (*k<sup>e</sup>dal, k<sup>e</sup>dala*), v obou případech sufigované přivlastňovacím zájmenem 3.os.sg.f. S těmito formami se nesetkáme na žádném jiném místě knihy *Zohar*, ani v žádném jiném aramejském pramenu, který je k dispozici v elektronické knihovně hebrejské literatury *Taklitor Torani*. Subst.sg.m. אטונא (*atuna, etuna*) je *hapax legomenon* zoharické aramejštiny, substantivum je však dobře známé z jiných aramejských literárních zdrojů.<sup>662</sup>

652Viz חזיין (*chazjan*) v NOSEK, Bedřich. *Aramejštiny babylonského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 217.

653Pro קיימא (*kajma*) viz např. *Zohar* 1:7b, *Zohar* 2:164a, *Zohar* 3:44a. V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 1000 výskytů.

654Viz např. *TgO*. Gn 13:6, Ex 19:8, Dt 25:5

655Viz např. *TgO*. Ex 32:20, Dt 9:21.

656Viz *TgO*. Ex 14:2, 23:21.

657Viz *TgJon*. Est 4:6, 2 Pa 32:6.

658Viz např. *Talmud Jerušalmi, Kilajim* 9:4 43b.

659Viz např. *Talmud Jerušalmi, Kilajim* 9:3 42a. Dále např. *Talmud Bavli, Menachot* 4b.

660ČEP.

661Viz *TgJer*. Dt 32:24.

662Viz např. *Talmud Bavli, Roš ha-Šana* 23a: אטונא דכיתנא (*atuna d<sup>e</sup>-kitna*), s významem „Iněné provazy“, pro

### 5.7.2. *Ne'icu ketira*

Níže zkoumané slovní spojení נַעֲצוּ קְטִירָא (*ne'icu ketira*) je v aramejské literatuře zcela ojedinělé. Komponent נַעֲצוּ (*ne'icu*) nalezneme v zoharických spisech na třech místech. Lexém נַעֲצוּ (*ne'icu*) je tedy tzv. *dris legomenon*. Z gramatického hlediska jde o *jud vav formou* subst.sg.f. uměle derivovaného od aramejského kořene נַעַץ (*ne'ac*), jenž souvisí s „penetrací“ a „sázením“<sup>663</sup>, či „vkládáním“<sup>664</sup>. Předběžně tedy můžeme uvažovat o významech „průnik“ a „sazenice“. Výraz je výsledkem autorovy tvůrčí invence. Autor, či autoři zoharických textů, obecně projevují velkou zálibu ve vytváření nových substantiv, z nichž velká část spadá do popisované kategorie feminin končících na *vav*, jež označují jako „*jud vav formu*“. Další folio, které sdílí podstatné jméno נַעֲצוּ (*ne'icu*), nalezneme v tzv. *Zohar Chadaš*, ve sbírce fragmentárních i ucelenějších děl zoharické literatury, shromážděných safedskými kabalisty, jež nebyla zahrnuta do prvních dvou vydání knihy *Zohar*, do vydání Mantovského a Cremonského.<sup>665</sup> V obou případech jde o genitivní spojení נַעֲצוּ דְמַהֲיִמְנוּתָא (*ne'icu di-m'ehemanuta*), jež je ze syntaktického hlediska předmětem akt.particip.sg.m. נַעֲרָא נַעֲרָא (*na'ec*).<sup>666</sup> Z kontextu a slovesného kořene lze přibližně odhadnout, že člen genitivní vazby ve stavu vázaném významově souvisí s penetrací. Opakování kořene naznačuje intenzitu děje. Slovní spojení proto chápeme jako „*klín víry*“.<sup>667</sup>

Lexém נַעֲצוּ (*ne'icu*) je významově přinejmenším nejasný. V představené démonologické pasáži se však dále pojí s aramejským קְטִירָא (*ketira*), což interpretaci nijak neusnadňuje. S trochou nadsázky je možné konstatovat, že hermeneutický kruh se zde stává kruhem bludným, ani druhý komponent totiž nenabízí snadnou interpretaci. Slovesný kořen קְטִיר/קְטַר (*ketir, ketar*) se ve starších aramejských dialektech pojí s ději, které v českém jazyce popisujeme slovesy „*zhotovit*“, „*svázat*“ a „*shromáždit*“.<sup>668</sup> Jde o slovesný kořen, na kterém stojí homiletický výklad z *TgJer.*, ztotožňující Keturu, Abrahámovu druhou ženu, se služkou Hagar, דְקְטִירָא לֵיהּ מִן שְׂרׁוּיָא (*di-ketira lej min šeruja*): „*kteřá s ním byla od počátku svázána*“.<sup>669</sup> I v našem případě popisuje slovesný kořen vztah maskulinního a femininního subjektu, jak

další místa výskytu viz אַטוּנָא (atuna, etuna) v JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 42.

663 Viz נַעַץ (*ne'ac*) v ibid. s. 921.

664 Viz נַעַץ (*ne'ac*) v LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Erster Band*. s. 118.

665 TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 98-99.

666 *Zohar Chadaš*, Parašat Va-etchanan, Ma'amar Kav ha-Mida.

667 Zajímavou překladovou variantou je i „*suk*“, naznačující penetraci i souvislost se sférou biologickou.

668 Viz קְטִיר/קְטַר (*ketir, ketar*) v JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. 1352-1353.

669 *TgJer. Gn 25:1*.

vyplývá z kontextu. Úvaha by se proto měla ubírat tímto směrem. Slovesný kořen (*ke<sup>ter</sup>*; *ke<sup>tar</sup>*) najdeme v knize *Zohar* i na dalších foliích. Dle Jehudy Liebes aramejský kořen קטר (významově odpovídá hebrejskému קטר.<sup>670</sup> Rozšířením aramejského קטרא (*kitra*), s významem „uzel“, vzniklo mnoho dalších zoharických neologismů, mezi které patří například קטפירא (*katfira*), označující mimo jiné „měch na vodu“, „pojící lano“, či „řetěz“<sup>671</sup>. V našem případě je možné výraz chápat dvěma způsoby. První možností je popsání výrazu jako pasivního particip.sg.f. kmene *pe'al*. Jako pas.particip.sg.f. *pe'al* se výraz קטירא (*ke<sup>tira</sup>*) zřetelně realizuje v *Zohar* 2:39b.<sup>672</sup> Druhým východiskem je zařazení קטירא (*ke<sup>tira</sup>*) do kategorie substantiv. Místy se קטירא (*ke<sup>tira</sup>*) skutečně zdá být slovesným podstatným jménem, kupříkladu v genitivním spojení קטירא דרחמי (*ke<sup>tira</sup> d<sup>e</sup>-rachamej*), „pouto milosrdenství“ ze *Zohar* 2:81a.<sup>673</sup> S druhou variantu výkladu souvisí variantní čtení Cremonské edice, ve které namísto קטירא נעיצו (*ne'icu ke<sup>tira</sup>*) nalezneme קטירו נעיצו (*ne'icu ke<sup>tiru</sup>*), tedy zajisté podstatné jméno, zřejmě ženského rodu.<sup>674</sup> V takovém případě by šlo o genitivní spojení. Jako substantivum je קטירא (*ke<sup>tira</sup>*) vnímáno v *Sefer Zohorej Chama* a *Sefer Or ha-Chama*. Realizuje-li se קטירא (*ke<sup>tira</sup>*) jako substantivum, může označovat i „prak“.<sup>675</sup>

Nahlédneme-li do prvního svazku knihy *Ketem Paz*, pak zjistíme, že rabi Šim'on Lavi překládá aramejské קטירא נעיצו (*ne'icu ke<sup>tira</sup>*) hebrejským אילן נעוץ (*ilan na'uc*). Komentářem rabi Šim'ona Lavi jsem se zabýval v mé diplomové práci, kde popisuji i charakter tohoto díla a jeho výkladovou metodu, jež se nese ve velmi úzkém sepětí s talmudickými texty.<sup>676</sup> Výraz נעוץ (*na'uc*) v kontextu knihy *Ketem Paz* je proto třeba objasnit prostřednictvím talmudických pasáží. S hebrejským pas.particip.sg.m. konjugace *kal* se setkáme např. v traktátu *Eruvin* 34b, kde výraz נעוץ (*na'uc*) nalezneme ve spojitosti s etrogem. Hebrejské participium zde popisuje „vsazení“ etrogu do země. Hebrejský kořen נעץ poukazuje i na jistou násilnost děje. V traktátu *Bejca* 7b participium נעוץ (*na'uc*) popisuje lopatu vraženou do země.<sup>677</sup> Česky tedy můžeme hebrejské אילן נעוץ (*ilan na'uc*) interpretovat jako „vklíněný strom“, či „strom vsazený“. Odvrácená strana je tak v knize *Ketem Paz* zobrazena jako rostlina vklíněná do

670LIEBES, Jehuda. *Perakim be-milon Sefer ha-Zohar*. s. 436.

671Ibid. 384-390.

672*Zohar* 2:39b: ארבע יומין קטירא ברשותיהו דישראל (*arbe'a jomin ketira bi-rešutajhu de-Jisra'el*): „(Beránek) je čtyři dny svázán v moci Izraele...“.

673Viz také *Idra Zuta* 288a: בחד קטירא אתקטירא (*be-chad ke<sup>tira</sup> itkatarna*). „Jedním poutem jsem byl provázán...“.

674*Sefer ha-Zohar*. [online]. Kremona, 1559, 793 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/45780> [cit. 2012-03-27]. 86a.

675LIEBES, Jehuda. *Perakim be-milon Sefer ha-Zohar*. s. 422.

676KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. s. 99-100.

677Pas.particip.sg.m. *kal* נעוץ nalezneme i na těchto foliích babylonského *Talmudu*: *Bejca* 8a, 9b, 10a.

sefirotického stromu, který jí slouží za živnou půdu. Komentář akcentuje nepřírozenost parazitické existence Odvrácené strany. Druhou výkladovou variantou aramejského נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*), nabízenou v díle *Ketem Paz*, je hebrejské substantivum נטע (*neta*), tedy „sazenice“, která je dále přirovnána ke „zhooubné chorobě“, קטב מרירי (*ke<sup>e</sup>tev m<sup>e</sup>riri*) a k „trpkému vínu plnému kalu“, יין חמר מלא מסך (*jejn chamar male masach*), jež opíjí, vyloženého jako protipól vína, od šesti dní stvoření opatrovaného v hroznech, které bude nápojem spravedlivých.<sup>678 679</sup>

Rabi Avraham Azulaj je autorem dvou komentářů ke knize *Zohar*, ve skutečnosti jistých „suprakomentářů“, které obsahují nejen jeho myšlenky, ale i mnoho látek z komentářů starších. Mezi tato díla patří *Sefer Zohorej Chama*, zkrácená verze *Sefer Jare'a Jakar* z pera rabi Avrahama Galante. Termín נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*) je na stránkách tohoto díla vyložena jako נקודה (*n<sup>e</sup>ku<sup>d</sup>a*), tedy „bod“ v Odvrácené straně, který je hlavou „samce“. Oním „samcem“ je samozřejmě Sama'el, jenž dle komentáře představuje ג' ראשונות (*gimel rišonot*), tři nejvyšší ohniska Odvrácené strany. Ta se dále extenzivním a sestupným procesem rozvíjejí do sedmi nižších stupňů, מדרגות (*madregot*). Zmíněný „bod“ je dle komentáře popsána kořenem נעץ (*n<sup>e</sup>'ac*) na základě skutečnosti, že je נעוצה (*n<sup>e</sup>'uca*) a שקועה (*š<sup>e</sup>ku'a*), česky „vsazený“ a „vnořený“. Odvrácená strana pochází ze samotného sefirotického stromu, přičemž předěl není vůbec patrný. קטירה (*ke<sup>e</sup>tira*) pak dle komentáře naznačuje קשר (*kešer*), tedy „pouto“, či „uzel“ a כללות (*klalut*), „souhrn“ mužského a ženského aspektu.<sup>680</sup> Autor komentáře líčí povahu Odvrácené strany, přičemž sleduje *p<sup>e</sup>šat* zoharického textu.

Osvětlit temné slovní spojení נעיצו קטירה (*n<sup>e</sup>'icu ke<sup>e</sup>tira*) se snaží i další dílo rabi Avrahama Azulaje, kniha *Or ha-Chama*, jejíž část je výše uvedena v českém překladu, přičemž prezentované myšlenky jsou připisány rabi Moše Cordoverovi. Byl-li předchozí komentář strukturálním popisem Odvrácené strany, pak můžeme nyní hovořit spíše o deskripci implikací oné struktury, tedy o aktivitě Odvrácené strany. Studovaná lexikální jednotka je vysvětlena paradoxním spojením dvou protikladných termínů, jež je tak typické pro mystickou literaturu. נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*) dle autora komentáře souvisí s בקיעה (*b<sup>e</sup>ki'a*), tedy s „rozdělením“, komponent קטירה (*ke<sup>e</sup>tira*) je opět explikován jako קשר (*kešer*). Takto prezentovaný výklad se stále jeví být v těsné souvislosti s intencí autora zoharického textu, budeme-li vycházet z prezentovaného významu užitých slovesných kořenů, autor komentáře však již začíná rozvíjet i vlastní teologii. V kontextu uvedených interpretací můžeme slovní

678Talmud Bavli, Berachot 34b.

679LAVI, Šim'on. *Sefer Ketem Paz*. [online]. Livorno: Eli'ezer Sidon, 1795. 197 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/19616>. 1. svazek. [cit. 2012-03-27]. 61a.

680AZULAJ, Avraham. *Sefer Zohorej Chama: Chelek 2*. [online]. Def. 2. Munkatsch: Pinchas Blajer, 1881. 377 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/32218> [cit. 2012-03-19]. 100b

spojení přeložit jako „rozdělený uzel“, či „rozdělené pouto“. Významy „rozdělení“ a „spojení“ zde dle mého názoru souvisejí s činností dvou popisovaných démonických entit, jež je vylíčena mimo jiné i participií מתפרשא (*mitparaša*) a מתדבקה (*mitd<sup>a</sup>baka*). První z participií kmene *itpa'al* naznačuje provázanost, druhé separaci. Výklad tak odkazuje k procesu unifikace a separace maskulinního a femininního prvku v rámci Odvrácené strany. Druhou možností interpretace je přenesení výrazů בקיעה (*b<sup>e</sup>ki'a*) a קשר (*kešer*) do roviny vzniku Odvrácené strany samotné, jež se ve vztahu k sefirotickému stromu vyznačuje kontinuitou a diskontinuitou. Odvrácená strana pochází z „vinného kalu“, v komentáři ztotožněného s „potencemi svatého soudu“, od kterého se řetězovitě odvíjejí tzv. *chiconim* neboli „exteriority“, konstituující existenci Odvrácené strany.<sup>681</sup>

Krátké objasnění studovaného výrazu najdeme i v komentáři *Damšek Eli'ezer* od chasidského rabína Eli'ezer Cvi Safrina z Komárna. Lexém נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*) rabi Eli'er Cvi Safrin explikuje jako ו'ו זעירא (*vav z<sup>e</sup>'era*), tedy „malé [písmeno] vav“ Sama'ela a Lilit. V knize *Zohar* jsou v souvislosti se sefirotickým stromem zmíněna dvě vav: ו' עלאה (*vav ila'a*), „horní vav“ a nám již známé malé vav. Horní vav symbolizuje *sefiru Tiferet*, malé vav zastupuje *sefiru Jesod*.<sup>682</sup> ו'ו זעירא (*vav z<sup>e</sup>'era*) bývá označeno i jako ו' תאה (*vav tata'a*), „dolní vav“.<sup>683</sup> Rabi Eli'ezer Cvi Safrin tedy výraz נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*) ztotožňuje s částí Odvrácené strany, jež je ekvivalentem *sefiry Jesod*. Aramejské קטירא (*ketira*) pak *Damšek Eli'ezer* zřetelně vnímá jako pasivní participium, které interpretuje slovy " שהם קשורים ביחד בו (še-hem kešurim b<sup>e</sup>-jachad b<sup>e</sup>-vav), česky: „neboť jsou vzájemně svázáni v [malém] vav“. Ekvivalent *sefiry Jesod* je tak představen jako jednotící prvek Odvrácené strany, související s procesem její unifikace.<sup>684</sup>

Ke studovanému mlhavému obratu se v komentáři *Sulam* vyjadřuje i rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag, jenž svůj etymologický výklad podpírá citacemi z rabínské literatury. נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*) vykládá *Ba'al ha-Sulam* hebrejským הרובה (*harkava*), tedy „štěp“. Jako příklad užití kořene רכב je uveden citát z *Tosefty*.<sup>685</sup> קטירא (*ketira*), druhý komponent lexikální jednotky, vykládá komentátor hebrejským צורה (*cura*), tedy „forma“, či „tvar“. Jako příklad užití kořene צור v souvislosti s kořenem קטר je uvedena citace z *Midraš Raba*.<sup>686</sup> Na základě zde

681 AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 1, B<sup>e</sup>rešit*. 129a.

682 *Zohar* 3:74b, viz také *Zohar* 3:11a, *Zohar* 3:53b. ו' ררבה עלאה (*vav ravreva ila'a*) zmíněno v *Zohar* 74b.

683 *Zohar* 3:53b, viz také *Tikunej Zohar* 26a, 36a.

684 CVI SAFRIN, Eli'ezer. *Sefer Damšek Eli'ezer: Kerech 3*. [online]. Komarno: Ja'akov Moše Safrin, 1813. 183 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21996> [cit. 2012-03-27]. 29a.

685 „Do fíkovníku nevkládáme štěpy, ani jej neroubujeme...“. *Tosefta*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. Še'vi'it, 1,9.

686 וצר כל קטורין „Zformuji všechny rysy...“ (tvaru obličejů). *Midraš Raba, Va-jikra* 23,12.



uvedeného překládá komentátor lexikální jednotku slovy צורה מורכבת (*cura murkevet*), tedy „naroubovaná forma“. Tato „forma“ se má skládat ze dvou aspektů: „z dobra“, pocházejícího ze „světla Izáka“ a „ze zla“ souvisejícího s „vinným kalem“. <sup>687</sup> Komentář rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga tak akcentuje ambivalenci Odvrácené strany.

Valná část překladatelů knihy *Zohar* naneštěstí odvedla práci spíše diskutabilního charakteru. <sup>688</sup> Mnohé obtížnější pasáže jsou v překladech vynechány, či uvedeny v neúplném znění. Ve francouzském překladu Jeana de Pauly najdeme výše uvedený zoharický text pouze ve zkrácené verzi, ve které je termín נעיצו קטירה (*ne'icu ketira*) vynechán. <sup>689</sup> Cizojazyčný ekvivalent lexikální jednotky bychom hledali marně i v hebrejském překladu rabi Yodela Rosenberga. Na jejím místě zde stojí pouze několik teček. <sup>690</sup> Snaha překladatelů vyhnout se práci s tímto obskurním slovním spojením vypovídá o jeho nejasnosti. Prosté vynechání výrazu jako řešení překladatelského oříšku je však krokem značně sporným, postupem hraničícím s fabulací. Překlad נעיצו קטירה (*ne'icu ketira*) se mi podařilo dohledat pouze ve třech níže uvedených dílech.

V Tišbiho *Mišnat ha-Zohar* je zkoumaný neologismus přeložen jako נטע מעורה (*neta me'ore*), tedy „zakořeněná sazenice“. <sup>691</sup> Takový výklad se velmi blíží pojetí prezentovanému v knize *Ketem Paz*. Odvrácená strana sice není se sefirotickým stromem esenciálně shodná, „zakořeněnost“ však poukazuje na nerozlučnost obou říší. *The Widsom of the Zohar*, dobře známá anglická edice Tišbiho hebrejské antologie, explikuje נטע מעורה (*neta me'ore*) jako „naked shoot“, tedy „holý výhonek“ <sup>692</sup>. Překladatel David Goldstein tak snad chtěl poukázat na nedokonalost démonických bytostí, které jsou „nahé“, neboť postrádají tělo, slovy *Zohar* רוחא בלא גופא (*rucha be-la gufa*), „duch bez těla“. Nedokonalost démonických entit zakládá jejich nečistotu, kvůli které se nikdy nemohou spojit se Svatým jménem. <sup>693</sup> Netělesnost

687AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: Im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 5, Parašat Va-jece*, s. 13.

688Pro obšírný výčet a hodnocení překladů knihy *Zohar* viz HUSS, Bo'az. Targumej ha-Zohar. In: *Te'uda: New Developments in Zohar Studies*. Ronit Meroz. 1. Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 2007, s. 33-106. Pro stručnější a v anglickém jazyce dostupný přehled překladů do třicátých let 20. stol. viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I*. s. 101-103. Pro aktuální informace o anglických překladech viz KARR, Don. Notes on the Zohar in English. [online]. 1985, s. 29, 2010 [cit. 2012-03-19]. Dostupné z: <http://www.digital-brilliance.com/kab/karr/zie.pdf>, s. 1-7.

689*Sepher ha-Zohar: (LE LIVRE DE LA SPLENDEUR) Doctrine Ésoterique des Israelites*. Přel. Jean de Pauly. Paris: Ernest Leroux, 1907. 741 s. 727.

690*Sefer Zohar Tora: Berešit*. [online]. Hoca'a 2. Přel. Yodel Rosenberg. New York: ROSALG CORP, 1955. 234 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/3119>. [cit. 2012-03-27]. s. 133.

691TIŠBI, Ješajahu. *Mišnat ha-Zohar: Gufej ma'amarej ha-Zohar me'sudarim le-fi ha-Injanim u-me'turgamim Ivrit be-ceruf be'urim, me'vo'ot ve-chilufej nuscha'ot. Kerech I*. Def. 3. Jerušalajim: Mosad Bialik, 1971. 517 s. 369.

692TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. II*. s. 538.

693Ibid. s. 529. Viz také *Zohar* 1:47b-48a.

démonů artikuluji ve 13. stol. i křesťanští teologové. Podobně jako v knize *Zohar* je kladena do kontextu s věčným zavržením. Lidské tělo a tužby z něj pramenící, jež člověka vedou k páchání hříchu jsou chápány jako jakási „omluva“ a „polehčující okolnost“, jež démonickým entitám nebyla dopřána.<sup>694</sup> V případě překladu lexikální jednotky coby „holého výhonku“ máme však spíše co do činění s nepochopením Tišbiho hebrejského textu.

Anglický překlad rabi Jehudy Berga, vůdčí osoby kontroverzního *Kabbalah Centre*<sup>695</sup>, vychází z hebrejské verze rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga<sup>696</sup>, ve které je lexikální jednotka přeložena slovy צורה מורכבת (*cura murkevvet*). Text komentáře *Sulam* rabi Jehuda Berg překládá do angličtiny slovy: „one shape...made of good and evil“.<sup>697</sup> Subst.sg.f. נעיצו (*n'e'icu*) je prostřednictvím hebrejského צורה (*cura*) vyloženo jako „tvar“. Vyraz קטירה (*ketira*) je chápán jako „zhotovená“. Rabi Jehuda Berg se tak terminologicky částečně odklání od hebrejské předlohy. Přestože zachovává postoj odrážející nejednoznačný charakter Odvrácené strany, originalita přístupu komentáře *Sulam* se vytrácí a užitá terminologie není zcela v souladu s významem aramejských slovesných kořenů.

Posledním překladem, ve kterém se mi podařilo najít další exegetický materiál, je francouzské vydání *Le Zohar* od Charlese Mopsika. Jedná se o překlad neúplný, jenž si všímá pouze substantiva נעיצו (*n'e'icu*), interpretovaného jako „greffe“, tedy opět výrazem z oblasti biologické, označujícím „štěp“. Pod čarou uvedená poznámka popisuje „štěp“ jako *kelipa*, jež vychází z B-ží vitality, na které je závislá.<sup>698</sup> Překladatelský přístup je zřejmě ovlivněn komentářem *Sulam*, jenž je uveden v bibliografii popsané ve třetím svazku.<sup>699</sup> Vliv komentáře *Sulam*, jenž je zřetelně patrný ve dvou výše uvedených překladech, svědčí o širokém dosahu *operis magni* rabi Jehudy Ašlaga, pro které si mezi svými následovníky vysloužil přízvisko „Ba'al ha-Sulam“.

694ELLIOT, Dyan. *Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, & Demonology in the Middle Ages*. s. 135-142.

695Pro popis polemik mezi akademiky odborně se zabývajícími židovskou mystikou a osobami z řad neakademiků, kteří se ztotožňují s židovskou mystikou viz HUSS, Boaz. "Authorized Guardians": The Polemics Of Academic Scholars Of Jewish Mysticism Against Kabbalah Practitioners. In: *Polemical Encountres*. Olav Hammer, Kocku. Von Stuckrad. Netherlands: Koninklijke Brill NV, 2007, s. 81-104. ISBN 978-9004162570ISSN 1871-1405. Boaz Huss se v článku "Authorized Guardians" snaží představit badatele v oblasti židovské mystiky jako osoby, které se snaží nejen o interpretaci symbolické významu kabaly, ale i o ovládnutí jejího odkazu.

696KARR, Don. Notes on the Zohar in English. [online]. 1985, s. 29, 2010 . Dostupné z: <http://www.digital-brilliance.com/kab/karr/zie.pdf> [cit. 2012-03-27] s. 3.

697Vol. 5 Vayetze: Samael and the wife of harlotry. BERG, Yehuda. KABBALAH CENTRE. *The Zohar: the most powerful spiritual tool* [online]. © 2004 [cit. 2012-03-19]. Dostupné z: <https://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=9&sec=313>.

698„Un élément étranger à la vie divine , mais qui en est issu et en dépend. La qelipa“. Viz *Le Zohar: Tome II Vayera Hayé Sarah, Toldot, Vayetsé, Vayischlah*. Charles Mopsik, Francie: Verdier, 1984. 554 s. ISBN 2-86432-033-9; ISSN 0-243-0541. s. 314.

699*Le Zohar: Genèse, Tome III - Vayéchev, Miqets*. Charles Mopsik. Francie: Verdier, 1984. 403 s. ISBN 2-86432-130-0; ISSN 0243-0541. s. 24.

Mnou preferovaný český překlad נַעֲצוּ קַטִּירָא (*ne'icu ketira*) je „propletený šlahoun“. Má interpretace vychází z výše poskytnutého jazykového rozboru a poukazuje jak na plíživé odvíjení Odvrácené strany od sefirotického stromu a integrální souvislost těchto dvou struktur, jakož i na jejich odcizení, tak i na dynamické dění v nitru Odvrácené strany, které je zrcadlovým odrazem pochodů v sefirotických světech. Unifikace sefirotických světů vede k separaci v říši temnoty a vice versa.<sup>700</sup> Můj překlad zároveň upozorňuje na nebezpečí z Odvrácené strany plynoucí. Lexikální jednotka rozvíjí emanační teorii vzniku Odvrácené strany. Komponent קַטִּירָא (*ketira*) považuji za pas.particip.sg.f. kmene *pe'al*. O několik folií dále se autor vrací k démonologické tématice, přičemž Odvrácenou stranu tentokrát popisuje slovy קוּטְרָא דְקוּטְרָא דְכִּיָּא (*kutra d<sup>e</sup>-kutra dachja*), neboli „uzel [pocházející] z čistého uzlu“.<sup>701</sup> Výrazy קַטִּירָא (*ketira*) a קוּטְרָא (*kutra*), jejichž zdrojem je jeden slovesný kořen, líčí spleť vztahy mezi ohnisky sefirotického stromu i Odvrácené strany. Použití stejného výraziva pro popis obou struktur má čtenáře poučit o jejich podobnosti. Úzká souvislost svatého a nesvatého je velkým tématem dějin náboženského myšlení, objevujícím se již v knize proroka Ozeáše, jemuž bylo přikázáno, aby vstoupil do sňatku s nevěstkou. Úvahy tohoto druhu sehrály klíčovou roli v sabatianismu, heretickém vyznění luriánské kabaly, které vedlo ke glorifikaci hříchu, jehož spáchání byla přičítána jistá očištná moc, což následně vedlo k morálnímu relativismu.<sup>702</sup> Rozbor těchto látek však není cílem této disertační práce, a proto budu pokračovat dle struktury představené v metodické části.

### 5.7.3. Zodpovězení vědecké otázky

Autor analyzovaného úryvku si ve snaze napodobit palestinskou aramejštinu *TgO*. počíná velmi obratně. V celém textu najdeme jen malé množství gramatických nepravidelností. Dojem starobylosti textu podkreslují i ojedinělé formy nomin, stejně tak jako novotvary *jud vav formy*; נַעֲצוּ (*ne'icu*), מְתִיקוּ (*metiku*), „sladkost“ a דְּחִילוּ (*d<sup>e</sup>chilu*), nominum, jež velmi dobře vystihuje atmosféru, kterou četba textu vyvolává, tedy „strach“ a „hrůzu“. Rozbor výrazových prostředků poskytl mnoho způsobů výkladu lexikální jednotky נַעֲצוּ קַטִּירָא (*ne'icu ketira*).

<sup>700</sup>Pro další popis struktury Odvrácené strany, naznačující proces unifikace viz *Sefer ha Zohar*; 2:242b-244b. Torah CD-ROM Library. Version 2.4.

<sup>701</sup>*Zohar* 1:161b.

<sup>702</sup>TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol. I.* s. 38-43. Velkou pozornost věnoval fenoménu *sabitanismu* Gershom Scholem a ve své monografii mu vyčlenil celou kapitolu, viz SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. Kap. 8, Sabbatianism and Mystical Heresy, s. 287-324.

## 5.8. Hodnocení

Kniha *Zohar* věnuje nejvíce pozornosti dynamickým procesům v B-žské říši, která sestává z deseti ohnisek, zvaných *sefirot*. Protikladem sefirotického stromu je Odvrácená strana, démonická karikatura řetězce *sefirot*, která na kosmickém stromě parazituje. V této kapitole jsme měli možnost prostřednictvím analýzy úryvku ze *Zohar* 1:148a-b prozkoumat pohled knihy *Zohar* na otázku původu zla, která je zodpovězena právě teorií o existenci Odvrácené strany. V úvodu jsem se věnoval vzniku tohoto konceptu, přičemž jsem se zejména pokusil akcentovat nejednoznačnost podstaty Odvrácené strany. Odvrácená strana se místy jeví být čirým zlem, jiné pasáže však nabízejí zcela odlišný obraz, ve kterém je Strana nesvatosti vykreslena jako zvláštní vzpurný B-ží služebník, jehož aktivita může mít neblahé následky, přesto však v důsledku spěje k realizaci B-ží vůle. Takové pojetí není nepodobné roli Satana, tak, jak je vylíčena v rámcových vyprávěních biblické knihy Jób. Na popis povahy Odvrácené strany navázal výklad principů zoharické démonologie, která démonické entity chápe jako produkty Odvrácené strany, byvše svou podstatou jejími skořápkami – *kelipot*. Široké interpretační možnosti textu jsem se pokusil pootevřít zahrnutím českého překladu komentáře z knihy *Or ha-Chama*. Výklad zastává emanační teorii vzniku Odvrácené strany. Odvrácená strana se odvíjí od aspektu soudu *sefiiry Gevura*. Nejzazším výhonkem aspektu soudu jsou tzv. *חיצוניות* (*chiconim*), neboli „*exteriority*“, konstituující Odvrácenou stranu. Zlo tedy pramení ze samotného sefirotického řetězce. Dvojznačnost jeho působení je explikována prostřednictvím symbolu vína, jehož požití může vést ke dvěma stavům, ke stavu radosti, či v případě abusu ke stavu opilosti. Hypertrofie potence soudu má pak zákázonosné účinky. Jde o chvíli, kdy se původně spravedlivý soud stává nezvladatelnou silou, jež kosí vše v dohledu. Šperky, kterými je nevěstka Lilit zkrášlena, jsou vysvětleny jako „*potence*“, *קוחות* (*kochot*), kterými Lilit přivádí lidstvo na scesti. Čtyřicet ozdob bez jedné pak dle komentáře souvisí s počtem o šabatou zakázaných prací, ke kterým Lilit nabádá.

V podkapitole zabývající se vědeckou otázkou jsem poukázal na výskyt ojedinělých lexikálních jednotek, z nichž nejzajímavější je nepochybně slovní spojení *נעיצו קטירא* (*ne'icu ketira*), ke kterému jsem uvedl několik interpretací pocházejících z rabínských komentářů. Rabi Šim'on Lavi překládá slovní spojení jako „*vsazený*“, či „*vkliněný strom*“, čímž do určité míry akcentuje nepřirozenost existence Odvrácené strany, jež je narušitelem procesů v B-žím *pleroma*. Druhou možností výkladu *נעיצו* (*ne'icu*) je dle knihy *Ketem Paz* „*sazenice*“, která vyrůstá do podoby zhoubné vinné révy. V tomto případě je již Odvrácená strana

vyličená spíše jako protipól sefirotického stromu. Dle *Sefer Zohorej Chama* je נַעֲצוּ (n<sup>e</sup>'icu) „bodem“, jenž tvoří evolučně nejmladší část Odvrácené strany, která je v tomto stádiu rozvoje od sefirotického stromu neodlišitelná. Komentář *Or ha-Chama* vykládá lexikální jednotku jako „spojení“ a „rozdělení“. Taková interpretace poukazuje na proces unifikace a separace Odvrácené strany, či na její kontinuitu a diskontinuitu k sefirotickému stromu. Komentář *Damšek Eli'ezer* ztotožňuje נַעֲצוּ (n<sup>e</sup>'icu) s částí *Sitra Achra*, jež je obdobou *sefiry J<sup>e</sup>sod*. Rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag považuje výraz za „naroubovanou formu“. Zmíněná „forma“ sestává ze dvou komponentů, „z *dobra a zla*“. Rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag tak nejvíce ze všech zahrnutých komentářů akcentuje ambivalenci Odvrácené strany. Poskytnutý obraz Odvrácené strany nese jistou podobnost s Lermontovovým Démonem, záštiplnou bytostí, která však není absolutním zlem, a proto prahne po zakoušení dobra. Dobro je v básnické poémě zastoupeno kavkazskou princeznou, která po polibku démonových úst hyne.<sup>703</sup> Po dobru touží i Odvrácená strana, dokonce z něj čerpá vitalitu, intimní spojení Odvrácené strany s *Šechinou* však vede k neblahým koncům. Říše temnoty je predestinována k zániku, stejně tak, jako je k zatracení odsouzen ruským klasikem načrtnutý padlý anděl.<sup>704</sup> V odpovědi na vědeckou otázku jsem konstatoval úspěšnost autorovy snahy imitovat aramejštinu *TgO*.

Dílním výsledkem této kapitoly je popis konceptu Odvrácené strany a zoharické démonologie. Za přínos považuji zejména interpretaci lexikální jednotky נַעֲצוּ קַטִּירָא (n<sup>e</sup>'icu k<sup>e</sup>tira). Opět jsme se setkali se substantivou *jud vav formy*, které se tak ukazují být důležitým jevem zoharické aramejštiny. Dále jsme si mohli povšimnout skutečnosti, že autor základní části knihy *Zohar* nečerpal jazykové prostředky pouze z *TgO*. a babylónského *Talmudu*, popřípadě *Talmudu* jeruzalémského, jak předpokládal Gershom Scholem. Inf. לַפְתָּא (le-<sup>f</sup>ta'a) autor převzal z *TgJon*. Tématem této kapitoly byla Odvrácená strana. Jádrem šesté kapitoly mé práce, která uzavírá její stať, bude analýza narativa ze *Zohar* 3:204b-205b. Ústředním motivem textu je teurgie modlitby, přednesené synkem rabiho Josi z Peki'in, na základě které je rabi Josi z Peki'in vzkříšen a je mu přidáno dvacet dva let života. Homilie, jež je do narativa včleněna, pak předznamenává konečné pokoření Odvrácené strany v mesiánské době. Vyjadřuji tak naději, že závěr mé práce bude alespoň z „teologického hlediska“ pozitivní.

703 LERMONTOV, M. J. *Démon*. 6. Josef Hora. Praha: Odeon, s. 172.

704 LAURENCE, Kelly. *Lermontov: Tragedy in the Caucasus*. New York: Tauris Parke Paperbaks, 2003. 272 s. ISBN 1 86064 887 8. s. 191.

## 6. Zohar 3:204b-205b – teurgie modlitby

### 6.1. Předmluva

Poslední ze zoharických látek, představených v mé práci, bude narativum s homiletickým vyústěním, ze *Zohar* 3:204b-205b, které je součástí komentáře k oddílu *Balak* knihy Numeri. Narativní texty tvoří přibližně polovinu zoharického korpusu, druhou polovinu zaujímá mystický diskurz.<sup>705</sup> Výše vyjádřený poměr zastoupení jednotlivých žánrů odráží i struktura mé práce. První dva analyzované texty mají charakter mystických homilií, démonologická pasáž je textem narativním a prvky vyprávění obsahuje i podobenství o Tóře jako milé ze *Zohar* 2:99a-b. Níže analyzovaný text je z větší části narativem, jeho závěr však kombinuje oba žánrové postupy. Klíčovým tématem úryvku, zpracovaného v této kapitole, je proklamace autority mystika v otázkách týkajících se života a smrti a vyjádření přesvědčení, že mystikova modlitba je schopna měnit B-ží úradek. Úvodní vyprávění dokumentuje definovaný atribut konkrétním lidským osudem, na vyprávění navěšená homilie pojednává o tématu v obecnější rovině, komentující verš 1 *Sam* 2:6: „*Ha-Šem usmrcuje a dává život, svrhuje do podsvětí a vyvádí.*“ Působení životodárné B-ží moci je vyloženo jako konsekvence pokoření *Sitra Achra*, popsané ve 5. kapitole mé práce.

Na poli vědeckého bádání nebyla po mnoho desítek let věnována příběhům knihy *Zohar* téměř žádná pozornost. Po vzoru Gershoma Scholema byl narativní rámec knihy chápán pouze jako scénérie pro umístění postav<sup>706</sup>, jejichž ústy autor zprostředkovává své vidění světa. Obrat přinášející osmdesátá léta minulého století, která spatřila vydání Liebesovy studie „*The Messiah of the Zohar*“, věnující se popisu a interpretaci mesiánských rysů v prezentaci postavy rabi Šim'ona bar Jochaje, jehož smrt autor článku vykládá jako proces Nápravy.<sup>707</sup> Inovativní přístup inspiroval další badatele, díky kterým v současnosti existuje již několik prací, které se zabývají příběhy knihy *Zohar* samotnými, jež jsou oceňovány pro svou literární kvalitu. V Liebesových stopách se článkem „*Zoharic Narratives and Their Adaptations*“ vydala i jeho žačka, profesorka Ronit Meroz, jejíž přístup však ve své době nepřesáhl hledisko literární. Dále bych rád uvedl knihu Aryeh Winemana „*Mystic Tales from the Zohar*“, dostupnou i v českém překladu, která je významným posunem v chápání

---

705SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 160.

706Ibid, s. 171-172.

707LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar*. s. 1-84.

zoharických vyprávění.<sup>708</sup> Studie si klade za cíl poskytnout literární analýzu vybraných příběhů, osvětlení jejich významu a demonstraci jejich afinity k širší kompoziční jednotce, označené termínem „*d'erusš*“.<sup>709</sup> Předsevzaté cíle autor studie plní se značným úspěchem. Hodnota knihy spočívá zejména v interpretaci pojednaných textů, jejichž překlad se však nese v duchu *dynamického ekvivalentu* a jako takový je autorem těchto řádků považován místy za příliš volný a zavádějící. Výsledkem nového přístupu na poli zoharických studií je skutečnost, že autor knihy *Zohar* začíná ke svým čtenářům promlouvat i skrze narativní rámec samotný, jenž můžeme vymezit dvěma klíčovými událostmi: východem rabi Šim'ona bar Jochaje z jeskyně a začátkem jeho veřejného působení, popsaného v *Hakdamat ha-Zohar*<sup>710</sup>, a dále jeho smrtí, vylíčené v *Idra Zuta*.<sup>711</sup> Příběhům knihy *Zohar* se dostalo dokonce i samostatného několikasvazkového vydání s hebrejským překladem.<sup>712</sup>

Klasifikaci zoharických příběhů jsem poskytl již ve své diplomové práci. Společně s Aryeh Winemanem jsem konstatoval, že narativa knihy *Zohar* vyjadřují sebepojetí mystika. Zrušení přediva mezi světem pozemským a nebeským má za následek pocity odcizení, neboť mystik přestává být občanem světa pozemského, ani do světa nebeského však ještě zcela nepatří.<sup>713</sup> Narativa knihy *Zohar* jsem dle tématického a žánrového hlediska rozdělil do následujících okruhů: 1. Krátká rámcová vyprávění, 2. Příběhy glorifikující rabi Šim'ona bar Jochaje a jeho žáky, 3. Podobenství, 4. Eschatologické výpovědi, 5. Démonologie a 6. Rabínské anekdoty. Zvolená pasáž spadá do kategorie „příběhů glorifikujících rabi Šim'ona bar Jochaje a jeho žáky“. Vedle „krátkých rámcových vyprávění“, vyzývajících k připojení se k *Šechině*, jde v knize *Zohar* o druhý nejčastější typ příběhu. Jednou ze základních intencí těchto látek je legitimizace mystiky, motivace k jejímu studiu prostřednictvím popisu jeho praktických dopadů.<sup>714</sup> Profesorka Ronit Meroz podotýká, že společenství rabinů, vedené rabi Šim'onem bar Jochajem, je nejznámějším společenstvím figurujícím v knize *Zohar*, zdaleka však ne jediným takovým uskupením. Mezi další v knize zmíněná společenství patří skupina v nehostinné krajině žijících poustevníků, o které dle *Zohar* 2:183b-187b rabi Nehoraj Saba informuje rabi Šim'ona bar Jochaje. Dle *Zohar* 1:132a žije další společenství podobného

---

708WINEMAN, Arje. *Mystické příběhy Zoharu*. 1. vyd. Přel. Radmila Valtrová. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1999. 171 s. Historie. ISBN 80-7207-280-4.

709WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. USA: Varda Books, 2001. 180 s. ISBN 0-8276-0515-3. s. 3.

710*Zohar* 1:11a-b.

711*Idra Zuta* 296a.

712Tzv. *Ma'asijot ha-Zohar* (5 svazků), publikovaných v Jeruzalémě, v letech 1987-1992.

713WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*: s. 4.

714KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. s. 9-19.

charakteru ve vesnici Kapotkia. Společenství rabi Šim'ona bar Jochaje je charakterizováno úzkými osobními vazbami, hierarchickým uspořádáním a citovou odevzdaností. Dle *Zohar* 3:127b (*Idra Raba*), se skupina skládá z deseti osob, přičemž uvedena jsou i jejich jména:<sup>715</sup> rabi El'azar, syn rabi Šim'ona bar Jochaje, rabi Aba, rabi Jehuda, rabi Josi bar Ja'akov, rabi Jicchak, rabi Chizkija bar Rav, rabi Chija, rabi Josi a rabi Jesa. O pokusu ztotožnit osoby tohoto kruhu s historickými postavami a o podobné literární fikci v díle *Mašal Kadmoni*, pojednávajícím o existenci mystické *chavura*, jsem se již zmínil v úvodní kapitole. Klíčovým prvkem zoharických příběhů je dle Aryeh Winemana jejich „*intertextualita*“. Příběh samotný je často komentářem biblického verše a navazuje na další biblické a talmudické motivy. Mnohovrstevnost textu klade velké nároky na čtenářovu pozornost a vyzývá k vnitřnímu srovnání staršího motivu s jeho novějším přepracováním.<sup>716</sup>

Příběh ze *Zohar* 3:204b-205b je komentářem veršů *Dt* 22:6-7: „*Když přijdeš cestou na ptačí hnízdo s holátkou nebo s vejci, s matkou sedící na holátkách nebo na vejcích na nějakém stromě nebo na zemi, nevezmeš matku od mlád'at. Matku pustíš, mlád'átka si smíš vzít. Tak ti bude dobře a budeš dlouho živ.*“<sup>717</sup> Mezi protagonisty příběhu patří dva příslušníci společenství, rabi El'azar a rabi Chija, kteří jsou holubicí informováni o uzdravení rabiho Josi, tchána rabi El'azara. Schopnost rozumět řeči ptáků je v příbězích knihy *Zohar* spojována i s další osobou.<sup>718</sup> Způsobilstvo hovořit s opeřenci je výrazem souznění mystika s okolním světem. V knize *Zohar* se můžeme setkat i s příkladem *augurie*, tedy divinace dle způsobu chování ptactva.<sup>719</sup> Symbolika holubice a krkavce odkazuje k příběhu o potopě. Holubice, objevitelka suché pevniny, přináší zprávu dobrou, krkavec zprávu špatnou.<sup>720</sup> Jako náhrada za tchána rabi El'azara umírá totiž jiný rabín téhož jména a synáček zesnulšího rabi Josiho se následně pouští do halachické disputace se samotným B-hem, ve snaze přesvědčit Je, že odebrání otce není ve shodě s citovaným veršem, tedy v souladu s rabínským právem, neboť matka zemřela již před lety a otec tak zastával i roli matky. Zákonodárce je žádán, aby dodržoval legislativu, které je původcem. Za život otce proto v souladu s biblickým veršem nabídne synek rabiho Josi z Peki'in život svůj, přičemž uroní tři sta šedesát pět slz, na jejichž základě je rabi Josi z Peki'in vzkříšen z mrtvých a je mu přidáno dvacet dva let života, aby

---

715MEROZ, Ronit. *Zoharic Narratives and Their Adaptations*. s. 12.

716WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. s. 3-4.

717ČEP.

718Viz začátek narativního rámce knihy v *Zohar* 1:11a. Rabi Pinchas zde hovoří s ptáky, kterých se táže po místě, na kterém se skrývá rabi Šim'on bar Jochaj. Ptáci v odpovědi přinášejí dopis, ve kterém stojí, že rabi Šim'on bar Jochaj svůj úkryt opustil.

719Viz *Zohar* 1:117a.

720Viz *Gn* 8.



svého synka, který je označen jako „*kůzle*“, mohl vyučovat v Tóře. Symbolika kůzlete zřetelně odkazuje k tzv. *Akedat Jicchak*<sup>721</sup>, tedy k motivu sebeobětování. Zmrtvýchvstání rabiho Josi je prezentováno jako výsledek užití Moše Idelem popsané techniky „*teurgického pláče*“.<sup>722</sup> Hlavním dějovým prvkem je výměna rolí mezi otcem a synem. Otec umírá a ochranné role se ujímá syn.

Vyprávění ze *Zohar* 3:204b-205b jsem do své práce zařadil zejména pro jeho rozmanitost, hlubokou symboliku a relativně rozsáhlejší slovní zásobu. Text je zároveň zajímavým příkladem typického rabínského vykladačského přístupu, kterým je navěšení homilie na úvodní vyprávění. Takto strukturované texty známe z babylónského *Talmudu*, setkáváme se s nimi však i na stránkách hebrejské Bible. V této souvislosti můžeme připomenout knihu Jób, jejíž rámcové vyprávění vyústí v diskuzi mezi protagonisty příběhu a následný B-ží monolog. Obdobnou strukturu mají i první dvě kapitoly knihy Jonáš. Příběh proroka, prchajícího před B-hem, vyvrcholí modlitbou, vyřčenou v útrokách velryby. I motiv jisté „licitace“ s B-hem je dobře známý z biblických látek. Námitka z úst synka rabiho Josi se dotýká otázky *theodicey* a je ozvěnou Abrahámovy smlouvy s B-hem ohledně zničení, či nezničení měst Sodoma a Gomora.<sup>723</sup> Mezi talmudické látky s totožnou strukturou patří například *Be'rachot* 58a: Slepý rav Šešet jde s ostatními přivítat krále a jakýsi saducej jej poučuje o nesmyslnosti takového jednání. Rav Šešet však dokáže, že jen na základě hluku vydávaného davem je schopen odhadnout moment, kdy se král skutečně dostavil. Saducej se naopak několikrát mylně domníval, že král je již přítomen, přestože žádným tělesným postižením netrpěl. Příběh je následně představen jako komentář 1 *Kr* 19:11-12. Homilie je poté uzavřena dovyprávěním konce příběhu a stejně tak je tomu i v našem případě. Po přednesení komentáře k *Dt* 22:6-7, rabi Josi z Peki'in popisuje dění na onom světě, které vyústilo v prodloužení jeho života.

Český překlad hebrejského rabínského komentáře k zoharickému textu pochází tentokrát z knihy *Emek ha-Melech* rabi Naftali Hertze Elchanana, zvaného též „Bacharach“. Důvodů k zařazení uvedeného výkladu je hned několik. Předně jde o nejrozsáhlejší komentář k zoharické pasáži, který se mi podařilo najít. Například komentář *Sulam* od rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga k příběhu uvádí jen několik kratších vysvětlujících glos.<sup>724</sup> Antologie

---

721 *Gn* 22:1-18

722 Pro informace o technice „*teurgického pláče*“ viz IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 107-120.

723 *Gn* 18:17-33.

724 AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 16, Parašijot Šalach, Korach, Chukat, Balak*. [online]. Jerušalajim. 365 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b16\\_shalach\\_balack.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b16_shalach_balack.pdf) [cit. 2012-05-25]. Parašat Balak, s. 129-134.

komentářů *Or ha-Chama* od rabi Avrahama Azulaje se zabývá pouze látkami ke knize Genesis a Exodus. Komentář k dalším třem knihám Tóry nebyl publikován.<sup>725</sup> Dalším důvodem pro zařazení komentáře z knihy *Emek ha-Melech* je značný význam knihy pro následný vývoj kabalistického myšlení. Rabi Naftali Hertz Bacharach žil v první polovině 17. století, pocházel z Frankfurtu a několik let strávil i v Polsku s tamními kabalisty. Jeho dílo, kniha *Emek ha-Melech*, tedy „Královské údolí“, je systematickým zpracováním učení luriánské mystiky. Důraz je kladen na tematiku Odvrácené strany a démonologii. S knihou je spojeno mnoho kontroverzí, jejichž zdrojem je i dnes často zmiňovaná problematika tzv. citační etiky. Rabi Naftali Hertz do svého díla zahrnul téměř celý Sarugův spis *Limudej Acilut*, na tuto skutečnost však neupozornil a myšlenky Sarugova díla prezentoval jako své vlastní. Na svou obhajobu rabi Naftali Hertz uvedl, že vycházel z autentických spisů luriánské kabaly, které získal během svého údajného pobytu v Safedu. Podobně autor zacházel i s knihou *Šefa Tal* od rabi Šabtaje Šefla ben Akiva Horowitze. Dílo *Emek ha-Melech* bylo však mnohými považováno za autoritativní zdroj luriánské mystiky. Knihu oceňoval nejen Ga'on z Vilna, významný vliv měla i na *Chabad Chasidut*<sup>726</sup> a působila i na šabatiánské hnutí. Kniha se však setkala i s tvrdou kritikou doktrinárního charakteru, byvše napadána pro dezinterpretaci luriánské kabaly. Rabi Moše Chagiz knihu v návaznosti na její název označil za „*Emek ha-Bacha*“, tedy za „Údolí pláče“. Některé kapitoly *Emek ha-Melech* zahrnul do své *Kabala Denudata* v latinském překladu křesťanský kabalista Christian Knorr von Rosenroth.<sup>727</sup> Přeložená část spisu *Emek ha-Melech* je příkladem komentáře, který se nezabývá *pěšatem* zoharického textu, text knihy *Zohar* je užit spíše jako jistý „nosník“, prostřednictvím kterého autor rozpracovává vlastní mystickou teologii.

V závěru této kapitoly se vrátím k již zmíněnému rabi Aryeh Winemanovi a jeho knize *Mystic Tales from the Zohar*, ve které se nachází anglický komentář příběhu, jehož základním vykladačským principem je užití komparativní metody. Rabi Aryeh Wineman působí v newyorské konzervativní synagoze *Beth El*. Reformní a konzervativní kruhy v Evropě a zámoří doposud o knihu *Zohar* sice mnoho zájmu neprojeví,<sup>728</sup> kniha rabi Aryeh Winemana

<sup>725</sup>TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol I.* s. 103

<sup>726</sup>Pro informace o *Chabad Chasidut* a antologii překladů ze základního doktrinárního spisu tohoto hnutí viz HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: LIKUTEJ AMARIM-TAJNA*. Pro citace z díla rabi Naftali Hertze Bacharacha v knize *Tajna* viz s. 129, 206.

<sup>727</sup>SCHOLEM, Gershom. BACHARACH, NAPHTALI BEN JACOB ELHANAN. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol 3 Bla-Blo*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 34-35. ISBN 978-0-02-865931-2. s. 34-35.

<sup>728</sup>HUSS, Boaz. *Admiration and Disgust: The Ambivalent Re-Canonization of the Zohar in the Modern Period.* s. 33. Viz též s. 18, kde čtenář nalezne informace o plánu reformního rabína Solomona Schindlera vytvořit anglický překlad knihy *Zohar*.

však dokazuje, že i v těchto směrech judaismu má kniha své místo a pro osoby, ztotožňující se s tímto pojetím židovství, může být jak zdrojem poučení, tak potažmo i mystické kreativity. Závěr proto přinese krátké srovnání hebrejského a anglického komentáře. Přístup konzervativního rabína k textu knihy *Zohar* a užitá vědecká metoda nás zpravuje o myšlenkovém světě samotného autora, zároveň však i o základních principech hnutí, ke kterému se autor hlásí.

Zvolenému textu předchází komentář verše Ž 5:4: „*B-že, vyslyš zrána můj hlas...*“. „*Ráno*“ je vyloženo jako *עידן רעוא (idan ra'ava)*, tedy „čas laskavosti“, kdy je vhodné modlit se za slitování. Tehdy jsou propuštěni všichni zajatci a člověku je darováno uzdravení, aramejsky *אסוואתא (asvata)*. Na studovanou pasáž navazuje výklad verše Ž 118:18: „*B-h mě přísně trestal, smrti mě však nevydal*“. Představený úryvek ze *Zohar* 3:204b-205b je citlivě umístěn mezi komentáře tématicky souvisejících veršů a je třeba jej chápat jako součást širší kompozice o B-žím milosrdenství.

## 6.2. Originální text

עד דהוו אזלי. הא יונה חד מטא לגבי רבי אלעזר שריאת וקא מצפצפא קמיה. אמר רבי אלעזר יונה כשרה מהימנת הוית תדיר בשליחותיך זילי ואימא ליה הא חברייא אתאן לגבך ואנא עמהון ונכא יתרחיש ליה לתלתא יומין ולא ינפול עליה דחילו דהא בחדוה אנן אזלין לגביה. אתיב זמנא אחרא ואמר לא חדינא סגיא ובאיש בעיני סגי על חד דמונא מליא דאתיהיב תחותיה ויוסי שמיה. אזלת ההיא יונה מקמיה ואינון חברייא אזלו אמר רבי אבא ר' אלעזר מאי האי תוונהא סגי ממה דחמינא. א"ל יונה דא אתאת לגבאי בשליחותיה דרבי יוסי חמי דאיהו בבי מרעיה וידענא מהאי יונה דאשתזיב וחלופא אתיהיב עליה ואתסי. עד דהוו אזלו הא עורבא חד קאים לקמייהו קרא בחילא ומצפצפא צפצופא סגי. אמר רבי אלעזר להכי את קיימא ולהכי אנת מתקן זיל לארחך דהא ידענא. אמר ר' אלעזר חברייא ניזיל ונגמול חסד לרמונא דהוה מליא מכלא ורבי יוסי דפקיעין שמיה איהו דהא אסתלק מעלמא דין ולית מאן דחזי לאשתדלא ביה ואיהו קרב לגבן. סטו מארחא ואזלו לתמן. כיון דחמו לון כל בני מאתא נפקו לגבייהו. ואעלו תמן בבי רבי יוסי דפקיעין אינון חברייא אלין. ברא זעירא הוה ליה לרבי יוסי ולא שביק לבר נש דימטי לערסא דאבוי בתר דמית. אלא הוא בלחודוי הוה סמיך ליה ובכי עליה פומיה בפומיה מתדבקא. פתח ההוא ינוקא ואמר מאריה דעלמא כתיב באורייתא כי יקרא קן צפור לפניך וגו' שלח תשלח את האם וגו'. הוה געי ההוא ינוקא ובכי אמר מאריה דעלמא קיים מלה דא דאורייתא תרין בנין הוינא מאבא ואמי אנא ואחתי זעירתא מנאי. הוה לך למיסב לן ולקיימא מלה דאורייתא ואי תימא מאריה דעלמא אם כתיב ולא אב הא הכא כולא הוא אבא ואמא. אימא מיתת ונסיבת לה מעל בנין. השתא אבא דהוי חפי עלן אנסיב מעל בנין אן דינא דאורייתא. בכו ר' אלעזר וחברייא לקבל בכיה וגעו דהוה ינוקא. פתח ר'

אלעזר ואמר שמים לרום וארץ לעומק וגו'. עד דהוה אמר ר' אלעזר קרא דא הוה עמודא דאשא פסיק בינייהו וההוא ינוקא הוה דביק בפומיה דאבוי ולא הוה מתפרשאן. א"ר אלעזר או בעי קב"ה למרחש ניסא או בעי דלא ישתדל בר נש אחרא עליה אבל על מלין דההוא ינוקא ודמעוי לא יכילנא למסבל. עד דהוה יתבין שמעו חד קלא דהוה

## זוהר חלק ג דף רה/א

אמר זכאה אנת רבי יוסי דמלין דהאי גדיא זעירא ודמעוי סליקו לגבי כרסייא דמלכא קדישא ודנו דינא ותליסר בני נשא אזמין קב"ה למלאך המות בגינך והא עשרין ותריין שנין אוסיפו לך עד דתוליף אורייתא להאי גדיא שלימא חביבא קמי קב"ה. קמו ר' אלעזר וחברייא ולא בקו לבר נש למיקם בביתא מיד חמו ההוא עמודא דאשא דסליק ור' יוסי פתח עינוי וההוא ינוקא דביק בפומיה בפומיה. א"ר אלעזר זכאה חולקנא דחמינא תחיית המתים עינא בעינא. קריבו לגביה והוה ההוא ינוקא נאים כמה דגוע מהאי עלמא אמרו זכאה חולקך רבי יוסי ובריך רחמנא דארחיש לך ניסא על געיא ובכייא דבנך ובמלוי דהכי דחיק במלין שפירין לתרע שמיא במלוי ובדמעוי אוסיפו לך חיין. נטלוהו לההוא ינוקא ונשוקהו ובכו עמיה מחדוה סגיא. ואפקוהו לביתא אחרא ואתערו עליה ולא אודעו ליה מיד אלא לבתר הכי. חדו תמן תלתא יומין וחדישו בהדי ההוא רבי יוסי כמה חדושין באורייתא. אמר לון ר' יוסי חברייא לא אתיהיבת לי רשו לגלאה מההוא דחמינא בההוא עלמא אלא לבתר תריסר שנין. אבל תלת מאה ושתין וחמש דמעין דאושיד ברי עאלו בחושבנא קמי מלכא קדישא ואומינא לכו חברייא דבשעתא דפתח בההוא פסוקא וגעא באינון מלין אזדעזעו תלת מאה אלפי ספסלי דהוו במתיבתא דרקיעא וכלהו קיימי קמיה דמלכא קדישא ובעו רחמי עלי וערבו לי. וקב"ה אתמלי רחמין עלי ושפיר קמיה אינון מלין והיך מסר נפשיה עלי. וחד אפטרופוסא הוה קמיה וקאמר מארי דעלמא הא כתיב מפי עוללים ויונקים יסדת עוז למען צורריך להשבית אויב ומתנקם. יהא רעוא קמך זכו דאורייתא וזכו דההוא רביא דקאמסר נפשיה על אבוה דתחוס עליה וישתזיב ותליסר בני נשא אזמין ליה תחותי וערבונא יהב ליה מדינא תקיפא דא כדין קרא קב"ה למלאך המות ופקיד ליה עלי דליתב לבתר עשרין ותריין שנין דהא לאו ערבונא קמיה אלא ליתוב לידוי משכנין דהוו בידוי, השתא חברייא בגין דחמא קב"ה דאתון זכאי קשוט אתרחיש ניסא לעיניכו. פתח ר' יוסי ואמר יי' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל האי קרא אית לאסתכלא ביה וכי יי' ממית והא שמא דא סמא דחיין איהו לכלא. ומלה דא דמותא לא שריא ביה ובכל אתר שמא דא יהיב חיין לכל עלמא. מהו יי' ממית חשבין בני נשא דאיהו קטיל לכל בני נשא אלא יי' ממית ודאי היאך איהו ממית. אי תימא בגין דכד אסתלק מעל בני נשא דהא בעוד דאיהו עליה לא יכלין כל מקטרגין דעלמא לנזקא ליה בשעתא דאסתליק מניה מיד כל מקטרגין יכלין ליה ומית ב"נ. לאו הכי אלא יי' ממית למאן ממית לההוא משיכו דסטרא אחרא בישא כיון דמשיכו דסטרא בישא חמי ליה לזיו יקריה דקב"ה מיד מית ולית ליה קיומא אפי' רגעא חדא כיון דההוא משיכו דסטרא אחרא מית ואתעבר מן עלמא מיד מחיה למאן מחיה לההוא משיכו דרוח קדשא דאתי מסטרא דקדושה מחיה ליה ואוקים ליה בקיומא שלים כלא עביד קב"ה בזמנא חדא. ומה דאמר מוריד שאול ויעל מוריד לההוא רוח קדישא לשאול ועביד ליה תמן טבילה לאתדכאה ומיד סליק ליה (לשאול לאתדנא תמן ומיד סליק ליה ועבד ליה טבילה) ועאל לאתר דאצטריך בג"ע ואנא חברייא בההוא שעתא דאסתלקנא מעלמא רוחא דילי אסתלק ודמך מיד עד שעתא

זעירא דאחייא לי קב"ה וגופא הוה מית. בשעתא דפתח ברי באינן מלין כדין פרחא נשמתיה (נ"א נשמתיה) ואערעת  
בנשמתא דילי דהוה סלקא מגו דכיו ומגו טבילה ואעלת באתר דעאלת ותמן אתדן דינאה ואתייהיבו לי עשרין ותריין  
שנין דחיין בגין דמעין

### זוהר חלק ג דף רה/ב

ומלין דברי מכאן ולהלאה אית לי לאשתדלא במה דחמינא דהא לית לי לאשתדלא במלין דהאי עלמא. כיון דחמינא  
מה דחמינא ובעי קב"ה דלא יתאביד ויתנשי מנאי כלום

## 6.3. Slovní zásoba a frazeologie

עד ד (ad da) adv.	zatímco..., během toho, co...
הוו (h <sup>avo</sup> , h <sup>avu</sup> ) 3.os.pl.m.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>ava</sup> , h <sup>avej</sup> )	byli
אזלי (azlej) akt.particip.pl.m pe'al od אזיל/אזל (a <sup>zil</sup> , azal, a <sup>zal</sup> )	jdou
הוו אזלי (h <sup>avu</sup> azlej, h <sup>avo</sup> azlej) spojení perfekta slovesa הוה/א/י (h <sup>ava</sup> , h <sup>avej</sup> ) s participiem vyjadřuje minulý čas	šli
הא (ha) citoslovce	hle
יונה (jona) hebr. subst.sg.f.	holubice
חד (chad) základní číslovka m.	jeden <sup>729</sup>
מטא (m <sup>eta</sup> ) 3.os.sg.perf. pe'al od מטה/א/י (m <sup>eta</sup> , m <sup>etej</sup> <sup>730</sup> )	přilétla
לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) předložka	k
רבי אלעזר (rabi El'azar)	rabi El'azar
שריאת (š <sup>eri</sup> 'at) 3.os.sg.f.perf. pe'al od שרא/א/י (š <sup>ere</sup> , š <sup>era</sup> , š <sup>erej</sup> )	snesla se
קא (ka) částice vzniklá redukcí akt.particip.sg.m. pe'al	
קאים (ka'ejm) od kořene קום. Jde o indikátor participia, který	

<sup>729</sup>Rod číslovky není kongruentní s rodem substantiva יונה (jona), viz podkap. 7.

<sup>730</sup>מטא (m<sup>eta</sup>) je tvarem shodným pro obě osoby, pro m. viz např. Zohar 1:14b: עד לא מטא זמנייהו (ad la m<sup>eta</sup> zimnajhu), „dokud nepřišel jejich čas“, pro f. Viz např. Zohar 1:75a: מלה מטא לעילא (mila m<sup>eta</sup> l<sup>e</sup>-ejla), „slovo vzlétlo nahoru“. Pro f. také ve tvaru מטאת (m<sup>etat</sup>), viz Zohar 1:132a: מטאת רבקה לגביה (m<sup>etat</sup> Rivka l<sup>e</sup>-gabej), „přišla k němu Rivka“.

nepřekládáme. <sup>731</sup>	
מצפצפא (m <sup>e</sup> c <sup>a</sup> fcefa) arameizované participium sg.f. pilpel od צפצף (cifcef)	vrkala
קמיה (kamej) předložka קם/י (kam, kamej) se sufixem 3.os.sg.m.	před ním
אמר (amar, <sup>a</sup> mar) 3.os.sg.m.perf. pe'al	řekl, prohlásil
אמר (amar) akt.particip.sg.m. pe'al od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	řekl, prohlásil
כשרה (k <sup>e</sup> šera) hebr. adj.sg.f.	úctyhodná, vhodná
מהימנת (m <sup>e</sup> hemnat) pas.particip.sg. af'el od אמך s enklitickým zájmenem 2.os.sg.	jsi spolehlivá
היית (havet) akt.particip.sg. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej) s enklitickým zájmenem 2.os.sg.	jsi
היית (h <sup>a</sup> vet) 2.os.sg.spol.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)	jsi
תדיר (tadir) adv.	vždy, stále
ב (b <sup>i</sup> ) neodluč. předložka	v
שליחותך (š <sup>e</sup> lichutich, š <sup>e</sup> lichutech) subst.sg.f. שליחותא (š <sup>e</sup> lichuta) se sufixem 2.os.sg.f.	tvůj úkol, tvé poselství
זילי (zili) imper.sg.f. pe'al od אזיל/אזל ( <sup>a</sup> zil, azal, <sup>a</sup> zal)	leť
ו (v <sup>e</sup> ) spojka	a
אימא (ejma) imper.sg.m. pe'al od אמר (amar, <sup>a</sup> mar) <sup>732 733</sup>	řekni, pověz
ליה (lej) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se sufixem 3.os.sg.m.	mu
חברייה (chavraja) subst.pl.m. sg. חברה (chavra)	chavraja, přátelé, druzi
אתאן (atan) particip.pl.m. pe'al od אתא ( <sup>a</sup> ta, ata)	přicházejí
לגבך (l <sup>e</sup> -gabach) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) se sufixem 2.os.sg.m.	k tobě
אנא (ana) osobní zájmeno 1.os.sg.	já

731 Viz NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 200.

732 Zdrojem aramejštiny babylónského Talmudu, viz podkap. 6.7.

733 Rod imperativu není kongruentní s rodem substantiva יונה (*jona*), viz podkap 6.7.

עמהון (imhon) předložka עם (im) se sufixem 3.os.pl.m.	s nimi
נסא (nisa) subst.sg.m.	zázrak
יתרחיש (jitrechiš) 3.os.sg.m.imperf. itpe'il od רחיש/רחש (r <sup>e</sup> cheš, r <sup>e</sup> ch <sup>aš</sup> )	
יתרחיש (jitr <sup>a</sup> cheš) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od רחש (r <sup>a</sup> cheš)	stane se, přihodí se
ל (li) předložka	za
תלתא (t <sup>e</sup> lata) základní číslovka m.	tři
יומין (jomin) subst.pl.m. sg. יום/א (jom, joma)	dny
לא ינפול (la jinpol) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od נפל (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> l)	ať nepadá
עליה (alej) předložka על (al) se sufixem 3.os.sg.m.	na něj
דחילו (d <sup>e</sup> chilu) subst.sg.f.	strach
דהא (d <sup>e</sup> -ha) spojka	neboť
ב (b <sup>e</sup> ) předložka	s
חדוה (chedva) hebr. subst.sg.f.	radost
אזלין (azlin) particip.pl.m od אזיל/אזל ( <sup>a</sup> zil, azal, <sup>a</sup> zal)	jdeme
לגביה (l <sup>e</sup> gavej) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) se sufixem 3.os.sg.m.	k němu
אתיב ( <sup>a</sup> tev, <i>ativ</i> ) 3.os.sg.m.perf. af'el od חוב (tuv)	odpověděl
זמנא (zimna) subst.sg.m.	čas
אחרא (achra, <i>achara</i> ) adj.sg.m.	jiný, další
זמנא אחרא (zimna achra, <i>zimna achara</i> )	opět, znovu
לא חדינא (la chadejna) akt.particip.sg. pe'al od חדא/חדי (ch <sup>a</sup> da, chadej) s enklitickým zájmenem 1.os.sg a se záporem	neraduji se
סגיא (sagja) adv.	mnoho, velmi, příliš
באיש (va'eš) akt.particip.sg.m. pe'al od בוש (boš)	zděšen
עיני (ejnaj) subst.pl.f. עינין (ejnin), sg. עינא (ejna) se sufixem 1.os.sg.	můj zrak, mé oči

סגי (sagi) adv.	velmi
על (al) předložka	kvůli
חד (chad) základní číslovka m.	jedno
רמונא (rimona) subst.sg.m.	granátové jablko
מליא (malja) akt.particip.sg.f. pe'al od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	plné
ד (d <sup>e</sup> ) relativní zájmeno	které
אתיהיב (itj <sup>e</sup> hev, itj <sup>e</sup> hiv) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od יהב (j <sup>e</sup> h <sup>av</sup> )	bylo dáno
תחותיה (t <sup>e</sup> chotej) předložka תחות (t <sup>e</sup> chot) se suffixem 3.os.sg.m.	místo něj, za něj
יוסי (Josi) osobní jméno	Josi
שמיה (š <sup>e</sup> mej) subst.sg.m. שמא (š <sup>e</sup> ma) se suffixem 3.os.sg.m.	jeho jméno
אזלת ( <sup>a</sup> zalat, <sup>a</sup> zlat) 3.os.sg.f.perf. pe'al od ( <sup>a</sup> zal)	odlétla
ההיא (ha-hi) ukazovací zjm.sg.f. pro předmět vzdálený	ona
מקמיה (mi-kamej) předložka מקמי (mi-kamej) se suffixem 3.os.sg.	od něj
אינון (inun) ukaz. zájmeno. 3.os.pl.spol.	tito
אזלו ( <sup>a</sup> zalu, <sup>a</sup> zlu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od אזיל/אזל ( <sup>a</sup> zil, azal, <sup>a</sup> zal)	šli
רבי אבא (rabi Aba) osobní jméno	rabi Aba
לר' zkratka, kterou lze rozepsat jako לרבי (l <sup>e</sup> -rabi)	rabi (El'azarovi)
מאי (maj) tázací zájmeno	co
האי (haj) ukazovací zájmeno sg.m. zde s neutritickým významem	to, toto
תוהנא (t <sup>a</sup> vahna) particip.sg. pe'al od תוה (t <sup>e</sup> v <sup>a</sup> ) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	jsem zmaten
ממה ד (mi-ma d <sup>e</sup> )	tím, co
חמינא (chamejna, ch <sup>a</sup> mejna) akt.particip.sg. pe'al od חמא/ה/י (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> ma, chami) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	vidím
ל"ל zkratka, kterou lze rozepsat jako אמר ליה ( <sup>a</sup> mar lej, amar	řekl mu



lej)	
דא (da) ukazovací zájmeno sg.f.	tato
אתא (atat, <sup>a</sup> tat) 3.os.sg.f.perf. pe'al od אתא ( <sup>a</sup> ta, ata)	dorazila, přilétla
לגבאי (l <sup>e</sup> -gabaj) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) se sufixem 1.os.sg.m	ke mně, za mnou
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	s
שליחותיה (š <sup>e</sup> lichutej) subst.sg.f. שליחותא (š <sup>e</sup> lichuta) s proleptickým sufixem <sup>734</sup> 3.os.sg.m.	jeho poselství, jeho zpráva
ד (d <sup>e</sup> ) spojka	totiž
חמי (chami, <i>chamej</i> ) subst.sg.m. חם (cham) se sufixem 1.os.sg.	můj tchán
איהו (ihu) osobní zájmeno. 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
בי (bej) st. con. od ביתא (bejta)	dům, místnost
מרעיה (mar'ej) subst.sg.m. מרעא (mar'a) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho nemoc
בי מרעיה (bej mar'ej) genitivní spojení בי מרעא (bej mar'a) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho místnost pro nemocné
ידענא (jadana) akt.particip.sg. pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> ) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	vím
מ (me) redukovaná předložka מן (min)	od
ד (d <sup>e</sup> ) spojka	že
שיזיב/שיזיב (iš <sup>t</sup> ezev, <i>iš<sup>t</sup>eziv</i> ) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od שיזיב/שיזיב (šezev)	byl zachráněn
חלופא (chilufa) subst.sg.m.	náhrada, výkupné <sup>735</sup>
עליה (alej) předložka על (al) se sufixem 3.os.sg.m.	za něj
אתסי (it <sup>a</sup> si) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od אסא/אסי ( <sup>a</sup> sa, <sup>a</sup> si)	uzdravil se, byl uzdraven
אתסי (it <sup>e</sup> si, <i>itsej</i> ) 3.os.sg.m.perf. itpe'il אסא/אסי ( <sup>a</sup> sa, <sup>a</sup> si)	uzdravil se, byl uzdraven
אזלו ( <sup>a</sup> zalu, <i>azlu</i> ) 3.os.pl.m.perf. pe'al od אזיל/אזל ( <sup>a</sup> zil, azal,	šli

<sup>734</sup>Proleptický sufix ze stylistických důvodů v překladu vynechávám.

<sup>735</sup>פדיון (*pidjon*). Viz HERTZ BACHRACH, *Naftali. Sefer Emek ha-Melech. Amsterdam, 1675, 401 s.* Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/7307>. 125a.

<sup>a</sup> zal)	
עד דהוו אזלו (ad da-h <sup>av</sup> u azalu, ad da-h <sup>avo</sup> <sup>a</sup> zalu, ad da-h <sup>avo</sup> azlu) <sup>736</sup>	mezitím, co šli...když šli
עורבא (urba, orva, urva) subst.sg.m.	krkavec
קאים (ka'ejm) akt.particip.sg.m. pe'al od קום (kum)	objevil se
לקמייהו (l <sup>e</sup> -kamajhu) předložka לקמי (l <sup>e</sup> -kamej) se sufixem 3.os.pl.m.	před nimi
קרא (k <sup>e</sup> ra, kara) 3.os.sg.m.perf. pe'al od קרא/י (k <sup>e</sup> ra, k <sup>e</sup> rej)	vykřikl
חילא (chejla) subst.sg.m.	síla
בהילא (b <sup>e</sup> -chejla)	hlasitě, pronikavě
מצפצפא (m <sup>e</sup> c <sup>a</sup> fcefa) akt.particip.sg.f. pa'el od צפצף (cifcef)	krákal <sup>737</sup>
צפצופא (cifcufa) subst.sg.m.	krákorání <sup>738</sup>
להכי (l <sup>e</sup> -hachi) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve významu dativu a הכי (hachi) adv.	k tomuto, pro toto
את (at) osobní zájmeno 2.os.sg.m.	ty
קיימא (kajma) akt.particip.sg.f. od קום (kum)	existuješ <sup>739</sup>
אנת (ant) osobní zájmeno 2.os.sg.spol. ve funkci slovesné spony	jsi
מתקן (mit <sup>a</sup> kan) particip.sg.m. Itpa'al od תקין (t <sup>a</sup> ken)	určen, připraven, ustanoven
זיל (zil) imper.sg.m. od אזיל/אזל ( <sup>a</sup> zil, azal, <sup>a</sup> zal)	leť
ל (l <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	po
ארחך (orchach) subst.sg.m. ארחה/א (orach, orcha) se sufixem 2.os.sg.m.	tvá cesta
ד (d <sup>e</sup> ) spojka	neboť
הא (ha) ukazovací zájmeno. sg. f. a n.	To, toto
ידענא (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> na) akt.particip.sg. pe'al od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> ) s enklitickým	vím

736Nelogická časová souslednost, viz podkap 6.7.

737Rod participia není kongruentní s rodem substantiva עורבא (urba, orva), viz podkap. 6.7.

738Zde užito podobně jako hebrejský inf. absolutus. Substantivum poukazuje na kontinuitu děje.

739Rod participia není kongruentní s rodem substantiva עורבא (urba, orva), viz podkap. 6.7.

zájmenem 1.os.sg.	
ניזיל (nejzil) 1.os.pl.imperf. pe'al od אזיל/אזל ( <sup>a</sup> zil, azal, <sup>a</sup> zal)	pojďme
נגמול (nigmol) 1.os.pl.perf. pe'al od גמל ( <sup>g</sup> m <sup>a</sup> l)	prokaźme
חסד (chesed) hebr. subst.sg.m.	milosrdenství
ל ( <sup>l</sup> e) neodluč. předložka ve funkci dativu	
רמונא (rimona) subst.sg.m.	granátové jablko
מליא (malja) akt.particip.sg.f. pe'al od מלא/מלא (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej) <sup>740</sup>	plné
כלא (kola) zájmeno neurčité	vše
רבי יוסי דפקיעין (rabi Josej di-Feki'in)	Rabi Josi z Peki'in
איהו (ihu) osobní zájmeno 3.os.sg.m. ve funkci slovesné spony	je
אסתלק (ist <sup>a</sup> lak) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od סליק ( <sup>s</sup> a <sup>l</sup> ek)	odešel
עלמא (alma) subst.sg.m.	svět
דין (dejn) ukazovací zájmeno sg.m.	tento
עלמא דין (alma dejn) odpovídá hebrejskému עולם הזה (olam ha-ze)	tento svět
ליט (lejt) negativní částice, odpovídající hebrejskému אין (ejn)	není
מאן ד (man d <sup>e</sup> ) tázací zájmeno ve funkci korelativu relativního zájmena ד (d <sup>e</sup> )	ten, kdo
ליט מאן ד (lejt man d <sup>e</sup> )	není zde nikdo, kdo by byl...
חזי (chazej, ch <sup>a</sup> zej) pas.particip.sg.m. pe'al od חזא/חזא (ch <sup>a</sup> za, ch <sup>a</sup> zi)	rozhodnut, uzpůsoben, hotov, hoden
לאשתדלא (l <sup>e</sup> -išt <sup>a</sup> dala, l <sup>e</sup> -išt <sup>a</sup> dla) inf. itpa'al od שדיל (š <sup>a</sup> del)	postavit se, postarat se, vynaložit námahu
ביה (bej) neodluč. předložka ב ( <sup>b</sup> e) ve významu lokálu se suffixem 3.os.sg.m.	za něj, o něj, pro něj
קרב (karev, kariv) adj.sg.m.	blízko

<sup>740</sup>Rod participia není kongruentní s rodem substantiva רמונא (rimona), viz podkap. 6.7.

לגבן (l <sup>e</sup> -gaban) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) se sufixem 1.os.pl.	nás
סטו (s <sup>a</sup> tu) 3.os.pl.m. pe'al od סוט (sut)	odklonili se, odbočili
לתמן (le-taman) adv.	tam
כיון ד (kejvan-d <sup>e</sup> ) spojka	jakmile
חמו (chamu, ch <sup>a</sup> mu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od חמה/א/י (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> mi)	uviděli
חמו (chamu) akt.particip.pl.m. pe'al od חמה/א/י (ch <sup>a</sup> ma, ch <sup>a</sup> mi)	uviděli
לון (lon) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve významu dativu se sufixem 3.os.pl.m.	je
כל (kol) zájmeno neurčité	všichni
בני (b <sup>e</sup> nej) subst.pl.m. od בנין (b <sup>e</sup> nin), sg. בר (bar)	
מאתא (mata) subst.sg.f.	město
בני מאתא (b <sup>e</sup> nej mata) genitivní spojení	obyvatelé města
נפקו (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> ku) 3.os.pl.m.perf. pe'al od נפק (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> k)	vyšli
לגבייהו (l <sup>e</sup> -gabajhu) předložka לגבי (l <sup>e</sup> -gabej) se sufixem 3.os.pl.m.	k nim
אעלו (alu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od עלל (a <sup>l</sup> al)	vstoupili
ב (b <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	do
אלין (ilen) ukazovací zájmeno. 3.os.pl.spol.	tito
ברא (b <sup>e</sup> ra) subst.sg.m.	syn
זעירא (z <sup>e</sup> era) adj.sg.m.	malý
הוה (h <sup>a</sup> va) 3.os.sg.m.perf. pe'al	byl
ליה (lej) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve významu dativu se sufixem 3.os.sg.m.	
הוה ליה (h <sup>a</sup> va lej l <sup>e</sup> ) vyjádření vlastnictví, odpovídá hebrejskému ליה ליה (haja lo)	měl
ל (l <sup>e</sup> ) proleptický sufix předjímající následující jméno	

שבק (la šavek, la šavik) akt.particip.sg.m. pe'al od שבק (šev <sup>a</sup> k) se záporem	nepouštěl
ל (l <sup>e</sup> ) předložka ve významu dativu	
בר נש (var naš) frazeolog. genitivní spojení sestávající ze subst.sg.m. בר (bar) „syn“, dále (naš), zkrácená forma subst.sg.m. אינש/איניש (enaš, iniš) „člověk“. Odpovídá hebrejskému בן-אדם (ben adam), dosl. „syn člověka“	
בר נש (var naš) s předchozím záporem překládáme jako záporné zájmeno	nikdo
ד (d <sup>e</sup> ) částice uvozující vedlejší větu účelovou	aby
ימתי (jimtej) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od מטה/א/י (m <sup>e</sup> ta, m <sup>e</sup> tej)	(aby) přišel, přiblížil se
ארסא (arsa) subst.sg.c.	lůžko, postel
אבוי (avoj) subst.sg.m. אבא (aba), které tvoří sufigované formy od starého nominativního tvaru אבו (avu) se sufixem 3.os.sg.m. <sup>741</sup>	
בתר ד (batar d <sup>e</sup> ) adv.	poté, co
מית (mit) 3.os.sg.m.perf. pe'al od מות/מית (mut, mit)	zemřel
אלא (ela) adv.	leč
הוא (hu) osobní zájmeno.3.os.sg.m.	on
בלחודוי (bi-l <sup>e</sup> chodoj, bi-l <sup>e</sup> chudoj) adv. לחוד (l <sup>e</sup> chod, l <sup>e</sup> chud) s neodluč. předložkou ב (bi) a sufixem 3.os.sg.m. <sup>742</sup>	sám
סמיד (samich) pas.particip.sg.m. pe'al od סמך (s <sup>e</sup> m <sup>a</sup> ch)	spočíval
סמיד (samech) akt.particip.sg.m. pe'al od סמך (s <sup>e</sup> m <sup>a</sup> ch)	spočíval
בכי (vachej) akt.particip.sg.m. pe'al od בכאי (b <sup>e</sup> cha)	plakal, oplakával
עליה (alej) předložka על (al) se sufixem 3.os.sg.m.	nad ním, jej
פומיה (pumej) subst.sg.m. פומא (puma) se sufixem 3.os.sg.m.	jeho ústa
מתדבקה (mitd <sup>a</sup> baka, mitd <sup>a</sup> bka) particip.sg.f. itpa'al od דבק (d <sup>a</sup> bek) <sup>743</sup>	přilnutá

741 Sufix připojovaný k plurálům.

742 Viz לחוד (lechod, lechud) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Arami šel ha-Zohar*. s. 65-66.

פתח (p <sup>e</sup> tach, <i>patach</i> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al	zahájil diskuzi
יְנוּקָא (januka, janoka) subst.sg.m.	dítě, dítko
מֵאֵרִיָּה (marej) subst.sg.m. מֵר (mar) s proleptickým sufixem 3.os.sg.	jeho Pán
ד (d <sup>e</sup> ) relativní částice	
מֵאֵרִיָּה דְעֵלְמָא (marej de-alma) oslovení	Pane světa
כְּתִיב (k <sup>e</sup> tiv) pas.particip.sg.m. pe'al od כָּתַב (k <sup>e</sup> tav)	je psáno
אֲוֵרַיִתָא (Orajta) subst.sg.f.	Tóra
כִּי (ki) hebr. spojka	když
יִקְרָא (jikare) hebr. 3.os.sg.m.imperf. ni'fal od קָרָא	vyskytne se
קֵן (ken) hebr. subst.sg.m.	hnízdo
צִפּוֹר (cipor) hebr. subst.sg.m.	pták
לִפְנֵיךָ (l <sup>e</sup> -fanecha) hebr. předložka לִפְנֵי (lifnej) se sufixem 2.os.sg.m.	před tebou
וְגוֹמֵר (vomer) hebrejská zkratka, kterou lze rozepsat jako וְגוֹמֵר (va-gomer)	a tak dále...
שְׁלַח (š <sup>a</sup> le'ach) hebr. inf.absolutus pi'el od שָׁלַח zdůrazňující následující sloveso stejného kořene, dosl. “puštění”	zajisté
תְּשַׁלַּח (t <sup>e</sup> š <sup>a</sup> lach) hebr. 2.os.sg.m.imperf. pi'el od שָׁלַח	pustíš
אֵת (et) hebr. nota accusativi	
הָאֵם (ha-em) hebr. subst.sg.f. s určitým členem	matka
גָּעִי (ga'ej) akt.particip.sg.m. pe'al od גָּעַי/גָּעִי (g <sup>e</sup> a,g <sup>e</sup> i)	
הָוָה גָּעִי (h <sup>a</sup> va ga'ej) spojení perfekta slovesa הָוָה/הָוָה (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej) s participiem vyjadřující minulý čas	naříkal
קִיִּים (k <sup>a</sup> jem) imper.sg.m. pa'el od קִיִּים (k <sup>a</sup> jem)	naplň, uskutečni <sup>744</sup>
מִלָּה (mila) subst.sg.f.	slovo
דָּא (da) ukazovací zájmeno sg.f.	toto

743Rod participia není kongruentní s rodem substantiva פִּימָא (*puma*), viz podkap. 6.7.

744Viz např. *TgO. Gn* 25:33.

תריין (trejn) základní číslovka m.	dvě
בנין (b <sup>e</sup> nin) subst.pl.m. sg. od בר/א (bar, b <sup>e</sup> ra)	děti
הוינא (h <sup>a</sup> vejna) 1.os.pl.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)	byli jsme
אבא (aba) subst.sg.m.	otec
אמי (imi) subst.sg.f. אמה (ima) se suffixem 1.os.sg.	má matka
אנא (ana) osobní zájmeno. 1.os.sg.	já
אחתי (achati) subst.sg.f. אחתא (achata) se suffixem 1.os.sg. <sup>745</sup>	má sestra
זעירתא (z <sup>e</sup> 'erta) adj.sg.f.	malá
מנאי (minaj) redukována předložka מן (min) se suffixem 1.os.sg.	
זעירתא מנאי (z <sup>e</sup> 'erta minaj) komparace	mladší, než já
לך (lach) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se suffixem 2.os.sg.m.	tobě
הוה לך (h <sup>a</sup> va lach)	měl jsi
למיסב (l <sup>e</sup> -mes <sup>a</sup> v, l <sup>e</sup> -mis <sup>a</sup> v) inf. pe'al od נסיב/נסב (n <sup>e</sup> sev, n <sup>e</sup> s <sup>a</sup> v) <sup>746</sup>	vzít
לן (lan) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt suffixem 1.os.pl.	nás
לקיימא (l <sup>e</sup> -k <sup>a</sup> jama, l <sup>e</sup> -k <sup>a</sup> jma) inf. pa'el od קיים (k <sup>a</sup> jem) <sup>747</sup>	naplnit
אי (i) spojka	jestliže
תימא (tejma) 2.os.sg.m.imperf. pe'al od אמר (amar, amar) <sup>748</sup>	namítneš
אב (av) hebr. subst.sg.m.	otec
הכא (hacha) adv. <sup>749</sup>	v tomto případě
כולא (kola) zájmeno neurčité	každý
מיתת (mit <sup>a</sup> t) 3.os.sg.f. pe'al od מות/מית (mut, mit)	zemřela

745 Viz TgO. Gn 30:8.

746 Viz např. TgO. Gn 24:48.

747 Viz TgO. Gn 19:19.

748 Zdrojem aramejštiny babylónského Talmudu, viz podkap. 6.7.

749 Viz הכא (hacha) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*: s. 70.

ונסיב (n <sup>e</sup> sev <sup>at</sup> , n <sup>e</sup> siv <sup>at</sup> ) 2.os.sg.perf.spol. pe'al od נסיב/נסב (n <sup>e</sup> sev, n <sup>e</sup> s <sup>a</sup> v)	vzal jsi
לה (la) předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 3.os.sg.f.	ji
מעל (me-al) předložka	od
השתא (hašta) adv.	nyní
ד (de) relativní zájmeno	který
הוי (havej) particip.sg.m. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)	
חפי (chafej, chapej <sup>750</sup> ) akt.particip.sg.m. pe'al od חפא/י (ch <sup>a</sup> fa, ch <sup>a</sup> fej)	chrání
חפי הוי (havej chafej, havej chapej)	vždy chránil <sup>751</sup>
אנסיב (insiv) redukována 3.os.sg.m.perf. itpe'il אתנסיב (itn <sup>e</sup> siv) od נסיב/נסב (n <sup>e</sup> sev, n <sup>e</sup> s <sup>a</sup> v)	byl vzat
אן (an) adv.	kde
דינא (dina) subst.sg.m.	pravidlo, zákon
בכו (bachu) akt.particip.pl.m. pe'al od בכא/בכי (b <sup>e</sup> cha)	rozplakali se, plakali
בכו (b <sup>e</sup> chu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od בכא/בכי (b <sup>e</sup> cha)	rozplakali se, plakali
לקבל (lokoval, l <sup>e</sup> -kivel) předložka	kvůli
בכיה (b <sup>e</sup> chija) hebr. subst.sg.f.	pláč
געו (g <sup>e</sup> 'u) subst.sg.f.	nářek
ההוא (ha-hu) ukazovací zájmeno 3.os.sg.m. pro předmět vzdálený	onen
שמים (šamajim) hebr. subst.pl.m.	nebesa
ל (la) neodluč. předložka	pro
רום (rum) hebr. subst.sg.m.	výška

750Edice *Sulam* vokalizuje tvar jako perf. konjugace *pa'el*, viz JASTROW, Marcus, *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. s. 491. Takový postup se jeví jako chybný, neboť by ve spojení se slovesem הוה/א/י (*h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej*) zakládal nelogickou časovou souslednost, viz též níže uvedená poznámka.

751Spojení participia slovesa הוה/א/י (*h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej*) s dalším participiem kmene *pe'al* zde patrně poukazuje na kontinuitu děje.



ארץ (erec) hebr. subst.sg.f.	země
עומק (omek) hebr. subst.sg.m.	hloubka
הוה אמר (h <sup>a</sup> va amar) spojení perfekta slovesa הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej) s participiem vyjadřuje minulý čas průběhový	recitoval
קרא (k <sup>e</sup> ra) subst.sg.m.	biblický verš
עמודא (amuda) subst.sg.m.	sloup
אשא (eša) subst.sg.f.	ohněň
עמודא דאשא (amuda d <sup>e</sup> -eša) genitivní spojení	ohnivý sloup
פסיק (pasek, <i>pasik</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od פסיק/פסק (p <sup>e</sup> sek, p <sup>e</sup> s <sup>a</sup> k)	rozdělil
בינייהו (bejnajhu) předložka בין (bejn) se suffixem 3.os.pl.m.	je
דביק (davek, <i>davik</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od דביק/דבק (d <sup>e</sup> vek, d <sup>e</sup> v <sup>a</sup> k)	lnul
לא הוו (la h <sup>a</sup> vu, la h <sup>a</sup> vo) 3.os.pl.m.perf. pe'al od הוה (h <sup>a</sup> va) se záporem	nebyli
מתפרשאן (mitparašan, <i>mitp<sup>a</sup>ršan</i> ) particip.pl.m. itpa'al od פריש (pareš)	(nebyli) oddělení
אמר רבי א"ר (amar rabi, <sup>a</sup> mar rabi) zkratka	řekl rabi
או (o) spojka	bud'
בעי (ba'ej) akt.particip.sg.m. pe'al od בעא/בעי (b <sup>e</sup> a, b <sup>e</sup> ej)	chce, přeje si
קב"ה zkratka קודשא בריך הוא (Kudša b <sup>e</sup> rich hu)	Svatý, budiž veleben
למרחש (l <sup>e</sup> -mirch <sup>a</sup> š, <i>l<sup>e</sup>-mirchaš</i> ) inf. pe'al od רחיש/רחש (r <sup>e</sup> cheš, r <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> š)	učinit
ניסא (nisa) subst.sg.m.	zázrak
דלא (d <sup>e</sup> -la) spojka uvozující vedlejší větu účelovou se záporem	aby ne
ישתדל (jišt <sup>a</sup> del) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od שדל (š <sup>e</sup> d <sup>a</sup> l)	
דלא ישתדל (d <sup>e</sup> -la jišt <sup>a</sup> del)	aby neusiloval, aby se

	nestaral, aby nevynakládal námahu, aby neměl co do činění
אחרא (achra, <i>achara</i> )	jiný
עליה (alej) předložka על (al) se suffixem 3.os.sg.m.	o něj, na něj, s ním
אבל (aval) spojka	ale
על (al) předložka	co se týče
מלין (milin) subst.pl.f. sg. מלה (mila)	slova
דמעוי (dim'oj) subst.pl.m. דמעין (dim'in) sg. דמעא (dim'a) se suffixem 3.os.sg.m.	jeho slzy
לא יכילנא (la jachelna, <i>la jachilna</i> ) akt.particip.sg. פע'אל od יכיל (jachil, j <sup>e</sup> chil) s enklitickým zájmenem 1.os.sg.	nemohu
למסבל (l <sup>e</sup> -misb <sup>a</sup> l) inf. פע'אל od סבל (s <sup>e</sup> v <sup>a</sup> l)	snést
יתבין (jatvin) akt.particip.pl.m. פע'אל od יתיב/יתב (j <sup>e</sup> tev, j <sup>e</sup> tev)	seděli
שמעו (š <sup>e</sup> ma'u, <i>šam'u</i> ) 3.os.pl.m.perf. פע'אל od שמע (š <sup>e</sup> ma)	uslyšeli
קלא (kala) subst.sg.m.	hlas
זכאה (zaka'a) adj.sg.m. <sup>752</sup>	blaze, šťastný <sup>753</sup> požehnaný <sup>754</sup>
ד (de) spojka	neboť
גדיא (gadja) subst.sg.m.	kůzle
סליקו (s <sup>e</sup> liku) 3.os.pl.m.perf. פע'אל od סליק/סלק (s <sup>e</sup> lek, s <sup>e</sup> lik)	vystoupala (slova)
כרסא (kurseja, kursaja) subst.pl.f. sg. כרסא (karse)	Trůn
מלכא (malka) subst.sg.m.	Král
קדישא (kadiša) adj.sg.m.	Svatý
דנו (danu) 3.os.pl.m.perf. פע'אל od דון/דין (dun, din)	vynesli
דינא (dina) subst.sg.m.	rozhodnutí

<sup>752</sup>Viz např. *TgO. Gn 18:25 Gn 38:26.*

<sup>753</sup>אשרי (*ašrej*), viz AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Torā: 'Im ha-pejruš Derech Emet ve-'im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 15.* Parašat Balak, s. 131.

<sup>754</sup>“blessed“ viz WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar.* s. 144.

תליסר (t <sup>e</sup> lejsar) základní číslovka m.	třináct
בני נשא (b <sup>e</sup> nej naša) frazeolog. genitivní spojení, subst.pl.m. בני (b <sup>e</sup> nej) od בנין (b <sup>e</sup> nin), sg. בר (bar), dosl. „synové“, dále נשא (naša), zkrácená forma subst.sg.m. אינוש/איניש (enaš, iniš) „člověk“. Odpovídá hebrejskému בני-אדם (b <sup>e</sup> nej adam)	lidé
אזמין (a <sup>z</sup> men, a <sup>z</sup> min) 3.os.sg.m.perf. af'el od זמן (z <sup>e</sup> m <sup>a</sup> n)	určil
מלאך (mal'ach) hebr. subst.sg.m.	posel, anděl
המות (ha-mavet) hebr. subst.sg.m. s určitým členem	smrt
מלאך המות (mal'ach ha-mavet) hebr. frazeolog. spojení	anděl smrti
בגינך (b <sup>e</sup> -ginach) předložka בגין (b <sup>e</sup> -gin) se sufixem 2.os.sg.m.	kvůli tobě
עשרין (esrin) základní číslovka m.	dvacet
תריין (trejn) základní číslovka m.	dva
שנין (š <sup>e</sup> nin) subst.pl.f. sg. שנה (š <sup>e</sup> na)	roky, léta
אוסיפו (osifu) 3.os.pl.m.perf. af'el od יסף (j <sup>e</sup> s <sup>a</sup> f)	přidali
לך (lach) neodluč. předložka ל (le) ve funkci dativu se sufixem 2.os.sg.m.	tobě
עד ד (ad de) spojka	dokud ne
תוליה (tolif) 2.os.sg.m.imperf. af'el od אליף/אליף (a <sup>l</sup> af, a <sup>l</sup> ef)	naučíš
שלימא (š <sup>e</sup> lema, š <sup>e</sup> lima) adj.sg.m.	bezvadné
חביבא (chaviva) adj.sg.m.	líbezné
קמי (kamej) předložka	před
קמו (kamu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od קום (kum)	vstali
לא שבקו (la š <sup>e</sup> v <sup>a</sup> ku, la š <sup>a</sup> vku) 3.os.pl.m.perf. pe'al od שבק (š <sup>e</sup> v <sup>a</sup> k) se záporem	nedovolili
למיקם (l <sup>e</sup> -mejkam) inf. pe'al od קום (kum)	aby zůstal
ביתא (bejta) subst.sg.m.	dům
מיד (mi-jad) adv.	náhle

ד (de) spojka	že
סליק (salek, <i>salik</i> ) akt.particip.sg.m. od סליק/סלק (s <sup>e</sup> lek, s <sup>e</sup> lik)	vznesl se
סליק (s <sup>e</sup> lek, s <sup>e</sup> lik) 3.os.sg.m.perf. pe'al	vznesl se
פתח (p <sup>e</sup> tach, <i>patach</i> ) 3.os.sg.m.perf. Pe'al	otevřel
עיניו (ejnoj) subst.pl.f. עיניו (ejnin) sg. עינא se sufixem 3.os.sg.m.	jeho oči
חולקנא (chulakana) subst.sg.m. חולקא (chulaka) se sufixem 1.os.pl.	náš úděl
תחיית (tchijat) hebr. subst.sg.f. תחייה (tchija) ve st. con.	oživení
המתים (ha-metim) hebr. subst.pl.m. sg. מת (met)	mrtví
תחיית המתים (tchijat ha-metim) hebr. frazeolog. spojení	zmrtvýchvstání
עינא בעינא (ejna b <sup>e</sup> -ejna) frazeologické spojení	tváří v tvář, na vlastní oči
קריבו (k <sup>e</sup> revu, <i>k<sup>e</sup>rivu</i> ) 3.os.pl.m.perf. pe'al od קריב/קרבו (k <sup>e</sup> rev, k <sup>e</sup> rev)	přiblížili se, přistoupili
נאים (na'ejm, <i>na'im</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od נום (num)	spal, dřímal
גוע (gava) hebr. 3.os.sg.m.perf. kal	zmizel, ztratil se
האי עלמא (haj alma) frazeologické spojení, odpovídá hebrejskému עולם הזה (olam ha-ze)	tento svět
אמרו ( <sup>a</sup> maru, <i>amru</i> ) 3.os.pl.m.perf. pe'al od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	řekli
חולקך (chulakach) subst.sg.m. חולקא (chulaka) se sufixem 2.os.sg.m.	tvůj úděl
רחמנא (Rachmana) subst.sg.m	Milosrdný
ארהיש ( <sup>a</sup> rcheš, <i>archiš</i> ) 3.os.sg.m.perf. af'el od רהיש/רהש (r <sup>e</sup> cheš, r <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> š)	učinil, uskutečnil
על (al) předložka	kvůli, na základě, pro
געיא (g <sup>e</sup> 'ija, <i>ga'ja</i> ) subst.sg.f.	nářek
בכייא (vichja) subst.sg.f.	pláč

בן (v <sup>e</sup> nach) subst.sg.m. בן (ben) se suffixem 2.os.sg.m.	tvůj syn
מלוי (miloj) subst.pl.f. מלין (milin) sg. מלה (mila) se suffixem 3.os.sg.m.	jeho slova
הכי (hachi) adv.	takto
דחיק (dachek) akt.particip.sg.m. pe'al od דחיק/דחק (d <sup>e</sup> chek, d <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> k)	naléhal
דחיק (d <sup>a</sup> chek) 3.os.sg.m.perf. pa'el	naléhal
שפירין (šapirin) adj.pl.m. <sup>755</sup>	krásná
ל (l <sup>e</sup> ) neodluč. předložka	do
תרע (t <sup>e</sup> r'a) subst.sg.c.	dveře, brána
שמיא (š <sup>e</sup> maja) subst.pl.m.	nebe, nebesa
חיין (chajin) subst.pl.m.	život
נטלוהו (n <sup>e</sup> t <sup>a</sup> luhu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od נטל (n <sup>e</sup> t <sup>a</sup> ) se suffixem 3.os.sg.m. vyjadřujícím přímý předmět	vzali jej, vyzdvihli jej
נשקוהו (n <sup>e</sup> š <sup>a</sup> kuhu) 3.os.pl.m.perf. pe'al od נשק (n <sup>e</sup> š <sup>a</sup> k) se suffixem 3.os.sg.m. vyjadřujícím přímý předmět	zulíbali jej
עמיה (imej) předložka עם (im) se suffixem 3.os.sg.m	u něj
אפקוהו (afkuhu) 3.os.pl.m.perf. af'el od נפק (n <sup>e</sup> f <sup>a</sup> k) s předmětným suffixem 3.os.sg.m	přenesli jej
אתערו (ita'aru, <sup>a</sup> t'aru) 3.os.pl.m.perf. itf'al od עור (ur)	bděli
אודעו (od <sup>e</sup> u) 3.os.pl.m.perf. af'el od ידע (j <sup>e</sup> d <sup>a</sup> )	oznámili
לבתר הכי (l <sup>e</sup> -vatar hachi) adv.	později, posléze
חדו (ch <sup>a</sup> du) 3.os.pl.m.perf. pe'al od חדא/י (ch <sup>a</sup> da, ch <sup>a</sup> dej)	radovali se
חדשו (ch <sup>a</sup> dišu) 3.os.pl.m. pa'el od חדש <sup>756</sup>	objevili
בהדי (bahadej) předložka	s
כמה (kama) částice	mnoho

<sup>755</sup>Rod adjektiva není kongruentní s rodem substantiva מלין (*milin*), viz podkap. 6.7.

<sup>756</sup>Hebraismus. Viz podkap. 6.7.

ןיחודשין (chidušin) subst.pl.m. sg. אודושה (chiduša)	nové výklady <sup>757</sup>
ןל (lon) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se sufixem 3.os.pl.m.	(řekl) jim
תחיהבת (itj <sup>a</sup> havat) 3.os.sg.f.perf. תפא'ל od יהב (j <sup>e</sup> h <sup>av</sup> )	bylo dáno
תחיהבת (itj <sup>e</sup> hev <sup>at</sup> , itj <sup>e</sup> hiv <sup>at</sup> ) 3.os.sg.f.perf. תפע'ל od יהב (j <sup>e</sup> h <sup>av</sup> )	bylo dáno
י (li) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se sufixem 1.os.sg.	mi
ורש (r <sup>e</sup> šu) subst.sg.f.	oprávnění, povolení
הגלאה (l <sup>e</sup> -g <sup>a</sup> la'a) infinitiv pe'al od גלא/י (gala, g <sup>e</sup> la, g <sup>e</sup> lej) <sup>758</sup>	vyjevit
ד מההוא (me-ha-hu d <sup>e</sup> )	z toho, co
אעלמא (ha-hu alma)	onen svět
רסר (t <sup>e</sup> rejsar) základní číslovka m.	dvanáct
אמ (m <sup>e</sup> 'a) základní číslovka obourodá	sto
ןת (šitín) základní číslovka obourodá	šedesát
מש (chameš) základní číslovka f.	pět
ידוש (ošed, ošid) 3.os.sg.m.perf. אעל od אשד/שדי (š <sup>e</sup> da, š <sup>e</sup> dej) <sup>759</sup>	prolil, uronil
י (b <sup>e</sup> ri) subst.sg.m. א/בר (bar, b <sup>e</sup> ra) se sufixem 1.os.sg.	můj syn
לוא (alu, <sup>a</sup> lu <sup>760</sup> ) 3.os.pl.m.perf. אעל od אלל ( <sup>a</sup> lal) dosl. „vystoupaly“	
אחשבנא (chušbana) subst.sg.m.	počet, míra
אחשבנא בלוא (alu b <sup>e</sup> -chušbana, <sup>a</sup> lu be-chušbana) <sup>761</sup>	byly spočteny, byly zaznamenány, nabyly důležitosti
אמינא (omejna) akt.particip.sg. אעל od ימא/י (jema, jemej) s	přísahám

757Sg. doložen např. v *Zohar* 1:192b, *Zohar* 3:168b, 170b, 173a, 174a, 198b.

758Viz *TgO. Lv* 18:17.

759Negramatický tvar, viz podkap. 6.7.

760Viz slovesné paradigma v STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. s. 80.

761Hebraismus, viz podkap. 6.7.

enklitickým zájmenem 1.os.sg.	
לכו (l <sup>e</sup> -chu) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve funkci dativu se sufixem	vám
2.os.pl.	
שעתא (ša'ata, ša'ta) subst.sg.f.	chvíle
פסוקא (p <sup>e</sup> suka) subst.sg.m.	biblický verš
געא (g <sup>e</sup> 'a, ga'a) 3.os.sg.m.perf. pe'al od געא/י (ge'a, ge'i)	křičel
אזדעזעו (izd <sup>a</sup> azu) 3.os.pl.m.perf. itpalpel od זוע (zu'a) <sup>762</sup>	třásly se
אלפי (alfej) subst.pl.m. sg. אלף/ף (alaf, alfa)	tisíce
ספסלי (safsalej) subst.pl.m. sg. ספסל (safsal)	lavice, židle
מתיבתא (m <sup>e</sup> tivta) subst.sg.f.	j <sup>e</sup> šiva, talmudická akademie
רקיעא (r <sup>e</sup> ki'a) subst.sg.m.	nebe
מתיבתא דרקיעא (metivta di-r <sup>e</sup> ki'a)	Nebeská akademie
כלהו (chulhu) zájmeno neurčité כלא (kola) se sufixem	oni všichni
3.os.pl.m.	
קיימי (kajmej) akt.particip.pl.m. pe'al od קום (kum)	vstali
בעו (va'u) akt.particip.pl.m pe'al od בעא/י (b <sup>e</sup> 'a, b <sup>e</sup> 'ej)	prosili (o)
בעו (v <sup>e</sup> 'u) 3.os.pl.m.perf. pe'al od בעא/י (b <sup>e</sup> 'a, b <sup>e</sup> 'ej)	prosili (o)
רחמי (rachamej) subst.pl.m.	milosrdenství
עלי (alaj) předložka על (al) se sufixem 1.os.sg.	za mě
ערבו ( <sup>a</sup> ravu, arvu) 3.os.pl.perf. pe'al od עריב/ערב ( <sup>a</sup> rev, <sup>a</sup> rav)	zaručili se
אתמלי (itm <sup>e</sup> li) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	naplnil se
אתמלי (itm <sup>e</sup> li, itm <sup>e</sup> lej) alef. forma particip.sg.m. itpe'il od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)	naplnil se
רחמין (rachamin) subst.pl.m.	milosrdenství
שפיר (šapir) adj.sg.m.	líbezná (slova)
היך (hejch) adv. <sup>763</sup>	jak

<sup>762</sup>Zdrojem aramejštiny *TgJon.*, či *Midraš Tanchuma*, viz podkap. 6.7.

<sup>763</sup>Viz היך (*hejch*) v KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 70.

מסר (m <sup>e</sup> s <sup>a</sup> r) 3.os.sg.m.perf. pe'al	obětoval
מסר נפשיה (m <sup>e</sup> s <sup>a</sup> r nafšej) viz výše plus subst.sg.f. נפשא (nafša) se suffixem 3.os.sg.m vyjadřující reflexivitu	obětoval se
עלי (alaj) předložka על (al) ve významu „za“ se suffixem 1.os.sg.	za mě
אפטרופוסא (apotroposa, epitroposa) subst.sg.m.	veřejný obhájce
קאמר (ka-amar) ק (ka) částice uvozující participium, אמר (amar) particip.sg.m. pe'al od אמר (amar, <sup>a</sup> mar)	řekl
מפי (mi-pi) hebr. redukována předložka מן (min) a subst.sg.m. פי (pi) ve st. con. od פה (pe)	ústy
עוללים (olelim) hebr. subst.pl.m. sg. עולל (olel)	děťátka
יונקים (jonekim) subst.pl.m. sg. יונק (jonek)	kojenci, sající dítě
יסדח (jis <sup>a</sup> dta) hebr. 2.os.sg.m.perf. pi'el od יסד	ustanovil jsi
עוז (oz) hebr. subst.sg.m.	síla
למען (l <sup>e</sup> -ma'an) hebr. předložka	aby
צורריך (corecha) akt.particip.pl.m. kal צוררים (cor <sup>e</sup> rim) se suffixem 2.os.sg.m.	Tví nepřátelé
להשבית (l <sup>e</sup> -h <sup>a</sup> šbit) hebr. infinitiv constructus hif'il od שבת	abys usadil
אויב (ojev) hebr. subst.sg.m.	nepřítel
מתנקם (mitn <sup>a</sup> kem) hebr. particip.sg.m. hitpa'el od נקם	mstitel
יהא (j <sup>e</sup> he) imper.sg.m. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)	necht' jest
רעוא (ra'ava, ra'va) subst.sg.m.	po vůli, dle vůle
קמך (kamach) předložka קם (kam) se suffixem 2.os.sg.m	před Tebou
זכו (z <sup>e</sup> chu, zachu) subst.sg.f.	zásluha
רביא (ravja) subst.sg.m.	chlapec
אבוה (avuh, avuha) subst.sg.m אבא (aba) se suffixem 3.os.sg.m	jeho otec
תחוס (techus) 2.os.sg.m.imperf. pe'al od חוס ve funkci výzvy	(aby) ses slitoval
ישתזיב (jišt <sup>e</sup> zev, jišt <sup>e</sup> ziv) 3.os.sg.m.imperf. itpe'il od שיזיב/שיזיב	ať je zachráněn



(šezev, šezev)	
תחורת (t <sup>e</sup> chotaj) předložka תחות (t <sup>e</sup> chot) se sufixem 1.os.sg.	místo mě
ערבונא (irvona, arvona) subst.sg.m.	záruka, zástava <sup>764</sup>
יהב (j <sup>h</sup> a <sup>v</sup> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al	dal
תקיפא (takifa) adj.sg.m.	tvrdý
כדין (k <sup>e</sup> -dejn) adv. <sup>765</sup>	tehdy
פקיד (faked, <i>fakid</i> ) akt.particip.sg.m. pe'al od פקד (p <sup>e</sup> k <sup>a</sup> d)	poručil, nařídil
פקיד (f <sup>a</sup> ked) 3.os.sg.m.perf. pa'el	poručil, nařídil
עלי (alaj) předložka על (al) se sufixem 1.os.sg.	co se mě týče
ליתב (letuv) 3.os.sg.m.imperf. pe'al od תוב (tuv) <sup>766</sup>	aby se vrátil
ליתוב (letuv, <i>lituv</i> ) 3.os.pl.m.imperf. pe'al od תוב (tuv) <sup>767</sup>	že se navrátí (odvedenci)
לידוי (li-doj) neodluč. předložka ל (li) a subst.pl.m. ידין (jadin) do jeho moci, do jeho rukou sg. ידא (jeda) se sufixem 3.os.sg.m.	
משכנין (maškonin) subst.pl.m. sg. משכונא (maškona)	odvedenci
חמא (cha, ch <sup>a</sup> ma) 3.os.sg.m.perf. pe'al od חמה/א/י (ch <sup>a</sup> ma, chami)	viděl
אתון (atun) osobní zájmeno. 2.os.pl.m. ve funkci slovesné spony	jste
זכאי (zaka'ej) adj.pl.m. sg. זכאי/זכאה (zakaj, zaka'a)	spravedliví, zasloužili
קשות (k <sup>e</sup> šot) subst.sg.m. dosl. „pravda“	skutečně, opravdu
אתרחיש (itr <sup>e</sup> chiš) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od רחיש/רחש (r <sup>e</sup> cheš, r <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> š)	stal se, přihodil se
אתרחיש (itr <sup>a</sup> cheš) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od רחש (r <sup>a</sup> cheš)	stal se, přihodil se
לעיניכו (l <sup>e</sup> -ejnejchu) předložka ל (l <sup>e</sup> ) ve významu „před“ a subst.pl.m. עינין (ejnin) sg. עינא (ejna) se sufixem 2.os.pl.m.	před vašimi očima

764 ערבון (*eravon*), viz AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: 'Im ha-pejruš Derech Emet ve-'im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 15. Parašat Balak*, s. 132.

765 Viz כדין (k<sup>e</sup>-dejn) v KADDARI, Menahem Zevi, *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 66.

766 Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 6.7.

767 Zdrojem aramejštiny babylónského *Talmudu*, viz podkap. 6.7.

'י zkratka Tetragrammatonu	Ha-Šem, dosl. „jméno“
ממית (memit) hebr. particip.sg.m. hif'il od מות	usmrcuje
מחיה (m <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> je) hebr. particip.sg.m. pi'el od חיה	dává život
מוריד (morid) hebr. particip.sg.m. hif'il od ירד	svrhuje
שואל (še'ol) hebr. subst.sg.c.	podsvětí
ויעל (va-ja'al) hebr. 3.os.sg.n.imperf. hif'il od עלה s konsekutivním vav	i vyvádí
אית (it) částice	je třeba
לאסתכלא (l <sup>e</sup> -ist <sup>a</sup> kala, l <sup>e</sup> -ist <sup>a</sup> kla) inf. itpa'al od סכל (s <sup>e</sup> ch <sup>a</sup> l)	podívat se
כי (chi) částice	je tomu skutečně tak?
סמא (sama) subst.sg.m.	lék, elixír
מותא (mota) subst.sg.f.	smrt
שריא (šarja) akt.particip.sg.f pe'al od שרא/י (š <sup>e</sup> re, š <sup>e</sup> ra, š <sup>e</sup> rej)	spočívá
אתר (atar) subst.sg.c.	místo
יהיב (jahev, jahiv) akt.particip.sg.m. pe'al od יהב (j <sup>e</sup> h <sup>a</sup> v)	dává
מהו (ma-hu) hebr, bibl. aram.	co znamená
חשבין (chašvin) akt.particip.pl.m. pe'al od חשב (ch <sup>a</sup> šev)	domnívají se
קטיל (katel, katil) akt.particip.sg.m. pe'al od קטל (k <sup>e</sup> t <sup>a</sup> l)	usmrcuje
קטיל (k <sup>a</sup> tel) 3.os.sg.m.perf. pa'el	usmrcuje
ודאי (vadaj)	zajisté
היך (hejach) hebr.	jak
בגין ד (b <sup>e</sup> -gin d <sup>e</sup> ) spojka	proto, že
כד (chad) spojka	když
אסתלק (ist <sup>a</sup> lek) 3.os.sg.m.perf. Itpa'al od סליק (s <sup>a</sup> lek)	odejde, opustí
בעוד (b <sup>e</sup> -od) hebr. adv.	během doby
לא יכלין (la jachlin) akt.particip.pl.m. pe'al od יכיל/יכיל (jachil, j <sup>e</sup> chil) se zápolem	nemohou

קטרגין (m <sup>e</sup> k <sup>a</sup> tregin) hebr. particip.pl.m. kirsem od קטרג	žalobci
לנזקא (l <sup>e</sup> -n <sup>a</sup> zaka, l <sup>e</sup> -n <sup>a</sup> zka) inf. pa'el od נזיק (n <sup>a</sup> zek)	uškodit
אסתליק (ist <sup>a</sup> lek) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od סליק (s <sup>a</sup> lek)	odejde opustí
אסתליק (ist <sup>e</sup> lek, istalik) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od סליק/סלק (s <sup>e</sup> lek, s <sup>e</sup> lek)	odejde, opustí
יכלין (jachlin) akt.particip.pl.m. pe'al od יכיל/יכיל (jachil, j <sup>e</sup> chil)	přemohou
ליה (lej) neodluč. předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 3.os.sg.m.	jej
מית (mit) 3.os.sg.m.perf. pe'al	zemře
ב"נ zkratka בר נש (bar naš)	člověk
לאו הכי (lav hachi)	tak tomu není
משיכו (m <sup>e</sup> šichu) subst.sg.f. <sup>768</sup>	šíření
סטרא (Sitra) subst.sg.m.	strana
אחרא (Achra) adj.sg.m.	odvrácená, jiná
בישא (biša) adj.sg.m.	zlá
למאן (l <sup>e</sup> -man) tázací zájmeno	koho
חמי (chamej) akt.particip.sg.m. pe'al od חמא/הי (ch <sup>a</sup> ma chami)	uvidí
זיו (ziv) subst.sg.m.	krása, sláva
יקריה (j <sup>e</sup> karej) subst.sg.m. יקרא (j <sup>e</sup> kara) se sufixem 3.os.sg.m.	Jeho majestát
לית ליה (lejt lej) záporná částice a neodluč. předložka ל (le) ve funkci dativu se sufixem 3.os.sg.m. Odpovídá hebrejskému אין לו (ejn lo)	nemá
קיומא (kijuma) subst.sg.m.	existence
ולית ליה קיומא (v <sup>e</sup> -lejt lej kijuma)	nemůže přetrvat
אפילו hebr. zkratka אפילו (afilu) s předchozím záporem לית (lejt)	dokonce ani
סטרא (setar) subst.sg.m.	strana

<sup>768</sup>Novotvar *jud vav formy*, viz podkap. 6.7.

אתעבר (it <sup>a</sup> bar, it <sup>a</sup> avar) 3.os.sg.m.perf. itpa'al od עבר (abar)	je sprovedeno
רוח (Ru'ach) hebr. subst.sg.f.	duch
אתי (atej) akt.particip.sg.m. pe'al od אתא ( <sup>a</sup> ta, ata) <sup>769</sup>	přichází
קדושה (k <sup>e</sup> duša) hebr. subst.sg.f.	svatost
אוקים (okim) 3.os.sg.m.perf. af'el od קום (kum) <sup>770</sup>	pozvedá
עבד (aved) akt.particip.sg.n. pe'al od עבד/עבד ( <sup>a</sup> ved, <sup>a</sup> vad)	činí, koná
עבד ( <sup>a</sup> vid) 3.os.sg.m.perf. pe'al	činí, koná
שלים (š <sup>e</sup> lem, š <sup>e</sup> lim) adj.sg.m.	dokonalá
טבילה (t <sup>e</sup> vila) hebr. subst.sg.f.	rituální lázeň
לאתדכאה (l <sup>e</sup> -itd <sup>a</sup> ka'a) inf. itpa'al od דכי (d <sup>a</sup> kej)	aby byl očištěn
סליק (s <sup>a</sup> lek, <i>salik</i> ) 3.os.sg.m.perf. pa'el	pozvedne
שאול (Š <sup>e</sup> ol) hebr.	podsvětí
לאתדנא (l <sup>e</sup> -itd <sup>a</sup> na) inf. itpe'il od דון/דין (dun/din)	aby byl souzen
עבד ( <sup>a</sup> vad) 3.os.sg.m.perf. pe'al	činí, koná
עאל (al) 3.os.sg.m.perf. pe'al od עלל ( <sup>a</sup> lal) <sup>771</sup>	vstoupí
אצטרך (ict <sup>e</sup> rich) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od צרך (c <sup>e</sup> r <sup>a</sup> ch)	je zapotřebí
ג"ע hebr. zkratka גן עדן (Gan Eden)	Zahrada Eden
אסתלקנא (ist <sup>a</sup> lakna) alef forma particip.sg.m. itpa'al od סליק (s <sup>a</sup> lek) s enklitickým zájmenem 1.os.	opustil jsem
דילי (dili) přivlastnovací zájmeno דיל (dil) se sufixem 2.os.sg.	můj
דמך (d <sup>e</sup> m <sup>a</sup> ch, <i>damach</i> ) 3.os.sg.m.perf. pe'al	zemřel, zesnul <sup>772</sup>
אחייא (a <sup>ch</sup> ja) 3.os.sg.m.perf. af'el od חיא/י (ch <sup>a</sup> ja, ch <sup>a</sup> ji)	přivedl k životu
לי (li) předložka ל (l <sup>e</sup> ) vyjadřující přímý objekt se sufixem 1.os.sg.	mě

769Rod participia není kongruentní s rodem substantiva רוח (*Ru'ach*), viz podkap. 6.7.

770Aramejščina babylónského *Talmudu*, viz podkap. 6.7.

771 Rod slovesa není kongruentní s podmětem רוח (*Ru'ach*), viz podkap. 6.7.

772 Rod slovesného tvaru není kongruentní s rodem podmětu רוח (*ru'ach*), viz podkap. 6.7.

פרחה (p <sup>e</sup> r <sup>a</sup> cha) 3.os.sg.f.perf. pe'al od פרח (p <sup>e</sup> r <sup>a</sup> ch)	odlétla
פרחה (parcha, p <sup>a</sup> rcha) akt.particip.sg.f. pe'al od פרח (p <sup>e</sup> r <sup>a</sup> ch)	odlétla
נישמתיה (nišmatej) subst.sg.f. נישמתא (nišmeta) se sufixem 3.os.sg.m	jeho duše
אתערעת (i'arat, i <sup>a</sup> rat) redukována 3.os.sg.f.perf. itpa'al (it'arat) od ערע (ara)	setkala se, spojila se, byla přidána
הוה סלקא (h <sup>a</sup> va salka, h <sup>a</sup> va s <sup>a</sup> lka) spojení 3.os.sg.m.perf. pe'al od סליק/סלק (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej) s 3.os.sg.m.perf. pe'al od סליק/סלק (s <sup>e</sup> lek) vyjadřující minulý čas <sup>773</sup>	vystupovala
דכיו (dachju) subst.sg.f. <sup>774</sup>	čistota
אעלת (a <sup>l</sup> at 3.os.sg.f.perf. pe'al od עלל (a <sup>l</sup> al) písarská chyba	vstoupila
עאלת (alat)3.os.sg.f.perf. pe'al od עלל (a <sup>l</sup> al)	vstoupila
אתדן (itdan) 3.os.sg.m.perf. itpe'il od דון/דין (dun/din)	byl vnesen
דינהא (dinaha) subst.sg.m דינא (dina) se sufixem 3.os.sg.f.	její rozsudek
אתייהבו (itj <sup>e</sup> hevu, itj <sup>e</sup> hivu) 3.os.pl.m.perf. itpa'al od יהב (j <sup>e</sup> h <sup>a</sup> v)	byly dány
מכאן ולהלאה (mi-kan u-l <sup>e</sup> -hal'a) hebr.	odted' a nadále
לאשתדלא (l <sup>e</sup> -iš <sup>t</sup> dala, l <sup>e</sup> -iš <sup>t</sup> dla) inf. itpa'al od שדל (š <sup>e</sup> d <sup>a</sup> l)	zabývat se, pohroužit se
כיון ד (kejvan d <sup>e</sup> ) spojka	neboť
לא יתאבד (la jit'abed la jit'avid) 3.os.sg.m.imperf. itpa'al od אבד (avad, a <sup>a</sup> vad) se záporem	nebude ztraceno
יתנשי (jitn <sup>e</sup> šej) 3.os.sg.m.imperf. itpe'il od נשא/י (n <sup>e</sup> ša, n <sup>e</sup> šej) s předchozím záporem	nebude zapomenuto
מנאי (minaj) redukována předložka מן (min) se sufixem 1.os.sg. dosl. „ode mne“	mnou
כלום (klum) subst.sg.m.	nic

<sup>773</sup>Rod slovesných tvarů není kongruentní s rodem podmětu נישמתא (nišmeta), viz podkap. 6.7.

<sup>774</sup>Novotvar *jud vav formy*, viz podkap. 6.7.

## 6.4. Fonetický přepis

Ad da-h<sup>a</sup>vo (da-h<sup>a</sup>vu) azlej, chad jona m<sup>e</sup>ta l<sup>e</sup>-gabej rabi El'azar, š<sup>e</sup>ri'at v<sup>e</sup>-ka m<sup>e</sup>c<sup>a</sup>fcefa kamej. Amar (<sup>a</sup>mar) rabi El'azar jona k<sup>e</sup>šera m<sup>e</sup>hejm<sup>a</sup>nat havet (h<sup>a</sup>vet) tadir bi-š<sup>e</sup>lichutich (*bi-š<sup>e</sup>lichutech*) zili v<sup>e</sup>-ejma lej ha chavraja atan l<sup>e</sup>-gabach v<sup>e</sup>-ana imhon v<sup>e</sup>-nisa jitr<sup>e</sup>chiš (jitr<sup>a</sup>cheš) lej li-t<sup>e</sup>lata jomin v<sup>e</sup>-la jinpol alej d<sup>e</sup>chilu d<sup>e</sup>-ha b<sup>e</sup>-chedva anan azlin l<sup>e</sup>-gabej. <sup>A</sup>tev (*ativ*) zimna achra (*achara*) va-<sup>a</sup>mar (v<sup>e</sup>-amar) la chadejna sagja u-va'eš b<sup>e</sup>-ejnaj sagi al chad rimona malja d<sup>e</sup>-itj<sup>e</sup>hev (*d<sup>e</sup>-itj<sup>e</sup>hiv*) t<sup>e</sup>chotej v<sup>e</sup>-Josi š<sup>e</sup>mej. <sup>A</sup>zalat (*azlat*) ha-hi jona mi-kamej v<sup>e</sup>-inun chavraja <sup>a</sup>zalu (*azlu*) Amar (<sup>a</sup>mar) rabi Aba l<sup>e</sup>-rabi El'azar maj haj tavahna (*t<sup>a</sup>vahna*) sagi mi-ma d<sup>e</sup>-chamejna (*da-ch<sup>a</sup>mejna*). Amar (<sup>a</sup>mar) lej jona da atat (<sup>a</sup>tat) l<sup>e</sup>-gabaj bi-š<sup>e</sup>lichutej d<sup>e</sup>-rabi Josej chami (*chamej*) d<sup>e</sup>-ihu b<sup>e</sup>-vej mar'ej v<sup>e</sup>-jadana me-haj jona d<sup>e</sup>-iš<sup>t</sup>ezev (*d<sup>e</sup>-iš<sup>t</sup>eziv*) v<sup>e</sup>-chilufa itj<sup>e</sup>hev (*itj<sup>e</sup>hiv*) alej v<sup>e</sup>-it<sup>a</sup>si (it<sup>e</sup>si, *itsej*). Ad da-h<sup>a</sup>vo (da-h<sup>a</sup>vu) <sup>a</sup>zalu (*azlu*) ha urba (orva, urva) chad ka'ejm l<sup>e</sup>-kamajhu k<sup>e</sup>ra (*kara*) b<sup>e</sup>-chejla u-m<sup>e</sup>c<sup>a</sup>fcefa cifcufa sagi. Amar (<sup>a</sup>mar) rabi El'azar l<sup>e</sup>-hachi at kajma u-l<sup>e</sup>-hachi ant mit<sup>a</sup>kan zil l<sup>e</sup>-orchach d<sup>e</sup>-ha jadana (*j<sup>e</sup>d<sup>a</sup>na*). Amar (<sup>a</sup>mar) rabi El'azar chavraja nejzil v<sup>e</sup>-nigmol chesed l<sup>e</sup>-rimona da-h<sup>a</sup>va malja mi-kola v<sup>e</sup>-rabi Josej di-Feki'in š<sup>e</sup>mej ihu d<sup>e</sup>-ha ist<sup>a</sup>lak me-alma dejn u-lejt man d<sup>e</sup>-chazej (da-ch<sup>a</sup>zej) l<sup>e</sup>-iš<sup>t</sup>dala (*l<sup>e</sup>-iš<sup>t</sup>dla*) bej v<sup>e</sup>-ihu karev (*kariv*) l<sup>e</sup>-gaban. S<sup>a</sup>tu me-orcha va-<sup>a</sup>zalu (*v<sup>e</sup>-azlu*) l<sup>e</sup>-taman. Kejvan d<sup>e</sup>-ch<sup>a</sup>mu lon kol b<sup>e</sup>nej mata n<sup>e</sup>faku l<sup>e</sup>-gabajhu. V<sup>e</sup>-alu taman b<sup>e</sup>-vej rabi Josej di-Feki'in inun chavraja ilen. B<sup>e</sup>ra z<sup>e</sup>era h<sup>a</sup>va lej l<sup>e</sup>-rabi Josej v<sup>e</sup>-la šavek (*šavik*) l<sup>e</sup>-var naš d<sup>e</sup>-jimtej l<sup>e</sup>-arsa da-avoj (da-avuj) batar d<sup>e</sup>-mit. Ela hu bi-l<sup>e</sup>chodoj (bi-l<sup>e</sup>chudoj) h<sup>a</sup>va samich (samech) lej u-vachej alej pumej b<sup>e</sup>-pumej mitd<sup>a</sup>baka (*mitd<sup>a</sup>bka*). P<sup>e</sup>tach (*patach*) ha-hu januka (janoka) v<sup>e</sup>-amar (va-<sup>a</sup>mar) Marej d<sup>e</sup>-alma k<sup>e</sup>tiv b<sup>e</sup>-Orajta ki jikare ken cipor l<sup>e</sup>-fanejcha va-gomer š<sup>a</sup>leach t<sup>e</sup>š<sup>a</sup>lach et ha-em. va-gomer. H<sup>a</sup>va ga'ej ha-hu januka (janoka) u-vachej amar (<sup>a</sup>mar) Marej d<sup>e</sup>-alma kajem mila da d<sup>e</sup>-Orajta trejn b<sup>e</sup>nin h<sup>a</sup>vejna me-aba ve-imi ana va-achati z<sup>e</sup>erta minaj. H<sup>a</sup>va lach l<sup>e</sup>-mes<sup>a</sup>v (*l<sup>e</sup>-mis<sup>a</sup>v*) lan u-lek<sup>a</sup>jama (*u-lek<sup>a</sup>jma*) mila d<sup>e</sup>-Orajta v<sup>e</sup>-i tejma Marej d<sup>e</sup>-alma em k<sup>e</sup>tiv v<sup>e</sup>-la av ha hacha kola hu aba v<sup>e</sup>-ima. Ima mit<sup>a</sup>t u-n<sup>e</sup>sev<sup>a</sup>t (*u-n<sup>e</sup>siv<sup>a</sup>t*) la me-al b<sup>e</sup>nin. Hašta aba d<sup>e</sup>-havej chafej (*chapej*) alan insiv me-al b<sup>e</sup>nin an dina d<sup>e</sup>-Orajta. Bachu (b<sup>e</sup>chu) rabi Elazar v<sup>e</sup>-chavraja lokovel (l<sup>e</sup>-kivel) b<sup>e</sup>chija u-g<sup>e</sup>'u d<sup>e</sup>-ha-hu januka (janoka). P<sup>e</sup>tach (*patach*) rabi El'azar v<sup>e</sup>-amar (va-<sup>a</sup>mar) šamajim la-rum va-arec la-omek va-gomer. Ad da-h<sup>a</sup>va amar rabi El'azar k<sup>e</sup>ra da h<sup>a</sup>va amuda d<sup>e</sup>-eša pasek bejnajhu v<sup>e</sup>-ha-hu januka (janoka) h<sup>a</sup>va davek (*davik*) b<sup>e</sup>-pumej da-avoj (da-avuj) v<sup>e</sup>-la h<sup>a</sup>vo mitparašan (*mitp<sup>a</sup>ršan*). Amar (<sup>a</sup>mar) rabi El'azar o ba'ej Kudša b<sup>e</sup>rich hu l<sup>e</sup>-mirch<sup>a</sup>š (*l<sup>e</sup>-mirchaš*) nisa o ba'ej d<sup>e</sup>-la jišt<sup>a</sup>del bar naš achra (*achara*) alej aval al milin d<sup>e</sup>-ha-hu januka (janoka) v<sup>e</sup>-dim'oj

la jachelna (*jachilna*) l<sup>e</sup>-misb<sup>a</sup>l. Ad da-h<sup>a</sup>vo (da-h<sup>a</sup>vu) jatvin š<sup>e</sup>m<sup>a</sup>u (*šam'u*) chad kala

Zohar 3:205a

da-h<sup>a</sup>va amar zaka'a ant rabi Josej d<sup>e</sup>-milin d<sup>e</sup>-haj gadja z<sup>e</sup>'era v<sup>e</sup>-dim'oj s<sup>e</sup>liku l<sup>e</sup>-gabej karsaja (kursaja) d<sup>e</sup>-malka kadiša v<sup>e</sup>-d<sup>a</sup>nu dina u-t<sup>e</sup>lejsar b<sup>e</sup>nej naša <sup>a</sup>zmen (*azmin*) Kudša b<sup>e</sup>rich hu l<sup>e</sup>-malach ha-mavet b<sup>e</sup>-ginach v<sup>e</sup>-ha esrin u-trejn š<sup>e</sup>nin osifu lach ad d<sup>e</sup>-tolif Orajta l<sup>e</sup>-haj gadja š<sup>e</sup>lema (š<sup>e</sup>lima) chaviva kamej Kudša b<sup>e</sup>rich hu. Kamu rabi El'azar v<sup>e</sup>-chavraja v<sup>e</sup>-la š<sup>e</sup>v<sup>a</sup>ku (*šavku*) l<sup>e</sup>-var naš l<sup>e</sup>-mejkam b<sup>e</sup>-vejta mi-jad chamu (ch<sup>a</sup>mu) ha-hu amuda d<sup>e</sup>-eša d<sup>e</sup>-salek (s<sup>e</sup>lek, s<sup>e</sup>lik, *salik*) v<sup>e</sup>-rabi Josej p<sup>e</sup>tach (*patach*) ejnoj v<sup>e</sup>-ha-hu januka (janoka) davek (*davik*) pumej b<sup>e</sup>-pumej. Amar (<sup>a</sup>mar) rabi El'azar zaka'a chulakana d<sup>e</sup>-chamejna (*da-ch<sup>a</sup>mejna*) tchijat ha-metim ejna b<sup>e</sup>-ejna. K<sup>e</sup>revu (*k<sup>e</sup>rivu*) l<sup>e</sup>-gabej va-h<sup>a</sup>va ha-hu januka (janoka) na'ejm (*na'im*) k<sup>e</sup>-ma d<sup>e</sup>-gav<sup>a</sup> me-haj alma <sup>a</sup>maru (*amru*) zaka'a chulakach rabi Josej u-v<sup>e</sup>rich Rachmana d<sup>e</sup>-arčeš (*d<sup>e</sup>-archiš*) lach nisa al ge'ija (*ga'ja*) u-vichja di-v<sup>e</sup>nach u-v<sup>e</sup>-miloj d<sup>e</sup>-hachi dachek (*dachik*) b<sup>e</sup>-milin šapirin li-t<sup>e</sup>r'a š<sup>e</sup>maja b<sup>e</sup>-miloj u-v<sup>e</sup>-dim'oj osifu lach chajin. Ne<sup>t</sup>aluhu l<sup>e</sup>-ha-hu januka (janoka) u-n<sup>e</sup>š<sup>a</sup>kuhu u-v<sup>a</sup>chu imej me-chedva sagja. V<sup>e</sup>-afkuhu l<sup>e</sup>-vejta achra (*achara*) v<sup>e</sup>-ita'aru (*ve-<sup>a</sup>t'aru*) alej v<sup>e</sup>-la od<sup>e</sup>u lej mi-jad ela l<sup>e</sup>-vatar hachi. Ch<sup>a</sup>du taman t<sup>e</sup>lata jomin v<sup>e</sup>-chadišu bahadej ha-hu rabi Josej kama chidušin b<sup>e</sup>-Orajta. Amar (<sup>a</sup>mar) lon rabi Josej chavraja la itj<sup>a</sup>havat (itj<sup>e</sup>hevat, *itj<sup>e</sup>hiv<sup>a</sup>t*) li rešu l<sup>e</sup>-g<sup>a</sup>la'a me-ha-hu d<sup>e</sup>-chamejna (*da-ch<sup>a</sup>mejna*) b<sup>e</sup>-ha-hu alma ela l<sup>e</sup>-vatar t<sup>e</sup>rejsar š<sup>e</sup>nin. Aval t<sup>e</sup>lat m<sup>e</sup>a v<sup>e</sup>-š<sup>i</sup>tin v<sup>e</sup>-chameš dim'in d<sup>e</sup>-ošed (*d<sup>e</sup>-ošid*) b<sup>e</sup>ri alu (<sup>a</sup>lu) b<sup>e</sup>-chušbana kamej Malka kadiša v<sup>e</sup>-omejna l<sup>e</sup>-chu chavraja di-v<sup>e</sup>-ša'ata (di-v<sup>e</sup>-ša'ta) di-f<sup>e</sup>tach (*d<sup>e</sup>-fatach*) b<sup>e</sup>-ha-hu p<sup>e</sup>suka u-g<sup>e</sup>'a (*v<sup>e</sup>-ga'a*) b<sup>e</sup>-inun milin izd<sup>a</sup>azu t<sup>e</sup>lat m<sup>e</sup>a alfej safsalej da-h<sup>a</sup>vo (da-h<sup>a</sup>vu) bi-m<sup>e</sup>tivta di-r<sup>e</sup>ki'a v<sup>e</sup>-chulhu kajmej kamej Malka kadiša u-va'u (u-v<sup>e</sup>u) rachamej alaj v<sup>e</sup>-arvu (*v<sup>e</sup>-arvu*) li. V<sup>e</sup>-Kudša b<sup>e</sup>rich hu itm<sup>e</sup>li (*itm<sup>e</sup>lej*) rachamin alaj v<sup>e</sup>-šapir kamej inun milin v<sup>e</sup>-hejch m<sup>e</sup>s<sup>a</sup>r nafšej alaj. V<sup>e</sup>-chad apotroposa (afteroposa) h<sup>a</sup>va kamej ka-amar Marej d<sup>e</sup>-alma ha k<sup>e</sup>tiv mi-pi olelim v<sup>e</sup>-jonekim jis<sup>a</sup>dta oz l<sup>e</sup>-ma'an corerecha l<sup>e</sup>-h<sup>a</sup>šbit ojev u-mitnakem. J<sup>e</sup>he ra'ava (ra'va) kamach z<sup>e</sup>chu (zachu) d<sup>e</sup>-Orajta u-z<sup>e</sup>chu (v<sup>e</sup>-zachu) d<sup>e</sup>-ha-hu ravja d<sup>e</sup>-ka-m<sup>e</sup>s<sup>a</sup>r nafšej al avuh (*avuha*) d<sup>e</sup>-techus alej v<sup>e</sup>-jiš<sup>t</sup>zev (*v<sup>e</sup>-jiš<sup>t</sup>ziv*) u-t<sup>e</sup>lejsar b<sup>e</sup>nej naša <sup>a</sup>zmin lej t<sup>e</sup>chotej v<sup>e</sup>-irvona (v<sup>e</sup>-arvona) j<sup>e</sup>h<sup>a</sup>v lej me-dina takifa da k<sup>e</sup>-dejn k<sup>e</sup>ra Kudša b<sup>e</sup>rich hu l<sup>e</sup>-malach ha-mavet u-faked (u-f<sup>a</sup>ked, *u-fakid*) lej alaj d<sup>e</sup>-letuv l<sup>e</sup>-vatar esrin u-trejn š<sup>e</sup>nin d<sup>e</sup>-ha lav irvona (arvona) kamej ela letuv (*lituv*) li-doj maškonin da-h<sup>a</sup>vo (da-h<sup>a</sup>vu) bi-doj, hašta chavraja b<sup>e</sup>-gin d<sup>e</sup>-chama Kudša b<sup>e</sup>rich hu d<sup>e</sup>-atun zaka'ej k<sup>e</sup>šot itrechiš (itr<sup>a</sup>cheš) nisa l<sup>e</sup>-ejnejchu. P<sup>e</sup>tach (*patach*) rabi Josej v<sup>e</sup>-amar (va-<sup>a</sup>mar) Adonaj memit u-m<sup>e</sup>ch<sup>a</sup>je morid še'ol va-ja'al haj k<sup>e</sup>ra it l<sup>e</sup>-i<sup>s</sup>t<sup>a</sup>kala bej (*l<sup>e</sup>-i<sup>s</sup>t<sup>a</sup>kla*)

v<sup>e</sup>-chi Ha-Šem memit v<sup>e</sup>-ha šema da sama d<sup>e</sup>-chajim ihu l<sup>e</sup>-chola. U-mila da d<sup>e</sup>-mota la šarja bej u-v<sup>e</sup> chol atar šema da jahev (*jahiv*) chajin l<sup>e</sup>-chol alma. Ma-hu Ha-Šem memit chašvin b<sup>e</sup>nej naša d<sup>e</sup>-ihu katel (*k<sup>a</sup>tel*, *katil*) l<sup>e</sup>-chol b<sup>e</sup>nej naša ela Ha-Šem memit vadaj hejach ihu memit. I tejma b<sup>e</sup>-gin d<sup>e</sup>-chad ist<sup>a</sup>lek me-al b<sup>e</sup>nej naša d<sup>e</sup>-ha b<sup>e</sup>-od d<sup>e</sup>-ihu alej la jachlin kol m<sup>e</sup>k<sup>a</sup>tregin d<sup>e</sup>-alma l<sup>e</sup>-n<sup>a</sup>zaka (*l<sup>e</sup>-n<sup>a</sup>zka*) lej b<sup>e</sup>-ša'ata (*b<sup>e</sup>-ša'ta*) d<sup>e</sup>-ist<sup>a</sup>lek (*ist<sup>e</sup>lek*, *istalik*) minej mi-jad kol m<sup>e</sup>k<sup>a</sup>tregin jachlin lej u-mit bar naš. Lav hachi ela Ha-Šem memit l<sup>e</sup>-man memit l<sup>e</sup>-ha-hu m<sup>e</sup>šichu d<sup>e</sup>-Sitra achra biša kejvan di-m<sup>e</sup>šichu d<sup>e</sup>-sitra biša chamej lej l<sup>e</sup>-ziv j<sup>e</sup>karej d<sup>e</sup>-Kudša b<sup>e</sup>rich hu mi-jad mit u-lejt lej kijuma afilu rig'a chada kejvan d<sup>e</sup>-ha-hu m<sup>e</sup>šichu di-s<sup>e</sup>tar achra mit v<sup>e</sup>-it<sup>a</sup>bar (*v<sup>e</sup>-it<sup>a</sup>var*) min alma mi-jad m<sup>e</sup>ch<sup>a</sup>je l<sup>e</sup>-man m<sup>e</sup>ch<sup>a</sup>je l<sup>e</sup>-ha-hu m<sup>e</sup>šichu d<sup>e</sup>-ru'ach kudša d<sup>e</sup>-atej mi-sitra di-k<sup>e</sup>duša m<sup>e</sup>ch<sup>a</sup>je lej v<sup>e</sup>-okim lej v<sup>e</sup>-okim lej b<sup>e</sup>-kijuma š<sup>e</sup>lim (*š<sup>e</sup>lem*). Kola aved (*a<sup>a</sup>vid*) Kudša b<sup>e</sup>rich hu b<sup>e</sup>-zimna chada. U-ma d<sup>e</sup>-amar morid š<sup>e</sup>ol va-ja'al morid l<sup>e</sup>-ha-hu ru'ach kadiša li-š<sup>e</sup>ol v<sup>e</sup>-aved lej taman t<sup>e</sup>vila l<sup>e</sup>-itd<sup>a</sup>ka'a u-mi-jad salek (*salik*) lej (li-š<sup>e</sup>ol l<sup>e</sup>-itd<sup>a</sup>na taman mi-jad salek lej v<sup>e</sup>-aved lej t<sup>e</sup>vila) v<sup>e</sup>-al l<sup>e</sup>-atar d<sup>e</sup>-ict<sup>e</sup>rich b<sup>e</sup>-Gan Eden va-ana b<sup>e</sup>-ha-hu ša'ata (*ša'ta*) d<sup>e</sup>-ist<sup>a</sup>lakna me-alma rucha dili ist<sup>a</sup>lek u-d<sup>e</sup>m<sup>a</sup>ch (*v<sup>e</sup>-damach*) mi-jad ad ša'ata (*ša'ta*) z<sup>e</sup>era da-achja (*d<sup>e</sup>-achja*) li Kudša b<sup>e</sup>rich hu v<sup>e</sup>-gufa h<sup>a</sup>va mit. B<sup>e</sup>-ša'ata (*ša'ta*) di-f<sup>e</sup>tach (*d<sup>e</sup>-fatach*) b<sup>e</sup>ri b<sup>e</sup>-inun milin k<sup>e</sup>-dejn p<sup>e</sup>racha (*parcha*, *p<sup>a</sup>rcha*) nišmatej (*nusach acher nišmati*) v<sup>e</sup>-i'arat (*ve-i'arat*) b<sup>e</sup>-nišmeta dili da-h<sup>a</sup>va salka (*salka*) mi-go dachju u-mi-go t<sup>e</sup>vila v<sup>a</sup>-a<sup>a</sup>lat<sup>775</sup> ba-atar d<sup>e</sup>-alat v<sup>e</sup>-taman itdan dinaha v<sup>e</sup>-itj<sup>e</sup>hevu (*v<sup>e</sup>-itj<sup>e</sup>hivu*) li esrin u-trejn š<sup>e</sup>nin d<sup>e</sup>-chajin b<sup>e</sup>-gin dim'in

Zohar 3:205b

u-milin di-v<sup>e</sup>ri mi-kan u-l<sup>e</sup>-hal'a it li l<sup>e</sup>-iš<sup>a</sup>dla b<sup>e</sup>-ma-d<sup>e</sup>-chamejna (*da-ch<sup>a</sup>mejna*) d<sup>e</sup>-ha lejt li l<sup>e</sup>-iš<sup>a</sup>dala (*l<sup>e</sup>-iš<sup>a</sup>dla*) b<sup>e</sup>-milin d<sup>e</sup>-haj alma. Kejvan d<sup>e</sup>-chamejna (*da-ch<sup>a</sup>mejna*) ma-d<sup>e</sup>-chamejna (*da-ch<sup>a</sup>mejna*) u-va'ej Kudša b<sup>e</sup>rich hu d<sup>e</sup>-la jit'abed (*jit'<sup>a</sup>vid*) v<sup>e</sup>-jit<sup>e</sup>šej minaj klum.

## 6.5. Překlad

Zatímco šli, hle, k rabi El'azarovi přilétla jedna holubice, snesla se, i vrkala před ním. Rabi El'azar řekl: „Úctyhodná holubice, ve svém poslání jsi vždy spolehlivá<sup>776</sup>, leť a pověz mu toto: Přicházejí k tobě přátelé a já s nimi. Za tři dny se mu stane zázrak, ať na něj [tedy]

<sup>775</sup>Písařská chyba, viz תלוצ (alat) v podkap. 6.3.

<sup>776</sup>„Holubice, jsi věrná a pro svůj úkol vhodná“.



nepadá strach, neboť my k němu jdeme v radosti.“ Znovu odpověděl a řekl: „Mnoho se však neraduji a můj zrak je zděšen, kvůli jednomu granátovému jablku<sup>777</sup>, které bylo dáno místo něj. Jeho jméno je Josi.“ Ona holubice od něj odlétla a *chavraja*<sup>778</sup> odešli. Rabi Aba řekl rabi El'azarovi: „Co to je? Jsem zmaten tím, co vidím.“ [Rabi El'azar] mu řekl: „Tato holubice ke mně dorazila s poselstvím mého tchána<sup>779</sup>, který je ve své místnosti pro nemocné. Od této holubice vím, že byl zachráněn a byla za něj dána náhrada<sup>780</sup>, i uzdravil se.“ Zatímco šli, hle, objevil se před nimi jeden krkavec, hlasitě<sup>781</sup> vykřikl a stále před nimi krákorál. Rabi El'azar řekl: „Za tímto účelem existuješ a k tomu jsi byl určen<sup>782</sup>. Let' [si] svou cestou, neboť to vím. Rabi El'azar řekl: „*Chavraja*, pojďme a prokažme milosrdenství tomu granátovému jablku, jež bylo plné všeho. Jeho jméno je rabi Josi z Peki'in. Odešel totiž z tohoto světa a nikdo není rozhodnut<sup>783</sup> postavit se za něj<sup>784</sup> a je blízko nás.“ Odbočili z cesty<sup>785</sup> a šli tam.

Když je uviděli, všichni obyvatelé města k nim vyšli a tito *chavraja* tam vstoupili do domu rabiho Josi z Peki'in. U [těla] rabiho Josi byl malý syn, a poté [co jeho otec zemřel], k lůžku svého otce nikoho nepouštěl, leč [pouze] on sám na něm spočíval a plakal nad ním<sup>786</sup>, svými ústy přilnutý k jeho ústům. Onen chlapec zahájil diskuzi a řekl: „Pane světa, [toto] je psáno v Tóře : „*Když se před tebou vyskytne ptačí hnízdo atd...zajisté neublížíš matce atd...*“<sup>787</sup> Onen chlapec naříkal a plakal. Řekl: „Pane světa, naplň toto slovo Tóry. Od otce a mé matky jsme byli dvě děti, já a má sestra, mladší, než já. Měl jsi vzít [i] nás a naplnit [tak] slovo Tóry. Pane světa, jestliže namítneš, že „*matce*“ je psáno, nikoli „*otci*“, [pak je nutné podotknout, že] ten byl v tomto případě vším, otcem i matkou. Matka zemřela a vzal jsi ji od dětí. Nyní byl od dětí vzat [i] otec, který nás vždy chránil. Kde je v Tóře takové pravidlo?“ Rabi El'azar a *chavraja* se kvůli pláči a nářku onoho chlapce [též] rozplakali. Rabi El'azar zahájil diskuzi a řekl: „*Nebesa pro výšku a země pro hloubku atd...*“<sup>788</sup> Zatímco rabi El'azar recitoval tento biblický verš, rozdělil je ohnivý sloup, avšak onen chlapec lnul k ústům svého otce a nebyli odděleni.

777Viz *Talmud Bavli, B'rachot 57a* (symbolika granátového jablka).

778Dosl. „*druzi*“, „*přátelé*“. Členové mystické *chavura* s rabi Šim'onem bar Jochajem v čele. Termín nemá žádný přílehlavý český ekvivalent a proto jej ponechávám v originálním znění.

779„se zprávou mého tchána“

780„*výkupné*“. HERTZ BACHARACH, Naftali. *Sefer Emek ha-Melech*. Amsterdam: Bejt Imanu'el Benvenisti, 1675. 401 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/7307> [cit. 2012-04-12]. 125a.

781„pronikavě“.

782„připraven“, „ustanoven“

783„hotov“, „uzpůsoben“, „hoden“.

784„postarat se o něj“ „vynaložit pro něj námahu“.

785„změnili směr“.

786„oplakával jej“.

787Dt 22:6

788Př 25:3.

Rabi El'azar řekl: „Svatý, budiž veleben, si buď přeje učinit zázrak, nebo nechce, aby o něj usiloval někdo jiný<sup>789</sup>. Avšak co se týče slov onoho chlapce a jeho slz, to nemohu snést.“ Zatímco seděli, uslyšeli jeden hlas, který říkal: „Blaze tobě<sup>790</sup> 791 rabi Josi, neboť slova tohoto malého kúzlete a jeho slzy vystoupaly k Trůnu Svatého Krále, i vynesli rozhodnutí a kvůli tobě určil Svatý, budiž veleben, poslu smrti třináct lidí. Hle, přidali ti dvacet dva let, dokud toto kúzle, před Svatým, budiž veleben, bezvadné a líbezné, nenaučíš Tóru.“ Rabi El'azar a *chavraja* vstali a nikomu nedovolili zůstat v domě. Náhle viděli, jak se onen ohnivý sloup vznesl, i rabi Josi otevřel své oči, avšak onen chlapec [stále lnul] svými ústy k jeho ústům. Rabi El'azar řekl: „Blažený<sup>792</sup> je můj úděl, že jsem viděl zmrtvýchvstání tváří v tvář.“ Přiblížili se k němu a onen chlapec spal, jakoby zmizel z tohoto světa. Řekli: „Blažený je tvůj úděl, rabi Josi, a veleben budiž Milosrdný, který pro tebe na základě nářku a pláče tvého syna učinil zázrak. Díky jeho promluvě a krásným slovům, kterými naléhal na nebeskou bránu, a na základě jeho slov a jeho slz, ti přidali život.“

Vyzdvihli ho, totiž toho chlapce, i zulíbali jej a plakali s ním z důvodu velké radosti. Přenesli jej do jiného domu a bděli nad ním, ale [to co se stalo] mu neoznámili ihned, ale až později. Tři dny se tam radovali a s rabi Josim objevili mnoho nových výkladů Tóry. Rabi Josi jim řekl: „*Chavraja*, nebylo mi dáno povolení vyjevit [cokoli] z toho, co jsem viděl na onom světě, leč pouze za třináct let. Ale [něco vám sdělit mohu]. Tři sta šedesát pět slz, které uronil můj syn, bylo spočteno<sup>793</sup> před Svatým Králem, a přísahám vám, *chavraja*, že ve chvíli, kdy [můj syn] zahájil diskuzi [nad oním] veršem a nařikal těmi slovy, [tehdy] se třáslo tři sta tisíc židlí, které byly v Nebeské akademii, a všichni povstali před Svatým Králem. Prosili kvůli mně o slitování a zaručili se za mě, i Svatý, budiž veleben, se nade mnou naplnil milosrdenstvím. Slova [mého syna] před ním byla líbezná, [a taktéž] i to, jak se za mě můj syn obětoval. I [tu] povstal jeden veřejný obhájce a řekl: Pane světa, hle, je psáno: „*Z úst děřátek a kojenců jsi kvůli Tvým nepřátelům ustanovil sílu, abys utišil je, i mstitele.*“<sup>794</sup> Necht' je [dle] vůle před Tebou, kvůli zásluze za [studium] Tóry a kvůli zásluze onoho chlapce, jenž sám sebe za svého otce obětoval, aby ses nad ním slitoval a ať je zachráněn. Určím místo něj

789, „aby se o něj staral někdo jiný“, „aby pro něj někdo jiný vynakládal námahu“, „aby s ním měl někdo jiný co do činění“.

790, „šťastný jsi“, viz AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: Im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 15, Parašijot Šalach, Korach, Chukat, Balak, Jerušalajim, Parašat Balak*. s. 131.

791, „požehnaný jsi“, viz WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. s. 144.

792, „šťastný“.

793, „nabylo důležitosti“.

794Ž 8:3.

třináct lidí a necht' je [tak] za něj před tímto tvrdým soudem dána záruka. Tehdy Svatý, budiž veleben, zavolal pro anděla smrti a ohledně mě mu poručil, aby se vrátil [až] za dvacet dva let, neboť pro něj není zárukou<sup>795</sup> nic jiného, leč jen to, že se mu do jeho moci vrátí odvedenci, které [již] ve své moci měl. *Chavraja*, před vašima očima se nyní udál zázrak, neboť Svatý, budiž veleben, viděl, že jste vskutku spravedliví.<sup>796</sup> Rabi Josi zahájil diskuzi a řekl: „*Ha-Šem*<sup>797</sup> *usmrcuje a dává život, svrhuje do podsvětí a vyvádí.*“<sup>798</sup> Na tento verš je třeba se podívat. Je tomu skutečně tak, že *Ha-Šem* usmrcuje? Vždyť hle, toto Jméno je pro všechny elixírem života a tato věc, [tedy] smrt, v něm nespočívá. Toto jméno dává celému světu na všech místech život. Co znamená „*Ha-Šem* usmrcuje“? Lidé se domnívají, že *Ha-Šem* usmrcuje celé lidstvo [bez výjimky]. Věc se má tak, že *Ha-Šem* skutečně usmrcuje. Jak usmrcuje? Snad bys mohl říci, že je to proto, že když člověka opustí, [pak dotyčný zemře]. Když je totiž [*Ha-Šem*] nad ním, nemůže mu žádný [z] žalobců světa ublížit, [avšak] ve chvíli, kdy jej [*Ha-Šem*] opustí, [pak] se jej zmocní všichni žalobci a člověk zemře. Tak tomu ale není. *Ha-Šem* však usmrcuje. Koho usmrcuje? Usmrcuje šíření zlé Odvrácené strany. Když Strana zla spatří krásu majestátu Svatého, budiž veleben, ihned zhyne a nemůže přetrvat dokonce ani jedinou chvíli. Když ono šíření Odvrácené strany zhyne a je sprovedeno ze světa, [*Ha-Šem*] okamžitě „*dává život*“. Komu dává život? Onomu šíření Svatého ducha, který přichází ze Strany svatosti. Oživuje jej a pozvedá do dokonalé existence. Všechno [toto] koná Svatý, budiž veleben, souběžně. A co je významem „*svrhuje do podsvětí a vyvádí*“? Do podsvětí svrhuje onoho Svatého ducha (aby tam byl souzen)<sup>799</sup> a vykoná tam rituální lázeň, aby byl očištěn. Ihned jej však pozvedne a umístí jej do příhodného místa v Zahradě Eden.

A co se mě týče, *chavraja*, v oné chvíli, kdy jsem odešel ze světa, odešel i můj duch a ihned zahynul. Až o chvíličku [později] mě Svatý, budiž veleben, přivedl opět k životu. Mé tělo bylo mrtvé. Ve chvíli, kdy můj syn oněmi slovy zahájil diskuzi, jeho duše (má duše)<sup>800</sup> prchla a spojila se s mou duší<sup>801</sup>, která vystupovala z čistoty a rituální lázně a vstoupila do místa, do

795 „zástavou“. Rabi Jehuda Lejb ha-Levi Ašlag vysvětluje, že oněch třináct lidí nebylo považováno za trvalou zástavu, díky které by rabi Josi z Peki'in mohl žít věčně. Těchto Třináct osob bylo již předem svěřeno do rukou anděla smrti, jenž jejich odchod pouze uspišil. Viz AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: Im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 15*. Parašat Balak, s. 132.

796 „že jste (toho) vskutku hodni“

797 *Kere Tetragrammatonu*, dosl. „Jméno“.

7981 *Sam* 2:6.

799 Různočtení.

800 Různočtení.

801 „a setkala se s mou duší“, „a byla přidána k mé duši“.

kterého vstoupila a tam byl vynesena její rozsudek a za slzy a slova mého syna mi bylo dáno dvacet dva let života.<sup>802</sup> Od té chvíle a nadále se musím zabývat tím, co jsem viděl, neboť není pro mě zabývat se věcmi tohoto světa. Viděl jsem totiž, co jsem viděl. Svatý, budiž veleben, si nepřejí, aby mnou bylo cokoli ztraceno a zapomenuto.

## 6.6. Komentář rabi Naftali Hertze Bacharacha<sup>803</sup>

*„Zatímco šli, hle, k rabi Eli'ezerovi přilétla jedna holubice, snesla se, i vrkala před ním. Rabi Eli'ezer řekl: „Úctyhodná holubice, ve svém poslání jsi vždy spolehlivá, leť a pověz mu toto: Přicházejí k tobě přátelé a já s nimi. Za tři dny se mu stane zázrak, ať na něj [tedy] nepadá strach, neboť my k němu jdeme v radosti.“ Znovu odpověděl a řekl: „Mnoho se však neraduji a můj zrak je vyděšen, kvůli jednomu granátovému jablku, které bylo dáno místo něj. Jeho jméno je Josi.“*

Výklad: Výkupným, které bylo dáno za tchána rabi Eli'ezer, je granátové jablko plné Tóry a jeho jméno jest rabi Josi z Peki'in, jenž následně říká a vypráví, co se přihodilo. Rabi Eli'ezer a jeho přátelé se tam odebrali a zachránili jej s pomocí jednoho kúzlete, [neboli] syna rabiho Josi z Peki'in, který uronil tři sta sedmdesát slz [a díky tomu] byl i tento rabi Josi zachráněn od anděla smrti, jenž ho chtěl uchvátit z pozemského světa. I Svatý, budiž veleben, místo něj dal jako výkupné třináct lidí a z nebes mu přidali dvacet dva let, aby své kúzle vyučoval v Tóře, darované prostřednictvím dvaceti dvou písmen<sup>804</sup>. [Oněch třináct lidí] je zárukou, kterou dal Svatý, budiž veleben, že rabi Josi po dvaceti dvou letech přijde [do onoho světa] bez prodlevy a zdržování. Anděl smrti jej totiž nechtěl osvobodit od rozsudku, [což souvisí] s výše řečeným, a sice, že usmrcení musí být uskutečněno, neboť takový je způsob hada, nahoře, i dole.<sup>805</sup> [Anděl smrti] totiž neustoupí od [vykonání] rozsudku, dokud mu za něj Svatý, budiž veleben, nedá výkupné. Rabi Josi byl [však] významnou osobou, a proto jej Svatý, budiž veleben, vyměnil za třináct lidí<sup>806</sup>, což [svou hodnotou] odpovídá moudrému studentovi, jenž tím, že zapomíná [na proti němu spáchaná] provinění, přitahuje vědomí<sup>807</sup> z

802Viz *Talmud Bavli, Baba Batra* 11a.

803HERTZ BACHRACH, *Naftali. Sefer Emek ha-Melech*. 125a.

804Viz *Midraš Tanchuma*. Lech l'cha 9.

805Viz HERTZ BACHRACH, *Naftali. Sefer Emek ha-Melech*. 35a. Rabi Naftali Hertz Bachrach zde vysvětluje, že pokolení Mordechaje se provinilo, avšak posléze vykonalo pokání. Trest však musel být i tak vykonán a usmrcení se proto uskutečnilo na Hamanovi a jeho synech.

806Rabi Naftali Hertz Bacharach klade počet třinácti lidí do souvislosti s třinácti atributy. milosrdenství.

807מֹחִין (*mochin*), dosl. „intelligence“. Termín označující direktivní sílu *parcufu*, viz *Mo'hin – Brains* v AFILAO, Raphaelo. *Kabbalah Dictionary: Translation and explanation of terms and concepts of the Kabbalah*. Kabbalah Editions: Raphael Afilalo, 2005. 483 s. ISBN 2-9232-41-02-9. s. 31.

Vousu<sup>808</sup> Dlouhé tváře<sup>809</sup> k Vousu Malé tváře<sup>810 811</sup>, až se i v jejím Vousu realizuje třináct atributů [milosrdenství] a tak [se Malá tvář stane tím], kdo „*oplývá milosrdenstvím a tíhne k milosrdenství*“.<sup>812</sup> I na jeho provinění<sup>813</sup>, pak [Svatý, budiž veleben], zapomíná, a zprostí jej rozsudku ještě před jeho vyměření, což je mystickým výkladem toho, co v traktátu *Jevamot* řekli mudrci, budiž jejich památka požehnána: „[Řekl mu]: *Mojžíš, tvůj učitel, pravil: „Počet tvých dnů naplním*“<sup>814</sup>. *Ale ty říkáš: „Hle, já ke tvým dnům přidá padesát let*“<sup>815 816</sup>.

Věc se má tak, že [i pro vysvětlení této záležitosti je třeba mudrců]. „*Mudrci, kteří mají plné oči*“<sup>817</sup>, oči [plné] porozumění, tedy „*ti, kdož pospíchají za slovem moudrosti*“, jak je to uvedeno v mystickém výkladu verše: „*oko nespátrilo boha kromě Tebe, jenž by učinil [takovou věc] pro toho, kdo na něj čeká*“<sup>818</sup>, a dále: „*i vyčkával se svými slovy na Jóba*“<sup>819 820</sup>, takoví [mudrci] pečlivě zkoumají [výraz] „*přidá*“ [ve výše citovaném verši], jenž je uveden ve třetí osobě, přičemž výraz „*hle, já*“, je v první osobě. Nemělo by zde spíše stát „*přidám*“? „*Přidám*“, je naznačeno pouze alegoricky, [jako kdyby Malá tvář řekla]: „*Přidám*“, avšak není to v mé moci, leč prostřednictvím Dlouhé tváře, která „*ke tvým dnům přidá...*“. To znamená, že i mně budou přidány pradávne dny<sup>821</sup>, třináct atributů milosrdenství, což je mystickým výkladem dne Svatého, budiž veleben, [jenž trvá] tisíc let, a to je doba, kdy Malá tvář přijímá od Dlouhé tváře pradávne dny a tehdy bude [Malá tvář] zvána „*tím, kdo oplývá milosrdenstvím a tíhne k milosrdenství*“.<sup>822</sup> A co se týče [výše zmíněných] spravedlivých, [ti] si zasloužili, že rozhodnutí a rozsudek jejich [případu] nebyl vyneseno prostřednictvím

808 דיקנא (*Dikna*). Dosl. „*Vous*“. Termín označující světla, jež vycházejí z *parcufim Arich Anpin* a *Ze'ir Anpin*. V souvislosti s *parcufem Arich anpin* se hovoří o třinácti „*Tikunim*“, i.e. „*Aktivitách*“, vedoucích k realizaci milosrdenství, či soudu, viz *Dikna* v *ibid.* s. 111-112.

809 אריך אנפין (*Arich anpin*). „*Dlouhá tvář*“, či „*Shovívavý Obličej*“. Vnější *parcuf sefiry Keter*, viz IDEL, *Moše. Kabala: Nové pohledy*. s. 434.

810 זעיר אנפין (*Ze'ir Anpin, Ze'er Anpin*). „*Malá tvář*“, či „*Netrpělivý obličej*“. *Parcuf* šesti nižších *sefirot*, viz IDEL, *Moše. Kabala: Nové pohledy*. s. 434.

811 K Termínům אריך אנפין (*Arich anpin*) a זעיר אנפין (*Ze'ir Anpin, Ze'er Anpin*) viz také SCHOCHET, Jacob Immanuel. *Mystical Concepts in Chassidism: An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines*. Kap. Partzufim, s. 139-142. Viz také VITAL, Chajim, *Sefer Ec Chajim*. Hoda'a ve-hazkata lifnej limud ha-Kabala.

812 חסד מטה כלפי חסד (ve-rav chesed mate kalpej chesed), viz *Talmud Bavli, Roš ha-Šana*, 17a.

813 Na provinění moudrého studenta.

814 Ex 23:26.

815 Kr 2:6

816 Viz *Talmud Bavli Jevamot* 49b. *Agada* obsahující je rozhovor mezi králem Manasesem a prorokem Izajášem.

817 Viz *Zohar* 2:98b. מליין עינין (*malajin ejnin*). Osoby, které jsou schopny pronikat do hlubších vrstev výkladu Tóry, viz MCGINN, Bernard, *Selective Affinities*, s. 96.

818 Iz 64:3

819 Jb 32:4

820 *Zohar* 1:130b.

821 ימי קדמ (*jemej kedem*). Sousloví označující sedm nižších aspektů *Atik Jomin*. viz VITAL, Chajim, *Sefer Ec Chajim*. 11:8. „*Atik Jomin*“, neboli „*Prastarý*“, je termínem označujícím esenci *sefiry Keter*, viz SCHOCHET, Jacob Immanuel. *Mystical Concepts in Chassidism: An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines*. s. 68, pozn. 34.

822 חסד מטה כלפי חסד (ve-rav chesed mate kalpej chesed), viz *Talmud Bavli, Roš ha-Šana*, 17a.

sedmdesáti jedna [členů] Sanhedrinu, jenž zasedá v Paláci zásluhy a předsedá mu [anděl] Metatron<sup>823</sup>, což souvisí s výrokem rabi Šim'ona bar Jochaje: „*Rozsudky stoupají na jakési místo, avšak na jaké místo, [to] já nevím atd...*“<sup>824</sup> [Rabi Šim'on bar Jochaj tak chtěl vyjádřit následující]: „Vím totiž, že [vynesení] rozsudků nebylo [v tomto případě] přiděleno nejvyšším andělům, leč [sám] Svatý, budiž veleben, rozsuzuje.“ Učili jsme se totiž, „že atributy nadpozemského Krále vždy vycházejí vstříc zásluze“<sup>825</sup>, neboť je řečeno: „*oplývá milosrdenstvím a tíhne k milosrdenství*“.<sup>826</sup> Dle mystického výkladu [tohoto verše] závisí prodloužení dnů na Dlouhé [tváři], jejíž pojmenování samotné implikuje prodloužení let,<sup>827</sup> což je [zároveň] i mystickým výkladem [verše]: „*neboť v den, kdy z něj pojiš, zemřeš*“<sup>828</sup>.

„Den“ odpovídá dvaceti čtyřem hodinám, ale u Dlouhé [tváře] odpovídá tisícovce let, přičemž Malá [tvář] je přijímá a prodlužuje [roky], viz Devátá brána, jež se nazývá „*Ša'ar t'lat rejšin*“, kapitola 25, a popatří podivuhodné věci v záležitosti pokání Prvního člověka a vyhledej [tak] správné vysvětlení, související s probíranou látkou. „*Bude-li naslouchat moudrý, přibude mu znalostí.*“<sup>829</sup>

A co se týče onoho výkupného, o tom je v [knize] *Zohar*, v oddíle *Balak*, řečeno [následující]: „*Rabi Aba řekl rabi Eli'ezerovi: „Co to je? Jsem zmaten tím, co vidím.“ [Rabi Eli'ezer] mu řekl: „Tato holubice ke mně dorazila s poselstvím mého tchána, který je ve své místnosti pro nemocné. A od této holubice vím, že byl zachráněn, v<sup>e</sup>-chilufa itj<sup>e</sup>hev alej v<sup>e</sup>-it<sup>a</sup>si.“* [Výklad aramejského textu]: „Bylo za něj dáno výkupné a uzdravil se“, o čemž hovoří verš: „*Uzdrav mě B-že a budu uzdraven*“.<sup>830</sup> Prostřednictvím tohoto verše vzdával jeho tchán, rabi Josi, chválu a díky Svatému, budiž veleben, za to, že jej upřel andělu smrti, dal místo něj jiné odvedence a tak se za něj zaručil.<sup>831</sup> Stejně tak tomu bylo v případě rabi Jicchaka, jehož ručitelem se stal rabi Šim'on bar Jochaj, budiž mu mír, viz *Zohar*, oddíl *Va-jechi*.<sup>832</sup> Tajemství

823 *היכל זכות* (*Hechal z<sup>e</sup>chut*), aramejsky *היכלא דזכותא* (*Hechala di-z<sup>e</sup>chuta, Hechla di-z<sup>e</sup>chuta*). Viz *Sefer ha-Zohar, Tosafot*, 274b. Dle knihy *Zohar* jde o palác, jenž je obýván anděli, kteří rozhodují všechny záležitosti světa, s výjimkou délky života, dětí a materiálního zajištění. Viz též *Talmud Bavli, Mo'ed Katan* 28a. Dále viz *Zohar* 2:6a, 248b, 351a.

824 *Zohar Chadaš*, Ma'amar Chezva d<sup>e</sup>-rabi Kruspedaj.

825 AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer Zohar Chadaš al Parašijot ha-Tora u-me'gilot: Šir ha-Širim, Rut, v<sup>e</sup>-Ejcha. Im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 17*. Jerušalajim, 1961. 776 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/14248>. s. 240.

826 *רב חסד מטה כלפי חסד* (*rav chesed m<sup>a</sup>te kalpej chesed*), viz *Talmud Bavli, Roš ha-Šana* 17a.

827 Výrazy *אריך אנפין* (*Arich anpin*), „*Dlouhá tvář*“ a *אריכות השנים* (*arichut šanim*), „*prodloužení let*“, vycházejí z kořene *ארא*, jenž souvisí s „*délkou*“.

828 *Gn* 2:17

829 *Př* 1:5 ČEP.

830 *Jer* 17:14.

831 Rabi Naftali Hertz Bacharach odkazuje na text ze *Zohar Chadaš*, který je pokračováním analyzovaného narativa. Viz *Zohar Chadaš*, konec oddílu Ma'amar V<sup>e</sup>-eten adam tachtecha, Ma'amar R<sup>e</sup>fa'eni Adonaj v<sup>e</sup>-erape hoši'eni v<sup>e</sup>-ivaše'a.

832 *Zohar* 1:218a-b, viz podkap. 6.8.

výkupného je v knize [Zohar] vyloženo také v [oddílu] *Berešit*, ve komentáři o dvaceti dvou písmenech rabi Hamnuny Saba, budiž mu mír, [konkrétně] u písmena *פ* (*pe*), jež předstoupilo před Svatého, budiž veleben, a řeklo mu: „*Nechť se Ti zlíbí, abys stvořil svět [právě] mnou, neboť já jsem vykoupením [pedut] a je [proto] vhodné, abys stvořil [svět mnou]...*“ Řekl mu: „*Zajisté jsi vhodné...*“, což znamená, že vykoupení je dobré, avšak kdyby na počátku nebylo hříchu, nebylo by třeba vykoupení, a proto mu „*Svatý, budiž veleben, řekl: „Tebou však bude znázorněn hřích ve skrytosti (peša bi-*t*<sup>e</sup>miru), který se podobá hadu, jenž uštkne a stáhne hlavu zpět do svého těla, neboť ten, kdo [se chystá] zhřešit, svěsí svou hlavu a natáhne ruce...*“<sup>833</sup> Až potud jeho slova v oddílu *Berešit*, sloupec *alef*.<sup>834</sup>

Výklad je takový, že záměrem [písmena] *פ* (*pe*), předstoupivšího před Svatého, budiž veleben, a podstatou jeho požadavku, byla skutečnost jeho souvislosti s vykoupením (*pedut*), což etymologicky souvisí s výkupným (*pidjon*), jež je základnou světa. [Písmeno *pe*] totiž vykoupí hříšníky „*sestoupivší [do] jámy*“<sup>835</sup>, pročez by jím měl být stvořen svět. Svatý, budiž veleben, mu odpověděl: „*Tvůj požadavek se zakládá na tom, že jsi výkupným, a opravdu by bylo vhodné, aby svět byl stvořen [právě] tebou, avšak [jedině v případě], že bys mohlo přinést vykoupení [bez nutnosti] jakékoli náhrady.*“ Věc se má tak, že není vykoupení bez náhrady, neboť k vykoupení [dochází právě] prostřednictvím [poskytnutí] náhrady, jako je tomu kupříkladu u jednoho zajatce, jenž dá své peníze, aby mohl vyjít ze zajetí, či za něj dá peníze [někdo] jiný, aby u něj [vykoupený následně] pracoval. Toto však za úplné vykoupení označit nemůžeme, což je [zároveň] i důvodem, proč Svatý, budiž veleben, řekl: „*Jsem zván Záchrana*“<sup>836</sup>. [„Záchrana“ totiž] implikuje úplnou záchranu a ne [pouze] vykoupení něčeho za něco, jak je tomu v příběhu, jenž jsem vzpomínal, [v příběhu] uvedeném v [knize] *Zohar*; oddíl *Balak*, o rabi Josim z Peki'in, jenž se chýlil ke skonu, i přišel jeho mladičkový pětiletý syn, uronil kvůli němu před Velebeným tři sta sedmdesát slz<sup>837</sup> a tehdy byly spočteny, i nebeský soud dvůr rozhodl a vykoupili jej ze smrti. Anděl smrti jej však nechtěl pustit a [nebyl ochoten] mu dovolit, aby od něj odešel, dokud si coby náhradu nevezal třináct lidí, což je v souladu s textem [verše]: „*Vykup jej, aby neklesl do jámy, našel jsem za něj výkupné*“.<sup>838</sup>

833Rabi Naftali Hertz Bacharach hovoří o grafické podobě písmena *פ* (*pe*)

834Rabi Naftali Hertz Bacharach pracoval s textem knihy *Zohar*; jejíž uspořádání se liší od dnes dostupných vydání. Komentovaná pasáž je k nalezení v *Hakdamat ha-Zohar*; *Zohar* 1:2b.

835*Jb* 34:24.

836Zdroj citace se mi nepodařilo dohledat.

837Rabi Naftali Hertz Bacharach v tomto případě uvádí jiný číselný údaj, než textová verze z programu Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

838*Jb* 34:24.

## 6.7. Vědecká otázka

V analyzované pasáži ze *Zohar* 3:204b-205b najdeme relativně velké množství gramatických nepravidelností, velká část z nich je však obsažena až v homiletickém rozvinutí příběhu. Gramatické nepravidelnosti uvedu jako v předchozích případech v níže uvedených tabulkách. Jev nesouladu mluvnického rodu bude uveden v tabulce „*kongruence mluvnického rodu*“, nezvyklá souslednost slovesných časů v tabulce „*syntaktické zvláštnosti*“, dva případy sloves vykazujících vliv hebrejštiny, jakož i jedno substantivum, v tabulce „*hebraismy*“, přičemž předposlední a poslední okruhy budou sdružovat jeden případ „*slovesné nepravidelnosti*“ a „*novotvary jud vav formy*“. Ve shrnutí jazykových prostředků si dále povšimnu některých odchylek od pravidel aramejštiny *TgO*. a slovesných tvarů ovlivněných aramejštinou babylónského *Talmudu*. Všechny výrazy budou opět uvedeny v chronologickém pořadí.

### Kongruence mluvnického rodu

יונה חד (jona chad)	spojení hebr. subst.sg.f. se základní číslovkou sg.m.
אימא (ejma)	spojení imper.sg.m. pe'al od אמר ( <sup>a</sup> mar, amar) ve spojení s hebr. subst.sg.f. יונה (jona)
עורבא...מצפצפא (urba m <sup>e</sup> f <sup>a</sup> fcefa, orva m <sup>e</sup> c <sup>a</sup> fcefa)	spojení subst.sg.m. arameizovaným particip.sg.f. pilpel od צפצף (cifcef)
קיימא...עורבא (urba kajma, orva kajma)	spojení subst.sg.m. s particip.sg.f. pe'al od קום (kum)
רמונא דהוה מליא (rimona da-h <sup>a</sup> va malja)	spojení subst.sg.m. s akt.particip.sg.f. pe'al od מלא/י (m <sup>e</sup> la, m <sup>e</sup> lej)
פומיה בפומיה מתדבקא (pumej b <sup>e</sup> -pumej mitd <sup>a</sup> baka)	spojení subst.sg.m. s particip.sg.f. itpa'al od דבק ( <sup>d</sup> abek)
מלין שפירין (milin šapirin)	spojení subst.pl.f. s adj.pl.m.
רוח קדשא דאתי (rua'ch kudša d <sup>e</sup> -atej)	spojení hebr. subst.sg.f. s akt.particip.sg.m. pe'al od אתא ( <sup>a</sup> ta, ata)
זמנא חדא (zimna chada)	spojení subst.sg.m. se základní



	číslovkou sg.f.
אוקים ליה (v <sup>e</sup> -okim lej)	spojení neodluč. předložky ל (l <sup>e</sup> ) se sufixem 3.os.sg.m. s hebr. subst.sg.f. רוח (ru'ach) <sup>839</sup>
לההוא רוח קדישא (l <sup>e</sup> -ha-hu ru'ach kadiša)	spojení hebr. subst.sg.f. s ukaz. zájmenem 3.os.sg.m. pro předmět vzdálený
רוח... עאל (ru'ach...al)	spojení hebr. subst.sg.f. s 3.os.sg.m.perf. pe'al od עלל (ʿlal)
בההוא שעתא (b <sup>e</sup> -ha-hu ša'ata, ša'ta)	spojení subst.sg.f. s ukaz. zájmenem 3.os.sg.m. pro předmět vzdálený
רוחא דילי אסתלק ודמך (ruča dili ist <sup>a</sup> lek u-d <sup>e</sup> m <sup>a</sup> ch, v <sup>e</sup> -damach)	spojení subst.sg.f. s 3.os.sg.m.perf. itpa'al od סליק (s <sup>a</sup> lek) a s 3.os.sg.m.perf. pe'al
שעתא זעירא (ša'ata ze'era, ša'ta)	spojení subst.sg.f. s adj.sg.m.
נשמטא דילי דהוה (nišmeta dili da-h <sup>a</sup> va)	spojení subst.sg.f. s 3.os.sg.m.perf. od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej)

### Syntaktické zvláštnosti

עד דהוו אזלו (ad da-h <sup>a</sup> vo azalu, ad da-h <sup>a</sup> vo <sup>a</sup> zalu)	spojení 3.os.pl.m.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej) s 3.os.pl.m.perf. od אזיל/אזל (ʿzil, azal, <sup>a</sup> zal)
וגופא הוה מית (v <sup>e</sup> -gufa h <sup>a</sup> va mit)	spojení 3.os.sg.m.perf. pe'al od הוה/א/י (h <sup>a</sup> va, h <sup>a</sup> vej) s 3.os.sg.m.perf. pe'al od מות/מית (mut/mit)

### Hebraismy

עאלו בחושבנא (alu b <sup>e</sup> -chušbana, <sup>a</sup> lu b <sup>e</sup> -chušbana)	arameský překlad hebrejského לעלו (la- <sup>a</sup> lot l <sup>e</sup> -chešbon)
חדישו (ch <sup>a</sup> dišu) 3.os.pl.m. pa'el od חדש „objevili“	arameský překlad hebrejského inf. pi'el

<sup>839</sup>Pět výskytů, z toho dva v různočtení לשאול לאתדנא תמן ומיד סליק ליה ועבד ליה טבילה (li-š<sup>e</sup>'ol l<sup>e</sup>-itd<sup>a</sup>na taman mi-jad salek lej v<sup>e</sup>-aved lej t<sup>e</sup>vila).

חידושא (chiduša) subst.sg.m. „nový výklad“	לחדש (l <sup>e</sup> -ch <sup>a</sup> deš) aramejský překlad hebrejského חידוש (chiduš)
--	--

### Slovesná nepravidelnost

אושד (ošed) 3.os.sg.m.perf. afel od אשד/שדי (š <sup>e</sup> da, š <sup>e</sup> dej) „uronil“	ve starších aramejských pramenech ve tvaru אשדי (ašdej) <sup>840</sup>
--	--

### Novotvary *jud vav* formy

משיכו (m <sup>e</sup> šichu) subst.sg.f. „šíření“	základem pas.particip.sg.m. פעל od משה (m <sup>e</sup> š <sup>a</sup> ch), či subst.sg.f. משכותא (m <sup>e</sup> šichuta)
דכיו (dachju) subst.sg.f. „čistota“	základem subst. דכו (d <sup>e</sup> chu)

## 6.7.1. Popis výrazových prostředků

Ve studovaném úryvku můžeme identifikovat dvacet případů nekongruence mluvnického rodu, pouze sedm z nich se však nachází ve vlastním narativu, ostatní případy nesouladu mluvnického rodu vykazuje až homiletické rozvinutí příběhu. Ze sedmi popsaných případů nesouladů mluvnického rodu v úvodním příběhu, se čtyři pojí se substantivy označujícími zástupce živočišné říše, kteří mohou být z mluvnického hlediska v návaznosti na jejich pohlaví chápáni i jako subjekty rodu mužského. Rod hebrejského substantiva יונה (*jona*) a aramejského עורבא (*urba, orva*) v textu kolísá. Vzhledem k výše popsané skutečnosti však takový jev nemůžeme považovat za zásadní prohřešek proti gramatickým pravidlům aramejského jazyka. Jako zásadnější se jeví nekongruentní tvary obsažené v závěru zkoumaného textu. Subst.sg.f. רוח (*ru'ach*), či jeho aramejský ekvivalent רוחא (*rucha*), je frekventovaně rozvíjeno tvary mužského rodu; na uvedené podstatné jméno je pětkrát, z toho

<sup>840</sup>Viz אשד/שדי (*š<sup>e</sup>da, š<sup>e</sup>dej*) v JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*. str. 1524. Viz také LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schriftthums: Zweiter Band*. s. 456. Viz také *TgO. Dt 19:13, 21:9*. Viz také *TgJon. 1 Sam 2:2, Iz 4:4*. Ve tvaru אשדי (*ašdej*) doloženo i na jiných místech knihy *Zohar*, viz *Zohar 1:33a, Zohar 2:197a, 222a, 267a, Zohar 3:101b, 210b, Idra Zuta 293a*.

dvakrát v různoctení, poukázáno neodlučitelnou předložkou ל (*le*) se sufixem 3.os.sg.m. Na רוח קדישא (ru'ach kadiša) je dále poukázáno demonstrativem 3.os.sg.m. הוּא (ha-hu) pro předmět vzdálený. Této nepravidelnosti si povšiml i autor vokalizace edice *Sulam*, ve které je demonstrativum punktováno dle vzoru feminina. Subst.sg.f. רוח (ru'ach) se dále pojí se slovesnými tvary rodu mužského, v případě רוח קדישא דאתי (rua'ch kudša d<sup>e</sup>-atej) s participiem sg.m. pe'al od אַתָּא (*a<sup>a</sup>ta, ata*), dále s 3.os.sg.m.perf. od עָלָל (*a<sup>a</sup>lal*) v podobě רוח...עָלָל (ru'ach...al). Další dva nekongruentní slovesné tvary najdeme ve větě רוחא דילי אסתלק ודמך (rucha dili ist<sup>a</sup>lek u-d<sup>e</sup>m<sup>a</sup>ch), v prvním případě jde o 3.os.sg.m.perf. pe'al, ve druhém o 3.os.sg.m.perf. itpa'al od סָלִיק (*s<sup>a</sup>lek*).

S jazykovými prostředky mužského rodu se však v následném kázání pojí i další substantiva výrazně ženského rodu; subst.sg.f. שַׁעֲתָא (ša'ata, ša'ta) s adj.sg.m. זַעֲרָא (ze'era) a demonstrativem 3.os.sg.m. הוּא (ha-hu). Subst.sg.f. נִשְׁמֵתָא (nišmeta) s 3.os.sg.m.perf. pe'al od הוּא/אִי (h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej), jež je v tomto případě pomocným slovesem. Nekongruentní tvary pomocného slovesa הוּא/אִי (h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej) známe ovšem i z textů babylónského *Talmudu*. K takovému jevu dochází zvláště v případech, kdy je pomocné sloveso הוּא/אִי (h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej) v singuláru.<sup>841</sup>

Mezi dvě uvedené syntaktické zvláštnosti patří spojení perfekta slovesa הוּא/אִי (h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej) s dalším slovesným tvarem opět v perfektu kmene pe'al. V prvním případě jde o 3.os.pl.m.perf. od אַזִּיל/אִזַּל (a<sup>a</sup>zil, azal, a<sup>a</sup>zal), ve druhém případě o 3.os.sg.m.perf. pe'al od מוּת/מִיַּת (mut/mit). Intencí autora je vyjádřit prostřednictvím perfekta pomocného slovesa הוּא/אִי (h<sup>a</sup>va, h<sup>a</sup>vej) minulý čas. V minulém čase jsou však i slovesa s pomocným verbem spojená, užití pomocného slovesa samotného tak ztrácí jakýkoli smysl. Popsaná syntaktická zvláštnost by mohla být ovlivněna strukturou arabského, či španělského plusquamperfekta.

V tabulce hebraismy jsem uvedl sloveso חַדִּישׁוּ (ch<sup>a</sup>dišu), 3.os.pl.m. pa'el od חָדַשׁ, jehož předlohou je nepochybně hebrejský infinitiv kmene pi'el חָדַשׁ לֵ (le-ch<sup>a</sup>deš), s významem „odkrýt novou výkladovou vrstvu Tóry“. Hebraismem je i předmět popsaného slovesa, substantivum sg.m. חִדּוּשָׁא (chiduša), jež je arameizovanou verzí hebrejského חִדּוּשׁ (chiduš), substantiva vycházejícího z uvedené hebrejské konjugace pi'el. Hebrejské výrazové prostředky, jimiž je autorův styl ovlivněn, jsou však již součástí slovní zásoby textů *Mišny*<sup>842</sup> a jeruzalémského<sup>843</sup>, i babylónského *Talmudu*<sup>844</sup>, jejich aramejské ekvivalenty tedy nelze

841 NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 252.

842 Pro חִדּוּשׁ (chiduš) viz Šiša Sidrej Mišna, Jadajim 4:3.

843 Pro חִדּוּשׁ (chiduš) viz např. *Talmud Jerušalmi, Megila* 1:11 16a.

844 Pro חִדּוּשׁ (chiduš) viz např. *Talmud Bavli, Ne'edarim* 4a. Pro חָדַשׁ לֵ (le-ch<sup>a</sup>deš) viz např. *Šabat* 104a.

považovat za známky neautentičnosti studované pasáže. Dalším zajímavým hebraismem je aramejský překlad hebrejského לעלות לחשבון (*la-<sup>a</sup>lot le-<sup>e</sup>chešbon*), v podobě עאלו בחושבנא (*alu be-<sup>e</sup>chušbana*, *<sup>a</sup>lu be-<sup>e</sup>chušbana*). Nejde o jediné místo knihy *Zohar*, kde se můžeme s uvedeným hebraismem setkat.<sup>845</sup>

Další nepravidelností je pak אושיד (*ošed*), 3.os.sg.m.perf. *af'el* od אשד/שד (*š<sup>e</sup>da*, *š<sup>e</sup>dej*). Správným tvarem 3.os.sg.m.perf. tohoto kořene je výše uvedené אשדי (*ašdej*), doložené v mnoha literárních památkách, na což jsem poukázal v poznámkovém aparátu. Autor kořen אשד/שד (*š<sup>e</sup>da*, *š<sup>e</sup>dej*) častuje dle paradigmatu sloves 1. *alef*.<sup>846</sup> V analyzovaném textu zastupuje tuto slovesnou skupinu výraz אומינא (*omejna*), tedy akt.particip.sg. *af'el* od ימא (*jema*, *jemej*) s enklitickým zájmenem 1.os.sg., či 2.os.sg.m.imperf. *af'el* תוליף (*tolif*) od אליף/אליף (*a<sup>e</sup>lef*, *a<sup>a</sup>laf*).

V homiletickém pokračování příběhu dále najdeme dva novotvary substantiv *jud vav* formy, typické pro aramejštinu knihy *Zohar*, subst.sg.f. משיכו (*m<sup>e</sup>šichu*) s významem „šíření“, či snad „působení“, jehož základem je pas.particip. *pe'al* משיך (*m<sup>e</sup>šich*), nelze však vyloučit ani variantu zkráceného subst.sg.f. משכותא (*m<sup>e</sup>šichuta*). Druhým zástupcem této kategorie neologismů je subst.sg.f. דכיו (*dachju*), s významem „čistota“. V aramejštině *Targumu Onkelos*, ze které se autor snaží vycházet, je „čistota“ vyjadřována podstatným jménem דכו (*d<sup>e</sup>chu*).<sup>847</sup>

Užité slovesné tvary obecně vycházejí z paradigmat aramejštiny *TgO*. Tvary 3. os.sg.m. imperfekta začínají prefixem *jud*, viz ינפול (*jinpol*), ימטי (*jimtej*), שתזיב (*jiš<sup>t</sup>ezev*) a יתאביד (*jit'abed*). Autor je tedy v souladu s pravidly aramejštiny *targumim*.<sup>848</sup> Z aramejštiny *TgO* vycházejí i užité infinitivy, na což jsem upozorňoval v poznámkovém aparátu kapitoly *Slovní zásoba a frazeologie*. Několik slovesných tvarů přesto nese stopy vlivu aramejštiny babylonského *Talmudu*. Nezpochybnitelnou známkou vlivu aramejštiny babylonského *Talmudu* je 3.os.pl.m.perf. *pe'al* ליתב (*lituv*), tedy slovesný tvar 3.os. jednotného čísla, začínající prefixem *lamed*, typickým pro aramejštinu babylonského *Talmudu*. Prefixem *lamed* začíná i 3.os.pl.m.imperf. *pe'al* ליתוב (*letuv*).<sup>849</sup> <sup>850</sup> Vliv aramejštiny babylonského *Talmudu* nezapře ani 3.os.sg.m.perf. *af'el* אוקים (*okim*).<sup>851</sup> <sup>852</sup> V aramejštině *TgO* nabývá kořen

845Viz *Zohar* 1:105b: זכה למיעל בחושבנא (*z<sup>e</sup>cha le-<sup>e</sup>mej<sup>a</sup>l be-<sup>e</sup>chušbana*), „zasloužil si být započítán“. *Zohar* 1:222b: כל מה דבר נש עביד בהאי עלמא בספרא כתיבו אינון עובדין, ועאלין בחושבנא קמי מלכא קדישא: (*kol ma d<sup>e</sup>-var našaved be-<sup>e</sup>haj alma be-<sup>e</sup>sifra k<sup>a</sup>tivu inun ovadin*, v<sup>e</sup>-alin be-<sup>e</sup>chušbana kamej Malka kadiša): „[Co se týče] všeho, co člověk na tomto světě učíní, tyto skutky zapisují do knihy a jsou počítány před Svatým Králem“.

846Viz paradigma sloves 1. *alef*. v STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. s. 63.

847Viz *TgO*. Lv 12:4, 12:5.

848NOSEK, Bedřich. *Aramejštinu babylonského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 112.

849Ibid. s. 113 (tabulka).

850Pro ליתוב (*lituv*) viz *Talmud Bavli*, Šabat 66b.

851Ibid. s. 205.

852Viz např. *Talmud Bavli*, Gitin 43a, Ta'anit 8a, Baba Me'ci'a 105a.

קום (*kum*) ve 3.os.sg.m.perf. *af'el* podoby אקום (*akem*).<sup>853 854</sup> Z babylónského *Talmudu* vychází i redukovaná 2.os.sg.m.imperf. *pe'al* תימא (*tejma*).<sup>855 856</sup> V *TgO.* se setkáváme s neredukovanou podobou תימר (*tejmar*).<sup>857 858</sup> Z aramejštiny babylónského *Talmudu* vychází i imper.sg.m. *pe'al* אימא (*ejma*).<sup>859 860</sup> V aramejštině *TgO.* se setkáváme výlučně s neredukovaným tvarem אימר (*ejmar*).<sup>861</sup> 3.os.pl.m.perf. *itpalpel* אידעזען (*izd<sup>a</sup>'azu*) od זען (*zu<sup>a</sup>*) vychází z aramejštiny *TgJon.*<sup>862</sup>, či z *Midraš Tanchuma.*<sup>863</sup> Uvedený kořen se frekventovaně vyskytuje v základní části knihy *Zohar* i v přidružených spisech.<sup>864</sup>

### 6.7.2. Zodpovězení vědecké otázky

V analyzované pasáži ze *Zohar* 3:204b-205b najdeme relativně velké množství gramatických nepravidelností a zvláštností, většina z nich se však nachází až v homiletickém rozvinutí úvodního narativa. Slovesné tvary první části zkoumaného textu vycházejí převážně z aramejštiny *TgO.*, menší počet sloves z aramejštiny babylónského *Talmudu*. 3.os.pl.m.perf. *itpalpel* אידעזען (*izd<sup>a</sup>'azu*) vychází z *TgJon.*, či z *Midraš Tanchuma*. Vidíme tedy, že zdroje výrazových prostředků se neomezily pouze na *TgO.* a *Talmud* babylónský a jeruzalémský. Část slovní zásoby tvoří hebrejské výrazové prostředky, jejichž zdrojem je však biblická hebrejšтина a jako takové je nelze považovat za známku neautentičnosti textu. Narativní část zkoumaného úryvku vyvolává dojem autenticity, aramejšтина je plynulá a načrtnuté obrazy působivé. Autor je ve snaze imitovat aramejštinu *TgO.* úspěšný. Celé vyprávění je svědectvím o autorově vybraném citu pro jazyk. Výše uvedené závěry však neplatí pro mystické kázání, ve které úvodní příběh přechází, ani pro závěr celého vyprávění. Jazyk homilie se blíží technické terminologii, obsahuje mnoho zarážejících nekongruentních slovních spojení a syntaktických zvláštností. Ve druhé části textu autor ve snaze imitovat aramejštinu *TgO.* selhává.

853 Viz paradigma dutých kořenů v STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. s. 77.

854 Viz *TgO. Gn* 17:21, *Dt* 18:18.

855 Viz אמר (*amar*, *amar*) v NOSEK, Bedřich. *Aramejšтина babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. s. 195.

856 Viz např. *Talmud Bavli, M<sup>e</sup>nachot* 2b.

857 Viz paradigma sloves 1. alef. v STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. s. 63.

858 Viz např. *TgO. Gn* 14:23.

859 Viz אמר (*amar*, *amar*) v NOSEK, Bedřich. *Aramejšтина babylónského Talmudu: Praktická gramatika*, s. 195.

860 Viz např. *Talmud Bavli, M<sup>e</sup>nachot* 5a.

861 Viz např. *TgO Dt* 1:42.

862 Viz *TgJon. Ž* 26:1, 62:7,

863 Viz *Midraš Tanchuma, Va-Jera* 23.

864 Viz např. *Zohar* 1:3a, *Zohar* 2:84a.

## 6.8. Hodnocení

Předposlední kapitola mé disertační práce se věnovala popisu příhody s existenciální tematikou ze *Zohar* 3:204b-205b. V předmluvě jsem poskytl souhrn informací o zoharických narativích, text jsem zařadil do příslušné skupiny a tím jsem zároveň předznamenal i jeho funkci a taktéž metodu, kterou je třeba při práci se zvoleným úryvkem postupovat. V podkapitole „*Vědecká otázka*“ jsem poukázal na nejednoznačné výsledky autorova úsilí o imitaci aramejštiny *TgO.*, jejímž cílem bylo přesvědčit čtenáře o palestinské provenienci textu. Aramejšтина samotného vyprávění je ladná, souvislá a nepochybně oplývá potenciálem přesvědčit o své autenticitě. Jazyk závěrečné homilie je strohý, kusý a frekvence výskytu gramatických nepravidelností je nepoměrně vyšší, než v úvodním příběhu. Jazykové prostředky homilie samotné působí neautenticky.

Komentář rabi Naftali Hertze Bacharacha z knihy *Emek ha-Melech* je komentářem typicky luriánským, který veškerou symboliku knihy *Zohar* interpretuje jako popis dynamického života v B-žím *pleroma*. Ústředním tématem komentovaného textu je dle rabi Naftali Hertze Bacharacha pojem *תורת* (*pedut*) i.e. „výkupné“, jímž autor překládá aramejské substantivum *כילופא* (*chilufa*). „Výkupné“ pak souvisí s pojmem *פידיון* (*pidjon*), i.e. s „vykoupením“, základním principem existence světa, prostřednictvím kterého dochází k odpuštění hříchů. Komentátor dále vysvětluje, že jakmile je rozhodnuto o něčí smrti, usmrcení musí být vykonáno, neboť anděl smrti si svou kořist nenechá ujít. Usmrcení však nemusí být nutně vykonáno na osobě, které se rozsudek původně týkal. Jako příklad je uvedeno pokolení židovského národa z doby příběhu knihy Ester. Hříchy tohoto pokolení nakonec vyústily ve smrt Hamana a jeho synů. Symboliku třinácti osob, kterými byl anděl smrti uspokojen, vykládá v souvislosti s třinácti mírami milosrdenství a zároveň poukazem na význam osoby rabiho Josi z Peki'in, jenž byl učencem. Učenec samotný je dle komentáře schopen iniciovat vztažnost konfigurací *s'firot*, vedoucí k aktualizaci aspektu milosrdenství v *parcuflu Ze'ir Anpin*, což je obratně kladeno do souvislosti se zdánlivým nesouladem mluvnického čísla ve verši 2 Kr 2:6: „*Hle, já ke tvým dnům přidám padesát let*“. Rabi Naftali Hertz Bacharach cituje i několik dalších tématicky souvisejících zoharických pasáží. Jak již bylo řečeno v úvodu, text ze *Zohar* 3:204b-205b, patří do skupiny „příběhů glorifikujících rabi Šim'ona bar Jochaje a jeho žáky“. Častým dějovým prvkem těchto látek je zázračná záchrana života. Dalším zástupcem této skupiny příběhů je vyprávění o záchraně života rabi Jicchaka ze *Zohar* 1:218a-b, jehož příslušnosti k uvedené skupině narativ si byl autor komentáře dobře vědom.

Rabi Jicchak přijde navštívit rabi Jehudu a požádá jej o tři věci: rabi Jehuda má zmiňovat jméno rabi Jicchaka jako tradenta učení, které rabi Jicchak přednášel, dále má jeho syna vyučovat v Tóře a po sedm dní chodit k jeho hrobu a modlit se za něj. Rabi Jicchak je totiž přesvědčen, že brzy zemře, neboť během modlitby nevidí na zdi svůj stín, což je v rozporu s veršem Ž 39:7 „*muž se prochází ve stínu*“. Oba učenci jdou následně navštívit rabi Šim'ona bar Jochaje, jenž rabi Jicchaka před andělem smrti ukryje ve svém domě. Rabi El'azar je pověřen hlídáním dveří, aby komukoli, kdo by chtěl vstoupit, ve vstupu zabránil. Rabi Jicchak usne, načež rabi Šim'on bar Jochaj požádá Svatého, budiž veleben, o rabi Jicchaka, a prosbě je vyhověno. Anděl smrti prchá a rabi Jichakovi se ve snu zjeví jeho otec, který mu sdělí, co vše se kvůli rabi Jicchakovi v horním světě odehrálo. Rabi Šim'on bar Jochaj je označen jako „*veliký a v obou světech silný strom*“<sup>865</sup>, který ve svých větvích drží rabi Jicchaka. Dle rabi Aryeh Winemana je příběh o záchraně rabiho Josi z Peki'in přepracováním příběhu o rabi Jicchakovi. Důležitým sdíleným motivem je změna rozsudku kvůli malému dítěti.<sup>866</sup>

Příběhy o záchraně rabi Jicchaka a rabiho Josi z Peki'in nesdílejí pouze námět záchrany života, dalším styčným bodem je zatajování skutečností onoho světa. Rabi Josi z Peki'in může kolegům v souvislosti s nadpozemským světem podat zprávu pouze o některých věcech. Vše, co na onom světě spatřil, totiž vyjevit nesmí. Podobně není otec rabi Jicchaka oprávněn synovi ve snu sdělit, kolik mu bylo přidáno let. Autorova hraná neochota prostřednictvím dialogu svých literárních hrdinů vyličít veškeré podrobnosti jejich transcendentní zkušenosti zřejmě souvisí s otázkou ústního předávání kabalistické nauky, kterou v metodologické části monografie *Kabala: Nové pohledy* krátce pojednává Moše Idel, dokazující, že nejstarším kabalistickým literárním památkám předcházelo stadium ústního předávání, které však ani rozšířením manuskriptů stěžejních děl nekončí. Ústní charakter židovské mystické tradice Moše Idel dokumentuje příkladem neochoty rabi Šem Tova vysvětlit jistý problém, jehož objasnění se v rámci korespondence žák zmíněného mystika dožadoval. Rabi Šem Tov odpovídá, že zprvu nebyl svolný onu záležitost sdělit osobě mladší čtyřiceti let. Adresát dopisu sice mezitím požadovaného věku dovršil, přesto je mu sděleno, že nyní „*se nachází příliš daleko, a podobnou látku nelze svěřit papíru*“.<sup>867</sup> Téma zákazu zjevit některé zákonitosti horního světa je do určité míry součástí literárního koloritu zoharické sbírky, zároveň je však i ozvěnou Moše Idelem popsané skutečnosti. Selektivita

---

865 אילנא רבא ותקף בתרין עלמין (ilana raba ve-takif bi-trejn almin).

866 WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*: s. 100.

867 IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 49-52.

předávání mystické tradice byla potenciálním čtenářům knihy *Zohar* nepochybně dobře známa. Ke hře na esoterní strunu je autor veden snahou předložit knihu *Zohar* jako dílo kongeniální se starou mystikou. Motiv výlučnosti tak paradoxně slouží zjevení obsahu knihy veřejnosti.<sup>868</sup>

Další společný moment obou příběhů spočívá nejen v jednom z protagonistů, v rabi El'azarovi, synovi rabi Šim'ona bar Jochaje, je jím i numerická symbolika. V *Zohar* 3:204b-205b jde o počet třinácti osob, tří set šedesáti pěti slz a dvaceti dvou přidaných let, v příběhu o záchraně rabi Jicchaka se hovoří o dvanácti spravedlivých a o sedmdesáti nebesích. Numerickou symboliku se snaží zpřístupnit komentář rabi Naftali Herce Bacharacha, jenž v návaznosti na *Midraš Tanchuma* vysvětluje, že počet dvaceti dvou let souvisí s dvaceti dvěma písmeny Tóry, prostřednictvím kterých byla Tóra darována. Symbolika počtu třinácti osob byla již výše vysvětlena. Číslovka třináct se v knize *Zohar* nejčastěji pojí právě s třinácti mírami B-žího milosrdenství, jde ostatně o téma, kterým celá kniha *Zohar* začíná.<sup>869</sup> O výkladu počtu slz, kterých bylo dle textové verze komentáře „*tři sta sedmdesát*“, dle Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001 „*tři sta šedesát pět*“, se komentátor nezmiňuje. Tři sta šedesát pět prolitých slz nesporně odkazuje k počtu pozitivně vymezených příkazů. Číslovka tři sta sedmdesát k počtu deseti *sefirot* jak je tomu i ve „*Vizi rabi Chiji*“<sup>870</sup>, tedy v dalším textu, který s uvedenými pasážemi sdílí nejen numerickou symboliku a motiv záchranu života, ale v případě *Zohar* 3:204b-205b i náznak užití Moše Idelem popsané techniky „*teurgického pláče*“.

Závěrečné odstavce této kapitoly bych rád věnoval několika stránkám komentáře *Zohar* 3:204b-205b v knize rabi Aryeh Winemana, ve které je příběh vysoce hodnocen. V poznámkovém aparátu anglického překladu Aryeh Wineman upozorňuje na několik míst z tradiční literatury, na která autor příběhu navazuje. Symbolika granátového jablka vychází z traktátu *Be'rachot* 57a, symbolika dvaceti dvou let z traktátu *Baba Batra* 11a. Aryeh Wineman dále uvádí midrašické výklady verše *Dt* 22:6, vedoucí ke srovnání legislativy s nespravedlivými historickými událostmi. V *Ejcha Rabati* 1:37 a v *Pesikta de-rav Kahana* je v rozporu s veršem popsána Sinacheribova vražda matek s dětmi.<sup>871</sup>

868Motiv zatajování najdeme i v *Zohar* 2:200b, dále viz *Tikunej Zohar* 115b, dále viz *Zohar Chadaš*, Parašat Balak, Ma'amar Ocar ha-nešamot, *Zohar Chadaš*, *Midraš Rut*, Ma'amar Chezva d<sup>e</sup>-Rabi Kruspedaj, viz také *Raja Mehemna*, *Sefer Va-jikra*, Parašat Cav, 28a.

869Viz *Zohar* 1:1a, kde se nachází výklad verše *Pís* 2:2: „*Jako růže mezi trním*“. „*Růže*“ je zde chápána jako symbolické vyjádření כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל (*Kneset Jis'rael*), neboli „*společenství Izraele*“, které obklopuje 13 okvětních lístků, i.e. „*třináct atributů milosrdenství*“, תְּלִיסַר מְכִילֵין דְּרַחֲמֵי (*lejsar me'chilin de-rachamej*).

870Viz KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. s. 64.

871WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. s. 146-147.



Nyní tedy několik slov o citovaných zdrojích. V *B<sup>e</sup>rachot* 57a najdeme homiletický výklad verše *Pís* 4:3: „*Jak rozpuklé granátové jablko jsou tvoje skráně pod závojem.*“<sup>872</sup> „*Tvoje skráně*“, hebrejsky *שִׁרְיָתָךְ*, jsou metodou *al tikrej* vyloženy jako *רֵיקָתֵךְ* (*rejKatech*), tedy „*tví prázdní*“, respektive neučení, kteří jsou plni náboženských příkazů, podobně, jako je granátové jablko plné semínek. Přirovnávání semen granátového jablka k náboženským příkazům je oblíbeným talmudickým motivem, který najdeme i na několika dalších foliích.<sup>873</sup> Traktát *Baba Batra* 11a obsahuje *agadu* o Binjaminovi Spravedlivém, ke kterému během nuzného roku přišla matka sedmi dětí s žádostí o finanční pomoc. Binjamin Spravedlivý odvětlí, že pokladna na milodary je prázdná, avšak poté, co je ženou zpraven o existenčním ohrožení všech jejích dětí i jí samotné, ženě vypomůže z vlastních prostředků. Binjanim Spravedlivý později vážně ochoří, avšak anděl smrti se za něj před Svatým, budiž veleben, přimluví a je mu přidáno dvacet dva let života.

Množství zpracovaných talmudických látek je však zřejmě širší. S příběhem souvisejí i rituální předpisy postihující vhodnost, či nevhodnost zvířete k obětování z *B<sup>e</sup>chorot* 57a. Synek rabiho Josi z Peki'in je v příběhu označen jako *גַּדְיָא שְׁלִימָא* (*gajda š<sup>e</sup>lima, gadja š<sup>e</sup>lema*), neboli „*bezvadné kůzle*“. Adj.sg.m. *שְׁלִימָא* (*š<sup>e</sup>lima, š<sup>e</sup>lema*), významově souvisí s hebrejským *טָמִים* (*tamim*). Adjektivum *טָמִים* (*tamim*) popisuje „*bezvadnost*“, tedy způsobilost zvířete stát se zápalnou obětí.<sup>874</sup> V *B<sup>e</sup>chorot* 57a je ze způsobilosti vyloučeno osiřelé mládě. Motivem bezvadného osiřelého kůzlete tak autor vytváří dramatické napětí a zároveň poskytuje mystický výklad *halachy*. Motiv kůzlete, anděla smrti a konečného pokoření Odvrácené strany zároveň vyvolává úvahy o možné souvislosti příběhu s písní *Chad gadja*, jež tvoří závěr pesachového sederu. Společným prvkem obou literárních kompozic je i pozdní aramejščina.

Ve vlastním komentáři Aryeh Wineman identifikuje dvě biblické události, s nimiž text implicitně pracuje. Prvním z nich je na první pohled tzv. „*Akedat Jicchak*“, neboli „*Spoutání Izákovo*“, respektive recepce této události v midraších *B<sup>e</sup>rešit Raba* 56:8 a *Pirkej d<sup>e</sup>-rabi Eli'ezer* 31, které zdůrazňují Izákovu naprostou odevzdanost otci a jeho ochotu nechat se obětovat. Izákova ochota podrobit se rituálnímu usmrcení se dle *Zohar* 1:120a-b realizovala na duchovní úrovni. Citované midrašické přepracování *Akedat Jicchak* sdílí i motiv slz, které dle *B<sup>e</sup>rešit Raba* padaly z očí otce, do očí syna, v *Pirkej d<sup>e</sup>-rabi Eli'ezer* šlo o slzy, kterými andělé skrápěly Abrahámův nůž, ve snaze otupit jeho ostří. Druhou, za textem vytušenou

872ČEP.

873Viz *Talmud Bavli, Eruvin* 19a, *M<sup>e</sup>gila* 6a, *Sanhedrin* 37a.

874Viz např. *Ex* 12:5, *Lv* 1:3, *Dt* 6:14.

biblickou látkou, je příběh o vzkříšení chlapce prorokem Elišou z 2 Kr 4:32-35. Cílem zpracování motivu je přivést čtenáře k úvahám o prorocké úrovni dítěte. Rabi Aryeh Wineman dále upozorňuje na několik míst oddílu *Balak*, která s příběhem tématicky souvisejí. Má se jednat o popis soudního procesu v Nebeské akademii ze *Zohar* 3:185b, kde stojí, že dokud Izraelci nespáchali hřích zlatého telete, neměla nad nimi smrt žádnou moc, dále látka ze *Zohar* 3:198 o malých dětech, které jsou bez poskvrny hříchu a proto během Dne smíření netrpí záškrtem. Paralela je Aryeh Winemanem spatřována i v *Zohar* 3:202b-203a, kde se dočítáme o žalobci, prosícím B-ha o ušetření dětí a v *Zohar* 3:195a s tematikou modlitby chudáka, jež je vyslyšena před ostatními modlitbami. Zdůrazněn je i mesiánský ráz celého příběhu, který odkazuje k obecnému zmrtvýchvstání. S takovým hodnocením se nedá, než souhlasit.

Odkaz k mesiánské éře intertextuálně posiluje i sousloví „ptačí hnízdo“ z Dt 22:6. „Ptačí hnízdo“ je dle symboliky knihy *Zohar* místem, na kterém se skrývá Král mesiáš, očekávající dobu svého vystoupení.<sup>875</sup> Celý příběh je autorem anglického komentáře zároveň chápán jako výhonek motivu zázračného dítěte v kultuře středověkého Španělska. Příběh odráží příklon k intuitivnímu myšlení a „dětským kvalitám“.<sup>876</sup> Příběh o záchraně rabiho Josi z Peki'in ostatně není jediným místem knihy *Zohar*, ve kterém vystupuje zázračné dítě. Děti zde často rabínům předkládají největší tajemství Tóry a přivádějí je tak k údivu. Motiv zázračného dítěte je klíčovým prvkem části *Januka* ze *Zohar* 3:186a-192a, Scholemem pokládané za jeden ze samostatných spisů zoharické sbírky.<sup>877</sup> <sup>878</sup> Analyzovaný příběh je tématickým pokračováním spisu. Příklon k „dětským kvalitám“ odráží i několik zoharických anekdot, které snad jednou budu moci zhodnotit v samostatném článku.<sup>879</sup>

Porovnáme-li komentář hebrejský a anglický, tedy komentář rabína 17. století s komentářem konzervativního rabína 20. století, vidíme značný posun, který je možné charakterizovat užitím filologicko-kritické badatelské metody, již pro zkoumání pramenných textů prosadilo hnutí *Wissenschaft des Judentums*<sup>880</sup>, se kterým jsou spojeny i počátky konzervativního judaismu. Hnutí *Wissenschaft des Judentums* dalo podnět k založení

<sup>875</sup>Viz *Zohar* 2:7b-10a. „Ptačí hnízdo“ je zmíněno i v *Zohar* 2:8a. Viz také KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. s. 17, kde čtenář nalezne shrnutí citované eschatologické pasáže.

<sup>876</sup>WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. s. 146-147.

<sup>877</sup>SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 161. Pro anglický překlad *Januka* viz TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Vol I*. s. 197-223.

<sup>878</sup>Dále viz *Zohar* 2:169b, kde se se hovoří o prorocké úrovni zázračného dítěte.

<sup>879</sup>Viz anekdota ze *Zohar* 1:92b o vytvoření jistého „budíku“, prostřednictvím vah, ze kterých během noci odkapává voda. Dále viz *Zohar* 1:132a o setkání vyslance s rabi Šim'onem bar Jochajem, dále viz *Zohar* 3:200b o setkání rabi Pinchase, jedoucího na oslu, se dvěma Araby.

<sup>880</sup>Pro informace o hnutí *Wissenschaft des Judentums* viz STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7021-988-1. s. 11-18.

berlínské *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, mezi jejíž absolventy patří pozdější významné osobnosti směru *Masorti*, mj. Solomon Schechter a Abraham Heschel, autor vlivných prací o *chásidismu*<sup>881</sup>. Skrze tyto osobnosti nese dědictví berlínské školy i rabi Aryeh Wineman. Vrcholným výrazem hnutí jsou Scholemovy studie a jím iniciované ustanovení vědeckého studia kabaly na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě. Dle Scholemova názoru byla filologicko-kritická metoda jedinou cestou, která vede k ocenění hodnoty židovské mystiky.<sup>882</sup> V současné době se však stává terčem kritiky. Moše Idel ve své monografii hovoří o přeměně centrální role textu v „*ideologii textologie*“ a uvažuje o možnostech studia komparativního a o rozšíření představ o kabale prostřednictvím dialogu se současnými kabalisty.<sup>883</sup> Prvky přístupu srovnávacího obsahuje i analýza rabi Aryeh Winemana, jenž se snaží o hledání styčných bodů mezi knihou *Zohar* a španělskou středověkou literaturou.<sup>884</sup> Kniha rabi Aryeh Winemana je pro zoharická studia nesporným obohacením.

Dílním výsledkem této kapitoly je zpracování tématu zoharických narativ, která jsou představena jako nedílná součást v knize rozvíjených mystických homilií. Z jazykového hlediska jsme si mohli opět povšimnout jevu nesouladu mluvnického rodu a výskytu substantiv *jud vav formy*, čímž již anticipuji shrnutí výsledků této práce, které poskytnu v následující a zároveň poslední kapitole. Zdrojem výrazových prostředků zpracovaného úryvku ze *Zohar* 3:204b-205b je nejen *TgO.* a babylónský *Talmud*, ale i *TgJon.*, či *Midraš Tanchuma*. V závěru čtvrté kapitoly této práce jsem hovořil o „*cordoverianizaci*“ textu ze *Zohar* 2:42a-43a (*Raja Mehemna*). V souvislosti se *Zohar* 3:204b-205b lze na základě srovnání výsledků synchronní a diachronní analýzy hovořit o „*lurianizaci*“ zoharického textu. Domnívám se, že symbolika analyzovaného narativa na vztah *parcufim Arich Anpin* a *Ze'ir Anpin* explicitně neodkazuje. Ústředním tématem pasáže je spíše vyjádření přesvědčení o teurgické moci modlitby mystika, jenž svou kontemplací vyvolává v horních světech pozdvižení. Aktivizace interference *parcufim Arich Anpin* a *Ze'ir Anpin* je však v komentáři představena právě jako výsledek lidské aktivity, ke „znásilňování“ zoharického textu tedy nedochází. Komentář je výsledkem kreativního uchopení textu.

881 Viz zejména HESCHEL, Joshua Abraham. *The Circle of the Baal Shem Tov: Studies in Hasidism*. Chicago: University of Chicago, 1985, 213 s. ISBN 0-226-32960-7.

882 Viz HUSS, Bo'az. "Authorized Guardians": The Polemics Of Academic Scholars Of Jewish Mysticism Against Kabbalah Practitioners. In: *Polemical Encounters*. s. 92.

883 IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Str. 52-56. Ke kritice „*explicitně filologického profilu judaistiky*“ viz také STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. s. 21-24.

884 Viz WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. s. 12, 28, 155. K otázce vlivu Berceovy *Vida de Santa Oria* na *Vizi rabi Chiji* ze *Zohar* 4:4a-4b viz KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. s. 108-111.

## 7. Závěr

Stěžejním rysem mé práce je komplexnost přístupu k analyzovaným textům, čímž tak navazuji na Tišbiho antologii *The Wisdom of the Zohar*, hebrejsky *Mišnat ha-Zohar*, která obsahuje nejen překlady zásadních zoharických textů, ale i obšírný úvod ke knize *Zohar*, úvody k jednotlivým probíraným tématům a rozsáhlý poznámkový aparát. V první kapitole mé disertační práci jsem diskutoval téma v obecné rovině a zároveň jsem poukázal i na aktuálnost mé práce, která spočívá v předložení základních témat knihy *Zohar*, ústředního díla židovské mystiky, v podobě nesmíšené s jinými myšlenkovými směry. Židovská mystika je v současné době významným kulturním vlivem, její témata jsou však v populární literatuře prezentována v synkretické podobě. Příkladem budiž kniha *Kabala a židovská mystika* od autorky Perle Besserman, která překládá dosti obtížně stravitelnou syntézu židovské mystiky a zenového buddhismu, podbarvenou feministickým smýšlením. Obsah knihy tak mnohem lépe vystihuje její originální název, i.e. *“The Shambhalah Guide to Kabbalah and Jewish Mysticism”*.<sup>885</sup> Obecným cílem mé práce je proto poskytnout v českém jazyce relevantní informace o knize *Zohar* a její recepci v dalších stoletích vývoje židovského myšlení.

První podkapitola úvodu se věnovala deskripci vývoje vědecké diskuze o autorství knihy *Zohar*, počínaje prvními články příslušníků hnutí *Wissenschaft des Judentums*, W. Bacher a A. Neubauer, pokračující Scholemovou nedocenitelnou monografií *Major Trends in Jewish Mysticism*, a konče články starými pouhých několik let. Vývoj diskuze o autorství knihy *Zohar* směřuje k Jehudou Liebesem navrženému rozšíření počtu osob, podílejících se na jejím vzniku. Druhá podkapitola úvodu pojednala o jazyce knihy *Zohar*, o jeho nevalném hodnocení v pracích badatelů z okruhu *Wissenschaft des Judentums*, Samuela Davida Luzzata a Heinricha Graetze, až po ocenění zoharické aramejštiny Jehudou Liebesem, jenž se vymezuje vůči Scholemově charakteristice jazyka knihy *Zohar* jako jazyka „umělého“. Scholemovo dílo sehrálo roli konstituční, jeho závěry jsou však dále zpřesňovány, místy i opouštěny. Třetí podkapitola úvodu přinesla artikulaci cílů mé práce a použitou metodiku. Hlavním cílem mé práce byla interpretace vybraných zoharických pasáží. Výzkumnou metodou se stala synchronní a diachronní analýza, které jsem podrobil pět vybraných textů: *Zohar* 1:156b, *Zohar* 2:99a-b, *Zohar* 2:42a-43a (*Raja Mehemna*), *Zohar* 1:148a-b (*Sitrej Tora*) a *Zohar* 3:204b-205b. Výsledky analýzy budou popsány v níže uvedených odstavcích.

---

<sup>885</sup>BESSERMAN, Perle. *Kabala a židovská mystika*. Přel. Helena Iši Bönischová. Praha: Pragma, 2004?. 149 s. ISBN 80-7205-869-X.

Synchronní analýza spočívala v gramatickém rozboru všech výrazových prostředků, obsažených ve zvolených textech. Cenným přínosem synchronní analýzy se tak stává gramatický rozbor samotný, na jehož základě by v budoucnu mohla vzniknout pomůcka sloužící pro uvedení do knihy *Zohar* a studium zoharické aramejštiny autodidaktivní metodou. Druhým výsledkem synchronní analýzy je český překlad zvolených zoharických pasáží, jenž odráží i výkladové varianty výrazových prostředků. S výjimkou *Zohar* 1:156b jde o první primární překlady těchto textů do českého jazyka. Se synchronní analýzou souvisí i vědecká otázka, ve které jsem se zabýval mírou úspěšnosti snahy rabi Moše de-Le'ona imitovat aramejštinu *Targumu Onkelos*. Přestože jsem byl v počátcích mé práce přesvědčen o naprostém opaku, jsem nyní nucen konstatovat, že rabi Moše de-Le'on aramejštinu *Targumu Onkelos* napodobuje dosti zručně. S výjimkou homilie navěšené na narativum ze *Zohar* 3:204b-205b jsem konstatoval úspěšnost autorovy snahy o imitaci aramejštiny *Targumu Onkelos*. Texty vyvolávají dojem autenticity a ve své době nepochybně oplývaly potenciálem přesvědčit čtenáře o své palestinské provenienci. Výjimkou je pasáž ze *Zohar* 2:42a-43a, pocházející z pozdního dodatku *Raja Mehemna*. Jazykem pasáže je směsice aramejštiny a hebrejštiny, kterou jsem definoval souslovím „mystický slang“. Autorovi se nedaří imitovat aramejštinu základní části knihy *Zohar*, jazykové prostředky pasáže působí neautenticky a textem jasně prosvítá středověký myšlenkový obzor.

V souvislosti s vědeckou otázkou jsem se pokoušel identifikovat i zdroje, ze kterých dialekt zoharické aramejštiny vychází. Má práce ukazuje, že autor knihy *Zohar* vychází nejen z *Targumu Onkelos* a babylónského *Talmudu*, potažmo *Talmudu* jeruzalémského a *Targumu J'rušalmi*, jak předpokládal Gershom Scholem, avšak i z *Targumu Jonatan*, přičemž podíl jazykových prostředků převzatých z jeruzalémského *Talmudu* je zřejmě větší, než Gershom Scholem připouštěl. Dalším výsledkem synchronní analýzy jsou fonetické prepisy zoharické aramejštiny, které ukazují variantní způsoby vokalizace aramejského textu knihy *Zohar*. V úvodu jsem zmínil, že vytvoření fonetických prepisů příslušných zoharických pasáží poskytne zároveň i materiál, na jehož základě bude možné zhodnotit vokalizaci edice *Sulam*, o které mohu nyní prohlásit, že nese stopy vlivu moderní hebrejštiny. Dle hebrejského paradigmatu jsou vokalizovány zejména slovesné formy 3.os.m.perf. *pe'al*.

Od synchronní analýzy jsem zároveň očekával zpřesnění našich poznatků o povaze samotné zoharické aramejštiny. Poskytnutý rozbor ukazuje, že klíčovými jsou zejména dva jevy. Prvním z nich je výskyt slovních spojení nekongruentních v mluvnickém rodě. V analyzovaných textech jsem takovýchto případů identifikoval čtyřicet dva. Popsaný fenomén

je zřejmě nutné přičíst na vrub prvku jazykového eklekticismu. Za důležitější však považuji výskyt substantiv *jud vav formy*, která se s výjimkou kratičkého textu ze *Zohar* 1:156b nacházela ve všech zkoumaných úryvcích. Novotvary této kategorie vycházejí z následujícího paradigmatu:  $\text{ix } \text{xx}$ , ve kterém písmeno *x* zastupuje jednotlivé radikály. Mezi substantiva *jud vav formy* ze *Zohar* 2:99a-b patří: נהימו (*n<sup>e</sup>himu*): „vrkání“, „cukrování“, popř. „hlasitost“, רחימו (*r<sup>e</sup>chimu*): „láska“, „milostný cit“, טמירו (*t<sup>e</sup>miru*): „skrytost“, „tajnost“ a רמיזו (*r<sup>e</sup>mizu*): „náznak“, „narážka“. V *Zohar* 2:42a-43a (*Raja Mehemna*) jsme se setkali se substantivy *jud vav formy* נביעו (*n<sup>e</sup>vi'u*): „proudění“, „tok“, „přívál“ a s *hapax legomenon* zoharické aramejštiny תפיסו (*t<sup>e</sup>fisu*): „tvar“, „forma“. V pasáži ze *Zohar* 1:148a-b (*Sitrej Tora*) šlo o *dris legomenon* zoharické aramejštiny נעיצו (*n<sup>e</sup>'icu*), dále מתיקו (*m<sup>e</sup>tiku*): „sladkost“ a דחילו (*d<sup>e</sup>chilu*): „strach“, „hrůza“. V *Zohar* 3:204b-205b šlo o výrazy משיכו (*m<sup>e</sup>šichu*): „šíření“ a דכיו (*dachju*) „čistota“.

Obecně je základem těchto novotvarů pas.particip.sg.m. *pe'al*, popřípadě adjektivum sg.m. Základní tvar je pak sufigován literou *vav*. Menahem Zevi Kaddari v této souvislosti hovoří o substantivech typu קטילותא (*k<sup>e</sup>tiluta*), jež se vyskytují i ve zkrácené podobě.<sup>886</sup> Mezi novotvary *jud vav formy* s participiálním základem patří již zmíněné רחימו (*r<sup>e</sup>chimu*), „láska“<sup>887</sup>, שלימו (*š<sup>e</sup>limu*), „dokonalost“, „úplnost“<sup>888</sup>, či רשימו (*r<sup>e</sup>šimu*) „residuum“<sup>889</sup>. Mezi novotvary s adjektivním základem patří například שפירו (*šapiru*), „krása“<sup>890</sup>, či již méně frekventované חביבו (*chavivu*), „náklonnost“.<sup>891</sup> S jedním podstatným jménem, jež odpovídá výše popsaným kritériím, se setkáme i v biblické aramejštině; autorovi se tak mohlo stát inspirací.<sup>892</sup> Popsaná substantiva tvoří podstatnou část slovní zásoby zoharické aramejštiny. Často jde o klíčové výrazy zoharických pasáží. Vyjadřují emocionální náboj a dokreslují tak autorův exaltovaný a bombastický literární styl. Popsaná podstatná jména tak často spadají do oblasti expresivismů.

886KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. s. 55, 57.

887Pro další výskyty viz např. *Zohar* 1:11b: רחימו שלימותא (*r<sup>e</sup>chimu š<sup>e</sup>limuta*), dále např. *Zohar* 2:163a: רחימו הוא דקודשא בריך הוא (*r<sup>e</sup>chimu d<sup>e</sup>-Kudša berich hu*), *Zohar* 3:250b: רחימו דשירתא (*r<sup>e</sup>chimu d<sup>e</sup>-širata*). V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 130 výskytů.

888Viz např. *Zohar* 1:147b: שלימו דאבהן (*š<sup>e</sup>limu d<sup>e</sup>-avahan*), dále *Zohar* 2:213b: שלימו דחכמה ברזא עלאה (*š<sup>e</sup>limu d<sup>e</sup>-chochma b<sup>e</sup>-raza ila'a*), *Zohar* 3:11a: שלימו דמהימנותא (*š<sup>e</sup>limu di-m<sup>e</sup>hemanuta*). V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 140 výskytů.

889Viz např. *Zohar* 1:94a: רשימו דקבה לא אתנשר (*r<sup>e</sup>šimu d<sup>e</sup>-Kudša b<sup>e</sup>rich hu la itn<sup>a</sup>ter*), dále např. *Zohar* 2:81a: רשימו זעיר (*r<sup>e</sup>šimu z<sup>e</sup>er*). V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 100 výskytů.

890Viz např. *Zohar* 1:209b: שפירו דכל עלמא (*šapiru d<sup>e</sup>-chol alma*), dále např. *Zohar* 2:80b: שפירו דאתתא (*šapiru d<sup>e</sup>-itata*), *Zohar* 3:83b: שפירו דחווה (*šapiru d<sup>e</sup>-Chava*). V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 40 výskytů.

891Viz např. *Zohar* 1:194b: חביבו ורחימו דרחים קבה לאבהן (*Chavivu u-r<sup>e</sup>chimu d<sup>e</sup>-rachem Kudša b<sup>e</sup>rich hu l<sup>e</sup>-avahan*).

892Viz נהירו v *Da* 5:11. Pro נהירו (*n<sup>e</sup>hiru*), s významem „záře“ v *Sefer ha-Zohar* viz *Zohar* 1:7a: נהירו דבוצינא עלאה (*n<sup>e</sup>hiru d<sup>e</sup>-bucina ila'a*), dále např. *Zohar* 2:136b: נהירו דנציצו דספר עלאה (*n<sup>e</sup>hiru di-n<sup>e</sup>cicu d<sup>e</sup>-sefer ila'a*), *Zohar* 3:158b: נהירו דסיהרא (*n<sup>e</sup>hiru d<sup>e</sup>-sihara*). V celé knize *Zohar* včetně dodatků přes 400 výskytů.

Veliké množství novotvarů podstatných jmen odvozených od slovesných kořenů není jevem, který můžeme přejít pouze holým popisem skutečnosti. Vysoká koncentrace substantiv *jud vav formy* velmi úzce souvisí se způsobem uvažování mysticky laděných osob. Interpretace co největšího počtu výrazů jako substantiv je jedním z principů mystické exegeze.<sup>893</sup> Jak jsem však poukázal, zmíněná substantiva jsou často derivována od slovesných kořenů, jde tak o zajímavé rozvinutí verbální povahy semitského způsobu uvažování.<sup>894</sup> Popsaný typ exegeze je v principu předstupněm Jakobsonem definované „*intersemiotické transmutace*“, tedy překlada verbální znakové formy do formy neverbální, například vizuální, zvukové či pohybové.<sup>895</sup> Podstatná jména *jud vav formy* jsou prostřednictvím indikátoru genitivní vazby ך (d<sup>e</sup>) a substantiva כלה (*kola*) často vztahována na celek universa.<sup>896</sup> Takové výrazové prostředky jsou výsledkem infiltrace novoplatonismu do židovského myšlení.<sup>897</sup>

Výše uvedená podstatná jména jsou chápána jako feminina, místy však vystupují i jako subjekty obourodé, které jsou rozvíjeny i jazykovými elementy mužského rodu.<sup>898</sup> Svět popisovaný femininními kategoriemi je odkázán do postavení recipienta procesů aktivovaných mystikem. Dle Scholemovy charakteristiky je mystika do určité míry anachronismem, jenž vede k návratu do mytologického obrazu světa, ve kterém není překážky mezi člověkem a božstvy, s nimiž se lidé setkávají na každém kroku.<sup>899</sup> Kniha *Zohar* se však vyznačuje nejen anachronismem obsahovým, avšak též anachronismem jazykových forem, jimiž jsou ony obsahy vyjadřovány. Užíváním substantiv *jud vav formy* se autor vrací ke starému semitskému nominativu zakončeného na „u“, známého z arabštiny a akadštiny.<sup>900</sup> Velkou pozornost jsem věnoval ojedinělému slovnímu spojení נעיצו קטירא (*n<sup>e</sup>'icu k<sup>e</sup>tira*), které jsem přeložil jako „*propletený šlahoun*“. Kniha *Zohar* však vedle נעיצו קטירא

893SCHOLEM, Gershom. *Origins of the Kabbalah*. s. 267.

894Typickým verbálním jazykem je biblická hebrejščina. Průměrný biblický verš obsahuje tři slovesa, přičemž většina substantiv je odvozena od slovesných kořenů, viz BELAGA, Edvard G. *Biblical Hebrew: Fossil of an Extinct Proto-Language*. [online]. 2007, 19 s. Dostupné z: <http://philpapers.org/archive/BELBH.1.pdf> [cit. 2012-03-27]. s. 14.

895JAKOBSON, Roman. On Linguistic Aspects of Translation. In: *On Translation*. [online]. R. A. Brower. Cambridge: MA: Harvard University Press, 1959, s. 232-239. Dostupné z: <http://www.stanford.edu/~eckert/PDF/jakobson.pdf> [cit. 2012-03-27] s. 233, 238.

896Viz např. *Zohar* 2:52a: שלימו דכלא (*š<sup>e</sup>limu d<sup>e</sup>-chola*), dále také *Zohar* 3:11a. Dále viz např. *Zohar* 2:222b: שפירו דכלא (*šapiru d<sup>e</sup>-chola*).

897SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 166.

898Viz např. *Zohar* 1:12 נהירו דקיק (*n<sup>e</sup>hiru dakik*), dále např. *Zohar* 2:126b: נהירו דקיק (*n<sup>e</sup>hiru s<sup>e</sup>tim*), *Zohar* 2:146b: ארתער רחמי (*it<sup>e</sup>'ar r<sup>e</sup>chimu*).

899 SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 3-4.

900Viz BERGSTRASSER, Gotthelf; DANIELS, Peter T. *Introduction to the Semitic Languages: Text Specimens and Grammatical Sketches*. 2nd. Print. USA: Eisenbrauns, 1995. 276 s. ISBN 0-931464-10-2. s. 17.

(*n<sup>e</sup>'icu ketira*) obsahuje mnoho dalších nejasných výrazových prostředků a *hapax legomena*.<sup>901</sup> V této souvislosti byly vzneseny i hypotézy o užití metody automatického psaní.<sup>902</sup> Kniha *Zohar* byl sepsána „*skrze sílu Svatého Jména*“, což lze chápat právě jako odkaz k *psychografii*, či jako ztotožnění rabi Moše de-Le'ona s tanaistou rabi Šim'onem bar Jochajem skrze koncept reinkarnace.<sup>903</sup> Dle Moše Idela je kniha *Zohar* výsledkem španělské „*kreativní kabaly*“, snažící se o rozšifrování biblické symboliky.<sup>904</sup> Nový přístup přináší i neotřelé ideje, velká četnost neologismů je proto výsledkem autorovy „*potřeby pojmenovat něco nového*“.<sup>905</sup> Popis těchto neologismů by mohl napomoci vydání slovníku zoharické aramejštiny. Cíle, který si předsevzal již Gershom Scholem, bude snáze dosaženo zapojením metod matematické lingvistiky, jež poskytnou cenné vhledy do struktury myšlení autora. Velkým přínosem by mohlo být vytvoření korpusu zoharické aramejštiny s procentuálním vyjádřením zastoupení slovních druhů a komparace takto získaných údajů s dalšími jazyky.

Výsledkem diachronní analýzy jsou zejména překlady důležitých rabínských komentářů, jež zkoumané pasáže zhodnocují a rozvíjejí. Překlady byly opatřeny nezbytnými poznámkami a vysvětlivkami. Kniha *Zohar* stojí na přesvědčení o polyvalentní hodnotě biblického textu. Rabínské komentáře však ukazují, že polyvalentní hodnotu má i text knihy *Zohar* samotný. Především díky této vlastnosti se mohl následně stát zdrojem mystické kreativity a východiskem rozsáhlé literatury knihu *Zohar* komentující. V souvislosti s komentářem z knihy *Or ha-Chama* k pasáži ze *Zohar* 2:42a-43a (*Raja Mehemna*) jsem hovořil o „*cordoverianizaci*“ zoharického textu, v případě komentáře z knihy *Emek ha-Melech* od rabi Naftali Hertze Bacharacha k pasáži ze *Zohar* 3:204b-205b o „*lurianizaci*“ zoharického textu. Dalším výsledkem diachronní analýzy jsou úvody ke jednotlivým tématům zvolených textů, které jsem zpracoval s použitím vědecké literatury, a uvedení literárních paralel vybraných zoharických pasáží. Literární paralelou *Zohar* 1:156b je tzv. „*Tabula Smaragdina*“ a koncept „*Indrový síť*“ z mahajánového buddhismu, Literární paralelou *Zohar* 2:99a-b je Maimonidovo podobenství o králi v paláci. Maimonidovo podobenství je zřejmě nejen literární paralelou, ale i textem, na který autor knihy *Zohar* polemicky reaguje. Další paralelou *Zohar* 2:99a-b je Dantova Božská komedie. V případě

---

901Např. קסטור (kasurej) v *Zohar* 1:62a (*Tosefta*), 64b.

902MATT, Daniel Chanan. *Zohar, the Book of Enlightenment*. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1983. 336 s. ISBN 0-8091-2387-8. s. 28.

903GREEN, Arthur. *A Guide to the Zohar*. Stanford, California: Stanford University Press, 2004. 193 s. ISBN 0-8047-4908-6. s. 174.

904IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. s. 250.

905Viz heslo „*neologismus*“ LOTKO, Edvard. *Slovník lingvistických termínů pro filology*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 1999. 113 s. ISBN 80-7067-965-4. s. 70.



*Zohar* 1:148a-b (*Sitrej Tora*) jsem hovořil o podobnosti mezi ambivalentním pojetím Odvrácené strany v komentáři rabi Jehudy Lejba ha-Levi Ašlaga a Lermontovově básnické poémě *Démon*. O přímé souvislosti těchto děl pochopitelně nemůže být řeči, mým cílem bylo spíše poukázat na tématickou souvislost literatury romantického období s literaturou mystickou. Pasáž ze *Zohar* 3:204b-205b vykazuje podobnost se sederovou písní *Chad gadja*.

Z hlediska metodologického přístupu má práce ukazují důležitost zkoumání textového pole zoharických pasáží. Gershom Scholem popsal autora knihy *Zohar* jako „spíše homiletického, než systematického myslitele“.<sup>906</sup> S Takovou definicí se nedá než souhlasit, zkoumání textového pole zoharických pasáží však zároveň ukázalo, že současná podoba knihy *Zohar* není v žádném případě výsledkem nahodilosti. Autor, či editoři, jsou vedeni jasným záměrem a struktura textu je výsledkem pozorné kompoziční práce. Po prostudování výše analyzovaných pasáží mohou zároveň konstatovat nezbytnost intertextuálního studia zoharické symboliky. Například souvětí ze *Zohar* 1:156b může být vyloženo jako popis vztažnosti pozemského světa a sefirotického stromu, stejně tak jako deskripce interference *sefiry Malchut* a *Bina*. *Zohar* 2:99a-b není zdaleka jen popisem výkladových metod Tóry. Tóru lze ztotožnit i s *Šechinou*, což zakládá možnost interpretovat celou pasáž jako popis mystické cesty. Zájemcům o studium knihy *Zohar* nemohu doporučit chronologickou četbu celého díla. Knihu *Zohar* je třeba studovat fenomenologicky. Struktura mé práce poskytuje doporučení, v jakém pořadí mohou být jednotlivé látky zakoušeny.

Moše Idel v jedné ze svých četných studií popisuje úpadek luriánské kabaly v období 18. století. Dle rabi Ja'akova Emdena, kterého Moše Idel cituje, je učení rabi Jicchaka Lurii pravdivé, avšak pouze v takovém smyslu, v jakém mu rozuměl sám rabi Jicchak Luria. Skutečný „esoterický význam“ luriánské kabaly zapsat nelze. Luriánská kabala však zapsána byla, což vedlo i ke ztrátě jejího esoterického jádra.<sup>907</sup> Rabi Ja'akov Emden tak zastává stanovisko podobné Leo Straussově „čtení mezi řádky“, nezbytnému k odhalení skutečného významu filosofického textu, jenž musel být pod hrozbou perzekuce skryt.<sup>908</sup> Má-li být esoterické jádro židovské mystiky znovuobjeveno, je třeba se navrátit ke knize *Zohar* a jejím rabínským komentářům, kterým není ve vědecké literatuře věnována patřičná pozornost.

---

906SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. s. 158.

907IDEL, Moshe. *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*. New York: State University of New York Press, 1995, 438 s. ISBN 0-7914-1733-6. Kap. The Weakening of the Lurianic Kabbalah in the Eighteenth Century, s. 33-44. s. 35.

908STRAUSS, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. [online]. Chicago: The University of Chicago Press, 1988, 204 s. ISBN 0-226-77711-1. Dostupné z: <http://archive.org/details/LeoStrausspersecutionAndTheArtOfWriting1956>. Reprint vydání z roku 1952. [cit. 2012-05-29]. Kap. 2, Persecution and the Art of Writing, s. 22-37.

## Jmenný rejstřík

- Aba, 15, 176, 185, 206-212, 214  
Abulafia, Todros, 11, 140  
Abrams, Daniel, 9, 12  
Afilao, Raphaelo, 212  
Al-Hakim, 14  
Alexandrijský, Filón, 40-41, 43, 83  
Alexandrijský, Klement, 41, 43, 83  
Alighieri, Dante, 70, 84, 232  
Angelet, Josef, 86  
Aristobulos, 40  
Ašlag, Jehuda Lejb ha-Levi, 23, 26, 29, 36-37, 74, 78, 80, 81, 85, 103, 118, 156, 162, 168-169, 170, 173, 177, 194, 201, 210, 211, 212, 214, 233  
Azulaj, Avraham, 26, 50, 68-69, 88, 121-129, 138, 139, 159-161, 162, 167, 168, 178  
Bacher, Wilhelm, 10, 15, 81, 83, 83, 85, 228  
Bar Jochaj, Šim'on, 7, 9, 10, 11, 12, 15, 23-24, 78, 85, 86, 141, 174, 175-176, 209, 214, 215, 223, 224, 226, 232  
Bar Nachmani, Šmu'el, 160  
Belaga, Edvard G, 231  
Ben Ašer, Bachja, 11, 80, 83  
Ben Eli'ezer, Tobias, 133  
Ben Geršom, Levi, 42  
Ben Maimon, Moše (Rambam), 10, 25, 36, 42, 74, 79, 83, 128, 134, 135, 232  
Ben-Shlomo, Joseph, 138  
Berceo, Gonzalo, 227  
Berg, Yehuda, 170  
Bergstrasser, Gotthelf, 74, 231  
Biernot, David, 7, 8, 141  
Brandwein, Yehuda Zevi, 37  
Besserman, Perle, 228  
Caplan, Harry, 43  
Cordovero, Moše, 36, 50, 70, 127, 138, 142, 161, 167  
Cvi Safrin, Eli'ezer (Damšek Eli'ezer), 162, 168, 173  
Dalman, Gustav, 18  
Daniels, Peter, 74, 231  
David ben Jehuda he-Chasid, 11  
El'azar (Eli'ezer), 76, 176, 182, 185, 206-213, 215, 224  
El'azar z Wormsu, 46, 133  
Elbogen, Ismar, 134  
Elliot, Dyan, 145, 170  
Emden, Ja'akov, 233  
Epstein, Isidore, 160  
Eusebios, 40  
Friedländer, M, 138  
Galante, Avraham, 50, 122-127, 139, 167  
Ga'on z Vilna, 178  
Ga'on, Sa'adja, 28, 133  
Gluck, Andrew L, 83  
Graetz, Heinrich, 10, 16, 18, 228  
Green, Arthur, 232  
Ha-Kohen, Ša'ul, 81  
Hart, J. H. A, 40, 41  
Harvey, E. Goldberg, 134  
Hertz Bacharach, Naftali, 177-178, 209, 212-215, 222, 224, 232

Heschel, Abraham, 160, 227  
 Holubová, Markéta, 25, 178  
 Hotowitz, Šabtaj Šeftl, 28, 178  
 Huss, Boaz, 7, 8, 37, 169, 170, 178, 227  
 Chagiz, Moše, 178  
 Chajim z Černovic, 32-33, 37  
 Christian Knorr von Rosenroth, 178  
 Ibn Aknin, Josef, 42  
 Ibn Ezra, Avraham, 41-42, 138  
 Idel, Moše, 7, 8, 69, 75, 76, 82, 83, 85, 121, 122, 137, 178, 213, 223, 227, 233  
 Izajáš, 120, 213  
 Izák, 158  
 Izák z Akka (Jicchak de-Ako), 10  
 Ja'akov bar Idi, 160  
 Jákob, 19, 145  
 Jakobson, Roman, 231  
 Jastrow, Marcus, 23, 24, 30, 70, 95, 103, 109, 110, 131, 132, 135, 136, 147, 150, 153, 162, 165, 192, 218  
 Jean de Pauly, 169  
 Jesa, 176  
 Jeva Saba, 48, 77  
 Jicchak, 160, 176, 223  
 Jicchak ibn Abu Sahula, 12, 14  
 Jicchak ibn Latif, 80  
 Jicchak Sagi Nahor, 87, 133  
 Jób, 36, 41, 140, 164, 172, 178, 213  
 Gikatila, Josef, 11, 80, 83  
 Josef z Hamadanu, 11, 86  
 Josi bar Ja'akov, 176  
 Josi z Peki'in, 173, 176-177, 208-212, 222, 223, 225, 226  
 Josi, 176, 206, 209  
 Kaddari, Menahem Zevi, 8, 16, 18-19, 22, 27, 30, 31, 38, 53, 54, 57, 59, 60, 62, 103, 107, 108, 113, 135, 151, 157, 189, 191, 199, 201, 230  
 Karr, Don, 169, 170  
 Kinnard, Jacob, 233  
 Klein, Ernest, 144  
 Kohout, Ivan, 141, 166, 175, 224, 226, 227  
 Krujzr, Zondal, 134  
 Laurence, Kelly, 173  
 Lavi, Šim'on, 163, 167-168, 173,  
 Lea, 29  
 Lermontov, M, 173, 233  
 Levias, C, 61, 103, 112  
 Levy, Jacob, 51, 60, 62, 132, 135, 165, 218  
 Liebes, Jehuda, 8, 9, 11, 13-14, 16, 19-20, 83, 86, 124, 140, 166, 174, 228  
 Lotko, Edvard, 232  
 Luria, Jichak, 233  
 Luzzato, Samuel David, 16, 18  
 Manases, 213  
 Matt, C. Daniel, 8-9, 13, 22, 67, 232  
 McGinn, Bernard, 75, 76, 77, 78, 213  
 Meroz, Ronit, 8, 9, 11-12, 13, 14-15, 169, 174, 175-176  
 Miller, Moshe, 15  
 Mojžíš, 40, 47, 80, 81, 86, 118, 123, 213  
 Mopsik, Charles, 170  
 Moše de-Le'on, 10-12, 12, 13-14, 15, 20-21, 27, 43, 45, 46, 74, 80, 83, 84, 86, 88, 122, 136, 137, 140, 229, 232  
 Moše z Burgos, 140

Needham, Joseph, 37  
 Nehoraj Saba, 175  
 Neubauer, A, 10, 15, 228  
 Nosek, Bedřich, 19, 22, 24, 25, 30, 36, 59, 62, 221  
 64, 135, 149, 153, 164, 182, 219, 220, 221  
 Origénes, 43  
 Paparach, Me'ir, 7  
 Papo, Eli'ezer, 7  
 Pípal, Blahoslav, 23, 121  
 Popper, Karl R, 13  
 Rav 160  
 Rav Acha, 160  
 Rav Ika, 160  
 Rav Jehuda, 160  
 Rubinstein, Avraham, 29  
 Ruska, Julius, 37, 38  
 Sadek, Vladimír, 7, 9, 28, 29, 32, 36, 38, 47,  
 49, 74, 76, 122, 124  
 Sandler, Perec, 82  
 Sarug, Jisra'el, 178  
 Shraga Samet, Moshe, 50  
 Schechter, Solomon, 227  
 Schochet, Jacob Immanuel, 144, 159, 213  
 Scholem, Gershom, 8, 9, 10-11, 13, 14, 15, 16-  
 17, 18, 19, 20, 27, 28, 35, 36, 38, 39, 40, 44,  
 45-46, 48, 49, 70, 72, 73, 79, 82, 83, 84, 86-  
 87, 88, 89, 121, 122, 123, 124, 125, 133, 134,  
 136, 138, 171, 173, 174, 178, 226, 227, 228,  
 229, 231, 232, 233  
 Schubert, Kurt, 18  
 Sokoloff, Michael, 34, 131  
 Sperling, Harry, 117, 118, 138  
 Stemberger, Günter, 226, 227  
 Stern, Adolf, 25  
 Stevenson, Wm. B, 22, 24, 52, 163, 198, 220,  
 Strauss, Leo, 233  
 Šem Tov, 223  
 Tišbi, Ješajahu, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17-18,  
 26, 28, 29, 32, 36, 39, 45, 46, 48, 49, 50, 75,  
 76, 77, 86, 87, 88, 118, 122, 124, 128, 133,  
 134, 137, 140, 142, 143, 145, 155, 158, 159,  
 165, 169, 170 171, 178, 226, 228  
 Van Der Heide, A, 41, 42, 79, 80-81, 82  
 Vital, Chajim, 50, 122, 129, 213  
 White, David Gordon, 38  
 Wineman, Aryeh, 174-175, 176, 178, 194,  
 210, 223-227  
 Wollfson, Elliot R, 8, 37-38, 45, 75, 79, 82,  
 140-141, 142  
 Yarchin, William, 40  
 Yodel Rosenberg, 169

## Bibliografie:

### Prameny:

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 1, Hakdamat Sefer ha-Zohar*. [online]. Jerušalajim. 251 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b01\\_h\\_s\\_hzohar.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b01_h_s_hzohar.pdf) [cit. 2012-03-19].

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 2, Parašat Berešit 1*. [online]. Jerušalajim, 350 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b02\\_bereshit\\_1.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b02_bereshit_1.pdf) [cit. 2010-08-31].

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 5, Parašijot Chajej Sara, Toldot, Va-jece*. [online]. Jerušalajim. 304 s. Dostupné z: <http://www.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b05.pdf> [cit. 2012-05-07].

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 8, Parašijot Šemot, Va-Era, Bo, Be-šalach*. [online]. Jerušalajim. 394 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b08\\_shmot\\_beshalach.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b08_shmot_beshalach.pdf) [cit. 2012-05-22].

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 9, Parašijot Jitro, Mišpatim*. [online]. Jerušalajim, 338 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b09\\_itro\\_mishpatim.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b09_itro_mishpatim.pdf) [cit. 2010-08-31].

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora: im ha-pejruš Derech Emet ve-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam, Chelek 16, Parašijot Šalach, Korach, Chukat, Balak*. [online]. Jerušalajim. 365 s. Dostupné z: [http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b16\\_shalach\\_balack.pdf](http://files.kabbalahmedia.info/PDF/pdf/zohar/b16_shalach_balack.pdf) [cit. 2012-05-25].

AŠLAG, Jehuda Lejb ha-Levi. *Sefer Zohar Chadaš al parašijot ha-Tora u-Megilot: Šir ha-Širim, Rut, ve-Ejcha, im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam. Chelek 17*. Jerušalajim, 1961. 776 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/14248> [cit. 2012-03-19].

AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 1, Berešit*. [online]. Def. 2. Premyšlo, 1776. 482 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21493> [cit. 2012-05-06].

AZULAJ, Avraham. *Or ha-Chama: Chelek 2, Šemot*. [online]. Def. 2. Premyšlo, 1776. 542 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21490> [cit. 2012-05-06].

AZULAJ, Avraham. *Sefer Chesed le-Avraham*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

AZULAJ, Avraham. *Sefer Zohorej Chama: Chelek 2*. [online]. Def. 2. Munkatsch: Pinchas Blajer, 1881. 377 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/32218> [cit. 2012-03-19].

BEN GERŠOM, Levi. *Pejruš al ha-Tora al derech be'ur*; Vinicia: Bejt Dani'el Bombergi, 1547. 493 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/42541> [cit. 2010-08-31].

BEN MAIMON, Moše. *Mišne Tora*. [online]. Dostupné z: [http://www.chabad.org/library/article\\_cdo/aid/5634/jewish/Mishneh-Torah-Hebrew.htm](http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/5634/jewish/Mishneh-Torah-Hebrew.htm) [cit. 2012-05-21].

BEN MAIMON, Moše. *Sefer More N<sup>e</sup>vuchim, Chelek 1*. [online]. Wien: Anton Edlen von Schmid, 1828. 231 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/9461> [cit. 2010-08-31].

BEN MAIMON, Moše. *Sefer More N<sup>e</sup>vuchim, Chelek 3*. [online]. Wien: Anton Edlen von Schmid, 1828. 163 s. Dostupné z <http://hebrewbooks.org/9463> [cit. 2012-05-21].

CORDOVERO, Moše. *Sefer Pardes Rimonim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4.

CVI SAFRIN, Eli'ezer. *Sefer Damšek Eli'ezer: Kerech 3*. [online]. Komarno: Ja'akov Moše Safrin, 1813. 183 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21996> [cit. 2012-03-27].

HERTZ BACHARACH, Naftali. *Sefer Emek ha-Melech*. Amsterdam: Bejt Imanu'el Benvenisti, 1675. 401 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/7307> [cit. 2012-04-12].

HOROWITZ, Šabtaj Šeftl. *Šefa Tal li-Vracha*. [online]. Hanjov, 1612. 156 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21272> [cit. 2012-05-05].

CHAJIM Z ČERNOVIC. *Sefer Be'er Majim Chajim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

KRUJZR, Zondal. *Sidur ha-Šalem: im pejruš Or ha-Chama*. [online] Jerušalajim, 2006, 753 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/47847> [cit. 2012-05-23]

LAVI, Šim'on. *Sefer Ketem Paz*. [online]. Livorno: Eli'ezer Sidon, 1795. 197 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/19616>. 1. svazek. [cit. 2012-03-27].

MATT, C. Daniel. The Zohar: Pritzker Edition, Aramaic Texts, Vol 5. [online]. Dostupné z: <http://www.sup.org/zohar//Aramaic%20Texts/Vol%205%20Aramaic.pdf> [cit. 2010-08-31]

MECHON MAMRE. *Targum Onkelos Menukad le-fi Masoret ha-Tejmanim* [online]. Jerušalajim, 2005, 1.4.2012. Dostupné z: <http://mechon-mamre.org/i/t/u/u0.htm> [cit. 2012-05-06].

*Midraš Raba*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

*Midraš Rabejnu Bechaje al Chamiša Chumšej Tora, Chelek 1. Berešit Chelek 2. Šemot*. Jerušalajim: 1972. 318s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/14069> [cit. 2010-08-31]

*Midraš Tanchuma*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

- Midraš Tehilim*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.
- PAPARACH, Me'ir. *Sefer Or Cadikim v<sup>e</sup>-Derech Se'uda*. [online]. Ja'akov Weider, 1942. 166 s. Dostupné <http://hebrewbooks.org/31295> [cit. 2012-05-06]
- PAPO, Eli'ezer. *Pele Jo'ec: Chelek 1*. [online]. Jerušalajim, 1903. 172 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/14115> [cit. 2012-05-06].
- Pejruš rabejnu Sa'adja Ga'on al ha-Tora v<sup>e</sup>-al ha-Nach: Chelek 2*. [online]. London: 1960. 184 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/40229> [cit. 2012-05-07].
- Pejruš Šir ha-Širim l<sup>e</sup>-rabi Avraham ibn Ezra ha-Sfaradi*. [online] Oxford: 1634. 24s. Dostupné z: <http://www.daat.ac.il/daat/vl/hashirim/hashirim01.pdf> [cit. 2012-05-08].
- Pešikta Rabati*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.
- Pešikta d<sup>e</sup>-rav Kahana*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.
- Sefer ha-Peli'a*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.
- Sefer ha-Zohar*. [online]. Kremona, 1559, 793 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/45780> [cit. 2012-03-27].
- Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on bar Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 5 Toldot, Va-Jece, Va-Jišlach, Va-ješev*. Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998.
- Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on bar Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 7 Š<sup>e</sup>mot, Va-era, Bo, B<sup>e</sup>-šalach*. Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998.
- Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on bar Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 8 Jitro, Mišpatim*. Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998.
- Sefer ha-Zohar al Chamiša Chumšej Tora bi-čtav Ašurit me-ha-tana ha-elo'ki rabi Šim'on bar Jochaj im ha-pejruš Derech Emet v<sup>e</sup>-im ha-be'urim ha-nifla'im ha-Sulam: Chelek 14 Š<sup>e</sup>lach l<sup>e</sup>cha, Korach Chukat Balak*. Jerušalajim: Ješivat Kol Jehuda, 1998.
- Sefer J<sup>e</sup>cira*. [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001

*Sefer Pirkej rabi Eli'ezer: im be'ur Hardal.* [online]. New York, 1945, 291 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/21858> [cit. 2012-05-25].

*Sefer Tikunej Zohar.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

*Sefer Zohar Chadaš.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

*Sefer Zohar Tora: B<sup>e</sup>rešit.* [online]. Hoca'a 2. Přel. Yodel Rosenberg. New York: ROSALG CORP, 1955. 234 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/3119>. [cit. 2012-03-27].

*Še'elot le-he-chacham kevod ha-rav Ša'ul ha-Kohen.* [online]. Vinicia: Di Gara, 1574. 112 s. Dostupný z: <http://hebrewbooks.org/20935> [cit. 2010-08-31].

*Šiša Sidrej Mišna.* [CD-ROM] Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001

*Talmud Bavli.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

*Talmud J<sup>e</sup>rušalmi.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

*Targum Jonatan al Tanach.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001. [Obsahuje *Targum J<sup>e</sup>rušalmi* a *Targum Jonatan*].

*Targum Kohelet. THE COMPREHENSIVE ARAMAIC LEXICON.* [online]. Dostupné z: <http://call.cn.huc.edu/> [cit. 2012-05-22]

*Tora Nevi'im Ketuvim.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

*Tosefta.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

VITAL, Chajim. *Sefer Ec Chajim.* [CD-ROM]. Taklitor Torani. Version 2.4. Copyright 1999-2001.

### **Gramatiky a slovníky:**

DALMAN, Gustav. *Grammatik des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch: nach den Idiomen des palästinischen Talmud und Midrasch, des Onkelostargum (Cod. Socini,84) und der Jerusalemischen Targume zum Pentateuch.* [online]. 2. Aufl. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. 419 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/grammatikdes00dalm> [cit. 2012-05-06].

HESCHEL, Abraham. *A Concise Dictionary of Hebrew Philosophical Terms.* [online]. Cincinnati, 1941, 86 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/AConciseDictionaryOfHebrewPhilosophicalTerms> [cit. 2012-05-25].

JASTROW, Marcus. *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature.* [online]. Leipzig: W. Drugulin, Oriental Printer, 1903. 1705 s. Dostupné z:



<http://www.tyndalearchive.com/tabs/jastrow/> [cit. 2012-05-06].

KADDARI, Menahem Zevi. *Dikduk ha-lašon ha-Aramit šel ha-Zohar*. Jeruŝalajim: Kirjat-Sefer, 1971. 182 s.

KLEIN, Ernest. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem: Carta, 1987. 721 s. ISBN 965-220-093-X.

LEVIAS, C. *A grammar of the Aramaic idiom contained in the Babylonian Talmud: with Constant Reference to Gaonic Literature*. [online]. Cincinnati: The Bloch Publishing and Printing Company, 1900. 254 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/grammarofaramaic00levi> [cit. 2012-05-03].

LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schrifthums: Erster Band*. [online]. 3. Ausl. Leipzig: VERLAG VON GUSTAV ENGEL, 1866. 428 s. Dostupné z: <http://www.archive.org/details/chaldischesw00levyuoft> [cit. 2012-05-03].

LEVY, Jacob. *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des Rabbinischen Schrifthums: Zweiter Band*. [online]. 3. Ausl. Leipzig: VERLAG VON GUSTAV ENGEL, 1866. 595 s. Dostupné z: <http://www.archive.org/details/chaldischesw00levyuoft> [cit. 2012-05-22].

LIEBES, Jehuda. *Pe'arakim be-milon Sefer ha-Zohar*. [online]. 1976. 460 s. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~liebesh/zohar/prakim.doc>. Dizertační práce. Ha-Universita ha-Ivrit. [cit. 2012-05-06].

NOSEK, Bedřich. *Aramejščina babylónského Talmudu: Praktická gramatika*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2005. 279 s. ISBN 80-246-0079-X.

PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. 3. vyd. Praha: Kalich, 1997. 198 s. ISBN 80-7017-121-9.

SOKOLOFF, Michael. THE COMPREHENSIVE ARAMAIC LEXICON. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic: first edition* [online]. Dostupné z: <http://call.cn.huc.edu/> [cit. 2012-05-07]

STERN, Adolf. *Sefer Rašej Tejvot*. [online]. Orastie: A. Kaufman, 1926. 272 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/34968> [cit. 2012-05-03].

STEVENSON, Wm. B. *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*. Oxford: Oxford University Press, 1924. 95 s.

### **Encyklopedie:**

AFILAO, Raphaelo. *Kabbalah Dictionary: Translation and explanation of terms and concepts of the Kabbalah*. Kabbalah Editions: Raphael Afilalo, 2005. 483 s. ISBN 2-9232-41-02-9.

BEN-SHLOMO, Joseph. CORDOVERO, MOSES BEN JACOB. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol. 5 Coh-Doz*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 220-221. ISBN 0-02-865933-3.

BRANDWEIN, Yehuda Zevi, HUSS Boaz. ASHLAG YEHUDAH. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol. 2 Alr-Az*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 579-580. ISBN 0-02-865930-9.

KINNARD, Jacob N. INDRA. In: *Encyclopedia of Buddhism: Volume One*. Robert E. Buswell. New York: Macmillan Reference USA, 2004, s. 374-375. ISBN 0-02-865719-5.

RUBINSTEIN, Avraham. ḤAYYIM BEN SOLOMON TYRER OF CZERNOWITZ. In: *Encyclopedia Judaica: Second Edition Vol. 8 Gos-Hep*. Fred Sokolnik, Michael Berenbaum. USA: Thomson Gale, 2007, s. 482. ISBN 0-02-865936-8.

SHRAGA SAMET, Moshe. AZULAI, ABRAHAM BEN MORDECAI. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol. 2 Alr-Az*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 774-775. ISBN 0-02-865930-9.

SCHOCHET, Jacob Immanuel. *Mystical Concepts in Chassidism: An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines*. [online]. Brooklyn, New York: Kehot Publication Society, 1988, 169 s. Dostupné z: <http://hebrewbooks.org/15600> [cit. 2012-05-25].

SCHOLEM, Gershom. BACHARACH, NAPHTALI BEN JACOB ELHANAN. In: SKOLNIK, Fred a Michael BERENBAUM. *Encyclopedia Judaica: Second Edition, Vol. 3 Bla-Blo*. USA: Thomson Gale, 2007, s. 34-35. ISBN 0-02-865931-7.

### **Další literatura:**

ABRAMS, Daniel. The Invention of the Zohar as a Book : On the Assumptions and Expectations of the Kabbalists and Modern Scholars. *Kabbalah*. 2009, 19, s. 7-142. ISSN 1-933379-13-8.

ALEXANDRIJSKÝ, Klement. *Který boháč bude spasen?*. Přel. Monika Recinová. 1. vyd. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2008. 69 s. ISBN 978-80-7412-001-5.

ALIGHIERI, Dante. *Božská komedie*. Přel. O. F. Babler. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1952. 544 s.

BACHER, Wilhelm. L' Exegese biblique dans le Zohar. [online]. *Revue des Etudes Juives*. 1891, 22, s. 33-46. Dostupné z <http://archive.org/details/revuedestudiesju02fragoog> [cit. 2012-05-16].

BELAGA, Edvard G. *Biblical Hebrew: Fossil of an Extinct Proto-Language*. [online]. 2007, 19 s. Dostupné z: <http://philpapers.org/archive/BELBH.1.pdf> [cit. 2012-03-27].

BERGSTRASSER, Gotthelf; DANIELS, Peter T. *Introduction to the Semitic Languages: Text Specimens and Grammatical Sketches*. 2nd. Print. USA: Eisenbrauns, 1995. 276 s. ISBN

0-931464-10-2.

BESSERMAN, Perle. *Kabala a židovská mystika*. Přel. Helena Iši Bönischová. Praha: Pragma, 2004?. 149 s. ISBN 80-7205-869-X.

*BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona Ekumenický překlad*. 1. vyd. Praha: Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČSR, 1979. 978 s.

CAPLAN, Harry. The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching. [online]. *Speculum*. 1929, 4, 3, s. 282-290. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/2849551> [cit. 2010-08-31].

COME AND HEAR. *Babylonian Talmud: Tractate Sanhedrin: Fol 75a* [online]. Isidore Epstein. Dostupné z: [http://www.come-and-hear.com/sanhedrin/sanhedrin\\_75.html](http://www.come-and-hear.com/sanhedrin/sanhedrin_75.html) [cit. 2012-05-25]

DEJONG, Gerald F. a David L. WALTZ. Understanding Novel Language. In: *Computational Linguistics*. Nick Cerone. Exeter: Pergamon Press, 1983, s. 131-147. ISBN 0-08-030253-X.

ELBOGEN, Ismar. *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*. [online]. Leipzig: Buchhandlung Gustav Fock, 1913, 618 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/derjdischegott00elbo> [cit. 2012-05-23].

ELLIOT, Dyan. *Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, & Demonology in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999. 300 s. The Middle Ages Series. ISBN 0-8122-1665-2.

EUSEBIUS OF CESAREA, *Praeparatio Evangelica*. [online]. Oxford: Typographeo Academico, 1903. Dostupné z [http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/eusebius\\_pe\\_00\\_intro.htm](http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/eusebius_pe_00_intro.htm) [cit. 2010-08-17].

FRIEDLÄNDER, M. Ibn Ezra in England. [online] *The Jewish Quarterly Review*. 1895, Vol. 8, No. 1, s. 140-154. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1450032> [cit. 2012-05-23].

GLUCK, Andrew L. . The King in His Palace: Ibn Gabirol and Maimonides. [online]. *The Jewish Quarterly Review*. 2001, 91, 3/4, s. 337-357. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1455550> [cit. 2012-05-21].

GRAETZ, Heinrich. *History of the Jews: Vol. 4*. [online]. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1894. 743 s. Dostupné z: <http://archive.org/details/historyofje04grae> [cit. 2010-05-06].

GREEN, Arthur. *A Guide to the Zohar*. Stanford, California: Stanford University Press, 2004, 193 s. ISBN 0-8047-4908-6

HART, J. H. A. Philo of Alexandria. [online]. *The Jewish Quarterly Review*. 1904, 17, 1, s. 78-122. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1450880> [cit. 2010-08-31].

HARVEY, E. Goldberg. The Zohar in Southern Morocco: A Study in the Ethnography of Texts. [online]. *History of Religions*. Vol. 29, No. 3 (Feb., 1990), s. 233-258. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1062853> [cit. 2012-05-23].

HESCHEL, Joshua Abraham. *The Circle of the Baal Shem Tov: Studies in Hasidism*. Chicago: University of Chicago, 1985. 213 s. ISBN 0-226-32960-7.

HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: LIKUTEJ AMARIM-TAJNA*. Brno: L. Marek, 2007. 249 s. ISBN 978-80-86263-97-7.

HUSS, Boaz. Admiration and Disgust: The Ambivalent Re-Canonization of the Zohar in the Modern Period. [online]. In: KREISEL, Howard. *Study and Knowledge in Jewish Thought*. Negev: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2006, s. 203-237. ISBN 978-9653429093. Dostupné z: <http://hsf.bgu.ac.il/cjt/files/Knowledge/Huss.pdf> [cit. 2012-05-06].

HUSS, Boaz. "Authorized Guardians": The Polemics Of Academic Scholars Of Jewish Mysticism Against Kabbalah Practitioners. In: *Polemical Encountres*. Olav Hammer, Kocku. Von Stuckrad. Netherlands: Koninklijke Brill NV, 2007, s. 81-104. ISBN 978 90 04 16257 0; ISSN 1871-1405.

HUSS, Boaz. Targumej ha-Zohar. In: *Te'uda: New Developments in Zohar Studies*. Ronit Meroz. 1. Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 2007, s. 33-106.

IDEL, Moshe. The Zohar as Exegesis. In: *Mysticism and Sacred Scripture*. Steven T. Katz. New York: Oxford University Press, 2000, s. 87-100. ISBN ISBN 0-19-509703-3.

IDEL, Moshe. *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*. New York: State University of New York Press, 1995, 438 s. ISBN 0-7914-1733-6. Kap. The Weakening of the Lurianic Kabbalah in the Eighteenth Century, s. 33-44.

IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. 1. vyd. Přel. D. Biernot. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8.

JAKOBSON, Roman. On Linguistic Aspects of Translation. In: *On Translation*. [online]. R. A. Brower. Cambridge: MA: Harvard University Press, 1959, s. 232-239. Dostupné z: <http://www.stanford.edu/~eckert/PDF/jakobson.pdf> [cit. 2012-03-27]

KARR, Don. Notes on the Zohar in English. [online]. 1985, s. 29, 2010 . Dostupné z: <http://www.digital-brilliance.com/kab/karr/zie.pdf> [cit. 2012-03-27]

KOHOUT, Ivan. *Vize rabi Chiji v zrcadle kabalistických komentářů*. Praha: 2009. 118 s. Diplomová práce. HTF. Vedoucí práce David Biernot.

LAURENCE, Kelly. *Lermontov: Tragedy in the Caucasus*. New York: Tauris Parke Paperbaks, 2003. 272 s. ISBN 1 86064 887 8.

*Le Zohar: Tome II Vayera Hayé Sarah, Toldot, Vayetsé, Vayischlah*. Charles Mopsik, Francie: Verdier, 1984. 554 s. ISBN 2-86432-033-9; ISSN 0-243-0541.

*Le Zohar: Genèse, Tome III - Vayéchev, Miqets.* Charles Mopsik. Francie: Verdier, 1984. 403 s. ISBN 2-86432-130-0; ISSN 0243-0541.

LERMONTOV, M. J. *Démon*. 6. vyd. Josef Hora. Praha: Odeon, 1972. 97 s.

LIEBES, Yehuda. *Studies in the Zohar*. Albany: State University of New York Press, 1993. 262 s. ISBN 0-7914-1189-3, ISBN 07914-1190-7.

LIEBES, Jehuda. *Ivrit ve-Aramit ki-lšon ha-Zohar*. [online]. 2004. 18 s. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/ivrit.doc> [cit. 2012-05-06].

LOTKO, Edvard. *Slovník lingvistických termínů pro filology*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 1999. 113 s. ISBN 80-7067-965-4.

LUZZATO, Samuel David. *Viku'ach al Cochmat ha-Kabala*. [online]. Goricia, 1852. 137 s. Dostupné z: <http://www.seforimonline.org/unsorted/הקבלה על חכמת ויכוח.pdf> [cit. 2012-05-03].

MATT, Daniel C. *The Aramaic Text of the Zohar* [online]. 8 s. Dostupné z: <http://www.sup.org/zohar/intaram.pdf>. [cit. 2012-05-06].

MATT, Daniel Chanan. *Zohar, the Book of Enlightenment*. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1983. 336 s. ISBN 0-8091-2387-8.

MCGINN, Bernard. Selective Affinities: Reflections on Jewish and Christian Mystical Exegesis. [online]. In: *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Rachel Elijor, Peter Schäfer. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, s. 85-101. ISBN 203-16-148714-1. Dostupné z: <http://pluto.huji.ac.il/~mselio/engl-2cor.pdf> [cit. 2010-08-17]

MEROZ, Ronit. The Middle Eastern Origins of Kabbalah. [online]. *The Journal for the Study of Sephardic and Mizrahi Jewry*. Feb. 2007, vol. 1, iss. 1, s. 39-56. Dostupné z: <http://sephardic.fiu.edu/journal/RonitMeroz.pdf> [cit. 2012-05-06].

MEROZ, Ronit. Zoharic Narratives and Their Adaptations. *Hispania Judaica Bulletin : Articles, Reviews, Bibliography and Manuscripts on Sefarad*. 2000, 3, s. 3-63.

MILLER, Moshe. *Authenticity of the Zohar*. [online]. Dostupné z: [http://http://www.chabad.org/kabbalah/article\\_cdo/aid/663169/jewish/Authenticity-of-the-Zohar.htm](http://http://www.chabad.org/kabbalah/article_cdo/aid/663169/jewish/Authenticity-of-the-Zohar.htm) [cit. 2012-05-06].

NEEDHAM, Joseph, *Science and civilisation in China: Vol. 5, Chemistry and chemical technology. Part 4, Spagyric discovery and invention: apparatus, theories and gifts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. 772 s. ISBN 0 521 08573 X.

NEUBAUER, A. The Bahir and the Zohar. [online]. *The Jewish Quarterly Review*. 1892, 4, 3, s. 357-368. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1450272> [cit. 2010-05-06].

- POPPER, Karl R. *Logika vědeckého bádání*. Přel. Jiří Fiala. Praha: OIKOYMENH, 1997. 617 s. Oikúmené. ISBN 80-86005-45-3.
- Rabiho Moše ben Majmona OSM KAPITOL: o lidské duši a mravním konání*. Přel. Bedřich Nosek. 1. vyd. Praha: Sefer, 2001. ISBN 80-85924-31-5.
- RUSKA, Julius. *Tabula Smaragdina: ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1926. 248 s.
- SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. 1. vyd. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-9.
- SADEK, Vladimír. *Židovská mystika v Praze*. Praha: Společnost židovské kultury, 1992. 80 s.
- SANDLER, Perec. Li-v'e'ajat Pardes ve-ha-šita ha-m'e'rubat. In *Sefer Urbach*. A. Biram. Jerušalajim : Kirjat Sefer, 1955. s. 222-235.
- Sepher ha-Zohar: (LE LIVRE DE LA SPLENDEUR) Doctrine Ésoterique des Israelites*. Přel. Jean de Pauly. Paris: Ernest Leroux, 1907. 741 s.
- SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Přel. Romana Maierová. 1. vyd. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1999. 188 s. ISBN 80-7207-315-X.
- SCHOLEM, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. USA: Schocken Books, 1995. 460 s. ISBN 0-8052-1042-3. Reprinted from the third revised edition (1961).
- SCHOLEM, Gershom. *Origins of the Kabbalah*. Trans. Allan Arkush. Princeton: The Jewish Publication Society, 1987. 485 s. ISBN 0-691-07314-7
- SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Přel. Jindřich Slabý. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. 285 s. ISBN 20-7021-303-5. Kap. 14,3, Kabala v křesťanském Španělsku, str. 195-207.
- SPERLING, Harry, Simon MAURICE a Paul P. LEVERTOFF. *The Zohar: an English Translation, Vol. 3*. 2nd Ed. New York, London: the Soncino Press, 1984. 415 s. ISBN 0900689390.
- STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Přel. Štěpán Zbytovský. Praha: Vyšehrad, 2010. 228 s. ISBN 978-80-7021-988-1
- STRAUSS, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. [online]. Chicago: The University of Chicago Press, 1988, 204 s. ISBN 0-226-77711-1. Dostupné z: <http://archive.org/details/LeoStrausspersecutionAndTheArtOfWriting1956>. Reprint vydání z roku 1952. [cit. 2012-05-29]. Kap. 2, *Persecution and the Art of Writing*, s. 22-37.
- TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume I*. Transl. David Goldstein. Oxford: Alden Press, 1991. 443 s. ISBN 0-19-710043-0.
- TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume II*. Transl. David Goldstein. Oxford : Alden Press, 1991. 863 s. ISBN 0-19-710043-0.
- TISHBI, Isaiah; LACHOWER, Fischel. *The Wisdom of the Zohar: Volume III*. Transl. David

Goldstein. Oxford : Alden Press, 1991. 1596 s. ISBN 0-19-710043-0.

TIŠBI, Ješajahu. *Mišnat ha-Zohar: Gufej ma'amarej ha-Zohar mešudarim le-fi ha-Injanim umeturgamim Ivrit be-ceruf be'urim, mevo'ot ve-chilufej nuscha'ot. Kerech 1. Def. 3.* Jerušalajim: Mosad Bialik, 1971. 517 s.

VAN DER HEIDE, A. Methodological Reflections on the Theory of the Four Senses. *Journal of Jewish Studies*. 1983, 34, s. 147-159.

Vol. 5 Vayetze: Samael and the wife of harlotry. BERG, Yehuda. KABBALAH CENTRE. *The Zohar: the most powerful spiritual tool* [online]. © 2004 Dostupné z: <https://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=9&sec=313> [cit. 2012-03-19].

WHITE, David Gordon. *The Alchemical Body: Siddha Translations in Medieval India*. USA: University of Chicago Press, 1996, 596 s. ISBN 0-226-89497-5.

WINEMAN, Arje. *Mystické příběhy Zoharu*. 1. vyd. Přel. Radmila Valtrová. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1999. 171 s. Historie. ISBN 80-7207-280-4.

WINEMAN, Aryeh. *Mystic tales from the Zohar*. USA: Varda Books, 2001. 180 s. ISBN 0-8276-0515-3.

WOLFSON, Elliot R. Beautiful Maiden Without Eyes: Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics. In: *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought and History*. Michael Fishbane. Albany: State University of New York Press, 1993, s. 155-203. ISBN 0-7914-1521-X, ISBN 0-7914-1522-8.

WOLFSON, Elliot. *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*. [elektronický zdroj Národní knihovny ČR]. Bronx, NY: Fordham University Press, 2004. 795 s. [cit. 2012-05-07].

WOLFSON, Elliot R. Left Contained in the Right: A Study in Zoharic Hermeneutics.[online]. *AJS Review*. Spring 1986, vol. 81, no. 3/4, s. 27-52. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1486354> [cit. 2010-05-06].

WOLFSON, Elliot R. Light through Darkness: The Ideal of Human Perfection in the Zohar. [online]. *The Harvard Theological Review*. Jan. 1988, vol. 81, no. 1, s. 73-95. Dostupné z : <http://www.jstor.org/stable/1509586> [cit. 2010-05-06].

WOLFSON, Elliot R. Hai Gaon's Letter and Commentaryon "'Aleynu": Further Evidence of Moses de León's Pseudepigraphic Activity. [online]. *The Jewish Quarterly Review: New Series*. 1991, 81, 3/4, s. 365-409. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1455325> [cit. 2010-08-31].

YARCHIN, William. *History of Biblical Interpretation : A Reader*. 2nd Print. Peabody : Hendrickson Publishers, 2006. 444 s. ISBN 978-1-56563-720-7, ISBN 1-56563-720-8.

## Summary

### Textová a gramatická analýza vybraných pasáží knihy Zohar

#### Textual and Grammatical Analysis of Selected Passages from the Book of Zohar

Ivan Kohout

The content of my dissertation is an interpretation of selected passages from the Book of *Zohar*, interpretation synchronic and diachronic. The Introduction discusses generally the subject matter of the Book of *Zohar* and a actuality of my thesis that lies in the presentation of pivotal zoharic themes without syncretism with other movements of thought. The first subchapter of the Introduction deals with the authorship of the Book of *Zohar*. Two main scientific approaches are described: the theory suggesting that the *Zohar* was written by a single author, rabbi Moses de-Le'on, as was proposed by Gershom Scholem and his disciple Isaiah Tishbi. The second approach is called “group theory“, claiming that the Book of *Zohar* was composed by several persons: Rabbi Moses de-Le'on, who was the most important person of the group, Rabbi Bahya ben Asher, rabbi Joseph ben Shalom Ashkenazi Ha-Arokh, rabbi Joseph Gikatilla, rabbi Joseph of Hamadan and Rabbi David ben Judah he-Hasid. This concept is maintained by Yehuda Liebes and Ronit Meroz. The thesis tends rather towards the opinion of Yehuda Liebes: the Book of *Zohar* is a product of several minds. However, the linguistic uniformity of the main part indicates that most of it was compiled by a single hand, the hand of Rabbi Moses de-Le'on. The second subchapter of the Introduction deals with the topic of zoharic Aramaic. The chapter describes the development of the scientific discussion on the matter, Gershom Scholem's assertion, that the zoharic Aramaic is an artificial language and gradual correction of Scholem's conclusions, leading to an appreciation of zoharic Aramaic by Yehuda Liebes and his suggestion, that the zoharic Aramaic should be considered entirely natural language.

The scientific question is an evaluation of Moses de-Le'on's success rate in his endeavor to imitate the Aramaic of *Targum Onkelos*, consequently the question of the sources and nature of zoharic Aramaic is raised. The scientific method is a textual analysis according to the



following structure: 1. Foreword that deals generally with the theme presented in the selected passage and its textual field, 2. Original text without vocalization 3. Detailed grammatical analysis of all contained lexical units, 4. Phonetic transcription to the Latin script with possible variations 5. The Czech translation that contains the interpretative variations based on the aforementioned analysis. 6. Czech translation of rabbinical commentary to the relevant zoharic passage. 7. The scientific question itself and the answer. i.e. to what degree was de-Le'on's endeavor successful and whether the text makes an impression of authenticity. 8. Survey that summarizes the content of the chapter, brings literary parallels, explains the content of rabbinical commentary etc.

The second chapter analyzes short sentence in *Zohar* 1:156b and its main theme, i.e. a cosmogonic reciprocity, an early stage of idea expressing the concept of *Tikkun ha-Olam*. The translated rabbinical commentary, which develops the concept of *Tikkun ha-Olam*, is to be found in the *Sefer Be'er Mayim Chaim* by rabbi Chaim ben Shelomo of Tschernowitz. Two literary parallels are mentioned, namely so called Tabula Smaragdina and Indra's net of Mahayana Buddhism.

The third chapter deals mainly with famous epistemological parable about a maiden hidden in her palace in *Zohar* 2:99a-b. The passage expresses the notion of fourfold scriptural interpretation. The Foreword deals with the origin of the aforementioned method in Hellenistic Judaism. The Philo's allegorical method has been accepted and developed in Christian thought where it took the shape of four exegetical levels, i.e. literal, allegorical, tropological and anagogical. The maiden is expounded as a symbol of *sensus mysticus*, the innermost aspect of the *Torah*. The palace, her dwelling place, stands here for *sensus literalis* and the garments of the maiden are allegorical and homiletic explications. The lover, in other words, the mystic, has to penetrate the palace and the gowns of that maiden and become intimate with her. The translated rabbinical commentary is to be found in the *Sefer Ohr ha-Chamah* by rabbi Avraham Azulai, who uses the parable to describe a mystical educational system leading to the domain of *nistarim*. However the maiden is explained not only as the mystical level of the *Torah*, but as the *Shekhinah* as well. The identification of the maiden with *Shekhinah* is based on the *Sulam* Commentary by rabbi Yehuda Leib ha-Levi Ashlag. Kabbalistic literature does not contain many examples of the description of *via mystica*, but this glorious parable is one of them. Consequently, the chapter focuses on the discussions

concerned with the origin of hierarchical interpretation in the Book of *Zohar*. There are basically two approaches: the theory of Christian origin proposed by W. Bacher and supported by G. Scholem and the theory of immanent development declared by P. Sandler and supported by A. van der Heide and Moshe Idel. The thesis corroborates the former on the basis of indirect proof: the long evolution of the method in Christian exegesis, other Christian-influenced zoharic themes and the cooperation of Rabbi Moses de-Le'on with Rabi Bahya ben Asher and Rabbi Josef Gikatilla, which suggests that they did not invent the method independently.

The fourth chapter analyzes a passage from *Zohar* 2:42a-43a (*Raya Mehemna*) that describes the sephirotic tree on the basis of the polyvalent Biblical symbolism, explained in the previous chapter. The Foreword deals with different theosophical theories of the *Zohar* proper and later addendum. The commentary from the *Sefer Ohr ha-Chamah* tries to harmonize the pantheistic tendency of the *Zohar* proper and the theistic orientation of *Raya Mehemna*, therefore the author's approach is described as “cordoverianization” of zoharic text. Subsequently, the question of instrumental function of the *chaitoth* and their role in the process of creation is raised.

The fifth chapter deals with demonological treatise in *Sitrey Torah*, *Zohar* 1:148a-b. The pivotal topic of the narrative is a description of Lilith and Sama'el, two main representatives of the so called Other Side, described as *ne'itsu ketirah*. Therefore, the Foreword contains a brief depiction of The Other Side itself. The obscure term *ne'itsu ketirah* is surveyed from the etymological point of view, succeeded by several rabbinical commentaries, aside from the *Sefer Ohr ha-Chamah*, that deal with the lexical unit. The section concerns the accessible translations of the lexical unit as well and the conclusion brings the preferred rendering, i.e. “matted stolon” the interpretation that emphasizes the process of unification in the Other Side equivalent to the process of *yichud* undergoing in the Sephiroic tree, as a continuity of these two realms and their alienation.

The sixth chapter focuses on another narrative in *Zohar* 3:204b-205b. The Foreword depicts the theme of zoharic narratives in general, i.e. scientific discussion of past few decades that resulted in appraisal of zoharic stories themselves. Nowadays, the author speaks

to us through the narrative as well. The zoharic stories are no longer considered to be just a framework. The main topic of the analyzed narrative is a theurgy of prayer, uttered by little son of rabbi Yosi of Peki'in. The prayer leads to upheaval in the higher worlds and results in resurrection of rabbi Yosi. The translated commentary is to be found in *Sefer Emek ha-Melekh* by rabbi Naphtali Hertz Bacharach. The author describes the realization of G-d's Mercy on the basis of interference among the *partzufim Arikh Anpin* and *Ze'ir Anpin*. Rabbi Naphtali Hertz Bacharach's approach is considered a "lurianization" of zoharic text.

The Conclusion summarizes the achieved results. From the language point of view, two phenomena are regarded as determining, namely the case of gender disagreement and substantives of *yud vav form* e.g. *rechimu*, *temiru*, *dechilu* etc. The mysticism is a return to the mythological world view, as Scholem asserted, i.e. an anachronism. The mythological world view is presented by anachronistic language forms as well. Using the substantives of *yud vav form*, the author returns to old Semitic nominative. The sources of zoharic Aramaic are broader than Scholem suggested. The author made use of *Targum Jonathan* as well. With the exception of *Zohar* 2:42a-43a (*Raya Mehemna*) and homily adjacent to the narrative in of *Zohar* 3:204b-205b, the author succeeded to imitate the Aramaic of *Targum Onkelos*, and the language makes an impression of authenticity. On the other hand, the language of *Raya Mehemna* is regarded a mystical slang. The diachronic approach shows the polyvalent zoharic symbolism which is considered as the core of its success, i.e. a driving momentum of mystical creativity.