

**Univerzita Karlova v Praze  
Husitská teologická fakulta**

**Doktorská disertační práce**

**Likutej amarim a chasidská spiritualita**

**Likutei Amarim and Hasidic Spirituality**

**Doktorský studijní program: Teologie**

**Studijní obor: Judaistika**

**Školitel:**

**Doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc.**

**Autor:**

**Mgr. Markéta Holubová**

**Praha, 2006**

## **Poděkování**

Tímto děkuji za cenné rady a podporu vedoucímu práce Doc. PhDr. Bedřichu Noskovi, CSc.

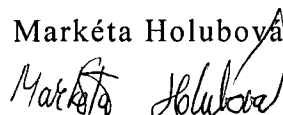
Děkuji také mé mamince – nejen za výdrž a pevné nervy.

Zvláštní poděkování patří E., bez jehož neutuchající morální podpory nebyla by práce dokončena.

## Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto doktorskou disertační práci s názvem Likutej amarim a chasidská spiritualita napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 21.4.2006

Markéta Holubová  


## Obsah

Úvod .....	10
<b>1. Chasidismus – vznik hnutí a jeho kořeny .....</b>	<b>15</b>
<b>2. Šneur Zalman .....</b>	<b>30</b>
2.1 Život a osobnost .....	30
2.2 Základní naukové rysy Chabad chasidismu .....	35
2.3 Likutej amarim – Tanja .....	40
<b>3. Nástupci Šneura Zalmana (dynastie Lubavič respektive hnutí Chabad) .....</b>	<b>48</b>
3.1 2.—6. generace .....	48
3.2 Menachem Mendel Schneersohn – život a dílo .....	51
3.3 Vedlejší větve dynastie Lubavič .....	55
<b>4. Překlad .....</b>	<b>58</b>
<b>4.1 Likutej amarim – Sefer šel bejnonim .....</b>	<b>58</b>
4.1.1 Kapitola 1.....	58
4.1.2 Kapitola 2.....	63
4.1.3 Kapitola 3.....	67
4.1.4 Kapitola 4.....	70
4.1.5 Kapitola 5.....	75
4.1.6 Kapitola 6.....	78
4.1.7 Kapitola 7.....	82
4.1.8 Kapitola 9.....	86
4.1.9 Kapitola 10.....	89
4.1.10 Kapitola 11.....	93
4.1.11 Kapitola 12.....	96
4.1.12 Kapitola 13.....	101
4.1.13 Kapitola 14.....	106
4.1.14 Kapitola 15.....	110
4.1.15 Kapitola 16.....	113
4.1.16 Kapitola 17.....	117
4.1.17 Kapitola 36.....	120
4.1.18 Kapitola 37.....	124
4.1.19 Kapitola 38.....	134
4.1.20 Kapitola 48.....	140
4.1.21 Kapitola 49.....	145
4.1.22 Kapitola 51.....	150
<b>4.2 Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna .....</b>	<b>154</b>
4.2.1 Kapitola 7 .....	154
4.2.2 Kapitola 8 .....	165
<b>4.3 Igeret ha-tšuva .....</b>	<b>168</b>
4.3.1 Kapitola 4 .....	168

<b>5. Komentář</b> .....	174
<b>5.1 Likutej amarim – Sefer šel bejnonim</b> .....	174
5.1.1 Kapitola 1 .....	175
5.1.2 Kapitola 2 .....	178
5.1.3 Kapitola 3 .....	180
5.1.4 Kapitola 4 .....	184
5.1.5 Kapitola 5 .....	188
5.1.6 Kapitola 6 .....	190
5.1.7 Kapitola 7 .....	193
5.1.8 Kapitola 9 .....	195
5.1.9 Kapitola 10 .....	197
5.1.10 Kapitola 11 .....	200
5.1.11 Kapitola 12 .....	202
5.1.12 Kapitola 13 .....	205
5.1.13 Kapitola 14 .....	208
5.1.14 Kapitola 15 .....	210
5.1.15 Kapitola 16 .....	212
5.1.16 Kapitola 17 .....	214
5.1.17 Kapitola 36 .....	217
5.1.18 Kapitola 37 .....	221
5.1.19 Kapitola 38 .....	226
5.1.20 Kapitola 48 .....	229
5.1.21 Kapitola 49 .....	231
5.1.22 Kapitola 51 .....	234
<b>5.2 Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna</b> .....	236
5.2.1 Kapitola 7 .....	237
5.2.2 Kapitola 8 .....	245
<b>5.3 Igeret ha-tšuva</b> .....	248
5.3.1 Kapitola 4 .....	249
<b>6. Bohoslužba a extáze v naukách Chabad</b> .....	256
<b>7. Současnost hnutí Chabad</b> .....	259
<b>Závěr</b> .....	263
<b>Jmenný rejstřík</b> .....	266
<b>Seznam použitých pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů</b>	271
<b>Summary</b> .....	286

## Seznam použitých zkratk

Označení biblických knih odpovídá zkratkám užitým v Českém ekumenickém překladu Bible.

Pro odkazy na traktáty Mišny, Talmudu, jakož i midraše a Sefer Zohar je použito zkratk mezinárodně zavedených – obvyklých v judaistické literatuře vědecké a tradiční (tyto jsou uveřejněny například v publikaci Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z. Slovník termínů a pojmů*. Praha : Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.).

### Další zkratky:

ad.	– a další
aj.	– a jiné
apod.	– a podobně
aram.	– aramejsky
atd.	– a tak dále
b.	– ben
č.	– číslo
dosl.	– doslova
ed.	– editors
f.	– femininum
gen.	– generace
hebr.	– hebrejsky
ch.; chap.	– chapter
i. e.	– id est

kap.	– kapitola
m.	– maskulinum
např.	– například
o. l.	– občanský letopočet; občanského letopočtu
op. cit.	– opakovaná citace
os.	– osoba
p.	– page
pl.	– plurál
pol.	– polovina
pozn.	– poznámka
přel.	– přeložil
r.	– rok; roku
roč.	– ročník
s.	– strana
sg.	– singulár
srov.	– srovnej
stol.	– století
tzv.	– to znamená
tzv.	– takzvaný
vol.	– volume
vyd.	– vydání

Dobh Baer. Tract on Ecstasy

– Dobh Baer of Lubavitch. Tract on Ecstasy. Translated from The Hebrew With An Introduction and Notes by Jacobs, L.

Dresner, S., H. The Zaddik

– Dresner, S., H. The Zaddik The Doctrine of The Zaddik According to the Writings of Rabbi Jaakov Josef of Polnoy

EEJ – Roth, C., Wigoder, G.(ed.). Encyclopaedia Judaica. Jerusalem : Keter, 1996.

Elior, R. Paradoxical Ascent

– Elior, R. The Paradoxical Ascent to God. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism

Halevi, J. Sefer ha-Kuzari

– Halevi, J. Sefer ha-kuzari. Le-rabi Jehuda Halevi. Targum menukad u-mefusak meluve mar'ei mekomot veharot im pticha me-et Jehuda Even Šmuel

Kaempf, S., J. Sichat Jicchak

– Kaempf, S., J. Sichat Jicchak. Modlitby

Kranzler, G. Rabbi Shneur Zalman of Ladi

– Kranzler, G. Rabbi Shneur Zalman of Ladi. A brief presentation of the life, the work, and the basic teaching of the founder of Chabad Chassidism

Majmon, b. M. Šmona prakim

– Rabiho Moše ben Majmona Osm kapitol o lidské duši a mravním konání

Mangel, N. Siddur Tehillat Hashem

– Mangel, N. Siddur Tehillat Hashem. With English Translation. Annotated Edition

Newman, J., Sivan, G. Judaism od A do Z

– Newman, J., Sivan, G. Judaism od A do Z. Slovník termínů a pojmů

Schochet, J. I. Mystical Concepts in Chassidism

– An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines in Igeret Hakodesh – Schochet, J. I. Mystical Concepts in Chassidism – An Introduction



## Úvod

Novodobý chasidismus jest pietistické hnutí, které vzniklo v polovině 18. stol. na území východního Polska a postupně se rozšířilo v Haliči, na Ukrajině, v Bělorusku, v Uhrách aj.

Představuje mixturu odkazu židovské mystiky středověku, exaltované, lidové zbožnosti a jistých sociálních prvků, jež působily na strukturu židovských obcí – všechny tyto vlivy tudíž částečně pozměnily tvář tradičního judaismu.

Mezi autory, kteří se snažili alespoň parciálně zachytit daný fenomén (v určité době znamenající obrovský tvůrčí stimul a oživující element v rámci normativního židovství), patřili v 18. a 19. stol. například Šlomo Maimon, Nachman Krochmal<sup>1</sup> (stoupenci Wissenschaft des Judentum), Salomon Schechter<sup>2</sup> (The Chassidim, 1896). Zvláštní pozornost mu věnovali (a přispěli tak k obnově zájmu o chasidismus) Simon Dubnow<sup>3</sup> (Geschichte des Chassidismus, 1931), Šmu'el Abba Horodetzky<sup>4</sup> (Ha-Chasidut ve-ha-chasidim), Martin Buber<sup>5</sup> (např. Erzählungen der Chassidim, 1949), Abraham Jehoshua Heschel<sup>6</sup>, Louis Israel Newman, Louis Jacobs, Samuel H. Dresner; přičemž jejich přístup osciloval od historického k filosofickému (téměř vždy s dosti silnou vazbou k náboženskému kořeni problematiky).

Na bázi religionistického bádání chasidut reflektovali a reflektují

<sup>1</sup> Žil v letech (1785—1840). Idealistický filosof, pracující s hegelovskou koncepcí dějin, tuto se snažil uplatňovat i při studiu na poli židovského náboženství.

<sup>2</sup> Žil v letech (1847—1915). Tento výjimečný badatel (jehož otec byl Chabad chasidem) a učenec (ohromil vědeckou veřejnost nálezy v káhírské genize), ale také jeden ze zakladatelů konzervativního judaismu, usiloval o zachování židovské tradice a tlumočení jejich hodnot modernímu člověku; přičemž kladl důraz na spirituální a sociální funkci židovské komunity.

<sup>3</sup> Žil v letech (1860—1941). Byl v podstatě historickým pozitivistou, jenž usiloval o tzv. sociologickou interpretaci dějin, soudě, že lid (respektive národ) jest živým organismem (sui generis) – závislým na okolním prostředí – ve kterém se rozvíjí. Snažil se popisovat objektivní procesy a děje a věnoval zvláštní pozornost detailům, domnívaje se, že jsou klíčem k pochopení obecných historických zákonitostí. Chasidismu si vážil především jako svěžícího projevu židovského národa.

<sup>4</sup> Žil v letech (1871—1957). Je považován za jednoho z prvních historiků, kteří dovedli ocenit přínos židovské mystiky (a tedy i chasidismu) a svým střizlivým a nekonfrontačním přístupem napomohl k usmíření mezi stoupenci židovského osvícenství a chasidy.

<sup>5</sup> Žil v letech (1878—1965). Snažil se předat náboženské a morální poselství chasidut vnějšmu světu; v pozdějších letech se stále více uchyloval k jeho existenciálnímu výkladu, založenému především na teorii dialogu (spis Ich und Du vyšel roku 1923).

<sup>6</sup> Žil v letech (1907—1972). Všestranný učenec, vzdělaný v židovské tradici i v sekulárních vědách. Vypracoval specifickou filosofii náboženství, s jejíž pomocí se snažil vyřešit otázku odcizení moderního člověka B-hu (respektive jeho

Gershom Gerhard Scholem<sup>7</sup>, Rivka Schatz-Uffenheimer, Josef Dan, Moshe Halamish, Rachel Elior a v neposlední řadě samozřejmě Moshe Idel<sup>8</sup>.

I dnes existuje celá řada autorů, upřednostňujících takový způsob uchopení tématu, který vyrůstá z chasidské tradice a je s ní zcela v souladu (mnozí působí na akademické úrovni; např. Adin Steinsaltz, Jacob I. Schochet).

Specifiky Chabad chasidismu a jeho literaturou se z výše jmenovaných zabývali a zabývají např. Louis Jacobs (*Tract on Ecstasy*, 1963; *Seeker of Unity. The Life and Works of Aaron of Staroselye*, 1966), M. Halamish (*Mishnato ha-Iyunit shel Rabi Shneur Zalman mi-Liadi ve Jahasa le-Torat ha-Kabbalah u-le-Reshit ha Hasidut*, 1976; *Netiv ha-Tanya, Biurim le-Sefer shel Beinonim*, 1988), R. Elior (*The Paradoxical Ascent to God. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*, 1993), Jacob Immanuel Schochet, Adin Steinsaltz aj. Nutno též připomenout, že Chabad (v rámci vnitřní misie a snah o uspišení tikunu) vydává obrovské množství edic Tanja (a to většinou s překlady do hlavních světových jazyků, ale například též do turečtiny nebo italštiny). Jejich majorita je opatřena velmi zasvěcenými předmluvami a pečlivým poznámkovým aparátem.

V zemích, kde panuje (či panovala) náboženská nesvoboda a cenzura, je Tanja vydávána ilegálně nebo polooficiálně. Takové edice však mají primárně symbolický význam, související s teologií a eschatologickým očekáváním

---

neschopnost rozkrývat religiózní skutečnost a reflektovat ji). Vždy poukazoval na prvky, oživující (lépe řečeno, dynamizující) židovskou tradici (k těm počítal kabalou, a především koncept kavany).

<sup>7</sup> Žil v letech (1897—1982). Zakladatel moderního bádání o kabale [na utváření jeho osobnosti, a především na vzbuzení jeho zájmu o studium hebrejského jazyka a židovské tradice měli podíl například Chajim Nachman Bialik; Šmu'el Josef Agnon – tedy přední literáti píšící v jidiš a ivrit (Šmu'el Josef Agnon se roku 1966 stal prvním hebrejsky píšícím laureátem Nobelovy ceny za literaturu), spjatí s východoevropským judaismem (Bialik v mládí tendoval k mitnagdim; Agnon pocházel z chasidské rodiny); a v neposlední řadě též Šneur Zalman Rubašov-Šazar – všestranný učenec (jehož rodiče byli Chabad chasidy), vynikající zejména na poli bibliistiky, ale také historie (se zvláštním intereselem o židovskou mystiku) a historiografie, jenž v letech 1963—1973 zastával funkci izraelského prezidenta]; interpretoval ji na základě hlubokých znalostí z oblasti náboženství, historie, filologie a dalších vědních disciplín. Podařilo se mu objevit a systematicky zpracovat mnoho nového pramenného materiálu. Chasidismus považoval za jev povahy primárně religiózní (navazující na ideje luriánské kabaly a neutralizující její mesiášský náboj; současně jej vnímal jako obrannou reakci vůči sabatiánské herezi), při jeho výkladu vždy vycházel z literárních děl reprezentujících raná stadia chasidut. K jeho sporu s Martinem Buberem ohledně metody interpretace podstaty tohoto hnutí a otázky práce z prameny, viz níže (1. Chasidismus — Vznik hnutí a jeho kořeny).

<sup>8</sup> Narozen roku 1947. Badatel uplatňující v zásadě fenomenologický přístup. Snaží se demonstrovat, že chasidut představuje svébytné pokračování především extatické větve židovské mystiky; byť se díky důrazu na praktickou stránku micvot podařilo přinejmenším některým jeho směrům dosáhnout rovnováhy mezi teocentricky orientovanou teosofií a teurgií na jedné straně a extaticky zacíleným proudem židovského mysticismu, jenž tenduje k antropocentrismu, na straně druhé.

přivrženců Chabad chasidut [tímto způsobem vyšla Tanja v ČSSR (Praha : Artia, 1980)].

Šneur Zalman (1745—1813), zakladatel chasidské dynastie Chabad – Lubavič, patří k předním představitelům tzv. 3. generace cadikim; rozsáhlý spis Tanja (*Likutej amarim*), jehož je autorem, se dosti vymyká z korpusu literatury chasidut: není pojat a uspořádán jako komentář k Tóře, nýbrž se jedná o dílo pohybující se na pomezí mystické psychologie, etiky a teosofie (se značným přesahem k teurgii), kladoucí velký důraz na rozvoj racionálních schopností člověka a nutnost zachování studia Tóry.

První, eponymní část (zvaná též *Sefer šel bejnonim*) je věnována analýze lidské osobnosti (tedy tzv. božské a vegetativní duše), charakterovým typům (především *bejnonimu*) a způsobům, jak dosíci pravé služby B-hu.

Část druhá – *Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna* – se zabývá základním postulátem židovství, totiž Jednotou a Jediností Hospodinovou, a také komplementaritou rozumového poznání B-ha a prosté víry v Něj.

Část třetí – *Igeret ha-tšuva* se zaměřuje na učení o *tšuva* (ať už je míněna teurgicky či jako odpověď na B-ží volání, tedy obrácení a pokání).

Část čtvrtou – *Igeret ha-kodeš* – a pátou – *Kuntres ha-acharon* – tvoří úvahy na rozličná témata – věroučná, praktická i mystická – obsažená již v částech předchozích. Povětšinou se jedná o listy a rezponza na konkrétní dotazy chasidských společenství.

Ve své myšlenkové syntéze vychází Šneur Zalman z Bible, Talmudu, Zohar, děl Maimonida, Bachji ibn Pakudy, Mošeho Cordovera, Jicchaka Lurii (respektive Chajima Vitala), Ješajahu Horowitze, Maharala a dalších. Navazuje také na starší mystické tradice, některá díla extatické kabaly, a samozřejmě na Bešta, Dov Baera z Mezriče a Menachema Mendela z Vitebska, čímž se jasně zařazuje do kontextu chasidismu.

Úvodní část doktorské práce se snaží vystihnout náboženské, historické a sociální souvislosti chasidut, dále se věnuje životu a dílu zakladatele hnutí – *Jisra'ela ben Eli'ezer* (tedy již zmíněného Bešta) a jeho nejvýznačnějších pokračovatelů (Ja'akova Josefa z Polnoj a Dov Baera z Mezriče) a Šneura

Zalmana jakožto zakladatele dynastie Lubavič a autora Tanja.

Jádro práce tvoří překlad pětadvaceti kapitol vybraných z Likutej amarim, Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna a Igeret ha-tšuva, po němž následuje komentář koncipovaný jako průvodce textem, usilující o reflexi určitých momentů – signifikantních, zajímavých či typických pro myšlenkový svět Šneura Zalmana (ať již s ohledem na sepětí s rabínským judaismem, návaznost na tradici kabalistickou, ale i filosofickou, a samozřejmě i fakt, že přináleží k exponentům chasidut). Především však chce upozornit na ideje chasidut nově, respektive originálně podané a možno říci, podnes inspirující.

Závěrečná část práce se krátce zabývá pojetím extáze a změněných stavů vědomí v díle Šneura Zalmana, jeho syna a nástupce Dov Baera a Zalmanova žáka a hlavy odštěpené dynastie Chabad – Starosielce Aharona ben Mošeho (respektive diferencemi v jejich chápání), a také podává stručný exkurs do současnosti Chabad – Lubavič jakožto velmi vitálního, expandujícího hnutí.

Přikročme nyní k technickým detailům.

Práce se snaží přiblížit čtenáři ducha originálu; proto jsou zachována dlouhá souvětí, a pokud tím není narušen smysl a význam textu, překlad je doslovný (ostatně hebrejščina i aramejščina se vyznačují vnitřní dynamikou; při translaci je proto například možné používat množství synonym, odpovídajících jednomu výrazu v původním jazyce).

Z důvodu nutnosti rozšíření vyjadřovacích prostředků jsou někdy také užity hebrejské výrazy (respektive jsou ponechány nepřeloženy), a to v případě, že jejich význam je všeobecně znám nebo se jedná o pojmy, které jsou osvětleny v komentáři či poznámkovém aparátu (např. "halacha"; "micva"; pl. "micvot"; "mida"; pl. "midot"; "cadik"; pl. "cadikim" aj.).

U prvního, případně pro další běh textu důležitého výskytu hebrejského či aramejského termínu je užito kurzívy. Většina těchto pojmů je skloňována v souladu s pravidly české mluvnice; s výjimkou slov, jejichž deklinace by působila nelibozvučně a nepřírozně (např. "nefeš"; "ruach"; "Zohar" atp.).

Výraz "Ejn Sof" je psán kurzívou, pouze je-li více méně zřejmé, že je

míněn neosobní aspekt Božství, tedy Nekonečno. Pokud se v textu vyskytuje víceslovný název nebo jméno, jednoznačně se vztahující k B-hu, Jeho atributům a vlastnostem, na začátku každého slova, jež je součástí tohoto pojmenování, je psáno velké písmeno (slova "Bůh" a "Boží" pak jsou přepisována v souladu s názorem tradičního judaismu, tedy "B-h" a "B-ží").

Z důvodu lepší přehlednosti, a také autenticity je v textu překladu zachován (pod čarou) poznámkový aparát redakce (a to včetně formální podoby poznámek a jejich číslování), do tohoto systému je nepatrně zasahováno např. pouze v případech, kdy je citovaný zdroj dostupný v českém jazyce (a tudíž je třeba k němu odkázat).

Poznámkový aparát vztahující se k vlastní práci – to znamená ke komentáři a kapitolám, které text rámuje – je veden průběžně.

Hranaté závorky jsou psány tam, kde v původním textu (z hlediska srozumitelnosti českého překladu) chybí slovo, což nenarušuje vyznění originálu; při translaci je však nutno (či záhodno) je doplnit.

Pokud je do textu překladu vložena krátká vysvětlivka, vztahující se k originálnímu znění, je použito kulatých závorek.

Zcela výjimečně mohou být kulaté závorky součástí původního textu autorova, a nebo je jejich užití nutné vzhledem k délce věty; oba tyto případy jsou ovšem dobře rozeznatelné.

Závorky šikmé se vyskytují pouze zřídka – nahrazují závorky hranaté či kulaté – tehdy, je-li daná část souvětí již některou z těchto závorek uzavřena.

Cílem práce bylo nabídnout čtenáři komprehenzivní překlad a komentář zásadních částí Tanja (tedy díla v českém jazyce až dosud nedostupného) a jeho zasazení do religiózních a historických souvislostí, ale i současného světa novověkého chasidut (na jehož utváření měl Šneur Zalman, a především jeho dílo, značný vliv).

## 1. Chasidismus — vznik hnutí a jeho kořeny

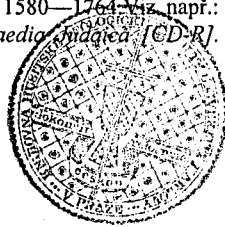
Chasidismus je chápán jako lidové pietisticko-mystické hnutí, které dalo vzniknout novému vzorci života židovské obce a jejího vedení, zvláštnímu sociálnímu názoru, jakož i extaticko-charismatickému typu bohoslužby.

Počátky chasidismu jsou spojeny s osobností Jisra'ela ben Eli'ezera, jenž kolem roku 1736 prožil náboženské probuzení; začal veřejně působit – jeho mise přitahovala velké množství lidí, zároveň však vyvolala až fanatický odpor ze strany oponentů tohoto formujícího se myšlenkového proudu, do značné míry podmíněného událostmi otřásajícími židovským společenstvím v jihovýchodním Polsku a na Litvě v 17.—18. století.

Pogromy z dob povstání ukrajinských sedláků (vedených Bohdanem Chmelnickým) proti polské šlechtě si v letech 1648—49 vyžádaly na sto tisíc životů příslušníků židovských komunit, nebývalou strážení ještě umocňovaly vleklé válečné konflikty s Ruskem a Švédskem (1654—67). Polsko, jež ve středověku představovalo pro Židy (z rozličných důvodů prchajících ze Západní Evropy) klidnou oázu a v 16. století se stalo jedním z center rabínské učenosti, kde byla Židům dokonce fakticky poskytnuta částečná autonomie,<sup>9</sup> se proměnilo v nestabilní krajinu sužovanou krveprolitím a bídou, která snad nejvíce drtila židovské obyvatelstvo – to se roku 1740 stalo otroky polských magnátů a kdysi vzkvétající obce upadaly, pokud již nebyly zničeny dříve.

V této zoufalé situaci se velice rychle šířila lži-mesiánská hnutí – sabatianismus a posléze frankismus, což ještě prohloubilo krizi východoevropského Židovstva, ba od základů nahloďávalo jeho tradiční nábožensko-společenskou hierarchii. Rabíni se zmíněným herezím snažili bránit mimo jiné omezováním studia mystiky; avšak ta se již – především v

<sup>9</sup> Tzv. Rada čtyř zemí (Va'ad arba aracet), tj. Velkopolska, Malopolska, západní Ukrajiny a Litvy; zasedala jednou až dvakrát ročně; mimo jiné zastupovala Židy před panovníkem a vládou, byl jí svěřen výběr daní od židovského obyvatelstva, a především měla značné pravomoce ve vztahu k židovským obcím. Fungovala v letech 1580—1764. Viz např.: Editorial Staff. *Council of Four Lands*. In Wigoder, G., Seckbach, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]. Version 1.0. Jerusalem : Judaica Multimedia (Israel), 1997.



podobě luriánské kabaly – stala vlastnictvím širokých židovských vrstev, z něhož utlačovaný lid čerpal sílu a naději.

V této zjitřené atmosféře začínal působit Jisra'el ben Eli'ezer zvaný Ba'al Šem Tov (tzn. "Pán Dobrého Jména"; vžil se akronym Bešt) – nejprve jako léčitel a exorcista, po duchovním prozření pak jako potulný kazatel, hlásající, že pravá bohoslužba záleží v pevném přilnutí k B-hu, jež se projevuje hlubokou láskou, která má daleko více emocionální než intelektuální charakter, a proto je přes svou zdánlivou výstřednost (tzn. extatické projevy) přístupná všem, nikoli pouze učencům a asketům.

Pro lepší vykreslení dalšího rozvoje chasidismu je třeba položit si několik otázek:

1. Co skutečně nového přináší chasidství z hlediska náboženského a společenského?

2. Byl chasidismus výhradně lidovým hnutím nebo již v jeho počátečních fázích participovali vzdělanci?

3. Navazoval nějakým způsobem na starší kabalistické nauky a techniky nebo se zcela záměrně odřízl od dědictví židovského mysticismu a bezděky zabředl do pověrečných a magických praktik?

4. Je nauka o cadiku jako ose universa judaismu cizí a musí zákonitě vyústit v kult osobnosti?

5. Je možné skloubit tradiční židovský ideál učenosti s chasidskou praxí a názorem nebo bylo chasidství souzeno, aby po relativně krátké době, kdy představovalo oživující element judaismu a na geograficky malém území se vynořilo velké množství židovských mystiků – světců, kteří byli nesmírně aktivní, literárně plodní a do jisté míry originální,<sup>10</sup> upadlo v nepotismus vzájemně znesvářených dynastií, uzavírajících se před světem ve své "výlučnosti"?

1. Chasidismus představuje "nejmladší" dosud živoucí fázi v rozvoji židovské mystiky; z hlediska tradičně orientovaného judaismu lze říci "takřka

---

<sup>10</sup> Viz Scholem, G. *Major Trends In Jewish Mysticism*. New York : Schocken Books, 1995. ISBN 0-8052-1042-3. p. 337—338; 343—344.

poslední výkvět ryze židovského ducha", přinášející ve svých prvotních stádiích některé revoluční prvky, zejména v oblasti sociální.<sup>11</sup>

Toto hnutí si od samého počátku vytvořilo zvláštní, dialektický vztah k židovské tradici a jejím měřítkům, což zapříčinilo jeho mohutný vzestup mezi masami prostých věřících zvláště v jihovýchodním Polsku (ještě za Beštova života), odkud se následně mohlo šířit i do jiných oblastí východní Evropy; zároveň však vyvolalo velice ostrý nesouhlas ze strany odpůrců chasidství (tzv. *mitnagdim*), vedených vynikající osobností Elijahu ben Šloma (známého pod čestným titulem gaon z Vilna či akronymem Hagra)<sup>12</sup>, kteří neváhali využít veškeré své autority k pronásledování, eventuálně potlačení chasidismu.<sup>13</sup>

Chasidské hnutí samozřejmě nevyrostlo na úhoru, ani takřikajíc nespadlo z nebe; je svázáno s životem židovských obcí a je v něm zakořeněno, citlivě reaguje na jeho podněty, přetváří je a modifikuje. Mitnagdim tolik nešokovala domnělá novost chasidských nauk [většina typicky chasidských idejí vznikla spíše přesunutím důrazu – byť zásadním – základ těchto myšlenek však tkvěl hluboko ve stratu judaismu Tóry (Písemné i Ústní)] jako entuziastická forma, v níž byly předkládány. Ta zahrnovala některé charismatické projevy, sebe-pochopení chasidů jako věrozvěstů pravého židovství, spočívajícího v permanentní radostné bohoslužbě, a s tím související další šíření kabalistických idejí mezi nevzdělaným lidem.

Nejznámější rys chasidut – důraz na osobnost *cadika* (tj. spravedlivého) – tzn. duchovního vůdce, mystika – světce, který žije vprostřed obce, zároveň však v neustálém communiu s B-hem, naplňuje tak zdánlivý paradox mystického osamění a skutečného sdílení, a obrazně řečeno, funguje jako "energetické vedení", Jákobův žebřík spojující Nebesa se zemí, člověka s jeho Učinitelem; a zcela zastiňuje osobu oficiálního představeného

<sup>11</sup> Viz Dresner, S. H. *The Zaddik The Doctrine of The Zaddik According to the Writings of Rabbi Jaakov Josef of Polnoy*. New York : Schocken Books, 1974. ISBN 805204377. Především úvod publikace; dále např. s. 76–77; 85–110; 165–166 aj.

<sup>12</sup> 1720–1797; autor více než sedmdesáti spisů – především halachista, mystik a asketa; zajímal se však i o exaktní vědy (matematiku, astronomii, gramatiku atd.). Viz Klausner, I., Mirsky, S. K., Kaddari, M. Z. *Elijah ben Solomon Zalman*. In Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica*. vol. 6. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0259-8. p. 651–658.

<sup>13</sup> Docházelo k uzavírání chasidských modliteben, vyhánění chasidim z židovských obcí; bylo nad nimi vyhlášeno několik klateb atp. Dochoval se výrok Vilenského gaona dokumentující jeho odhodlanost vykořenit nové hnutí: "Kdyby to



kehily (tedy *rava* respektive *chachama*) – je pouze extrapolací kabalistické koncepce, jejíž základy nacházíme v biblickém textu.<sup>14</sup> Obdobně je tomu i s dalšími myšlenkami definujícími chasidismus (např. důraz na modlitbu a její teurgický dosah; vztah mezi kosmogonií a psychologií atd.), zmíněnými níže.

V souvislosti s cadikem a jeho rolí v životě chasidského obecnství je záhodno si povšimnout rezervovaného postoje chasidů k instituci tradičního talmudického vzdělávání a současného rozkvětu chasidské literatury v prvních desetiletích hnutí, ale zároveň je třeba poznamenat, že pozice cadika jako náboženské autority, jakési živoucí *torat chasidut* (tj. chasidské nauky), byla silná již v této době (asi r. 1750—1820) – což vyplývá ze samotné podstaty vztahu mezi mystikem komunikujícím s lidskou společností, a plnícím tedy své poslání – a není spjata pouze s úpadkovou formou chasidismu.<sup>15</sup> Úcta k cadiku a jeho někdy paradoxní chování vedla k podezření z antinomismu a následně k častým nařčením z kryptosabatiánství či frankismu. Ve skutečnosti však chasidismus byl a je pokusem uchovat kabalistické dědictví před rozkladným působením právě těchto herezí (stejně jako ve shodném údobí se rodící haskaly a jejího redukcionalismu).

Ve svých nejhlubších formách, kloubících mystickou psychologii se znovunalezeným důrazem na studium a hodnoty tradice, představuje tudíž spirituální poklad obohacující jak svět židovské ortodoxie tak sekulárního judaismu, popřípadě ovlivňující duchovní atmosféru dneška vůbec.

2. Není možné, aby Jisra'el ben Eli'ezer šířil chasidské učení sám. Je nanejvýš pravděpodobné, že takřka nebyl dotčen talmudickým vzděláním;<sup>16</sup> jeho vztah k B-hu byl hluboce emocionální, živený permanentní modlitbou až extatického rázu a zviditelňován praktickou láskou k bližnímu. Přes všechno své charisma, osobní magnetismus a léčitelské schopnosti by nedokázal stanout v čele nevzdělaných mas a uskutečnit nábožensko-etické obrození

---

bylo v mé moci, naložil bych s nimi tak jako prorok Eliáš s kněžími Ba'alovými." Viz Schubert, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-075-3. s. 224.

<sup>14</sup> Př 10:25.

<sup>15</sup> Viz Scholem, G. *Major Trends*. p. 343—344.

takových rozměrů, jakým se chasidut stal, kdyby jeho autoritu neuznali předáci hermeticky uzavřených bratrstev zbožných, kteří se snažili uchránit kabalistické dědictví před zánikem v důsledku pronásledování sabatiánů. Tito tzv. *nistarim* (tj. "skrytí"; "esoterici") mimo jiné hráli aktivní roli při obnově židovských obcí po masakrech z let 1648—49; v době Beštova veřejného působení patřili mezi význačné "pre-chasidim" např. Avraham Geršom z Kutova, Nachman z Horodenka, Arje Lejb z Polnoj či Nachman z Kosova. Tito velcí mužové podpořili Bešta i přesto, že své nauky hlásal jménem biblické postavy Achijáše ze Šiloe,<sup>17</sup> jenž měl být jeho mistrem ve věcech halachy, agady, filosofie i kabaly.

Druhým a zcela zásadním momentem v dějinách rodícího se hnutí bylo, že Bešt na svou stranu postupně získal několik mladých učenců – rabínů, kteří se od jeho názorů a praktik původně distancovali. Dvěma jeho nejvýsadnějšími učedníky se tedy stali Dov Baer z Mezriče a Ja'akov Josef z Polnoj; oba halachisté byli též mystiky, jež veškeré své schopnosti věnovali šíření, upevňování a systematizaci nauk svého učitele a dokázali chasidství teoreticky vybavit proti útokům jeho odpůrců z řad rabínské ortodoxie.

Ja'akov Josef ben Cvi ha-Kohen Katz z Polnoj se pod vliv Beštovy osobnosti dostal kolem r. 1741, kdy působil jako rabín a kazatel v Šargorodu; jeho náhlé přilnutí k chasidismu ve statu nascendi vyústilo v prudkou kontroverzi s představenými obce a následné vyhnání Ja'akova Josefa (kolem r. 1748). Poté vykonával rabínskou funkci v Raškově a Nemirově, aby se po smrti Arje Lejba (kolem r. 1770) stal vůdcem chasidské komunity v Polnoj, kde pobýval až do svého skonu (asi r. 1782).

Když se Ja'akov Josef přerodil z askety a pilpulisty v zaníceného chasida, musel neustále čelit pronásledování, klatbám, bojovat s občasnými záchvaty touhy po osobním bezpečí a klidu; to vše se odrazilo ve specifických rysech jeho personality. Přes veškerou zahořklost však zůstal hluboce ukotven v B-hu a učení svého největšího mistra a jako první

---

<sup>16</sup> Do kontaktu s tradičním vzděláním mohl navzdory pozdějším legendám přijít pouze jako pomocník dozírající na děti v chederu nebo "šámes". Viz Rubinstein, A. *Israel ben Eliezer Ba'al Shem Tov*. In *EJJ*. vol. 9. ISBN 965-07-0202-4. p. 1049—1058.

<sup>17</sup> Op. cit. K postavě tohoto proroka blíže 1 Kr 11:29—39; 14:1—18 a 2 Pa 10:15.

zaznamenal Beštovy nauky a názory písemně. Tomuto dílu zasvětil dlouhou dobu, jeho výsledkem byly čtyři práce,<sup>18</sup> z nichž nejdůležitější – Toledot Ja'akov Josef ("Příběhy Ja'akova Josefa") – obsahující komentář k Tóře a mystický rozbor příkázání, který je členěn dle parašot,<sup>19</sup> zahrnuje homilie, podobenství, přes čtyři sta přímých citací Bešta, čímž zůstává prakticky jediným zdrojem, z něhož si čtenář může učinit představu o duchovním světě Jisra'ela ben Eli'ezera bez legendární aureoly, kterou přináší pozdější chasidská literatura.

Ja'akov Josef propracovává nauku o B-ží imanenci a blízkosti všem tvorům, záchraně jisker B-žího Světla ze žaláře *kelipy* a následném vyzdvižení *Šechiny* z exilu, a především se zabývá úlohou cadika jako nového spirituálního vůdce komunity, vzájemnou provázaností mezi ním a obcí, jeho naprosto výjimečnou osobností, která funguje jako vodič B-žího Světla a požehnání; jeho povinností zachraňovat zbloudilé a přivádět je zpět k B-hu.

Přesto, že cadik je v pojetí Ja'akova Josefa dokonalým služebníkem B-ha a lidí (nikoli thaumaturgem), setkáváme se zde s mimořádně silným důrazem na jeho působení,<sup>20</sup> což mohlo latentně vést k určité dezinterpretaci a z ní vyrůstajícím negativním jevům známým v pozdější fázi chasidismu.

Toledot Ja'akov Josef je též nesmírně sžravou kritikou soudobého rabínského židovství,<sup>21</sup> místy až zbytečně vyhrocenou. Když kniha r. 1780 vyšla tiskem, mitnagdim na ni uvalili cherem (ba stala se i terčem pálení), s její pomocí se však chasidut lavinovitě šířil.

Ja'akov Josef byl osobností rozporuplnou, milující B-ha a lidi, zároveň prudkého temperamentu; jeho fanatické útoky na hierarchii židovského společenství odhalují jistý nedostatek sociální inteligence až žlučovitost. Snad právě u vědomí této skutečnosti vybral si Bešt za svého nástupce mnohem mladšího a méně zkušeného Dov Baera z Mezriče; tuto volbu Ja'akov

<sup>18</sup> Toledot Ja'akov Josef (tiskem r. 1780); Ben porat Josef (tiskem r. 1781); Safenat Paneach (tiskem r. 1782) a Ketonet pasim (tiskem r. 1866). Viz Hallamish, M. *Jacob Joseph ben Zevi Ha-Kohen Katz of Polonnoye*. In *EJJ*. vol. 9. p. 1228—1230.

<sup>19</sup> Tedy týdenních oddílů Tóry čtených v synagoze. Tímto způsobem je členěna většina chasidských děl.

<sup>20</sup> Viz Dresner, S. H. *The Zaddik*. p. 104—242. Např. Kdo přijímá cadika, přijímá B-ží Tóru; cadik je duší lidu – existuje kauzální vztah mezi ním a obcí. Kromě taktu vyostřených názorů obsahuje nauka Ja'akova Josefa o úloze cadika ve světě samozřejmě i prvky vycházející z Tóry Písemné a Ústní a mystické tradice mnohem starší než chasidut, a tedy legitimní.

Josef velmi těžce nesl, ale nakonec ji, byť vnějškově, akceptoval.

Rabi Dov Baer z Mezriče je pravděpodobně největším žákem Beštovým z 2. generace cadikim. Stejně jako několik dalších předních šířitelů Beštova učení získal tradiční židovské vzdělání a následně rabínskou smichu, působil jako obecní kazatel v několika kehilot a došel velkého uznání (odtud jeho přízvisko Magid, tzn. Kazatel). Od útlého mládí byl tělesně handicapován – původně snad hledal Bešta pouze pro jeho léčitelské schopnosti; záhy se však stal patrně nejoblíbenějším učedníkem Jisra'ela ben Eli'ezera, který jej před smrtí (r. 1760) označil za svého právoplatného nástupce.<sup>22</sup>

Tato volba se ukázala navýsost prozíravou, neboť Dov Baer byl nejenom vynikající chacham, mystik, přesvědčivý kazatel, ale též nadaný organizátor. Přesunul středisko vznikajícího chasidství z Mezibodže v Podolí do centrálního Polska, a tak usnadnil jeho šíření v dalších oblastech a mezi větším množstvím lidí náležejících netoliko k "amej ha-arec".<sup>23</sup>

Především pak propůjčil chasidismu spekulativní myšlenkový systém luriánské kabaly a poměrně pevnou mystickou terminologii; jeho osobnost a chování vymezily pojem cadika, jeho práce na poli takříkajíc misijním i systematickém znamenala ustavení chasidismu jako nového náboženského hnutí v pravém slova smyslu. Přes veškerou vnitřní sílu a vůli Dov Baera oslabovaly neustálé půtky s mitnagdím (ať už v otázce nových modlitebních zvyklostí, empiricko-individualistického typu studia, jenž se ve srovnání s klasickými ješivot jevil jako takřka anarchistický,<sup>24</sup> či nepatrně odlišného způsobu rituální porážky) a klatby přicházející z litevské Vilny zřejmě uspíšily jeho brzký skon<sup>25</sup> v roce 1772.

Po Dov Baerově smrti nebyl vybrán společný vůdce chasidského obcenství, kolem jednotlivých cadikim se shromažďovali stoupenci různých interpretací chasidské nauky a životního stylu a dávali vzniknout velkému

---

<sup>21</sup> Op. cit. např. p. 76—115; 116; 132—6; 148—151; 199—207 a jinde.

<sup>22</sup> Ostatní Beštovi žáci jej takřka bez výjimky (Pinchas z Korce) uznali; spekulace S. H. Dresnera ve výše citované publikaci věnované životu a dílu Ja'akova Josefa z Polnoj jsou zbytečné.

<sup>23</sup> Např. jeden z předních žáků Mosese Mendelssohna – Salomon Maimon (1751—1800) – tedy zastánce haskaly a reformy, se s chasidy stýkal a obdivoval je. Viz Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven/London : Yale University, 1988. ISBN 0300046995. p. 241—42.

<sup>24</sup> Viz Scholem, G. *Major Trends*. např. p. 338; 344. Liebes, E. *Dov Baer of Mezhirech*. In *EJJ*. vol. 6. p. 180—184.

<sup>25</sup> Liebes, E. *Dov Baer of Mezhirech*. In *EJJ*. vol. 6. p. 180—184.

množství tzv. dynastií, na jejichž dvorcích postupně docházelo k hlubší diverzifikaci v rámci hnutí. Společný základ byl však položen v osobnosti Beštově a v jeho názorech, jak je zachytil Ja'akov Josef z Polnoj a rozvíjel Dov Baer z Mezriče.

Magidova verze chasidismu s důrazem na extatické přilnutí k B-hu, psychologicko-individualistický aspekt spásy, vrcholící ve znicotnění lidského ega, monistický náhled na skutečnost, a zároveň přísné lpění na dodržování halachy se zachovala v několika literárních sbírkách sepsaných jeho učedníky – zásadními spisy jsou Magid devarav le-Ja'akov, Likutej amarim a Or ha-emet.

Mezi Dov Baerovy prominentní žáky patřili Aharon z Karlina, Levi Jicchak z Berdičeva, Ja'akov Jicchak z Lublinu, Jisra'el z Kozielnice, Elimelech z Lyženska a mnozí další – každý z nich osobitě rozpracovával mixturu prosté zbožnosti a jistým způsobem "aristokratické" mystiky, jež byla pro Magida z Mezriče typickou.

Nejvýznačnějšími pokračovateli této formy chasidismu, a tedy i následníky Dov Baera se stali Menachem Mendel z Vitebska, a především jeho žák a přítel Šneur Zalman z Ljady – oba vynikající halachisté náležející již ke 3. generaci chasidských mistrů, která snášela nejmohutnější nápor protivníků chasidut a vyšla z boje o existenci tohoto myšlenkového proudu uvnitř židovství posílena a de facto jako vítěz.

3. Otázka vztahu kabaly a chasidismu je otázkou metody, jakou se k tomuto hnutí rozhodneme přistupovat. Novodobému čtenáři, jenž není spjat s chasidstvím a v naprosté většině ani s judaismem, zprostředkoval duchovní svět zmíněného pietistického názorového proudu především velký židovský myslitel, filosof a spisovatel Martin Buber.<sup>26</sup> Jeho chápání chasidismu je však poznamenáno překotným myšlenkovým vývojem a velmi osobitým způsobem práce s literárními prameny. Zatímco ve svých raných dílech, jsa fascinován fenoménem mystiky, hovoří o chasidství jako o "kabale, která se proměnila v

---

<sup>26</sup> Žil v letech 1878—1965.

Etos", v pozdějších letech, kdy jsou jeho práce prosyceny náboženským existencialismem,<sup>27</sup> provázanost chasidismu zejména s luriánskou, ale i starší kabalou záměrně pomíjí a ve své interpretaci chasidského životního náhledu reflektuje vlastní filosofické směřování; přičemž za zdroj skutečného poselství chasidismu považuje legendy o jednotlivých cadikim, potažmo jejich aforismy, epigramy či anekdoty. Což značí, že čerpá z literárního žánru, který se objevil až kolem r. 1860, nikoli však z děl přímých žáků Beštových a těch, kdo na jejich spisy navazovali přibližně v letech 1770—1815 (tzn. přednostně chasidské mistry tzv. 2.—3. generace).<sup>28</sup> Buber totiž za originální přínos chasidského hnutí pokládá příklon k "životu tady a teď", přítakání vezdejšímu světu a ideálu prost'áčka, který nepotřebuje hodnoty tradice ani mystické nauky, neboť uskutečňuje Království B-ží takřka výlučně v přítomnosti.

Zásadním kritikem takovéto koncepce chasidismu byl Gershom Scholem<sup>29</sup>, jenž jako učenec do hloubi znalý fenoménu židovského mysticismu opakovaně předestíral v podstatě řečnickou otázku, je-li Buberův přístup adekvátní a je-li myslitel jeho formátu a zásluh oprávněn odtrhávat chasidské hnutí od teosoficko-teurgických kořenů.<sup>30</sup>

Podívejme se nyní blíže na základní ideje a nauky chasidismu, které zcela nepochybně pramení ve starší kabale; zároveň představují jeho jádro, s nímž zůstává nerozlučně spjat, byť je transformuje a popularizuje.

Chasidut přejímá kabalistickou představu o Nekonečném B-hu<sup>31</sup> (*Ejn Sof*), Jehož Bytí se dynamicky odvíjí a projevuje v Jeho vzájemně souvztažných attributech, takříkajíc "nádobách" B-ží energie a potence, zvaných *sefirot*.<sup>32</sup> Stejně tak přebírá koncepci čtyř respektive pěti duchovních

<sup>27</sup> Spis Já a Ty (Ich und Du) vyšel r. 1923; od té doby Buber dále rozpracovával svou dialogickou teorii poznání. Blíže např. Bergman, S. H., Friedman, M. *Buber Martin*. In *EJJ*. vol. 4. ISBN 965-07-0243-1. p. 1429—1433.

<sup>28</sup> Viz Scholem, G. *Davidova hvězda*. Praha : Nakladatelství Franze Kafky, 1995. ISBN 80-85844-07-9. s. 96—9.

<sup>29</sup> Žil v letech 1897—1982.

<sup>30</sup> Viz Scholem, G. *Davidova hvězda*. Pojetí chasidismu u Martina Bubera. s. 89—111.

<sup>31</sup> Hebrejské a aramejské výrazy, sousloví a citáty jsou v práci přepisovány v souladu se zásadami transkripce, jak je vypracoval B. Nosek. Tyto jsou uveřejněny např. v publikaci Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z. Slovník terminů a pojmů*. Praha : Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4. Transkripce hebrejských výrazů. s. 9—12. Ejn Sof značí doslova "Ne-Konec" – Nekonečný B-h existující Sám o Sobě; Absolutní nediferencovaná skutečnost. Blíže Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. ISBN 965-07-0210-5. p. 357 a 362.

<sup>32</sup> Deset sefirot v sestupném pořadí: 1. *Keter (eljon)* – "(Nejvyšší) Koruna"; 2. *Chochma* – "Moudrost"; 3. *Bina* – "IntelIGENCE"; "Porozumění"; 4. *Chesed* či *Gedula* – "Milost"; "Velikost"; 5. *Din* či *Gevura* – "Přísný soud" nebo

světů<sup>33</sup> či úrovní, skrze které pozvolna sestupuje B-ží Světlo ze Svého Absolutního Zdroje až k nejnižším stupňům existence a tvorům přebývajícím v hrubě hmotném universu. Zcela zásadní je pro chasidismus Luriovo<sup>34</sup> učení o *cimcum* (tj. stažení B-ha ze Sebe v Sebe, umožňující stvoření), snažící se postihnout B-ží Sebeomezení a exil v kosmickém měřítku, jenž má však pro bytí vzešlé z Ničeho pozitivní konsekvence.<sup>35</sup>

Chasidut rozpracovává luriánskou nauku o primordiální katastrofě zvané *švirat ha-kelim*<sup>36</sup> (zasahující sefirot a z nich vyzařující světla), jakož i o následném novém uspořádání B-žích emanací ve formě tzv. *Parcufim* (tzn. "Tváří") *Adama Kadmona*, kterýmžto aktem je započat *tikun* (tj. náprava) pan-kosmického řádu, projevující se osvobozením B-žích jisker z *kelipot*,<sup>37</sup> transformací *sitra achra*<sup>38</sup>, a především sjednocením Ejn Sofa s Jeho Šechi-

---

"Síla"; 6. *Tiferet* někdy zvaná *Rachamim* – "Krása"; "Milosrdenství"; 7. *Necach* – "Věčné vítězství"; 8. *Hod* – "Vznešenost"; "Majestát"; 9. *Jesod* nebo *Cadik* – "Základ" nebo "Spravedlivý"; 10. *Malchut* či *Atara* – "Království" či "Diadém". Devět sefirot utváří tři triády – tj. (*Keter—Chochma—Bina*); (*Chesed—Gevura—Tiferet*) a (*Necach—Hod—Jesod*), které ústí v sefíře *Malchut*, kde se jejich vzájemně provázané vlivy setkávají a násobí. Sefirot bývají chápány jako tři "sloupy": pravý – většinou reprezentující "maskulinní" vlastnosti; levý – reprezentující vlastnosti většinou "femininní" a středový, jenž obě tendence harmonizuje. Sefira *Keter*, jakožto ze všech nejbližší Ejn Sofovi, někdy ve výřtu B-žích potenci chybí a je brána jako Nejskrytější ze všech skrytých nebo Nic – tedy součást samotného Nekonečna; v takovém případě se ve schématu sefirot objevuje *Da'at* (tj. "Vědění", "Poznání"), jež prostředkuje mezi *Chochma* a *Bina*, sjednocujíc je jako vnější aspekt *Keter*. Blíže viz op. cit. p. 509 a 570—79.

<sup>33</sup> 1. *Adam Kadmon* – "Prvotní člověk" – nejjvznešenější a nejjemnější emanace takřka sjednocená s Ejn Sofem. 2. *Acilut* – svět "Emanace", "Vyzařování"; stále velmi blízek Božství; matrice sefirot a parcufim. 3. *Berija* – "Tvoření" – svět B-žího trůnu a nejušlechtilějších duší. 4. *Jecira* – "Utváření", "Formování" – svět andělů. 5. *Asija* – "Učinění" – předobraz hmotného světa. Názvy tří spodních světů jsou odvozeny z Iz 43:7. Blíže Kaplan, A. *Meditace a kabala*. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9. s. 194. Sadek, V. *Židovská mystika*. Praha: Fra, 2003. ISBN 80-86603-05-9. s. 72—73. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism — An Introduction to Kabbalistic Concepts and Doctrines in Igeret Hakodesh*. In Zalman, Š. *Likkutei Amarim — Tanya by Rabbi Schneur Zalman of Liadi*. Bilingual Edition. Translation and Introductions Mindel, N., Mangel, N., Posner, Z. I., Schochet, J. I.. New York: Kehot Publication Society, 1993. ISBN 0-8266-0400-5. Chapter 4. Worlds. p. 923—25.

<sup>34</sup> Jicchak Luria (1534—1572); akronym Ari (tzn. "Lev"), utvořený ze slov Aškenazi rabi Jicchak. Viz Sadek V. *Židovská mystika*. s. 65.

<sup>35</sup> Chasidut totiž do značné míry integroval i nauky Mošeho Cordovera (1522—1570), jenž narozdíl od Lurii chápal vznik a existenci všehomíra jako harmonický proces – příčinnou souvislost. Viz Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 546.

<sup>36</sup> Tzn. "rozbití nádob" – tj. zásadní poškození prvotního řádu sefirot, kdy všechny světy o něco poklesly a ztratily původní jednotu; tato skutečnost se ve všech úrovních existence projevila jako exil – byl narušen kontakt především mezi sefirami *Tiferet* a *Malchut*, což značí utrpení *Šechiny* ("ženského" aspektu v Božství). Ari a jeho následovníci však chápali tento proces jako zákonitý akt B-ží Vůle, nutný pro úplnost vnitřního života Ejn Sofova a následné zjevení, jakož i možnost lidské volby mezi dobrem a zlem. Blíže především Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism — An Introduction*. Chap. 7. *Shevirat Hakelim*. p. 936—939.

<sup>37</sup> "Rozbití nádob" nepostihlo sefirot *Keter*, *Chochma*, *Bina* a *Da'at*. B-ží Světlo se po katastrofě vrátilo do svého Zdroje, ale ve "střepinách hrubšího Světla", z nichž byly vytvořeny *kelim* (jakožto nádoby B-ží energie a B-ží "šat"), uvízly jeho zbytky (tzv. *rešimu*). Tyto "střepiny" či "skořápky" parazitující na B-žích jiskrách se hebrejsky zovou *kelipot*. Blíže op. cit. Chap. 10. *Kelipot*; *Chitzonim*; *Sitra Achra*. p. 948—949. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 84 a 87.

<sup>38</sup> Termín prakticky synonymní s *kelipot* – démonické síly vytvářející hierarchii "kvasisefirot" – tzv. *ha-ilan ha-chicon* ("vnější strom") nebo strukturu zvanou *Adam Bel'al*, která je paralelou *Adama Kadmona*. Blíže viz Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 583—86. Aramejský výraz "*sitra achra*" bývá překládán jako "druhá strana", a někdy též personifikován. Vzhledem k absolutní povaze židovského monoteismu a teurgickým záměrům kabaly, jež ústí v apokastázi těchto elementů vzdálených B-hu, rozhodla jsem se překládat termín "*sitra achra*" jako "odvrácená strana".

nou, to jest aspektem kvalifikované B-ží Přítomnosti trpícím ve vyhnanství způsobeném "rozbitím nádob" a odrážejícím se ve všech světech a na všech úrovních existence. Chasidství má obzvláštní zájem na urychlení tikunu, jež je možné díky kosmické funkci člověka a lidského společenství,<sup>39</sup> za podmínky, že každý jedinec plní v lásce a bázni přikázání Tóry, která je univerzálním B-žím Zákonem, a zároveň živoucím Jménem Hospodinovým; přímou spojnici mezi B-hem a Jeho stvořením.

Chasidismus však zná i předluriánskou mystickou tradici, což se odráží v důležitosti extatické zkušenosti a nezprostředkovaného zakoušení nejen B-ží imanence, ale i transcendence,<sup>40</sup> dále v hlubokém interese o psychologickou, a tedy individuální stránku vykoupení, stejně jako v kontemplaci jednotlivých písmen Tóry a (s tím úzce související mystickou automatizací) a v současném zniternění a spontaneitě modlitby, působícími navýsost teurgicky.<sup>41</sup> Všechny tyto motivy vycházejí ze starých tradic židovské mystiky; chasidismus nejenom přesouvá jejich akcenty, ale rozvíjí je, obohacuje a vdechuje jim nový život zdůrazňováním potřeby radosti, *devekut* (tzn. přilnutí k B-hu) a *kavany* (soustředění, zaměření se k jádru *micvot*, tkvících v B-ží Vůli), kterých je možno dosáhnout posvěcováním zcela profánních činností. V žádném případě se chasidut nevzdaluje od teoretického základu kabaly, pouze jej zpřístupňuje,<sup>42</sup> nikoli však zatemňuje.

4. Mezi zásadní a typické rysy chasidského hnutí patří důraz na osobnost duchovní hlavy obecnství, totiž *cadika* (tzn. spravedlivého), jehož vztah k B-hu a kosmická funkce jsou naprosto výjimečné. Tato myšlenka je snad nejnázem napadnutelnou, neboť z určitého hlediska může hraničit s judaismu přísně zapovězenou modloslužbou.

<sup>39</sup> Židovská mystika dopodrobna rozpracovává paralelu mezi makro- a mikrokosmem; mezi B-hem a říší Jeho pleromatu a člověkem jako obrazem B-žím; mimo jiné na základě Gn 1:26—27.

<sup>40</sup> Pokračuje tak v linii literatury *Hejchalot*; *chasidej Aškenaz*, Avrahama Abulafii aj. Viz např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 63—7 (unio mystica); 88—96 ("výstup duše" do nebeských sfér). Text Ba'al Šemova listu ohledně jeho výstupu do horních světů a jeho rozhovoru s Mesiášem otištěn v Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 253—54 (originál přetištěn v Ben Porat Josef).

<sup>41</sup> Proto je nutná *kavana*; *devekut*; *hillahavut* (tj. mystické zanícení) atd. Chasidim znají i mystický pláč v kombinaci s polohou proroka Elijáše; kontemplace písmen B-žního Jména a modlitby se v jejich pojetí mohou stát mantrami. Srov. např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 82—83; 85—86. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 257—258 (jichudim).



Zajímavým faktem je, že většina talmudických zdrojů<sup>43</sup> a na ně navazující etická literatura považuje cadika za ideál Žida, který plní micvot a před B-žím soudem je shledán nevinným; zatímco chasid (tzn. zbožný) je člověk, jehož láska k B-hu a Tóře se někdy projevuje určitým neobvyklým až radikálním chováním. Obecně lze říci, že chasid "jde za literu Zákona"<sup>44</sup> a ve svém životě se dobrovolně podrobuje mnohem přísnějším měřítkům vnitřního morálního kodexu [ve středověku někdy zvaného *Mišnat šel Šamajim* (tj. Nebeská Mišna)].<sup>45</sup>

Bible a některé talmudické pasáže,<sup>46</sup> stejně jako část mystické literatury, chápe však cadika jako zbožného chodícího s Hospodinem,<sup>47</sup> člověka, jenž zcela potlačil svůj zlý pud nebo jej zcela vymítíl; je dobrý k B-hu i k lidem, zároveň bývá vystavován mnoha zkouškám a nebezpečím, a přesto obnovuje rovnováhu veškerého bytí<sup>48</sup>. Na tuto linii tedy navazuje chasidství, když jsou vůdcové dynastií zvaní cadikim a jejich přívrženci chasidim.<sup>49</sup> Pro takové pojetí chasidského rebeho (*admora*<sup>50</sup> či cadika) hrála rozhodující úlohu biblická pasáž Př 10:25 "... *cadik jesod olam*",<sup>51</sup> na ni navazující výroky Talmudu<sup>52</sup> a samozřejmě též alternativní označení deváté sefiry *Jesod* jako *Cadik*.

Chasidský rebe je tudíž jakýmsi "super-chasidem",<sup>53</sup> jenž funguje jako kosmický žebřík, pozvedaje tak každodenní praxi, modlitby, zanícení a radost

<sup>42</sup> Ke zmíněným motivům se vrátím hlouběji v rámci komentáře k vybraným kapitolám Likutej amarim.

<sup>43</sup> Meg. 15b. Srov. Schochet, J. I. *The Mystical Dimension. Chasidic Dimensions. Themes in Chassidic Thought and Practise.* Volume III. New York : Kehot Publication Society, 1990. ISBN 0-8266-0530-3. p. 85. Scholem, G. *Davidova hvězda.* s. 17—22.

<sup>44</sup> BM 83a; Avot 5:13—16; Ber. 30b. Viz Schochet, J. I. *The Mystical Dimension.* p. 85—86. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z.* s. 52.

<sup>45</sup> Viz Scholem, G. *Major Trends.* Third Lecture : Hasidim in Mediaeval Germany. zvláště p. 93—94.

<sup>46</sup> Gn 6:9; Abk 2:4; Iz 60:21; Př 10:7; 11:31; 21:15; 24:16 aj. Meg. 15b; RH 16b; Kid. 40a; Ber. 7a. Zohar I: 45b; 105a; III: 24b; 36b; 68b; 281a aj. Dále viz Schochet J. I. *The Mystical Dimension.* p. 85—124.

<sup>47</sup> Nejen že Abraham věřil B-hu, ale kráčel před Ním (viz Gn 17:1) – zaujímal tedy aktivní postoj ve službě Hospodinu i lidem; je prototypem dokonalého spravedlivého. Naproti tomu Noe, chodil s B-hem (Gn 6:9); tzn. nedělal víc, než bylo třeba a byl pouze nedokonalým cadikem – spravedlivým vprostřed bezbožné generace; viz Sanh. 108a.

<sup>48</sup> Jb 12:4; Ž 11:5; 34:20; 146:8; Př 4:18; 10:11; 11:8; 11:23; 12:26; 29:2; Abk 2:4 aj. Sanh. 65b; 93a; MK 16b; Joma 38b; Jev. 64a. Všechny citace Zohar uvedené v poznámce 46; Schochet, J. I. *The Mystical Dimension.* p. 87—88. Scholem, G. *Davidova hvězda.* s. 16—17.

<sup>49</sup> Viz Scholem, G. *Davidova hvězda.* s. 23.

<sup>50</sup> Akronymem titulu *adonenu morenu ve-rav* (tzn. "náš pán, učitel a mistr"). Viz Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z.* s. 249.

<sup>51</sup> Ekumenický překlad Bible převádí toto sousloví jako "...spravedlivý má základ věčný...". Tradiční mystický výklad jest: "Spravedlivý je základem světa." Viz mimo jiné Sadek, V. *Židovská mystika.* s. 176.

<sup>52</sup> Talmudické pasáže citované v poznámce 48 mimo jiné staví *cadikim* výše než B-hu přísluhující anděly; hovoří o jejich tvořivé moci a schopnosti křísit mrtvé (Sanh. 65b; 93a), jakož i modlitbou odvracet nepříznivé úradky Nebes, tzv. *gezerot* (MK 16b). Díky spravedlivým existuje svět a oni jsou zdrojem jeho požeňání (Joma 38b).

prostých věřících do oblasti B-žství. Je skutečným znalcem stavu universa a potřeb lidské duše, ale především milovaným služebníkem B-žím,<sup>54</sup> přístupným k Ejn Sofovi bez jakýchkoli zábran a překážek. Z téže (cadiku v podstatě vrozené vlastnosti) vyplývá jeho spirituální síla překonávat *sitra achra*, sestupovat do nižších oblastí reality a zachraňovat uvězněné jiskry a pohybovat se při tom na samé hraně židovské ortodoxie či dokonce lehce za ní.<sup>55</sup>

Jak však zdůrazňují skuteční dědicové Beštova učení, pravý cadik se vyznačuje pokorou a láskou ke všemu živému, naprostou absencí ega<sup>56</sup> a světských zájmů, prováděje veškeré úkony pro povznesení a sjednocení B-žího Jména.<sup>57</sup> Rebe svou autoritu nesmí jakýmkoli způsobem vynucovat a omezovat duchovní aktivitu chasidim. To znamená, že každý jednotlivec musí pracovat na svém sebezdokonalování, plnit úkol svěřený mu B-hem v plánu tikunu – nemůže se tedy spoléhat na moc či zázračné schopnosti cadika.

Dov Baer zastává názor, že každý člověk může dosáhnout přímého a trvalého spojení s B-hem; cadik má být toliko duchovním rádcem a průvodcem, v žádném případě prostředníkem nebo ručitelem spásy. Jeho úloha je v ideálním případě obdobná jako posláním Mošeho rabenu, Aharona či jeho synů – přivádět lid k pravé bohoslužbě, posvěcovat jej; to vše se zřetelem na uspíšení konečného vykoupení a návratu stvoření k jeho Zdroji.

5. Po smrti Magida z Mezriče došlo k dříve řečenému větvení chasidismu – postupně vznikaly desítky jednotlivých dynastií a jejich odnoží.

---

<sup>53</sup> Scholem, G. *Davidova hvězda*. s. 23.

<sup>54</sup> Viz Schochet, J. I. *The Mystical Dimension*. p. 89–93 a jinde.

<sup>55</sup> Chasidismus operuje s biblickým veršem "Poznávej ho (tzn. Hospodina) na všech svých cestách..." (Př 3:6) – z toho plyne povinnost člověka sloužit B-hu i těmi nejprofánnějšími skutky (tzv. *avoda be-gašmiut* – tělesná bohoslužba), a i tímto způsobem vysvobozovat jiskry zajaté v *kelipot* a transformovat *sitra achra*. Vyostřením této nauky je tzv. *jerida le-corech alija* (tj. "sestup za účelem výstupu"); tato praxe je však dovolena jen dokonalým cadikim – obnáší totiž sestup do nejzazších hlubin *sitra achra* za pomoci zdánlivého hříchu nebo paradoxního činu, kdy cadik riskuje vlastní život pro záchranu jisker B-žího Světla. Tato nauka velmi připomíná sabatiánský antinomismus, v chasidství je však vyhrazena jen těm, kdož se vzdali sami sebe a znají své možnosti; velmi úzce souvisí s teorií a praxí modlitby [tyto "skoky do temnot" prováděl již Jicchak Luria, a to zvláště během prosebných modliteb (tzv. *tachanun*) následujících po *Šmone esre* (respektive v části *tachanun zvané nefilat apajim*)]. Blíže Rubinstein, A., Gartner, L. P., Jacobs, L., Schatz-Uffenheimer, R. aj. *Hasidism*. In *EJJ*. vol. 7. ISBN 965-07-0186-9. p. 1390–1426. Dresner, S. H. *The Zaddik*. p. 148–151; 173–182; 191–219. Viz Zohar I: 67b.

<sup>56</sup> Tzv. *bitul ha-ješ* (dosl. "zrušení existence"); míněno spálení vlastního "já".

<sup>57</sup> Vše, co spravedlivý činí, koná tzv. *li-šma* (tzn. "pro Jméno [B-ží]"); synonymním termínem jest *le-šem Šamajim* ("ve Jménu Nebes") – tedy zcela altruisticky. Blíže Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. s. 100.

Cadikim většiny z nich se časem vzdalovali ideálu duchovního pastýře obce (jenž jest nastíněn výše). Velice rychle se stávali uzurpátory moci a manipulátory davu věřících, což jsou zlořády tolik kritizované zakladateli hnutí.<sup>58</sup> Potvrzovali tak obavy odpůrců chasidství, ať již vycházely ze strany mitnagdim, nebo později z tábora tzv. židovského osvícenství (tj. *haskala*).<sup>59</sup> Zhruba od r. 1850 můžeme pozorovat ustrnutí spirituálního světa chasidim, byť se jeho stoupenci stali převládajícím názorovým proudem v judaismu východní Evropy.<sup>60</sup> Chasidismus sice přestává být myšlenkově produktivní, většinou však dochází k téměř naprostému zahlazení sporů s mitnagdim v zájmu společné obrany proti *haskale* a rychle se prohlubující sekularizaci.

Ne všechny dynastie ale upadly do slepého ctění *cadikim*, ne všechny se staly takřka parodií Beštových ideálů.<sup>61</sup> Nesmazatelnou jizvu na tváři judaismu zanechal holocaust; především se ničivě dotkl chasidim. Mnoho dynastií zaniklo (včetně Beštovy Mezibodže), další se rozdroily, jsouce vytrženy ze svého původního prostředí, jiné našly novou sílu a působí nyní hlavně v USA a Izraeli.

Mezi početně silné komunity patří dynastie Gur, Belz, Bobov, Satmar, Karlin nebo Lubavič. Poválečný šok a reakce na zesvětšování Židovstva vyvolaly vlnu nového zájmu o chasidismus, především o ty jeho formy, kde je utlumen vliv *cadikovy* osoby jako instituce, a jsou tedy blíže chasidství v jeho počátcích. K těm chasidským proudům, jež nezkostnatěly ani se nezvrhly, a navzdory tragédii šo'a, která smetla většinu evropských Židů, stále existují, můžeme mimo jiné řadit například dynastie odvozující svůj původ od Magida z Mezriče,<sup>62</sup> v jistém smyslu i tzv. "Dead chasidim"

<sup>58</sup> Snad nejmarkantnějším případem takového úpadku je osoba Jisra'ela z Rižinu, zakladatele dynastie Sadigora. Viz Scholem, G. *Major Trends*. p. 337.

<sup>59</sup> Zakladatelem tohoto hnutí byl Moše Mendelssohn (1729—1786), jeho dědici se stali historikové prosazující *Wissenschaft des Judentums* (především L. Zunz, N. Krochmal, H. Grätz) i průkopníci náboženské reformy, jež z velké části vyústila v postupné oklešťování judaismu a přitakání sekularizaci (protože však vnesla do židovského náboženského života relativizaci, vymyká se zároveň jakékoli generalizaci a směry z ní vyrůstající – tj. judaismus konzervativní a reformní – jsou velmi mnohotvárné).

<sup>60</sup> V Polsku, Rusku, Bělorusku, na Ukrajině; chasidut zapustilo hluboké kořeny také v Rumunsku a Maďarsku.

<sup>61</sup> *Cadik* se žel stával ručitelem osobní spásy svých stoupenců, jejichž jedinou spirituální aktivitou zůstaly poutě k admorovi, štedrá finanční podpora jeho dvorce a sepisování proseb (tzv. *kvitlach*), které měl rebe předložit Hospodinu.

<sup>62</sup> Rozvětvená rodina Friedman, jejíž rebes působí především v Izraeli. Blíže Rubinstein, A., Gartner, L. P., Jacobs, L., Schatz-Uffenheimer, R. aj. *Hasidism*. In *EJJ*. vol. 7. p. 1390—1426.

uchovávací odkaz Beštova pravnuka Nachmana z Braclavi,<sup>63</sup> po válce vzniklou dynastií Ashlag<sup>64</sup>, a především dynamicky se rozvíjející hnutí Chabad, jež vyrostlo díky úsilí dynastie Lubavič, zakladatelem které byl Šneur Zalman z Ljady.

Následující kapitoly jsou věnovány životu a dílu právě tohoto rebeho a jeho pokračovatelům (tzn. již zmíněný Chabad), jimž se daří uchovávat osobitou verzi chasidut, kladoucí důraz na intelektuální poznání, otevírat se světu, ale zároveň nečinit kompromisy v otázkách halachy či židovské identity obecně.

---

<sup>63</sup> K osobě Nachmana ben Simchy blíže např. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 285—287. K jeho specifickému pojetí chasidut dále viz např. Wiesel, E. *Svět chasidů. Potréty a legendy*. Praha : Sefer, 1996. ISBN 80-85924-09-9. s. 126—148. Také publikace autorů Cunz, M., Pifko, R. (ed.) *Slova rabiho Nachmana. Chasidské příběhy*. Praha : Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-526-7. Dále Mykoff, M., Mizrahi, S. C. *Vlídňá zbraň. Modlitby pro chvíle všední i nevšední*. Praha : Volvox Globator, 2000. ISBN 80-7207-314-1. Přívrženci rabiho Nachmana nikdy nezvolili jeho nástupce a věří v duchovní vedení svého rebeho. Viz Cunz, M., Pifko, R. *Slova rabiho Nachmana. Chasidské příběhy*. s. 155 – výrok: "Můj oheň bude plát, dokud nepřijde Mesiáš."

<sup>64</sup> Blíže viz Rubinstein, A., Gartner, L. P., Jacobs, L., Schatz-Uffenheimer, R. aj. *Hasidism*. In *EJJ*. vol. 7. p. 1390—1426. Brandwein, Y. Z. *Ashlag, Jehudah*. In *EJJ*. vol. 3. ISBN 965-07-0235-0. p. 735—736.

## 2. Šneur Zalman

### 2.1 Život a osobnost

Šneur Zalman ben Baruch se narodil roku 1745 (pravděpodobně 18. elulu) v běloruském městečku Liozna. Již ve velmi raném věku se u něj projevoval talent jak na poli tradičního studia (tzn. Tóry Písemné i Ústní), tak v oblasti exaktních věd.<sup>65</sup> Po svatbě (r. 1760) se ještě hlouběji ponořil do studia Tóry, načež v devatenácti letech odešel z domova, neuspokojen dosavadními výsledky svého snažení, prohlašuje, že "se dozvěděl něco málo o učení, ale nic o modlitbě"<sup>66</sup> a rozhodl se pro pobyt v Mezriči – v kruhu Dov Baera – nástupce Beštova.

Navzdory svému mládí se velmi rychle stal jedním z nejbližších Magidových žáků; studoval též s Dov Baerovým synem Avrahemem zvaným Mal'ach.<sup>67</sup> Šneur Zalman se tak octl ve společnosti osobností jakými například byli rabi Elimelech z Lyženska, Zusja z Hanipole, Šmelke Horowitz z Mikulova,<sup>68</sup> a především Menachem Mendel z Vitebska.<sup>69</sup> Otvíraly se před ním obzory chasidské extatiky, aniž by negovaly dodržování micvot nebo tradiční kabalistické ideje.

Dov Baer, vědom si všestranných schopností Šneura Zalmana, požádal jej roku 1770, aby novelizoval a doplnil vysvětlivkami normativní halachický

<sup>65</sup> Viz Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi. A brief presentation of the life, the work, and the basic teaching of the founder of Chabad Chassidism*. New York : Kehot Publication Society, 1959. ISBN B0007HPO38. p. 6; p. 20. Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ. vol. 14*. ISBN 965-07-0242-3. p. 1432—1440.

<sup>66</sup> Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ. vol. 14*. p. 1432—1440.

<sup>67</sup> Viz Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. p. 7—8.

<sup>68</sup> 1726—1778; Šmu'el Šmelke ha-Levi se narodil v Polsku, kde působil jako rav v několika obcích. Roku 1772 byl jmenován předsedou rabinského soudu v Mikulově a o rok později moravským zemským rabinem. Byl tedy jediným významným neo-chasidem v Čechách a na Moravě; jakožto intelektuál se sice stavěl odmítavě k některým krajním projevům chasidut; účastnil se však disputací s mitnagdim a požadoval odvolání klateb z Vilny respektive Brodů. Požíval důvěry císařovny Marie Terezie; je autorem mnoha halachických, homiletických a mystických děl. V Mikulově založil ješivu, jejímž studentem byl mimo jiné rabi Ja'akov Jicchak – zřec z Lublinu. Šmelke údajně patřil k rebes schopným konat zázraky a je hrdinou mnoha chasidských legend. Blíže: Pěkný, T. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Praha : Sefer, 1993. ISBN 80-900895-4-2. s. 333. Rubinstein, A. *Horowitz, Samuel, Shmelke of Nikolsburg*. In *EJJ. vol. 8*. ISBN 965-07-0194-X. p. 1001—2.

<sup>69</sup> 1730—1788; působil v Bělorusku a Litvě; r. 1777 odešel do Erec Jisra'el. Svými názory ohledně studia Tóry, devekut, zrušení ega a teurgické povahy lidského chování silně ovlivnil Šneura Zalmana z Ljady. Blíže Editorial Staff. *Menahem Mendel of Vitebsk*. In *EJJ. vol. 11*. ISBN 965-07-0218-0. p. 1310—1312.

kodeks Šulchan aruch,<sup>70</sup> jenž v 16. století uspořádal safedský učenec Josef Karo.<sup>71</sup> Díky tomuto dílu si Šneur Zalman vydobyl prestiž i mimo rámeček chasidského hnutí; žel dnes je dostupná pouze asi třetina tzv. Šulchan aruch ha-rav, vydaná většinou až posmrtně.<sup>72</sup>

Kolem roku 1770 získala opozice vůči chasidim organizovanou podobu, a to především v Litvě díky činnosti Elijahu ben Šloma – gaona z Vilny.<sup>73</sup> Roku 1772 byly vydány dvě klatby (*cherem*),<sup>74</sup> jakož i anti-chasidský pamflet *Zemir aricim ve-chorvot curim*.<sup>75</sup> Přívrženci nového hnutí byli vyháněni ze synagog a obcí, jejich literatura byla pálena. Část z nich odpověděla protiklatbou a ničením zmíněného hanopisu; nicméně umírněné křídlo usilovalo o smír. Proto byli roku 1772 Šneur Zalman spolu se svým starším kolegou a učitelem Menachemem Mendelem z Vitebska vysláni do Vilna, aby vysvětlili podstatu chasidství a zprostředkovali dialog s mitnagdim. Uspěli pouze částečně, neboť se jim nepodařilo setkat se osobně s Vilenským gaonem.<sup>76</sup> Křehké příměří bylo roku 1781 porušeno velmi krutým *cheremem*,<sup>77</sup> který však paradoxně uspíšil krystalizaci chasidismu jako nezávislého náboženského proudu.<sup>78</sup>

Přes prohlubující se propast mezi chasidim a jejich odpůrci získal Šneur Zalman určitý respekt některých mitnagdim a jeho autorita jako chasidského mistra byla nepopíratelná. Když roku 1777 odešel Menachem Mendel z Vitebska se skupinou asi tří set osob do Erec Jisra'el, určil Šneura

<sup>70</sup> Tzn. "Prostřený stůl" – čtyřsvazkové dílo zahrnuje halachot a zvyky Sefardů. Část nazvaná *Orach chajim* ("Stežka života") se zabývá šabatem, svátky atp. Část druhá, tj. *Jore de'a* ("Vyučování znalostí") obsahuje halachot pozitivních a negativních příkázání. *Even ha-ezer* ("Kámen pomoci") je věnován rodinnému právu Chošen ha-mišpat ("Štít soudu") právu občanskému a trestnímu. Později je pro potřeby Aškenazim upravil Moše Isserles. Tyto dodatky nazval *Mapa*, tzn. "Ubrus". Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z* s. 216–217.

<sup>71</sup> 1488–1575; halachista a kabalista (mimo jiné autor díla *Magid mešarim*, jež přináší rozpravu s duchem Mišny).

<sup>72</sup> R. 1814; ostatek díla padl za obětí požáru. To však nic nemění na faktu, že tzv. Šulchan aruch ha-rav je dodnes respektovaným a citovaným dílem. Odkazy na ně se objevují např. v *Kicur Šulchan aruch*; tedy zkrácené verzi Šulchan aruch, jejímž autorem je rabi Šlomo Ganzfried (1804–1886); poprvé vyšla r. 1864 v Užhorodě. Srov. Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432–1440.

<sup>73</sup> Viz blíže Klausner, I., Mirsky, S. K., Kaddari, M. Z. *Elijah ben Solomon Zalman*. In *EJJ*. vol. 6. p. 651–658.

<sup>74</sup> Mitnagdim odmítali chasidský entuziasmus a úctu k *cadiku* jako modloslužbu. Obávali se zanedbávání studia Tóry, změn v modlitebním ritu a zavádění jiného typu nožů pro rituální porážku. Podezírali těž chasidy z kryptosabatianství.

<sup>75</sup> Kombinaci biblických citátů (Iz 25:5 "propěvující ukrutníci" a Joz 5:2 "kamenné nože") je možno překládat jako "Triumfální píseň drzounů a kamenných nožů". Viz Schubert, K. *Židovské náboženství*. s. 224.

<sup>76</sup> Někdy se též uvádí r. 1774. Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432–1440.

<sup>77</sup> Kde se mimo jiné praví: "Musí se svými ženami a dětmi opustit naše obce... neměl by se jim poskytovat nocleh. Jejich šchita se zakazuje. Nesmí se s nimi obchodovat, vstupovat do manželských svazků nebo se zúčastňovat jejich pohřbů." Johnson, P. *Dějiny židovského národa*. Praha: Rozmluvy, 1995. ISBN 80-85336-31-6. s. 287–8.

<sup>78</sup> Chasidim zakládali vlastní obce; věnovali se apologii a intenzivní misii; postupně se stali ekonomicky nezávislími díky výběru finančních prostředků, jenž zavedl *Magid* z Mezriče a získávání bohatších Židů na svou stranu.

Zalmana svým zástupcem a de facto tedy novým vůdcem chasidů v Ryžinu (tj. v Bělorusku a přilehlých oblastech). Roku 1788 (nedlouho před svou smrtí) jej pak formálně jmenoval cadikem ryžinských chasidů.

V té době již měl Šneur Zalman mnoho oddaných stoupců, kteří rozeznali zvláštní rysy jeho interpretace chasidismu; totiž důraz na intelektuální poznání B-ha a Jeho stvoření a znovuoценění tradičního studia. Tento typ chasidství se později stal známým pod označením *Chabad*.<sup>79</sup> Roku 1797 Šneur Zalman anonymně publikoval své epochální dílo *Likutej amarim* ("Sebrané promluvy"), v němž systematicky vyložil svou nauku (zjednodušeně lze říci mystickou psychologií B-ha a člověka).

Tehdy již pronikal vliv chasidismu (zvláště Chabad verze) i do racionalisticky (či spíše proti-chasidsky) orientované Litvy. Mitnagdim učinili pokus o jeho vymýcení, když přívržence chasidství udali ruské vládě jako nebezpečnou sektu.<sup>80</sup>

Rabi Avigdor ben Josef Chajim z Pinsku obvinil Šneura Zalmana ze špionáže ve prospěch Turecka, a tedy z vlastizrady a podvracení státu.<sup>81</sup> Roku 1798 byl Šneur Zalman zatčen a převezen do Sankt Petěrburgu k soudnímu procesu. Nemáme k dispozici žádné bližší detaily ohledně vazby ani výsledků; leč právě toto období Zalmanova života je zahaleno legendami o jeho svatosti.<sup>82</sup> Carská komise, pověřená vyšetřováním Pinskerova udání, případ Šneura Zalmana odložila a rebe byl na přímý rozkaz cara Pavla I.<sup>83</sup> propuštěn 19. kislevu 1799.<sup>84</sup> Za necelá dvě léta byl Šneur Zalman opět uvězněn kvůli zcela totožnému falešnému obvinění, ale ještě téhož roku byl díky osobní intervenci nového ruského panovníka – Alexandra I.<sup>85</sup> – s

<sup>79</sup> Akronym slov Chochma (Moudrost); Bina (Porozumění); Da'at (Vědění; Poznání), což jsou racionální mohutnosti plynoucí ze tří nejvyšších sefirot, jež můžeme rozumově vnímat. Příslušníci *Chabad* chasidut nazývají stoupence ostatních dynastií *Chagat* – to jest zkratkou základních emočních mohutností plynoucích ze sefirot Chesed; Gevura a Tiferet. Bliže Schochet, J. I. *The Mystical Dimension*. p. 212—213.

<sup>80</sup> Tehdy byla jakákoliv nová náboženská hnutí v Rusku zakázána.

<sup>81</sup> Mitnagdim totiž dezinterpretovali podporu osídlování Erec Jisra'el jako finanční výpomoc tureckému sultanátu. Viz Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. p. 9.

<sup>82</sup> Bliže Newman, L. I., Spitz, S. *Hasidic Anthology*. New York : Schocken Books, 1987. ISBN 0805208364. p. 368—369. Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. p. 16.

<sup>83</sup> Vládl v letech 1796—1801.

<sup>84</sup> Výročí této události je lubavičskými chasidy slaveno jako tzv. Den vykoupení. Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432—40. Kranzler G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. p. 20.

<sup>85</sup> Vládl v letech 1801—1825.

konečnou platností osvobozen.<sup>86</sup>

Šneur Zalman se poté usídlil v Ljady a dále propracovával svou verzi chasidut, posiluje spojení s tradičním judaismem, a zároveň užívaje překvapivé způsoby vyjadřování – výstižné, lakonické, nikoli však útržkovité či obhroublé. Jeho myšlenkové obzory a neobvyklá stylistika vzbudily odpor nejen mezi mitnagdim, ale také u některých cadiků – zvláště u Avrahama Kaliskera<sup>87</sup> a Barucha z Mezibodže.<sup>88</sup> O urovnání tohoto sporu, jenž však výrazně neoslabil Šneurovu autoritu, se neúspěšně pokoušel mimo jiné rabi Nachman z Braclavi<sup>89</sup>.

Roku 1804 povolil car některé náboženské svobody, včetně umožnění stavby synagog "všem židovským sektářům", jakož i volby jejich vlastních *rebes*, což znamenalo faktické uznání svébytnosti chasidim, a tedy velký úspěch v boji s mitnagdim, ale zároveň též počátek uklidnění jejich vzájemných vztahů.<sup>90</sup>

Během rusko-francouzské války (v letech 1808—1812) Šneur Zalman všemi dostupnými prostředky podporoval ruskou stranu konfliktu, neboť celkem správně předjímal nebezpečí plynoucí z možného vítězství Bonaparteho. Dával přednost tradičnímu způsobu života, byť v zaostalém carském samoděržaví, jež však přes restriktivní politiku a nekontrolovatelné výbuchy násilí při pogromech, skýtalo větší záruku duchovní kontinuity než napoleonská diktatura, přinášející výměnou za zdánlivé svobody občanské,<sup>91</sup>

<sup>86</sup> Stroll, A. *Šneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432—1440.

<sup>87</sup> Viz op. cit. p. 1439—40. Avraham Kalisker (Kališ) 1741—1810 byl jedním z nejradikálnějších chasidim v poměru k tradiční židovské učenosti a bohoslužbě. Blíže viz Editorial Staff. *Abraham ben Alexander Katz of Kalisk*. In *EJJ*. vol. 2. ISBN 965-07-0227-X. p. 133—134.

<sup>88</sup> Baruch ben Jechi'el (1757—1811), vnuk Beštův.

<sup>89</sup> 1772—1810; Nachman z Braclavi se pokoušel prostředkovat mezi Avrahemem Kaliskerem a Šneurem Zalmanem při návratu z poutě do Erec Jisra'el. Viz Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 286.

<sup>90</sup> Rubinstein, A., Gartner, L. P., Jacobs, L., Schatz-Uffenheimer, R. aj. *Hasidism*. In *EJJ*. vol. 7. p. 1390—1426.

<sup>91</sup> Občanská a náboženská emancipace Židů byla samozřejmě nutná a žádoucí (tak jako v případě každé sociální, religiozní nebo jiné skupiny, která je majoritní společností, či její vládnoucí vrstvou, utiskována), ale důsledky, jež z daného procesu pro židovskou pospolitost vyplynuly [totiž sekularizace, (ať již byla vynucena vnějším tlakem nebo postupovala zevnitř)], byť se zpočátku jeví jako nepodstatný vedlejší efekt tohoto pozitivního dění, jsou dosti ambivalentní, leč zřejmě nevyhnutelné.

Již r. 1791 byli francouzští Židé zrovnoprávněni. V letech 1791—1798 rušil Bonaparte ghetta všude, kde se probíla jeho armáda. Blíže např. Johnson, P. *Dějiny židovského národa*. s. 295. R. 1806 svolal Napoleon tzv. Prozatímní židovskou radu, která měla zodpovědět dvanáct otázek týkajících se především manželských zákonů, vnitřní organizace obcí a postoje Židů ke státu. Na základě dodaných odpovědí zrušil obecní struktury a nahradil je konzistořemi; vydal zákon upravující postavení tzv. "francouzských občanů mojžíšské víry". Svolal též tzv. Sanhedrin (únor — březen r. 1807), v němž se zastánci reformy vyjadřovali k halachickým problémům. Viz op. cit. s. 298.



kult rozumu a silné asimilační tlaky.

Šneur Zalman onemocněl při namáhavém útěku před francouzskou armádou a zemřel v zimě roku 1813 (24. tevetu 5573) v Pieně u Kurska; pohřben je v městečku Hadič v Poltavské oblasti.<sup>92</sup>

V osobnosti Šneura Zalmana z Ljady se vzácným způsobem snoubí a vzájemně doplňují schopnosti systematika a halachisty s hlubokým mystickým vhledem, emocionálním zápalem a silou charismatického vůdce – *cadika par excellence*. Všechny jeho práce odrážejí vnitřní harmonii mezi prostým rozumem, logikou talmudisty a teosoficko-teurgickým zájmem kabalisty.

---

<sup>92</sup> Viz Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. p. 16. Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432—1440.

## 2.2 Základní naukové rysy Chabad chasidismu

Poté, co začal být Šneur Zalman uznáván jako admor,<sup>93</sup> jeho osobitý výklad chasidut se proslavil pod akronymem Chabad, což je zkratka kabalistických pojmů *Chochma*, *Bina* a *Da'at* (jak bylo řečeno výše).

Metodický přístup Šneura Zalmana a potřeba systematizovat chasidské ideje, a tak zajistit jejich ucelené studium, přinesly změny ve stylu, ale částečně též v samotné podstatě *torat chasidut*. Původ mnoha nauk Chabad lze vysledovat u Bešta, Magida z Mezriče nebo Menachema Mendela z Vitebska, jiné se však objevují až v dílech Šneura Zalmana, jenž se prastarých myšlenek chápe novým, intelektuálním způsobem, ale nezbavuje je spirituálního jádra, a uniká tedy nástrahám "osvícenského racionalismu". Přestože Šneur Zalman neodmítl typický přístup chasidismu, totiž prudkou emoci, v praxi neustále zdůrazňoval, že "tato všeobjímající stezka" je nebezpečná (může posilovat lidský sebeklam, a zvláště pak vést k přetnutí životně důležité spojnice mezi prostou vírou, citem a židovskou ortopraxí), bez ustání podporoval stezku založenou na rozvoji a kultivaci rozumových mohutností (tzn. Chochma, Bina, Da'at) – prostřednictvím pravidelného studia a duchovního snažení každého člověka – které jsou nutné pro dosahování výsledků majících trvalý smysl.

Samozřejmě i v nauce Šneura Zalmana hraje důležitou úlohu *cadik* jako nesmírně vzácný jedinec spojující v sobě spirituální stránku stvořeného s aspektem hmotným; středem jeho etického systému je však postava tzv. "prostředního" (*bejnoni*); charakteru, jenž se nachází mezi dvěma krajními možnostmi lidského směřování (tzn. mezi svévolníkem a spravedlivým) a představuje ideál ležící v dosahu každého člověka. Bejnoni je osoba, která se nesnaží o naprosté a bezpodmínečné sjednocení duše s Ejn Sofem (což je vlastnost vrozená *cadiku*), ale v běhu každodenních povinností usiluje o dokonalost. To značí: odolávat zlu vždy a za všech okolností – odmítnout je silou volního rozhodnutí a podrobit je dobrému pudu – tudíž, ovládat *jecer*

---

<sup>93</sup> Lubavičskými chasidy je dnes zván Admor ha-zaken nebo Alter Rebe (či Alterrebe) – tedy Starý rabi.

*ha-ra*. Aby člověk mohl dosáhnout tohoto cíle, musí využívat a tříbit své dispozice, především vrozenou bohabojnost a lásku k B-hu představující prvotní základnu, od níž se může každý odrazit a pokračovat k vyšším stupňům dokonalosti. Bejnoni je schopen vést bitvu proti (v něm přebývajícímu) zlému pudu díky nadřazenosti rozumu nad srdcem, které je sídlem tužeb a vášní směřujících k ukojení potřeb lidského těla a ega; člověku je však také propůjčen dar rozvažovat o Velikosti Stvořitele a Jeho podivuhodných skutečích – taková meditace ústí v pozdvižení zmíněných primitivních pohnutek k vyššímu stupni lásky a rozumem zdůvodněné úcty k B-hu – a tedy k jejich zušlechťování; taková meditace rozvíjí lidské city až k uvědomělému, nepřerušovanému *devekut* (tj. přilnutí k B-hu). Po bejnonim se žádá přísná sebekázeň a morálka, jež neprotiřečí duchu tradičního judaismu – to znamená: dodržování *micvot* (s velkým důrazem na studium Tóry), permanentní služba Stvořiteli v radosti a soustředění (*kavana*), leč nikoli ve sklíčenosti a těžkomyslnosti.

Kabalistické bádání pokládal Šneur Zalman za nástroj navýsost vhodný k probuzení srdce (tzn. pročištění a posvěcení emocí) a následnému posílení víry a důvěry v Ejn Sofa, a tedy ke spirituálnímu růstu.<sup>94</sup>

Šneur Zalman utřídil a systematicky rozvíjel nauky svých mistrů pomocí zvláštních výkladových metod, jeho snaha se upírala především k esoterním prvkům chasidismu, protože jako mystik vnímal paralelu mezi mikro- a makrokosmem, a tudíž pokládal duši člověka za zrcadlo dějů probíhajících ve vyšších sférách reality, a zároveň činitel, schopný toto duchovní hájemství ovlivňovat. Vycházejí z bytostné spřízněnosti mezi duší a B-hem (a tím pádem též mezi psychologii a teosofií)<sup>95</sup>, navázal Šneur Zalman na Bešta a často využíval k mystickým výkladům příměry a podobenství čerpající z psychických zkušeností a jevů. Dokázal tak přesně vystihnout trend směřující k prolnutí sakrální antropologie (či psychologie) a extatiky, který byl chasidismem znovuoživován od prvotních fází tohoto

<sup>94</sup> Blíže Stroll, A. *Šneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1436—1439. Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. p. 16—17.

<sup>95</sup> Stará myšlenka přítomná snad ve všech mystických systémech; v židovství zřetelná zvláště ve středověkých naukách chasidů Aškenaz a Avrahama Abulafii.

hnutí<sup>96</sup>, a přitom zůstat myslitelem teocentrickým. Axiomem Šneurova pojetí chasidut je vzájemná souvztažnost a reciprocita mezi B-hem a světem. Jako většina kabalistů i Šneur Zalman zastává názor, že existence světa (neboli stvoření) má svůj původ ve skrytém, vnitřním aspektu samotného B-ha, a není tedy smyslovým klamem, neboť dokonce i to, co je skryto a zahaleno, jest toliko zjevením rozličných faset B-ží přirozenosti<sup>97</sup>. Z toho vyplývá paradoxní důsledek, jenž se v díle Šneura Zalmana neustále vrací jako leitmotiv: hmotný svět, právě proto, že zahaluje a skrývá projevy B-ží (tzn. jiskry božského Světla), je (v jistém smyslu) artikulací Nejvyšší Vůle Hospodinovy – stvoření je tedy odvozeno z B-ží Podstaty.

Takový náhled na svět má též logický dopad na etické postuláty lidského usilování: plnění praktických micvot (právě proto, že jsou oděny ve hmotu) a studium Tóry (právě proto, že je spjata s materiální stránkou skutečnosti) má mnohem zásadnější hodnotu než pouhé teoretické přilnutí k B-hu. Duše totiž sestupuje do lidského těla za účelem pozdvihování jisker B-žího Světla, dlících ve hmotě a micvot (obzvláště *talmud Tora*) představují jedinou možnost bezpečného dosažení tohoto cíle. To značí, že láska a bohabojnost, a dokonce i zakoušení devekut k B-ží Bytosti jsou toliko nástroje k probuzení duše – aby směřovala člověka ke skutečnému přilnutí k Hospodinu prostřednictvím Jeho Tóry a dodržováním Jeho micvot.<sup>98</sup>

Jedině skrze zjevení – totiž Tóru a micvot – lze překonat zdánlivou propast mezi B-ží Podstatou a světem, a tak B-ha chápat a dosáhnout sjednocení B-ží a lidské vůle (tzn. sebe-zrušení a podrobení se Vůli B-ží). Stezka sebe-zrušení však není stezkou asketického umrtvování, ale vskutku "zrušením toho, co jest" (*bitul ha-ješ*) a žízní člověka po naprostém splynutí s B-hem; vydání sebe sama je tou správnou službou Tvůrci všeho – službou činem i horoucím srdcem.

Takový výklad chasidismu klade velké nároky na každého jednotlivce a jeho smysl pro zodpovědnost. Snad je možno říci, že člověk je přímo povinen

<sup>96</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 51; 58; 65; 66; 68–73; 94–96; 150–153 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 340–342.

<sup>97</sup> Obdobně argumentuje též rabi Jehuda Löw ben Becal'el (asi 1520–1609) – zvaný Maharal – viz Bokser, B. Z. *The Maharal Rabbi Jehuda Loew of Prague*. V češtině nevydáno (kopii zapůjčil Chabad House Prague) p. 5–6.

kráčet k B-hu svou vlastní, nevyšlapanou cestou, a tak přispívat k univerzálnímu tikunu, spíše než se nechat vláčet pochybnými vůdci či přímo davem. Z toho důvodu nepojednává Šneur Zalman příliš obšírně o přirozenosti cadika, jenž je pro něj duchovním rádcem a pomocníkem, sloužícím chasidim, aby každý z nich – o samotě nebo v obecnství s bližními – hledal a nacházel B-ha podle svých možností a schopností.

Šneur Zalman nepřišel s teosoficko-teurgickým konceptem, jenž by byl zcela nezávislý na díle středověkých kabalistů, ani se neutápěl v teologických spekulacích odtržených od skutečnosti, spíše byl svým přívržencům kvalifikovaným průvodcem na cestě k pravé službě Hospodinu, snažícím se ukázat, že každý člověk je schopen v praxi uskutečňovat biblický verš: "Vždyť to slovo je ti velmi blízko, ve tvých ústech a ve tvém srdci, abys je dodržel." <sup>99</sup> Je-li totiž každému nablízku B-ží slovo, pak je mu blízko i samotný B-h, neboť On a Jeho Tóra jsou Jedno. <sup>100</sup>

Jakožto znalec lidské povahy vytvořil Šneur Zalman psychologický systém založený na principech židovské mystiky a pronikající do hlubin duše – výsostně kabalistické učení v chasidském hávu.

Teologie Šneura Zalmana je naukou o Jediném B-hu – současně transcendentním a imanentním, naukou s nádechem panteismu. <sup>101</sup> Velikost B-ží je nevystižitelná a neuchopitelná; zároveň však jest výrazu *Ejn Sof* (tj. Nekonečný B-h) rozuměno ve smyslu "neexistuje nic, co by představovalo překážku pro Světlo, z Něho vyzařující" – to značí, že B-h vychází ze Sebe – obklopuje a obepíná, ale také naplňuje všechny světy. B-ží Velikost záleží v tom, že životodárná energie (tj. imanentní B-žství) vyzářená z Jeho Podstaty (totiž B-žství transcendentního) je nekonečně malá, a přesto udržuje veškeré stvořené bytí.

*Circum* chápe Šneur Zalman spíše alegoricky, jeho pojetí universa má

---

<sup>98</sup> Stroll, A. *Šneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432—1440.

<sup>99</sup> Dt 30:14.

<sup>100</sup> Zohar II: 90b; obdobně tamtéž I: 24a; II: 60a.

<sup>101</sup> Či spíše panenteismu – tedy názoru, tvrdícímu, že vše existuje v B-hu, ale není s B-hem identické. Jak říká midraš Genesis raba: "B-h je místem světa, ale svět není Jeho místo." Genesis raba LXVIII: 9. Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 601—606.

tedy v jistém směru blíže k názorům Mošeho Cordovera<sup>102</sup> než Jicchaka Lurii. Tento rys je v různé míře společný snad všem chasidským školám, neboť chasidut vnímá fakt cimcumu a švirat ha-kelim pozitivně: *nicocot* dočasně uvězněné ve hmotě představují prvek božství přítomný ve stvořeném světě, jehož prostřednictvím se Hospodin zcela zřetelně manifestuje i člověku neznalému Tóry. Duchovní optimismus však nic nemění na nutnosti vysvobozování jisker a jejich návratu ke Zdroji života.<sup>103</sup> Dokonce ani zlo není zlem samo o sobě, postrádá dle Šneura Zalmana schopnost samostatné existence; musí tedy parazitovat na B-ží energii. Přesto je zlo (a jeho účinky) ve světě reálně přítomno, je ale podřízeno Stvořiteli a Jeho úradku, a slouží tudíž jako určitá výzva pro člověkovu úsilí o dosažení tikunu.

Šneur Zalman zdůrazňuje důležitost intelektuálních mohutností (*chochma, bina, da'at*) v procesu poznávání Ejn Sofa; nicméně všechny lidské vlastnosti, a tedy i emoce se mají zapojovat do děje, kdy se člověk a B-h setkávají na cestě k završení nápravy universa a konečnému vykoupení, to jest, zcela zjevnému prosazení B-ží vlády.

Rabi Šneur Zalman patří k nemnoha cadikům, kteří byli schopni svěřit chasidskou nauku (či její značnou část) inkoustu a peru, je autorem mnoha děl [halachických, mystických i jiných – například uspořádal sidur chasidského modlitebního ritu (poprvé vyšel roku 1803)]; nejucelenější práci, mapující jeho výklad vztahu B-ha, Tóry a člověka přináší spis *Likutej amarim*, jenž je někdy chybně zván "Bibli Chabad chasidut".<sup>104</sup>

<sup>102</sup> Myšlenkově tak navazuje na pražského kabalistu Šabtaje Šefla ben Akivu Horowitze (1561—1619), autora spisů Šefa tal ("Přívál rosy") a Nišmat Šabtaj ha-Levi ("Duše Šabtaje ha-Leviho"). Blíže Horodetzky, S. A. *Horowitz Shabbetai Sheftel ben Akiva*. In *EJJ*. vol. 8. p. 1003. Dále Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 594.

<sup>103</sup> Rozvíjí tedy Ariho nauku o nápravě světa, jež má dvě hlavní stádia: 1. Přetvoření nádob do podoby parcuřim, což je dílo B-ží, a 2. vysvobozování jisker z kelipot, na kterémžto úkolu by měl participovat člověk. Viz Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 196—198. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 87—88.

<sup>104</sup> Blíže Stroll, A. *Šneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1434—1436.

## 2.3 Likutej amarim — Tanja

Likutej amarim představují pro Chabad chasidismus dílo naprosto zásadního, konstitutivního významu. Kniha sestává z pěti oddílů, které vznikaly a byly vydávány postupně; dnes jsou Likutej amarim, neboli Tanja, většinou publikovány souhrnně.

První část vyšla roku 1796 v Slavivě pod názvem Likutej amarim (tzn. "Sebrané rozmluvy" či "Sebrané výroky").<sup>105</sup> Druhé vydání z roku 1798 (Zolkiev) nese titul Tanja,<sup>106</sup> tedy "Učili jsme se" nebo "Učí se" (což je úvodní citace *barajty*),<sup>107</sup> od níž autor odvíjí výklad své nauky. Pod tímto názvem kniha také vešla do obecného povědomí jako celek. První díl se někdy též zve Sefer šel bejnonim ("Kniha prostředních"), v souladu s hlavním tématem, totiž vysvětlením etického ideálu přístupného "průměrnému" Židu.

Díl druhý nese název Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna ("Brána Jednoty a víry"); autor sám jej v předmluvě k prvnímu vydání považuje za Chinuch katan ("Krátké poučení"; možno též překládat jako "Výuka dítěte").<sup>108</sup>

Díl třetí vyšel poprvé roku 1799 ve Šklově pod názvem Igeret ha-tšuva ("List o pokání"); druhá edice z roku 1806 (Šklov) je delší a propracovanější; naprostá většina dalších vydání je reprodukcí této obsáhlejší verze.<sup>109</sup>

Část čtvrtá se jmenuje Igeret ha-kodeš ("List o svatosti") a byla vydána opět ve Šklově, a to roku 1814 – brzy po smrti Šneura Zalmana

Díl pátý vyšel v témž roce a místě (tzn. 1814, Šklov) pod názvem Kuntres acharon, to jest "Závěrečné pojednání".

První díl (na němž autor pracoval dvacet let) sestává z Úvodu a

<sup>105</sup> Pod stejným titulem vyšlo jedno z děl Magida z Mezriče (vydáno ve Lvově), a také Menachema Mendela z Vitebska (Lvov, 1911), což jsou Šneurovi učitelé.

<sup>106</sup> První tištěná edice má sousloví Likutej amarim pouze jako podtitul. Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1439–1440.

<sup>107</sup> *Barajta* – látka, která zůstala vně kanonické Mišny, učenci Talmudu ji však znali a používali. Zvláštní postavení mezi barajtot má Tosefta (tzn. "Dodatek") – jakási "deuterokanonická Mišna". Tosefta i ostatní barajtot jsou citovány v Gemaře. Zde konkrétně Nid. 30b.

<sup>108</sup> Viz Mangel, N. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part II*. p. 854.

<sup>109</sup> Někdy zvané Tanja katan ("Malá Tanja").

padesáti tří kapitol.<sup>110</sup>

Šneur Zalman se detailně věnuje rozboru psychologické struktury lidské osobnosti (tzn. božské a živočišné duši a jejich atributům; dobrému pudu, usilujícímu o jednotu a nehynoucí blaho a pudu zlému, vedoucímu k roztržiténosti a lpění na dočasných požitcích). Zabývá se třemi charakterovými typy (tj. *cadik*, *raša*, *bejnoni*), obzvláště *bejnonim*, jehož Šneur Zalman vidí jako člověka, který nikdy vědomě nehřeší a ovládá svůj *jecer ha-ra*; každý jednatel by tedy měl usilovat o realizaci tohoto morálního ideálu.

Šneur Zalman dále popisuje skrytou lásku a bohabojnost, což jsou lidstvu vrozené vlastnosti, vzájemně se doplňující a utvářející harmonickou osobnost; přičemž jednota lidská má být i předehrou k Jednotě všehomíra, od níž se odvíjí kosmický význam života jedince v jeho participaci na univerzálním *tikunu*.

Od kapitoly třicáté druhé hovoří Šneur Zalman o lásce k bližnímu, prosazování Království B-žího v každodenní existenci a o hodnotě náboženské zkušenosti.<sup>111</sup> Člověk jako B-ží obraz je schopen přesáhnout fyzická i psychická omezení a účastnit se transcendence; mediatorem a nástrojem takového přesahu je *kavana*, a proto by měla doprovázet každou činnost. Existují sice různé stupně a typy intelektuálních a citových *midot*, ale základem pravé transcendence a humanity zároveň je *midat ha-rachamim* (tj. milosrdenství) přemostující zdánlivou propast mezi stvořením a Ejn Sofem.

Kapitoly 48—49 jsou vyhrazeny učení o *cimcum*, jakožto tajemství stvoření a lidského údělu. Úkolem člověka je *produchovnit hmotu*<sup>112</sup> – *cimcum* z hlediska B-žího, totiž představuje zhmotnění ducha, zatímco z pohledu lidského jde o dění opačné – tedy *prodchnutí* a *pozdvížení* fyzického světa. To znamená, že B-h a člověk mají společný zájem v dosahování *tikunu*. Člověk by si měl uvědomit své místo v B-žím plánu a zcela sjednotit vlastní

<sup>110</sup> Toto členění odpovídá padesáti třem sidrot (tedy částem Pentateuchu, jež jsou čteny každý týden během celého liturgického roku). Mnoho *lubavičských* *chasidim* čte dodnes kapitolu *Likutej amarim* týdně – v návaznosti na sidru, která se přednáší v synagoze.

<sup>111</sup> *Pouhá příchut' olam ha-ba v jistém smyslu převyšuje posmrtnou blaženost. Viz Avot 4:22.*



vůli s Vůlí svého Tvůrce; lépe řečeno, stát se Jeho nástrojem, a učinit tak svět vhodným příbytkem pro Šechinu – v takovém světě pak mohou B-h i Jeho obraz sdílet naprostou harmonii a Jednotu (viz kapitoly 50—53).<sup>113</sup>

Část druhá – Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna – sestává z Úvodu a dvanácti kapitol, v nichž autor pojednává o důležitosti intelektuálního poznání B-ha, ale též prosté víry; tyto dvě složky lidského přístupu k transcenci se navzájem doplňují a vedou k pravé (tj. permanentní) bohoslužbě.

Rabi Zalman probírá zásadní témata židovského myšlení – např. stvoření z ničeho, B-ží Prozřetelnost, Hospodinovu Podstatu a atributy, Jeho imanenci a transcenci, nauku o ciccumu. Zcela prvořadým a ústředním tématem celého dílu, z něž vyrůstají všechna ostatní, je otázka B-ží Jednoty a Jedinečnosti. Víra v B-ží Samojednost je srdcem židovství – protikladem polyteismu, dualismu i trinitarismu.<sup>114</sup> Její vyjádření v Dt 6:4 jest vyznáním judaismu;<sup>115</sup> v pojetí Šneura Zalmana pak monoteismus ústí v absolutní monismus živený jeho filosoficko-mystickým zájmem.<sup>116</sup> Neustále se vrací k Rambamově premise o nejzazší Jednotě a nedělitelnosti B-ha<sup>117</sup> a rozpracovává výroky Sefer Zohar o Vyšší a Nižší Jednotě Hospodinově.

Pravou skutečností jest pouze Jedinečná Existence B-ží, která vyvěrá z B-ží Podstaty a rozličnými způsoby naplňuje všechny úrovně stvoření, jež je od svého Zdroje odděleno toliko zdánlivě, neboť je s Ním spjato neustálým tokem životadárné energie zaručujícím creatio continua (či perpetua).<sup>118</sup> Tvořivou sílu představuje Řeč B-ží, totiž Deset Stvořitelských Výroků,<sup>119</sup> jsoucích v naprosté jednotě s B-ží Esencí; B-h Sám však není se světem (tzn. se stvořením) ani totožný ani jím omezený; B-h je imanentní i transcendentní zároveň. Jak se praví v midraši: "B-h je místem světa, ale svět není Jeho

<sup>112</sup> Naplněním skutečné lidskosti je tedy imitatio Dei.

<sup>113</sup> Blíže viz Mindel, N. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part I.* p. 838—841.

<sup>114</sup> Jako mystik nicméně Šneur Zalman tenduje k panenteismu, což je nauka daleko subtilnější než panteismus, jenž je ve své hrubé formě pro židovství nepřijatelný.

<sup>115</sup> Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin [jest] jediný.

<sup>116</sup> Vychází z Bible, Talmudu, Rambama a dalších myslitelů; dále např. ze Zohar a kabalistů 16. století.

<sup>117</sup> Viz Mangel, N. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part II.* p. 855.

<sup>118</sup> Tzv. *Jichuda tata'a* – Nižší Jednota; *Jichuda Ila'a* (Vyšší Jednota) se týká znovusjednocení písmen Tetragrammatonu, tedy Živoucího Jména Hospodinova a Jeho Šechiny.

<sup>119</sup> Viz Gn 1:3; 1:6; 1:9; 1:11; 1:14; 1:20; 1:24; 1:26; 1:29; 2:18 (nebo Ž 33:6); viz Avot 5:1 aj.

místo."<sup>120</sup> Stvoření nepůsobí žádnou změnu v B-ží Jedinečnosti a Samojedinosti, a to představuje aspekt tzv. Vyšší Jednoty (*Jichuda Ila'a*).

Kdyby koneční tvorové nebyli od Ejn Sofa odděleni množstvím roušek a bariér, a tak stínění před Jeho nekonečně intenzivním Světlem, přestali by existovat a byli by vstřebáni svým Zdrojem.<sup>121</sup>

Zdánlivý protiklad mezi B-ží všudypřítomností a existencí konečného a omezeného světa řeší Šneur Zalman přijetím luriánské nauky o cimcumu (tj. "stažení", "kontrakce") jako aktu sebeomezení B-ha, díky kterémuž vzniká "prázdný prostor" (*tehiru*), a tedy možnost existence stvoření. Dle Ariho do tohoto primordiálního prostoru vyzářil paprsek Světla B-žího, procházející však bezpočtem kontrakcí, jejichž prostřednictvím sestupuje a oživuje všechny úrovně stvoření, zároveň je ale z pohledu světů umenšován. Šneur Zalman se vyvaroval doslovné interpretace a vehementně odmítl myšlenku, že by B-h vzdálil Svou Přítomnost a v kontaktu se stvořením zůstal jen díky Svě Prozřetelnosti.<sup>122</sup> Současně trval na neměnnosti a nehmotnosti B-ží všudypřítomnosti, a tedy nemožnosti fyzického stahu.<sup>123</sup>

Aby zcela osvětlil povahu cimcumu, rozpracoval rabi Zalman učení o dvou družích emanací B-žího Světla – jsou to: A) Neomezený tok a působení B-ží (tzv. *Or Ejn Sof* – to jest Světlo Ejn Sofovo) a B) omezené vyzařování a působení B-ží, konečné duchovní Světlo, jež dává vzniknout universu a zdánlivě v něm může být uvězněno. Takové rozlišení zaručuje, že B-h jest absolutně Dokonalý a Všemohoucí, a přesto se zjevuje a dává poznat i v konečném světě. Cimcum tedy adekvátně vysvětluje stvoření z ničeho<sup>124</sup>, a

<sup>120</sup> Gn. r. LXVIII: 9.

<sup>121</sup> Šneur Zalman často používá metaforu o slunečním světle, jež zcela pohltí světlo zdroje méně intenzivního, totiž svíce.

<sup>122</sup> Pro takové pojetí svědčí např. Jr 23:24; Iz 6:3; Ber. 10a; některé pasáže Zohar.

<sup>123</sup> Viz Mal 3:6.

<sup>124</sup> Podle Šneura Zalmana zůstává Ejn Sof cimcumem zcela nedotčen; Or Ejn Sof je naproti tomu cimcumu podrobeno, ale pouze v prvotní fázi zaručující vytvoření zdánlivě "prázdného prostoru". Další cimcumim se týkají omezeného vyzařování B-žího, které je imanentní. Kromě toho, že první akt B-ží jest sebeomezením za účelem stvoření, Ejn Sof Sám a všechny duchovní úrovně nad světem Berija jsou často nazývány Ajin, což značí "Nic" [už Sefer Jecira (6.—9. stol. o. l.) mluví o "Deseti sefirot Nicoty" (*Belima*)]. V chasidském prostředí nabyla na aktuálnosti myšlenka neustálého vznikání a zanikání, tedy návratu do původního stavu Nicoty a následného znovuoživení na základě B-ží Vůle vyjádřené slovem. Blíže např. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 279—284. Scholem, G. *Major Trends*. p. 260—263. Schochet, J. I. *Mystical concepts in Chassidism. In Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part IV*. p. 889—892. aj.

zároveň *revelatio continua*.<sup>125</sup> Konečné i neomezené působení B-ží jsou rovnocennými a komplementárními aspekty Hospodinovy Všemohoucnosti, která však oba typy emanací naprosto přesahuje.

Existují-li dva druhy B-žího vyzařování, musí též existovat dva druhy *cimcumim*: První *cimcum* značí, že jakmile B-h pojal záměr tvořit, stáhnul Nekonečné Světlo (tj. *Or Ejn Sof*) v Sebe, aby mohl vyjevit Světlo konečné. Tento prvotní *cimcum* ovšem neznamena vzdálení Samého B-ha, jen skrytí Nekonečného Světla, takže nepůsobí změny v B-ží Podstatě a všudy-přítomnosti; pouze převádí Nekonečné Světlo z uskutečnění do potenciality. Avšak i konečné Světlo (tzn. zdroj existence stvoření) a jeho energie jsou příliš intenzivní, než aby umožnily vznik konečných bytostí; musí tedy proběhnout nespočet "stahů" – kondenzujících a zastiňujících tvůrčí moc B-ží – aby mohl existovat hmotný svět. Tento druhý typ *cimcumu* není skrytím, leč neustálým zmírňováním účinků B-žího vyzařování – přizpůsobování se schopnostem a trvání konečných tvorů – takže z jejich úhlu pohledu se svět zdá nezávislou entitou, oddělenou od B-ha.

Všechno v našem světě je udržováno toliko díky imanentní síle B-ží, jež je odstíněna *cimcumim*, neboť stvoření není připraveno vnímat Světlo Ejn Sofovo přímo. Pokud by tomu tak bylo, viděli bychom, jak B-ží působení vše prostupuje a oživuje, protože z hlediska Tvůrce a Pramene života je od Něj vyzařující energie jedinou, zcela nezastřenou realitou a pravdou.<sup>126</sup>

Klíč k pochopení člověkovu úkolu ve světě, jímž je plnění *micvot*, účast na *tikunu* a neochabující *devekut*, spočívá v úvodní větě Brány Jednoty a víry, totiž citaci Dt 4:39: "Proto poznej dnes a vezmi si k srdci, že Hospodin je Bůh, nahoře na nebesích i dole na zemi; žádný jiný není." Celá *Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna* pouze rozvíjí tuto monoteistickou či spíše monistickou premisu s teurgickým nábojem.<sup>127</sup>

<sup>125</sup> Neustálé tlumení B-žího Světla, jež je podrobeno bezpočtu *cimcumim*, zaručuje existenci tvorů jako zdánlivě nezávislých entit – i v nich jsou však přítomny jiskry B-žího vyzařování. Nejzřetelnější je přítomnost B-ží v Tóře, která je nejen Jeho oděvem, ale manifestací Jeho Jména na úrovni přístupné člověku.

<sup>126</sup> Blíže Mangel, N. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part II*, p. 857–858.

<sup>127</sup> Slova "žádný jiný není" lze přeložit též jako "Nic jiného neexistuje".

Část třetí – Igeret ha-tšuva – sestává z dvanácti kapitol.<sup>128</sup> Autor si pohrává s trojím (vzájemně se doplňujícím) významem slova *tšuva*, totiž: pokání, odpověď, návrat.

Tóra zná různé druhy pokání, jež zaceluje všelike pády a přestoupení od počátku lidských dějin (ať je to pokání Adamovo, Kainovo, pokání Izraelitů po spáchání modloslužby zlatého telete, pokání, jaké doporučovali a sami konali proroci; pokání prosté i slavnostní, ale vždy zavazující).

Koncepci *tšuva* rozpracovali talmudičtí učenci a stala se nedílnou součástí slovníku právníků, etiků i mystiků.<sup>129</sup> Pokání bylo vždy chápáno jako ta neúčinnější zbraň proti zlu a bláznovství hříchu.

Zároveň byla vnímána neméně důležitá konotace termínu *tšuva*, to jest: návrat, odpověď. I v největší mizérii zůstává otevřena cesta dialogu mezi B-hem a člověkem, cesta, která vede do věčného domova všeho.

V začátcích chasidismu se stoupenci nového hnutí krátkou dobu zvali *ba'alej tšuva*;<sup>130</sup> pak ale označení chasidim převážilo a vžilo se.

Co se týká Šneura Zalmana, zakladatele Chabad, roku 1783 (krátce po převzetí vedení chasidů v Bělorusku a na Litvě) účastnil se několika disputací s mitnagdim, z nichž nejdůležitější se konala v Minsku. Zde Šneur Zalman vysvětloval Beštovu myšlenku, že i chacham musí činit pokání, neboť *tšuva* není jen lítostí nad spáchaným hříchem, ale především pravou bohoslužbou; syn Tóry se tedy má kát a navracet více než nevzdělanec. Rabi Zalman zároveň argumentoval zjevením B-žím skrze hořící keř – nízký a pokorný trnovník vyjevil lidstvu více než plodonosný strom.<sup>131</sup> *Tšuva* má různé úrovně a stupně – od lítosti a odvrácení se od hmatatelného zla až po neustálý duchovní růst – pokrok v cestě k B-hu; *tšuva* spravedlivého jest dokonalou bohoslužbou, neboť B-h volá k návratu všechny, každého v jeho konkrétní situaci a postavení.

<sup>128</sup> Existují dvě edice: První, kratší vyšla r. 1799; druhá, delší a propracovanější, která vyšla r. 1806, se používá jako podklad pro standardní vydání v rámci *Likutej amarim*.

<sup>129</sup> Kabalistů a autorů literatury *musar*. Mezi první etická díla patří Chovot ha-levavot ("Povinnosti srdce") Bachji ibn Pakudy – platonika působícího v 11. stol. o. l. Rozmach populárně orientované etiky nastává především v souvislosti s mystikou vycházející ze Safedu. V 19. století vzniklo na Litvě hnutí Musar – mimo jiné jako ostrá reakce na chasidské vnímání *micvot* a *tšuva*. Mezi osobnosti mající rozhodující vliv na formování a etablování východoevropského Musar patří Jisra'el Lipkin-Salanter (1810–1883).

<sup>130</sup> Tzn. kajjníci (dosl. "pánové návratu").

Téma návratu k B-hu prostupuje myšlením a činností Chabad chasidim od dob Šneura Zalmana až do časů dnešních.<sup>132</sup> Lubavičtí cadikové a rabíni kladou důraz na pozitivní stránky faktu, že v člověku dlí B-ží jiskra – na její potenciální schopnost do jisté míry měnit osud, na lidskou odpovědnost v procesu sebezlepšování, ale především možnost participovat na univerzálním tikunu.

Každý lidský jedinec je rozumná bytost obdařená intelektem; měl by kultivovat své sebeovládání a ostatní schopnosti, jež používá v každodenní praxi. Každý má své místo v B-žím plánu, není tedy bezmocnou loutkou, ale potenciálním partnerem B-žím; jeho tšuva (tzn. odpověď na B-ží výzvu a návrat ke skutečnému lidství) se však musí projevit v myšlení, řeči i konání.<sup>133</sup>

Část čtvrtá, totiž Igeret ha-kodeš, se ve standardních edicích<sup>134</sup> člení do dvaatřiceti oddílů, vlastně dopisů či responzí, jež nejsou řazeny chronologicky ani tematicky.

Šneur Zalman udržoval se stoupenci učení Chabad písemný kontakt ohledně duchovních i praktických problémů; naslouchal, udílel rady a povzbuzoval; vysvětloval a upřesňoval názory uvedené ve starší literatuře.<sup>135</sup>

Listy byly psány v poměrně dlouhém časovém rozmezí (asi v letech 1780—1813).<sup>136</sup> Většina dopisů je pastorálních, některé se dotýkají dějin chasidismu, jiné se zabírají mystickými tématy; Šneur Zalman většinou objasňuje smysl Tóry a micvot (obzvláště *cedaka* – tj. dobročinnosti), bohoslužby a korektních mezilidských vztahů.

Signifikantními tématy Igeret ha-kodeš jsou: a) učení o cadiku a souvztažnosti mezi chasidským mistrem a obecnstvím jeho oddaných; b) nutnost studia mystického rozměru Tóry; c) obrana chasidské nauky a

<sup>131</sup> Blíže Posner, Z. I. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part III.* p. 861—862.

<sup>132</sup> Hnutí Chabad se soustřeďuje na osvětovou činnost mezi sekulárními Židy a snaží se je navracet k judaistické tradici, a to i velmi nečekanými způsoby.

<sup>133</sup> Blíže Posner, Z. I. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part III.* p. 863.

<sup>134</sup> První vydání pochází z r. 1814; dnešní tisky se přidržují edice z r. 1900 (Vilna).

<sup>135</sup> Ať už se jednalo o práce zavedených autorů nebo jeho vlastní myšlenky, obsažené především v prvních třech dílech *Likutej amarim*.

<sup>136</sup> Některé možná i dříve, neboť se týkají podpory *olim chadašim*, kteří odešli do Erec Jisra'el s rabim Menachemem Mendelem z Vitebska r. 1777; nejmladší byly zaznamenány několik dní před autorovou smrtí (24. tevet 1813). Viz Schochet, J. I. In *Likkutei Amarim — Tanya. Introduction — Part IV.* p. 864—865.

životního stylu, jakož i vztah k mitnagdim.

Pátá část, zvaná Kuntres acharon, vydaná po smrti Šneura Zalmana péčí jeho synů (r. 1814) obsahuje devět esejů a Úvod. Většina pojednání vznikala obdobně jako Igeret ha-kodeš – jde o pastorální listy, jejichž četba vyžaduje předchozí znalost staršího díla Zalmanova, a také konkrétních situací, do kterých autor směřuje svá slova.<sup>137</sup>

Vyjma dvou posledních částí tvoří Likutej amarim konzistentní celek; Šneur Zalman se vždy snaží vyjadřovat co nejpřesněji a logicky.

Dílo je psáno směsí hebrejštiny a aramejštiny; syntax je poměrně složitá a souvětí dlouhá.

Přes výše zmíněnou kritiku – jak ze strany mitnagdim tak osvícenců – se vliv Tanja zdaleka neomezil pouze na komunitu Chabad (nebo chasidské obecnství), ale v jistém smyslu působil na příslušníky snad všech názorových proudů židovské společnosti.

Likutej amarim byly vždy (a zvláště dnes) ceněny pro jejich myšlenkovou hloubku a uspořádanost, a zároveň relativní přístupnost modernímu čtenáři.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Někdy bývá Kuntres acharon považován za pokračování Igeret ha-kodeš a v několika edicích jsou obě díla spojena v jeden celek.

<sup>138</sup> Stroll, A. *Šneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1439–40.

### 3. Nástupci Šneura Zalmana (dynastie Lubavič respektive hnutí Chabad)

#### 3.1 2.—6. generace

Po smrti Šneura Zalmana z Ljady byli Chabad chasidim dále vedeni jeho potomky.

Roku 1813 nahradil Alterrebeho jeho nejstarší syn, rabi Dov Baer Šneuri,<sup>139</sup> jenž se usadil v běloruském městečku Lubavič (r. 1814), a učinil je tak na více než sto let centrem hnutí. Prohloubil torat chasidut charakteristickou pro svého otce; jakožto plodný autor se stal fundovaným komentátorem mnoha děl Šneura Zalmana. Jeho nejvýznamnějším spisem je pravděpodobně Kuntres ha-Hitpa'alut ("Pojednání o extatickém vytržení").<sup>140</sup>

Rabi Dov Baer navázal na Šneura Zalmana též v neutuchající podpoře Židů, kteří se živili jako řemeslníci a sedláci; také doporučoval, aby co nejvíce chasidim vykonalo *alija* do Erec Jisra'el.<sup>141</sup> Podobně jako jeho otec byl určitou dobu vězněn na základě vykonstruovaného obvinění z udavačství. Dov Baer Šneuri zemřel v poměrně mladém věku (padesáti čtyř let) v ukrajinském Něžinu.

Po jeho smrti se novým lubavičským cadikem stal rabi Menachem Mendel<sup>142</sup> – vnuk Šneura Zalmana z matčiny strany a zeť rebe Šneuriho.<sup>143</sup> Byl především halachistou; mnoho děl, z nichž však většina zůstala v rukopisech, věnoval též historii, ale i šíření chasidismu. Je znám pod přívískem Cemach cedek, které získal podle názvu své sbírky responz.<sup>144</sup>

Přes počáteční nedůvěru carské vlády byl Menachem Mendel respektován jako jeden z vůdců ruského Židovstva a navzdory svému odporu vůči oficiálním asimilačním snahám a své pomoci usedlíkům v Hebronu byl

<sup>139</sup> Žil v letech 1773—1827. Viz op. cit. p. 1434—1436.

<sup>140</sup> Vyšlo r. 1876 (do angličtiny přeloženo r. 1963). Viz op. cit. p. 1434—36.

<sup>141</sup> R. 1820 se prvním střediskem Chabad chasidut na půdě Země Zaslíbené stal Hebron.

<sup>142</sup> Žil v letech 1789—1866.

<sup>143</sup> V útlém věku osířel a byl vychován Šneurem Zalmanem.

<sup>144</sup> První vydání v letech 1870—1874.

vyznamenán dědičným titulem čestného občana velkoruské říše.<sup>145</sup>

Po skonu rabiho Menachema Mendela se většina stoupenců Chabad chasidut nemohla shodnout na společné volbě nového cadika, a tak se někteří jeho synové stali hlavami vedlejších větví dynastie Lubavič.<sup>146</sup>

Otcovým nástupcem se stal nejmladší syn Šmu'el,<sup>147</sup> rozvíjející všestranné aktivity na podporu svých přívrženců jakož i Židovstva obecně.<sup>148</sup>

V čele hnutí Chabad jej vystřídal jeho syn Šalom Dov Baer.<sup>149</sup> K největším úspěchům rabiho Šaloma patřilo založení první chasidské ješivy zvané Tomechej Temimim<sup>150</sup> (r. 1897). Díky vznikající síti Chabad ješivot se zefektivnila tradiční náboženská výchova a vzdělávání. Roku 1916 začal Šalom Dov Baer zakládat ješivot v USA (konkrétně v Georgii) a stal se též vůbec prvním cadikem šířícím chasidismus mezi ne-aškenázskými Židy.

Jeho syn Josef Jicchak<sup>151</sup> byl zvolen admorem v krušné době občanské války, jež zuřila v Rusku po komunistickém převratu v roce 1917. Rabi Josef Jicchak byl vynikajícím organizátorem; všechny své schopnosti věnoval obnově náboženského života ruských Židů a statečně odolával rozkladnému působení totalitního režimu. Pod jeho vedením se Chabad stal srdcem židovského duchovního obrození; záhy mu však byla znemožněna činnost a roku 1927 byl uvězněn. Zásluhou mohutného zahraničního tlaku byl Josef Jicchak propuštěn ještě téhož roku<sup>152</sup> a opustil Rusko.

Nová Chabad centra zakládal ponejprv v Lotyšsku a postupně jejich síť rozšířil po celém světě. Roku 1934 přesídlil do Polska; po vypuknutí 2. světové války a následné okupaci Polska se mu podařilo uprchnout do USA.

Z New Yorku (Brooklyn) začal usilovat o záchranu a posílení pozic židovské ortodoxie. Rabi Josef Jicchak založil množství škol a ješivot, vydával publikace pro dospělé i děti, stál u zrodu Chabad nakladatelství,

<sup>145</sup> Ze zdravotních důvodů jej r. 1865 předal svým mužským potomkům. Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ. vol. 14*. p. 1434—1436.

<sup>146</sup> Viz níže.

<sup>147</sup> Žil v letech 1834—1882.

<sup>148</sup> Tiskem vyšlo jen několik málo děl rabiho Šmu'ela.

<sup>149</sup> Žil v letech 1866—1920. Viz *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ. vol. 14*. p. 1434—1436.

<sup>150</sup> Tzn. "Stoupenci" (či "Živitelé) dokonalých".

<sup>151</sup> Žil v letech 1880—1950.

<sup>152</sup> Tj. 12.—13. tamuzu – tento den si přívrženci Chabad opět připomínají jako Den vysvobození (či vykoupení). Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ. vol. 14*. p. 1434—1436.



jakož i nesčetných dobročinných organizací. Roku 1948 založil v Izraeli Kfar Chabad (tj. osada Chabad chasidim). Je autorem Dějin hnutí Chabad; knižně vyšlo mnoho jeho promluv a kázání.

Menachem Mendel Schneersohn,<sup>153</sup> zeť Jicchaka Josefa se stal zatím posledním, avšak nesmírně významným cadikem dynastie Lubavič.

---

<sup>153</sup> Žil v letech 1902—1994; podle tradičního kalendáře 1. nisanu 5662 — 3. tamuzu 5754.

### 3.2 Menachem Mendel Schneersohn — život a dílo

Menachem Mendel je posledním potomkem Šneura Zalmana v mužské linii. Byl nejen lubavičským cadikem (7. generace), ale jednou z ústředních postav židovské ortodoxie 20. století občanského letopočtu.

Prvním učitelem a průvodcem Menachema Mendela ve světě tradičního vzdělání byl jeho otec rabi Levi Jicchak Schneersohn;<sup>154</sup> matka Menachema Mendela – Chana – jej mimo jiné vyučovala ruštině, francouzštině a matematice. Roku 1924 byl Menachem Mendel zasnouben s Chajou Mushkou, dcerou tehdejšího lubavičského rebeho Josefa Jicchaka Schneersohna.

Jak je uvedeno výše, Josef Jicchak byl sovětským režimem persekvován; roku 1927 však směl SSSR opustit spolu s nejbližšími členy rodiny; Menachemu Mendelovi bylo na základě diplomatického tlaku umožněno odejít o něco později, a to do Varšavy, kde se roku 1929 oženil.

Po svatbě jej rabi Josef Jicchak, nemaje mužských potomků, označil za svého nástupce a začal Menachema Mendela připravovat na jeho budoucí úlohu.<sup>155</sup> Menachem Mendel pokračoval také ve světském studiu; roku 1936 odešel do Paříže, kde studoval filosofii a elektrické inženýrství.

Po okupaci Polska se Josefu Jicchakovi podařilo uprchnout do New Yorku, Menachem Mendel následoval svého tchána roku 1941.<sup>156</sup> Roku 1944 se stal šéfredaktorem nakladatelství Kehot Publishing House, jež začalo vydávat zásadní díla Chabad hnutí. Menachem Mendel opatřoval všechny knihy poznámkovým aparátem, jakož i komentáři přibližujícími čtenářům svět chasidut a jidiškejt.

Roku 1946 byl Menachem Mendel jmenován předsedou Centra pro záležitosti vzdělávání hnutí Chabad<sup>157</sup> a pod jeho vedením byly po celém světě zakládány batej-ha-midraš a ješivot (mužské i ženské), vyučující v tradici Chabad.

<sup>154</sup> Působil jako rav v Jekatěrinoslavi (Dněpropetrovsk).

<sup>155</sup> Jednalo se především o předávání orální tradice a studium rukopisů předešlých Chabad cadikim.

<sup>156</sup> Pracoval jako elektroinženýr námořnictva Spojených států amerických.

<sup>157</sup> Merkos l'Inyonei Chinuch.

Bezprostředně po smrti rabiho Josefa Jicchaka (tj. r. 1950)<sup>158</sup> byl Menachem Mendel Schneersohn zvolen novým cadikem; funkce se ujal o rok později. Od té chvíle se usilovně věnoval rozvíjení kabalistické filosofie typické pro Chabad a neustálému šíření "Židovského vědomí" (tzn. seznamoval s Tórou a judaismem obzvláště sekulární Židy) po celém světě.

Ze své kanceláře na 770 Eastern Parkway v Brooklynu řídil přes sto vzdělávacích a dobročinných institucí a odpovídal na otázky dotýkající se Židovstva (ať už šlo např. o problémy halachické nebo záležitosti mystického charakteru).

Rebe Menachem zaujímal ambivalentní postoj ke státu Izrael, což je u hlavy chasidské komunity, která na první pohled sdílí určité znaky se stoupenci tzv. ultraortodoxie (tj. charedim), pochopitelné. Na jedné straně propagoval právo na obnovení Židovského státu v rozloze, o jaké vypovídá Bible; na straně druhé zcela oprávněně kritizoval sekulární životní styl v Izraeli – dokonce označoval Mdinat Jisra'el za součást diaspory v duchovním smyslu slova – z toho důvodu ani nevyzýval své chasidim k alija. Neodmítal však, když se jednotlivci či celé komunity rozhodli do Izraele odejít, aby tam žili v souladu s Tórou a micvot, a tak participovali na spirituální očiště Erec Jisra'el.<sup>159</sup>

Pokud jde o problém příslušnosti k židovskému lidu, zastával halachické stanovisko, že pouze osoba, která se narodila z židovské matky nebo podstoupila konverzi, je Židem. Přes veškerou otevřenost světu a pochopení komplikovanosti života v moderní společnosti se Menachem Mendel Schneersohn nikdy nezpronevěřil B-ží Vůli vyjádřené v Tóře. Požadoval striktní dodržování micvot, jakož i minhagim.

Lubavičtí chasidé jsou povinni šířit znalost a dodržování židovské praxe po celém světě, aby tak přispěli k urychlení příchodu Mesiáše<sup>160</sup> – zakládají Chabad centra, modlitebny, školy a podobně i v těch

<sup>158</sup> Dne 28. ledna 1950 (10. švatu 5710).

<sup>159</sup> Menachem Mendel nikdy nenavštívil Erec Jisra'el.

<sup>160</sup> Opírají se o Beštův list z podzimu r. 1746, v němž zpravuje Geršona z Kuty o svém výstupu na Nebesa a rozhovoru s Mesiášem – ten se ohledně svého příchodu vyjádřil: "Přijdu v čase, kdy se tvé učení rozšíří po světě a tvé prameny se roztekou ven..." (parafráze Př 5:16: "Mají se tvé prameny roztekat ven do široka..."). Viz Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 253–254.

nejzapadlejších židovských obcích, pořádají veřejné oslavy svátků, učí světské Židy modlitbám, pokládání tfilin,<sup>161</sup> dodržování šabatu, vyslovování požehnání atd. Součástí této vnitřní misie jsou výjezdy na tzv. "micva-busech"<sup>162</sup> – jakési výpady proti světskosti – nenásilná tažení za obnovu židovské identity.

Přes radikalitu duchovního postoje rabi Menachem Mendel nečinil rozdíly mezi vyznavači různých názorových proudů uvnitř judaismu<sup>163</sup> či agnostiky, neboť byl přesvědčen, že micvot mají být plněny z lásky ke Stvořiteli; byl si vědom nestejně úrovně poznání a oddanosti židovství, a také rozličných způsobů, jak probouzet lidské vědomí z nečinnosti a podporovat je v růstu.<sup>164</sup>

Rabi Schneersohn začal vydávat množství knih,<sup>165</sup> časopisů a novin v různých jazycích.<sup>166</sup> Nesoustředil se pouze na obranu židovské ortodoxie, ale na její expanzi, využívaje k tomu všech prostředků nejmodernější techniky.<sup>167</sup>

Odmítal jakékoli kompromisy, a proto se neúčastnil mezináboženského dialogu, argumentuje, že Tóra a její dodržování, živené osobním vztahem k B-hu, jsou tím nejsprávnějším vodítkem na cestě k tikunu a sjednocení všehomíra pod křídly Hospodinovy Šechiny.

Menachem Mendel byl váženou osobností nejen v rámci chasidut či judaismu, ale aktivním spolutvůrcem zvláště amerického kulturního milieu – u příležitosti osmdesátých narozenin ocenil Kongres USA Menachema Mendela čestným diplomem a vyhlásil toto datum Dnem vzdělávání;<sup>168</sup> roku 1995 byl rabi Schneersohn posmrtně vyznamenán Zlatou medailí amerického kongresu za vynikající a trvalé zásluhy.<sup>169</sup>

<sup>161</sup> Tzn. vázání tzv. modlitebních řemínků (respektive krabiček) spojené s recitací biblických textů (chasidský způsob připevňování se lehce liší od aškenázského).

<sup>162</sup> Tato vozidla, na nichž chabadníci předvádějí základy židovské praxe, jsou někdy zvana "micva-tanks".

<sup>163</sup> Odmítal předsudky vůči konzervativním a reformním vyznavačům judaismu, řídě se heslem: "Žid je Žid je Žid."

<sup>164</sup> Za naprosto zásadní považoval micvu upevnit mezuzu na veřejně židovské domácnosti – bez ohledu na rozličný hodnotový žebříček a životní styl se mezuzá má stát branou k židovské tradici, a tím pádem i k B-hu.

<sup>165</sup> Základní spis hnutí Chabad, tedy Tanja, vychází prakticky po celém světě; v totalitních režimech ilegálně (podobným způsobem vydán r. 1980 v Praze).

<sup>166</sup> Např. hebrejsky, jidiš, anglicky, francouzsky, rusky, německy, arabsky, turecky, atd.

<sup>167</sup> Soukromé rádiové vysílání; velmi záhy též internet atp.

<sup>168</sup> Viz Redakce. *Rebbe. Chinuch* — *Pesach 5762*. 2002, roč. 2, č. 1, s. 3.

<sup>169</sup> Viz op. cit.

Když v létě roku 1994<sup>170</sup> rabi Menachem Mendel opustil tento svět, zanechal zde desetitisíce svých stoupenců, šířících učení dynastie Lubavič s neztenčenou intenzitou ve více jak třech tisících Chabad center.<sup>171</sup>

Chabad chasidim jsou přesvědčeni o jeho zcela nenahraditelném postavení, a proto si nezvolili nového cadika,<sup>172</sup> spoléhající na duchovní působení přetrvávající i po fyzickém skonu rebeho Schneersohna.<sup>173</sup>

---

<sup>170</sup> Dne 12. června 1994 (3. tamuzu 5754).

<sup>171</sup> Ve dnech 8.—10. března 2002 se u příležitosti stého výročí narození (1. nisan 1902) rabiho Schneersohna uskutečnila ve Washingtonu konference věnovaná dílu Menachema Mendela. V Moskvě se ruský prezident Putin setkal s početnou delegací představitelů Chabad komunit působících v sedmdesáti sedmi městech na území bývalého Sovětského svazu. Viz Redakce. *Oslavy 100. výročí. Chinuch — Pesach 5762*. 2002, roč. 2, č. 1, s. 12. Většina informací o Rebem pochází z Editorial Staff. *Schneersohn Menachem Mendel*. In Wigoder, G., Seckbach, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica [CD-R]*. Version 1.0. Jerusalem : Judaica Multimedia (Israel), 1997.

<sup>172</sup> M. M. Schneersohn neměl žádné potomky.

<sup>173</sup> Přiřadili se tak k Braclavským chasidim (tzv. "Dead Chasidim"), jejichž jediným admorem zůstává rabi Nachman ben Simcha z Braclavi (1772—1810).

### 3.3 Vedlejší větve dynastie Lubavič

Mohlo by se zdát, že hnutí Chabad tvoří od svého vzniku až po dnešek naprosto kompaktní myšlenkový proud s jednolitou, ba takřka uniformní tradicí, což je dojem toliko klamný. V podstatě každé větší centrum dynastie Lubavič má vlastní přístup ke svému poslání, vstřebává vlivy okolí a zapracovává je do každodenního života komunity.

V některých mimoevropských obcích se například objevily modlitební prvky převzaté z jemenského ritu (tj. *nosach tejman*) či z minhagim severoafrických Židů apod. Vedle těchto skutečností, které ještě rozšiřují akční radius Chabad a činí jej atraktivnějším, se však v minulosti dynastie Lubavič setkáme s fenoménem nepřilíš pozitivním, a totiž dalším větvením až atomizací hnutí; nutno ale podotknout, že ve srovnání s většinou ostatních chasidských dynastií (štěpících se zvláště po roce 1820 na desítky různých odnoží a jednotlivých dvorců), je v Chabad tento problém téměř zanedbatelný, a především časově determinován.

Pravděpodobně nejvýznamnější žák Šneura Zalmana – Aharon ben Moše ha-Levi ze Starosielce<sup>174</sup> – se názorově rozešel se Šneurovým synem a nástupcem Dov Baerem a roku 1813 se stal hlavou frakce Chabad, jež se blížila hlavnímu proudu chasidství díky Aharonově pojetí modlitby a meditace, které bylo mnohem extatičtější<sup>175</sup> než většinová, intelektuálně orientovaná část Chabad.

Aharon ze Starosielce byl literárně nadaným cadikem, jeho nejzásadnější dílo Ša'arej ha-Jichud ve-ha-emuna<sup>176</sup> je komentářem a jakýmsi doplňkem druhého oddílu Tanja (totiž Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna). Ve svých ostatních spisech<sup>177</sup> obhajoval vlastní výklad nauk Šneura Zalmana, považuje se za jeho pravého duchovního dědice a pokračovatele. Přesto, že se jeden z Aharonových synů pokoušel rozvíjet otcův systém, většina příznivců starosielského rebeho se po jeho skonu vrátila do tábora hlavní linie dynastie

<sup>174</sup> Žil v letech 1766—1828; blízký přítel Šneura Zalmana.

<sup>175</sup> S čímž pravděpodobně souvisí fakt, že reb Aharon je autorem mnoha písní a nápěvů patřících do repertoáru Chabad.

<sup>176</sup> Vyšlo r. 1820 ve Šklově.

Lubavič; někteří se pak stali členy jiných chasidských uskupení.<sup>178</sup>

Po smrti Zalmanova vnuka Menachema Mendela (r. 1866) nedokázali příslušníci hnutí Chabad zvolit společného admora – Menachemovým nástupcem v Lubaviči se stal jeho nejmladší syn Šmu'el – většina ostatních mužských potomků Menachema Mendela založila vlastní odnože Chabad chasidut.<sup>179</sup>

Jehuda Lejb<sup>180</sup> ustavil v roce 1866 dynastii Kopys. Získal mnoho příznivců, zesnul však ještě téhož roku, kdy byl povolán cadikem. Jehudovým nástupcem se stal jeho syn Šlomo Šneur Zalman.<sup>181</sup>

Reb Šlomo byl vynikajícím organizátorem a kazatelem;<sup>182</sup> pod jeho vedením se dynastie Kopys stala nejdůležitějším proudem v rámci Chabad a její stoupenci nejaktivnějšími šířiteli učení opírajícího se o autoritu Šneura Zalmana.

Další ze synů Jehudy Lejba, totiž Šalom Dov Baer,<sup>183</sup> se stal hlavou vedlejší větve Chabad v Rečici; po smrti svého staršího bratra a učitele Šlomo Šneura převzal vedení dynastie Kopys.

Rabi Šemarja Noach ben Jehuda Lejb<sup>184</sup> byl cadikem odnože Chabad v Bobrujsku; založil jednu z prvních chasidských ješivot (r. 1901); je též autorem sbírky kázání Šemen la-ma'or.<sup>185</sup> Šemarja Noach se posléze stal posledním admorem dynastie Kopys – po jeho skonu se kopysští Chabad chasidim vrátili k hlavnímu proudu dynastie Lubavič – vedeného tehdy Josefem Jicchakem, předchůdcem a tchánem Menachema Mendela Schneersohna.

Vedle rozvětvené dynastie Kopys existovala také odnož Chabad – Něžin, jejímž předákem byl rabi Jisra'el Noach ben Menachem Mendel,<sup>186</sup> významný učenec a charismatický vůdce.

---

<sup>177</sup> Petach ha-tšuva (1821); Ša'arej avoda (1821) aj.

<sup>178</sup> Blíže k této osobnosti Steinsaltz, A. *Aaron ben Moses Ha-Levi of Starosielce*. In *EJJ*. vol. 2. p. 17.

<sup>179</sup> Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1432—1440.

<sup>180</sup> Žil v letech 1811—1866. Viz op. cit. p. 1434—1436.

<sup>181</sup> Žil v letech 1830—1900. Viz op. cit. p. 1434—1436.

<sup>182</sup> Zlomok z velkého množství jeho kázání, promluv a rozhovorů je zachycen v publikacích Magen avot a Derušim jekarim vydaných poprvé na počátku 20. století. Viz op. cit. p. 1434—1436.

<sup>183</sup> 1840?—1908. Viz op. cit.

<sup>184</sup> 1845?—1926. Viz op. cit.

<sup>185</sup> Vyšla r. 1864. Viz op. cit.

Rabi Chajim Šneur Zalman<sup>187</sup> působil jako cadik Chabad v Ljady, jeho stoupenci se vyznačovali zvláštním, extatickým způsobem bohoslužby.<sup>188</sup>

Naprostá většina přívrženců vedlejších dynastií Chabad se po určité době vrátila k duchovnímu vedení představovanému lubavičskou linií – buď proto, že jejich chasidský kruh spirituálně vyhasnul nebo proto, že rod, z něhož pocházeli odštěpení admorim, vymřel.

Lubavičtí chasidé získávají příznivce nejen z řad sekulárních či původně neortodoxních Židů – hnutí též posílilo několik skupin, které se odtrhly od jiných, třeba i antagonisticky laděných dynastií a směrů chasidut.<sup>189,190</sup>

---

<sup>186</sup> Žil v letech 1816—1883. Viz Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1434—1436.

<sup>187</sup> Žil v letech 1814—1880.

<sup>188</sup> Dalším synem Menachema Mendela byl Josef Jicchak, vedoucí jednu z chasidských skupin na Ukrajině; tento však nebyl příslušníkem hnutí Chabad. Viz op. cit.

<sup>189</sup> Jedna z frakcí dynastie Teitelbaum – Satmar, která vznikla po smrti Joela Teitelbauma (1888—1979), byla vedena rabim Menachemem Mendelem Wachterem a přidružila se k dynastii Lubavič. Blíže Rubinstein, A. *Teitelbaum. (fam.)* In *EJJ*. vol. 16. ISBN 965-07-0258-X. p. 908—910. Dále *Hasidism*. In *EJJ*. vol. 7. p. 1390—1426.

<sup>190</sup> V České republice působí hnutí od r. 1992; samostatné centrum Chabad House existuje v Praze od r. 1997. Od r. 2001 vychází v České republice u příležitosti židovských svátků časopis Chinuch ("Vzdělávání"), a to v české a anglické mutaci; respektive Průvodce (Guide), objasňující smysl, význam a spirituální i praktickou náplň jednotlivých svátků a významných dnů židovského kalendáře.



## 4. Překlad

### 4.1 Likutej amarim — Sefer šel bejnonim

#### 4.1.1 Kapitola 1

Učili jsme se (na konci 3. kap. traktátu Nida): "Zapřísahají jej (tzn. člověka před narozením): 'Bud' *cadik* (tj. spravedlivý) a nebud' *raša* (tj. "svévolník"; "zlovolník"), a dokonce i když ti celý svět, [úplně] všichni říkají, že jsi spravedlivý, bud' ve svých očích jako zlovolník" <sup>1</sup> (tzn. považuj se za zlovolníka). Je však třeba [správně] rozumět, tomu co jsme se učili v Mišně (Avot kap. 2): "A nebud' hříšným (*raša*) ani sám před sebou."<sup>2</sup> A také, bude-li [člověk] ve svých očích jako zlovolník, jeho srdce bude ztrápené a [on] bude zarmoucen a nebude moci sloužit Jemu, [totiž] Hospodinu, s radostí a s laskavým srdcem. Ale nebude-li se tím jeho srdce trápit vůbec (tj. sebezpytováním a vážením vlastní existence), může [to] dojít [až] k lehkomyšlnosti, B-h nedopust'!<sup>3</sup> Avšak ta záležitost [bude brzy objasněna]. Neboť hle, v Gemaře nacházíme<sup>4</sup> pět rozdílných [charakterových] typů. Spravedlivý a daří se mu dobře; spravedlivý a daří se mu špatně; svévolník a daří se mu dobře; svévolník a daří se mu špatně a "prostřední" (*bejnoni*<sup>5</sup>). A vysvětlili v Gemaře: "Spravedlivý a daří se mu dobře, [znamená] zcela dokonalý spravedlivý (*cadik gamur*); spravedlivý a daří se mu špatně – [to je] spravedlivý, jenž není zcela dokonalý." V Ra'aja mehemna (Paršat Mišpatim)<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Nida 30b. Přísaha je také chápána jako "zplnomocnění" duše, aby tato byla schopna vyplnit své poslání v pozemském životě. Blíže viz Kitzurim Velaorot Le Tanya, ed. Rabbi Menachem Mendel of Lubavitch, KPS (Brooklyn, N.Y., 1948), p. 66 a dále.

<sup>2</sup> Avot 2:18. Všechny citáty mišnického traktátu Avot jsou převzaty z publikace *Pirkej avot. Výroky otců*. Traktát Babylonského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem. Přeložil B. Nosek. Praha : Sefer, 1994. ISBN 80-900895-7-7.

<sup>3</sup> Problematika je hlouběji vysvětlena v kapitole 13; 14; 29 a 34.

<sup>4</sup> Berachot 7a; srovnej Roš ha-šana 16b.

<sup>5</sup> Výraz *bejnoni* používá autor v alternativním názvu tohoto spisu, totiž *Sefer šel bejnonim*. Zde však má slovo *bejnoni* odlišný význam.

<sup>6</sup> Zohar II:117b. Všechny citáty midrašů; Sefer Jecira; eventuálně Sefer Zohar, jakož i některé citace Talmudu (a odkazy na tato díla) jsou vypracovány na základě textů *The Torah CD-ROM Library (CD-ROM)*. Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999—2001. (ISBN neuvedeno); případně Kantrowitz, D. (ed.). *Judaic Classic Library (CD-ROM)*. Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation &

[se nachází] výklad, že "spravedlivý a daří se mu špatně", [je spravedlivý takovým způsobem], že zlo, které je v něm, je podrobena dobru<sup>7</sup> atd. A v Gemaře – konec kapitoly 9. [traktátu] Berachot<sup>8</sup> – [je řečeno]: "Spravedlivé – [ty] ovládá dobrý pud atd. Svévolníky – [ty] ovládá zlý pud. 'Prostřední' – ten i ten je ovládá atd."<sup>9</sup>

Řekl Raba: "Například já jsem prostřední." Pravil mu Abaje: "Neumožníš, mistře, žít nikomu" atd.<sup>10</sup> (formulace ve 3. osobě; doslova "Nenechá mistr žít žádné stvoření").

Abychom tomu všemu porozuměli, bude prospěšné vysvětlení; a též abychom rozuměli tomu, co řekl Job (Bava batra kap. 1.): "Pane světa, stvořil Jsi spravedlivé, stvořil Jsi [i] zlovolníky atd."<sup>11</sup> Ale toto, [zda někdo bude spravedlivý nebo zlovolník, anděl dohlížející na početí člověka], neříká.<sup>12</sup> A dále je třeba rozumět skutečné povaze stupně *bejnoni*. Neboť [to] jistě není tak, [že jeho konání je] způli správnými skutky a způli hříchy. Protože kdyby tomu tak bylo, jak se mohl Raba v sobě zmýlit, řka, že je "prostřední" (*bejnoni*)? A je známo, že bez ustání studoval Tóru (dosl. "neoddělila se jeho ústa od studia"), takže jej dokonce ani anděl smrti nemohl přemoci.<sup>13</sup> A jak by se [tedy Raba] mohl mýlit ohledně poloviny hříchů (tzn. že by polovinu svých činů považoval za hříchy), B-h nedopustí? A dále, [kdy je člověk považován za "prostředního"?] Neboť hle, v okamžiku, kdy páše hříchy, je zván naprostým zlovolníkem (*raša gamur*), ale jestliže poté činí pokání, nazývá se dokonalý spravedlivý (*cadik gamur*). A dokonce i ten, kdo překračuje lehké negativní přikázání (*isur*) ze slov učenců, nazývá se *raša*, jak je řečeno v kapitole 2. [traktátu] Jevamot a v úvodní kapitole [traktátu] Nida. A dokonce ten, kdo má možnost varovat [bližního před hříchem], leč nevaroval [jej],

---

Judaica Press Inc., Copyright 1991—1999. (ISBN neuvedeno). Tato CD-R obsahují prakticky téměř všechny zásadní judaistické texty – Tóru Písemnou a Ústní; midraše, spisy mystické i filosofické a jiné.

<sup>7</sup> Slovní hříčka, sousloví "ve-ra-lo" značí: "zlo mu (tzn. člověku) náleží"; člověk je pánem svého zlého pudu.

<sup>8</sup> Ber. 61b.

<sup>9</sup> Srovnej počátek kapitoly 9.

<sup>10</sup> Jelikož nebylo nikoho většího než Raba bar Nachmani, znamenalo by to, že ve světě není jediný spravedlivý (*cadik*) a ti, kdož jsou méně šlechetní než Raba by byli zapsáni do "knihy svévolníků a odsouzení k okamžité smrti" (RH 16b).

<sup>11</sup> Bava Batra 16a.

<sup>12</sup> Nid. 16b; detailněji se autor problémem zabývá v kapitole 14.

<sup>13</sup> Srovnej Bava Mecia 86a

nazývá se *raša* (v kap. 6. [traktátu] Ševuot).<sup>14</sup> Oč spíše ten, kdo porušuje některé z pozitivních přikázání, jež je schopen plnit, jako [například] každý, kdo je schopen zabývat se [studiem] Tóry, ale nezabývá se [jím]; o něm naši rabíni (jejich památka budiž velebena) vyložili:<sup>15</sup> "Pohrdl Hospodinovým slovem atd. ... Takový musí být bezpodmínečně vyobcován" atd.<sup>16</sup> A je samozřejmé, že se nazývá *raša*, spíše než ten, kdo překračuje zákaz rabínů. Je-li tomu tak – [můžeme říci], že *bejnoni* – v něm není dokonce ani hřích zanedbávání Tóry (tzn. není vinen ani zanedbáním studia Tóry).<sup>17</sup> A proto se Raba v sobě zmýlil, řka, že je "prostřední".

*Poznámka:* A co je [ohledně toho psáno] v Zohar oddíl III, strana 231: Každý, jehož hříchy jsou nemnohé atd. [je započten jako "spravedlivý a daří se mu špatně"].<sup>18</sup> To je dotaz Rava Hamnuny [k proroku] Elijáši. Ale v souladu s odpovědí Elijáše tamtéž; výklad [lidského údělu] "spravedlivý a daří se mu špatně", jak je dán v Ra'aja mehemna, Paršat Mišpatim [se shoduje s tím, co je uvedeno] výše. A Tóra má sedmdesát tváří (tzn. sedmdesát způsobů výkladu<sup>19</sup>).

A hle, [co se týče] toho, co všichni říkají (tj. obecného rčení),<sup>20</sup> že ten, jehož [činy] jsou půl na půl (tzn. jeho přestupky a spravedlivé skutky jsou vyváženy), se nazývá *bejnoni* a ten, kdo má většinu zásluh, se nazývá *cadik* (spravedlivý) – to je pouze obrazné pojmenování v záležitosti odměny a trestu. Neboť [člověk] je souzen za většinu svých [skutků] a je nazýván "spravedlivý" v Jeho soudu, jelikož je shledán spravedlivým v soudu [B-žím]. Avšak ve věci skutečného názvu formy a kvality různých úrovní a stupňů – spravedlivých a "prostředních" – [je tomu tak, jak] pravili naši učenci, požehnané paměti:<sup>21</sup> "Spravedlivé, [ty] ovládá [pouze] dobrý pud", neboť je řečeno: "v nitru mám zraněné srdce..."<sup>22</sup> (dosl. "a mé srdce je probodeno v

<sup>14</sup> Ševuot 39b

<sup>15</sup> Sanhedrin 99a.

<sup>16</sup> Numeri 15:31. Viz *BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona* [včetně deuterokanonických knih] 2. katolické vydání. Přeložily Ekumenické Komise pro Starý a Nový zákon. Praha : Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5.

<sup>17</sup> Opakovanému hříchu zanedbání studia Tóry se zcela a úplně nemůže vyhnout nikdo. Autor však zdůrazňuje, že *bejnoni* není vinen ani v takovémto případě, a už vůbec ne v případě lehčích přestoupení.

<sup>18</sup> Protimluv spočívá v tvrzení, že "nemnohé hříchy" jsou neslučitelné s úrovní *cadika*.

<sup>19</sup> Odtud plyne důvod dotazu Rava Hamnuny; srovnej Otivot de rabbi Akiva; Bamidbar raba, kap. 14; 12.

<sup>20</sup> Srovnej Maimonides; Hilchot tšuva 3:1; Raši; RH 16b.

<sup>21</sup> Ber. 61b.

<sup>22</sup> Žalm 109:22.

mém nitru"); [to znamená], že v něm není zlý pud, protože on (tj. David) jej zabil pústem.<sup>23</sup> Ale každý, kdo se nedostal na tuto úroveň; i když jeho zásluhy převyšují jeho hříchy, vůbec není na stupni a úrovni *cadika* (tzn. spravedlivého). A proto naši rabíni (jejich památka budiž požehnána) pravili v midraši: "Svatý, budiž veleben, viděl spravedlivé, že jsou nemnozí – ustavil a vštípil je [tedy] v každém pokolení atd. ..." <sup>24</sup> A jak je psáno "... spravedlivý má základ věčný..." <sup>25</sup> (dosl. "Spravedlivý je základem světa"). Avšak vysvětlení té záležitosti [je] v souladu [s tím], co napsal rabi Chajim Vital (jeho památka budiž požehnána) v Ša'ar ha-keduša (a v Ec Chajim, oddíl 50, kap. 2.), že každý Izraelita, ať spravedlivý nebo zlovolník, má dvě duše [*nešamot*]; jak je psáno:<sup>26</sup> "... vždyť vše, co dýchá, jsem učinil sám"<sup>27</sup> (autor cituje text Iz 57:16 volně – tedy "a duše /*nešamot* – pl./ jsem učinil já."). [Tyto] jsou ony dvě duše [*nefašot*] – jedna duše [pocházející] ze strany *kelipa* a *sitra achra* a ta se odívá v krev člověka, aby oživovala tělo; jak je psáno: "V krvi je život těla."<sup>28</sup> (dosl. "neboť duše /*nefeš*/ těla je v krvi"). A z ní, [totiž z té první duše], pocházejí všechny špatné vlastnosti, [které vznikají] ze čtyř zlých živlů, jež jsou v ní, [totiž v oné duši, obsaženy]. Jsou to: hněv a pýcha z živlu ohně, [jehož přirozeností je], že stoupá vzhůru. A touha po rozkoších z živlu vody, neboť voda dává vypučet všem druhům potěšení. A pletichy a výsměch a chvástání a jalové řeči z živlu vzduchu. A lenost a těžkomyslnost z živlu země. Ale také dobré vlastnosti, jež jsou v povaze celého Izraele vrozené – jako [například] soucit a dobročinnost – pocházejí z ní, [totiž, z té první duše]. Neboť v [lidu] Izraele tato duše z *kelipy*, je z *kelipa nogah* (tzn. "zářící *kelipa*"), v níž je též [obsaženo] dobro, [plynoucí] z tajemství stromu poznání dobrého a zlého.<sup>29</sup> Tak tomu však není [s] dušemi národů modloslužebníků, ony jsou z ostatních, nečistých *kelipot*, ve kterých se dobro vůbec [nenachází]. Jak je psáno v Ec Chajim oddíl 49, kap. 3.: "A

<sup>23</sup> Srovnej počátek kapitoly 9.

<sup>24</sup> Srovnej Joma 38b.

<sup>25</sup> Přísloví 10:25.

<sup>26</sup> Biblický text je zde toliko volně citován; neboť duše (*nešamot*) odpovídají spíše podstatnému jménu pomnožnému než plurálu.

<sup>27</sup> Izajáš 57:16; viz též Genesis 2:6.

<sup>28</sup> Leviticus 17:11.

<sup>29</sup> Srovnej Zohar I:12b.

veškeré dobro, jež činí národy modloslužebníků, kvůli sobě samým činí" (tzn. ze sobeckých pohnutek). Stejně tak se traduje v Gemaře<sup>30</sup> [komentář na biblický verš]: "... hřích je národům pro potupu"<sup>31</sup> (dosl. "milosrdenství národů je hříchem"). Neboť veškerá spravedlnost a milosrdenství, jež prokazují národy modloslužebníků, nejsou [činěny], leč [pouze], aby se vychloubaly [samy sebou].

---

<sup>30</sup> BB 10b.

<sup>31</sup> Př 14:34.

## 4.1.2 Kapitola 2

A ta druhá duše v Izraelitovi je vskutku "údel od B-ha shûry, [dědictví od Všemocného z výšin..."; "Hospodin je podíl mně určený, je můj kalich..."; "B-h bude navěky skála mého srdce a můj podíl."]<sup>1</sup> Jak je psáno: "... a vdechl mu [B-h] v chřípí dech života."<sup>2</sup> A [též se modlíme]: "... Tys mi ji vdechl (tzn. duši)..."<sup>3</sup> A jak je vysvětleno v Zohar: "Ten, kdo vydechuje, vydechuje ze svého nitra." A výklad [toho je]: ze svého středu a ze svého nejhlubšího nitra ; neboť [trocha] z nejvnitřnější a nejnítěrnější vitality, jež je v člověku, vychází, když tento mohutně vydechuje. Tak – obrazně řečeno – duše Izraelitů vyvstaly v myšlení [B-žím]<sup>4</sup>; jak je psáno: "Izrael je můj prvorozený syn."<sup>5</sup> "Jste synové Hospodina, svého B-ha."<sup>6</sup> To znamená, stejně jako syn pochází z mozku otce, tak jakoby – [chceme-li použít alegorie, můžeme říci, že] duše každého Izraelity pochází z Jeho, [totiž B-žího], myšlení a Jeho moudrosti (On budiž veleben). Neboť On je moudrý, ale nikoli poznatelnou moudrostí;<sup>7</sup> leč On a Jeho moudrost jsou jedno a [je to tudíž,] jak praví Rambam.

**Poznámka:** A souhlasí s ním učenci kabaly; jak je vysvětleno v "Pardesu"<sup>8</sup> rabiho Mošeho Cordovera. A také v souladu s tradicí Ariho (jeho památka budiž požehnána) – toto se uskutečňuje v tajemství "Zahalování" (*Hitlabšut*) Světla Ejn Sofova<sup>9</sup> (On budiž veleben) – prostřednictvím četných kontrakcí (*cimcum*) v nádobách *CHaBaD*<sup>10</sup> [světa] *Acilut* (Emanace), leč nikoli výše než *Acilut*.<sup>11</sup> A jak

---

<sup>1</sup> Job 31:2; Ž 16:5; 73:26; Jeremiáš 10:16.

<sup>2</sup> Genesis 2:7.

<sup>3</sup> Ber. 60b; Ranní modlitba.

<sup>4</sup> Srovnej Berešit raba 1:4.

<sup>5</sup> Exodus 4:22.

<sup>6</sup> Deuteronomium 14:1.

<sup>7</sup> Úvod k Tikunej Zohar 12b.

<sup>8</sup> Ša'ar Mehut ve-hanhaga, kap. 13.

<sup>9</sup> Ejn Sof – "Nekonečný"; "Bez konce" – výraz značící v Sefer Zohar a v pozdějších dílech židovské mystiky Nepoznatelného B-ha.

<sup>10</sup> Akronym počátečních písmen hebrejských slov *Chochma* (Moudrost); *Bina* (Inteligence, Rozmysl); *Da'at* (Vědění, Poznání), což jsou názvy první triády z deseti (respektive jedenácti)

je řečeno jinde; Ejn Sof – budiž veleben – je nekonečně výše a přesahuje podstatu a úroveň *CHaBaD*, která je v porovnání s Ním chápána jako materiální akce;<sup>12</sup> jak je psáno: "Všechno jsi učinil moudře..."<sup>13</sup>

Avšak není v moci člověka porozumět této věci jeho vlastní (tzn. lidskou) silou atd.<sup>14</sup> Jak je psáno: "Dokážeš vystihnout B-ha..."<sup>15</sup> A [dále] je psáno: Mé úmysly nejsou úmysly vaše atd. ..."<sup>16</sup> A přestože existují myriády různých druhů [a] stupňů duší; [stále] vyšší a vyšší, [až] donekonečna; jako [v případě] mnohem vyššího postavení duší praotců a Mojžíše našeho učitele – mír s nimi – nad dušemi těchto našich pokolení, která předcházejí [příchodu] Mesiáše, neboť ony (tj. naše duše) jsou vskutku na úrovni [pouhých] pat<sup>17</sup> ve srovnání s mozkiem a hlavou; tak v každé generaci se vyskytují předáci tisíců Izraele, jejichž duše jsou z kategorie "hlavy a mozku" oproti duším davu a nevědomců (*amej ha-arec*). A stejně je tomu [též] s ohledem [na rozlišování různých potencií] duší, neboť každá duše sestává z *nefeš*, *ruach* a *nešama*.<sup>18</sup> V každém případě je [však] kořenem každé *nefeš*, *ruach* i *nešama* [B-h sám]; všech – od nejvyššího ze všech stupňů [duše] až k [nejzazšímu] konci všech duševních úrovní, jenž je oděn v tělo nevědoucích, a [dokonce i těch] nejničemnějších z ničemných – [každá duše] pochází z Nejvyšší Mysli, která je Nejvyšší Moudrostí (*Chochma Ila'a*).<sup>19</sup> [Vztah duše k Nejvyšší B-ží Moudrosti je obrazně řečeno] jakoby obdobný [vztahu] syna, jenž [také] pochází z mozku otce;

---

sefirot. Duševní vlastnosti (*midot*), které odpovídají tomuto uspořádání, jsou definovány v kapitole 3.

<sup>11</sup> "Nad" světem *Acilut* nelze B-ha blíže určit nebo pojmenovat.

<sup>12</sup> Tudiž, dle hledisek židovské mystiky, může Maimonides vypovídat o B-hu a Jeho projevech ve světě *Acilut* a "níže"; to znamená, že *Acilut* je prvním bodem, v němž se stýkají hledisko Maimonidovo s hlediskem kabaly a následně i Lubavičských chasidů.

<sup>13</sup> Ž 104:24.

<sup>14</sup> Mišne Tora, Hilchot jesodej ha-Tora 2:10.

<sup>15</sup> Jb 11:7.

<sup>16</sup> Iz 55:8.

<sup>17</sup> Slovní hříčka; aramejský výraz *ikva* značí "pata"; "chodidlo"; "spodní část" atp. Homileticky pak "konec"; "budoucnost".

<sup>18</sup> Viz Zohar I:206a; II:141b a jinde; též Ješajahu Horowitz, Šnej luchot ha-brit I:9b.

<sup>19</sup> Zakladatel chasidismu Ba'al Šem Tov kladl velký důraz na učení o spřízněnosti všech duší, neboť všechny pocházejí z jediného zdroje.

neboť dokonce i nehty jeho (tj. synových) nohou vznikly z této vsutku [naprosto stejné] kapky [semene jako ostatní části synova těla], díky tomu, že [ona kapka] byla po devět měsíců v lůně matky a klesajíc ze stupně na stupeň, měnila se a [postupně] z ní vznikly [i] nehty [dítěte]. A přesto všechno je stále spjata a sjednocena v podivuhodné a bytostné jednotě se svou prvotní podstatou a svou bytností, což byla kapka, [pocházející] z mozku otce. A dokonce i nyní, v [již narozeném] potomku, odvozuje se výživa a jejich vitalita, [totiž] nehtů, z mozku, který jest v hlavě. Jak je [řečeno] v Gemaře (Nida, tamtéž):<sup>20</sup> "Bělloba [otcova semene], z níž jsou šlachy a kosti a nehty" (a jak je též vysvětleno v Ec Chajim, Ša'ar ha-Chašmal o tajemství oděvů prvního člověka v zahradě Eden, že [totiž, jeho šaty] byly "nehty" [odvozené] z rozumové kategorie důmyslu /tj. z poznávací schopnosti/). A vsutku přesně tak je tomu – obrazně vyjádřeno – s kořenem každé *nefeš*, *ruach* a *nešama* v obecnství Izraele na výsostech (tzn. v "Nebeském Izraeli") – při jeho sestupu ze stupně na stupeň, prostřednictvím rozvoje světů *Acilut* (Emanace), *Berija* (Tvoření), *Jecira* (Utváření) a *Asija* (Učinění, Akce) z Jeho, [totiž B-ží], Moudrosti; [On] budiž veleben, jak je psáno: "Všechno jsi učinil moudře."<sup>21</sup> [Tak] z něj, [totiž ze zmíněného sestupu a rozvoje světů], též vznikly *nefeš*, *ruach* a *nešama* nevědomých a nehodných. Přes to všechno jsou [však] stále spjaty a sjednoceny v podivuhodné a bytostné jednotě se svou prvotní podstatou a svou bytností, jež je odvozena z Nejvyšší Moudrosti; neboť výživa a vitalita jejich *nefeš*, *ruach* a *nešama*, [totiž] nevědomců, [pochází] z *nefeš*, *ruach* a *nešama* spravedlivých, učenců a předních synů Izraele, kteří jsou v jejich pokolení. A toto vysvětluje výrok našich rabínů (jejich památka budiž požehnána), [vztahující se] k biblickému verši: "... a přimkl

---

<sup>20</sup> Nid. 31a.

<sup>21</sup> Ž 104:24.



se k němu,"<sup>22</sup> že [totiž] každého, kdo přilnul k učenci Tóry (*talmid chacham*), toho Písmo považuje, jako by přilnul ke skutečné Šechině.<sup>23</sup> Protože díky přimknutí se k učencům Tóry, jsou *nefeš*, *ruach* a *nešama* nevzdělců spjaty a sjednoceny s jejich prvotní podstatou a jejich kořenem, jenž je v Nejvyšší Moudrosti; neboť On (tzn. B-h), budiž veleben a Jeho moudrost jsou Jedno a "On je to Poznání atd."<sup>24</sup>, ale ti, kdož jsou záměrně svéhlaví a bouří se proti učencům Tóry – výživa jejich *nefeš*, *ruach* a *nešama* [pochází] z úrovně *achurajim* (tzn. "záda"; "odvrácená část") *nefeš*, *ruach* a *nešama* učenců Tóry.<sup>25</sup> A jak je psáno v Zohar<sup>26</sup> a v Zohar chadaš,<sup>27</sup> že to základní závisí na [faktu], jestli se [člověk] ve chvíli sexuálního spojení posvěcuje, čemuž tak vskutku není [v případě] dětí nevědomců atd. To značí: jelikož neexistuje *nefeš*, *ruach* a *nešama* [potomka], která [by] neměla "oděv" z duševní podstaty jeho otce a jeho matky; a všechna přikázání, která každý plní, [jsou ovlivněna] prostřednictvím tohoto "oděvu" atd. A dokonce i přival [dobrodiní], jímž jej (tj. jednotlivce) obdarovávají z Nebes; to vše [se děje] prostřednictvím tohoto "oděvu". A jestliže se [člověk] posvěcuje, přitahuje [shůry] svatý "oděv" pro duši svého dítěte. A dokonce i veliká (tj. rozvinutá) duše potřebuje posvěcení svého otce atd. Leč, [co se týká] duše samé, někdy [se přihodí, že] duše nesmírně vznešeného člověka přichází, aby se stala potomkem člověka opovrhovaného a nízkého atd. Jak pravil Ari (jeho památka budiž požehnána); toto vše [je vysvětleno] v Likutej Tora; Paršat Vajera a v Ta'amej ha-micvot; Paršat Berešit.

---

<sup>22</sup> Dt 30:20.

<sup>23</sup> Ketubot 111b.

<sup>24</sup> Viz poznámku 14.

<sup>25</sup> Tzn. nepřízeň, nevole; dále viz kap. 22.

<sup>26</sup> Srovnej Zohar II:204b a dál; III:80a—82b.

<sup>27</sup> Berešit raba, s. 11.

### 4.1.3 Kapitola 3

Každá úroveň a stupeň z těchto tří – *nefeš*, *ruach* a *nešama* se [jakoby] skládá<sup>1</sup> z deseti kategorií, odpovídajících jako protipóly deseti nejvyšším sefirám,<sup>2</sup> z nichž se rozvinuly (tzn. sestoupily) [řečené duševní potence]. [Sefiry] se dělí na dva [typy]; jsou to tři "matky" a sedm zmnožených, což znamená: *Chochma*, *Bina* a *Da'at* a "Sedm dní stvoření [světa]" – [totiž] *Chesed*, *Gevura*, *Tiferet* atd.<sup>3</sup> A stejně [je tomu také] s lidskou duší, jež se dělí vedví; [totiž] rozum a citové mohutnosti (*midot*). Intelekt zahrnuje *chochma*, *bina* a *da'at* a emoce jsou: láska k Hospodinu, strach a bázeň z Něj (tzn. z B-ha), Jeho velebení atd. A [rozumové mohutnosti, zkráceně] *CHaBaD* se zovou "matkami" a jsou zdrojem citových mohutností (*midot*), neboť emoce jsou odnožemi *CHaBaD*. A vysvětlení té záležitosti [je následující]: Intelekt, který [bdí] v racionální duši; [tento intelekt] chápající každou věc, je zván jménem *Chochma*; [což lze rozložit na slova] *koach* (tzn. "síla", "potence", "moc" apod.) a *ma* (tzn. "co"); [tedy možnost, potencialita, toho, co je].<sup>4</sup> A když [člověk] přivádí svou potencialitu k uskutečnění; [to jest], když rozvažuje svým rozumem, aby něčemu silně a hluboce porozuměl [skutečnou] moudrostí, [to znamená], z jádra té věci; ta představa [nebo pojem] v jeho rozumu se nazývá *bina* (tj "intelligence", "rozmysl", "rozlišovací schopnost" apod.). A hle, tyto, [totiž *Chochma* a *Bina*], jsou "otcem" a "matkou", kteří plodí lásku k Hospodinu a bázeň před Ním a strach z Něj. Neboť, když rozum, jenž je v racionální duši, rozvažuje a velmi prohlubuje [toto přemítání] o Velikosti Hospodinově; jak [Všemohoucí] naplňuje

---

<sup>1</sup> Jinde (Likutej Tora, Bamidbar 1a; 51b; Šir ha-širim 16d) autor vysvětluje, že duše se z deseti *midot* neskládá; spíše se jejich prostřednictvím jeví a projevuje, jelikož duše sama o sobě jest nepoznatelná.

<sup>2</sup> Problematikou sefirot se autor hlouběji zabývá ve čtvrté části spisu (totiž Igeret ha-kodeš, kap. 15 a jinde).

<sup>3</sup> Tamtéž.

<sup>4</sup> Což můžeme také chápat jako čirý nebo tvůrčí rozum ve stavu možnosti (in potentia).

všechny světy, a [zároveň též] všechny světy obepíná<sup>5</sup> a v Jeho přítomnosti je vše považováno za nic (tzn. jako by neexistovalo)<sup>6</sup>; zrodí se a vyvstane v jeho mozku a v jeho myšlení (tj. v mozku člověka) [hluboký] cit, [totiž] bázeň před [B-žím] Majestátem, aby [člověk] pociťoval úctu a ostýchal se před Jeho požehnanou Velikostí, jež nemá konce ni počátku a [aby] byl strach před Hospodinem v jeho (tzn. lidském) srdci. A dále jeho srdce zaplανε láskou mocnou jako plameny ohně, s žádostí, dychtivostí a touhou a duše [člověka] prahne po Velikosti Ejn Sofově (On budiž veleben). A [právě] to je [neuhastitelná] tužba duše, jak je psáno: "Má duše zmírání steskem atd."<sup>7</sup> A [též] je psáno: "Po B-hu žízním atd. ..." <sup>8</sup>; a [také] je psáno: "... má duše po Tobě žízni atd. ..." <sup>9</sup> A tato žízeň [pochází] ze živlu ohně, který je v božské duši (*nefeš ha-elokit*). A jak tvrdí přírodovědci, a stejně tak je [řeceno] v Ec chajim, že [totiž] živel ohně [sídlí] v srdci a zdroj [živlu] vody a vláh [vychází] z mozku, jak je vysvětleno v Ec chajim, Ša'ar 50, že je to kategorie *Chochma*,<sup>10</sup> jež se zove "voda, která je v božské duši" a všechny ostatní [citové] mohutnosti jsou výhonky bázně a lásky a jejich odnoží, jak je objasněno na jiném místě. A [název] *Da'at* je [odvozen] ze sousloví: "I poznal člověk svou ženu Evu..."<sup>11</sup> a je to výraz [značící] sepjetí a vztah. [To jest]: ten, kdo svou mysl spoutává velmi silným a pevným poutem a neochvějně upíná své myšlení k Velikosti Ejn Sofa (On budiž veleben) a neodvrací [od Něho] svou mysl, [ten Jej vskutku poznává]; neboť dokonce i ten, kdo je moudrý a vnímavý k Velikosti Ejn Sofa (On budiž veleben); hle, pokud nespoutá svou mysl a neupíná své myšlení pevně a

<sup>5</sup> Tzn. B-h je zároveň imanentní i transcendentní; Zohar III:225a.

<sup>6</sup> Zohar I:11b.

<sup>7</sup> Ž 84:3.

<sup>8</sup> Ž 42:3.

<sup>9</sup> Ž 63:2.

<sup>10</sup> Voda sestupuje z výše položeného místa na nižší. Symbolicky se ztotožňuje s *Chochma* – první z rozumových mohutností, a také s *Chesed* – první z mohutností citových; samozřejmě platí paralely mezi makro- a mikrokosmem (tzn. mezi uspořádáním sefirot a člověka).

<sup>11</sup> Gn 4:1.

vytrvale [k B-hu], nezplodí ve své duši bázeň a opravdovou lásku, leč [pouze] falešné představy. A proto je *Da'at* základem emocionálních atributů (*midot*) a jejich životní síly; a ona (tj. *Da'at*) zahrnuje *Chesed* i *Gevura*, což značí lásku a její odnože a bázeň a její odnože.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Lásky a bázeň jsou dvě základní emoce latentně přítomné v každé duši; díky rozjímání a modlitbě vystupují ze skrytosti. *Da'at* probouzí a povzbuzuje tyto vyšší city, aby se projevovaly prostřednictvím tří "oděvů", o nichž pojednává následující kapitola.

#### 4.1.4 Kapitola 4

A [nyní pokročme] dále<sup>1</sup> – každá božská duše má tři "oděvy", jimiž jsou myšlení, řeč a konání – [tyto se projevují] v šesti stech třinácti příkázáních Tóry. Neboť, když člověk *aktivně*<sup>2</sup> plní všechna příkázání [vyžadující tělesnou] činnost<sup>3</sup> a v řeči se zabývá výkladem všech šesti set třinácti *micvot* a jejich *halachot* a když myšlením chápe vše, co může dosáhnout [studiem] *pardesu*<sup>4</sup> Tóry; hle, [pak] je celistvost šesti set třinácti údů jeho duše<sup>5</sup> zahalena v šest set třináct příkázání Tóry.

A zvláště kategorie [rozumových mohutností] *CHaBaD*, které jsou v jeho duši, jsou oděny v chápání Tóry, jež [dotyčný] dosahuje v *pardesu* podle své schopnosti chápat a [v souladu s] kořenem své duše na výsostech [v Nebi]. A citové mohutnosti (*midot*), což jsou bázeň a láska a jejich odnože, jsou oděny v plnění *micvot* skutkem i řečí – to jest studiem Tóry, jež vyvažuje všechna<sup>6</sup> [příkázání], neboť láska je kořenem všech dvou set čtyřiceti osmi pozitivních příkázání a z ní (tzn. z lásky) všechna vycházejí a neexistuje pro ně [žádný] pravdivý základ mimo ni; protože ten, kdo je plný v pravdě, ten miluje Jméno Hospodinovo a touží k Němu opravdu přilnout; ale nemůže k Němu doopravdy přilnout, leč [jedině] plněním dvou set čtyřiceti osmi příkázání, která jsou jakoby dvěma sty čtyřiceti osmi "údy krále",<sup>7</sup> jak je řečeno jinde.<sup>8</sup> A bázeň je kořenem tří set

---

<sup>1</sup> V kapitole 3 autor načrtnul podstatné mohutnosti lidské duše a nyní vysvětluje, jak se tyto duševní vlastnosti projevují prostřednictvím tří vnějších "oděvů" nebo "nástrojů".

<sup>2</sup> Text psaný kurzívou užili již autoři překladu do angličtiny.

<sup>3</sup> Je zaznamenání hodné, že činnost je uvedena jako první.

<sup>4</sup> Výraz *pardes* (tj. "sad", "ovocná zahrada") je akronymem hebrejských slov *pšat* (tzn. prostý, doslovný význam), *remez* (tzn. náznak, alegorie), *deruš* nebo *draš* (tzn. homiletický význam) a *sod* (tzn. tajemství, mystický, esoterický výklad). *Pardes* tedy značí čtyři úrovně textu Tóry a jeho výkladu.

<sup>5</sup> Lidské tělo se dle tradice skládá z dvou set čtyřiceti osmi orgánů, jež odpovídají dvěma stům čtyřiceti osmi pozitivním příkázáním a ze tří set šedesáti pěti cév, jež odpovídají třem stům šedesáti pěti negativním příkázáním (viz Mak. 24a). Stejně tak duše zahrnuje šest set třináct "údu", které v makrokosmickém měřítku odrážejí šest set třináct *micvot* Tóry.

<sup>6</sup> Miš., Pea 1:1.

<sup>7</sup> Tikunej Zohar, Tikun 30.

<sup>8</sup> Kap. 23.

šedesáti pěti negativních *micvot* (*lo ta'ase*), neboť [člověk] se bojí vzbouřit proti [Nejvyššímu] králi králů [všech] králů – Svatému, budiž veleben. Ale [existuje ještě mnohem] niternější bázeň než tato, když se [člověk] ostýchá před Jeho (tj. B-ží) Velikostí, [než] aby se bouřil proti Jeho Majestátu a činil, co je zlé v Jeho očích – každou odpornost, kterou Hospodin nenávidí, což jsou *kelipot* a *sitra achra*, jejichž výživa [pochází] ze "spodního člověka" (tj. pozemského člověka) a jejich država jest v něm (tzn. v člověku) [prostřednictvím] tří set šedesáti pěti negativních příkázání, [která tento nedodrhuje].

A hle – [nyní] – tyto tři "oděvy" [vznikající] z Tóry a jejich příkázání, přestože jsou zvány "oděvy" pro *nefeš*, *ruach* a *nešama*; přesto všechno je jejich vznešenost nekonečně vyšší a větší než vznešenost *nefeš*, *ruach* a *nešama* samotných;<sup>9</sup> jak je řečeno v Zohar,<sup>10</sup> že [totiž] Tóra a Svatý, budiž veleben, jsou naprosto Jedno. Výklad [je takový], že Tóra, která jest Jeho Moudrostí a Jeho Vůlí, [totiž] Svatého, budiž veleben a [sám] Svatý, budiž veleben, je ve Své Slávě a ve Své Podstatě naprosto Jeden; neboť On je Poznávající a On je [též] Poznání atd.; jak je řečeno výše jménem Rambama. A ačkoli je Svatý, budiž veleben, zván Ejn Sof a "... jeho velikost nelze vyzpytovat"<sup>11</sup> a "vůbec žádná myšlenka Jej nepochopí"<sup>12</sup> a stejně je tomu s Jeho Vůlí a Jeho Moudrostí, jak je psáno: "... jeho rozumnost vystihnout nelze."<sup>13</sup> A [také] je psáno: "Dokážeš vystihnout B-ha..."<sup>14</sup> a [dále] je psáno: "Mé úmysly nejsou úmysly vaše..."<sup>15</sup> Hle, [přesto] naši učenci pravili k tomuto [biblickému verši]: "Na místě, kde nalézáš Jeho velikost – Svatého, budiž veleben – tam [také] nalézáš Jeho poníženost" (tzn.

---

<sup>9</sup> Duše, milující a uctívající B-ha, je od B-ha vzdálena, svou pravou totožnost si uvědomuje pouze prostřednictvím svých "oděvů".

<sup>10</sup> Zohar I: 24a; II: 60a.

<sup>11</sup> Ž 145:3.

<sup>12</sup> Úvod Tikunej Zohar 17a.

<sup>13</sup> Iz 40:28.

<sup>14</sup> Jb 11:17.

<sup>15</sup> Iz 55:8.

kondescendenci).<sup>16</sup> A Svatý, budiž veleben, "smrštil" Svou Vůli a Svou Moudrost v šest set třináct přikázání Tóry a v jejich *halachot* a v kombinace písmen Tanachu (tj. akronym hebrejských názvů základních částí židovské Bible, totiž, *Tora, Nevi'im, Ktuvim*, tedy – Tóra, Proroci, Spisy), a [také] v jejich výklady, jež jsou v *agadách* a *midraších* našich učenců (jejich památka budiž požehnána). [To vše], aby je každá *nešama* či *ruach* a *nefeš*, která je v lidském těle, mohla svým chápáním (*da'at*) obsáhnout a plnit je (tzn. *micvot*) – vše, co může plnit – skutkem, řečí a myšlením. A tímto prostřednictvím se [duše] odívá do všech svých deseti úrovní, v tyto tři "oděvy". A proto je Tóra přirovnávána k vodě.<sup>17</sup> Tak jako voda sestupuje z vyvýšeného místa na místo nízko [položené], tak sestoupila Tóra z místa své slávy, což je Jeho (tzn. B-ží) požehnaná Vůle a Jeho Moudrost. A [již jsme vysvětlili, že] Tóra a Svatý, budiž veleben, jsou naprosto Jedním a žádná myšlenka Jej vůbec nepochopí.

A odtamtud (tj. z "místa" B-ží Slávy) [se Tóra stále] posouvala a sestupovala skrytými stádii; stupeň po stupni – s rozvojem (*hištalšelut*) světů, až se oděla do hmotných věcí a záležitostí tohoto světa, zahrnujíc naprostou většinu přikázání Tóry a jejich *halachot* a [realizujíc se] v materiálních kombinacích písmen s určitostí [zapsaných] v knize; [totiž] ve dvaceti čtyřech knihách Tóry, Proroků a Spisů, [proto], aby je mohla chápat každá myšlenka, a dokonce aby se jich chápala a byla v nich oděna (tj. v *micvot*) i kategorie řeči a skutku, které jsou níže než stupeň myšlení. A poté, co Tóra a její přikázání zahálí všech deset úrovní duše a všech šest set třináct jejích (tj. duševních) údů – "od hlavy její až k její patě" – hled', celá [duše] je pojata "do svazku živých u Hospodina..."<sup>18</sup> (dosl. "Svazku Života Hospodinova") a je obklopena

---

<sup>16</sup> Meg. 31a. B-h je absolutní Mocí a zároveň se podrobuje Sebe-soudu (*cimcum*). Zohar I: 140a; II: 99a; III: 58a, 159a.

<sup>17</sup> BK 17a.

<sup>18</sup> 1 S 25:29.

a zahalena skutečným [životem] a skutečným Hospodinovým Světlem – "od hlavy až po svou patu" – jak je psáno: "... má skálo, utíkám se k Tobě..."<sup>19</sup> a [též] je psáno: "... jako pavézou ho obklopuješ přízní."<sup>20</sup> Což je [narážka na] Jeho, [totiž Hospodinovu], Vůli a Jeho Moudrost (budiž veleben), které jsou zahaleny v Jeho Tóru a Jeho příkázání. A proto [naši učenci] řekli: "Jediná chvíle pokání a dobrých skutků na tomto světě je cennější než celý život ve světě budoucím."<sup>21</sup> Neboť budoucí svět (*olam ha-ba*) je [stavem], kdy se [člověk] raduje z lesku *Šechiny*;<sup>22</sup> což [značí] rozkoš pochopení; ale žádná stvoření, dokonce ani ta nejvyšší (tzn. nebeští tvorové), nemohou pochopit, leč [pouze] něco z [oné] záře Světla Hospodinova, a proto se [tato částička Světla] zove leskem *Šechiny*<sup>23</sup> (*ziv ha-Šechina*). Ale Svatého, budiž veleben, v Jeho Slávě a v Jeho Podstatě – vůbec žádná myšlenka Jej nepochopí – jediné [v případě], že chápe a halí se v Tóru a její příkázání – [jen] tehdy je [opravdu] chápe (tzn. *micvot*) a skutečně se "odívá" ve Svatého, On budiž veleben; neboť Tóra a Svatý, budiž veleben, jsou naprosto Jedním. A přesto, že se Tóra oděla v nízké, materiální záležitosti, hle, je to obrazně [vzato] jako objímání krále, [to znamená], že není rozdíl ve stupni přiblížení se [k] němu a přilnutí [k] němu, [totiž] ke králi, ať jej objímáš, když je oděn v jediný šat nebo když je oblečen do několika šatů, pokud je královo tělo uprostřed nich, [totiž oněch šatů]. A stejně tak, když král někoho objímá svou paží, i když je tato zahalena v jeho oděvy, jak je psáno: "... jeho pravice mě objímá"<sup>24</sup>; což značí Tóru, která byla dána "po

---

<sup>19</sup> Ž 18:3.

<sup>20</sup> Ž 5:13.

<sup>21</sup> Avot 4:22.

<sup>22</sup> Ber. 16b.

<sup>23</sup> Lesk *Šechiny*, nikoli *Šechina* samotná, její odraz.

<sup>24</sup> Pis 8:3.



jeho pravici"<sup>25</sup> (dosl. "z Jeho pravice") [a] ta "pravice" představuje kategorii *Chesed* (Milost) a vody.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Dt 33:2.

<sup>26</sup> V kabale je pravice symbolem B-žihho dobrodiní a laskavosti – *Chesed*.

#### 4.1.5 Kapitola 5

[Je třeba] prohloubit výklad a lépe vysvětlit výraz "tefisa" (tj. "chápaní"), o němž pravil (tzn. jak jej použil) [prorok] Eliáš: "Žádná myšlenka Tě, [B-že], nepochopí atd."<sup>1</sup> Hle, každý, kdo je rozumný, když nahlíží a chápe ve svém intelektu nějaký pojem, [pak] se tedy rozum [dotyčného] chápe onoho pojmu a obklopuje jej svými intelektuálními schopnostmi. [A naopak], ten pojem je uchopen a obklopen a zahalen vprostřed rozumu, jenž jej chápe a rozumí mu. Ale také rozum je oděn v [daný] pojem ve chvíli, kdy jej dosahuje a chápe jej svými intelektuálními schopnostmi.<sup>2</sup> Například když člověk rozumí a hluboce a jasně chápe nějakou *halachu* v Mišně či v Gemaře, hle, jeho rozum se jí chápe a obklopuje [onu *halachu*], a též jeho (tj. člověkův) rozum [sám] je v tu chvíli do ní (tzn. do té *halachy*) oděn... Hle, když člověk zná a ve svém rozumu chápe toto právní rozhodnutí v souladu s *halachou* (tj. zná a chápe platnou *halachu*), jak je uspořádáno v Mišně nebo v Gemaře nebo v [pojednáních] komentátorů (*poskim*), takto [člověk] rozumí a chápe a svým intelektem obklopuje Jeho Vůli a Jeho Moudrost, [totiž] Svatého, budiž veleben, Jehož žádná myšlenka nepochopí, ani Jeho Vůli a Jeho Moudrost; leč jediné jsou-li tyto oděny do *halachot*, které byly pro nás uspořádány. A také jeho rozum (tj. daného člověka) je v ně (tzn. v ony *halachot*) oděn a je to podivuhodné sjednocení, nad nějž jiného [sjednocení] není a jeho obdoba se vůbec nenalézá ve hmotném [světě; totiž], aby byly [věci] skutečně [učiněny] jedinou a sjednoceny v každém způsobu a ohledu. A je to přehojná vznešenost, nekonečně veliká a podivuhodná, která [se skrývá] v přikázání znát Tóru a rozumět jí; [to] je nad všechna přikázání [vyžadující] skutek (tzn. přikázání praktická), a dokonce nad přikázání závislá na řeči, a dokonce i nad

---

<sup>1</sup> Úvod Tikunej Zohar 17a.

<sup>2</sup> Víme, že když se lidská mysl zabývá jednou věcí, nemůže se věnovat jinému problému.

příkázání studia Tóry, jež [se děje] v řeči.<sup>3</sup> Neboť prostřednictvím všech *micvot* [vyžadujících] řeč nebo skutek, Svatý, budiž veleben, odívá duši [člověka], a [tak] ji obklopuje Světlo Hospodinovo "od její hlavy až k její patě".

A [co se týče] znalosti Tóry, krom [toho], že rozum je oděn v Hospodinovu Moudrost, hle, též Moudrost Hospodinova je v jeho nitru (tzn. lidského rozumu), tak, jak intelekt dosahuje, chápe a obklopuje svými rozumovými schopnostmi, to, co může obsáhnout a pochopit z vědění Tóry – každý podle svého rozumu a své poznávací schopnosti a svého pochopení v *pardes*.<sup>4</sup> A poněvadž v [případě] znalosti Tóry je Tóra oděna v duši člověka a jeho rozum a je obsažena v jejích středu (tzn. je jimi vstřebána), proto se zove "chlebem" a "pokrmem" duše. Neboť stejně jako hmotný chléb vyživuje tělo, když je vstřebáván uvnitř [organismu] – v jeho skutečném nitru – a tam se změní, jsa, [poté] krví a masem jeho (tj. člověková) těla, čímž [tento] existuje a zachovává se [při životě]; tak také znalost Tóry a její pochopení v duši člověka, který ji studuje správně, s náležitým soustředěním svého rozumu, až je vstřebána jeho intelektem a s ním sjednocena a budou [rozum a poznání Tóry B-ží] jedním. [Tehdy] se [Tóra] stane pokrmem duše a životem jejího nitra, [pocházejícím] ze Života [veškerého] života, [totiž] Ejn Sofa (On budiž veleben), jenž se odívá Svou Moudrostí a Svou Tórou, které jsou [vstřebány] v jejím nitru, [totiž v nitru lidské duše]. A to je [význam] toho, co je psáno: "... tvůj zákon mám ve svém nitru."<sup>5</sup> A jak je [též] řečeno v Ec chajim, Ša'ar 44, kap. 3., že [totiž] oděvy duší v Zahradě Eden jsou příkázání (tzn. duše jsou oděny v *micvot*), ale Tóra je pokrmem duší, které se na tomto světě zabývaly Tórou kvůli ní samé (*li-Šma*). A jak je řečeno v Zohar<sup>6</sup> Vajakhel, strana 210: "Pro ni samu"<sup>7</sup>; to značí: [Studovat s

---

<sup>3</sup> Na rozdíl od znalosti Tóry.

<sup>4</sup> Viz poznámka 4, kapitola 4.

<sup>5</sup> Ž 40:9.

<sup>6</sup> Zohar II: 210a a dále.

náležitým soustředěním], upnout svou duši k Hospodinu prostřednictvím pochopení Tóry – každý podle [možností] svého intelektu – jak je vysvětleno v Peri ec chajim (a "pokrm" [duše] je z kategorie "Vnitřního Světla" a "oděvy" [duše] jsou z kategorie "Obklopujícího [Světla]", a proto řekli naši rabíni /jejich památka budiž požehnána/, že "studium Tóry vyvažuje všechna přikázání";<sup>8</sup> protože přikázání jsou toliko "oděvy" a Tóra je "pokrmem", ale též "oděvem"<sup>9</sup> racionální duše, v němž se [člověk] halí, když se soustředí a studuje ji /tzn. Tóru/; tím spíše, když [člověk] vyslovuje svými ústy – v řeči – neboť dech řeči, [studujícího Tóru], stává se [něčím z] kategorie "Obklopujícího Světla", jak je vyloženo v Peri ec chajim).

---

<sup>7</sup> Blíže viz Tanja, kap. 39, 40 a 41.

<sup>8</sup> Pea 1:1.

<sup>9</sup> "Pokrm" odpovídá poznání, jež je vstřebáno a obrazně řečeno "stráveno"; "oděv" odpovídá poznání, jež není zcela vstřebáno a zůstává jakoby vnější, přesto si však podrží charakter a kvalitu B-žihho přikázání, stejně jako všechny ostatní nábožensky motivované činy, které jsou chápány jako "oděvy" duše.

#### 4.1.6 Kapitola 6

"... ten i onen učinil Bůh..."<sup>1</sup> Neboť, tak jako se božská duše skládá z deseti svatých *sefirot* a halí se ve tři svaté oděvy,<sup>2</sup> tak se duše – [která pochází] ze *sitra achra* – [z] *kelipot nogah* (tzn. "zářící *kelipot*") – jež je zahalena v krvi člověka – skládá z deseti "korun nečistoty"<sup>3</sup>; což je sedm negativních citových mohutností, (*midot*) pocházejících ze čtyř negativních živlů zmíněných výše.<sup>4</sup> A rozum, který je plodí, se člení do tří [kategorií], totiž: *chochma*, *bina* a *da'at*, [a ty jsou] zdrojem *midot*.<sup>5</sup> Protože *midot* jsou [rozvinuty] podle kvality rozumu. [Víme], že malé [dítě] touží [po malichernostech] a miluje nedůležité věci nízké hodnoty, poněvadž jeho rozum je nezralý a krátký, aby chápal mnohem ušlechtlejší záležitosti než tyto. A stejně tak se [dítě] rozhněvá a rozzlobí kvůli nedůležitým věcem a obdobně [je tomu] s chvástáním a ostatními [špatnými] vlastnostmi (*midot*). A těchto deset nečistých kategorií, když o nich člověk rozvažuje nebo hovoří nebo v nich činí, hle – jeho myšlení (tzn. člověkově), které je v jeho mozku a jeho řeč, která je v jeho ústech a schopnost jednat, která je [skryta] v jeho rukách a [v] ostatních jeho údech – [to vše] se zove "nečisté oděvy", kvůli těmto deseti nečistým kategoriím, jež jsou v ně zahaleny v okamžiku skutku, mluvy nebo myšlení. A jsou to právě ony ["nečisté oděvy" dávající vzniknout] všem skutkům, co se pod sluncem dějí, [o] kterých [je psáno]: "to vše je pomíjivost a honba za větrem".<sup>6</sup> A jak je vysvětleno v Zohar, Bešalach,<sup>7</sup> [že to značí]

---

<sup>1</sup> Kazatel 7:14. Obecně platí, že dobré věci náležející do oblasti svatosti, mají svůj protějšek ve věcech světských či záležitostech, které jsou pod dočasnou nadvládou *sitra achra*. Obdobně tedy vše v hmotném světě má svůj protějšek v duchovní říši, odkud odvozuje svou existenci a čerpá vitalitu – což je představa rozšířená nejen v Chabad chasidismu ale v kabale vůbec (zvláště luriánské); viz Zohar III: 47b.

<sup>2</sup> Tj. myšlení, řeč a konání.

<sup>3</sup> Viz Zohar III: 41a; 70a.

<sup>4</sup> Srovnej závěr kap. 1.

<sup>5</sup> Zde, na rozdíl od kap. 3, *midot* předcházejí intelekt, aby vynikla druhotná úloha rozumu v animální duši, která je ovládána touhou.

<sup>6</sup> Kaz 1:14.

"zlomení ducha"<sup>8</sup>... A stejně je tomu se všemi [promluvami] a skutky a všemi myšlenkami, jež nejsou [obráceny přímo] k Hospodinu a k Jeho Vůli a ke službě Jemu, [totiž B-hu]; neboť toto je význam výrazu *sitra achra* (tj. "odvrácená strana"), která není stranou svatosti. A aspekt [lidské] svatosti není, leč vnuknutí a neustálé působení Jeho Svatosti, [totiž] Svatého, budiž veleben; ale Svatý, budiž veleben, nespočívá, leč nad věcí, která se pro Něj [zcela] zřekla [sama sebe]. Ať už skutečným dosažením [takového stavu] – jako nejvyšší [nebeští] andělé, nebo potenciálně – jako každý Izraelita dole [na zemi] – mající schopnost být opravdu zbaven existence pro Svatého, budiž veleben – vydáním své duše (tzn. života) k posvěcení Hospodina (tj. mučednictví). A proto naši rabíni, požehnané paměti, řekli, že dokonce sedí-li jeden [Žid] a zabývá se Tórou, *Šechina* [na něm] spočívá.<sup>9</sup> A na každém [shromáždění] deseti [Židů] (tj. *minjan*) *Šechina* spočívá vždy.<sup>10</sup> Avšak, vše, co se před Ním (budiž veleben) nezřiká [samo sebe], je pouze jednotlivou věcí, [zdánlivě] samostatnou; nepřijímající vitalitu z Jeho Svatosti, [totiž] Svatého, budiž veleben – [to znamená] – z kategorie nejniternější svatosti a [z] její bytnosti a její podstaty; [z] její slávy a [jakoby] z ní samé, [totiž svatosti]; leč [toliko]<sup>11</sup> z kategorie *achurajim* (tj. ze "zad"; z "odvrácené strany" /či spíše z kategorie reziduální energie/), [jejíž síly] s rozvojem světů (*hištalšelut*) sestupují ze stupně na stupeň – myriádami stupňů – po způsobu příčiny a následku a mnohých stahů (*cimcum*)<sup>12</sup>, až Světlo a životní síla opakovaným zmenšováním tak zeslábly – až [do té míry], že se mohou stáhnout a zahalit se [jakoby] ve stavu exilu uprostřed té oddělené věci, oživující ji a dávající ji existenci *me-ejn la-ješ* (tzn. ex nihilo), aby se nenavrátila k nebytí a

---

<sup>7</sup> Zohar II: 59a.

<sup>8</sup> Nová interpretace sousloví *re'ut ruach*; viz Kaz 1:14.

<sup>9</sup> Volná citace Avot 3:7.

<sup>10</sup> Sanh. 39a.

<sup>11</sup> Viz poznámku 25 ke kap. 2.

<sup>12</sup> Viz kap. 48; Igeret ha-kodeš, kap. 20.

nepřestala existovat, jak [tomu bylo] na začátku, před tím, než byla stvořena.<sup>13</sup> A proto se tento svět a jeho náplň zove světem *kelipot* a *sitra achra*. A proto jsou všechny skutky tohoto světa kruté a zlé<sup>14</sup> a svévolníci v něm převládají – jak je vysvětleno v Ec chajim, ša'ar 42, konec kapitoly 4.

**Poznámka:** Existuje v něm (tzn. ve zdejším světě) deset sefirot světa *Asija* [na straně] svatosti a jak je řečeno v Ec chajim, ša'ar 43: A v těchto deseti sefirot [světa] *Asija* je [obsaženo] deset sefirot [světa] *Jecira* a v nich deset sefirot [světa] *Berija* a v nich deset sefirot [světa] *Acilut*, v nichž [přebývá] Světlo Ejn Sofovo, budiž veleben. Z toho plyne, že Světlo Ejn Sofovo, On budiž veleben, naplňuje (tzn. prostupuje) celou tuto nižší zemi (tj. pozemský svět) prostřednictvím svého zahalení v deseti sefirot čtyř světů, [totiž] *Acilut*, *Berija*, *Jecira*, *Asija*, jak je vyloženo v Ec chajim, ša'ar 47, kap. 2. a v Sefer gilgulim, kapitola 20.

Nicméně *kelipot* se dělí do dvou stupňů, [příčemž] jeden je "nižší" než druhý. "Nižší" stupeň je složen ze tří naprosto nečistých a zlých *kelipot*, ve kterých není vůbec žádné dobro a ve [vidění] *merkavy* [proroka] Ezechiela se nazývají "bouřlivý vítr" a "veliké mračno" atd.<sup>15</sup> A z nich (tj. z těchto naprosto nečistých *kelipot*) proudí a pocházejí duše všech modloslužebných národů a existence jejich těl, a [též] duše všech nečistých živočichů, [jejichž] požívání je zakázáno<sup>16</sup> a existence jejich těl, a [stejně tak] existence a životní síla všech zakázaných pokrmů z [říše] rostlinstva jako [například] *orla*<sup>17</sup> a vinice osázená dvojím druhem (*kil'ajim* – dosl. "rozmanité"; "smíšené").<sup>18</sup> A jak je řečeno v Ec chajim, ša'ar 49, kapitola 6.: A stejně tak existence a životní síla každého skutku, výroku a

---

<sup>13</sup> Zlo je, tak jako vše stvořené, chápáno jako creatio ex nihilo, s tím rozdílem, že nebylo stvořeno kvůli sobě samému, a proto je pouze tolerováno. Navzdory dualismu patrnému ve světě, je v Likutej amarim zdůrazňován monistický aspekt stvoření.

<sup>14</sup> Viz kap. 24.

<sup>15</sup> Ezechiel 1:4.

<sup>16</sup> Lv 11; Dt 14.

<sup>17</sup> Ovoce nově zasazeného stromu, jež je zakázáno první tři roky růstu stromu požívat. Viz Lv 19:23.

<sup>18</sup> Dt 22:9.

myšlenky ze tří set šedesáti pěti negativních přikázání (*lo ta'ase*) a jejich odnoží, jak je vysvětleno tamtéž, na konci 5. kapitoly.



### 4.1.7 Kapitola 7

Leč<sup>1</sup> vitální živočišná duše, která je v Izraelitovi a která [pochází] ze strany *kelipy* – [duše], jež se halí v krev člověka, jak je uvedeno výše<sup>2</sup> a duše<sup>3</sup> dobytka i divokých zvířat a ptactva, [jakož] i ryb, [které patří mezi] rituálně čisté [a Židům] je povoleno [jejich] požívání, a [stejně tak] i existence a životní síla všeho [zdánlivě] neoduševnělého (tzn. minerálů) a všeho rostlinstva, [jehož] požití je dovoleno; [taktéž] existence a životní síla každého skutku, výroku a myšlenky, [týkající se] záležitostí tohoto světa, v nichž není [nic] z hlediska zákazu – ani kořen ani výhonek tří set šedesáti pěti negativních přikázání a jejich odnoží [pocházejících] z Tóry a od rabínů – tyto [činnosti] pouze nejsou prováděny ve jménu Nebes, ale [toliko] z vůle těla a jeho touhy a jeho žádosti. A i když [se jedná] o skutečnou potřebu těla nebo jeho uchování a jeho (tzn. člověkově) žití, leč jeho záměrem není [konat] ve jménu Nebes, [to znamená], sloužit Hospodinu svým tělem – tento skutek, řeč nebo myšlenky nejsou lepší než sama vegetativní živočišná duše. A vše jako celek [těchto věcí] plyne a odvozuje se ze druhého stupně, jež je v *kelipot* a *sitra achra*, což je [tak řečená] "čtvrtá *kelipa*", zvaná "*kelipa zářící*" (*kelipa nogah*). Neboť v tomto světě, který se jmenuje svět *Asija* ("Akce"; "Činnost"),<sup>4</sup> jeho většina – téměř vše [z *kelipa nogah*] je špatné; smísí se s ní (tzn. s *kelipa*) jen troška dobra, z níž pocházejí dobré vlastnosti – (*midot*), které jsou [přítomny] v živočišné duši Izraelity, jak jsme řekli výše.<sup>5</sup> A [*kelipa nogah*] se nachází uprostřed, mezi třemi naprosto nečistými [druhy]

---

<sup>1</sup> Autor pokračuje ve výkladu o *kelipot* a vysvětluje své pojetí dobra a zla, přičemž rozlišuje "přechodnou" kategorii – *kelipa nogah*.

<sup>2</sup> Viz kap. 1.

<sup>3</sup> Míněna vitální síla, kterou v různém stupni sdílejí všichni tvorové. Tato duše je částí tvůrčí síly B-ží, jež umožňuje existenci každé věci. Tento typ nauky o duši rozvinula luriánská kabala; později jej přijal Jisra'el ben Eli'ezer (Bešt) a jeho následovníci včetně rabiho Šneura Zalmana.

<sup>4</sup> Nejnižší ze čtyř duchovních světů (tzn. *Acilut*, *Berija*, *Jecira*, *Asija*) *Asija* značí "Učinění", to jest konečné stadium tvůrčího procesu B-žihho.

<sup>5</sup> Kap. 1.

*kelipot* a mezi úrovní a stupněm svatosti; a někdy je zahrnuta do třech nečistých *kelipot* (jak je objasněno v Ec chajim, ša'ar 49, začátek 4. kapitoly, [což je založeno] na autoritě Zohar) a někdy [se stane], že je zahrnuta a vyzdvižena na úroveň a stupeň svatosti; jako [v případě], kdy je dobro s ní smíšené, očištěno od zla a sílí a stoupá [vzhůru] a [nakonec] je zahrnuto ve svatost. [To se děje] například, když [někdo] jí tučné hovězí maso a pije kořeněné víno, aby rozšířil svou mysl pro Hospodina a Jeho Tóru, jak pravil Rava: "Vino a vůně atd. [činí lidskou mysl vnímavější]";<sup>6</sup> nebo proto, aby splnil příkázání šabatového a svátečního potěšení.<sup>7</sup> Tehdy očištěná životní síla masa a vína, která plynula z *kelipa nogah*, stoupá k Hospodinu jako oběť zápalná a obětní dar (*korban*). A stejně tak, když někdo říká něco vtipného, aby otevřel svou mysl a rozradostnil své srdce pro Hospodina, Jeho Tóru a službu Jemu, [totiž Hospodinu]. [Tyto věci by] měly být [činěny] radostně; a tak jako to se svými žáky dělával Rava, když před nimi nejprve pronesl něco vtipného a veselého, aby si je naklonil.<sup>8</sup> Avšak ten, kdo [patří k lidem], kteří jsou nevázaní v [pojídání] masa a [k těm], kdož nezřízeně pijí víno, aby uspokojili choutky svého těla a svou živočišnou duši, jež je [odvozena] z kategorie živlu vody, [který patří mezi] čtyři negativní živly, jež jsou v ní (tzn. v živočišné duši) a z nějž (tj. z živlu vody) [pochází] vlastnost (*mida*) chťiče. Hle – prostřednictvím této [nestřídmosti] upadá životní síla masa i vína, které je v jeho, [totiž člověkově], nitru a je dočasně zahrnuta v naprosté zlo, jež [dlí] ve třech nečistých *kelipot* a jeho tělo (tzn. takového člověka) se dočasně stává jejich oděvem a povozem – dokud se ten člověk nekaje a nenavráť se ke službě Hospodinu a k Jeho Tóře. Poněvadž, je-li maso povolené a víno rituálně způsobilé (*kašer*) [ke konzumaci], pak se [tyto substance] mohou

---

<sup>6</sup> Joma 76b.

<sup>7</sup> Maimonides, Mišne Tora, Hilchot šabat 30:7; Hilchot jom tov 6:16 a několik míst v Šulchan aruch Šneura Zalmana.

<sup>8</sup> Pesachim 117a.

obrátit [v dobro] a vystoupit s ním (tj. s člověkem) při jeho návratu ke službě Hospodinu. Neboť to je smysl výrazu *heter* ("povolení") a *mutar* ("povolený"; "dovolený");<sup>9</sup> to značí, že není svázán a spoután "vnějšími silami" (*chiconim*)<sup>10</sup> tak, že by se nemohl navrátit a vystoupit k Hospodinu. [Něméně však, stane se], že [byť se jedná] toliko o pozůstatek z ní, [totiž ze *sitra achra* – ten] přečkal v těle – a proto musí být tělo ztrestáno hrobem, jak bude vysvětleno později.<sup>11, 12</sup> Čemuž tak není se zakázanými pokrmy a zakázanými sexuálními styky, jež jsou [odvozeny] ze tří [typů] naprosto nečistých *kelipot* – ony jsou stále spoutány a svázány "vnějšími silami" a nevystoupí odtamtud, dokud nepřijde jejich den a smrt bude pohlcena navěky, jak je psáno: "... vypudím ze země... ducha nečistoty...";<sup>13</sup> nebo teprve [tehdy] až bude [dotyčný jedinec] činit veliké pokání, do té míry, že [jeho] úmyslné hříchy stanou se pro něj skutečnou zásluhou. Neboť toho je [dosaženo] "pokáním z lásky" (*tšuva me-ahava*), [vycházejícím] z hlubin srdce s neskonalou láskou a zamilovaností, a [tehdy] duše touží přilnout k Němu, [totiž Hospodinu], (On budiž veleben) a jeho, [totiž kajícnickova], duše prahne po Hospodinu, jako by byla vyčerpanou půdou a vyschlou pustinou. Jelikož doposud byla jeho duše ve vyschlé pustině a temnotě (*calmavet* – "temnota"; možno vykládat jako *cal mavet* – "stín smrti"), což je *sitra achra* a [tato duše] byla naprosto vzdálena od Světla Hospodinovy Tváře, a proto nyní jeho (tj. kajícnickova) duše prahne [po B-hu] mnohem více, než [jaká] je žízeň, [kterou po B-hu prahnou] duše spravedlivých. Jak [zní] jejich výrok, [totiž našich učenců], jejich památka budiž požehnána: "Na místě, kde stojí kajícníci atd. [nemůže stát ani dokonalý

---

<sup>9</sup> Hebrejský výraz *mutar* doslova značí "povolený", "uvolněný".

<sup>10</sup> Jiný výraz pro *kelipot* a *sitra achra*.

<sup>11</sup> Kap. 8.

<sup>12</sup> V anglickém překladu je vložena pasáž o správném chování v průběhu sexuálního styku, která v originále chybí; je však převzata z rukopisu z knihovny Menachema Mendela Schneersohna a nachází se též v jidiš vydání Tanja z roku 1956.

<sup>13</sup> Zacharjáš 13:2.

spravedlivý" (*cadik gamur*)].<sup>14</sup> A o pokání z neskonalé lásky řekli, že "úmyslné hříchy budou pro něj (tzn. pro kajícího) jako zásluhy";<sup>15</sup> protože takto došel této neskonalé lásky.<sup>16</sup> Leč pokání, které [nevychází] z této [neskonale] lásky – dokonce i kdyby bylo pravým pokáním a Hospodin mu (tj. hříšníkovi) odpustil – každopádně mu však nebudou [hříchy započteny] jako ctnosti a nejsou zcela vyzdviženy z *kelipy*; až do konce časů, kdy bude smrt navěky pohlcena...

---

<sup>14</sup> Ber. 34b.

<sup>15</sup> RH 29a.

<sup>16</sup> Tato náboženská zkušenost je cizí dokonalému *cadikovi*, jenž nikdy nezhřešil a nezakouší tedy výčitky ani neuhasitelnou touhu po pokání. To však neznamená, že *cadik* vůbec neprožívá *tšuva*; hlubší a zároveň obecnější význam tohoto slova je "návrat" – tedy také návrat do Zdroje (tzn. Ejn Sofa).

## 4.1.8 Kapitola 9

A hle, místo příbytku<sup>1</sup> živočišné duše (*nefeš ha-behemit*), jež v každém Izraelitovu [pochází] ze "zářivé *kelipy*" (*kelipa nogah*), jest v srdci; v levé komoře, která je plna krve a je psáno: "... neboť krev je život (*nefeš*)."<sup>2</sup> A proto všechny chtiče a chvástání a hněv a jim podobné [nectnosti] jsou v srdci a ze srdce se rozpínají v celém těle, a též vystupují k mozku, který jest v hlavě, aby o nich přemýšlel a přemítal a stal se v nich zběhlým<sup>3</sup> – [chovají se tedy] stejně (tzn. ony chtiče) jako krev, jejíž zdroj je v srdci a ze srdce se šíří do všech orgánů, a též vystupuje k mozku, který je v hlavě. Místo příbytku božské duše (*nefeš ha-elokit*) je však v rozumu,<sup>4</sup> jenž [sídlí] v hlavě a odtud se šíří do všech orgánů – i do srdce – v pravou srdeční komoru, ve které není krve a jak je psáno: "Moudrý má srdce na pravém místě..."<sup>5</sup> A [ono "pravé místo"] je [zdrojem člověkovy] lásky k Hospodinu, [jež je] jako záblesky planoucí v srdci rozumných, chápavých a těch, kdo svým věděním,<sup>6</sup> které je v jejich mozku, rozvažují o věcech probouzejících lásku<sup>7</sup> k [B-hu]; a také radost srdce nad krásou Hospodina a slávou Jeho Majestátu – [tyto úvahy vyvstanou], když oči moudrého, které jsou v jeho hlavě,<sup>8</sup> [totiž] v rozumu, [skrývající] člověkovu] moudrost a inteligenci, zří Slávu a nádheru Krále a Jeho [slovy] nepostižitelnou Velikost – bez konce a omezení, jak je vysvětleno jinde. A stejné [platí] o dalších svatých mohutnostech, které jsou v [lidském] srdci, [také] ony [pocházejí] z *chochma, bina* [a] *da'at*, jež jsou [skryty] v rozumu. Leč, hle, je psáno: "Jeden národ bude zdatnější než

---

<sup>1</sup> Ve smyslu základního působiště odkud se projevuje.

<sup>2</sup> Dt 12:23 – *nefeš* znamená "život"; "živý tvor"; "osoba" atp., ale také "myslit"; "mít na mysli"; volněji přeloženo "toužit"; "dychtit"; "chtít" – viz Gn 23:8.

<sup>3</sup> Živočišná duše je především vedena touhou, na jejíž volání reaguje inteligence.

<sup>4</sup> Božská duše je v podstatě rozumové povahy.

<sup>5</sup> Kaz 10:2.

<sup>6</sup> Viz pojem *da'at* – tj. vědění a jeho výklad na konci 3. kapitoly.

<sup>7</sup> V božské duši je vztah mysli a srdce opačný než v duši živočišné (viz poznámku 3).

<sup>8</sup> Srov. Kaz 2:14: "Moudrý má v hlavě oči, ..."

druhý...";<sup>9</sup> neboť [lidské] tělo se zove "malé město".<sup>10</sup> A [je tomu přesně] tak, jako když dva králové vedou válku o jedno město a každý z nich si je chce podmanit a panovat nad ním, to znamená vést jeho obyvatele podle své [vlastní] vůle. Tak dvě duše – božská a vitální živočišná, která je z *kelipy* – vzájemně válčí o tělo a všechny jeho údy, neboť božská [duše] – její touhou a její vůlí je, aby pouze ona samotná ovládala a vedla je, [totiž tělo] a všechny údy byly oddány a poslušny [toliko] jí (tzn. božské duše) a aby se naprosto zřekly samy sebe a [staly se] jejím "povozem"<sup>11</sup> a [dále, aby] se staly šatem pro deset jejích ozdob (tj. *sefirot*) a tři její "oděvy" zmíněné výše.<sup>12</sup> Ty všechny (tzn. *sefirot*; myšlení, řeč a skutek) by se měly halit v tělesné orgány a celé tělo by mělo být naplněno pouze jimi (tzn. "oděvy" a projevy božské duše); a [to proto], aby [nedošlo k situaci, že by] cizí [vliv] pronikl do jejich středu, [totiž tělesných orgánů]; B-h nedopusť! To znamená, že v [lidské] hlavě [existují jakoby] tři mozky<sup>13</sup> [a měly by] být naplněny moudrostí, inteligencí a věděním, jež [přebývají] v božské duši... Jak jest psáno: "... celým svým srdcem...";<sup>14</sup> "oběma svými pudy",<sup>15</sup> a to značí, že [člověk] bude vystupovat a přicházet a dospívat ke stupni neskonale lásky a hojné úcty, [což je výše] než stupeň lásky zanícené jako záblesky ohně.<sup>16</sup> A onen [vyšší stupeň lásky] je v Písmu zván "láska při hrách milostných",<sup>17</sup> [a znamená] těšit se z Hospodina, být blízek budoucímu světu (*olam ha-ba*). A toto potěšení se [odehrává] v "mozku moudrosti" (tzn. v sídle racionální mohutnosti *chochma*) a [v] intelektu, jenž má potěchu z rozumění

<sup>9</sup> Gn 25:23.

<sup>10</sup> Kaz 9:14; Nedarim 32b.

<sup>11</sup> To jest, nástrojem, postrádajícím nezávislou vůli.

<sup>12</sup> Viz kap. 3 a 4.

<sup>13</sup> Tzn. tři racionální mohutnosti – *chochma*, *bina* a *da'at* (tj. *CHaBaD*) sídlí jakoby ve třech různých částech tělesného mozku, čili ve "třech různých mozcích".

<sup>14</sup> Dt 6:5.

<sup>15</sup> Ber. 54a.

<sup>16</sup> Autor rozlišuje různé stupně lásky *ahava aza*, *ahava raba* čili *ahava be-ta'amugim*. První typ je připodobněn k zábleskům ohně nebo planoucím uhlíkům, druhý – vyšší – k poklidným vodám. Další výklad se nachází v kap. 15, 16, 18, 40, 41, 46, 49.

<sup>17</sup> Píseň písní 7:7.

Hospodinu a Jeho poznávání – podle rozsahu jeho, [totiž člověková], intelektu a jeho moudrosti. A to (tzn. tento druh intelektuální potěchy) [představuje] živel "vody" a "semene" – [takzvané] "zaseté světlo", které je [vštipeno] ve svatost božské duše – [světlo] proměňující v dobro živel vody, jenž [se nachází] v duši živočišné, a ze kterého (tj. z živlu vody) dříve (tzn. v době, kdy dotyčného ovládal *jecer ha-ra*) vycházely chťiče po rozkoších tohoto světa.<sup>18</sup> A jak je vyloženo v *Ec chajim*, *ša'ar* 50, kapitola 3., jménem [knihy] *Zohar*, že zlo je přeměněno v dobro; stává se naprosto dobrým, jako skutečný dobrý pud, [jako by] ze sebe [člověk] svlékl "usviněné šaty", totiž tužby po radovánkách tohoto světa, v nichž byl [dosud] oblečen...

---

<sup>18</sup> Božská duše je tedy potenciálně schopna zlý pud nejen překonat, ale dokonce jej zušlechtit a transformovat. Viz podobenství *Zohar* II:163a.

### 4.1.9 Kapitola 10

A hle, když člověk posiluje svou božskou duši a zápasí proti [duši] živočišné, až vypudí a odstraní zlo, které je v ní, [totiž] v levé [srdeční] komoře; jak je psáno: "Tak odstraníš zlo ze svého středu."<sup>1</sup> – ale to zlo není přeměněno ve skutečné dobro – [takový člověk] se nazývá "spravedlivý, jenž není [zcela] dokonalý" (*cadik še-ejno gamur*), a [též] se nazývá "spravedlivý a daří se mu zle"<sup>2</sup>...

A vysvětlení té záležitosti je [takové], že "dokonalý spravedlivý" (*cadik gamur*) [značí], že zlo, které v něm bývalo, [je nyní] proměněno ve skutečné dobro, a proto se nazývá "spravedlivý a daří se mu dobře",<sup>3</sup> [a] to díky [tomu], že se zcela zbavil usviněných šatů zla; to znamená: je velmi zhnusen požitky tohoto světa, [než] aby se z nich těšil lidskými rozkošemi; aby plnil toliko choutky těla a nesloužil Hospodinu. Protože [světské radovánky] jsou odvozeny a vyplývají z *kelipa* a *sitra achra*. A vše, co je ze *sitra achra* – dokonalý spravedlivý to nenávidí nezměrnou nenávistí pro velikost své lásky k Hospodinu a [k] Jeho svatosti – [oddanost dokonalého *cadika* se projevuje] neskonale láskou, potěchou [v B-hu] a hojnou úctou [k Němu], jak je řečeno výše.<sup>4</sup> Neboť ony (tzn. láska k B-hu a láska ke světským požitkům) jsou vzájemně proti sobě; jak je psáno: "Nenávidím je, rozhodně nenávidím, jsou to také moji nepřátelé. Bože, zkoumej mě, ty znáš mé srdce, atd. ..." <sup>5</sup> A jaká je míra mohutnosti lásky k Hospodinu, taková je [též] míra mohutnosti [zmíněné] nenávisti k *sitra achra* a naprostého zhnusení zlem; poněvadž pohrdání je opakem skutečné lásky [tak] jako nenávist. Ale spravedlivý, jenž není [zcela] dokonalý, [což značí], že k *sitra achra* nechová naprostou nenávist, a proto si také nehnuší

---

<sup>1</sup> Dt 21:21.

<sup>2</sup> "*Cadik ve-ra lo*"; viz poznámka 7 kap. 1.

<sup>3</sup> "*Cadik ve-tov lo*"; to znamená: [takovému člověku] náleží [pouze] dobro.

<sup>4</sup> Kap. 9.

<sup>5</sup> Ž 139:22–23.



zlo [naprosto] bezvýhradně; a pokud nenávidí k [temnotě] a odvržení *sitra achra* nejsou naprosté, zůstává nějaká částička lásky a potěchy z ní (tzn. světské potěchy) a ty "zasviněné šaty" nebyly zcela a úplně odhozeny, a proto se [zlo ještě] nepřeměnilo ve skutečné dobro; jelikož [*cadik še-ejno gamur*] má nějakým [způsobem] stále v držení [ony] "zasviněné šaty"; leda, že by [zlo bylo] zneplatněno [kvůli] svému nepatrnému [množství] a [bylo by] považováno za zkrocené. A tudíž se [takový člověk] zove spravedlivý a zlo je mu podrobno a [téměř] zneplatněno. A z toho důvodu, [že zlo v něm nebylo dosud proměněno v dobro], ani jeho láska k Hospodinu [ještě] není bezmezná, a proto se [také] nazývá spravedlivým, jenž není [zcela] dokonalý. A hle, stupeň [lidské povahy] se člení na myriády [dalších] stupňů s ohledem na úroveň nepatrného [množství] zla, které v něm (tj. v nedokonalém *cadiku*) zůstává z jednoho ze čtyř negativních živlů a s ohledem na jeho zneplatnění, [kvůli] jeho nepatrnému [množství, obdobně] jako je například [zakázaná požitina zrušena] v šedesáti [částech] nebo v tisíci [částech] a [nebo v] deseti tisících [části] a tak podobně.<sup>6</sup> Obrazně řečeno, právě ony, [totiž různé stupně nedokonalých *cadikim*], jsou [tou] kategorií početných spravedlivých, kteří [se vyskytují] ve všech pokoleních; jak je [uvedeno] v Gemaře, že [totiž]: "Osmnáct tisíc spravedlivých stojí před Svatým, On budiž veleben."<sup>7</sup> Avšak o úrovni dokonalého spravedlivého, o něm rabi Šimon bar Jochaj pravil: "Spatřil jsem 'syny Nebes'<sup>8</sup> a [hle,] jsou nemnozí atd." Neboť se zovou "synové Nebes"<sup>9</sup> proto, že proměňují zlo [v dobro] a pozdvihují je ke svatosti; jak je [psáno] v úvodu

---

<sup>6</sup> Halachické ustanovení "*batel ba-šišim*" týkající se náhodné směsi zakázaného a povoleného (tj. *kašer*) jídla, v níž zakázané tvoří méně než desetinu či setinu atd. celku, a je tedy pokládáno za neexistující; viz Chul. 97b a dál.

<sup>7</sup> Suka 45b; Sanh. 97b.

<sup>8</sup> Tamtéž.

<sup>9</sup> Doslova "synové vzestupu".

Zohar,<sup>10</sup> že [totiž], když chtěl rabi Chija vystoupit k [nebeskému] příbytku (*hejchal*) rabiho Šimona bar Jochaje, uslyšel jak vychází hlas a vece: "Kdo z vás, než jste sem přišli, proměnil temnotu ve světlo, hořkost ve sladkost? [Kdo z vás den za dnem čekal na to světlo... Ten, kdo s touto touhou... den za dnem nečeká,] nemá zde místa atd." A dále se [tito spravedliví] zovou "synové Nebes", protože také jejich bohoslužba je z kategorie "a čiň dobro" – plněním Tóry a jejích příkázání pro potřebu Nejvyššího – a [to je] výše než ten nejvyšší ze [všech] stupňů; ale [oni tak nečiní] pouze [proto], aby přilnuli k [B-hu, On] budiž veleben; [ne jen], aby svlažili žízeň své duše, prahnoucí po Hospodinu, jak je psáno: "Vzhůru! Všichni, kdo žízníte, pojd'te k vodám..."<sup>11</sup> A jak je uvedeno jinde, spíše [to značí], jak je vysvětleno v Tikunej [Zohar]: "Kdo je zbožný a laskavý (*chasicid*)? Ten, kdo prokazuje dobrodiní svému Stvořiteli a Jeho hnízdu";<sup>12</sup> aby byl Svatý, budiž veleben, sjednocen se Svou *Šechinou* [i] v těch nejnižších [světech].<sup>13</sup> A jak je [též] řečeno v Ra'aja mehemna, Paršat Tece: "Tak jako syn postupně získává náklonnost svého otce a své matky, kteréž miluje více než své tělo a svou *nefeš* a svou *ruach* a svou *nešama* a vydal [by] pro ně své tělo na smrt (tzn. nechal by se umučit), aby je vysvobodil atd."<sup>14</sup> a jak je [to dále] vyloženo na jiném místě.<sup>15</sup>

A oba dva výklady jsou v souladu, neboť správným [konáním,] jež tříbí [*kelipa*] *nogah*, [člověk] pozdvihuje "femininní vody" (*majim nukvin*)<sup>16</sup> a završuje Nejvyšší Sjednocení (*Jichudim*

<sup>10</sup> Zohar I:4a. (překlad dle: Casaril, G. *Mystické příběhy Zoharu*. Bratislava : CAD press, 1996. ISBN 80-85349-63-9. s. 28.)

<sup>11</sup> Iz 55:1.

<sup>12</sup> Tento výklad pracuje se slovní hříčkou *chasicid* ("zbožný"; "laskavý" atp.) – *chesed* ("milost"; "milosrdenství"; "dobrodiní"; "laskavost" atp.) a *Kono* (tzn. "jeho Stvořitel") – *keno*, *kino* ("Jeho hnízdo").

<sup>13</sup> Úvod Tikunej Zohar 1b; srov. Zohar II: 114b; III: 222b; 281a.

<sup>14</sup> Zohar III: 281a.

<sup>15</sup> Ten, kdo B-ha uctívá naprosto altruisticky, není poháněn touhou spasit svou duši nebo uspokojit svou tužbu po jednotě s B-žstvím; leč jediné čistou láskou a přáním potěšit B-ha tak, aby Jeho Přítomnost pociťovali všichni a všude.

<sup>16</sup> "Maskulinní" a "femininní" jsou pojmy, jež v kabale označují dárce a příjemce. "Femininní vody" jsou tedy symbolem dobrovolných činů vycházejících z lidské iniciativy;

*eljonim*), stahuje dolů "maskulinní vody"<sup>17</sup>, [a] právě ony jsou tokem [B-ží] milosti, která je [skryta] v úplně každém ze dvou set čtyřiceti osmi pozitivních přikázání, neboť všechna [pozitivní přikázání] jsou z kategorie Milosti a "maskulinních vod" (*majim duchrin*), což znamená neustálý přítok svatosti Jeho požehnaného B-žství, [totiž Hospodinoval], shůry dolů, aby se [toto B-žství] odělo [i] v nejnižších [světech a tvorech], jak je řečeno jinde.

---

"maskulinní vody" představují nepřetržitý tok B-žního působení a milosti, jež Hospodin vlévá do člověka.

<sup>17</sup> Viz poznámku 16.

#### 4.1.10 Kapitola 11

"... ten i onen [učinil Bůh]..."<sup>1</sup> "Svévolník a daří se mu dobře" je protějškem [charakteristiky] "Spravedlivý a daří se mu špatně".<sup>2</sup> To znamená, že dobro, jež se nachází v jeho, [totiž svévolníkově], božské duši, která je v jeho mozku a v jeho pravé srdeční komoře, je podrobena a [téměř] zrušeno v porovnání se zlem, [vycházejícím] z *kelipy*, jejíž [sídlo] je v levé [srdeční] komoře. A tento [povahový typ] (tzn. *raša ve-tov-lo*) se také dělí na myriády různých stupňů, s ohledem na množství a jakost (tzn. rozsah) "zneplatnění" [dobra] a podrobení dobra zlu, B-h nedopust'! Existuje [například člověk], u něhož [se řečené] "zneplatnění" a podrobení [dobra zlu, vyskytuje pouze v té] nejskrovnější troše, a dokonce ani [toto minimální množství] není stálé a [neprojevuje se] často – v pravidelně [se opakujících] údobích – leč [toliko] v dobách [navzájem] vzdálených, [kdy] zlo převládne nad dobrem a dobývá "malé město", totiž tělo. Ale [zlo neovládne] celé tělo, leč [pouze] jeho malou část, která bude následovat jeho pravidla, [totiž zlého pudu] a stane se mu "povozem" (tzn. nástrojem) a oděvem, do nějž se zahalí jeden ze tří jejích "oděvů" (tzn. "oděvů" lidské duše) zmíněných výše.<sup>3</sup> To znamená buď pouhý skutek, [což se projevuje] činěním lehkých přestoupení, ale nikoli [pácháním] těžkých [hříchů]; B-h nedopust'; nebo toliko řeč, [což se projevuje] vyslovením něčeho, co má sklon k pomluvě nebo výsměchu, nebo něčím podobným; [a] nebo pouhé myšlení, [což se projevuje] přemítáním o hřichu, což je horší než samotný hřích.<sup>4</sup> A dokonce i když [člověk] nepřemítá o spáchání hřichu, ale povšechně [se

---

<sup>1</sup> Kaz 7:14.

<sup>2</sup> Jak je vysvětleno v předchozí kapitole.

<sup>3</sup> V kap. 4.

<sup>4</sup> Joma 29a; obdobně též rabi Löw (Maharal) z Prahy v *Netivot olam*; *Netiv ha-prišut*, kap. 2. Důvodem, proč je pomyšlení na hřích závažnější než hřích sám, je skutečnost, že ze "tří oděvů" duše (tzn. myšlení, řeč a konání) je myšlení duši nejbližší, a proto může "znečištění" tohoto "oděvu" zasáhnout i duši.

zaobírá představami] sexuálního spojení [mezi] mužem a ženou, překračuje varovné ustanovení Tóry: "... vystříhej se jakékoli špatnosti."<sup>5</sup> [Tento biblický verš je podkladem pro požadavek našich učenců]: "Ve dne ať se [člověk] nerozněcuje necudnými myšlenkami atd. ... [, aby se v noci neznečistil.]"<sup>6</sup> [A] nebo [jiným způsobem] – když je doba vhodná pro zabývání se Tórou, ale on (tzn. člověk) obrátí své srdce k marnostem – jak jsme se učili v Mišně, v [traktátu] Avot: "Ten, kdo v noci bdí atd. ... [nebo ten, kdo kráčí sám po cestě] a obrací přitom své srdce atd. ... [k marnostem, zatěžuje svou duši hříchem.]"<sup>7</sup> Neboť [třeba jen kvůli] jedné [věci] z těchto všech a [kvůli dalším] jim podobným je [člověk] zván svévolníkem (*raša*); v onom čase, kdy zlo, které je v jeho [živočišné] duši, jej přemáhá a odívá se v jeho tělo a svádí jej (tzn. člověka) k hříchu a poskvvrňuje jej. Poté však v něm (tj. v člověku) převládne dobro, které je [skryto] v jeho božské duši a [člověk] lituje [čeho se dopustil] a prosí Hospodina o odpuštění a prominutí. A Hospodin mu odpustí, jestliže se tento člověk [k Němu] navrací v náležitém pokání; v souladu s radou našich učenců, blahé paměti, o třech druzích usmíření, jak je byl vysvětlil rabi Jišma'el atd.<sup>8</sup>... jak je uvedeno jinde.<sup>9</sup> Ale existuje [také člověk], v němž zlo převládá více [a silněji]; do nějž (tzn. do tohoto člověka) se halí všechny tři oděvy špatnosti a svádějí [jej] k těžším přestoupením a [hříchům] v bližších časových [úsecích]. Avšak v mezidobí [i tento člověk] lituje, [čeho se dopustil] a přicházejí mu [na mysl] úvahy o pokání, které jsou z kategorie dobra, jež [se nalézají] v jeho duši [a] jež trochu zesiluje v mezidobí, [kdy] nehřeší. Jenomže [to dobré] nemá tolik síly, aby [člověk] zvítězil nad zlem a zcela se oddělil od svých hříchů – aby se [z nich] (tj. z hříchů) vyznával a opouštěl

---

<sup>5</sup> Dt 23:10.

<sup>6</sup> Ket. 46a.

<sup>7</sup> Avot 3:5.

<sup>8</sup> Závěr traktátu Joma.

<sup>9</sup> Igeret ha-tšuva, kap. 1.

[dosavadní zlé chování]. A o tomto [člověku] řekli naši rabíni (jejich památka budiž požehnána): "Svévolníci jsou plni výčitek."<sup>10</sup> Tito [výše řečení, představují] většinu svévolníků, v jejichž duši stále [ještě zůstává] kategorie dobra. Ale ten, kdo vůbec nikdy [ničeho] nelituje a vůbec mu [na mysl] nepřicházejí úvahy o pokání, [ten] se zove "svévolník a daří se mu špatně";<sup>11</sup> neboť zlo, které je v jeho duši – ono samojediné zůstává v jeho nitru, [totiž onoho člověka] – protože tak mocně převládlo nad dobrem, až se [dobro] odloučilo z jeho nitra a stojí na [takové] úrovni, [že] jej obklopuje shůry.<sup>12</sup> A proto naši učenci blahé paměti řekli: "Nad každým [shromážděním] deseti [Židů] spočívá *Šechina*."<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Ned. 9b.

<sup>11</sup> Doslova: "Svévolník a vlastní [toliko] zlo."

<sup>12</sup> Tak se dobro, jež je v jeho duši nalézá ve stavu "pozastavení vitality" – ochromeno, leč nezničeno – proto může i naprostý svévolník (*raša gamur*) díky nezměrnému úsilí znovuoživit dobro a činit pokání; neboť brány pokání nejsou nikomu uzavřeny.

<sup>13</sup> Sanh. 39a. To znamená, že dokonce i kdyby byli svévolníky, vznáší se nad nimi *Šechina*.

#### 4.1.11 Kapitola 12

A *bejnoni* je [člověk], v němž zlo nikdy nepřevládne do té míry, aby dobylo "malé město" [a] aby se zahalilo v tělo a svádělo jej, [totiž takového člověka], k hříchu. To znamená, že tři "oděvy" živočišné duše, totiž myšlení, řeč a konání, které [pocházejí] ze strany *kelipot*, v něm (tj. v *bejnonim*) nepřevládají nad božskou duší [tak mocně], aby se šatily v tělo, mysl a řeč a v další [ze] dvou set čtyřiceti osmi orgánů<sup>1</sup> a sváděly je k hříchu a poskvřňovaly je, B-h nedopust'! Jenom tři "oděvy" božské duše – pouze ony se halí v tělo [*bejnoniho*], totiž myšlení, řeč a konání šesti set třinácti *micvot* Tóry – a [tento typ člověka] se za svých dnů (tzn. ve svém životě) nedopustil přestoupení [B-ží Vůle] a nikdy, [ani v budoucnu, příkázání] nepřestoupí. A není [tedy] zván jménem *raša* (tzn. "svévolník"); dokonce ani jednu [krátkou] chvíli nebo jeden [jediný] okamžik – [po] všechny dny svého [života].<sup>2</sup> Ale podstata a bytnost božské duše, kterou [představuje] deset jejích úrovní<sup>3</sup>; [to jest deset kategorií, odpovídajících *sefirot*], nemá v "malém městě" (tzn. v těle) výlučné panování a vládu; leč jen ve vymezeném čase, jako [například] v době *Kri'at Šma* a modlitby, což je chvíle, kdy se Nejvyšší Intelekt<sup>4</sup> [projevuje nejvznešeněji jak] Nahoře (tzn. v duchovních světech), [tak] také dole (tzn. v pozemském světě) a to je příhodná chvíle pro každého člověka, neboť tehdy spojuje svou *chochma, bina* [a] *da'at* (tzn. rozumové mohutnosti) s Hospodinem, aby prohloubil své vědění o Velikosti Ejn Sofa (On budiž veleben) a v pravé komoře, jež [se nachází] v jeho srdci, probudil lásku,

<sup>1</sup> Mozek představuje myšlení; ústa řeč; ostatní orgány symbolizují činy.

<sup>2</sup> Ačkoli se *bejnoni* nikdy v životě nedopustil hříchu, nelze jej považovat za *cadika*, dokud jeho přirozené světské pudy nejsou zcela pročištěny, jak je vysvětleno dále. Na druhou stranu, přestupky, spáchané v minulosti, nezabraňují bývalému svévolníku, aby dosáhl úrovně *bejnoniho*, ovšem za předpokladu, že činil náležité pokání. Každopádně Tanja soudí, že postavení *bejnoniho* je vlastně vyšší než *cadikovo*, pokud slovem "*bejnoni*" neoznačujeme pouze někoho, jehož dobré skutky převažují nad špatnými (což je obecná definice užívaná většinou židovskou tradicí). Viz kap. 1.

<sup>3</sup> Viz kap. 3.

<sup>4</sup> Tzv. *Mochin di-Gadlut* – Nejvyšší ze sefirot (*CHaBaD*).

[planoucí] jako záblesky ohně; aby k Němu, [totiž k Hospodinu], přilnul plněním Tóry a jejích příkázání ze [skutečné] lásky. Neboť [právě] toto je jasným důvodem [*micvy*] *Kri'at Šma*, [která je stanovena] Písmem<sup>5</sup> a jejích požehnání před a po ní (tzn. požehnání před *micvou* pronášení *Šma Jisra'el*), [což je povinnost stanovená] našimi rabíny.<sup>6</sup> Ona (tzn. tato "rámcová požehnání") jsou přípravou ke splnění [*micvy*] *Kri'at Šma*, jak je vysvětleno jinde.<sup>7</sup> A tehdy je zlo, [nacházející se] v levé [srdeční] komoře, podrobena a [téměř] zneplatněno dobrem, jež se pravou [srdeční] komorou šíří z *Chochma* (Moudrost), *Bina* (Pochopení) [a] *Da'at* (Poznání), které jsou v [lidském] rozumu spojeny s Velikostí Ejn Sofovou (On budiž veleben).<sup>8</sup> Avšak po [skončení] modlitby, kdy Nejvyšší Intelekt Ejn Sofův (On budiž veleben) odchází [od racionálních mohutností člověka]; hle, zlo se opět vrací a probouzí se v levé [srdeční] komoře a [člověk] je uchvácen touhou [a] žádostí [po] choutkách tohoto světa a jeho rozkoších. Ale protože [to zlo] samo nemá [konечný] soud a panování a vládu ve "městě" (tzn. v těle), není schopno jeho (tzn. *bejnoniho*) chtíč přivést z možnosti k uskutečnění; [tak, že by] se [zlo] opravdu zahalilo ve skutek, řeč a myšlení [a] aby prohloubilo jeho, [totiž *bejnoniho*], uvažování o radovánkách tohoto světa – jak uspokojit choutku jeho srdce – neboť mozek (tj. rozum) svou vrozenou povahou a přirozeností svého sklonu vládne nad srdcem (jak je vyloženo v Ra'aja mehemna, Paršat Pinchas).<sup>9</sup> Neboť tak je lidstvo stvořeno od svého vzniku [a jedinec od svého narození, totiž], že každý člověk se může svou vůlí, jež [sídlí] v jeho rozumu, krotit a ovládat závan svého chtíce,

<sup>5</sup> Maimonides, Mišne Tora, Hilchot Kri'at Šma 1:1.

<sup>6</sup> Tamtéž 1:7.

<sup>7</sup> Tato požehnání mají člověka přivést k naprostému odevzdání se B-hu – až extázi. Dále viz kap. 49.

<sup>8</sup> Zlý pud je v tu chvíli dočasně potlačen, ne však přeměněn v dobro.

<sup>9</sup> Srovnej Zohar III: 225a.



který [prodlévá] v jeho (tzn. člověkově) srdci, aby neukájel žádosti svého srdce skutkem, řečí ani myšlenkou. A může svou mysl zcela odvrátit od tužeb svého srdce k naprostému opaku, a zvláště [pak] na stranu svatosti.<sup>10</sup> Jak je psáno: "Shledal jsem, že moudrost nese více užitku než pomatenost, jako světlo dává větší užitek než tma."<sup>11</sup> [A] smysl [toho verše je následující]: Tak jako má světlo hojnou [převahu] a vládu a moc nad temnotou, takže trocha "hmotného" světla odstraní [značné] množství tmy, která se od něj (tzn. od světla) samovolně a v každém případě vzdálí; tak je v každém případě odstraněno [značné] množství pomatenosti *kelipy* a *sitra achra*, jež [sídlí] v levé [srdeční] komoře [a] jak [zní] výrok našich učenců, blahé paměti: "[Člověk nehřeší], leč jedině, vstoupil-li do něj duch pošetilosti atd."<sup>12</sup> [Duch pomatenosti *kelipa* zmizí] díky moudrosti, která [se nachází] v božské duši, jež je [skryta] v mozku (tzn. v rozumu) [a] jejíž vůlí je, aby samojediná vládla ve "městě" (tj. v těle) a svými třemi "oděvy", zmíněnými výše,<sup>13</sup> zahalila naprosto celé tělo, jak bylo vysvětleno dříve. [Ony tři oděvy] jsou myšlení, mluvení a konání šesti set třinácti *micvot* Tóry, jak bylo [též] řečeno výše. A přesto, že je tomu tak, [uvedený typ člověka] vůbec není zván spravedlivým (*cadik*), protože tento přebytek (tzn. převaha), který má světlo božské duše nad temnotou a pomateností *kelipy* a *sitra achra*, jež je každopádně odsunuta; neexistuje, leč toliko v [oněch] třech "oděvech", zmíněných výše. Ale svou bytností a podstatou [božská duše zatím nezvítězí] nad bytností a podstatou *kelipy*; neboť její bytnost a její podstata – [totiž] živočišné duše [vznikající] z *kelipy* – [duše], která [se nachází] v levé [srdeční] komoře, není v *bejnonim* vůbec odstraněna ze svého místa, poté co modlitba [skončí] (tzn. je nepřítomna pouze

---

<sup>10</sup> Učení o vrozené převaze intelektu nad emocemi je jedním ze základních rysů nauky Lubavičských chasidů; byť ne zcela původním. Viz Maimonides, *More nevuchim* III:8.

<sup>11</sup> Kaz 2:13.

<sup>12</sup> Sot. 3a.

<sup>13</sup> Viz kap. 9.

dočasně). Jelikož láska k Hospodinu [v *bejnonim*] ne[plane] jako záblesky ohně – v odkrytosti jeho (tzn. člověkova) srdce – v pravé [srdeční] komoře; avšak jeho nitro je "dlážděno" skrytou láskou, což [značí] přirozenou lásku, jež [dlí] v božské duši, jak bude objasněno později. Někdy je [tedy] možné, aby pomatenost páchala zlo v odkrytosti jeho (tj. člověkova) srdce – v levé [srdeční] komoře – aby byl [člověk] uchvácen žádostí a toužil po všech hmotných věcech tohoto světa, ať už povolených či zakázaných, B-h nedopust'; jako by se vůbec nemodlil. Leč, [co se týká] zakázané záležitosti, nenapadne jej, aby nedovolenou věc opravdu – ve skutečnosti – provedl, B-h nedopust'. Ale nečisté myšlenky, [zvažující] hřích, jsou horší než hřích [samotný;<sup>14</sup> ty] mohou skutečně vystoupit k jeho (tzn. člověkovu) mozku a vyrušovat jej od Tóry a služby [Hospodinu] a jak [zní] výrok našich rabínů, blahé paměti: "Existují tři přestoupení [Hospodinovy Vůle], před nimiž není člověk bezpečen žádného dne: hříšné myšlenky, spoléhání se na samozřejmé vyslyšení modlitby a spekulace o jejích účincích (tzn. spekulace o účincích modlitby) atd."<sup>15</sup> Jenomže díky tomuto [sjednocení racionálních mohutností B-žích a lidských, které probíhá během modlitby], působí stopa [Hospodinova Světla] v rozumu a bázeň a láska k Hospodinu skrytá v pravé [srdeční] komoře [propůjčuje *bejnonimu* schopnost] přemoci toto zlo – toužebně dychtící [po světských rozkoších] – aby nezískalo vládu a moc ve "městě" (tzn. v těle), [a] tak [ne]přivedlo jeho touhu z možnosti k uskutečnění, odívajíc se v tělesné orgány, a dokonce ani v sám rozum, aby se[ne]zaobíral nečistými myšlenkami. [Nicméně] zlo nemá [takovou] vládu a moc, [aby člověka přinutilo] zaobírat se myšlenkami na hřích – B-h nedopust' – s [přitakáním] jeho vůle, jež [přebývá] v jeho (tj. člověkově) mozku; [to znamená], že by [člověk] přijímal [hříšné myšlenky] ochotně, B-h nedopust', a toto

---

<sup>14</sup> Viz poznámka 4, kap. 11.

<sup>15</sup> Třetím přestoupením je pomlouvačné klevetění. Bava batra 164b.

přemítání o zlu, které samo o sobě vystupuje ze srdce k mozku – jak bylo uvedeno výše – [vyhledával].<sup>16</sup> Leč [dříve než] v okamžiku jeho výstupu tam, [to jest zla do mozku], odstrčí je [člověk] oběma rukama a ihned [od něj] odvrátí svou mysl, neboť se upamatuje, že [se jedná] o přemítání nad zlem a nepřijme je [tedy] dobrovolně; dokonce ani [nepřipustí, že] by se zalíbením uvažoval o [nezapuzení hříšných myšlenek]. Oč spíše [je pak nemožné], aby jej napadlo učinit je, [totiž zlo] – B-h nedopust' – nebo dokonce o něm rozmlouvat. Protože ten, kdo se zaobírá nečistými myšlenkami se zalíbením, je v tu chvíli nazýván svévolníkem (tzn. je považován za svévolníka). Ale *bejnoni*, ten není svévolníkem (*raša*) nikdy; dokonce ani na jediný okamžik. A stejně je tomu se záležitostmi, [které se týkají vztahů] mezi člověkem a jeho bližním; jakmile [někomu] vystupuje ze srdce k mozku nějaký chtíč nebo nenávisť – B-h nedopust' – nebo nějaká žárlivost [a] nebo hněv či neoblomnost a jim podobné [hříšné myšlenky]; [*bejnoni*] je svým mozkiem a svou vůlí vůbec nepřijme, ale právě naopak, mozek [dokáže] ovládnout a opanovat závan [špatnosti], jenž je v jeho srdci, [totiž člověka, tak], aby činil naprostý opak [a] choval se ke svému bližnímu, [uplatňuje] vlastnost laskavosti a převeliké úcty, kteréž je si vědom [do té míry, že je ochoten] snášet od něj (tzn. od bližního) [vše]. A též mu nebude, [totiž bližnímu], oplácet [zlý] skutek stejným – B-h nedopust' – spíše naopak – [měl by] prokazovat dobrodiní i viníkům, jak je řečeno v Zohar<sup>17</sup> a učit se od Josefa, [kterak nakládal] se svými bratry.

---

<sup>16</sup> Počátek kap. 9.

<sup>17</sup> Zohar II: 201a.

#### 4.1.12 Kapitola 13

A s tím, [co bylo uvedeno výše], bude možno porozumět významu rčení našich učenců (jejich památka budiž požehnána), že:<sup>1</sup> "Bejnonim – ty soudí ten i ten"; což značí dobrý a zlý pud, jak je psáno: "... neboť stanul po pravici ubožáku, aby ho zachránil před jeho soudci."<sup>2</sup> Ale [naši učenci] neřekli: jsou ovládáni tím i tím – B-h nedopusť – protože když má zlý pud v "malém městě" (tzn. v těle) nějakou vládu a moc; i kdyby [to bylo jen] na bezvýznamný okamžik, [takový člověk] je v tu chvíli zván svévolníkem (*raša*). V *bejnonim* však není zlý pud (*jecer ha-ra*) [něčím víc, než] obrazně vyjádřeno soudním úředníkem a soudcem, předkládajícím svůj názor ve [věci] zákona. Nicméně je možné, že se stane, že konečné halachické rozhodnutí vskutku nebude takové, [jak tento sudí navrhuje, poněvadž je [tu] ještě [jiný] soudní úředník a soudce, který se staví proti němu a rozhodnout se musí mezi nimi dvěma a *halacha* je v souladu s názorem arbitra. Tak zlý pud vyřkne svůj názor v levé srdeční komoře<sup>3</sup> a ze srdce [pak] stoupá k mozku, aby o něm [člověk] uvažoval. A neprodleně s ním nesouhlasí druhý soudce, totiž božská duše rozumu<sup>4</sup>, [odkud] se šíří pravou srdeční komorou, [což je] místo příbytku dobrého pudu. A "halacha" je v souladu se slovy "rozhodce", totiž Svatého, budiž veleben, jenž napomáhá dobrému pudu; jak [zní] výrok našich učenců, blahé paměti: "Kdyby mu (tj. člověku) Svatý, budiž veleben, nepomáhal, [člověk by] nebyl schopen [překonat zlý pud]."<sup>5</sup> A tu pomoc [představuje] záře, kterou Světlo Hospodinovo vyzařuje na božskou duši, aby [tato] získala značnou [převahu] a vládu nad bláznivě jednající pomateností a nad zlým pudem; [což se projeví] jako

---

<sup>1</sup> Ber. 61b.

<sup>2</sup> Ž 109:31; "soudci" – plurál obrazně mluví o dvou sklonech ovlivňujících lidský život.

<sup>3</sup> Tj. sídlo vášně a chtíče; viz kap. 9.

<sup>4</sup> Intelekt je přednostním rysem božské duše; viz tamtéž.

<sup>5</sup> Kid. 30b.

"přebytek" světla nad temnotou, jak je vyloženo výše.<sup>6</sup> Ale jelikož [se] zlo, [bytující] v levé [srdeční] komoře *bejnoniho*, [nachází] ve své [plné], jemu vrozené síle, aby [člověk] toužebně dychtil po všech rozkoších tohoto světa a [zlý pud ještě] nebyl zneplatněn ve své trošce (tzn. nebyl zrušen díky minimalizaci jeho vlivu) vzhledem k [potenciálně převládajícímu] dobru; a vůbec nebyl odsunut ze svého místa, pouze už nemá vládu a moc šířit se tělesnými orgány, protože Svatý, budiž veleben, stojí po pravici ubožáku a [je mu] nápomocen a vyzařuje [Světlo] na božskou duši [tohoto člověka]. Proto [se *bejnoni*] zove "jako svévolník" (*ke-raša* – tzn. je s ním porovnáván). Jak [praví] výrok našich učenců, blahé paměti: "Dokonce i když ti celý svět, [úplně] všichni říkají, že jsi spravedlivý, buď ve svých očích jako svévolník" (tzn. považuj se za svévolníka).<sup>7</sup> "Jako svévolník",<sup>8</sup> ne však skutečný svévolník (*raša*). Leč [každý] by se měl o sobě domnívat, [že je] *bejnoni* a nevěřit světu, [totiž všem], kdo mu říkají, že zlo, jež je v něm, bylo v porovnání s dobrem zneplatněno; neboť to je stupeň, [kterého dosáhl] spravedlivý (*cadik*). Spíše nechť je [člověk] ve svých očích, jako by se jeho podstata a jeho bytnost, totiž zla, [nacházela] ve své [plné] působnosti a ve své [neztenčené] síle – v levé [srdeční] komoře – jak je mu vrozeno. [A jako by vůbec] nic [ze zlého pudu] nepominulo a neodešlo od něj (tzn. od člověka); ale naopak [jako by] se [*jecer ha-ra*] v průběhu času posílil, neboť se mu člověk [velmi] mnoho oddával při jedení a pití a ostatních záležitostech tohoto světa. A dokonce i ten, jehož touhou je Hospodinova Tóra a on se ji učí dnem i nocí – kvůli ní samé (*li-Šma*) – tímto [chováním ještě] vůbec není prokázáno, že zlo bylo odstrčeno ze svého místa; leč může se stát, že jeho podstata a jeho bytnost, [totiž zla, se nachází] ve své [plné] působnosti a [neztenčené] síle – ve svém

---

<sup>6</sup> Viz kap. 12.

<sup>7</sup> Nid. 30b.

<sup>8</sup> Důraz je položen na slova "jako svévolník" (*ke-raša*) a nikoli "svévolník" (*raša*).

[původním] postavení – v levé [srdeční] komoře. Pouze [může dojít k situaci], že jeho "oděvy", [totiž zlého pudu], což je myšlení, řeč a konání živočišné duše, se nehalí v mozek, ústa, ruce a ostatní tělesné orgány; díky Hospodinu, jenž mozku daroval vládu a moc nad srdcem. A proto božská duše, [přebývající] v mozku (tzn. v rozumu), vládne v "malém městě" (tj. v těle); [to značí, vede] všechny tělesné orgány, které se stanou "šatem" a "povozem" (*merkavou* – tzn. nástrojem) pro tři její "oděvy", jež se v ně, [totiž v tělesné orgány], zahalí [a] jsou to (tzn. ony tři "oděvy"): přemýšlení, mluvení a konání šesti set třinácti *micvot* Tóry. Ale [co se týče] její podstaty a její bytnosti, [totiž] božské duše, [ta] v *bejnonim* nemá vládu ani moc nad podstatou její a bytností její, [totiž] živočišné duše; krom chvíle, kdy se v určených časech láska k Hospodinu [nachází] v odkrytosti jeho (tzn. člověkově) srdce; jako [například] ve chvíli modlitby a podobně. A dokonce ani tenkrát to není výlučná vláda a moc; jak je psáno: "Jeden národ bude zdatnější než druhý..."<sup>9</sup> [To značí]: když tento [první] povstává, tento [druhý] upadá a když ten [druhý] povstává atd. [ten první upadá] (tzn. oba jsou vzájemně provázány). Neboť božská duše sbírá [všechnu svou] sílu a přemáhá živočišnou duši v [samém] zdroji *gevurot* (tzn. mohutností; mocí; sil), kterým je *Bina* (tzn. oním zdrojem);<sup>10</sup> aby [člověk] rozjímal o Velikosti Hospodina, [totiž] Ejn Sofa (On budiž veleben), a tak [ve svém nitru] zplodil mocnou lásku k Hospodinu, [jež] jako záblesky ohně [zahoří] v jeho (tj. člověkově) pravé srdeční komoře – a tehdy je *sitra achra*, která [přebývá] v levé [srdeční] komoře, podrobena – avšak v *bejnonim* není zcela zrušena; leč jedině v *cadiku*, o němž je řečeno: "... v nitru mám zraněné srdce."<sup>11</sup> Neboť on (tzn. *cadik*) si zlo hnusí a nenávidí je bezmeznou nenávistí a odporem. A nebo [pokud by k

<sup>9</sup> Gn 25:23.

<sup>10</sup> *Chochma* (Moudrost) odpovídá *Chesed* (Milost); *Bina* (Intelligence) odpovídá sefiře *Gevura* (Moc; Síla).

<sup>11</sup> Ž 109:22. Autor vnímá slovo "*chahal*" jako "prázdný".

*sitra achra* nepřístupoval] s bezmeznou nenávistí, [bylo by tomu,] jak je vysvětleno výše.<sup>12</sup> Ale v [případě] *bejnoniho* je tomu obrazně vyjádřeno jako se spícím člověkem, který se opět může probrat ze svého spánku.

Tak také zlo v *bejnonim* jakoby spí v levé [srdeční] komoře po dobu *Kri'at Šma* a modlitby, poněvadž jeho (tzn. člověkově) srdce plane láskou k Hospodinu, avšak později se [zlý pud] opět může probudit. A proto se Raba sám o sobě domníval, že je *bejnoni*<sup>13</sup>; přestože se jeho ústa nikdy neoddělila od studia (tzn. neustále studoval) a jeho touhou byla Hospodinova Tóra; dnem i nocí [sloužil B-hu] s dychtivostí, potěchou a žádostí a s duší prahnoucí po Hospodinu, s láskou neskonalou, jakou [by měl člověk zakoušet] v době *Kri'at Šma* a modlitby.

Ale ve vlastních očích si ten, kdo se celý den modlí, připadá jako *bejnoni*; a jak [zní] výrok našich učenců, jejich památka budiž požehnána: "Kéž by se člověk modlil úplně celý den!"<sup>14</sup> A hle, tato vlastnost (*mida*) lásky, o níž mluvíme v [případě] *bejnoniho*, [a které je dosaženo] díky posílení božské duše v době modlitby atd.; ve srovnání se stupněm, [jehož se dostalo] *cadikům* sloužícím Hospodinu v nejvěrnější pravdě, není tato úroveň lásky [*bejnoniho*] vůbec zvána jménem "pravá bohoslužba"; jelikož pomíjí a odchází po [završení] modlitby. A je psáno: "Pravdivé rty se zajistí navždy, kdežto jazyk zrádný na okamžik."<sup>15</sup> Nicméně ve vztahu ke stupni *bejnonim* se [služba, kterou konají *bejnonim*] zove "dokonalá bohoslužba" v nejvěrnější pravdě – na jejich [úrovni pravdy a oddanosti] – [neboť] každý jednotlivec [koná] v souladu se svým pokrokem na "stupnici *bejnonim*". A hle, já také jejich lásku [k B-hu, jež se projevuje] v jejich modlitbách nazývám "Pravdivé rty se zajistí navždy"; protože jejich duše mají sílu stále znovu probouzet

---

<sup>12</sup> Viz kap. 10, zabývající se dvěma druhy *cadiků*.

<sup>13</sup> Viz kap. 1.

<sup>14</sup> Ber. 21a.

<sup>15</sup> Př 12:19.

tuto úroveň lásky, [což souvisí] s jejím vzrůstem v době modlitby; [byť by se jednalo o] jakékoli [zlepšení] – den za dnem – prostřednictvím vhodné přípravy, pro každou duši [individuálně] podle její míry a stupně. Neboť princip pravdy je vlastností Jákoba, který se zove:<sup>16</sup> "Prostřední svlak bude probíhat... od jednoho konce ke druhému...";<sup>17</sup> z vrcholu [nejvyšších] stupňů a uspořádání až [ke] konci všech stupňů. A každým stupněm a uspořádáním probíhá v centrálním bodě [svorník], jenž je středo-bodem a kategorií základu jeho (tzn. onoho stupně a uspořádání) pravdivosti. A vlastnost pravdy je dědictvím bez hranic a není omezena, shůry až na vrchol [všech] stupňů. A veškeré stupně a uspořádání, která jsou dole (tzn. jsou nižší), jako by vůbec neexistovala ve srovnání se stupni a uspořádáními, jež jsou jim nadřazena, jak je známo těm, kdo jsou zběhlí ve skryté moudrosti (tzn. mystikům), že [totiž] úroveň "hlavy" a "rozumu" spodních stupňů je níže než kategorie [takzvaných] "pat" a "nohou" stupňů, které jsou vznešenější než ony [spodní] stupně. A jak [zní] výrok našich učenců, blahé paměti: "Nohy Chajot jsou nade všemi [ostatními]".<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Zohar I: 1b; 224a.

<sup>17</sup> Ex 26:28.

<sup>18</sup> Chag. 13a.



### 4.1.13 Kapitola 14

A hle, povaha *bejnoniho* je povahou, [která je dosažitelná] každému člověku a každý člověk by se za ní měl vydat, neboť každý člověk se může stát *bejnonim* – v každou dobu a v každou hodinu – protože *bejnoni* neodvrhne zlo [zcela];<sup>1</sup> jelikož tato věc je svěřena srdci, ale ne po všechny časy stejně.<sup>2</sup> Leč [jediným požadavkem kladeným na *bejnoniho*] je odvrátit se od zla a činit dobro. Což ve skutečné praxi znamená [prosazovat dobro] konáním, řečí a myšlením; neboť v nich (tzn. v těchto činnostech) je každému člověku dána volba a schopnost a prostor, aby dělal, mluvil a myslel, dokonce i to, co je protikladem touhy jeho (tzn. člověková) srdce a jejím naprostým opakem.<sup>3</sup> Protože i ve chvíli, kdy je srdce zachváčeno hmotným chtičem a prahne [po něčem], ať už dovoleném nebo zakázaném – B-h nedopust' – [člověk] se může přemoci a zcela od něj (tj. od chtiče) odvrátit svou mysl, řka svému srdci: "Ani na jediný okamžik se nechci stát svévolníkem, neboť se v žádném případě nechci oddělit a odloučit – B-h nedopust' – od Jediného Hospodina; jak je psáno: 'Jsou to právě vaše nepravosti, atd. [co vás odděluje od vašeho Boha...]'<sup>4</sup> Jenom si přeji k Němu, [totiž k Hospodinu], přilnout svou *nefeš* a svou *ruach* a svou *nešama*, [takže] se ony [duchovní potence] zahalí ve tři Jeho (tzn. B-ží) požehnané "oděvy", jimiž jsou konání, řeč a přemýšlení o Hospodinu a Jeho Tóře a Jeho přikázáních. [To vše budu činiti] z lásky k Hospodinu, která je skryta v mém srdci, tak jako v srdci [každého účastníka] obecnství Izraele, neboť [Židé] jsou zváni: 'ti, kdo milují tvé jméno'.<sup>5</sup> A dokonce i ten nejničernější z ničerných je schopen vydat svou duši pro svatost Hospodinovu (tzn. je ochoten

---

<sup>1</sup> Srov. Kap. 11 a 12.

<sup>2</sup> Např. doba modlitby je mnohem vhodnější než jiné chvíle, jak je zmíněno v kap. 12.

<sup>3</sup> Povšimněme si, že také myšlení náleží do oblasti lidské svobody a sebeovládání.

<sup>4</sup> Iz 59:2.

<sup>5</sup> Ž 5:12.

podstoupit mučednickou smrt); a já nejsem ještě zpustlejší než on, [totiž ten ničemník]. Leč [přihodilo se, že do tohoto ničemníka] vstoupil duch pošetilosti a zdá se mu, že [i] s takovýmto přestoupením [B-ží Vůle] ještě [stále zůstává sám sebou] ve svém židovství a jeho duše není oddělena od B-ha Izraele. A též zapomíná na svou lásku k Hospodinu, která je skryta v jeho (tzn. člověkově) srdci; ale já se nechci stát pošetilcem jako on, abych popíral pravdu."

Nicméně je tomu jinak s něčím, co [bylo] svěřeno srdci; to znamená, že zlo by skutečně mělo být srdcem zavrženo a nenáviděno bezmeznou nenávistí, nebo dokonce [ta] nenávist [nemusí být tak] bezmezná.<sup>6</sup> A hle, tohoto [stavu] není možno [dosáhnout ani] v nejvěrnější pravdě, leč [jedině] díky mohutnosti a síle lásky k Hospodinu, [jež se nachází] v kategorii lásky "při hrách milostných" (tj. extatická láska), kdy se [člověk] raduje z Hospodina [způsobem, který] je odrazem světa, jenž má přijít (*olam ha-ba*). A o tomto [stavu duše] řekli naši rabíni (jejich památka budiž požehnána): "Tvůj svět uzříš za tvého života atd."<sup>7</sup> Ale každý člověk není hoden této výsady, neboť ta je stavem přijetí [B-ží] odměny a jak je psáno: "Vaši kněžskou službu vám dávám darem atd."<sup>8</sup>; což je vysvětleno jinde.<sup>9</sup> A proto řekl Job: "... stvořil jsi spravedlivé,<sup>10</sup> [stvořil jsi svévolníky]". A jak je [uvedeno] v Tikunim,<sup>11</sup> v duších [lidu] Izraele existuje mnoho druhů, stupňů a úrovní. Zbožní, [vnitřně] silní [jedinci] přemáhající svůj pud; mistři Tóry (tzn. učenci); proroci atd. ...; *cadikim* (tzn. spravedliví) atd., viz tamtéž.

A s tím, [co bylo řečeno výše,] je možno porozumět dvojímu

---

<sup>6</sup> Viz kap. 10 pojednávající o dvou typech *cadikim*.

<sup>7</sup> Ber. 17a.

<sup>8</sup> Nu 18:7.

<sup>9</sup> V kap. 43.

<sup>10</sup> Kategorie *cadika* je tedy "stvořena"; to značí je B-ží milostí darovanou nemnohým a není snadno dosažitelná lidským úsilím. Jobova slova se nacházejí v traktátu BB 16a.

<sup>11</sup> Úvod Tikuney Zohar, 1b.

vyslovení přísahy: "Bud' spravedlivý a nebud' svévolníkem!"<sup>12</sup>; jež [se] na první pohled [zdá] podivné; když jej (tzn. člověka před narozením) zapřísahají, [řkouce]: "Bud' spravedlivý" – proč jej [ještě] dále musejí zapřísahat, aby se nestal svévolníkem? Jedině proto, že ne každý člověk získá právo být *cadikem* (tzn. spravedlivým); ale v tomto [ohledu] člověk nemá právo volby [až] do té míry, aby se [ze své vůle] opravdu mohl těšit z Hospodina, a aby vpravdě a skutečně opovrhoval zlem. A proto [jej] zapřísahají podruhé: "V žádném případě nebud' svévolníkem!" Neboť v tomto ohledu je každému člověku dána volba a prostor, [totiž], aby ovládl závan své touhy, [dlící] v jeho srdci, a aby si podmanil svůj [zlý] pud – takže se nemusí stát svévolníkem ani na jediný okamžik – po všechny své dny (tzn. celý svůj život); ať [uvážíme jednání] v kategorii "odvrať se od zlého" nebo [jednání] v kategorii "a čiň dobro". A není [žádného] dobra, leč [jedině] Tóry<sup>13</sup> – to znamená studium Tóry, které se vyrovná všem [ostatním přikázáním]. Nicméně [člověk] si též musí pevně stanovit [zvláštní] období, [kdy bude] konat "porady" se svou duší (tzn. důvěrně s ní rozmlouvat), aby [skutečně] opovrhoval zlem; například, [aby se držel] výstrahy našich učenců,<sup>14</sup> blahé paměti: "Žena je měch plný svinstva"<sup>15</sup> atd.", a tak podobně. A stejně tak všechny druhy [světských] osvěžení a příjemností, stanou se mu (tzn. člověku) též "měchem plným atd. [svinstva]". A tak moudrý člověk nazírá, co se zrodí ze všech radovánek tohoto světa, že [totiž] jejich koncem je hniloba a stanou se červy [v lidském hrobě] a hromadou hnoje. Ale opakem [těchto pomíjivých radovánek je, když] se [člověk] těší a raduje v Hospodinu – prostřednictvím rozjímání o Velikosti Ejn Sofově (On budiž veleben) – [každý] podle své schopnosti; přestože jeho duši je známo, že nedosáhne tohoto stupně nejvěrnější pravdy [jako *cadik*],

---

<sup>12</sup> Viz úvod kap. 1.

<sup>13</sup> Ber. 5a.

<sup>14</sup> Šab. 152a.

<sup>15</sup> Míňeno v době menstruace.

leč jediné ve [své] obrazotvornosti. Nicméně [člověk] by měl vykonat svůj [podíl], aby splnil (tzn. dodržel) přísahu, kterou [jej] zapřísahají: "Buď spravedlivým" a [bude-li se člověk snažit neporušit tuto přísahu], Hospodin učiní, co je dobré v Jeho (tj. B-žích) očích (tzn. jak se Mu zlíbí). A dále [víme], že zvyk má vládu nad každou záležitostí [lidského chování] a stane se druhou přirozeností. A když si [člověk] uvykne opovrhovat zlem, [*jecer hara* bude] opravdu částečně odvržen. A když [člověk] přivykne svou duši, aby se prostřednictvím rozjímání o B-ží Velikosti radovala v Hospodinu, hle ,podnět zdůlí [probouzí] podnět shůry (tj. z Nebes – tzn. akce člověka vyvolává reakci ve vyšších světech).<sup>16</sup> A toto vše možná [způsobí, že se] naň (tj. na člověka) vylije duch shůry a on (tzn. člověk) získá [trochu] z úrovně ducha, jenž je zakořeněn v nějakém *cadiku*. Takže [onen duch] se do něj, [totiž do člověka], přivtělí, aby sloužil Hospodinu v opravdové radosti; neboť jak je psáno: "Radujte se, spravedliví, z Hospodina."<sup>17</sup> A [tehdy] se v něm (tj. v člověku) opravdu vyplní ta přísaha, kterou [jej] zapřísahají, [totiž]: "Buď spravedlivým."

---

<sup>16</sup> Zohar II: 135b.

<sup>17</sup> Ž 97:12.

#### 4.1.14 Kapitola 15

A s tím, [co bylo vyloženo dříve], bude srozumitelné, co je psáno: "Potom uvidíte rozdíl mezi spravedlivým a svévolníkem, mezi tím, kdo Bohu slouží, a tím, kdo mu sloužit nechce."<sup>1</sup> A rozdíl mezi tím, kdo slouží B-hu a *cadikem* (tj. spravedlivým), [tkví ve skutečnosti], že "kdo slouží B-hu" je vyjádřeno přítomným časem (tzn. aktivním příčestím – *oved*), neboť on, [totiž takový člověk, se nachází] vprostřed [činné] služby [Hospodinu], jež [značí] zápas proti zlému pudu, aby jej [člověk] přemohl a vypudil jej z "malého města"(tzn. těla) – aby se [*jecer ha-ra*] neodíval v tělesné orgány – což je vskutku veliká námaha – neustále s ním válčit. [A právě] to je [základním povahovým rysem] *bejnoniho*. Avšak *cadik* je zván jménem "služebník Hospodinův" (*eved Ha-Šem*), což je [obdobné] přízvisko jako například titul "učenec" (*chacham*) nebo "král" (*melech*). Neboť tak [jako se nějaký člověk] už stal učencem nebo králem, tak také tento [*cadik*] se již [stal] služebníkem a zcela završil své dílo, [totiž vedení] boje proti zlu, až [do té míry], že je vypudil a ono od něj odešlo a jeho (tzn. *cadikovo*) srdce je prázdné v jeho nitru.<sup>2</sup>

Ale také v kategorii *bejnoni* existují dva stupně: "ten, kdo B-hu slouží" a "ten, kdo Mu sloužit nechce". A přesto [ten, kdo Mu (tzn. B-hu) sloužit nechce"],<sup>3</sup> není svévolníkem (*raša*), poněvadž za svých dnů (tzn. po celý život) vůbec [nic nespáchal, ani žádné] lehčí přestoupení [B-ží Vůle], a též plnil všechna přikázání, která splnit mohl a [věnoval se] studiu Tóry, jež vyvažuje všechny [ostatní *micvot*] a jeho ústa se nikdy nevzdálila od [B-žské] nauky (tzn. nepřestával studovat). Jenomže [tento druh člověka] nemusel vést žádný boj proti zlému pudu, aby nad ním (tj. nad zlem) zvítězil

---

<sup>1</sup> Mal 3:18.

<sup>2</sup> Viz kap. 1; citát Ž 109:22.

<sup>3</sup> V tom smyslu, že vynakládá malé nebo vůbec žádné úsilí v boji proti *jecer ha-ra*; neboť nějaká schopnost je mu do jisté míry vrozena.

– díky Světlu Hospodinovu, které září na božskou duši, [přebývající] v rozumu, jenž vládne srdci, jak je objasněno výše.<sup>4</sup> [Nebojuje tedy], protože jeho pud mu vůbec neodporuje, aby jej, [totiž člověka], vyrušoval od jeho studia a jeho bohoslužby; a on (tzn. takový člověk) s ním vůbec válčit nemusí. Jako například, když je [někdo] při svém studiu [Tóry] horlivý (*matmid*) [díky] své povaze – od narození – (tzn. tato vlastnost je mu vrozená) – prostřednictvím zesílení [sklonu k] zadumanosti. A stejně tak nezápasí s touhou [po] ženách, poněvadž je chladné povahy; a stejně [se chová, jde-li] o jiné rozkoše tohoto světa. Ve své povaze [totiž] postrádá [schopnost] pociťovat [světské] potěšení. A proto nemusí o Velikosti Hospodinově rozjímat tak [usilovně], aby se z jeho vhledu zrodil v jeho mozku duch poznání a bázně před Hospodinem; aby se [dotyčný] střežil neporušit negativní přikázání (*lo ta'ase*), a [aby poznání] v jeho srdci [zplodilo] lásku k Hospodinu, [aby člověk] přilnul k Němu (tj. k B-hu) plněním [pozitivních] přikázání a studiem Tóry – jež všechny [*micvot*] vyvažuje. Leč [tomuto druhu *bejnoniho*] postačí láska, která je ukryta v srdci obecnství Izraele, neboť [Židé] jsou zváni: "ti, kdo milují jeho Jméno".<sup>5</sup> A proto [takový člověk] vůbec není nazýván "ten, kdo slouží" (*oved*), jelikož tato skrytá láska vůbec není [znamením] jeho (tzn. člověka) [aktivního] díla a jeho služby [Hospodinu]; leč je naším dědictvím, [které zbudovali] pro obecnství Izraele naši praotcové a to bude objasněno dále.<sup>6</sup> A tak se to má dokonce i s tím, kdo není [ze] své přirozenosti horlivý při studiu [Tóry] – pouze si sám přivyknul učit se s velikou pílí – a [hle], zvyk se mu stal druhou přirozeností – postačí mu tato skrytá láska; vyjma [případu], kdy by chtěl studovat více, než [jak mu velí] jeho zvyklost. A tím se vysvětlí, co je řečeno v Gemaře, že: "ten, který slouží B-hu",

---

<sup>4</sup> V kap. 12.

<sup>5</sup> Ž 69:37.

<sup>6</sup> V kap. 18, 19 a 44.

znamená, ten, kdo svůj [denní] oddíl [Mišny] opakuje stojedenkrát a "ten, kdo Mu sloužit nechce", značí toho, kdo svůj [denní] oddíl [Mišny] opakuje pouze stokrát.<sup>7</sup> A to proto, že za jejich dnů (tzn. v době učenců, jejichž názory uvedená pasáž Talmudu zachycuje) bylo zvykem opakovat každý oddíl (*perek*) stokrát. Jak je [vykresleno] v Gemaře [tamtéž]; příkladem [z] trhu, [na] kterém se pronajímali pohaněči mezků – na [vzdálenost] deseti *parasangů*<sup>8</sup> za jeden *zuz*; ale na [vzdálenost] jedenácti *parasangů* za dva *zuzim* – protože to [představovalo] větší [dálku], než [bylo] jejich zvykem. A z toho důvodu [představuje] stoprvé [opakování] více než obvyklé [penzum učiva], na které byl [člověk] zvyklý od svého mládí; je stejně důležité jako všechna ostatní [předcházející opakování studia] dohromady, a dokonce je převyšuje delším trváním a větším úsilím, [jež člověk vynaložil], aby se nazýval : "Ten, kdo slouží B-hu." Neboť, aby [někdo] změnil [svou] navyklou přirozenost (tj. povahu a vlastnosti), musí probudit lásku k Hospodinu tak, že bude svým rozumem přemítat o B-ží Velikosti; aby ovládl [starou] přirozenost (tj. zlý pud), která [se nachází] v levé [srdeční] komoře, jež je plna krve – [tedy] živočišné duše, [odvozující se] z *kelipy*. Poněvadž z ní (tj. z *kelipy*) [vzniká] ona [lidská] přirozenost. A toto [přemáhání přirozenosti] je dokonalou bohoslužbou *bejnoniho*. [A] nebo [musí takový člověk] probudit lásku, která je skryta v jeho srdci, aby jejím prostřednictvím ovládal<sup>9</sup> přirozenost, jež [se nachází] v levé [srdeční] komoře, což se též zove bohoslužbou; [totiž], zápasit proti [staré] přirozenosti a zlému pudu prostřednictvím vzbuzení lásky ukryté v jeho (tzn. člověkově) srdci. Nicméně [pokud člověk] nevede vůbec [žádnou] válku [proti zlému pudu], tato [skrytá] láska sama o sobě není vůbec zvána Jeho službou, [totiž službou B-hu].

---

<sup>7</sup> Chag. 9b.

<sup>8</sup> Tj. perských mil; jeden *parasang* = asi 5 km.

<sup>9</sup> V tomto případě člověk svou přirozenost nezmění, pouze ji ovládá.

#### 4.1.15 Kapitola 16

A toto je pro *bejnoniho* důležitá zásada ve službě Hospodinu, jejímž základem je: Prostřednictvím Světla Hospodinova, které ozařuje božskou duši, [nacházející se] v jeho (tzn. člověkově) rozumu,<sup>1</sup> ovládnout a opanovat [zlou] přirozenost, [přebývající] v levé [srdeční] komoře. [To značí], ovládnout [své] srdce, [čehož člověk dosáhne], když rozjímá o Velikosti Ejn Sofa (On budiž veleben), aby se z jeho vědění v jeho (tzn. člověkově) mozku zrodil duch poznání a bázně [před] Hospodinem; aby se [dotyčný] odvrátil od zla, [jak je definuje] Písmo a [nepřekračoval] ani [zdánlivě] podružný zákaz [stanovený] rabíny, B-h nedopusť! A [zároveň se] v pravé srdeční komoře [zrodí] láska k Hospodinu, aby k Němu [člověk směl] s tužbou a žádostí přilnout plněním *micvot* [daných] Písmem a [stanovených] učenci; a studiem Tóry, které vyvažuje všechna ostatní [přikázání dohromady].

Nadto by [každý] měl seznat [další] pravidlo důležité [při] bohoslužbě *bejnonim* – přesto, že [to] není v moci jeho (tzn. *bejnoniho*) intelektu a jeho duch poznání nedosahuje [takové úrovně], aby zplodil lásku k Hospodinu ve zjevnosti jeho (tj. člověkova) srdce – až by jeho srdce zahořelo jako záblesky ohně a [člověk by] s touhou, zaujetím a žádostí, jež by zakoušel v srdci, dychtil přilnout k Němu, [totiž k B-hu]. Jenomže láska [je] skryta v jeho (tzn. v lidské) mysli a v tajinách jeho srdce,

*Poznámka:* A důvodem tohoto [faktu] je, že vitalita jeho (tzn. člověkova) intelektu a jeho *nefeš*, *ruach* a *nešama* [se odvozuje] z kategorie [zvané] *ibur* (tj. "těhotenství"; "početí" – tzn. přivtělení) a "skrytí" v [B-žím] důmyslu, a nikoli z kategorie "zrození" a "zjevení", jak vědí znalci [tajné] Moudrosti (tzn. mystici).

což značí, že srdce [za pomoci] ducha moudrosti a pochopení, který [se nachází] v jeho (tzn. člověkově) mozku, rozumí Velikosti

---

<sup>1</sup> Viz kap. 13.



Ejn Sofa (On budiž veleben) – v Jehož Přítomnosti je vše chápáno, jako by vskutku [vůbec] neexistovalo – neboť [to] jest Jeho, [totiž Hospodinovou], potěchou (On budiž veleben), aby Jím byla naplněna duše všeho živého (tzn. každého živého tvora), aby přilnula [k B-hu] a byla vstřebána Jeho Světlem. A stejně tak je Hospodinu potěchou, aby jeho *nefeš* a jeho *ruach*<sup>2</sup>, které jsou v jeho nitru, [totiž v nitru člověka], aby po Něm (tj. po B-hu) umdlévaly touhou a dychtivostí, [chtějící] vyjít ze svých rakví – čímž je [míněno] tělo – aby k Němu (tzn. Hospodinu) přilnuly. S výjimkou [případu], kdy jejich vitalita, [totiž duší], je v těle nedobrovolně ["uvězněna"] a duše jsou v něm svázány jako přeživší vdovy<sup>3</sup> a žádná jejich myšlenka Jej, [totiž Hospodina], nemůže vůbec pochopit; leč jediné chápe-li a odívá-li se v Tóru a její přikázání; jako příklad [poslouží přirovnání k někomu], kdo objímá krále, jak bylo vysvětleno výše.<sup>4</sup> A proto je správné, aby Jej (tzn. B-ha) [lidé] objímali celým srdcem a [celou] duší a [celou] silou, což značí plnění šesti set třinácti *micvot* skutkem a řečí a myšlenkou; neboť to je [pravé] pochopení a znalost Tóry, jak jsme vyložili dříve.<sup>5</sup> Hle, když *bejnoni* hloubá o této záležitosti v tajinách svého srdce a s porozuměním své mysli a jeho ústa a jeho srdce se shodnou tak, že svou řečí dodržuje, o čem bylo rozhodnuto [díky] porozumění jeho srdce a jeho mozku; to znamená, že jeho (tj. *bejnoniho*) touhou se stane Hospodinova Tóra a bude o ní rozjímat dnem i nocí – svými ústy – a stejně tak jeho ruce a ostatní [tělesné] orgány budou plnit přikázání v souladu [s tím], co bylo rozhodnuto porozuměním jeho srdce a jeho mysli. Hle, toto porozumění se halí ve skutek, řeč a přemýšlení [o] Tóře a jejích *micvot* a stává se pro ně (tzn. tyto aktivity) kategorií rozumu a životní síly, a [jako by bylo] "křídly",

---

<sup>2</sup> *Nešama* není zmíněna, protože spadá pod označení "skrytá láska a tajiny srdce".

<sup>3</sup> Viz následující úvahu o síle zvyku, působícího jako "křídla", jež pozvedají veškeré lidské aktivity.

<sup>4</sup> Viz kap. 4.

<sup>5</sup> Kap. 4. a 5.

[na nichž] se [porozumění a vitalita] vznáší vzhůru – jako kdyby se jimi (tj. Tórou a *micvot*) [člověk] skutečně zabýval s bází a láskou, které [by se nalézaly] v odkrytosti jeho srdce – s touhou, zaujetím a žádostí pocíťovanou srdcem a s duší prahnoucí po Hospodinu – kvůli zábleskům ohně jeho (tzn. člověkovy) lásky, [jež plane] v jeho srdci, jak je řečeno výše. Jelikož toto porozumění, [přebývajícím] v jeho mysli a v tajinách jeho srdce, [představuje] jeho přístup (tzn. onoho člověka) [k tomu], aby se jimi (tzn. Tórou a *micvot*) [skutečně] zaobíral, ale kdyby tímto porozuměním [mysli hluboce] nerozjímal [o Hospodinu a potřebě držet se jeho Tóry], tak by se [o] ně (tj. o *micvot* a studiu) nezajímal vůbec; leč jedině [by se dal unést] potřebami svého těla, a i kdyby ve své přirozenosti byl horlivým při svém studiu [Tóry], přesto by svým sklonem miloval více [vlastní] tělo [než Hospodinovo učení]. A naši rabíni požehnané paměti svým výrokem naznačovali [právě] toto: "Svatý, budiž veleben, upevňuje dobrý úmysl (tzn. myšlenku) skutkem."<sup>6</sup> Ale [člověk by] měl [za to], že řeknou: Písmo považuje [dobrou myšlenku za stejně cennou] jako by je, [totiž příkázání, člověk] vykonal.<sup>7</sup> Leč odpověď [zní tak], že bázeň a láska, které jsou v odkrytosti jeho (tzn. člověkova) srdce, odívají se v činění příkázání, oživující je, aby se [ona příkázání] vznesla vzhůru; neboť též srdce je tělesné, tak jako ostatní orgány, jež jsou nástroji (*kelim*) činnosti; avšak [srdce] je niterné a je [zdrojem] jejich životní síly (tzn. vitality ostatních orgánů); a proto se [samo] může v ně (tzn. v tělesné orgány) zahalit a stát se jejich "křídly" a povznést je. Ale bázeň a láska, jež [dlí] v inteligenci jeho, [totiž člověkova], mozku a v dříve zmíněných tajinách jeho srdce – jejich způsoby [vlivu na svět a člověka] mnohonásobně převyšují úroveň skutku – avšak nebylo by možné, aby se halily v úroveň činění *micvot* a stávaly se

---

<sup>6</sup> Srov. Kid. 40a.

<sup>7</sup> Jak Talmud pokračuje: "I kdyby měl člověk v úmyslu splnit příkázání a okolnosti mu v tom zabránily, Tóra o něm uvažuje, jako by je skutečně splnil."

jejich kategorií inteligence a vitality; aby je, [totiž ony *micvot*], pozdvihly, vynášejíce [je] vzhůru; pokud by je (tzn. inteligenci, potažmo myšlenky), Svatý, budiž veleben, nestmeloval a nespojoval s kategorií činnosti. Ony jsou [proto] zvány dobrým úmyslem, jelikož [nepředstavují] skutečnou bázeň a [pravou] lásku, [projevující se] ve zjevnosti jeho (tj. člověkova) srdce, leč toliko v inteligenci jeho mozku a v tajinách jeho srdce, jak bylo vyloženo výše.

*Poznámka:* A jak je vysvětleno v Zohar a v Ec chajim, že [slovo] *tvuna* (inteligence; rozmysl) obsahuje písmena [výrazů] *ben u-vat* (tj. syn a dcera), které [značí] bázeň a lásku.<sup>8</sup> A někdy inteligence (*tvuna*) sestupuje, aby se stala rozumem femininního [principu] *Ze'ir anpin*;<sup>9</sup> jenž [se nachází] v písmenech Tóry a přikázání; a rozumný člověk pochopí.

Leč tímto splynutím Svatý, budiž veleben, slučuje [myšlenky a skutky], aby činění *micvot* a studium Tóry, vykonané prostřednictvím dobrého úmyslu, o kterém jsme pojednali dříve, pozdvihl až do světa *Berija* (Tvoření), jenž je [konečným] místem výstupu Tóry a *micvot*, činěných díky racionální bázni a lásce, která [se nalézá] ve [stavu] skutečné odkrytosti jeho (tzn. člověkova) srdce. Ale dokonce i bez těchto [mohutností, totiž intelektuální lásky a bázně, Tóra a přikázání] vystupují [alespoň] do světa *Jecira* (Utváření), a to díky přirozené bázni a lásce skryté v srdci všech Izraelitů [už] od jejich zrození, jak bude později obšírně vyloženo.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Bázeň a láska se rodí z intelektu, tzn. z *chochma* a *bina*. Viz kap. 3.

<sup>9</sup> Tento výraz znamená Netrpělivý (dosl. "Krátká tvář") a jest kabalistickým označením sedmi B-žích *midot* (tj. sefirot); totiž *Chesed*, *Gevura* atd., nezahrnuje *Keter*, *Chochma*, *Bina*, *Da'at* – femininní princip v židovské mystice tedy opisuje příjemce B-žeho působení a přítoku Světla.

<sup>10</sup> V kap. 38, 39 a 44.

#### 4.1.16 Kapitola 17

A s tím, [co bylo řečeno], může [člověk] rozumět, [proč] je psáno: "Vždyť to slovo je ti velmi blízko, ve tvých ústech a ve tvém srdci, abys je dodržel." <sup>1</sup> Na první pohled [se zdá], že ["velmi blízko...] ve tvém srdci" odporuje našemu vnímání (tzn. běžné empirii), ale Tóra je věčná. <sup>2</sup> Neboť [to] není [člověku] velmi blízká věc (*davar* – "slovo"; "věc"; "událost"; "záležitost" atp.) odvrátit své srdce od tužeb tohoto světa a [proměnit je] ve [stav] opravdové lásky k Hospodinu. A jak je řečeno v Gemaře: "Je snad bázeň [B-ží] nepatrnou věcí?" <sup>3</sup> Oč spíše tedy láska! A naši učenci (jejich památka budiž požehnána) také pravili, že pouze spravedliví (*cadikim*) mají vládu nad svými srdci. <sup>4</sup> Avšak [vyjádření] "abys je dodržel" značí lásku vedoucí toliko k činění *micvot*, což je zalíbením srdce (*re'uta de-liba*), které [je vštípeno] v srdečních tajnách, i když [se třeba nenachází] ve zjevnosti jeho (tzn. člověková) srdce, [planouc] jako záblesky ohně; ale ta věc (*davar*) je velmi blízká a snadná [k dodržení] – pro každého člověka, jenž má ve své hlavě mozek – neboť jeho (tzn. člověkův) rozum, [sídlící v mozku], je v jeho (tj. člověkově) moci a on, [totiž člověk], může rozvažovat o čemkoli, chce. A rozjímá-li o Velikosti Ejn Sofa (On budiž veleben), samosebou se v jeho rozumu určitě zrodí láska k Hospodinu, [takže bude toužit] přilnout k Němu plněním Jeho *micvot* a Jeho Tóry. A [právě] toto je [skutečným důvodem stvoření a smyslem existence] každého člověka; neboť je psáno: "[Proto bedlivě dbej na přikázání..., která ti] dnes přikazují dodržovat." <sup>5</sup> Poněvadž "dnes" [se vztahuje] zvláště [na] svět [tělesné] činnosti

---

<sup>1</sup> Dt 30:14.

<sup>2</sup> Maimonides, Hilchot jesodej ha-Tora, kap. 9; Hilchot tšuva, 3:8; Komentář k Mišně Sanhedrin; kap. 10.

<sup>3</sup> Takže tento výrok neplatí pouze v časech Mošeho rabenu, ale též za časů našich – po všechny doby.

<sup>4</sup> Ber. 33b; Meg. 25a.

<sup>5</sup> Gn. r. 34:11; 67:7.

<sup>6</sup> Dt 7:11; biblický text má "*la'asotam*" tj. dosl. "činit je".

(*olam ha-ma'ase*);<sup>7</sup> ale "zítřek" atd. [značí *olam ha-ba*, který jest časem odměny a trestu], jak je vysvětleno jinde. A mozek (tzn. rozum) [díky] své přirozenosti a své vrozené povaze vládne nad levou srdeční komorou a nad jeho, [totiž člověkovými], ústy a nad všemi orgány, jež jsou nástroji činnosti; pokud [se] ne[jedná o] někoho (tzn. osobu), kdo je vpravdě [naprostým] svévolníkem; jak pravili naši učenci, blahé paměti, že [totiž] svévolníci jsou [podrobeni] vládě svého srdce a jejich srdce vůbec není v jejich moci (tzn. tito lidé se vůbec neovládají);<sup>8</sup> a to je trest za rozsáhlost a obludnost jejich hříchu. Leč Tóra nemluví o těchto [duchovně] mrtvých [jedincích], kteří jsou [již] za svého života zvaní "mrtví";<sup>9</sup> neboť vskutku není možné, aby svévolníci začali sloužit Hospodinu bez [toho], že nejdříve budou činit pokání za minulá [přestoupení B-ží Vůle], aby roztříštili *kelipot*, jež jsou oddělující oponou a železnou přepážkou, která zamezuje [přímému vztahu] mezi nimi a jejich Otcem, jenž je v Nebesích. [Nechť tedy každý kajícník znovu naváže tento vztah] prostřednictvím zkroušenosti svého srdce a zarmoucenosti své duše nad svými hříchy – jak je v [Knize] Zohar objasněn biblický verš: "Zkroušený duch, to je oběť Bohu. Srdcem zkroušeným atd. [a zdeptaným ty, Bože, nepohrdáš.]"<sup>10</sup> – neboť prostřednictvím zkroušeného srdce je roztříštěn duch nečistoty a *sitra achra* (viz tamtéž Paršat Pinchas, strana 240 a Paršat Vajikra, strana 3 a strana 5 a také výklad Ramaze<sup>11</sup> tamtéž). Ale toto je kategorie "nižšího pokání" (*tšuva tata'a*), [jímž] je vyzdviženo "nižší" [písmeno] *he*,<sup>12</sup> když je napřímeno z pádu, kterým odpadlo k *chiconim* (doslova "vnější" – tzn. negativní síly); což je tajemstvím vyhnanství (*galut*) *Šechiny*, jak řekli naši rabíni (jejich památka

<sup>7</sup> Eruvin 22a.

<sup>8</sup> Srov. Poznámku 4.

<sup>9</sup> Ber. 18b.

<sup>10</sup> Ž 51:19.

<sup>11</sup> Moše Zacuto (1625—1697).

<sup>12</sup> Tj. druhé písmeno *he* obsažené v Tetragramu (pokud je slovo *tšuva* odlišně vokalizováno (*tašuv he*) značí "návrat (druhého) *he*" (respektive "navrat' druhé *he*"). Viz dále Igeret ha-tšuva kap. 4, 7, 8.

budiž požehnána): "Když byli [Židé] vyhnáni do Edomu, *Šechina* [kráčela] (tzn. trpěla) s nimi."<sup>13</sup> To značí: Když člověk učiní [nějaký] skutek [z kategorie] "Edom",<sup>14</sup> klesá a stahuje tam [dolů] úroveň a jiskru božství, oživující jeho (tzn. člověkovu) *nefeš*, *ruach* a *nešama*, jež jsou v něj (tj. v člověka) oděny – v živočišné duši – která [vzniká] z *kelipy*, [přebývající] v levé komoře jeho srdce, jež mu, [totiž člověku], stále kraluje, dokud je svévolníkem a vládne v jeho "malém městě" (tzn. v těle) a jeho (tzn. člověková) *nefeš*, *ruach* a *nešama* jsou jí, [totiž živočišné duši a *sitra achra*], ve vyhnanství podrobena. Avšak když je jeho (tzn. člověkovu) srdce v jeho nitru zkroušeno a duch nečistoty a *sitra achra* se roztrhne a [negativní síly] jsou rozprášeny atd.; [tehdy *Šechina*] povstává ze svého pádu a je též [zcela] napřímena, jak je vysvětleno jinde.

---

<sup>13</sup> Meg. 29a.

<sup>14</sup> Edom je zde chápán jako ztělesnění všeho zlého.

#### 4.1.17 Kapitola 36

A hle, tento výrok [tradovaný] od našich učenců (jejich památka budiž požehnána), že [totiž] důvodem stvoření tohoto světa je, že Svatý, budiž veleben, zatoužil mít příbytek v nižších světech.<sup>1</sup> Avšak před Jeho požehnanou Tváří nemá význam (tzn. nevztahuje se na Něj) rozlišení [dimenze] "nahore" a "dole", neboť On, budiž veleben, naplňuje všechny světy stejnou měrou. Nicméně vysvětlením této záležitosti je, že dříve než byl stvořen svět, existoval [pouze] On (tj. B-h) sám (budiž veleben) – Jediný a Jedinečný – a vyplňoval veškerý tento prostor, v němž [později] svět stvořil. A také nyní je tomu tak, pokud se týče Jeho, [totiž Hospodina], On budiž pochválen. [Neboť] změna [se vztahuje] pouze na ty, kdo přijímají Jeho životní sílu a Jeho požehnané Světlo, které si osvojují prostřednictvím mnohých "oděvů", skrývajících a utajujících (tzn. tlumících) Jeho požehnané Světlo; jak je psáno: "... neboť člověk mě nesmí spatřit, má-li zůstat naživu."<sup>2</sup> A jak vysvětlili naši rabíni, blahé paměti, že [totiž] dokonce ani andělé zvaní *Chajot*<sup>3</sup> Jej nespatří atd.<sup>4</sup> A toto je představa postupného sestupu světů (*hištalšlut ha-olamot*) a jejich poklesu ze stupně na stupeň prostřednictvím [značného] množství "oděvů" skrývajících Světlo a vitalitu, jež z Něj (tzn. z B-ha) – budiž veleben – [vyzařují] – až byl stvořen tento vskutku tělesný a hrubě materiální svět; a ten je na nejnižším stupni [*hištalšlut*, do té míry], že žádný není níže než [naš hmotný svět] s ohledem na skrytí Jeho (tj. Hospodinova) požehnaného Světla. [Vездеjší svět je říší] dvojnásobné, ba mnohanásobné temnoty – takže je pln *kelipot a sitra achra*, které [se staví] proti pravému Hospodinu, říká: ["Nade mne už není..."]; "Jsem jenom já a nikdo víc už není...";

<sup>1</sup> Midraš Tanchuma, Naso 16.

<sup>2</sup> Ex 33:20.

<sup>3</sup> Výklad slova "*va-chaj*" v témž biblickém verši.

<sup>4</sup> Sifre, závěr paraši Be-ha'alotcha; Numeri raba, závěr paraši Naso.

"Není nade mne."<sup>5</sup> A hle, důvod *hištalšlut* světů a jejich poklesu ze stupně na stupeň není kvůli vyšším světům (tzn. *hištalšlut* se neuskutečňuje kvůli duchovním světům); jelikož pro ně [to představuje] sestup od Jeho (tj. B-ží) požehnané Tváře; leč [skutečným] důvodem [stvoření] tohoto nejnižšího světa je, že tak se Mu, [totiž Hospodinu], zalíbilo (budiž veleben) – že Mu bude potěchou, když *sitra achra* a temnota budou proměněny ve světlo – takže na místo temnoty a *sitra achra* zazáří Světlo Hospodinovo, [tedy] Ejn Sofovo (On budiž veleben) [a stane se tak] v celém tomto světě – naprosto – s [o to] větší silou a mocí – hojností Světla, [jež se vynoří] ze tmy, [působící mohutněji] než toto vyzařování ve vyšších světech; neboť tam září skrze "oděvy" [v kategorii] "skrytí Tváře", které tlumí a utajují Světlo Ejn Sofovo (On budiž veleben), aby [tyto vyšší světy] nepřestaly existovat. A proto, Svatý, budiž veleben, daroval Izraeli svou Tóru, jež se zove "moc a síla".<sup>6</sup> A jak řekli naši učenci, blahé paměti,<sup>7</sup> že [totiž] Svatý, budiž veleben, vkládá sílu do spravedlivých (*cadikim*), aby [mohli] přijmout svou odměnu v budoucím světě a [v Mesiášské době], a [přitom] by nebyli zbaveni svého skutečného bytí, ve Světle Hospodinově, které se v budoucnu zjeví bez jakéhokoli "šatu"; jak je psáno: ". .. tvůj učitel už se nebude držet stranou" – což značí, že se před tebou nebude zakrývat příkrývkou a šatem<sup>8</sup> – "na vlastní oči uvidíš svého učitele."<sup>9</sup> A je psáno: "... protože na vlastní oči vidí atd. [, že Hospodin se vrací na Sijón. "]<sup>10</sup> A [dále] je psáno: "Už nebudeš mít slunce za světlo dne atd. ... neboť Hospodin ti bude světlem věčným<sup>11</sup> atd." A je známo, že Mesiášská doba, a zvláště až budou vzkříšeni mrtví – [tyto události] jsou dokonáním a završením

<sup>5</sup> Iz 47:8, 10; Sf 2:15.

<sup>6</sup> Šir ha-širim raba 2:10; Zohar II: 58a; III: 269a; viz Zevachim 116a.

<sup>7</sup> Sanh. 100b.

<sup>8</sup> Biblický text má dosl. "*jikanaf*" – "nebude se držet stranou"; "nebude se skrývat"; kořen "*kanaf*" může značit mimo jiné "křídlo"; "obruba"; "suknice" atp.

<sup>9</sup> Iz 30:20.

<sup>10</sup> Iz 52:8.

<sup>11</sup> Iz 60:19–20.



stvoření [vezdejšího] světa, neboť proto byl stvořen od svého počátku.

*Poznámka:* A přijetí odměny – jeho základ je v sedmém tisíciletí – jak je řečeno v Likutej Tora od Ariho (jeho památka budiž požehnána).

Avšak již [v našem] světě se troška z tohoto [zjevení] stala [zřejmou]; v čase darování Tóry, jak je psáno: "Tobě bylo odhaleno poznání, že Hospodin je Bůh; kromě něho není žádný jiný."<sup>12</sup> [To znamená – "bylo odhaleno"] – skutečně smyslovým viděním, jak je psáno: "Všechn lid pozoroval hřmění..."<sup>13</sup> (doslova *kolot* – tj. "hlasy"). [To značí:] "viděli, co je [normálně pouze] slyšet".<sup>14</sup> A naši rabíni vysvětlovali [tento biblický verš následovně]: "Dívali se na východ a slyšeli vycházet [B-ží] výrok 'Já jsem' atd. A stejně tak [byl hlas Hospodina slyšet] ze [všech] čtyř světových stran a shůry i zdůli." A obdobně je vysvětleno v Tikunim, že "nebylo místa, odkud by s nimi [B-h] nemluvil atd. ..." Bylo tomu tak díky zjevení Jeho požehnané Vůle v Desateru [příkázání], neboť ona zahrnují [celek] Tóry,<sup>15</sup> jež je nitrem Jeho (tj. Hospodinovy) požehnané Vůle a Jeho Moudrosti a tam (tzn. na úrovni B-žího nitra a následně i Desatera) není vůbec žádného "skrytí Tváře"; jak je řečeno: "Nebo ve světle tváři Svě dal Jsi nám Hospodine, Bože náš zákon života..."<sup>16</sup> A proto byli [Židé u hory Sinaj] skutečně zbaveni existence, jak učili naši rabíni, blahé paměti, že [totiž]: "S každým [Hospodinovým] výrokem jejich duše odlétla atd. ... ale Svatý, budiž veleben, jim ji navrátil v rose, s níž v budoucnu oživí zemřelé."<sup>17</sup> [Právě] ona je rosou Tóry, která se zove mocí, jak řekli naši rabíni, blahé paměti: "Každý, kdo se zabývá [studiem] Tóry, [hle], rosa Tóry jej oživuje

---

<sup>12</sup> Dt 4:35.

<sup>13</sup> Ex 20:18; dosl. "hlasy".

<sup>14</sup> Mechilta k Ex 20:18.

<sup>15</sup> Raši k Ex 24:12; Zohar II: 90b.

<sup>16</sup> Devatenácté požehnání modlitby *Amida* (*Šmone esre*). Kaempff, S. J. *Sichat Jicchak*. Modlitby. Páté nezměněné vydání. Praha : Samuel W. Pascheles a syn, 1937. s. 90.

<sup>17</sup> Šab. 88b.

atd. ..." <sup>18</sup> Jenomže poté zapůsobil hřích [uctívání zlatého telete na všechny světy] – staly se opět hrubě hmotnými – až do konce dní; neboť tehdy bude hrubá hmota těla a světa očištěna, [a tak] budou moci přijmout zjevení Světla Hospodinova, jež Izraeli zazáří prostřednictvím Tóry, která se zove "moc". A z [převeliké] hojnosti osvícení Izraele rozjasní se též temnota pronárodů, jak je psáno: "K tvému světlu přijdou pronárody atd. ..." <sup>19</sup> A [také] je psáno: "Nuže, dome Jákobův, chod'me v Hospodinově světle!" <sup>20</sup> A [dále] je psáno: "I zjeví se Hospodinova sláva a všechno tvorstvo společně spatří atd. [, že promluvila Hospodinova ústa.]" <sup>21</sup> A [též] je psáno: "Zalezte do skalních rozsedlin a do strží ve skaliskách ze strachu před Hospodinem, před Jeho velebnou důstojností atd. ..." <sup>22</sup> A jak se modlíme: "... a zjev se v lesku vznešené moci Své všem obyvatelům světa Svého pozemského..." <sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> Ket. 111b.

<sup>19</sup> Iz 60:3.

<sup>20</sup> Iz 2:5.

<sup>21</sup> Iz 40:5.

<sup>22</sup> Iz 2:21.

<sup>23</sup> *Amida* pro Vysoké svátky. Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 320.

#### 4.1.18 Kapitola 37

A hle, tento konečný cíl Mesiášské doby (*jemot Ha-Mašiach*) a vzkříšení [z] mrtvých, jímž je zjevení Ejn Sofova Světla (On budiž veleben) v tomto hmotném světě závisí na našich skutcích a naší bohoslužbě po celý čas trvání exilu; neboť to, co působí odměnu za [splnění] přikázání je přikázání samo o sobě.<sup>1</sup> Protože jeho provedením (tzn. konkrétního přikázání) člověk přitahuje zjevení Světla Ejn Sofova (On budiž veleben) shůry dolů; aby se zahalilo v tělesnost tohoto světa – do věci, která dříve byla pod nadvládou *kelipa nogah* a přijímala od ní svou životní sílu. Což jsou všechny věci rituálně čisté a [věci] dovolené, s nimiž se koná praktická *micva*, jako například pergamen [užívaný při zhotovení] *tfilin* a *mezuzy* a svitku Tóry. A jak [zní] výrok našich učenců, blahé paměti, [že totiž nic] není způsobilé pro posvátné dílo (*mlechet Šamajim*; tzn. pro bohoslužebné účely), leč jedině to, co je čisté a dovolené ve tvých ústech (tzn. vhodné pro spotřebu).<sup>2</sup> Obdobně [jako s pergamenem čistých zvířat, je tomu s] etrogem, jenž není *orla* (tzn. pochází ze stromu staršího tří let)

*Poznámka:* Neboť "*orla*" [se zove také jedna] ze tří naprosto nečistých *kelipot*, pro které vůbec neexistuje [možnost] výstupu [do sféry svatosti]. Jak je vysvětleno v *Ec chajim*; a stejně tak každá *micva* dosažená díky [spáchání] přestoupení; B-h nedopusť!

a s penězi [na] dobročinnost, jež nebyly získány nezákonně a tak podobně. A nyní, když s nimi (tj. s rituálně čistými věcmi) [člověk] splní Hospodinovo přikázání a Jeho Vůli, hle, životní síla, která je v nich, stoupá vzhůru, rozplývá se a je vstřebána Ejn Sofovým Světlem (On budiž veleben); neboť to je [právě] Jeho požehnaná Vůle, jež je v nich oděna, [totiž v *micvot* a ve věcech, které jsou užity k jejich splnění]. Poněvadž tam (tzn. v Nejvyšší

---

<sup>1</sup> Viz Avot 4:2.

<sup>2</sup> Šab. 108a.

Vůli B-ží) není vůbec [žádná] kategorie "skrytí Tváře", aby ukrývala Jeho požehnané Světlo. A obdobně je v tuto činnost zahalena energie živočišné duše, jež [se nachází] v údech člověka, plnícího přikázání a vystupuje z *kelipy* a je vstřebána svatostí té *micvy*, neboť ona (tzn. *micva*) je Jeho požehnanou Vůlí a rozplývá se ve Světle Ejn Sofa (On budiž veleben). A také [se to týká] přikázání studia Tóry a recitace *Šma* a Modlitby (tzn. *Šmone esre*) a podobně; přestože v nich není [zahrnuta] skutečná fyzická činnost, která [by byla] pod nadvládou *kelipa nogah*. Nicméně pro nás bylo ustanoveno, že [pouhé] rozjímání nemá hodnotu řeči<sup>3</sup> a [člověk] nesplní svou povinnost, dokud nevysloví [modlitbu či slova Písma] svými rty. A je nám stanoveno, že zkřivení (tzn. pohyb) rtů je [považováno za] činnost.<sup>4</sup> Neboť není možné, aby se božská duše vyjádřila spěšně – tělesnými rty a ústy a jazykem a zuby – leč [jedině] prostřednictvím vitální živočišné duše oděné v orgány hmotného těla. A s oč větším úsilím každý hovoří, o to více sil, [vycházejících] z vitální duše, vkládá a halí do těchto [svých] výroků. A to je [smysl] toho, co praví Písmo: "Každá kost ve mně řekne: atd. [Hospodine, kdo je tobě roven?]"<sup>5</sup> A to je [také] to, co poznamenali naši rabíni, blahé paměti: "Jestliže je Tóra uložena [a uhnětena jako těsto] do všech dvou set čtyřiceti osmi orgánů – bude uchována, a jestliže není – uchována nebude."<sup>6</sup> Neboť zapomnětlivost [pochází] z *kelipy*<sup>7</sup> těla a živočišné vitální duše, jež jsou z *kelipa nogah*, která je někdy zahrnuta ve svatost; a hle, [to se děje], když [člověk] oslabuje jejich moc, [totiž těla a živočišné duše] a uvádí všechnu jejich sílu ve svatost Tóry nebo modlitby. A [z uvedeného] dále vyplývá, že síla vitální duše, jež se halí v písmena řeči při studiu Tóry či modlitbě, a tak podobně; nebo v

---

<sup>3</sup> Ber. 20b.

<sup>4</sup> BM 90b; Sanh. 65a.

<sup>5</sup> Ž 35:10.

<sup>6</sup> Er. 54a.

<sup>7</sup> Zohar I: 193b; též Pardes rimonim (jeho autorem je Moše Cordovero) a Ša'ar ha-micvot (jeho autorem je Chajim Vital).

praktické *micvot* – hle, všechna její mohutnost a životní síla, [totiž vitální duše], je z krve [člověka], která [pochází] přímo z *kelipa nogah* – takže všechny pokrmy a nápoje, jež [člověk] snědl a vypil, a [poté] se staly krví, jsou [tedy] pod její nadvládou (tzn. *kelipa nogah*) a sají svou výživu z ní. Ale nyní se [*kelipa nogah*] obrátí (tzn. transformuje) ze zla v dobro, a díky síle vitální duše, která z ní vyrostla, je zahrnuta ve svatost [a v okamžiku plnění *micvy*] se halí v tato písmena nebo v toto konání, jež jsou vskutku [nejzazším] nitrem Jeho (tzn. Hospodinovy) Vůle bez jakéhokoli "skrytí Tváře". A jejich životní síla je také zahrnuta do Světla Ejn Sofova (On budiž veleben), což je Jeho požehnanou Vůli. A [společně] s jejich životní silou (tzn. těch *micvot*) je vstřebána a stoupá vzhůru též energie vitální duše; a díky tomu vystoupí vzhůru také [úplný] celek *kelipa nogah*, která zahrnuje [veškerou] životní sílu tohoto fyzického a hrubě hmotného světa. Zatímco veškerá *nešama* a božská duše, jež je v celém [obecenství] Izraele, se dělí na šest set tisíc jednotlivých výhonků [a] každá jednotlivá duše by měla plnit všech šest set třináct příkázání Tóry.

Což je tři sta šedesát pět negativních (*lo ta'ase*) [*micvot*], aby bylo odděleno tři sta šedesát pět krevních cév vitální duše, které [se nacházejí] v těle – aby nevyživovaly a [ne]přijímaly životní sílu tímto přestoupením [B-ží Vůle – vznikajícím] z jedné ze tří naprosto nečistých *kelipot*, z nichž se odvozuje tři sta šedesát pět negativních příkázání v Písmu (*de-Orajta*) i jejich odnože [stanovené] rabíny (*mi-de-rabanan*); a dále – vitální duše by nemohla vystoupit k Hospodinu – pokud [by byla] poskvrněna nečistotou [oněch] tří nečistých *kelipot*, pro které neexistuje vůbec žádná [možnost] výstupu vzhůru, leč jedině naprostým zrušením a pomnutím [jejich bytí]; jak je psáno: "Vypudím ze země... a ducha nečistoty."<sup>8</sup> A [je též třeba plnit] dvě stě čtyřicet osm pozitivních

---

<sup>8</sup> Za 13:2.

příkázání – aby přiváděly Ejn Sofovo Světlo (On budiž veleben) [shûry] dolů; aby k Němu vyzdvihly a připoutaly a s Ním sjednotily celek vitální duše, jež [se nachází] ve dvou stech čtyřiceti osmi tělesných orgánech – [a to] naprostým sjednocením; aby se vskutku staly Jedním, jak bylo Jeho (tzn. Hospodinovou) požehnanou Vůlí – aby měl příbytek v nejnižších stvořeních a ona se Mu stala povozem (*merkava*) – [tak] jako praotcové. A jakmile bude celek vitální duše, [přebývající] v obecnství Izraele, svatou *merkavou* Hospodinovou, tehdy se také celková vitalita tohoto světa, kterou nyní [představuje] *kelipa nogah*, vynoří z nečistoty a zkaženosti a vystoupí vzhůru do svatosti, aby se stala *merkavou* Hospodinovou [díky] zjevení Jeho slávy a všechno tvorstvo [to] společně spatří a On (tzn. B-h) na ně bude zářit leskem své vznešené moci a celá země bude plna Hospodinovy slávy a Izrael [to] uzří na vlastní oči; jako [tomu bylo] při darování Tóry; neboť je psáno: "Tobě bylo odhaleno poznání, že Hospodin je Bůh; kromě něho není žádný jiný."<sup>9</sup> A tímto [způsobem] budou pohlceny a zrušeny všechny tři nečisté *kelipot*; protože nyní jejich výživa a jejich vitalita [přichází] ze svatosti – díky *kelipa nogah* – jež prostředkuje mezi nimi [a Světlem Ejn Sofovým].

Z toho vyplývá, že veškerý konečný cíl Mesiášské doby a vzkříšení [z] mrtvých, což je zjevení Jeho, [totiž Hospodinovy], Slávy a Jeho požehnaného B-žství a odstranění ducha nečistoty ze země (tzn. světa), závisí na přivedení Jeho Božství a Jeho Světla, [totiž] Ejn Sofa (budiž veleben), do vitální duše, která [dlí] v obecnství Izraele – ve všech dvou stech čtyřiceti osmi jeho orgánech – [a to] skrze plnění všech dvou set čtyřiceti osmi pozitivních příkázání a odstranění ducha nečistoty z ní, [totiž z vitální duše i celého světa, skrze] dodržování všech tří set šedesáti pěti negativních příkázání; aby z ní (tzn. z *kelipa nogah*) nebylo

---

<sup>9</sup> Dt 4:35.

vyživováno tři sta šedesát pět jejích cév, [totiž vitální duše]. Neboť obecenství Izraele [se svými] šesti sty tisíci jednotlivých duší (*nešamot*) je [zdrojem] veškeré životní síly celého světa, poněvadž kvůli nim byl [svět] stvořen.<sup>10</sup> A z nich každá jednotlivá [duše] zahrnuje a je spřízněna s vitalitou jedné části z šesti set tisíců [částí] celku světa, jenž [je tedy do jisté míry] závislý na jeho vitální duši, [totiž onoho konkrétního Izraelity], co se týče jejího pozdvižení, [totiž příslušné částičky světa], k Hospodinu; díky jejímu výstupu vzhůru (tzn. dané vitální duše). To se děje [prostřednictvím] něčeho, co v tomto světě slouží pro potřebu jeho, [totiž člověka], těla a jeho vitální duše, aby [mohl správně] sloužit Hospodinu; [což je] například: jídlo a pití a jim podobné [záležitosti] a [vhodný] příbytek a každý nástroj, který [člověk] užívá. Leč těchto šest set tisíc jednotlivých *nešamot* je kořeny a každý kořen se dělí na šest set tisíc jisker, přičemž každá jiskra [představuje] jednu [odvozenou] *nešama*, a tak je tomu [též] s *nefeš* a [s] *ruach* – v každém světě ze [všech] čtyř světů – [totiž v] *Acilut*, *Berija*, *Jecira*, *Asija*. Ale každá jiskra nesestupuje do tohoto světa – [vždyť] je to také [strašlivý a] mohutný sestup a stav skutečného vyhnání; neboť i kdyby [člověk] byl dokonalým *cadikem* sloužícím Hospodinu s bází a neskonale láskou, [přezdívanou "láskou] při hrách milostných", nemůže ve svém přilnutí k Hospodinu s bází a láskou dosáhnout stupňů, [jež zakoušel] před svým sestupem (tzn. sestupem individuální duše) do tohoto hrubě hmotného světa; a není příměru a není ani jeho trošky (tzn. neexistuje žádné výstižné přirovnání) a není vůbec [žádného] porovnání a podobnosti mezi nimi (tzn. mezi láskou, bází a přilnutím k B-hu před a po procesu individualizace); jak je známo každé rozumné osobě, že tělo nemůže [to] unést atd. – leč jeho sestup, [totiž člověka, respektive oné jiskry] do tohoto světa, aby se

---

<sup>10</sup> Srov. Rašiho komentář ke Gn 1:1.

zahalila v tělo a vitální duši, [se děje] pouze a [jedině] proto, aby byly napraveny, [totiž tělo a vitální duše] a odděleny od zla tří nečistých *kelipot* – dodržováním tří set šedesáti pěti negativních přikázání a jejich odnoží, a aby jeho, [totiž člověka], vitální duše vystoupila se svou částčkou, která jí náleží z celku tohoto světa – a [mohla] je (tzn. jednotlivé fragmenty stvoření) [postupně] připojit a sjednotit s Ejn Sofovým Světlem (On budiž veleben), jež do nich (tzn. do určitých částí světa) [člověk] přivádí, díky tomu, jak svou vitální duši plní všech dvě stě čtyřicet osm pozitivních přikázání; neboť je to právě ona, která plní [všechna] aktivní přikázání, jak je objasněno výše.

A jak bylo vyloženo (v *Ec chajim*, ša'ar 26), že duše (*nešama* – tzn. božská duše) sama vůbec nepotřebuje nápravu (*tikun*) atd. ... a není nutno, aby se vtělila v tomto světě atd. ... [je tomu tak] pouze [proto], aby přiváděla [shůry] Světlo, aby je napravila, [totiž tělo a vitální duši (*nefeš ha-chijonit*)] atd. A to je vskutku podobno tajemství exilu *Šechiny*, [k němuž dochází z důvodu] očištění jisker atd. A tímto [způsobem] může [člověk] porozumět, proč naši rabíni, blahé paměti, velice velmi zdůrazňovali prvořadost dobročinnosti (*cedaka*)<sup>11</sup> a řekli, že: "Její vliv vyvažuje všechna [ostatní] přikázání."<sup>12</sup> A v celém Jeruzalémském talmudu se nazývá prostě "*micva*", neboť takový byl jazykový úzus – nazývat dobročinnost prostě přikázáním – protože ona (tzn. *cedaka*) je základem aktivních *micvot* a všechny je převyšuje; neboť všechna [přikázání směřují] toliko k pozdvihnutí vitální duše k Hospodinu; jelikož je to právě ona, kdo je plní a šatí se v ně, [totiž v *micvot*], aby byla zahrnuta (tzn. vitální duše) ve Světlo Ejn Sofovo (On budiž veleben), který je v ně, [totiž v praktická přikázání], zahalen. A nenalezneš [jiné] přikázání, v něž by se vitální duše odívala do takové míry jako do přikázání dobročinnosti; neboť ve všechna [ostatní] přikázání se

---

<sup>11</sup> Viz BB 9a.

<sup>12</sup> Tamtéž.



halí jenom jedna schopnost vitální duše, a [to] pouze v okamžiku konání *micvy*, ale v dobročinnosti, kterou člověk dává z lopoty svých rukou, hle, všechna síla jeho vitální duše je zahalena ve výkonu jeho [tělesné] práce nebo jiného zaměstnání, jímž tyto peníze získal. A když je vydává na dobročinnost, hle, celá jeho vitální duše stoupá k Hospodinu. A dokonce i ten, kdo ze své lopoty nemá prospěch (tzn. nezávisí na ní) – na každý pád – protože za tyto peníze si mohl koupit obživu [pro] svou vitální duši – hle, odevzdává [tedy] život své vitální duše Hospodinu. A proto naši učenci, jejich památka budiž požehnána, pravili, že *cedaka* přibližuje Vykoupení.<sup>13</sup> Poněvadž jediným [skutkem] dobročinnosti vyzdvihne [člověk] mnoho z vitální duše, čehož by nebyl schopen, [totiž] pozdvihnout z ní tolik potenci a úrovní, [i kdyby splnil] několik jiných aktivních *micvot*. A to, co řekli naši rabíni, blahé paměti, že: "Studium Tóry váží jako všechna [ostatní příkázání dohromady],"<sup>14</sup> vyjadřuje [skutečnost], že studium Tóry [se odehrává] v řeči a myšlení, jež jsou nejnaternějšími oděvy vitální duše; a také jejich podstatou a bytností, [totiž] kategorií *chochma*, *bina*, *da'at* [pocházejících] z *kelipa nogah*, která je ve vitální duši; [řeč a myšlení] jsou [tedy] zahrnuty ve skutečnou svatost, když se [člověk] zabývá Tórou s pečlivou rozvahou a inteligencí. A ačkoli *bejnonim* nemohou [dokázat], aby jejich podstata a bytnost, [totiž] citových mohutností (*midot*) – *chesed*, *gevura*, *tiferet* atd. – jimi (tzn. *bejnonim*) byla proměněna ve svatost; protože zlo je v citových mohutnostech silnější než v *chochma*, *bina* [a] *da'at*, neboť jejich výživa [od]tamtud, [totiž] ze svatosti, je více [vydatná], jak je známo těm, kdo se zabývají [skrytou] moudrostí (tzn. mystikou). Ale dále – toto je odlišné [hledisko] převyšující všechna [ostatní – co se týče] prvořadosti zabývání se studiem Tóry před všemi

---

<sup>13</sup> Tamtéž, 10a.

<sup>14</sup> Miš. Pea 1:1.

příkázáními, podle toho co je uvedeno výše;<sup>15</sup> v citaci Tikunim, že: "dvě stě čtyřicet osm příkázání je dvěma sty čtyřiceti osmi orgány krále", a tak jako v [případě] člověka pozemského například není vůbec [žádného] poměru a podobnosti mezi životní silou, jež [se nachází] v jeho dvou stech čtyřiceti osmi orgánech a mezi životní silou, která [dlí] v mozku, což je intelekt, dělící se do tří úrovní – *chochma*, *bina*, *da'at* – přesně tak, obrazně řečeno, [leč je třeba] oddělit [tento případ] nekonečnými myriádami odlišení, [je tomu s] vyzařováním Světla Ejn Sofova (On budiž veleben), jež je zahaleno do praktických *micvot*, v porovnání s vyzařováním Ejn Sofova Světla, které je v kategoriích *Chochma*, *Bina*, *Da'at*, [nacházejících se] v moudrosti Tóry, [jež je dána] každému člověku podle jeho inteligence a dosahu jeho [pochopení]. A přestože [někdo] nedosahuje, leč [pouze] k materiálnímu aspektu [Tóry] – Tóra je přirovnávána k vodě sestupující z vyvýšeného místa atd. ... jak jsme vysvětlili dříve.<sup>16</sup> Nicméně naši učenci, blahé paměti pravili: "Důležitější než zkoumání je konání."<sup>17</sup> [A] je psáno: "[Proto bedlivě dbej na příkázání, nařízení a práva, která ti] dnes [přikazují] dodržovat"<sup>18</sup> (dosl. "činit je"). A [držíce se halachy,] přerušujeme studium Tóry, abychom splnili aktivní příkázání, když není možné, aby je vykonali jiní.<sup>19</sup> Neboť "na tom u člověka všechno závisí"<sup>20</sup> a důvodem jeho stvoření a jeho sestupu do tohoto světa je, aby [Hospodin], budiž veleben, měl příbytek v nižších světech; zvláště [proto], aby temnota byla obrácena ve světlo, a aby Hospodinova sláva naplnila celou zemi – s důrazem na hmotnou stránku – a všechno tvorstvo společně spatřilo, [že promluvila Hospodinova ústa], jak je vysvětleno výše. Na druhou stranu – když je možné, aby ji, [totiž aktivní *micvu*], vykonali jiní, studium Tóry

---

<sup>15</sup> Kap. 23.

<sup>16</sup> Kap. 4.

<sup>17</sup> Avot 1:17.

<sup>18</sup> Dt 7:11.

<sup>19</sup> MK 9b.

<sup>20</sup> Kaz 12:13.

nepřerušujeme<sup>21</sup> – ačkoli [víme], že celá Tóra není, leč výklad aktivních příkázání. Důvod je ten, že [Tóra] je [jakoby] kategorií *Chochma, Bina, Da'at* [Samotného] Ejn Sofa (On budiž veleben) a když se jí někdo zabývá, přitahuje na sebe Světlo Požehnaného Ejn Sofa nekonečně větší intenzity a vyzařování, než je vyzařování a trvání [životadárného Světla] prostřednictvím nařízení, jež jsou [jakoby] "údy Krále"; [avšak nikoli Jeho Rozumem]. A [právě] toto [mínil] Rav Šešet, [když řekl]: "Raduj se duše má, pro tebe studuji Písmo; pro tebe studuji Mišnu",<sup>22</sup> jak je obšírně vysvětleno jinde. A hle, tento neustálý [tok] a vyzařování, které člověk přitahuje [studiem Tóry] a způsobuje, aby vyzařovalo z odlesku Světla Ejn Sofova (On budiž veleben) na jeho (tzn. člověkovu) duši a na [veškeré] duše celého Izraele; [toto vyzařování] je *Šechina, Kneset Jisra'el* (tj. "Shromáždění" či "Obecenství Izraele"); zdroj všech duší (*nešamot*) Izraele, jak bude vyloženo později.<sup>23</sup>

Zabývání se Tórou se nazývá výrazem "*Kri'a*" ("Volání"); *Kore ba-Tora* (tzn. "čtoucí Tóru"; ale též "volající Tórou") značí, že prostřednictvím studia Tóry [člověk] volá ke Svatému, (On budiž veleben), aby k němu, [totiž k člověku], přišel; [což se] jakoby trochu podobá člověku volajícímu, svého přítele, ať k němu přijde, a [nebo] jako když malé dítě volá svého otce, aby k němu přišel a přidal se k němu, [totiž k dítěti], a aby od něj [dítě] nebylo odděleno a nezůstalo osamoceno, B-h nedopusť. A to je [význam] biblického verše: "Hospodin je blízko všem, kteří volají k němu, všem, kdo ho volají opravdově."<sup>24</sup> (Výraz "*be-emet*" /tzn. opravdově/ autor chápe jako podstatné jméno v 7. pádu – tedy – "volají (s) pravdou".) A pravdou jest jediné Tóra;<sup>25</sup> to znamená, že [člověk] volá Svatého (On budiž veleben) zvláště [skrže] Tóru; [ale]

<sup>21</sup> MK 9b.

<sup>22</sup> Pes. 68b.

<sup>23</sup> Kap. 41 a 52.

<sup>24</sup> Ž 145:18.

<sup>25</sup> Tana de-bej Elijahu zuta, kap. 21.

s výjimkou toho, kdo Jej volá, leč nikoli prostřednictvím [studia] Tóry, nýbrž [pouze] vykřikuje: "Táto, táto!" a jak o něm (tzn. o takovém člověku) praví prorok: "Nebylo nikoho, kdo by vzýval tvé jméno atd."<sup>26</sup> – a jak je vysvětleno jinde. A rozumná osoba by o tom měla rozvažovat, aby si vštípila velikou bázeň v čase, [kdy se] zabývá Tórou, jak bylo řečeno [již] dříve (kap. 23).

---

<sup>26</sup> Iz 64:6; Tóra jest Jménem Hospodinovým – viz Zohar II: 90b; III: 73a.

#### 4.1.19 Kapitola 38

A hle, se [znalostí] všeho, co bylo řečeno výše, může [člověk] porozumět halachické decizi stanovené v Talmudu a komentářích, že [totiž] rozvažování nemá [stejnou] hodnotu jako řeč.<sup>1</sup> A jestliže [někdo] recituje *Kri'at Šma* pouze ve své mysli a ve svém srdci, [byť] s plnou silou [a] se svým [naprostým] soustředěním (*kavana*), nesplnil svou povinnost a musí [*Šma*] opakovat a pronášet [je nahlas].<sup>2</sup> A stejně je tomu s požehnáním po jídle (*birkat ha-mazon*),<sup>3</sup> jež [je ustanoveno] v Tóře<sup>4</sup> a s ostatními požehnáními, která [zavedli] učenci<sup>5</sup> a s modlitbou.<sup>6</sup> Ale pokud [je člověk] vyslovil svými rty a nesoustředil své srdce – splnil svou povinnost [tím], že tak [vůbec] učinil a nemusí [je, totiž vyznání, modlitby a požehnání] opakovat; krom prvního verše *Kri'at Šma*<sup>7</sup> a prvního požehnání modlitby [*Šmone esre*],<sup>8</sup> jak je uvedeno na počátku 2. kapitoly [traktátu] *Berachot*:<sup>9</sup> "Až sem (tzn. do uvedeného místa) [by se měla plnit] *micva* pozorného soustředění (*kavana*), odtud dále [postačí] *micva* [artikulované] četby atd." Důvodem je, že duše (*nešama*) sama o sobě nepotřebuje nápravu (*tikun*)<sup>10</sup> příkázáními; pouze [má] přitahovat Světlo [B-ží], aby napravilo vitální duši a tělo prostřednictvím hlásek řeči, jež duše vyslovuje pěti otvory úst (tzn. artikulačními orgány). A obdobně je tomu s aktivními příkázáními, která duše činí [za pomoci] ostatních orgánů těla. Přesto však [naši učenci] řekli, že: "Modlitba nebo jiné požehnání, (*bracha*) [pronesené] bez [náležité] koncentrace, je jako tělo bez

---

<sup>1</sup> Ber. 20b; Šulchan aruch, Orach chajim 62:3.

<sup>2</sup> Šulchan aruch tamtéž.

<sup>3</sup> Tamtéž, 185:2.

<sup>4</sup> Maimonides, Mišne Tora, Hilchot brachot 1:1.

<sup>5</sup> Šulchan aruch, Orach chajim 206:3.

<sup>6</sup> Tamtéž 101:2.

<sup>7</sup> Tamtéž 60:5.

<sup>8</sup> Tamtéž 101:1.

<sup>9</sup> Ber. 13b.

<sup>10</sup> Viz kap. 37.

duše."<sup>11</sup> To značí, že [s požehnáními je tomu] tak jako ve všech stvořeních tohoto světa, jež mají tělo a duši – což je duše (*nefeš*) všeho života a duch (*ruach*) každého lidského těla a duše všeho (*nešama*), totiž duch života (*ruach chajim*) v jeho chřípí – [každého jednotlivce] – mezi všemi živými tvory a Hospodin je všechny oživuje a neustále jim dává vznikat z ničeho – Světlem a vitalitou, kterou do nich vlévá; takže též hrubě hmotné tělo a dokonce i kameny a vsutku neživý prach, má v sobě Světlo a životní sílu z Něj, [totiž z Hospodina] – nechť je veleben. Takže se [žádná věc] neobráť v nic a nicotnost, tak jak bylo před stvořením. A přestože není vůbec žádný poměr a podobnost mezi kategorií Světla a vitality ozařující tělo a kategorií Světla a vitality zářící v duši (*nešama*), jež je duší všeho živého, leč skutečně je v obou (tzn. v těle i v duši) jedno – totožné Světlo – [co se týče] kategorie "skrytí Tváře" a totožných "oděvů", ve kterých je Světlo zatajeno (tzn. tlumeno), ukrývá a halí se v ně. Poněvadž obě dvě (tzn. tělesná schránka i duše) jsou z tohoto světa, v jehož celku se skrývá jak Světlo tak životní síla, která [pochází] z dechu Jeho, [totiž Hospodinových], požehnaných úst, [a to kvůli] kategorii "skrytí Tváře" a postupnému poklesu v sestupu světů (*hištalšlut*) – ze stupně na stupeň – četnými a mohutnými kontrakcemi (*cimcumim*); dokud se Světlo [ne]oděje v *kelipa nogah*, aby oživovalo celek tohoto hrubě hmotného světa; to znamená všechny dovolené a rituálně čisté věci, jež jsou v tomto světě a odtud a jejím prostřednictvím, [totiž z *kelipa nogah*, jsou ovlivňovány věci nečisté, neboť ona] je kategorií prostředkující [mezi svatostí a naprosto hříšnými *kelipot*], jak je objasněno výše.<sup>12</sup> Nicméně záření, které jest pokračováním [toku] vitality, již díky tomuto "oděvu" Hospodin ozařuje a oživuje [svět], není totožné pro všechna [stvoření, co se týče] kategorie *cimcumu* a [následného] rozvoje. Protože ve hmotném těle a ve skutečně neživé

---

<sup>11</sup> Ješajahu Horowitz, Šnej luchot ha-brit, sv. I, s. 249b.

<sup>12</sup> Viz kap. 7.

(dosl. "mlčící") [věci], jako jsou [například] kameny a prach, je vyzařování v kategorii mohutného stahu, nad nějž není (tzn. k němuž nelze nic přirovnat) a vitalita v ní (tzn. v neživé věci) je tak nepatrná, že [se] v ní [nenachází] dokonce ani síla rostlinstva; v rostlinách však [životadárné] záření není [podrobeno] tak mohutnému stahu [jako v hmotném těle nebo v minerálech]. Obecně se stvoření dělí na čtyři stupně: "mlčící" (tzn. minerály), rostlinstvo, živočišstvo a "mluvící" (tzn. člověk) – jako protějšek ke čtyřem písmenům Jména Hospodinova, [totiž] Tetragrammatonu, z kterého jsou ovlivňovány [životadárnou silou]. A tak jako není poměru a podobnosti [mezi] vyzařováním a tokem vitality, jež [přebývá] v neživých věcech a v rostlinstvu, [tak není poměru a podobnosti mezi] vyzařováním a tokem vitality, halící se v živočišstvo a v člověka. Ačkoli [je pravdou], že ve všech je jediné, totožné Světlo v kategorii "skrytí Tváře", a [to] je ve všech zahaleno v jeden [stejný] "oděv", totiž [v] "oděv" [z *kelipa nogah*];<sup>13</sup> tak [přes výše řečené] neexistuje vůbec [žádný] poměr a podobnost s vyzařováním a [neustálým] tokem Světla Ejn Sofova (On budiž veleben) – což je [nejzazší] nitro Jeho požehnané Vůle – naprosto bez [jakéhokoli] "skrytí Tváře" a "oděvu"; [toto Světlo] vskutku vyzařuje a odívá se v aktivní přikázání. Stejně je tomu [v případě] *micvot*, závisejících na řeči a vyjádření úst, [plní-li je kdo] bez náležité koncentrace (*kavana*), neboť ona, [totiž slovní artikulace], je považována za skutečný čin, jak je zmíněno výše; [aktivní přikázání činěná bez *kavany* a Světlo z nich vyzařující se tudíž nedají připodobnit k] vyzařování a [neustálému] přítoku Světla Ejn Sofova (On budiž veleben), které vyzařuje a odívá se v *kavana* aktivních přikázání, na něž se člověk náležitě soustředí při jejich vykonání, aby k Němu, [totiž k B-hu], On budiž veleben, přilnul skrze plnění Jeho Vůle; neboť On (tj. Hospodin) a Jeho Vůle

---

<sup>13</sup> Viz kap. 7 a 37.

jsou Jedno.<sup>14</sup> A obdobně je tomu s *kavanou* v modlitbě a *Kri'at Šma* a jejich [rámujících] požehnáních i s ostatními požehnáními; poněvadž když se na ně [modlitebník] řádně soustředí, jeho myšlení a jeho intelekt přilne k Němu, [totiž k B-hu], On budiž veleben. Ale není [tomu tak], že přilnutí lidského myšlení a intelektu [by] samo o sobě (tzn. bez *kavany*) [bylo] vyššího způsobu [či druhu] než přilnutí [člověka k B-hu prostřednictvím] plnění aktivních *micvot* opravdovým skutkem, jak bude vyloženo dále. Leč je to také Jeho, [totiž Hospodinovou], požehnanou Vůli, aby k Němu [člověk] přilnul intelektem a myšlením a [náležitým] soustředěním na aktivní *micvot* a [náležitým] soustředěním [během] *Kri'at Šma* a modlitby, [jakož] i ostatních požehnání. A vyzařování této Nejvyšší Vůle (*Racon eljon*), která září a odívá se tímto [náležitým] záměrem [během modlitby] je nekonečně větší a dokonalejší než vyzařování Nejvyšší Vůle, jež září a odívá se v plnění *micvot* samotných – skutkem a řečí – bez správného záměru (*kavana*). [Je to podobné] jako s nadřazeností světla duše (*nešama*) nad tělem, neboť ono (tzn. tělo) je nádobou a oděvem duše, stejně jako je [tak zvané] "tělo" přikázání samo o sobě nádobou a oděvem pro svoji *kavanu*. A přestože v obou dvou – v přikázání a jeho náležitém záměru (*kavana*) se halí Jediná Vůle – naprosto Jednoduchá [a] ta Jednoduchost je naprosto bez jakékoliv změny a mnohosti – B-h nedopusť! A [tato Vůle] je s Jeho Podstatou (tzn. Podstatou B-ží) a Jeho Bytností sjednocena dokonalým sjednocením. Přesto však vyzařování není totožné [co do] úrovně stahu (*cimcum*) a [jeho] rozšíření.

**Poznámka:** A jak je vysvětleno v *Ec chajim*, že [totiž] *kavana* [všech] přikázání i studia Tóry je na úrovni Světla, ale "tělo" přikázání je na stupni a v kategorii "nádob" (*kelim*), které [pocházejí z] *cimcumu*, neboť "nádobu" vznikli prostřednictvím kontrakce (*cimcum*) Světla; jak je známo mystikům.

---

<sup>14</sup> Autor předkládá ve zhuštěné formě definici pojmu *kavana*, jenž má v luriánské kabale zásadní význam.



A též se dělí na čtyři stupně, [totiž vyzařování], protože "tělo" přikázání samotných je vskutku [tvořeno] dvěma stupni; což jsou: opravdu aktivní přikázání (tzn. vyžadující fyzickou aktivitu) a přikázání, záležející na řeči a myšlení, jako [například] studium Tóry a *Kri'at Šma* a modlitba a požehnání po jídle a ostatní *brachot*. A náležité soustředění (*kavana*) [na plnění] přikázání – aby k Němu, [totiž k Hospodinu], On budiž veleben, [člověk] přilnul – které je [stejně důležité] jako duše (*nešama*) pro tělo, se také dělí na dva stupně, [obdobně] jako [rozeznáváme] dva stupně duše (*nešama*), jež jsou v hrubě hmotném těle živočichů a [v těle] "mluvčího" (tzn. člověka). Neboť [ten], kdo je dost inteligentní, aby poznal Hospodina a rozvažoval o Jeho požehnané Velikosti, a aby jeho (tzn. lidské) pochopení zplodilo nejvyšší bázeň v jeho rozumu a lásku k Hospodinu, která [přebývá] v pravé komoře jeho srdce; aby jeho duše žíznila po Hospodinu, [snažíc se] k Němu přilnout prostřednictvím plnění Tóry a přikázání, jež jsou neustálým [tokem vitality] a záře Ejn Sofa (On budiž veleben) na jeho (tzn. lidskou) duši, aby k Němu, [tedy k Hospodinu], přilnula, [ten usiluje o uvědomělou *devekut* a *kavanu*]. A s touto *kavanou* [člověk] studuje a plní přikázání, a též se s touto *kavanou* modlí a žehná; hle, taková *kavana* je, obrazně vyjádřeno, jako duše člověka (doslova "mluvčího"), jenž je nadán inteligencí a svobodou [volby] a mluví se znalostí [souvislostí]; ale [ten], jehož inteligence je omezená, [než] aby poznal a rozvažoval o Velikosti Ejn Sofa (budiž veleben), aby jeho porozumění zrodilo lásku, která se zjeví v jeho srdci, jakož i bázeň v jeho mysli a strach před Hospodinem v jeho, [totiž člověkově], srdci; [ten] si pouze připomíná a vzbuzuje přirozenou lásku, jež je skryta v jeho srdci a vynáší ji z úkrytu a skrytu srdce do zjevnosti (tzn. do vědomého stavu) mysli. Takže jeho (tzn. lidská) vůle, která je v jeho mysli a v tajinách jeho srdce, dosvědčuje a s naprostou ochotou a v pravdě své upřímnosti (tj. zcela upřímně) se přizpůsobuje utrpení své duše (tzn. mučednictví)

– skutečným činem pro Jednotu Hospodinovu – aby k Němu přilnula jeho, [totiž člověkova], božská duše a její "oděvy", a aby byly zahrnuty, [totiž duše a *levušim*], v Jeho, [totiž Hospodinovu], Jednotu a Jeho Jedinost; což je Nejvyšší Vůle, halící se ve studium Tóry a plnění *micvot*, jak je vyloženo výše. Avšak též bázeň je v ní, [totiž v přirozené lásce], zahrnuta, [uschopňujíc člověka] přijmout Jeho, [totiž B-ží] Království a nebouřit se proti Němu, B-h nedopust'. A s takovouto *kavana* se [člověk] odvrací od zla a činí dobro a studuje a modlí se a pronáší požehnání, [drže se] toliko [jednoduchého] výkladu slov bez [vědomé] bázně a lásky ve svém srdci a ve svém mozku. Hle, taková *kavana* je, obrazně řečeno, jako duše (*nešama*) živočicha, který není nadán inteligencí a [svobodou] volby a všechny jeho citové mohutnosti (*midot*) – jimiž jsou jeho strach z věcí, které mu škodí a jeho láska k věcem, které oblibuje – jsou pro něj pouze přirozené a ne[vycházejí] z jeho porozumění a jeho znalosti; a tak jsou, obrazně vyjádřeno, přirozená bázeň a láska skryty v srdci každého Izraelity, neboť ony jsou naším dědictvím od našich praotců a jsou [přítomny] jako přirozenost (tj. instinkt) v našich duších, jak je zmíněno výše.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Totiž v kap. 18 a 19.

#### 4.1.20 Kapitola 48

A hle, když rozumný člověk (*maskil*) rozjímá o Velikosti Ejn Sofa (On budiž veleben), [dojde k poznání], že jaké je Jeho Jméno, takový je On [Sám] (tzn. Hospodin) – bez konce – a Světlo a životní síla, která se z Něho šíří (On budiž veleben), [též] nemá vůbec mezi [ba ani] konce. [Toto životadárné Světlo vyzařuje z] Jeho (tzn. B-ží) Jednoduché<sup>1</sup> Vůle a je sjednoceno s Jeho požehnanou Podstatou a Jeho Bytností v dokonalé Jednotě. Ale kdyby, [naproti tomu], došlo k postupnému sestupu světů (*hištalšlut ha-olamot*) ze Světla požehnaného Ejn Sofa bez kontrakcí,<sup>2</sup> toliko podle postupného řádu – ze stupně na stupeň, cestou příčiny a následku – tento svět (tj. náš pozemský svět) by vůbec nebyl stvořen tak, jak [existuje] nyní – v kategorii hranice a omezení. Jak je řečeno: "Od země k nebeské klenbě [trvá] cesta pět set let."<sup>3</sup> A [ta vzdálenost] je stejná od každé nebeské klenby k [dalším] nebesům a je tomu tak [se vzájemnou] polohou mezi všemi nebesy. A dokonce i v budoucím světě (*olam ha-ba*) a v Nejvyšší zahradě Eden, [což je] příbytek duší (*nešamot*) velikých *cadiků* a [nevtělených] duší samotných; a není nutno [ani] podotýkat, [že je též příbytkem] andělů. [A přece se všechny] tyto [duše a vyšší bytosti nacházejí] v kategorii hranice a omezení, neboť existuje [určitá] mez jejich chápání Světla Ejn Sofova (On budiž veleben), které na ně vyzařuje [prostřednictvím] zahalení se v *Chochma, Bina, Da'at* atd. (tzn. v sefirot *ChaBaD* a dalších B-žích attributech). A proto [také] existuje [určitá] mez jejich potěšení, jímž se radují z lesku *Šechiny* a [určitá mez] jejich rozkoši ve Světle Hospodinově. Neboť nejsou schopni přijmout potěšení a rozkoš v kategorii skutečného Nekonečna (*Ejn Sof*) [bez toho], aby nebyli zbaveni své existence a nenavrátili se ke svému zdroji. A hle

---

<sup>1</sup> Tzn. Nezapříčiněné Prvotní Vůle.

<sup>2</sup> Nauka o *cimcum* již byla zmíněna dříve; nyní a v kapitole následující je vysvětlena obšírněji.

<sup>3</sup> Chag. 13a.

– jednotlivosti [oněch] kontrakcí, jak a co [probíhá] – zde není místo jejich [podrobného] vysvětlení.<sup>4</sup> Ale obecně [řečeno]: hle, ony jsou [z] kategorie skrytí a zatajení neustálého toku Světla a vitality; takže [téměř] nezáří a nedosahuje k nižším [tvorům] na úrovni zjevení [a] odění se, aby v nich [B-ží síla] působila a oživovala je, aby [světy a tvorové] vznikali z ničeho (*ješ me-ajin*). [To platí] s výjimkou [jen té] nejmenší trošky Světla a vitality, tak aby mohli žít v kategorii hranice a omezení; což znamená velmi skrovné záření, považované vskutku za [nicotné] v porovnání s kategorií vyzářování bez hranice a omezení. A není mezi nimi vůbec [žádný] poměr a vztah; tak jak se rozumí slovu "poměr" v počtech, kde jedna [vyjádřeno] v číslovkách má [jistý] poměr k číslu jeden milion (dosl. "tisíc tisíců"), neboť je to jedna část z milionu; ale v porovnání s věcí, jež [se nachází] v kategorii bez omezení a počtu vůbec neexistuje její protějšek – žádná hodnota v číslech, protože dokonce ani tisíce milionů a myriády myriád nejsou ani jako hodnota čísla jedna v porovnání s tisíci milionů a myriádami myriád. Leč jsou považovány [za] vskutku [naprosto] nicotné. A vskutku taková je úroveň tohoto skrovného záření, které se odívá ve vyšších i nižších světech, aby v nich působilo, oživujíc je – ve srovnání s mírou skrytého a utajeného Světla, jež [se nachází] v kategorii Nekonečna (*Ejn Sof*) a neodívá se a nepůsobí v [různých] světech na úrovni zjevení, aby je oživovalo – leč obklopuje je shůry a nazývá se "Obepínající všechny světy" (*Sovev kol almin*). Avšak význam [výrazu] "Obepínající" (*Sovev*) a "obklopující shůry" není na prostorové úrovni, B-h nedopustí; protože kategorie prostoru vůbec nepřínáleží Duchovnosti (tzn. duchovním věcem). Spíše [se tím] chce vyjádřit, že "Obepínající a obklopující shůry" (*Sovev u-makif me-lama'ale*) [určitým způsobem] odpovídá úrovni zjeveného vlivu, [byť velmi vzdáleně]; neboť působení, jež [se nachází] v

---

<sup>4</sup> Podrobnější výklady se nacházejí v dílech Tora Or a Likutej Tora.

kategorii zjevení ve světech se zove jménem "odění se", jelikož se odívá ve světech, protože ony (tzn. světy) se halí a chápou působení, které přijímají. Zatímco působení, jež se nenachází na úrovni zjevení, leč v [kategorii] skrytí a utajení a světy je nechápou, se nenazývá "Odívající se", nýbrž "Obklopující" a "Obepínající". Proto – poněvadž jsou v kategorii hranice a omezení – vyplývá z [této situace], že se do nich působení Ejn Sofova Světla [téměř] neodívá a neodhaluje se na úrovni zjevení; toliko nejmenší troška převelice velmi skrovného a kontrahovaného Světla [se do světů zahaluje]. A pouze ona [v nich působí], aby je oživovala v kategorii hranice a omezení. Ale základ toho Světla, [který] není tak mocně [podroben] *cimcumu* se nazývá "Obklopující" (*Makif*) a "Obepínající" (*Sovev*), protože jeho vliv se v nich (tzn. ve světech) nezjevuje, jelikož ony [světy se nacházejí] na úrovni hranice a omezení. A aby to bylo [přibližně] znázorněno – hle, tento [náš] hmotný svět – dokonce i [zde platí, že]: "... celá země je plná Jeho slávy."<sup>5</sup> A je to [stále stejné] Světlo Ejn Sofovo (On budiž veleben), jak je psáno: "Nenaplňuji snad nebe i zemi? Je výrok Hospodinův."<sup>6</sup> Nicméně odívá se do ní (tj. do pozemské sféry) na úrovni zjevení vlivu jen [ta] nejmenší troška vitality, [která působí] toliko v kategorii neživých [věcí] (tzn. minerálů) a rostlinstva. A veškeré Světlo Ejn Sofovo (On budiž veleben) se nazývá "Obepínající ji" (*Sovev alejha*) (tzn. obepínající zemi), ačkoli ve skutečnosti je [těž] v jejím nitru. Poněvadž Jeho, [totiž Hospodinovo], působení v ní není zjevnější, [On] v ní (tzn. v zemi, tedy hmotném světě) působí pouze v kategorii skrytí a utajení. A každý vliv, [jenž se nachází] v kategorii skrytí se zove "Obklopující shůry", neboť skrytý svět je [vždy] vyššího řádu než svět zjevený. [Způsob, jak to] více přiblížit rozumu, je [pracovat] s obrazným příkladem. Tak jako člověk, jenž ve své mysli načrtne [představu] nějaké věci, kterou viděl nebo

---

<sup>5</sup> Iz 6:3.

<sup>6</sup> Jr. 23:24.

[právě] vidí, hle – přestože celé tělo (tzn. substance) a esence oné věci, její vnějšek i její vnitřek a [nejzazší] nitro jejího vnitřku – je naprosto vykreslena v jeho (tzn. člověkově) mysli a jeho myšlení; a protože ji (tzn. tu věc) spatřil [v] její celistvosti nebo ji [jako celek] vidí [v tomto] okamžiku, říká se [o] jeho mysli, [že] naprosto obklopuje onu věc. A ona věc je obklopena jeho, [totiž člověkovou], myslí a jeho myšlením. Pouze není [daný objekt] obklopen ve skutečnosti – opravdu – [ale] jen v představivosti člověkovy myšlení a v jeho mysli. Avšak Svatý, budiž veleben, o Němž je psáno: "Mé úmysly nejsou úmysly vaše atd. ..." <sup>7</sup> – vždyť Jeho myšlení a Jeho mysl, kterou zná všechny tvory, obklopuje úplně každé stvoření od jeho počátku až k jeho dolnímu konci a jeho středu a [nejzazšímu] nitru jeho vnitřku, [totiž toho stvoření] – to vše opravdu ve skutečnosti. Například tato zeměkoule – hle – Jeho (tzn. B-ží) požehnané vědění obklopuje celý rozsah zeměkoule a vše, co je v ní a v [nejzazším] vnitřku jejího nitra – až k její nejspodnější části – to vše opravdu ve skutečnosti; neboť toto poznání je životní silou naprosto veškerého rozsahu zeměkoule a [příčinou] jejího vznikání, [totiž zeměkoule], z ničeho (*me-ejn la-ješ*). Leč nebyla by [zeměkoule] existovala [tak] jako nyní, kdy je ohraničena a omezena a vitalita, [která ji oživuje], je velmi skrovná, [postačí toliko] na úrovni neživých [věcí] (tzn. minerálů) a rostlinstva. [Náš svět by existoval v jiné formě], kdyby nebylo [toho, že se k němu B-ží síla dostává] prostřednictvím početných a mohutných kontrakcí, jež smrštily Světlo a vitalitu, halící se v zeměkouli, aby ji (tzn. zemi) oživovala a uchovávala při životě v kategorii hranice a omezení, ale pouze na úrovni neživých [věcí] (tj. minerálů) a rostlinstva. Avšak Jeho (tzn. Hospodinovo) požehnané Poznání je sjednoceno s Jeho Podstatou a Jeho Bytností. Neboť On je Poznání a On je Poznávající, [jakož] i Poznané, a [to] jakoby

---

<sup>7</sup> Iz 55:8.

poznáváním Sebe [Samého]. On zná všechna stvoření, ale [nikoli] poznáním, které by bylo mimo Něj [Samého] – [tak] jako je lidské poznání. Poněvadž [všechna stvoření] pocházejí z Jeho (tzn. B-ží) Požehnané Skutečnosti. A tato věc není v moci člověka – chápat Jej, [totiž Hospodina jasně] – je nad jeho (tzn. lidské) síly atd.<sup>8</sup>

*Poznámka:* Jak napsal Rambam blahé paměti a souhlasili s ním [též] učenci [znalí] kabaly; jak je řečeno v Pardes [rimomim] od rabiho Mošeho Cordovera (jeho památka budiž požehnána), a je tomu tak [i] podle kabaly Ariho (jeho památka budiž požehnána): o tajemství *cimcumu* a zahalení se světél v "nádobách" (*kelim*), jak bylo zmíněno dříve, [v] kapitole 2.

Hle, protože toto poznání je na úrovni Nekonečna (*Ejn Sof*), není zváno jménem "halící se v zeměkouli", neboť ta je ohraničena a omezena; leč [zove se] "obklopující" a "obepínající". Třebaže toto poznání zahrnuje veškerý její rozsah, [totiž země], i její nitro – [zcela] skutečně [a] opravdu, a díky tomu jí dává vznikat z ničeho, jak je vysvětleno jinde.

---

<sup>8</sup> Maimonides, Mišne Tora, Hilchot jesodej ha-Tora 2:10; srov. Tanja, úvod 2. kapitoly.

#### 4.1.21 Kapitola 49

A hle, přestože detaily kategorií skrytí a utajení Světla Ejn Sofova (On budiž veleben) v [procesu] postupného sestupu světů (*hištalšelut ha-olamot*) – dokud [nebyl] stvořen tento hrubě hmotný svět – jsou [příliš] mocné, [než aby se dal upřesnit] jejich počet a jsou mnoha různých druhů, jak je známo těm, kdo okusili ze Stromu Života;<sup>1</sup> obecně však [můžeme říci, že] existují tři druhy mohutných základních kontrakcí (*cimcumim*). [Ty jsou konstitutivní] pro tři základní typy světů; a každému základnímu [druhu kontrakce, a následně tedy i světa] je [vlastní] myriáda myriád jednotlivin. A jsou [to] tyto tři světy: *Berija* (Tvoření), *Jecira* (Formování), *Asija* (Činění); neboť svět *Acilut* (Emanace) je [již ve sféře] skutečného B-žství. A aby [Hospodin] stvořil svět *Berija*, což jsou [úrovně, na kterých bytují nejušlechtilejší] duše (*nešamot*) a nejvyšší andělé, jejichž služba Hospodinu je v kategoriích *Chochma*, *Bina*, *Da'at* – [to znamená v intelektuálních attributech], které se v ně odívají a oni (tzn. nejvyšší duše a andělé) [je] chápou a přijímají z nich (tzn. z *ChaBaD*) [životní sílu] – počátkem [tohoto procesu] byla mohutná kontrakce, jak je řečeno výše. A stejně tak [je tomu se vznikáním] – od [světa] *Berija* ke [světu] *Jecira*. Protože [i ta] nejmenší troška Světla, oděná ve světě *Berija*, je stále [ještě] na úrovni Nekonečna s ohledem na svět *Jecira*. A není možné, aby se v něj (tzn. ve svět *Jecira*) oděla, leč [jedině] prostřednictvím kontrakce a utajení; a stejně tak je tomu [s přítokem B-žního záření] ze [světa] *Jecira* do [světa] *Asija*. Ale jak [toto probíhá] je řečeno jinde – [totiž] obšírné vysvětlení těchto tří kontrakcí – [aby bylo možno] přiblížit [je] našemu nepatrnému rozumu.<sup>2</sup> A cílem všech kontrakcí je, aby [Hospodin] stvořil hmotné tělo člověka a [dále úplné] obrácení (tzn.

<sup>1</sup> Tzn. znalců kabaly – mystikům.

<sup>2</sup> Nauka o *cimcumu* je podrobně objasněna v 2. části Tanja, totiž v Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna.



proměna) *sitra achra*; aby vznikl "přebytek" světla nad temnotou, když člověk pozdvihuje (tzn. obětuje) svou božskou a vitální duši a jejich "oděvy"<sup>3</sup> a všechny tělesné síly k Samojedinému Hospodinu – jak bylo zevrubně popsáno dříve<sup>4</sup> – neboť toto je [pravý] důvod sestupu světů (*hištalšlut ha-olamot*). A hle, [jak jsme již citovali]: "Tak jako voda odráží [obraz] tváře"; tak Svátý, budiž veleben, jako by – obrazně řečeno – uložil a vzdálil stranou Své nekonečně veliké Světlo a uschoval je a skryl je ve třech odlišných druzích kontrakcí. A to vše pro [B-ží] lásku k nízkému (tj. pozemskému) člověku, aby byl pozdvižen k Hospodinu. Neboť "láska pobízí tělo".<sup>5</sup> Oč nekonečně více a mnohonásobněji je pro člověka záhodno, aby stejně tak odložil a opustil vše co má, od duše až po tělo a zřekl se všeho; aby [směl] přilnout k Němu, [totiž k Hospodinu], (On budiž veleben) – s oddaností, potěchou a touhou – a nic by [takovému vztahu] nezabraňovalo ani zevnitř ani zvnějšku, ani tělo ani duše, ani majetek ani žena a děti. A tímto [způsobem] je možno dobře porozumět důvodu a duchu rabínského ustanovení, jímž [naši učenci] zavedli požehnání [rámuující] *Kri'at Šma*; dvě před ní atd. ...<sup>6</sup> Jelikož na první pohled nemají [tato uvozující a závěrečná požehnání] vůbec souvislost s *Kri'at Šma*, jak řekli Rašba<sup>7</sup> a jiní komentátoři (*poskim*) [Talmudu]. Ale proč byla nazvána požehnáními *Kri'at Šma* a proč je stanovili – obzvlášť před ní, [totiž před recitací *Šma*]? Leč [je tomu tak], protože hlavní princip *Kri'at Šma* [znamená] plnit [požadavek Tóry]: ["Milovat budeš Hospodina, Boha svého] z celého srdce svého atd.", "oběma svými pudy atd.";<sup>8</sup> což značí postavit se proti všemu, co brání lásce k Hospodinu. A "tvé srdce", vždyť [to je] manželka a její děti; poněvadž jeho srdce,

---

<sup>3</sup> Hebrejský text má "*levušejha*" – tzn. "její děvy" – redaktoři se rozhodli pro jazykovou úpravu, která lépe odpovídá záměru autora.

<sup>4</sup> V kap. 35–37.

<sup>5</sup> BM 84a.

<sup>6</sup> Miš. Ber 1:4.

<sup>7</sup> Rabi Šlomo ibn Aderet; halachista a exeget působící ve 13.stol. ve Španělsku.

<sup>8</sup> Ber. 54a.

[totiž] muže, je s nimi spjato ze své přirozenosti. [A] jak naši učenci, blahé paměti, vyložili [biblický] verš: "Co on řekl, to se stalo..."<sup>9</sup> – to [odpovídá] manželce [a] "... jak přikázal, tak vše stojí"<sup>10</sup> – to jsou potomci.<sup>11</sup> A "tvá duše a tvá síla" – jeho význam, [totiž onoho sousloví], je [tvůj] život a živobytí – všeho [se máš] vzdát pro lásku k Hospodinu. Ale jak může tělesný člověk dojít tohoto stupně [sebezapření]? Proto [naši učenci] zařadili na začátek požehnání *Jocer or* ("Jenž působí světlo"); a tam jsou řečeny a obšírně se opakují (tzn. mluví se o nich) účel a pořadí andělů, stojících na výsosti světa, aby vyhlašovali Jeho Velikost, [totiž] Svatého, budiž veleben; jak jsou všichni zrušeni (tzn. jejich ego je zrušeno) v Jeho požehnaném Světle a "hlásají v uctivosti atd. ..." "a světi atd. ..." "a volají v uctivosti: 'Svatý'<sup>12</sup> atd. ..." To znamená, že On (tj. B-h) jest od nich oddělen a nehalí se v ně na úrovni zjevení "celá země je plná jeho slávy";<sup>13</sup> což je obecnství Izraele v Nebesích a Izrael dole [na zemi], jak bylo vysvětleno dříve. A stejně tak "Ofanim a Chajot svatí hlukem velikým atd. ..." [vyhlašují]: "Pochválena budiž velebnost Hospodinova na každém místě."<sup>14</sup> Protože oni neznají a nechápou Jeho "místo" a jak se vyjadřujeme v bohoslužbě: "neboť On Sám Jediný je svatý".<sup>15</sup> A pak [následuje] druhé požehnání: "Láskou věčnou miloval jsi nás Hospodine, B-že náš."<sup>16</sup> To znamená, že [B-h] "odložil" [stranou] všechnen nebeský zástup svatých [bytostí] a Svou *Šechinu* (tzn. Přítomnost B-ží) nechal spočinout na nás, aby byl zván "naším B-hem"; [tak] jako [je zván] "B-hem Avrahamovým atd. [Jicchakovým

<sup>9</sup> Ž 33:9.

<sup>10</sup> Tamtéž.

<sup>11</sup> Šab. 152a.

<sup>12</sup> Iz 6:3.

<sup>13</sup> Bohoslužba, viz Kaempfer, S. J. *Šichat Jicchak*, s. 69; Iz 6:3.

<sup>14</sup> Ez 3:12 v překladu *Šichat Jicchak* (s. 31); ekumenický překlad má: "Požehnána buď Hospodinova sláva vycházející ze svého místa."

<sup>15</sup> Viz celá liturgie.

<sup>16</sup> Aškenázský ritus má "*ahava raba*" – tzn. "láskou neskonanou"; luriánský (chasidský) má "*ahavat olam*", tzn. "láskou věčnou".

a Ja'akovovým"], jak bylo vyloženo dříve.<sup>17</sup> A to je [význam výroku], že "láska pobízí tělo"; a proto se nazývá "láskou ke světu" (*ahavat olam*), neboť [náleží] do kategorie *cimcumu* (tzn. kontrakce) Jeho (tj. Hospodinova) velikého [a] nekonečného Světla, [jenž se děje], aby se [záření B-ží] odělo v kategorii hranice a omezení, která se zove "svět". [Hospodin tak činí] pro lásku ke Svému lidu Izraele, aby je přivedl blíže k Sobě, aby Izrael [mohl být] vstřebán v Jeho, [totiž B-ží], požehnanou Jednotu a Jeho Jedinost. A to je význam verše: "... slitováním velikým a nezměrným [slitoval Jsi se nad námi...]",<sup>18</sup> [totiž slitováním, jež je] nezměrnější než blízkost B-ží, která [naplňuje] všechen nebeský zástup. "... a nás vyvolil Jsi ze všech národů a jazyků...", [odpovídá] hrubě materiálnímu tělu, jež se ve své hmotné stránce podobá tělům národů světa. "... a přiblížil Jsi nás [ke Jménu Svému...] atd. ... abychom děkovali Tobě..." a výklad [slova] "díky" (*hoda'a*) bude podán jinde; "... a vyznávali Jedinost Tvou... atd. [v lásce]"<sup>19</sup> – aby [nás B-h] zahrnul ve Svou požehnanou Jednotu – jak bylo řečeno výše. A hle, když rozumný člověk uloží tyto věci do hloubi srdce a mozku (tzn. rozumu), tehdy, tak jako voda odráží [obraz] tváře – jeho duše sama od sebe vzplane a oděje se duchem štědrosti, aby [člověk] dobrovolně daroval, odložil a zanechal daleko vše, co má a pouze [toužil] přilnout k Němu ,On budiž veleben, (tzn. k Hospodinu) s oddaností, potěchou atd., a aby byl vstřebán Jeho Světlem [B-žím] na úrovni "polibků" a duchovního odevzdání se, jak bylo zmíněno dříve. Ale jak [dosáhnout] onoho lpění ducha [lidského] na duchu [B-žím]? Proto [Svatý, budiž veleben,] pravil: "A tato slova atd. ... budeš mít v srdci... a budeš o nich rozmlouvat atd. ... [, když budeš sedět doma...]"<sup>20</sup> A jak je vysvětleno v *Ec chajim*, že [totiž] – podstatou onoho sjednocení "polibky" je sjednocení [atributů] *chochma, bina,*

<sup>17</sup> V kap. 46. a 47.

<sup>18</sup> Liturgie; viz Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 70.

<sup>19</sup> Liturgie; Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 71.

<sup>20</sup> Dt 6:4—9; tento citát je součástí prvního odstavce *Šma* – židovského vyznání víry.

*da'at* s [atributy] *Chochma, Bina, Da'at*<sup>21</sup>, a to [nastává při] rozjímání [nad] Tórou. A ústa, [z nichž] vychází dech a jeho [postupné] odkrytí na úrovni zjevení, představují kategorii řeči, [zabývající se] slovy Tóry. [Je tomu vskutku tak,]: "že člověk žije vším, co vychází z Hospodinových úst".<sup>22</sup> Nicméně [člověk by] nesplnil svou povinnost pouhým uvažováním a rozjímáním; dokud [slova Písma] nepronese svými rty, aby přitáhl Světlo Ejn Sofovo (On budiž veleben) dolů – až k vitální duši přebývající v lidské krvi – jež vzniká [díky příjmu potravy] z minerálních, rostlinných [a] živočišných [říší]; aby všechny byly vyzdviženy k Hospodinu [spolu] s úplně celým světem; a aby všechny byly vstřebány v Jeho (tzn. B-ží) Jednotu a Jeho požehnané Světlo, které ozáří zemi a ty, kdo na ní bydlí; [to vše se stane] v kategorii zjevení. "I zjeví se Hospodinova sláva a všechno tvorstvo společně spatří atd. ... [, že promluvila Hospodinova ústa."]<sup>23</sup> Neboť [právě] toto je [konečným cílem] postupného sestupu všech světů, aby bylo [jasně patrné, že] zvláště tato země (tzn. hmotný svět) je plná Hospodinovy Slávy na úrovni zjevení; aby temnota byla obrácena ve světlo a hořkost ve sladkost, jak bylo obsáhle řečeno výše.<sup>24</sup> A to je [také pravý] důvod *kavany* člověka, [totiž], aby svou službou [Hospodinu] přitahoval Světlo Ejn Sofovo (On budiž veleben) dolů [na zem]. Jenomže nejdřív musí [člověk] pozdvihnout [takzvané] femininní vody (*majim nukvin*)<sup>25</sup> [a] vydat Mu (tzn. B-hu) svou duši a [všechnu] svou sílu, jak je vyloženo výše.

---

<sup>21</sup> Je míněno přilnutí lidských rozumových mohutností k rozumovým mohutnostem B-žím, které jsou vyjádřeny v Tóře.

<sup>22</sup> Dt 8:3.

<sup>23</sup> Iz 40:5.

<sup>24</sup> V kap. 36 a 37.

<sup>25</sup> Viz závěr kap. 10, poznámka 16.

#### 4.1.22 Kapitola 51

A hle, [nyní, abychom] pokračovali [ve] výkladu výrazu *Jenuka* (tzn. "dítě"; "kojenec"), zmíněného dříve<sup>1</sup> – nejprve je nutno objasnit – aby bylo trochu rozumět záležitosti spočívání *Šechiny*, jež dlela v Nejsvětější Svatyni, a stejně tak [problematicke] všech ostatních míst, [pro která je charakteristické] spočívání *Šechiny*. Jaký je jeho význam, [totiž sousloví: "*Šechina* spočívala"]? Cožpak není celá země plná Jeho Slávy? A není místa, jež [by bylo] prázdné – bez Něj – [totiž bez B-ha]. Ale ta věc [je vyložena v Bibli], neboť je psáno: "... ač zbaven masa, uzřím Boha" (dosl. "ze svého masa" – tzn. ve svém těle);<sup>2</sup> protože tak jako lidská duše (*nešama*) naplňuje všech dvě stě čtyřicet osm tělesných orgánů – od jeho, [totiž člověkovy], hlavy až k jeho patě – její základní příbytek, [totiž duše] a její sídlo je v jeho (tzn. člověkově) mozku; a z mozku se šíří do všech údů a každý orgán od ní přijímá vitalitu a sílu, jež mu náleží podle jeho přirozenosti a jeho povahy: Oko, aby vidělo a ucho, aby slyšelo a ústa, aby mluvila a nohy, aby chodily – jak je zřejmé v prožívání dojmů – jelikož v mozku [člověk] vnímá vše, co bylo vykonáno dvěma sty čtyřiceti osmi orgány a vše, co se v nich děje. A hle, změna [v] příjmu sil a vitality, která je v tělesných orgánech [a jak víme, přichází] z duše, není z hlediska její podstaty a její bytnosti, [totiž duše]; neboť [to by znamenalo], že se její bytnost a její podstata rozdělí na dvě stě čtyřicet osm odlišných částí – halících se ve dvou stech čtyřiceti osmi prostorách – v souladu s rozličným tvarem a umístěním tělesných orgánů. Poněvadž dle této [představy by] vyplývalo, že její podstata a její bytnost, [totiž duše], je vytvořena v hmotném ustrojení a [v] podobě a formě, [obdobné] jako je forma tělesná; B-h nedopusť! Leč duše je zcela jedinou, jednoduchou duchovní entitou a z hlediska své

---

<sup>1</sup> V kap. 35.

<sup>2</sup> Jb 19:26.

podstaty a bytnosti [je] zbavena jakéhokoli hmotného rysu a kategorie prostorového a velikostního vymezení a tělesného ohraničení. A nepřísluší [nám] o její bytnosti a její podstatě říkat, že je v mozku, který [se nachází] v hlavě, spíše než, [že tato duševní podstata prodlévá] v nohách; neboť její podstata a její bytnost není [podrobena] vymezení a kategorii prostoru a tělesnému ohraničení. Pouze je v ní zahrnuto šest set třináct druhů sil a vitality, [totiž] v její podstatě a její bytnosti; aby se uskutečňovaly a zjevovaly se [ze stavu] skrytosti – oživující dvě stě čtyřicet osm orgánů a tři sta šedesát pět cév, jež jsou v těle – [to vše] prostřednictvím jejich odění se (tzn. oněch sil a vitality) ve vitální duši, která má též těchto dvě stě čtyřicet osm a tři sta šedesát pět schopností a vitálních sil. A hle, o neustálém přítoku všech šesti set třinácti druhů sil a vitality, [proudícím] ze skrytosti duše k tělu, aby je [tyto síly oživovaly], řekli [naši učenci], že jeho základní příbytek a jeho sídlo, [totiž] tohoto přítoku a tohoto zjevení, je zcela [zakořeněn] v mozku, jenž [se nachází] v hlavě. A proto [právě mozek a hlava] přijímají dříve [než ostatní orgány] sílu a vitalitu, která jim náleží podle jejich přirozenosti a povahy, což jsou [atributy] *Chochma, Bina, Da'at* a schopnost myšlení a vše, co přináleží mozku; ale ne jen to, leč v mozku, který [sídlí] v hlavě je také zahrnut a oděn souhrn všech přítoků životní síly, [směřující] do ostatních orgánů. A tam (tzn. v mozku) je jeho základ a jeho kořen, [totiž] tohoto proudění v kategorii zjevení světla a životní síly naprosto celé duše (*nešama*). A odtud se vyzařování šíří k ostatním orgánům a jeden každý (tj. každý z nich individuálně) přijímá sílu a vitalitu, jež mu náleží podle jeho přirozenosti a jeho povahy. Schopnost vidění se projevuje v oku a schopnost slyšení v uchu atd. A všechny mohutnosti [duše] se šíří z mozku, jak je známo; neboť tam je hlavní sídlo celé duše (*nešama*) na úrovni zjevení, protože tam se zjevil souhrn vitality šířící se z ní, [totiž z duše]. Toliko jeho mohutnosti, totiž onoho souhrnu životní síly odtud vyzařují a

šíří se ke všem tělesným orgánům. Obdobně jako světlo vyzařující ze slunce, které se šíří do prostor [uvnitř] prostor (tzn. všude). A dokonce i srdce přijímá [vitalitu] z mozku, a proto je (tzn. srdce) mozek ovládá ze své přirozenosti, jak je řečeno výše.<sup>3</sup> Přesně tak – obrazně vyjádřeno – Ejn Sof (budiž veleben) naplňuje silou všechny světy, aby je oživoval. A v každém světě je nekonečné a neomezené [množství] tvorů, myriády myriád [různých] druhů a stupňů andělů a duší atd. A stejně tak nekonečná a neomezená hojnost světů, [jeden] vyšší než [druhý] atd. A hle, Jeho Podstata a Jeho Bytnost, totiž Ejn Sofova (On budiž veleben), je stejná v nejvyšších i nejnižších [světech a stvořeních]. Jako například [v] duši (*nešama*), o níž jsme mluvili výše. A jak je psáno v Tikunim, že: "On je Nejskrytější ze všech skrytých";<sup>4</sup> a výklad je [takový], že dokonce i ve vyšších skrytých světech – On (tzn. B-h) v nich [zůstává] skryt a utajen, stejně jako je skryt a utajen ve [světech] nižších. Neboť žádná myšlenka Jej vůbec nemůže pochopit – dokonce ani v nejvyšších světech. A z toho plyne, že tak jako se [B-h] nalézá tam (tzn. ve vyšších světech), je [též] nalezen ve vskutku nejnižším [světě]. A ten rozdíl, jenž [panuje] mezi světy nejvyššími a [světy] nižšími je [reálný] z hlediska toku životní síly, kterou Ejn Sof (budiž veleben) neustále šíří a vyzařuje v kategorii "zjevení z utajení" – což je jedním z důvodů [toho], že je [B-ží] působení a tok vitality obrazně nazýván jménem "Světlo" – aby oživoval světy a stvoření, jež v nich [přebývají]. Neboť vyšší světy přijímají [B-ží vliv] na úrovni zjevení trochu více než [světy] nižší. A všechna stvoření, která jsou v nich, [totiž v těch světech], přijímají – jeden každý (tj. individuálně) podle své schopnosti a své charakteristické vlastnosti – což je povaha a kategorie zvláštního toku, jenž na něj (tzn. na jednotlivého tvora) požehnaný Ejn Sof neustále šíří a vyzařuje. Ale nižší světy, dokonce i ty duchovní, nezískávají [B-ží Světlo] v

---

<sup>3</sup> V kap. 12.

<sup>4</sup> Tikunej Zohar, Úvod 17a.

kategorii zjevení tak [přímo; leč] pouze v mnoha "oděvech", do kterých Ejn Sof (budiž veleben) halí vitalitu a Světlo, jež k nim (tzn. nižším světům) neustále šíří a vyzařuje, aby je oživoval. A tyto "oděvy", ve které Ejn Sof (budiž veleben) zahaluje a ukrývá Světlo a životní sílu, jsou tak mocné a silné, až jimi [Hospodin] stvořil tento vskutku hrubě hmotný a tělesný svět (tzn. ten nejnižší svět). A dává mu vznikat a oživuje [jej] vitalitou a Světlem, jež k němu (tzn. k našemu světu) neustále šíří a vyzařuje; Světlem zahaleným a oděným a skrytým v početných a mocných "oděvech", které zastiňují a skrývají [Hospodinovo] Světlo a životní sílu, až není viditelné a zjevné [téměř] žádné Světlo a vitalita; [leč] toliko věci hmotné a tělesné, jež se zdají být mrtvé. Avšak v jejich nitru je [přítomno] Světlo i vitalita, dávající jim neustále vznikat z ničeho; aby se opět nestaly nicotou a nicotností, tak jak byly [před stvořením]. A toto Světlo [pochází] z Ejn Sofa (On budiž veleben), pouze je zahaleno v mnohých "oděvech". A jak je vyloženo v Ecchajim, že [totiž] světlo a životní síla materiální zeměkoule, které je viděno tělesnýma očima, je [odvozeno] z *Malchut de-Malchut de-Asija*<sup>5</sup> a v jejím středu je *Malchut de-Jecira* atd.; až je v nich ve všech [obsaženo] deset sefirot [světa] *Acilut*, jež jsou sjednoceny se svým Vyzařovatelem, [totiž] Ejn Sofem (On budiž veleben).

---

<sup>5</sup> Tzn. z nejnižší ze všech sefirot; neboť *Malchut* je desátá sefira a *Asija* je nejnižší ze všech čtyř (respektive pěti) světů.



## 4.2 Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna

### 4.2.1 Kapitola 7

A s tím, [co bylo řečeno dříve], může [člověk] porozumět<sup>1</sup> tomu, co je vyloženo ve svaté [knize] Zohar, že verš "*Šma Jisra'el*" ("Slyš, Izraeli!") je Nejvyšší Jednotou (*Jichuda Ila'a*) a "*Baruch Šem Kevod Malchuto le-olam va-ed*" ("Pochváleno budiž jméno Jeho vznešené říše na věky věkův!") [představuje] Nižší Jednotu (*Jichuda tata'a*);<sup>2</sup> protože "*va-ed*" je [díky] záměnám písmen<sup>3</sup> "*Echad*" (tzn. Jediný). Neboť hle, příčinou a důvodem této kontrakce (*cimcum*) a tohoto skrytí je, že Svatý, budiž veleben, skryl a utajil vitalitu světa, aby se svět jevil jako [zdánlivě] oddělená, sama o sobě [existující] věc. Hle, je známo všem, že důvod stvoření světa [se děje] kvůli zjevení Jeho (tzn. B-žiho) Království (On budiž veleben); poněvadž "Není [žádného] krále bez lidu."<sup>4</sup> Výraz "*am*" ("lid") je [etymologicky příbuzný] výrazu "*omemot*" (tzn. "skryté"; "nejasné" – pl. f.);<sup>5</sup> neboť to jsou věci (tzn. světy a stvoření) oddělené a odlišné a vzdálené od úrovně panovníka. Protože i kdyby měl [ten král] velmi mnoho synů, název "království" (tj. královský titul) by se na ně nevztahoval – dokonce ani na ty nejušlechtilejší – pouze: "V množství lidu spočívá

---

<sup>1</sup> Autor se vrací k úvodu 1.kapitoly Ša'ar Ha-Jichud ve-ha-emuna

<sup>2</sup> Zohar I: 18b.

<sup>3</sup> Zohar II:134a. Podle pravidel hebrejské gramatiky se písmena abecedy dělí do několika skupin (v závislosti na řečových orgánech ovlivňujících jejich vznik a výslovnost), přičemž písmena, která náležejí do stejné skupiny je možno vzájemně zaměňovat. Písmena *alef, he, vav* a *jod* spadají do jedné skupiny, a proto lze *alef* zaměnit s *vav*. Písmena *alef, chet, he, ajin* utvářejí jinou skupinu, a tak je možno zaměnit *chet* s *ajin*.

<sup>4</sup> Sefer ha-chajim (vznikla kol. roku 1200 o. l. v kruhu chasidej Aškenaz), Ge'ula, kap. 2; Emek-ha-Melech (jejím autorem jest Naftali ben Ja'akov Bacharach, který žil a tvořil v 17. st.); dále názor rabenu Bachji a Pirkej de-rabi Eliezer, kap. 3.

<sup>5</sup> Srov. Raši k Sd 5:14. Povaha královského majestátu vyžaduje oddělení a skrytí panovníka zraku poddaných. Musí od nich zůstat stranou, jinak je stav naprosté svrchovanosti porušen. Obdobně se skrývá také Ejn Sof, a tak se svět jeví jako oddělená a samostatná entita; právě díky tomuto skrytí může být B-h svrchovaným Pánem universa.

důstojnost krále... atd."<sup>6</sup>

A jméno naznačující Jeho, [totiž Hospodinův], královský přídomek (On budiž veleben), je titul *Adnut* (Panství), neboť On je "Pán celé země".<sup>7</sup> A z toho vyplývá, že tento [B-ží] atribut a toto jméno – [právě] ony dávají vznikat a udržují svět, aby byl takovým světem jako je nyní – úplně [samostatným] bytím a oddělenou věcí, [která se lidskému oku zdá existovat] sama o sobě; a nikoliv opravdu zbavena [vlastního] jsoucná. Poněvadž vzdálením této vlastnosti [Panství] a tohoto jména – B-h nedopusť – by se svět [okamžitě] navrátil do svého zdroje ve slově Hospodinově a Dechu Jeho požehnaných Úst; a tam [by] vskutku [byl] zbaven [individuální] existence a označení "svět" by se na něj vůbec [nevztahovalo]. A hle, vymezení a označení "svět" připadá v [úvahu], pouze [mluvíme-li o věci, jíž je vlastní] kategorie prostoru a kategorie času. Kategorie prostoru [značí]: východ a západ, sever [a] jih, nahoře a dole. Kategorie času [značí]: minulost, přítomnost a budoucnost. A hle, žádná [z] těchto kategorií se nevztahuje k nejvyšším svatým *midot* (tj. sefirot);<sup>8</sup> vyjma atributu Jeho (tj. B-žího) požehnaného Království (*Malchut*); pouze o něm (tzn. o atributu *Malchut*) [nám] náleží říci, že On, [totiž Hospodin], (budiž veleben) je Králem na výsostech bez konce a dole bez omezení a stejně [to platí] o čtyřech světových stranách, a taktéž o kategorii času; [jak se modlíme]: "Hospodin kraluje, Hospodin kraloval, Hospodin bude kralovati [na věky věkův!]"<sup>9</sup> A z toho plyne, že životní síla prostoru, a stejně tak životní síla času a jejich vznikání z ničeho<sup>10</sup> a jejich udržování po celou dobu jejich existence,

---

<sup>6</sup> Př 14:28.

<sup>7</sup> Joz 3:11 a 13.

<sup>8</sup> Tzn. k devíti vyšším sefirot; *Malchut* – desátá sefira je nejnižší. Viz kap. 7 a 9.

<sup>9</sup> Ranní modlitba; citát je kombinací Ž 93:1, Ž 10—16 a Ex 15:18. Kaempf, S. J. *Sichat Jicchak*, s. 48.

<sup>10</sup> Čas představuje stvoření z ničeho (ex nihilo), neboť závisí na pohybu stvořených věcí; a cokoli jest neoddělitelné od stvořených věcí, musí být taktéž stvořeno. Srov. More nevuchim II, kap. 13. A dále – čas, který je dělitelný na konečné jednotky, tzn. vteřiny, minuty atd. nemůže být nekonečný, jelikož Nekonečno je nedělitelné. A protože čas je vskutku konečný, musí být stvořen

[pochází] z atributu Jeho (tzn. Hospodinova) požehnaného Království a Jména Panství (On budiž veleben). A protože *mida* (tj. sefira) Jeho požehnaného Království je sjednocena s Jeho požehnanou Podstatou a Jeho Bytností – v naprosté Jednotě – jak bude objasněno [dále]<sup>11</sup> – proto též kategorie prostoru a času vskutku postrádají existenci v porovnání s Jeho požehnanou Podstatou a Jeho Bytností, [tak] jako je sluneční světlo zrušeno v [samotném] Slunci. A to je [význam] spojení Jména *Adnut* se Jménem *Havaje* (tzn. Tetragrammaton). Poněvadž jméno Hospodin (*Havaje*) naznačuje, že On, [totiž B-h], je nadřazen času (tzn. přesahuje jej); "neboť On byl, je a bude v Jediném okamžiku", jak je řečeno [v Ra'aja mehemna,<sup>12</sup> Paršat Pinchas<sup>13</sup>]; a stejně tak je [Hospodin] nadřazen kategorii prostoru, jelikož dává neustále vznikat naprosto každé prostorové úrovni – od [nej]hořejší až k [nej]spodnější – i čtyřem světovým stranám.<sup>14</sup> A hle – ačkoli On (budiž veleben) je nadřazen prostoru a času, přesto se nalézá také dole – [na úrovni] prostoru a času, to znamená, že se sjednocuje s atributem Svého Království, z něhož je odvozen a vzniká prostor i čas.<sup>15</sup> A to je *Jichuda tata'a* (Nižší Jednota) (to jest: změna písmene [Jména] *Havaje* ve [Jméno] *Adnut*,<sup>16</sup> On budiž veleben).<sup>17</sup> To značí, že Jeho požehnaná Podstata a Jeho Bytnost, která se zove jménem "*Ejn Sof – Baruch Hu*" (tj. "Nekonečný, On budiž veleben"), opravdu naplňuje celou zemi, [a to] v čase a prostoru. Neboť nahoře

---

ex nihilo. Srov. Derech Mitzvotecha od rabiho Menachema Mendela z Lubaviče, Kehot Publication Society (Brooklyn 1953), s.113—114.

<sup>11</sup> V kap. 8.

<sup>12</sup> Zohar III: 257b. Ra'aja mehemna je součástí Zohar; vysvětluje mystický smysl přikázání.

<sup>13</sup> Závorka v textu je autorova.

<sup>14</sup> Zaměníme-li písmena jména *Adnut* s písmeny Tetragramu, *jod* je prvním písmenem, a proto jeho vliv dominuje; to značí, že prostor a čas jsou ve vztahu k Hospodinu zrušeny. Toto se zove *Jichuda Ila'a*, což je dotvrzováno vyznáním "*Šma Jisra'el Ha-Šem Elokejnu, Ha-Šem ECHAD*". To značí, že B-h je Samojediný a kromě Něho nic nemá samostatnou existenci.

<sup>15</sup> To znamená, že B-h je zároveň transcendentní a imanentní; prostřednictvím *Malchut* se zpřítomňuje ve stvoření.

<sup>16</sup> V tomto případě je prvním písmenem (jména *Adnut*) *alef*, a proto *Adnut* této kombinaci vládne, což značí, že prostor a čas existují, leč jsou prodchnuty Jménem *Havaje* (Nekonečný). Proto kniha Zohar praví, že věta "*Baruch Šem kevod Malchuto le-olam-va-ed*" představuje *Jichuda tata'a*. *Malchut* (Království) zdůrazňuje hmotnou existenci, která je naplněna B-ží Podstatou.

<sup>17</sup> Závorka je autorova.

v nebesích a [dole] na zemi a ve [směru] čtyř světových stran, je vše vskutku stejnou měrou plno Ejn Sofova Světla (On budiž veleben). Neboť tak jako je On (tzn. Hospodin) [přítomen tady] dole na zemi, tak je [také] opravdu [přítomen] nahoře – v nebesích; protože všechno (tj. nebesa i země) [se nachází] v kategorii prostoru, jež postrádá existenci ve Světle Ejn Sofově (On budiž veleben), který se v ní (tzn. v kategorii prostoru) odívá prostřednictvím atributu Svého Království, jenž (tzn. onen atribut) je s Ním, [totiž s Hospodinem], (On budiž veleben) [takto] sjednocován. Leč atribut Jeho (tzn. B-žího) Království, je atributem kontrakce (tzn. sebeomezení) a skrytí, aby bylo Ejn Sofovo Světlo (On budiž veleben) zastíněno; aby čas a prostor zcela nepozbyly své existence a ve [stvořené] skutečnosti by nebylo [žádné] časoprostorové úrovně – dokonce ani v nižších (tj. hmotných) světech. A hle, z toho co bylo řečeno, bude srozumitelné, co značí [verš]: "Já Hospodin jsem se nezměnil..."<sup>18</sup> Výklad [je ten], že [v B-hu] není vůbec žádné změny. Stejně jako byl Samojediný před stvořením světa, tak jest Samojediný poté, co byl [svět] stvořen. A to je to, [co se modlíme]: "Ty jsi byl Týž dříve než stvořen byl svět; Ty jsi také Týž atd. ... [i po stvoření světa; Ty jsi Týž na světě tomto a Ty budeš Týž na světě budoucím.]"<sup>19</sup> [B-h jest] bez jakékoliv změny ve Své Podstatě a není [změny ani] v Jeho Věděni; neboť Poznáním Sebe Samého zná všechna stvoření; protože vše [vzešlo] od Něho (tj. od Hospodina) a v Jeho blízkosti je [to] zbaveno [nezávislé] existence. A jak napsal Rambam, blahé paměti, [totiž] že On (tzn. B-h) je Poznávající a On je to Poznané a On je Poznání Samo – to vše jest Jediným; ale není v moci [lidského] slova vypovědět tuto věc a není [možné], aby to ucho vyslechlo a srdce člověka chápalo svou [vlastní] silou; neboť Svatý, budiž veleben, Jeho Podstata a Jeho Bytnost a Jeho Věděni, to vše je

---

<sup>18</sup> Mal 3:6.

<sup>19</sup> Ranní modlitba, viz Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*, s. 14.

vskutku Jedno – z každé "strany" a [z každého] "úhlu", každým způsobem Jednoty. A Jeho Vědění není něčím dodatečným k Jeho Podstatě a Jeho Bytnosti; [ne tedy] jako je tomu v duši (*nefeš*) člověka, jejíž vědění je něco jiného než její podstata a je v ní (tzn. v té duši) složeno. Poněvadž když člověk studuje a poznává nějakou věc, jeho racionální duše (*nefeš ha-maskeret*) už v něm (tzn. v člověku) byla dříve, než se [onu věc] naučil a poznal; a poté, co se [ji] naučil a poznal, bylo v jeho duši přidáno to [konkrétní] vědění. A tak je tomu den za dnem: "Ať promluví léta (dosl. *jamim* – tj. "dny"; "léta"; "čas"), ti, kteří mají let mnoho, ať s moudrostí seznamují."<sup>20</sup> Avšak není to (tzn. lidské poznání) jednota prostá, leč složená; avšak Svatý, budiž veleben, je Jednotou prostou (tzn. dokonalou), zcela bez jakékoliv složenosti a mnohostrannosti. A proto, je-li tomu tak, Jeho (tzn. Hospodinova) Podstata a Jeho Bytnost a Jeho Poznání – to vše je vskutku jediná [a táž] "věc" – bez jakékoliv složenosti. A proto, [stejně] jako je nemožné, aby stvořená věc na světě chápala Podstatu Stvořitele a Jeho Bytnost, není možné pochopit Podstatu Jeho Vědění, pouze věřit opravdovou vírou, jež převyšuje rozum a chápání,<sup>21</sup> že Svatý, budiž veleben, jest Jediný a Jedinečný. On a Jeho Vědění – to vše je vskutku Jedno – a Poznáním Sebe Samého si [B-h] uvědomuje a zná vše, co se nachází [ve] vyšších i nižších světech (tzn. vyšší i nižší bytosti), až k malému červíku, který [žije] v moři, [ba] až [k] malému komáru, jenž bude [ukryt] ve středu země; žádná věc před Ním, [totiž před Hospodinem], není utajena. A toto vědění Mu (tzn. B-hu) vůbec nedodává mnohost a složenost, jelikož není, leč poznáním Sebe Samého – a Jeho Bytnost a Jeho vědění – to vše je Jedno. A ježto jest velmi nesnadné vykreslit si tuto [Jednotu] naším rozumem, proto pravil prorok: "Jako jsou nebesa vyšší než země, tak převyšují

---

<sup>20</sup> Jb 32:7.

<sup>21</sup> Opravdová víra jest čistou důvěrou překračující meze intelektu. Nejdříve člověk musí usilovat o poznání v souladu se svými rozumovými schopnostmi. Za touto hranicí musí věřit zcela prostou vírou, což značí: "Kde končí vědění, začíná víra."

cesty mé cesty vaše a úmysly mé úmysly vaše."<sup>22</sup> A je [také] psáno: "Dokážeš vystihnout B-ha atd. "<sup>23</sup> a [dále] je psáno: "Cožpak máš tělesné oči, což se díváš stejně jako člověk?"<sup>24</sup> Neboť člověk vidí a chápe všecky věci poznáním, které je mimo něj (tzn. mimo člověka), ale Svatý, budiž veleben, [chápe vše] Poznáním Sebe Samého – potud jeho řeč – [totiž Maimonida] (viz Hilchot jesodej ha-Tora<sup>25</sup> a souhlasili s ním učenci kabaly, jak je vysvětleno v Pardes [rimonim]<sup>26</sup> rabiho Mošeho Cordovera<sup>27</sup> blahé paměti).<sup>28</sup>

A hle, z toho, [co bylo řečeno<sup>29</sup>], je možné porozumět omylu [několika pošetilců, jež jsou] ve svých [vlastních] očích učenci (tzn. považují se za učence) – nechť jim to Hospodin odpustí – že [se] zapletli a chybili ve svém hloubání [nad] spisy Ariho (jeho památka budiž veleben) a rozuměli pojmu *cimcum* (tzn. "kontrakce"), který je tam zmíněn, v jeho doslovném významu, že [totiž] Svatý, budiž veleben, vzdálil Sebe Sama a Svou Podstatu – B-h nedopust' – z tohoto světa a pouze na něj shůry dozírá – [toliko] osobní Prozřetelností (*Hašgacha pratit*) – na všechna stvoření, jež jsou nahoře v nebesích i dole na zemi. A hle, kromě toho, že vůbec není možné vykládat pojem *cimcum* v jeho doslovném významu; že je [to tedy] tělesný jev na [zcela netělesné Bytosti] Svatého, budiž veleben, který je od nich (tzn. od tělesných jevů) oddělen – mnoha myriádami rozlišení – až do nekonečna; dokonce ani toto [výše řečené o B-ží Jednotě] nevypovídali rozumně, [i když by měli], jelikož: "oni jsou věřící, potomci věřících";<sup>30</sup> že [totiž] Svatý, budiž veleben, zná všechna stvoření v tomto světě a působí a dozírá na ně; a proto Mu (tzn. B-hu) Jeho znalost o nich, [totiž o stvořeních],

---

<sup>22</sup> Iz 55:9.

<sup>23</sup> Jb 11:7.

<sup>24</sup> Tamtéž 10:4.

<sup>25</sup> Viz kap. 2:9—10.

<sup>26</sup> Ša'ar mehut ve-hanhaga, kap. 13.

<sup>27</sup> Jeden z nejproslulejších kabalistů 16. století.

<sup>28</sup> Závorka je autorova.

<sup>29</sup> O Jednotě B-ha a Jeho Poznání.

<sup>30</sup> Šab. 97a. Véra jest "dědictví otců" a přirozeně přechází na jejich potomstvo.

nedodává mnohost a nový způsob bytí; protože On zná všechny Poznáním Sebe Samého – tak, jako by Jeho Podstata a Jeho Bytnost a Jeho Vědění – to vše bylo [vskutku] Jedno.<sup>31</sup> A toto se praví v Tikunim, Tikun 57: "Není [žádného] místa, jež by bylo prázdné – bez Něj (tj. bez Hospodina) – ani ve vyšších ani v nižších světech." A v Ra'aja mehemna, Paršat Pinchas [se nachází výrok]: "On (tzn. B-h) chápe vše, ale není nikoho, kdo [by plně] chápal Jeho atd. ... On obepíná všechny světy atd. ... a není nikoho, kdo [by] ušel Jeho moci; pouze On naplňuje všechny světy atd. ... On spojuje a sjednocuje [příslušný] druh [s] jeho druhem; [jakož i] vyšší [s] nižším a neexistuje [žádná] souvztažnost [mezi] čtyřmi živly,<sup>32</sup> leč [jedině díky] Svatému, budiž veleben, poněvadž On je vprostřed nich..."; až potud její řeč, [totiž knihy Zohar].<sup>33</sup> A smysl [výroku]: "Není nikoho, kdo [by] Jej [plně] pochopil", [je ten], že [dokonce ani] mezi všemi "Nejvyššími Inteligencemi"<sup>34</sup> není nikoho, kdo by rozsahem svého rozumu pochopil jeho Podstatu a Jeho Bytnost, [totiž] Svatého, budiž veleben. Jak je psáno v Tikunim: "Nejskrytější ze skrytých a žádná myšlenka Tě vůbec nevystihne."<sup>35</sup> A dokonce ani v nižších světech, přestože [platí]: "On naplňuje všechny světy"; [B-h však] není jako lidská duše (*nešama*) v jeho, [totiž člověkově], těle, která je obsažena uvnitř [celého] těla, až do [té míry], že je ovlivňována [zvenčí] a přijímá [takové] změny, [jaké představují] proměny těla a jeho (tzn. tělesné) utrpení, [jaké pociťujeme] z utržení ran nebo chladu, či žáru ohně a podobně. Což ovšem [neplatí o] Svatém, budiž veleben, jenž nepřijímá žádnou

<sup>31</sup> Je tedy naprostým protimluvem tvrdit, že B-h se stáhl z místa, v němž se projevuje Jeho Vědění a Prozřetelnost.

<sup>32</sup> Oheň, vzduch, voda a prach (tj. země) jsou základními prvky, z nichž se skládají všechna stvoření.

<sup>33</sup> Zohar III: 225a.

<sup>34</sup> Tzn. anděly, kteří jsou podle Maimonida (*More nevuchim*, I, kap. 49) netělesní a nezaujímají žádný prostor. Navzájem se liší pouze rozsahem a úrovní pochopení (B-ha), a proto jsou zvaní Inteligence (*Sichlim*); Nachmanides zastává odlišný názor, že totiž andělé existují tělesně, leč jejich těla jsou tvořena pouze z duchovních živlů "ohně" a "vzduchu"; jsou tedy Inteligencemi, neboť jejich myšlenky nejsou prostorové ani časové, zatímco myšlenky lidské jsou vždy vymezeny hranicemi prostoru a času. Viz Tora Or 4:2; Likutej Tora, Šelach, 46:1.

<sup>35</sup> Úvod Tikunej Zohar.

změnu, [která je] z proměn tohoto světa, od léta do zimy a ode dne do noci; neboť jak je psáno: "Žádná tma pro tebe není temná: noc svítí jako den svítí,..."<sup>36</sup> Protože [Hospodin] vůbec není vězněn uvnitř světů, i když je naplňuje. A to je také smysl pojmu "Obepínající všechny světy". Například, když člověk svým rozumem přemítá o nějakém intelektuálním tématu (*davar chochma*) nebo se ve svém myšlení [zaobírá] hmotnou věcí, tehdy jeho rozum a jeho myšlení onu záležitost, jež je vykreslena jeho (tzn. člověkovým) myšlením nebo jeho rozumem, obklopují; leč neobklopují onu věc reálně – ve skutečnosti. Ale Svatý, budiž veleben, o kterém je psáno: "Mé úmysly nejsou úmysly vaše atd. ...";<sup>37</sup> Jeho myšlení a Jeho vědění – poněvadž zná všechna stvoření – obklopuje každého jednotlivého tvora zcela reálně. Poněvadž právě ono [B-žské Vědění] je vskutku jeho vitalitou, [totiž každého stvoření], a tím, co mu dává vzniknout z ničeho [a udržuje je] (tzn. každé stvoření) ve skutečném bytí.<sup>38</sup> A [pojem] "Naplňuje všechny světy", [představuje] kategorii životní síly, jež se odívá v bytnost stvoření, neboť je v jeho nitru, [totiž stvoření], stažena (tzn. sebeomezena) mohutnou kontrakcí v souladu s uspořádáním přirozenosti toho [kterého] tvora, jenž je ve svém množství a jakosti ohraničen a omezen; což znamená: [ve] svém stupni [významu] a své důležitosti. Jako například Slunce, jehož tělesu je [vlastní] mez a hranice v jeho kvantitě (tzn. velikosti), která je [asi] stošedesátsedmkrát tak [objemná, než] jak [známe] velikost zeměkoule<sup>39</sup> a jehož kvalita a

---

<sup>36</sup> Ž 139:12.

<sup>37</sup> Iz 55:8.

<sup>38</sup> Srov. Tanja, kap. 48.

<sup>39</sup> Viz Maimonides, Mišne Tora, Hilchot jesodej ha-Tora, 3:8 a Úvod jeho komentáře k Mišně. Co se týče zdánlivého rozporu mezi tímto názorem a současným názorem astronomů, že Slunce je 5/4 milionkrát či vícekrát větší než Země; Lubavičský Rebe rabi Menachem Mendel Schneersohn jej vysvětlil následovně: "Názor astronomů se vztahuje k velikosti Slunce, názor Rambamův k jejímu průměru. Průměr Slunce je dle současné vědy stodesetkrát větší (ne stodesmdesátkrát) než průměr zemský. Ale toto měření bere v úvahu pouze některé sluneční vrstvy, ne všechny. Neboť nejvzdálenější sluneční vrstvy se čas od času mohutně stahují a roztahují; a ne všechny tyto vrstvy jsou postřehnutelné okem (toliko jejich projevy jsou viditelné); proto je obtížné je změřit. Obdobně ani nerovnosti slunečního povrchu nejsou uvažovány. Bylo



úroveň, což [značí] jeho, [totiž sluneční], světlo, má také [jistou] hranici, po kterou je schopno vyzařovat [energii]; neboť nemůže zářit bez omezení, anžto je [pouhým] stvořením. A stejně je tomu se všemi stvořeními – jsou ohraničená a konečná – neboť: "Od země k nebeské klenbě [trvá] cesta pět set let atd. ...";<sup>40</sup> proto je životní síla v nich oděná, [totiž ve stvořeních], na úrovni mohutné a mocné kontrakce (*cimcum*), jelikož se nejprve musí "stáhnout" početnými a mohutnými kontrakcemi, dokud z její síly, [totiž oné vitality] a jejího světla [ne]vzniknou stvořené entity – tak jak jsou – omezené a konečné. Protože zdrojem [veškeré] vitality je "Dech Jeho Úst", totiž Svatého, budiž veleben, jenž se odívá v deset [Stvořitelských] Výroků, které [se nacházejí] v Tóře.

A "Dech Jeho Požehnaných Úst" se mohl šířit bez konce a omezení, aby [Hospodin] tvořil nekonečné a neomezené světy, [co se týká] jejich množství a jakosti a neustále je (tzn. ty světy) oživoval a tento [vezdejší] svět by vůbec nebyl stvořen. Neboť [stejně] jako je Svatý, budiž veleben, zván Ejn Sof (tj. Nekonečný), tak [též] všechny Jeho vlastnosti a Jeho působení [jsou nekonečné]; poněvadž: "On a Jeho účinky jsou Jedno."<sup>41</sup> To znamená – životní síla [bez ustání] proudící z Jeho (tzn. Hospodinových) atributů, což jsou *Chesed* (Milost) a *Rachamim* (Milosrdenství) a ostatní Jeho svaté vlastnosti – prostřednictvím jejich zahalení se, [totiž oněch *midot*], jímž se odívají v "Dech Jeho (tj. Hospodinových) Úst"; neboť [platí]: "Co on řekl, to se stalo..."<sup>42</sup> a "Tvoje milosrdenství je zbudováno navěky..."<sup>43</sup> (autor chápe text: "*Va-jehi ha-olam al jedej chesed jibane*" jako "*Svět je zbudován díky milosrdenství*"); ["Nebesa byla učiněna] Hospodinovým slovem, dechem jeho úst

---

však změřeno a zjištěno, že Slunce se kdysi roztáhlo do té míry, že jeho průměr byl více jak stosedmdesátkrát větší než průměr Země; později se Slunce smrštilo do dnešních rozměrů.

<sup>40</sup> Chag. 13a.

<sup>41</sup> Úvod k Tikunej Zohar.

<sup>42</sup> Ž 33:9.

<sup>43</sup> Ž 89:3.

[pak všechen jejich zástup.]"<sup>44</sup> [Slovo B-ží] se stalo "nádobou" (*keli*) a "oděvem" (*levuš*) tohoto Milosrdenství (*Chesed*): "Jako hlemýžď, jehož oděv je součástí jeho těla" (dosl. "je z něj a je v něm")<sup>45</sup>. Jenomže Svatý, budiž veleben, "smrštil" Světlo a vitalitu, aby se mohla šířit z "Dechu Jeho Úst" a oděl ji v kombinace (*cejrufim*) písmen Deseti [Stvořitelských] Výroků a [v] kombinace jejich kombinací; [dále ji zahalil] substitucemi (*chilufej*) a záměnami samotných písmen a jejich součtu a jim [odpovídajících] číselných [hodnot].<sup>46</sup> Neboť každá substituce a záměna [písmen a jejich kombinací] naznačuje pokles Světla a životní síly ze stupně na stupeň; což znamená, že bude moci tvořit a oživovat, [totiž energie Hospodinova], stvoření, jejichž kvalitativní stupeň a jejichž úroveň je nižší, než je úroveň jakosti a stupeň [významu] tvorů stvořených ze samotných písmen a slov, která jsou [obsažena] v Deseti Výrocích, v něž se Svatý, budiž veleben, odívá ve Své Vznešenosti (*Kavod*) a ve Své Podstatě (*Ecem*); neboť ony (tzn. Stvořitelské Výroky) jsou Jeho vlastnostmi (*midot*)<sup>47</sup> a [číselná] hodnota naznačuje zmenšování Světla a vitality – zmenšení následuje zmenšení (tzn. je to postupný proces) – dokud z něj (tj. z B-žího Světla) nezůstane, leč poslední úroveň, která je úrovní celkového součtu a počtu několika druhů sil a stupňů obsažených v tomto Světle a vitalitě, jež je oděna v určitou kombinaci určitého slova. A po všech těchto a jim podobných kontrakcích, když Jeho (tzn. Hospodinova) požehnaná Moudrost rozhodla, že Světlo a životní síla se budou moci zahalit také v nejnižších stvořeních; jako [jsou] například "mlčící" (tzn. anorganické) kameny a prach – neboť kupříkladu kámen – jeho pojmenování, [totiž "even"], naznačuje, že jeho kořen [pochází] ze Jména [B-žího], jehož číselná hodnota

---

<sup>44</sup> Ž 33:6.

<sup>45</sup> Srov. Gn. r. 21:5.

<sup>46</sup> Více v kap. 1.

<sup>47</sup> Pardes, ša'ar 2:3—6.

dosahuje padesáti dvou ( $B''n$ )<sup>48</sup> a dále přidaným [písmenem] *alef* [pochází ještě] z dalšího [B-žího] Jména<sup>49</sup> – z důvodu známému [pouze] jeho Tvůrci, [totiž onoho kamene] – [vzniká název "*even*"] (tj. "kámen"). A hle, samotné Jméno *bejt-nun*, [totiž Jméno "padesáti dvou", vzešlo] z velmi vysokých světů, jenomže prostřednictvím mnohých a mohutných kontrakcí – stupeň po stupni – z Něho, [totiž z tohoto Jména B-žího], sestoupila velice velmi skrovná vitalita, až se mohla odít [dokonce i] v kámen. A [právě] taková je duše (*nefeš*) minerálů, která jej, [totiž kámen], oživuje a v každém okamžiku [mu] dává vznikat z ničeho (*me-ejn la-ješ*), jak bylo objasněno dříve.<sup>50</sup> A to je [případ] kategorie [B-žího zjevení, jež se zove] "Naplnující všechny světy" (*Memale kol almin*); avšak [v] kategorii "Obepínající všechny světy" (*Sovev kol almin*) [se vliv B-ží projevuje zdánlivě jinak]. A každá síla a stupeň [B-žího působení] může vytvářet tvory podle úrovně tohoto stupně; dokonce [stvoření, která jsou] nekonečná a neomezená ve svém množství a jakosti [a daná B-ží síla] je může bez ustání oživovat. Poněvadž to je moc Hospodinova, jež se šíří a vyzařuje z "Dechu Jeho Úst" a [pro Něj] (tzn. pro B-ha) neexistuje [žádná] překážka atd. Leč jejich kvalita, [totiž oněch stvoření], nebude na tak význačném stupni jako kvalita a úroveň tvorů, kteří mohou být stvoření v kategorii síly a stupně samotných písmen [Deseti Výroků].

---

<sup>48</sup> Čtyři písmena Tetragrammatonu mohou být foneticky hláskována čtyřmi různými způsoby (za použití různých samohlásek). Každý z nich dává odlišnou číselnou hodnotu. Číselná hodnota Tetragramu, pokud je hláskován jako *jod, he, vav, he* je padesát dva ( $B''n$ )

<sup>49</sup> Viz Likutej Tora od rabiho Šneura Zalmana z Ljady, Reai, s. 54, odst. 1.

<sup>50</sup> V kap. 1 a 2.

## 4.2.2 Kapitola 8

A hle, to co napsal Rambam, blahé paměti, že [totiž] Svatý, budiž veleben – Jeho Podstata a Jeho Bytnost a Jeho Vědění – to vše je skutečná Jednota, prostá a vůbec ne složená.<sup>1</sup> [To] se opravdu vztahuje na všechny Jeho (tzn. B-ží) vlastnosti (Svatého, budiž veleben) a na všechna Jeho svatá Jména a přízviska, jež Mu připisovali proroci a učenci (jejich památka budiž požehnána); jako například: Milostivý (*Chanun*) a Milosrdný (*Rachum*), Laskavý (*Chasid*) a podobně. A stejně tak [s ohledem na skutečnost], že [B-h] je zván Moudrým; neboť je psáno: "Leč i On je moudrý atd. ..."² a stejně [s ohledem na] Jeho Vůli, jak je psáno: "Hospodin má zalíbení v těch, kdo se ho bojí atd. ..."³ a [dále]: "... oblíbil si milosrdenství atd. ..."⁴ a "má zalíbení v jejich pokání, [totiž] svévolníků, ale neoblíbí jejich smrt a jejich nepravost."<sup>5</sup> A [Písmo též říká]: "Tvé oči jsou čisté, nemohou se dívat na zlo..."<sup>6</sup> Jeho, [totiž B-ží], Vůle a Jeho Moudrost a atribut Jeho Milosti a Jeho Milosrdenství, [jakož] i ostatní Jeho vlastnosti Mu (tj. Hospodinu) v Jeho Podstatu a Jeho Bytnost nedodávají mnohost a složitost – B-h nedopusť – leč Jeho Podstata a Jeho Bytnost a Jeho Vůle a Jeho Moudrost a Jeho Inteligence a Jeho Vědění a atribut Jeho Milosti a Jeho Síly a Jeho Milosrdenství a Jeho Krása, která [jest vskutku] Jeho Milostí a Jeho Silou<sup>7</sup>, a stejně tak ostatní Jeho Svaté vlastnosti – všechny [představují úplnou] Jednotu – vskutku prostou, neboť právě ona jest Jeho (tzn. B-ží) Podstatou a Jeho Bytností. A jak

<sup>1</sup> Mišne Tora, Hilchot jesodej ha-Tora 2:10.

<sup>2</sup> Iz 31:2.

<sup>3</sup> Ž 147:11.

<sup>4</sup> Mi 7:18.

<sup>5</sup> Srov. Ez 18:23 a liturgie Vysokých svátků.

<sup>6</sup> Abk 1:13.

<sup>7</sup> Sefira *Tiferet* ("Krása") v sobě zahrnuje a "vyrovnává" vlastnosti sefirot *Chesed* ("Milost") a *Gevura* ("Síla"; "Moc"), přičemž vliv Milosti převládá. Milost (*Chesed*) je neustávajícím proudem vitality. Ta sama o sobě je příliš silná, než aby umožnila existenci konečných stvoření. Proto sefira *Gevura* do jisté míry omezuje a ovládá přílišnou hojnost vitality a Světla; zatímco *Chesed* zmírňuje přísnost *Gevury*. Vyváženou kombinaci obou těchto vlastností (tj. lásky a přísného soudu) představuje *Tiferet* ("Krása") zvaná též *Rachamim* ("Milosrdenství").

pravil Rambam, blahé paměti, že: "Není v moci [lidské] řeči vyjádřit tuto věc (tzn. skutečnost) a ucho ji [nemůže jasně] slyšet a v srdci člověka není [schopnost], aby ji (tzn. B-ží Jednotu) chápalo svou vlastní silou."<sup>8</sup> Poněvadž člověk si ve svém rozumu zobrazuje všechny pojmy, jimž chce porozumět a chápat [je] – všechny tak, jak jsou v něm – [totiž v lidském rozumu]. Například když chce [člověk] svým rozumem vypočítat Podstatu Vůle [B-ží] nebo Podstatu Moudrosti či Inteligence nebo Poznání; nebo Podstatu atributu [Hospodinovy] Milosti a Milosrdenství a podobně, představuje si je všechny tak, jak [existují] v něm (tzn. v člověku a v lidském rozumu). Leč vpravdě je Svátý, budiž veleben, "vysoký" a vznešený<sup>9</sup> "a Svátý jest jméno Jeho".<sup>10</sup> To znamená, že [B-h] je Svátý a oddělený<sup>11</sup> nekonečným a neomezeným množstvím myriád stupňů [různých] odlišení, [která jsou] mimo [jakékoliv] uspořádání, třídu a druh všech chvalozpěvů a velebení, jaká mohou tvorové pochopit a představit si [je] svým rozumem. Protože prvotní<sup>12</sup> stupeň a úroveň [inteligence] stvořených bytostí je moudrost, jež se proto zove "Počátek".<sup>13</sup> Neboť ona je vpravdě počátkem a zdrojem veškeré životní síly ve stvořeních; jelikož z moudrosti jsou odvozeny porozumění (*bina*) a poznání (*da'at*) a z nich [pak] jsou odvozeny emocionální mohutnosti, jež jsou [obsaženy] v racionální duši (*nefeš ha-maskelet*) – jako láska a laskavost (*chesed*) a milosrdenství a jim podobné [vlastnosti]. A jak je [jasně] ověřeno, [totiž], že malé dítě, v němž není [žádného] poznání, je stále rozhněvané a surové, a dokonce i jeho láska, [totiž onoho dítěte, směřuje] k bezvýznamným věcem, které si nezaslouží být milovány; poněvadž v něm (tzn. v malém dítěti) není

---

<sup>8</sup> Loc. cit.

<sup>9</sup> Srov. ranní modlitba; viz Kaempf, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 77.

<sup>10</sup> Ranní modlitba pro šabat; viz Kaempf, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 166.

<sup>11</sup> Hebrejský výraz *kadoš* ("svatý") znamená vyhrazený B-hu, oddělený od profánního. Je-li použit ve vztahu k B-hu naznačuje Jeho nesmírnou vznešenost a transcendenci nad všemi světy.

<sup>12</sup> Tzn. nejvyšší stupeň.

<sup>13</sup> Srov. Ž 111:10; obdobně též Targum Jerušalmi Gn 1:1.

[skutečného] poznání, aby [mohlo] milovat věci, jež si zaslouží být milovány; neboť láska je úměrná poznání. A z [citových] mohutností (*midot*), které [se nacházejí] v duši, vznikají v ní, [totiž v duši *nefeš*], slova a písmena myšlení, protože duše přemýšlí o tom, co miluje; a nebo [v případě lásky k B-hu a bližnímu, jak] prokazovat laskavost a milosrdenství; a stejně je tomu s ostatními citovými mohutnostmi (*midot*). V každé myšlence, jež ve světě [vyvstane], je v ní (tzn. té myšlence) zahalena nějaká emocionální mohutnost, vedoucí [duši k tomu], aby přemýšlela o té [konkrétní] myšlence a tato emocionální mohutnost je životní silou [dané] myšlenky. A z písmen myšlenky jsou odvozena písmena řeči a ona, [totiž písmena myšlenky], jsou skutečnou vitalitou [řeči]. A řeč vede ke skutku dobročinnosti a laskavosti, jako například, [když] král přikáže svému služebníkovi, aby dal [někomu almužnu]. A dokonce i když člověk sám činí nějakou věc, hle, duševní síla a vitalita, halící se v jejím vykonání (tzn. té věci) je jako skutečné nic v porovnání s duševní silou a vitalitou, která se odívá v lidskou řeč; [vztah skutku a řeči] je jako poměr a podobenství těla k duši (*nešama*). A stejně [vyznívá] poměr písmen řeči k písmenům myšlenky, a také poměr písmen myšlenky k podstatě [citové] mohutnosti, jež se v ní halí, [totiž v onu mohutnost] a oživuje ji a obdobně [se jeví i] poměr podstaty a vitality té [které emocionální] mohutnosti (*mida*) v porovnání s moudrostí, inteligencí a věděním (tzn. racionálními mohutnostmi), jejichž souhrnem je rozum, ze kterého je odvozena ta [konkrétní citová] mohutnost. A toto vše [platí o] duši člověka a o duši veškerých tvorů, jež [se vyskytují] ve všech vyšších i nižších světech; neboť v nich všech je [B-ží] Moudrost počátkem a zdrojem životní síly.

## 4.3 Igeret ha-tšuva

### 4.3.1 Kapitola 4

Nicméně vše, co jsme řekli výše, [se vztahuje] na dokonání usmíření a zušlechtění duše (*nefeš*) před Hospodinem; poté [co člověk podstoupil proces] pokání (*tšuva*), jak bylo dříve citováno z Gemary (úvodní kapitola [traktátu] Zevachim), že [totiž oběť] *ola* (to jest tzv. celopal) je dar [B-hu], poté, co prosebník atd. ... [získal odpuštění]. [Leč] skutečným počátkem *micvy* pokání a jejím základem je navrátit se k Hospodinu, v pravdě a celým srdcem. [Pro jasné] porozumění [bude třeba tu věc] lépe osvětlit obsáhlým výkladem. Nejdříve [zopakujme], co je psáno ve svaté [knize] Zohar<sup>1</sup> ve výkladu slova "*tšuva*", [jenž je proveden] způsobem *sod*.<sup>2</sup> [*Tšuva* znamená] návrat [písmene] *he*.<sup>3</sup> "Nižší *he*" je "nižším navrácením" (*tšuva tata'a*). "Hořejší *he*" je "navrácením vyšším" (*tšuva ila'a*). A též [musíme být pamětlivi toho], co je ve svaté [knize] Zohar řečeno na několika místech, že [totiž] *tšuva* nevystupuje [k B-hu] (tzn. pokání není přijato) kvůli jejich (tzn. lidskému) porušení Jeho (tj. Hospodinovy) smlouvy<sup>4</sup> a [kvůli] marnotratnému výronu semene. A to je velice zarážející tvrzení; neboť: "Díky Tobě nic neobstojí před tváří *tšuva*, dokonce ani modloslužba (*avoda zara*) a nedovolené pohlavní styky (*giluj arajot*) atd. ..."<sup>5</sup> (tzn. pokání vede k odpuštění i těch nejtěžších hříchů a přestoupení). A v Rešit chochma [se nachází] výklad, že záměrem [knihy] Zohar [bylo vyjádřit, že v takovém případě] nevystupuje [k

<sup>1</sup> Ra'aja mehemna 122a.

<sup>2</sup> Existují tři úrovně výkladu Tóry (tzv. *pardes*); *sod* je čtvrtý – esoterický, mystický. *Pešat* – první, doslovný vykládá – *tšuva* jako "ustat hřešit a činit pokání".

<sup>3</sup> Zdrojem tvořivé síly je Ejn Sof, symbolizovaný Tetragrammatonem (tj. Nevyslovitelným Jménem), jenž se skládá ze čtyř písmen: *jod*, *he*, *vav*, *he*. Tato písmena určitým způsobem mimo jiné vyjadřují Ejn Sofův sestup do hmotného světa. Písmeno Moudrost – záblesk či intelektuální osvětlení, prvotní zjevení, počátek kreativního procesu. První písmeno *he* představuje *Bina*, tj. porozumění, chápání a postupný rozvoj zárodečné myšlenky. *Vav* představuje sestup B-žihy Světla do nižších světů, které se zdají být odděleny od Nekonečného (tj. Ejn Sof). Poslední písmeno *he* – opět mající rozměr a rozsah – symbolizuje tvůrčí sílu, tak jak je zjevná a zakoušena ve stvořeném světě. Jak bude vysvětleno, hřích způsobil "vymknutí" písmene *he*, odchýlení a rozptýlení tvůrčí životodárné síly do mnoha "kanálek zla" (tj. *sitra achra*). "Navrácení *he*", jak ve smyslu zavržení zla, tak ve vyšším smyslu opravdového sjednocení s B-hem, představují dva druhy *tšuva*; každý z nich navrácí písmeno *he* na jemu vytčenou úroveň Jednoty.

<sup>4</sup> Srov. Sanh. 99a.

<sup>5</sup> Srov. TJ, Pea 1:1.

B-hu] *tšuva tata'a* (tzn. "nižší pokání" je neúčinné), zatímco *tšuva ila'a* atd. ... [je přijata]. Abychom porozuměli [alespoň] té nejmenší trošce, je nutno předeslat, co je Písmem a slovy našich učenců (blahé paměti) vysvětleno v záležitosti *karet* a usmrcení z moci Nebes. [Člověk], který se dopustil přestoupení, za něž zasluhuje *karet* (tzn. vytětí života) – B-h jej střež – skutečně zemře před [završením] padesátého roku.<sup>6</sup> A v [případě] usmrcení z moci Nebes vskutku zemře před [završením] šedesátého roku [života]; jako [falešný] prorok Chananja ben Azur [vystupující v knize proroka] Jeremijáše<sup>7</sup> (a několikrát byli dokonce i v [případě] smrti z moci Nebes [viníci] potrestáni okamžitě, jak zjišťujeme v [biblické zprávě] o Erovi a Onanovi). A hle, v každém pokolení se nachází mnoho a mnoho těch, kdož zasluhují *karet* a smrt, a [přece] jejich dny a roky trvají dlouho a [ubíhají] v příjemnostech. Ale ta záležitost bude srozumitelná díky [tomu], co je psáno: "Hospodinovým podílem je Jeho lid atd. ...";<sup>8</sup> (možno též přeložit: "Neboť částí Hospodina je Jeho /tj. B-ží/ lid") [tedy] částí Jména *Havaje* (tzn. Tetragrammatonu), On budiž veleben, jak je [také] psáno: "... a vdechl mu (tzn. Hospodin člověku) v chřípí dech života."<sup>9</sup> A [z knihy Zohar víme, že]: "Ten, kdo vydechuje, vydechuje ze svého nitra atd. ..."<sup>10</sup> A přestože On (tj. B-h) nemá "s tělem podoby" atd. ...<sup>11</sup> – B-h nedopusť – ale "Tóra mluví lidským jazykem".<sup>12</sup> Neboť u smrtelného člověka existuje ohromná odlišnost a rozdíl například mezi dechem, který vychází z jeho úst při jeho (tj. člověkově) řeči a dechem vycházejícím [z jeho úst] prostřednictvím [hlubokého] dýchání. Když [dech] vychází [z úst člověka] při jeho řeči, je v něm, [totiž v dechu], zahalena skrovná troška síly a vitality a [zůstává] na vnější úrovni duše, živoucí v jeho, [totiž lidském], nitru. Když však [dech] vychází s úsilím (tzn. člověk dýchá zhluboka), v dechu, jenž [člověk] vydechuje ze svého nitra, v něm je zahalena nejvnitřnější síla a vitalita z duše, živoucí atd. [v lidském nitru]. Vskutku přesně tak – obrazně vyjádřeno – [je tomu při stvoření], které [ovšem

<sup>6</sup> MK 28a.

<sup>7</sup> Jr kap. 28.

<sup>8</sup> Dt 32:9.

<sup>9</sup> Gn 2:7.

<sup>10</sup> Viz Tanja, kap. 2.

<sup>11</sup> Srov. Rambam, Mišne Tora, Jesodej ha-Tora; Jigdal. Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 2.

<sup>12</sup> Ber. 31b.



od lidského způsobu dýchání] odděluje nekonečně [mnoho] rozdílů. Nahoře [v Nebesích také] existuje velmi výrazná odlišnost mezi každým nebeským zástupcem a dokonce i [mezi] anděly,<sup>13</sup> jenž byli [též] stvořeni z ničeho (*me-ejn la-ješ*) a jejich trvání (tzn. vitalita) [pochází] z vnější úrovně vitality a vlivu, kterým Ejn Sof (On budiž veleben) působí, aby oživoval [stvořené] světy. A tato [vnější] úroveň je obrazně zvána jménem "Dech Jeho Úst"; jak je psáno: "... dechem jeho úst pak všechnen jejich zástup."<sup>14</sup> A to je kategorie životní síly, jež je zahalena v písmena, která jsou [obsažena] v Deseti [Stvořitelských] Výrocích<sup>15</sup> (jež jsou na úrovni nástrojů [či nádob] a "rozvodů" atd.; [této tvořivé síly], jak je vyloženo v Likutej amarim, díl 2., kapitola 11). [Nikoli] ale v duši člověka, která je původně odvozena z nejnižší úrovně vitality a vlivu, jímž Ejn Sof (budiž veleben) působí; jak je psáno: "... a vdechl [mu] (tzn. B-h člověku) atd. ... [v chřípí dech života]". A následně [duše] sestupovala [po] skrytých stupních; též prostřednictvím kategorie písmen, která [se nalézají] ve výroku: "Učiňme člověka atd. ...",<sup>16</sup> aby se zahalila v tělo [na] tomto nejnižším světě. A proto jsou v Písmu andělé zvaní jménem "bohové" (*elokim*), [stejným slovem] jako je psáno [ve verši]: "Vždyť Hospodin, váš Bůh, je Bůh bohů atd. ..."<sup>17</sup> [a obdobně ve verši]:

---

<sup>13</sup> "Světy", zmíněné výše, značí stavy existence, které jsou různě "vzdáleny" od B-ha; každý v souvislosti s menším uvědomováním si Jeho (tj. Ejn Sofovy) Přítomnosti a Nekonečnosti. Obdobu posledních tří světů (*Berija, Jecira, Asija*) v lidské duši představuje myšlení, řeč a konání. Myšlení je vnitřní, tzn. je sjednoceno s myslícím subjektem; řeč je prostředkující a směřuje k jinému člověku; konání je od toho, kdo je činí, vzdálenější; výsledky vykonaných skutků existují nezávisle na konajícím. Na každé z těchto úrovní (nebo "světů") žijí bytosti; například duše předtím než obývá tělo a též po smrti těla. Jiným typem "vyšší" existence jsou tvorové, které obvykle nazýváme "anděly". Jsou to duchovní bytosti mající duchovní rozměr, totiž charakteristické intelektuální nebo citové rysy, jež je vymezují. Trojnásobné zvolání "Svatý, svatý svatý..." v Izajášovi 6:3 naznačuje odlišné vnímání B-ha různými andělskými zástupy (viz také požehnání předcházející ranní *Šma*). V pojmech naprostého chápání Stvořitele jsou andělé nadřazeni člověku, leč co se týče možnosti a svobody vůle, stojí člověk výše než oni. Člověk se může rozhodnout pro morální a duchovní růst.

<sup>14</sup> Ž 33:6.

<sup>15</sup> Avot 5:1. Řeč naznačuje existenci někoho (nebo něčeho) mimo samotného mluvčího; je to komunikace směřující k jiné osobě a vyjevuje něco nového. Naproti tomu myšlení nemá charakter zjevení a může existovat osamoceně, aniž by vyžadovalo účast další bytosti jako partnera. "Výroky" jsou zde míněna Stvořitelova slova uvozená větou: "I řekl B-h..." a uzavřená konstatováním: "A stalo se tak." Obdobně všechny biblické úvahy o stvoření prostřednictvím řeči (např. Ž 33:6 a 9, Ž 148:5 a jinde) rozvádějí tento koncept nové existence, "jiného bytí", stvořeného světa, jenž je zdánlivě nezávislý. Tvořivá síla se manifestuje v řeči. A dále – řeč nutně znamená omezení myšlení – vyjevuje naslouchajícímu pravdu, ale nemůže zcela vyjádřit všechny myšlenky mluvčího. Na úrovni, která předchází artikulaci myšlenky slovem, je člověk schopen přemýšlet rychle a výstižně o pojmech, jež poté verbalisuje jen velmi obšírně a zdlouhavě. Písmena (což je jiný výraz pro "řeč") jsou toliko omezeným a konečným nástrojem. Tvorové vznikající prostřednictvím řeči mají základní rysy mluveného slova: oddělenost spíše než jednotu, jakož i omezení svých schopností.

<sup>16</sup> Gn 1:26.

<sup>17</sup> Dt 10:17.

"Chválu vzdejte Bohu bohů, atd. ..."<sup>18</sup> a "přišli synové Boží, aby předstoupili atd. ..."<sup>19</sup> Poněvadž výživa jejich vitality, [totiž andělů, pochází] z vnější kategorie [B-žihó působení], což je pouze úroveň písmen a [taktéž] Jméno B-h (*Elokim*) je vnější kategorií ve srovnání se Jménem Hospodinovým, [totiž nevyslovitelným Tetragrammatonem]; On budiž veleben. Ale duše člověka [pochází] z nejnižší úrovně životní síly, což je část Jména Hospodinova (tzn. Tetragrammatonu), On budiž veleben. Protože Jméno Hospodin ukazuje na nejvyšší vitalitu, jež dalece převyšuje kategorii písmen. A vysvětlení té záležitosti jak známo [vyplyne] z výroku [proroka] Elijáše: "Ty Jsi Ten, kdo dává vzniknout desateru pořádků (*tikunim*), které se zovou deseti sefirami, abys jimi řídil skryté světy atd. ..."<sup>20</sup> "Ty Jsi Moudrý, však ne známou moudrostí; Ty rozumíš, leč ne poznaným srozuměním atd. ..." A všech deset sefirot je zahrnuto a naznačeno ve Jméně Hospodinově (tzn. v Tetragrammatonu), On budiž veleben; [Tetragrammaton se skládá z písmen *jod, he, vav a he*].

[Písmeno] *jod*, které [zůstává] na úrovni pouhého bodu, naznačuje Jeho (tj. Hospodinovu) Moudrost,<sup>21</sup> jež [se nachází] v kategorii skrytí a utajení; dříve než vstoupí do kategorie rozšíření se a zjevení chápání a porozumění. A "trn", který je na [písmeni] *jod*, naznačuje kategorii [Hospodinovy] Nejvyšší Vůle – On budiž veleben – jež dalece [převyšuje] úroveň kategorie [zvané] "Nejvyšší Moudrost" (*Chochma Ila'a*), jak je známo. A poté, co [Hospodinova Moudrost naznačená písmenem *jod*] vstoupila do kategorie rozšíření se a zjevení chápání a porozumění ve skrytých světech, je obsažena a symbolizována v písmeni *he*, kterému je vlastní úroveň [rozměru]; roztažení [písmene] do šířky značí a symbolizuje širší vysvětlení a porozumění a [protažení písmene] do délky také značí kategorii neustálého toku a působení

---

<sup>18</sup> Ž 136:2.

<sup>19</sup> Jb 1:6.

<sup>20</sup> Tikunaj Zohar mluví o "skrytých" a "zjevených" světech. "Skryté" jsou ty, jež jsou zcela sjednoceny s Hospodinem, nemajíce mimo Něj žádnou existenci (obdobně jako ryby, které nejsou schopny pobývat mimo vodní živel). "Zjevené" světy existují zdánlivě nezávisle na svém Stvořiteli. Písmena *jod* a *he* Nevyslovitelného B-žihó Jména značí intelekt, který je vnitřní – zcela sjednocen s Tím, kdo přemýšlí – takže tato písmena mají vztah ke "skrytým světům". Písmeno *vav* a druhé *jod* Tetragrammatonu představují rozšíření procesu, jenž začal v prvním písmenu (tj. *jod*); mají tedy vztah k řeči a tím pádem ke zdánlivé oddělenosti "zjevených světů".

<sup>21</sup> Viz poznámky k publikaci "On Learning Chassidus" přinášející vysvětlení procesu vzniku rozumu a emocí, jak jej chápou lubavičtí chasidé.

[B-ží Moudrosti] shůry dolů – do skrytých světů. Následně tento neustálý přítok a působení [B-ží Moudrosti] pokračuje [ještě] více dolů, do zjevených světů. [Je to], obrazně řečeno, [podobný proces], jako když chce člověk prostřednictvím své řeči vyjevit svou moudrost jiným [lidem]. A tento pokračující tok [B-ží Moudrosti] je obsažen a naznačen v [dalších] písmenech [Tetragrammatonu, totiž] *vav* [a] *he*. Poněvadž [i písmeno] *vav* značí neustálý přítok [B-ží Moudrosti] shůry dolů. A také tento neustálý tok [působí] prostřednictvím atributu (*mida*) Jeho (tzn. Hospodinovy) Milosti (*Chesed*) a Jeho dobroty a ostatních Jeho svatých vlastností, obecně zahrnutých ve výčtu šesti [B-žích atributů], jenž [se nalézají] ve verši: "Hospodine, tvá je velikost atd. [a bohatýrská síla, skvělost, stálost a velebnost...]" až po: "Hospodine, tvé je království atd.";<sup>22</sup> potud, ale ne včetně. Protože atribut Jeho (tzn. Hospodinova) požehnaného Království se nazývá jménem "Slovo Hospodinovo"; jak je psáno: "Vždyť královo slovo má moc..."<sup>23</sup>

A [tento B-ží přívlastek] je zahrnut a naznačen v posledním písmeni Jména Hospodinova (tzn. Tetragrammatonu), [totiž v druhém písmeni] *he*. Neboť vnitřním [aspektem] a zdrojem řeči je dech vystupující ze srdce a dělící se na pět [skupin hlásek,] vycházejících ústy z hrdla, [totiž] *alef*, *chet*, *he*, *ajin* atd.<sup>24</sup> Ale výslovnost [písmene] *he* [může být] také na úrovni pouhého dechu, jak je řečeno: "Lehké písmeno, v němž není skutečnosti."<sup>25</sup> A přesto, že On, [totiž Hospodin], nemá s tělem podoby – B-h nedopust' – leč Tóra mluví lidským jazykem; přesto přese všechno se slovo Hospodinovo o dvaadvaceti písmenech (tzn. abeceda) dělí do pěti [způsobů] výslovnosti a jimi bylo stvořeno veškeré stvoření (tj. každý tvor). (A [viz] jak je [to] objasněno v Likutej amarim, díl 2., kapitola 11, výklad [v] záležitosti těchto písmen.) A vskutku přesně tak – obrazně řečeno – [je tomu, uvažujeme-li o] odlišení nekonečně [mnohými] rozdíly v duši (*nešama*) člověka, jež [se nachází] na úrovni božské duše (*nefeš ha-elokit*), kterou On (tzn. Hospodin) vydechl ze Svého nitra. [V takzvané božské duši], v té je kategorie skrytého pojmu (tzn. základní vědomí souvislostí) symbolizovaná písmenem *jod*, v

<sup>22</sup> 1 Pa 29:11; tento verš přináší alternativní překlad jmen některých sefirot.

<sup>23</sup> Kaz 8:4.

<sup>24</sup> Viz Sefer Jecira 2:3.

<sup>25</sup> Citace pijutu Akdamot.

jehož moci je vyjít [ze skrytosti do stadia] zjevení, aby [člověk] rozuměl a chápal Jeho (tzn. B-ží) požehnanou [bytostnou] Pravdu a Jeho Velikost atd. Jeden každý podle své míry; v souladu s šíří své inteligence a svého porozumění. A podle toho, [jak člověk] prohlubuje svou rozumnost a rozšiřuje svou mysl (tj. vědění) a své chápání, aby rozvažoval o Jeho, [totiž B-ží] Velikosti, [On,] budiž veleben; tehdy je jeho (tzn. člověkově) [rozvíjející se] porozumění symbolizováno písmenem *he*, jež má šířku a také délku, naznačující neustálý tok [B-žihovo působení] shůry dolů, aby se z jeho, [totiž člověkově], porozumění a z jeho rozvažování o Velikosti Hospodinově, v jeho (tj. člověkově) mozku a v tajinách jeho srdce zrodila láska a bázeň [před B-hem] a jejich výhonky. A poté [člověk vystupuje] na úroveň, kdy se odkryje jeho srdce (tzn. zjeví se jeho skutečné city). A z tohoto [procesu] vzniká pravá bohoslužba, [která záleží] v zabývání se Tórou a [v upřímném plnění] *micvot* hlasem a řečí, jakož i skutkem. To je [nejvnitřnější a nejhlubší význam] písmen *vav* [a] *he* atd., [tedy závěrečných písmen Jména Hospodinova]. [Tetragrammaton] však také [značí usilovné] rozjímání, aby [člověk] porozuměl a pochopil Jeho (tzn. Hospodinovo) Pravdivé Bytí a Jeho požehnanou Velikost, [což] je též odvozeno (tzn. ono usilovné rozjímání) ze [studia] Písemné Tóry; [neboť Tóra] vzešla z [B-ží] Moudrosti,<sup>26</sup> jež [je naznačena] na úrovni písmene *jod* Jména Hospodinova atd., [totiž nevyslovitelného Tetragrammatonu].

---

<sup>26</sup> Zohar II: 85a, 121a.

## 5. Komentář

### 5.1 Likutej amarim — Sefer šel bejnonim

Likutej amarim jest mysticko-etickým spisem zabývajícím se hledáním či spíše znovunalezením přímé stezky k Hospodinu, která by byla schůdná pro každého bohabojného člověka, jenž podrobuje své jednání, ale též okolní svět, uspořádaný podle Stvořitelovy Vůle, soustavné reflexi a snaží se o proměnu své osobnosti (tedy *tšuva*), a tím pádem působí na dění ve všech sférách existence a urychluje jejich návrat do harmonického stavu (tj. *tikun*).<sup>191</sup>

---

<sup>191</sup> Je to jakýsi volný komentář k mišnickému traktátu Avot, který zároveň v kabalistickém duchu rozpracovává myšlenky mimo jiné Mošeho ben Majmona (1135—1204) – aristotelika a racionalisty – zvláště ty obsažené ve Šmona prakim (taktéž výklad Pirkej avot) a v Hilchot jesodej ha-Tora (tzn. součást kodexu Mišne Tora).

### 5.1.1 Kapitola 1

Dílo otevírá citát z pramenné literatury<sup>192</sup>, což je způsob obvyklý u děl halachického či (jako v tomto případě) nehalachického charakteru, jenž se objevuje už v raném středověku a převzali jej chasidé i jejich odpůrci.

Zde však jsme svědky zajímavé skutečnosti: Šneur Zalman na úvod cituje nikoli biblický text, ale barajtu k talmudickému traktátu Nida. To znamená, že odvíjí své myšlenky od látky nezahrnuté do kanonické Mišny (i ta byla ovšem užívána při diskusích amoraim<sup>193</sup> a zůstala zachována v Gemaře). Z toho vyplývá, že Alterrebe Talmud nejen podrobně zná, ale chová tradiční studium ve velké úctě; což jej ostře odlišuje od absolutní většiny chasidim.

Výrok uvozující Likutej amarim pochází s největší pravděpodobností od rabiho Simlaje<sup>194</sup>.

Přísaha značí vlití síly do lidské duše – síly uschopňující člověka k přemáhání jecer ha-ra a plnění micvot. Druhá část přísahy, učící člověka pokoře, se však zdá odporovat výroku Mišny (Avot 2:18): "A nebuď *raša* (hříšným) ani sám před sebou." Ve skutečnosti není mezi těmito texty rozporu, ba úzce spolu souvisejí. Avot 2:18 nabádá člověka k pečlivému a pravdivému posuzování vlastních skutků – nikdo by neměl činit nic, za co by se musel stydět sám před sebou.<sup>195</sup>

To znamená: Každý, kdo se dopouští zla, je pln strachu, úzkosti a sebelítosti a na službu B-hu v jeho srdci nezbyvá místo. Pravá sebereflexe, založená na znalosti skutečného lidského postavení před Hospodinem a ve světě, naopak vede k radosti ze stvoření a především z Tóry, a tedy možnosti plnit Vůli B-ží.

<sup>192</sup> Tento incipit se většinou stal názvem onoho díla i přezdívkou samotného autora, pod nímž byl znám a citován ve světě rabínské literatury. Viz např. vrchní pražský rabin Jechezkel ben Jehuda Landau (1713—1793), zvaný dle jednoho svého díla Noda bi-Jehuda [respektive Noda bihuda (citace Ž 76:2)].

<sup>193</sup> Tj. učenců talmudské éry působících přibližně v letech 200—500 o. l. Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*, s. 16.

<sup>194</sup> K jeho identitě a dataci působení viz Štajnzalc, A. *Be'ur Tanja Likutej amarim admor ha-zaken ha-rav Rabi Šneur Zalman mi-Ljady*. Chelek rišon. Jerušalajim : Bejt Hoca'a Keter, 1989. Steinsaltz, A. *A Commentary on The Tanya Likutei Amarim*. Part One. Jerusalem : Keter, 1989, p. 45.

<sup>195</sup> Viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*, p. 46. *Pirkej avot. Výroky otců*. Traktát Babylonského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem. Přeložil B. Nosek. Praha : Sefer, 1994. ISBN 80-900895-7-7. s. 57.

Pasáž týkající se pěti druhů lidské povahy je volně převzata z traktátu Berachot.<sup>196</sup>

Rozhovor mezi dvěma významnými babylonskými amoraim, působícími na přelomu 3. a 4. stol. o. l. – Rabou bar Nachmanim a jeho žákem a nástupcem ve funkci představeného ješivy v Pumbeditě, totiž Abajem bar Kejlilem<sup>197,198</sup> – dokládá složitost postavení *bejnoniho*: Raba, jeden z nejzbožnějších a nejučenějších mužů, se prohlašuje za "prostředního". Míní tedy, že člověk si stále znovu a znovu volí stezku, po které kráčí životem<sup>199</sup>; každým skutkem dotváří svůj charakter a ovlivňuje svět kolem sebe. Protipólem tohoto názoru je postoj Joba – trpícího spravedlivého, jenž v traktátu Bava batra (16a) vytýká Hospodinu naprostou predestinaci a neschopnost člověka pozměnit vlastní osud.<sup>200</sup> Výrok připisovaný Jobovi však vyvrací Nida 16a: Ani žádný anděl, ba ani Stvořitel neurčuje charakter lidské bytosti, ale pouze dispozice či nadání a úspěšnost; ovšem bude-li člověk bohabojný nebo ne, záleží na něm samotném.<sup>201</sup>

Autor zde tudíž předkládá určitou tezi, antitezi a syntezu, kterouž si připravuje cestu pro vlastní definici *bejnoniho*.

Bejnoni totiž podle Šneura Zalmana není člověk, jehož přestoupení a zásluhy jsou v rovnováze (což je obvyklé chápání tohoto morálního statutu)<sup>202</sup>, ale takový jedinec, jenž vědomě nikdy nehřeší a plní svědomitě všechny *micvot*. Bejnoni, a nikoli *cadik* je tedy středem etického systému Šneura Zalmana a ideálem, kterého může dosáhnout každý Žid.<sup>203</sup> Tento názor se objevuje již v první kapitole a jakožto centrální téma se vine celým spisem Tanja; stejně jako snaha objasnit moc pokání a návratu k B-hu.<sup>204</sup>

V závěru úvodní kapitoly se též setkáváme s úvahami o dvou duších – božské a vegetativní – jejich povaze a vztahu k určitým lidským vlastnostem.

<sup>196</sup> Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 47.

<sup>197</sup> Viz Stemberger, G. *Talmud a midraš. Úvod do studia rabínské literatury*. Praha : Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-301-9. s. 122 a 124.

<sup>198</sup> Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 47—48.

<sup>199</sup> Viz např. Avot 3:19—20 aj.

<sup>200</sup> Viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 48.

<sup>201</sup> Viz též Ber. 33b aj.

<sup>202</sup> Viz např. RH 16b; Kid. 39b; Hilchot tšuva. kap. 3.

<sup>203</sup> Alternativní název Likutej amarim zní *Sefer šel bejnonim* (tj. "Kniha prostředních").

<sup>204</sup> A tím pádem i přesvědčení o relativitě pojmů *raša*; *kelipa*; *sitra achra* atp.

Zmínky o čtyřech živlech a z nich plynoucích charakterových rysech jsou dědictvím starověkého vnímání světa.<sup>205</sup> Pasáž týkající se rozdílů mezi duší Žida a Nežida jest jednak podložena biblickou naukou o vyvolenosti Izraele<sup>206</sup>, jednak (a pravděpodobně především) negativními historickými zkušenostmi (v případě východoevropského Židovstva to byla hlavně všudypřítomná hrůza z opakování strašlivých pogromů, jež obce prožily v polovině 17. století).

---

<sup>205</sup> Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 58—60.

<sup>206</sup> Např. Ex 4:22; 6:6—7 a 19:5; Dt 14:1—2; Ž 16:3 aj.



## 5.1.2 Kapitola 2

Ve druhé kapitole se organicky prolíná tématika B-ží Jednoty a sefirot s úvahami o lidské duši a jejím vztahu k Hospodinově Podstatě.<sup>207</sup> Výraz "ikvej Mešicha" (tzn. aramejsky "paty Mesiáše") je tradičním vyjádřením blízkosti příchodu Pomazaného služebníka B-žího; v daném antropomorfním kontextu navíc záměrně asociuje koncepci *Šiur Koma* či Adama Kadmona.

Pojmy *nefeš*, *ruach* a *nešama* značí potenciální úrovně růstu duše: *Nefeš* – duše – vitální energie společná všem tvorům (kvalitativně nikoli svou intenzitou); *ruach* – duch, jenž sestupuje v člověka v určité fázi jeho spirituálního rozvoje<sup>208</sup>; *nešama* – B-ží pneuma vyššího řádu než *ruach*<sup>209</sup> (v dalším textu však Šneur Zalman většinou používá výraz "nefeš" ve významu "nešama").

Paralela mezi plozením a vývojem dítěte a sestupem duše z B-žího pleromatu do těla upomíná na bytostnou Jednotu Ejn Sofa a sefirot (respektive Šechiny), a zároveň polaritu vzájemných vztahů mezi konkrétními B-žími silami, jakož i na způsob vznikání veškerých úrovní existence a světů.

Erotická a sexuální symbolika je v kabale dosti obvyklá a úzce souvisí (mimo jiné) s provázaností makro- a mikrokosmu, a tím pádem též s úlohou člověka v procesu tikunu.<sup>210</sup>

Autor dále upozorňuje na spřízněnost všech duší a jejich neustálou závislost na Hospodinově působení. V tomto kontextu apeluje na nevzdělané, aby se přimkli k chachamim, kteří jsou znalci Tóry (tedy Slova, ba dokonce

<sup>207</sup> Úvodní citát Sefer Zohar pochází zřejmě z jejich starších edic. Blíže viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 68–69.

<sup>208</sup> Tradice soudí, že *ruach* sestupuje v člověka většinou po dosažení třináctého roku života. To jest věk, odpovídající "přechodovému rituálu" bar micva, kdy se židovský chlapec stává nábožensky odpovědným členem obce, jenž je vázán všemi příkázáními, a taktéž nadán všemi právy praktikujícího Žida.

<sup>209</sup> K problematice *nefeš*, *ruach* a *nešama* viz blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 91–93.

<sup>210</sup> Komplexnost těchto relací se jasně odráží např. v archetypální symbolice *parcufim* – to jest "Tváří B-žích". V rámci tikunu po "rozbití nádob" je sefirotický systém reorganizován ve svět *parcufim*:

*Keter* je chápána jako *Arich anpin* (tzn. "Trpělivý"; srov. hebrejský výraz "erech apajim"; viz Ex 34:6; Ž 145:8), respektive *Atika Kadiša* ("Svatý Stařec") či *Atik jamim* ("Starý dnů"; "Předvěký").

*Chochma* je chápána jako *parcuf Aba* ("Otec") a *Bina* jako *Ima* ("Matka"); z interakcí těchto dvou *parcufim* se "rodí" *Ze'ir anpin* ("Netrpělivý"), reprezentující sefirot *Gevura* až *Jesod* jakožto maskulinní aspekt. Sefira *Malchut* je chápána jako *Nukva* ("Žena"; tj. femininní aspekt). Toto uspořádání božského pleromatu se odráží v celém universu, a především v člověku (ať již jde o jeho úlohu v tikunu či představu meditace a změněných stavů vědomí). Srov. Gn 1:26–27 a Ž 57:2; 63:8; 91:1 aj. Respektive podobnost výrazů "celem" (tj. "obraz"; "podoba") a "cel" (tzn. "stín").

Antropomorfně-erotická a psychologická symbolika *parcufim*, které formují Adama Kadmona světa tikunu, jest pojátkem mezi B-hem, Tórou a člověkem. Blíže viz např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 597–600. Schochet J. I.

Jména B-žího) – dostává se tak do rozporu s názorem většiny tehdejších chasidských mistrů, jenž vnímá vztah učence a cadika antagonisticky.<sup>211</sup> Jeho vize nerozlučného pouta mezi Stvořitelem a chachamem odkazuje k exegezi verše Dt 6:5, jak ji prováděl rabi Akiva.<sup>212,213</sup>

---

*Mystical Concepts in Chassidism.* In *Likutei Amarim — Tanya*. Chap. 8. Partzufim. p. 942—944. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 195—198.

<sup>211</sup> Srov. především mínění Avrahama Kaliskera, ale například též Ja'akova Josefa z Polnoj. Blíže viz např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 334—335.

<sup>212</sup> Pes. 21b.

<sup>213</sup> Výraz "achurajim" také znovu ukazuje na relativitu působení sitra achra [k danému problému viz též některé výroky Nachmana z Braclavi; například: "I levá strana má svůj pravý a levý okraj." "Levá strana má svou pravou část. Jenomže tato pravá část nedosahuje ani k levé straně svatosti." (volně dle Cunz M., Pifko R. *Slova rabiho Nachmana. Chasidské příběhy*. s. 102—103.)] a je snad i vzdálenou narážkou na biblický verš Ex 33:23.

### 5.1.3 Kapitola 3

Třetí kapitola je věnována vztahu lidské duše (respektive nefeš, ruach a nešama) a sefirot B-žího pleromatu.

Po zvyku většiny kabalistů vynechává Šneur Zalman ve výčtu sefir *Keter eljon*, která je chápána jako *Temura de-chol temirim* (tzn. "Nejskrytější ze všech skrytých") – Nejzazší B-ží Vůle, neodlišitelná od svého Vyzařovatele.<sup>214</sup>

Předpokládá tedy pouze základní členění sefirot na: A) projevy Hospodinovy intelektuální mohutnosti (tzv. "matky"; tj. *Chochma*, *Bina*, *Da'at*); B) projevy B-žích citů (tj. *Chesed*, *Gevura*, *Tiferet*, *Necach*, *Hod*, *Jesod*, *Malchut*).<sup>215</sup>

A) 1. *Chochma* symbolizuje prvotní Myšlenku, záměr tvořit  
2. *Bina* – další projasnění Tvůrčího plánu<sup>216</sup>  
3. mezi těmito dvěma sefirami prostředkuje *Da'at*, jež je vnějším aspektem *Keter* a představuje konkretizaci Tvůrčí Myšlenky a její uskutečňování.

Sefirot se odrážejí v celém universu; nejzřetelněji pak v člověku – zvláště v jeho mysli.<sup>217</sup>

*Chochma*, *Bina* a *Da'at* jsou zdrojem lidských rozumových schopností, které je nutno rozvíjet a kultivovat správnou službou B-hu.

B) Sefirot, jež proudí z *Da'at*, jsouce zdrojem emočních mohutností, bývají zvány "sedm dní stvoření" (či "sedm oddenků" nebo "ratolestí" apod.):

4. *Chesed* (*Gedula*) – absolutní, nezasloužená Milost – neomezený

<sup>214</sup> Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 898—899. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 80.

<sup>215</sup> Na základě Sefer Jecira 1:2: "Šaloš imot ve-šev'a kefulot..." Tedy: "Tři matky a sedm zdvojených..." Srov. též Př 9:1.

<sup>216</sup> Blíže k relaci *Chochma* – *Bina* – *Da'at* např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 899—902. *Chochma* jest někdy zvána *Rešit* (tj. Počátek) – na základě Gn 1:1; Ž 111:10 a Př 9:10. *Bina* jest projasněním a manifestací *Chochma*. Výraz "bina" (respektive slovesný kořen b-j-n) je etymologicky spřízněn se slovesem "bana" (tj. "budoval"; "stavěl"). Z výše uvedených důvodů Zohar mluví o těchto sefirot jako o "teče" (tj. *Chochma*) v "paláci" (tj. *Bina*). Viz Zohar I:6a.

<sup>217</sup> Alternativní název lubavičského chasidismu je *Chabad* (viz výše) – akronym slov *Chochma*, *Bina*, *Da'at* – což zřetelně ukazuje klíčovou úlohu intelektu v nauce Šneura Zalmana.

přítok životadárné síly.

5. *Gevura (Din)* – atribut Soudu (a tudíž i *cimcumim*) – usměrňuje nekonečné působení *Chesed* ve vztahu ke každému individuu.

6. Působení těchto dvou sefirot harmonizuje "středová" *Tiferet (Rachamim)*<sup>218</sup> – atribut Milosrdenství – udržuje v rovnováze neustálé vyzařování sefiry *Gedula* a soustavné kontrakce, jež působí *Din*, tak, aby mohl existovat svět.<sup>219</sup> *Tiferet* je často brána jako základ citových midot (jejich "tělo").<sup>220</sup> Usmiřuje všechny protiklady; proto je zvána *Emet* (tzn. Pravda) a patří jí ústřední místo v systému sefirot; hraje též zcela zásadní roli v procesu tikunu.<sup>221</sup>

7. *Necach* je odnoží *Chesed*.

8. *Hod* je odnoží *Gevura*.

9. Jejich působení harmonizuje *Jesod* jakožto odnož *Rachamim*. *Jesod* je zprostředkovatelem tvůrčí a plodivé energie, ale též spravedlnosti – někdy je tato sefira zvána *Cadik*.<sup>222</sup>

*Necach*, *Hod* a *Tiferet* usměrňují působení *Chagat*,<sup>223</sup> leč supra-racionálním způsobem.

10. *Malchut* – pasivní sefira, v níž se slévají a zmnožují vlivy ostatních "nádob" B-žího působení. Prostřednictvím *Malchut* se aktualizuje původní plán stvoření; skryté kreativní síly se manifestují ve skutečnosti a substancialitě.<sup>224</sup> Díky *Malchut* svět vnímá B-ha a Jeho rozličná působení; skrze tuto sefiru ozařuje Světlo Ejn Sofovo hmotnou existenci zjevným

<sup>218</sup> Přestože sefira *Tiferet* symbolizuje maskulinní fasetu B-žství, její alternativní název *Rachamim* je odvozen od slova "rechem", tedy "lúno" či "děloha". Konvenční překlad do evropských jazyků, jakožto Milosrdenství, není proto zcela výstižný. Někteří mají zato, že *Tiferet*, která vyrovnává, a zároveň transcenduje síly *Chesed* a *Din*, je možno charakterizovat jako lásku rodiče bránícího své děti za cenu vlastního života. (Sidon, E.,K. ústní sdělení. 2000)

<sup>219</sup> *Tiferet* je centrem kabalistického stromu; usmiřuje nejen atributy *Chesed* a *Din*, ale v podstatě všechny midot; přičemž sama se kloní k *Chesed*. Blíže: Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 904.

<sup>220</sup> Viz např. Tikuney Zohar 70:133b: "Směšuje všechny barvy a kráší se plným vybarvením..."

<sup>221</sup> Svět a člověk existují díky tvůrčímu napětí mezi *Chesed* a *Din*, jež je harmonizováno a pozdvihováno v novou kvalitu – *Rachamim*. Viz Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 82. Tato sefira má zásadní úlohu v procesu zjevení, neboť je s ní spojováno B-ží Jméno ve své nejsvětější podobě – tedy nevyslovitelný Tetragram. Viz např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 571—572. Stejný fakt dokazuje i další alternativa jejího názvu, totiž *Emet*, značící její takřka symbiotické sepětí s Tórou.

<sup>222</sup> Tato sefira je též zvána *Cadik* (tj. Spravedlivý), a to na základě textu Př 10:25; a je spojována s biblickou postavou Josefa. Ohledně souvztažnosti sefirot a osobností židovské historia sacra viz např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 84.

<sup>223</sup> Jestliže akronymem sefir *Chochma*, *Bina*, *Da'at* je slůvko *Chabad*, *Chagat* označuje sefirot *Chesed*, *Gevura* *Tiferet*, potažmo všechny emocionální midot. Lubavičtí chasidé pod tímto akronymem chápou přívržence ostatních chasidských dynastií, které nejsou tak racionálně orientovány.

způsobem, přičemž tak činí s ohledem na potřeby každého individuálního tvora.

*Malchut* se v naší realitě projevuje jako Šechina – odlesk B-ží Přítomnosti, dlící ve světě (tzn. B-ží imanence).<sup>225</sup>

Do duše člověka se vlévá působení všech sefirot; proto jeho rozum pracuje na základním půdorysu vytyčeném prvotním pojmem (*Chochma*), hlubším ujasněním a porozuměním (*Bina*) a poznáním (*Da'at*) jeho skutečného postavení před Hospodinem, jenž vše obepíná a naplňuje; a přece je v B-ží Přítomnosti zrušena každá jednotlivina, která jest totiž od Hospodina oddělena toliko zdánlivě.

Tato gnoseologická matrice reflektuje výše zmíněné charakteristiky B-ží síly, jež se aktivně rozvíjí ve stvoření – od primordiální pohnutky tvořit (*Chochma*) ex nihilo až po úplnou realizaci veškerých B-žích potencií na všech myslitelných úrovních bytí.

Co se týče naší existence: z tohoto poznání se v člověku rodí láska k B-hu (ta je odrazem působení sefiry *Chesed*) a úcta a bázeň před Ním, která vychází ze sefiry *Gevura* (v obou případech se tedy jedná o hluboké city, jejichž zřídlem jsou emocionální *midot*).<sup>226</sup> Láska a respekt před Hospodinem posléze natolik zesílí, že ovládne i lidské srdce (které je sídlem živočišné duše); to znamená, že jecer ha-ra je podroben a postupně transformován. A člověk se ocitá ve stavu vrcholícím extází, kdy permanentně touží být vstřebán Světlem Ejn-Sofovým a neodlučitelně tak přilnout k B-hu (tzv. *klot ha-nefeš*)<sup>227</sup>. V tomto procesu hraje zcela nepostradatelnou roli *Da'at*, která se rodí z *Chochma* a *Bina* a sama je kořenem všech citových mohutností.

Živel ohně symbolizuje mohutné citové pnutí, kdy se duše člověka či její emoce povznášejí a přimykají se k B-hu.<sup>228</sup> Naproti tomu voda je symbolem chladného rozvažování intelektu, ale také přítoku B-žské

<sup>224</sup> Sefira *Bina* (jakožto energetické centrum, kde se z B-žního pleromatu vynořuje či spíše vymezuje pojem mnohosti a rozlišení) jest zvána *Ima Ila'a* ("Vyšší Matka"), *Malchut* pak *Ima tata'a* ("Nižší Matka"). Viz Zohar I:50a; II:22a; III:290a aj.

<sup>225</sup> Blíže o sefirot např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 902—908. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 71—87.

<sup>226</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 91.

<sup>227</sup> Blíže např. op. cit. p. 101—103. Srov. Originální text Ž 84:3.

<sup>228</sup> Tzv. *hitlahavut* – to jest mystický zápal či zanícení. Blíže Buber, M. *Život chasidů*. Praha : Arbor vitae, 1994. (ISBN neuvedeno). *Hitlahavut*, s. 5—9.

Moudrosti, jenž hasí žízeň duše prahnoucí po Hospodinu.<sup>229</sup>

Sloveso "jada" (od kterého je odvozen výraz *Da'at*) značí důvěrné poznání – přátelské a láskyplné (ba dokonce intimní styk).<sup>230</sup>

*Da'at* není pouhým souhrnem kvalit *Chochma* a *Bina*, ale jejich prohloubením a završením: Chce-li člověk sloužit B-hu, nestačí pouze vůle proniknout do tajů Jeho stvořitelských činů ani strohé racionální poznání. Aby intelektuální úsilí (např. studium Tóry) mělo smysl, musí být prodchnuto láskou. Tehdy člověk poutá svůj intelekt k Ejn Sofovi, protože svou poznávající mysl (tj. *da'at*) spojuje s *Da'at* Samojediného B-ha. B-ží *Da'at* je konkrétním projevem sefiry *Keter*, jež potenciálně obsahuje všechny midot, a zároveň je neoddělitelně spjata s Hospodinovou Podstatou, která se za normálních podmínek zdá nepoznatelná.

---

<sup>229</sup> Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 102. Jindy může oheň symbolizovat racionální mohutnosti (obzvláště *Bina*). Srov. Sefer Jecira 1:11—12; 1:14; 3:2; 3:4—6; 6:1—2; Zohar I:50b aj.

<sup>230</sup> Viz např. Gn 4:1; 4:17; Ex 33:12—13; Ex 33:16—17; Rt 3:2 aj.

## 5.1.4 Kapitola 4

Deset základních spirituálních mohutností zmiňovaných výše se zove "tikunej ha-nefeš" (tj. "základy duše"; "sloupy duše"), neboť reflektují uspořádání sefirot a vyjevují tak nejniternější bytostnou jednotu B-ha a lidské duše, jež od B-ha pochází.

Kapitola čtvrtá je věnována vnějším projevům duše, totiž: myšlení, řeči a konání, které prostředkují kontakt mezi člověkem a B-hem (a vice versa) a člověkem a jeho okolím<sup>231</sup> – proto jsou zvány *levušim* (tj. "oděvy").

To značí: Pokud nejsou levušim kultivovány, nemohou být zcela sjednoceny s božskou duší člověka (ta se v ně může halit, ale také nemusí).<sup>232</sup>

Myšlení je z těchto "duševních oděvů" nejsubtilnější, neboť je potenciálním šatem *nefeš ha-elokit*. Řeč je vnějším projevem myšlení – hraje tudíž důležitou úlohu v komunikaci, a tím pádem též úzce souvisí se zjevením a schopností člověka přijímat je (tzn. orientovat se ve světě, který je uspořádán dle B-ží Vůle, jejímž nejspolehlivějším ukazatelem je Tóra). Činnost je sice vnějším oděvem duše, ale má jasný a zřetelný dopad na realitu světa. Pouze v případě, že lidské myšlení, řeč a konání je v souladu s požadavky kladenými Tórou (to jest se šesti sty třinácti micvot), duše člověka je prodchnuta B-žím působením a je transformována v mikrokosmickou merkavu.<sup>233</sup>

Jinak řečeno: nefeš se halí ve svatost Tóry – pozdvihuje se a lne k B-hu. Čím větší úsilí člověk při plnění micvot vynakládá, tím hojnější je přítok B-žního Světla, které jej posiluje, a zároveň ovlivňuje veškerou skutečnost.

Každý jednotlivec je ve svém snažení limitován individuálními rozumovými schopnostmi (jež je však povinen prohlubovat) a tzv. "kořenem" své duše – to jest vnitřním, intuitivním poutem, kterým je spjat s Tórou (či její částí nebo určitou výkladovou metodou).<sup>234</sup> Tak jako existuje vnitřní

<sup>231</sup> Jedná se taktéž o oboustranný vztah.

<sup>232</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 107—108.

<sup>233</sup> Viz níže.

<sup>234</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 111—112. Viz též Ber. 58a; pozn. 7 a 9. Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Berachos*. Volume II. Ch. 5—9 (folios 30b—64a). New York : Artscroll Mesorah, 1997. ISBN 0-89906-718-2.

pouto mezi duší a Tórou, existuje též "příbuzenský" vztah mezi některými dušemi, pocházejícími ze stejného "kořene" – tedy shodné úrovně duchovních světů.<sup>235</sup>

Studium je chápáno jako zásadní příkázání, neboť Tóra je zvána Stromem života,<sup>236</sup> nejvyšší korunou (tzn. Vůlí Hospodinovou a cestou ke svobodě)<sup>237</sup>. Kabala Tóru ztotožňuje s Živoucím Jménem B-žím a primordiálním plánem stvoření.<sup>238</sup> Antropomorfní symbolika průměru micvot k "tělu" Hospodina (ač z hlediska normativního judaismu velmi odvážná) je v židovské mystice poměrně častá a rozvíjí některé starší motivy,<sup>239</sup> zdůrazňující paralely mezi makro- a mikrokosmem, teurgickou hodnotu lidského jednání a esenciální jednotu duchovní a hmotné skutečnosti.<sup>240</sup>

Člověk, činící s láskou a bázni (lépe řečeno úctou) všechna příkázání, pouze odpovídá na B-ží výzvu vyjádřenou v Tóře (pozitivní micvot vycházejí z midat Chesed; negativní z midat Gevura) a naplňuje tak cíl svého stvoření – být obrazem B-žím; to jest: B-žím partnerem a spoluhráčem.<sup>241</sup> Ten, kdo micvot nedodrží, odcizuje se Hospodinu a přispívá k prohloubení nerovnováhy ve všech světech.<sup>242</sup>

Niternou bázni (*jir'a pnimit*) míní Šneur Zalman natolik intimní vztah k B-hu, že člověk, který si plně uvědomuje možnost svobodné volby mezi dobrem a zlem – což jsou kategorie, v nichž se odvíjí toliko jednání lidské [nikoli činy tvorů nižších či vyšších (tzn. andělů) než člověk; a už vůbec ne konání Hospodinovo] – nechce svému Tvůrci způsobit bolest a nechce dovolit, aby zlo (v morálním nebo metafyzickém smyslu) čerpalo energii z jeho špatných skutků.<sup>243</sup> *Kelipa* (tedy zlo) je sice zcela reálná, ale existuje pouze jako parazit neschopný vlastní iniciativy, ježto představuje pozůstatek děje, kabalisty zvaného "rozbití nádob".<sup>244</sup>

<sup>235</sup> Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 95–97.

<sup>236</sup> Př 3:18.

<sup>237</sup> Viz např. Avot 6:2; 6:6–7.

<sup>238</sup> Blíže viz např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 619–621.

<sup>239</sup> Např. idea *Šiur Koma*; *Koma Šlema* a samozřejmě Adama Kadmona. Viz např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 163–167; 170; 214–215; 279; 400 aj.

<sup>240</sup> Viz též Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 113.

<sup>241</sup> Viz např. op. cit. p. 113.

<sup>242</sup> Viz např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 88 aj.

<sup>243</sup> Ať už je *švirat kelim* chápáno jako volní akt B-ží či primordiální katastrofa (vrcholící v exilu Šechiny).

<sup>244</sup> Již zmíněná *švirat kelim*. Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 115. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 84 a 87.



Šneur Zalman dále osvětluje základní postulát judaismu, totiž víru v B-ží Jedinost, Jedinečnost a naprostou Jednotu. Cituje při tom Sefer Zohar a Hilchot jesodej ha-Tora.<sup>245</sup>

Citát ze Zohar upomíná na koncepci Tóry jako živoucího Jména Hospodinova. Maimonides nahlíží tuto problematiku z hlediska filosofického,<sup>246</sup> jeho střízlivá formulace přesto dokonale souzní s takřka organickým pojetím Tóry dle Knihy Záře.<sup>247</sup>

V zásadě platí, že není rozdílu mezi B-ží Vůlí a Moudrostí, která jest zdánlivě skryta a B-ží Vůlí a Moudrostí lidem zjevenou. Od této premisy se také odvíjí představa Hospodina, jenž je zároveň transcendentní a imanentní. To značí: Nejzazší Podstata B-ha zůstává utajena, ale zároveň je to také B-h, kdo se podrobuje Sebe-soudu (tzn. procesu cimcumu), aby mohl stvořit něco od Sebe odlišného; B-h, který trpí v exilu<sup>248</sup> a soucítí se všemi tvory.<sup>249</sup>

Dar Tóry chápe Šneur Zalman analogicky k cimcumu Ejn Sofovu: Hospodin kondenzoval Svou Vůli a Moudrost v Písemné a Ústní Tóře tak, aby zjevení bylo dostupné každému.<sup>250</sup> Tóra tedy musela "sestupovat" ze svého Zdroje a procházet mnoha cimcumim, až byla srozumitelná i v našem hrubě-hmotném světě.<sup>251</sup>

Pokud člověk Tóru plní – myšlenkou, řečí i skutkem – všech deset úrovní jeho duše je prostoupeno odpovídajícími intelektuálními a citovými mohutnostmi, jejichž zdrojem jsou sefirot. B-ží Sebeomezení dává tedy lidskému jedinci možnost pozdvihnout se k Hospodinu (do té míry, že duše je sjednocena se svým Tvůrcem).<sup>252</sup> To však předpokládá aktivní<sup>253</sup> zapojení člověka do procesu tikunu – teprve tehdy se realizuje jako nejdůležitější

<sup>245</sup> Perek 2, halacha 10. Viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 116.

<sup>246</sup> V daném kontextu řeší problém subjekto-objektového intelektuálního vnímání a noetiky.

<sup>247</sup> Znovu se tak ukazuje, proč je Maimonides oblíbeným autorem některých kabalistů. Jeho důraz na intelektuální poznání, ústící v negativní teologii, může být interpretován jako mystické mlčení.

<sup>248</sup> Viz např. Meg. 29a; Midraš Tehilim 11:3.

<sup>249</sup> Viz např. Ž 145:9; Meg. 10b; Šab. 12b; BM 85a. Talmudický výrok Meg. 31a ohledně B-ží Velikosti a B-žího utrpení ilustruje A. Steinsaltz zdánlivě protichůdnými (na sebe navazujícími) výroky Písma (Dt 10:17 a 18; Iz 57:15), čímž se ocitá na linii dialektického myšlení, jež je typické pro Šneura Zalmana a jeho žáky. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 117—118.

<sup>250</sup> Kořen duše sice tkví v B-hu, ale přesto (či spíše právě proto) se *nefašot*, *ruchot* i *nešamot* též podrobily cimcumu.

<sup>251</sup> Někteří kabalisté zastávají názor, že na každé jednotlivé úrovni existence je Tóra vnímána jinak (tzn. odhaluje rozličné "tváře"), ačkoliv ona sama zůstává neměnná. Viz např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 120. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 623—624.

<sup>252</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 120—121 aj.

článek v řetězci stvoření, přesahující svými schopnostmi i nejvyšší tvory. Jinak řečeno: Plní-li člověk *micvot* s láskou a úctou, přimyká se k Moudrosti B-ží a je mu tudíž dovoleno přebývat v blízkosti Hospodinově (tzn. zcela chápat B-ha v Jeho Jedinosti, a ne jen některé Jeho aspekty).

Podstata B-ží zůstává odstíněna mnoha kontrakcemi ("vůbec žádná myšlenka Jej nepochopí"<sup>254</sup>); platí, že Svatý, budiž veleben a Tóra jsou naprosto Jedno, neboť Tóra se odívá v hmotné záležitosti, a tak se přibližuje člověku, jehož duše je "dědictví od Všemohoucího z výšin".<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> *Olam ha-ba* je stavem, v němž se spravedliví radují z lesku Šechiny (tzn. jsou na úrovni andělů), neobjímají však B-ha Samého. Viz Ber. 17a. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 122—123.

<sup>254</sup> Viz Tikunej Zohar 17a.

<sup>255</sup> Jb 31:2. Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 123—126.

### 5.1.5 Kapitola 5

Pátá kapitola je věnována hlubšímu výkladu pojmu "tefisa" (tzn. "pochopení"; "uchopení" atp.), a to především v souvislosti s Tórou a micvot a jejich zvláštním vztahem k duši člověka a jedinečné úloze v procesu pozdvihování se k B-hu.

Autor si klade otázku po skutečné povaze lidského chápání a porozumění jakémukoliv problému a dospívá k odpovědi, že v poznávacím aktu dochází k interakci mezi lidským racionem a záležitostmi, jež má být rozumově zpracována.

Mysl se chápe daného pojmu – obklopuje jej a prostupuje a vice versa – to značí: Tento pojem se odívá v intelekt a proniká do jeho středu. Při popisu tohoto dění užívá Šneur Zalman výrazu "makif" (tj. "obklopuje" či "prostupuje"); identický výraz se v dalším textu téměř vždy vztahuje k B-ží imanenci.

Musí samozřejmě existovat analogie mezi kognitivním procesem obecně a poznáváním na daleko vyšší úrovni – totiž studiem Tóry – tehdy člověk svým rozumem obklopuje B-ží Moudrost a jakoby ji objímá, a tak specifickým způsobem přece jen chápe Toho, o němž je řečeno, že je myšlením nevystižitelný.<sup>256</sup> Současně se Hospodinova Vůle a Moudrost halí v lidskou duši, obklopuje a prostupuje ji.<sup>257</sup> Tudíž je možné, aby lidský rozum přilnul k *Chochma Eljona*, a byl tak sjednocen s Hospodinem, neboť B-h a Jeho Tóra jsou z teosoficko-teurgického hlediska Jedním.<sup>258</sup> Prikázání znát Tóru značí: Konat micvot, Tóru studovat a snažit se jí co nejvíce porozumět na všech významových úrovních<sup>259</sup>, a tak se v ni "odívat", stávat se jejím právoplatným dědicem a vstřebávat ji jako duševní pokrm.<sup>260</sup>

Šneur Zalman neustále zdůrazňuje reciprocitu onoho děje, kdy se B-ží a lidský intelekt prostupují a přimykají se k sobě – ovšem toliko za podmínky,

<sup>256</sup> Tikunej Zohar 17a.

<sup>257</sup> Vidíme, jak důležitou roli hraje v nauce Šneura Zalmana pojem vědomí.

<sup>258</sup> Zohar I: 24a; II: 60a. Viz výše.

<sup>259</sup> Ke komplexnosti kabalistického výkladu viz např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. Chapter 9. Kabbalistic Hermeneutics, p. 200—249.

<sup>260</sup> Dt 8:3; Př 9:5; Avot 3:21 aj.

že se člověk věnuje Tóře pro ni samu (tzn. aniž očekává jakoukoliv odměnu) – tehdy je obkloповán, ba vstřebáván Světlem B-ží Moudrosti a není již rozdílu mezi vůlí lidského jedince a nejzazší Vůlí Hospodinovou.<sup>261</sup>

Jedná se o esenciální poznání Tóry (nikoli pouze faktické a praktické), které vrcholí v unio mystica; a proto je možno říci, že konkrétní micvot jsou pouhými "oděvy" duše (neboť vyjevují člověku jen určitý aspekt B-ží Moudrosti); Tóra sama je však zdrojem životadárné energie, poněvadž B-h a Tóra jsou naprosto Jedno.<sup>262</sup>

A dále: Studuje-li někdo Tóru nahlas – zapojuje do poznávacího aktu řeč a dech (což jsou schopnosti úzce svázané s tvůrčí mocí)<sup>263</sup> – dotýká se nejen B-ží transcendence, ale přímo Podstaty Ejn Sofa; tudíž platí Rambamovo tvrzení o Jednotě Poznávajícího, Poznaného a Poznání.<sup>264,265</sup>

---

<sup>261</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 131—133; za použití Maimonidovy Mišne Tora. Hilchot jesodej ha-Tora 2:10.

<sup>262</sup> Zohar I: 24a; II: 60a. Viz výše. kap. 4.

<sup>263</sup> Viz např. Gn 1:3—26; Ž 33:6; 119:25; 147:15 a 18. Avot 4:7 a zvláště 5:1 a 6:1 a 7 aj.

<sup>264</sup> Viz poznámku 261.

<sup>265</sup> Několik řádků textu (z úvodu kapitoly), v nichž autor na příkladu z každodenního života dále specifikuje (respektive opakuje), jakým způsobem se lidská mysl chápe určitého problému a hájí se v něj, nepřekládám, neboť nejsou pro vyznění kapitoly rozhodující.

## 5.1.6 Kapitola 6

Jestliže v předcházejících kapitolách se Alterrebe zabýval božskou duší člověka a jejími "oděvy", nyní se věnuje vegetativním stránkám duše (tzv. duše živočišná).

Kapitolu šestou otevírá citát z knihy Kazatel,<sup>266</sup> jenž obzvláště v originálním hebrejském znění<sup>267</sup> jasně odkazuje k monistickému pojetí existence, která se jeví jako *coincidentia oppositorum*.<sup>268</sup>

Zcela zásadní jest dialektický vztah mezi svatostí a kelipot; přičemž svatost a dobro si vždy udržuje ontologickou převahu.<sup>269</sup>

Představa, že *sitra achra* (navzdory své povaze vedlejšího produktu či odpadu stvoření) má schopnost formovat se do deseti "anti-sefirot" a z nich plynoucích vlastností duše, vychází z luriánské kabaly.<sup>270</sup>

Šneur Zalman však zdůrazňuje rozhodující úlohu člověkovy vůle a jednání, jež jsou nutné k manifestaci "odvrácené strany"; zároveň připisuje ochotu lidského jedince propůjčit se špatností spíše nevědomosti a spirituální nezralosti a z nich vyrůstajícímu chybnému žebříčku hodnot, nikoliv bytostně zlému ustrojení.<sup>271</sup> To ovšem nic nemění na devastujících účincích takového chování – na všech úrovních bytí, včetně osobnosti takto se chovajícího člověka.<sup>272</sup>

Vegetativní lidská duše (*nefeš ha-behemit*) však pochází z *kelipa nogah* – tedy z vrstvy kelipot, která prostředkuje mezi dobrem a zlem – jinak řečeno: I ten nejzarytější svévolník je schopen překonat sám sebe a přiklonit se na stranu svatosti. Tento proces obnáší neustálou snahu či intenci obětovat

<sup>266</sup> Kaz 7:14.

<sup>267</sup> Ekumenický překlad: "... ten i onen učinil B-h." Originální text: "... ze le-umat ze asa Elokim." Hebrejský výraz "le-umat" však též značí "naproti"; "proti"; "ve srovnání s něčím" atp. Slovo "uma" však také značí "národ". Srov. Gn 25:23.

<sup>268</sup> Blíže Elior, R. *The Paradoxical Ascent to God. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*. Albany : State New York University Press, 1993. ISBN 0-7194-1045-5. p. 62—64; 68; 97—99; 104—105; 115 aj. Autorka však tuto koncepci mylně považuje za dualistickou; zřejmě si též není vědoma pozoruhodných paralel mezi naukami Chabad a některými orientálními doktrinami.

<sup>269</sup> Viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 139.

<sup>270</sup> Luria sám však navazoval na starší obdobné představy, jež se objevují v dílech některých kabalistů především z Provence (*Sefer ha-Ijun*) a z Kastilie (*Jicchak ha-Kohen*; Moše z Burgosu) ve 12.—13. stol., a samozřejmě též na Zohar. Blíže Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 518—525; 530—31; 583—588 aj.

<sup>271</sup> Tento názor koresponduje s talmudickým chápáním zla a hříchu. Viz např. Ber. 60b; 61b; Suk. 52a; Chag. 16a; BB 9b; 16a; Sanh. 43b; Av. Zar. 5b; 17b; 19a; Sot. 3a.

<sup>272</sup> Pokud jsou ovšem zlé skutky "nečistými oděvy" – tzn. myšlenkami, mluvou a konáním, které jest zaneřáděno špatností, vždy existuje možnost odhodit je (tzn. činit pokání). Viz dále.

všechny myšlenky a skutky Hospodinu, a tak je pozdvihnout z profánní sféry do sféry sakrální a vrcholí zřeknutím se jakýchkoli egoistických pohnutek, ba sebe-zrušením.<sup>273</sup>

Tehdy se člověk stává zdánlivě pasivním nástrojem B-žím a nádobou, jež je naplněna Světlem a Slávou Šechiny; rozpoznává bytostnou jednotu skutečnosti, která logicky pramení z Jednoty a Nedělitelnosti Hospodinovy; mezi jeho duší a Tvůrcem všeho již není žádná překážka zabraňující vzájemnému, přímému a niternému kontaktu.<sup>274</sup>

V dalším textu autor opět rozebírá nauku o cimcumu a postupném zahalování se B-ží Podstaty a mírnění nezměrné energie Ejn Sofovy – tak, aby hmotný svět mohl existovat v uspořádaném stavu (jako kauzální nexus, v němž vše souvisí se vším a ovlivňuje se) – po způsobu *creatio continua* a nenavrátil se do původního Ajin.

Základní rys Zalmanova myšlení je zde vysloven ještě nepřímě, ale zřetelně: *Universum* se odvíjí v dialektickém vztahu protikladů, který je usmířen ve svém Zdroji (tzn. v B-hu) a potenciálně také v mysli člověka. Ačkoli se totiž veškerý život projevuje duálně (např. jako dynamika skrytí a zjevení; vznikání a sebezrušení, kontrakce a šíření energie atd.), všechny odlišnosti, rozdíly a mnohost jsou pouze záležitostí subjektivního vnímání.

Z pohledu B-žícího (a pohledu člověka, jenž chodí s B-hem) je realita průhledná a skutečné bytí jest prázdné.<sup>275</sup>

Z pohledu světa (respektive duchovních slepců) je však tato kreativní dynamická Prázdnota vnímána jako insuficience či iluze a toliko říše stvořených, domněle samostatných entit zdá se býti relevantní<sup>276</sup>.

Všechny úrovně existence a všechny světy v sobě odrážejí základní sefirotický vzorec a jsou udržovány díky působení Světla Ejn Sofova; přičemž svět pozemský může pozorovateli, nechápajícímu paradox Zjevení (*Ješ*) a Nicoty (*Ajin*), odkrývat toliko krutou fasetu, zapříčiněnou svou hrubě-hmotnou povahou (tzn. vysokou koncentrací kelipot).

<sup>273</sup> Termín "sebe-zrušení" (*bitul ha-ješ*; dosl. "zrušení existence") značí naprostou absenci ega a nezájem o světské záležitosti, jenž může vyústit v martyrium.

<sup>274</sup> Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 144–146.

<sup>275</sup> Ve smyslu analogickém k pojetí některých nauk pocházejících z Indie (např. *advaitá*), sufismu či Mistru Eckhartovi.

V závěru kapitoly se autor vrací ke klasifikaci kelipot a k jejich úloze ve světě (opět se zde objevuje úvaha o modloslužbě<sup>277,278</sup>, výklad o vztahu sitra achra a negativních přikázání<sup>279</sup> a obzvláště pozoruhodná zmínka o vizi merkavy).

Mezi řádky tak stále zní ústřední téma celého pereku: Lidské vnímání je subjektivní, a proto může být zavádějící. Hospodin však jest absolutní a neměnný – právě proto chce vyjevit svou dokonalost a prostotu v mnohotvárnosti, proměnlivosti, ba relativitě stvoření.<sup>280</sup>

---

<sup>276</sup> Blíže Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 73—82; 97—98 aj. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 146—147.

<sup>277</sup> Hovoří-li v souvislosti s kelipa nogah Šneur Zalman pouze o Židech, je tomu tak proto, že akcentuje zvláštní misi (tedy vyvolenost) Izraele v lidských i kosmických dějinách. Srov. Gn 12:3; Av. Zar. 2b; 10b; Jev. 63a; Sanh. 105a aj.

<sup>278</sup> Dalším důvodem – nikoli marginálním – je děsivá zkušenost s nežidovským obyvatelstvem východní Evropy. Blíže viz závěr komentáře kap. 1.

<sup>279</sup> To znamená, že i kelipot mají nezastupitelnou úlohu v procesu tikunu.

<sup>280</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 124—128 aj.

### 5.1.7 Kapitola 7

Předchozí kapitola byla věnována otázce lidského vědomí, vnímání a poznání, a především problematice dobra a zla, která v pojetí Chabad zákonitě souvisí s gnozeologií a mystickou psychologií. Nyní se Šneur Zalman poměrně detailně zabývá tzv. živočišnou duší, jež vyrůstá z přechodné kategorie kelipy (tj. kelipa nogah); sama o sobě reprezentuje *nefeš ha-behemit*, základní vitální sílu společnou všem tvorům a postrádá jakýkoliv etický náboj.<sup>281</sup>

Člověk je však schopen tuto složku své duše buď pozdvihnout ke svatosti, a nebo naopak nechat ponořit v sitra achra; záleží na jeho intenci a jednání, lépe řečeno: Chápe-li život jako službu B-hu či jako pouhé vegetování zaměřené na uspokojení osobních potřeb (nebo v krajním případě existenci, která nemá cíl).

Do oblasti kelipa nogah totiž spadají všechny záležitosti Tórou povolené (respektive nezakázané) – v okamžiku, kdy je člověk koná pro Hospodina a Jeho Tóru, povznáší je do sakrální sféry<sup>282,283</sup> [v tomto kontextu se Šneur Zalman dvakrát (Joma 76b; Pes. 117a) odvolává na babylonského amoru Ravu bar Josefa bar Chamu<sup>284</sup>]. Pokud má ovšem na zřeteli toliko vlastní prospěch, všechny jeho činy (a on sám) klesají do oblasti nečistých kelipot – to značí: Člověk ztrácí (byť dočasně) schopnost transcendence.

A naopak – navrátí-li se celou svou bytostí k B-hu – též veškerá vitalita, kterou zapojuje do tohoto úsilí, ztrácí charakter "odvrácené strany" či "vnějšku" a je zahrnuta ve svatost.<sup>285</sup>

Dopustí-li se někdo skutku Tórou vyloženě zapovězeného, nejedná se již o proces, jenž by člověk mohl zvrátit pouze vlastní volní aktivitou; zakázané záležitosti (*isurim*) jsou totiž vázány k "nepřechodným" (tzn. zcela nečistým) kelipot. Ty budou odstraněny (či transformovány) se završením

<sup>281</sup> Blíže viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 151–155.

<sup>282</sup> Pro chasidismus typická idea bohoslužby hmotnou, tělesnou stránkou existence (*avoda be-gašmiut*). Šneur Zalman však nepatří k jejím razantním zastáncům.

<sup>283</sup> Blíže viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 158–159.

<sup>284</sup> Příslušník tzv. 4. generace amoraim; působil ve 4. stol. o. l. v Machoze. Blíže Stemberger, G. *Talmud a midraš*. s. 125 aj.

<sup>285</sup> Blíže viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 160–163.



univerzálního tikunu.<sup>286</sup> Obdobného efektu lze také dosáhnout, podstoupí-li dotyčný veliké pokání – tak zásadní, že láska k Hospodinu promění jeho přirozenost a on touží obětovat svůj život, vymanit se z řádu světa a přilnout k samotnému Ejn Sofovi.<sup>287</sup> Tento typ *tšuva* má tedy do jisté míry povahu anticipace eschatologických událostí.

Nikoli naposled se zde objevuje obraz vyprahlé duše<sup>288</sup> – duše, která s neskonalou láskou touží po *kiduš Ha-Šem*.<sup>289</sup>

V této souvislosti Šneur Zalman mluví o proměně kajícího hříchu v zásluhu; takřka sabatiánský motiv však zřejmě není manifestem skutečného antinomismu, ale toliko mystickou hyperbolou o moci *tšuva*, jež překračuje hranice života a smrti.<sup>290</sup> Nutno podotknout, že přes veškerou dialektiku a zdánlivou ambivalenci zůstává Tanja (potažmo Chabad) pevně ukotven v tradici normativního judaismu a všechny výroky, vztahující se k diskutabilní nauce "o sestupu za účelem výstupu" (*jerida le-corech alija*), naznačují jakousi vysoce náročnou esoterní praxi sestávající z mentálních cvičení, určených pouze pro spirituálně vyzrálé osobnosti.<sup>291,292</sup>

Citát traktátu Berachot, stejně jako opětovná zmínka o potenciální transformaci hříchu ve ctnost (která je též vázána na talmudický text) akcentuje význam a smysl návratu svévolníků k B-hu; neboť jejich pokání přináší větší sebezapření a oběť než *tšuva* spravedlivých<sup>293</sup>, a má tedy (mimo jiné) hlubší teurgický dopad s ohledem na tikun všehomíra.<sup>294</sup>

<sup>286</sup> Viz např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 273—275. Schochet, J. I. *Mystical concepts in Chassidism*. Chap. 11. Birur and Tikun. p. 953—954 aj.

<sup>287</sup> Blíže viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 164—167.

<sup>288</sup> Text je založen na Ž 63:2 a též Ž 42:3.

<sup>289</sup> Tedy pro obětování se B-hu. Blíže např. Newman, J., Sivan G., *Judaismus od A do Z*. s. 87.

<sup>290</sup> Av. Žar. 17a.

<sup>291</sup> Viz např. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 204; 211—215; 224—242; 274—278; 280—282; ale též s. 105—107; 153—154. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. např. p. 49—58; 65; 82; 158—160; 163; 185—189; 198 aj.

<sup>292</sup> Korpis rabínské literatury obsahuje více takto nejednoznačných výroků; při jejich interpretaci je třeba velké opatrnosti. Viz např. Joma 88b.

<sup>293</sup> Což však neznamená, že by Šneur Zalman neznal důležitost pokání *cadika* (viz výše 1. Chasidismus — vznik hnutí a jeho kořeny).

<sup>294</sup> Závěr sedmé kapitoly nepřekládám, neboť nepřináší nic dříve nevyřčeného, a není tedy pro vyznění textu určující.

## 5.1.8 Kapitola 9

Tato kapitola<sup>295</sup> sice kontinuálně navazuje na text předchozí, ale rozvíjí jej novým způsobem: analýzou vztahu a neustálého napětí mezi duší vitální a božskou, jež obě formují lidskou osobnost.<sup>296</sup>

Představa srdce (respektive krevního oběhu) jako sídla vitality znamená toliko alternativní vyjádření faktu, že *nefeš ha-behemit* je nositelem člověkova ega,<sup>297</sup> které, pokud není zbaveno pocitu falešné autonomie, zachvacuje celou lidskou bytost a činí její život složitým a fragmentárním zároveň.<sup>298</sup>

*Nefeš ha-elokit* nereprezentuje pouhý élan vital<sup>299</sup> – je totiž odrazem B-ží Moudrosti, Porozumění a Chápání – což jsou midot přemáhající sebestřednost a vedoucí člověka k poznání transcendence.<sup>300</sup>

Odkaz na Kaz 10:2 reflektuje jakési prastaré přesvědčení (společně snad všem orientálním náboženským soustavám) o nadřazenosti pravé strany těla (či směru) straně levé. V tomto kontextu se tedy pravá srdeční komora (jsouc protipólem levé srdeční komory) stává potenciálním sídlem rozumnosti, bohabojnosti a svatosti, přičemž všechny vlastnosti vycházející z *nefeš ha-elokit* mohou prostupovat lidskou bytost a transformovat ji.<sup>301</sup>

Autorovo líčení nevyhnutelného souboje, který se v člověku odehrává mezi *nefeš ha-behemit* a *nefeš ha-elokit*, vyznívá na první pohled dualisticky a v určitých momentech připomíná chmurnou askezi chasidej Aškenaz.<sup>302</sup> Ve skutečnosti se Šneur Zalman pouze snaží ilustrovat komplexnost lidské osobnosti.

<sup>295</sup> Kapitulu osmou nepřekládám; pouze detailně rozvíjí motivy obsažené v kapitole sedmé a nepřináší nic nového pro celkové vyznění spisu. Kapitoly 9–17 jsou sice organickým pokračováním předchozího textu, ale tvoří tematicky jednotný blok, jehož ohniskem je povaha *bejnoniho*.

<sup>296</sup> *Nefeš ha-behemit* je (zjednodušeně řečeno) instinktivní stránkou lidské osobnosti a člověk ji sdílí s ostatními tvory.

<sup>297</sup> Viz Ez 24:7. Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 191–192.

<sup>298</sup> Člověk se tak ocitá v jakémsi bludném kruhu, neschopen pozdvihnout se k pravé transcendenci. Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 194. Symbolem sebe-střednosti a kelipot je např. Egypt ztotožněný s mýtickou obludou v Ez 29:3.

<sup>299</sup> Tím je *nefeš ha-behemit*; blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 193; pozoruhodný je obzvláště výskyt výrazů "jecer" ("sklon"; "pud"); "racia" ("vůle"; "chtění") a "cura" ("forma"), přičemž dva poslední zároveň ukazují na potenciální přeměnu živočišné duše. K problému *curot* viz Idel, M. *Kabbalah .New Perspectives*. p. 64–67 (k otázce "podoby" lidské duše) a 126–128 (ohledně její spřízněnosti se sefirot).

<sup>300</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 193–194.

<sup>301</sup> Viz op. cit. p. 195.

<sup>302</sup> Viz Scholem, G. *Major Trends*. p. 89; 92; 95–97; 108.

Člověk se v každém okamžiku musí rozhodovat mezi egoismem (či spíše sebeotroctvím) a altruismem – škála jeho pohnutek, ale i výsledných postojů je neobyčejně široká a komplikovaná – dosažení osobní integrity jest nesnadné a jen nemnozí dospívají k *hištavut*<sup>303</sup> (stavu vnitřní vyrovnanosti, neulpívání a sebezřeknutí).<sup>304</sup> Tehdy je vitální duše zcela podrobena duši božské,<sup>305</sup> člověk je Hospodinu naprosto oddán;<sup>306</sup> schopen pravdivého vhledu<sup>307</sup> a účinného tikunu ve vnějším světě<sup>308</sup> – jeho osobnost jest plně transformována (včetně živočišné duše) – tudíž může zacelovat šrámy způsobené švirat ha-kelim.

Citáty Gn 25:23 a Ber. 54a [ale i zmínka o "zasetém světle" (což je skrytý odkaz na vítězný Žalm 97 – konkrétně 97:11)] jsou svým poselstvím blízké šesté kapitole<sup>309</sup> – korigují dramatické vyznění podobenství zápasu mezi animální a racionální (potažmo spirituální) fasetou lidství a evokují bazální myšlenku judaismu o Jednotě a neotřesitelné suverenitě B-ha, jež se v konečném důsledku musí projevit na všech úrovních stvořeného bytí.

Podle důrazu, který Alterrebe klade na volní a racionální stránku lidského úsilí o podmanění jecer ha-ra, se zdá, že patří mezi zastánce pojetí kosmické pra-katastrofy jako aktu Hospodinovy Všemohoucnosti a Prozřetelnosti, jehož cílem je poskytnout člověku svobodu volby v tom nejhlubším smyslu.

<sup>303</sup> Šneur Zalman, respektive jeho žáci často užívají termín *hašva*. Viz např. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. např. p. 67–68. Oba výrazy jsou odvozeny od kořene š-v-h a značí duševní vyrovnanost a stejný přístup ke všem životním faktům (na spirituální úrovni pak k *Ajin* a *Ješ*). Viz též Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 132.

<sup>304</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 194. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 131–132.

<sup>305</sup> Představa, že *nefeš ha-elokit* je úzce spjata s rozumem, zajisté souvisí s autorovou oblibou Maimonida.

<sup>306</sup> Erotická symbolika je společná snad veškerému mysticismu na úrovni, kdy ještě nebylo dosaženo tzv. "kosmické Prázdnoty".

<sup>307</sup> Přimyká se k B-ží Moudrosti a je schopen částečně ji realizovat. Viz častý rozklad slova "chochma" jako "síla toho, co je".

<sup>308</sup> Proto odkaz na tzv. *majim nukvin* jakožto člověkovu poslušnost B-ží Vůle, které přivádí do stvoření přítok Hospodinovy Chesed, respektive Tiferet (tzv. *majim duchrin*). Tento vztah je oboustranný a vzájemně se podmiňuje. Viz Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 196–198.

<sup>309</sup> Kapitola šestá je vystavěna na interpretaci Kaz 7:14 [kde se navíc vyskytuje sousloví "*le-umat*", upomínající na výraz "*uma*", tzn. mimo jiné "národ"; Gn 25:23 má v originálním textu "*le'umim*" (respektive "*le'om*" – tj. singulár) a "*gojim*", přičemž obě slova taktéž značí "národy"; "národnosti"; "pronárody" a tak podobně.

## 5.1.9 Kapitola 10

Kapitoly 10—12 rozpracovávají koncept základních lidských charakterů<sup>310</sup> právě za pomoci hyperboly<sup>311</sup> zápasu dobra a zla v člověkově duši.

Konkrétně desátá kapitola je věnována detailní analýze postavy spravedlivého, lépe řečeno, různým odstínům a stupňům tohoto osobnostního typu; proto Šneur Zalman vztahuje citát Dt 21:21 nejen na obecnství Izraele, leč na každého jednotlivce.<sup>312</sup>

Pokud tedy někdo odstraní zlo ze svého středu (tzn. není již zcela ovládán svou živočišnou duší), ale nedokáže je dosud přeměnit v dobro – není dokonalým spravedlivým a *jecer ha-ra* je toliko potlačen – o takovém člověku Mišna soudí, že může být pronásledován nepřízní osudu. Originální znění lze však do češtiny převést též jako "a zlo mu patří"<sup>313</sup> (tzn. dotyčný není schopen vzdát se sama sebe).<sup>314</sup>

Naproti tomu *cadik gamur* zavrhl veškeré lpění a naprosto se oddal službě Hospodinu, z čehož plyne i jeho moc nad oběma lidskými sklony a schopnost nejen zlo přemáhat, ale měnit jeho přirozenost a pozdvihovat vše do sféry absolutního dobra.<sup>315</sup> Mluví-li autor o neskonalé nenávisti ke světským požitkům, chce pouze zdůraznit nutnost činit vše ve Jménu B-žím, a nikoliv lidském. Zřetelně se tak ukazuje legitimnost tvrzení Gershoma Scholema ohledně chasidského názoru na vezdejší bytování (totiž: tikun značí vyprázdnění věcí, jejich zprůhlednění a znicotnění, a nikoliv naplnění).<sup>316</sup>

Dokonalý spravedlivý tedy vnímá realitu jakoby očima B-žíma i lidskýma zároveň, ovšem dokáže tento paradox fruktifikovat ve prospěch

<sup>310</sup> Blíže viz Ber. 7a.

<sup>311</sup> Autor používá drastické nadsázky k přesvědčení čtenáře, a to nadsázky dosahující působivosti, jež byla vlastní antickým rétorům. Mimo to, přirovnání zla k pokáleným oděvům vychází ze Za 3:1—5, přičemž celý tento prorocký spis je laděn apokalypticky. Srov. např. Zoh. III:169a—170a aj.

<sup>312</sup> Viz Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 213.

<sup>313</sup> Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 19 (dole).

<sup>314</sup> Následující tři řádky textu nepřekládám, neboť rozvádějí výše řečené a zdůrazňují nepatrnost zla, jež v nedokonalém *cadiku* zůstává. Zajímavá je v této souvislosti pouze vazba na Ž 139, poukazující zřejmě na proměnlivost lidského *jecer ha-ra*, ale zároveň také na potenciál *cadika še-ejno gamur* dále transformovat svou osobnost a dospět na stupeň *cadika* dokonalého.

<sup>315</sup> Takovou schopností je však člověk obdařen jen velmi zřídka. Blíže Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 216—217.

<sup>316</sup> Blíže Scholem, G. *Davidova hvězda*. s. 103—106. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 115—124; 143—144 aj.

celku; ví, že pochopit existenci, znamená zbavit ji hmotného aspektu a ruší vnější (tj. hrubou tělesnost, ale i sitra achra neboli *chiconim*) silou vnitřku (tj. Ejn Sof, potažmo Ajin); zří Podstatu B-ží (tj. nezjevené *Ajin*) i její zjevení (tj. *Ješ*) a zná relevanci všech skrytých i zřejmých procesů<sup>317</sup> a nechce (ba nemusí) již setrvávat ve stavu, kdy by mu touhy *nefeš ha-behemit* jakýmkoli způsobem zbraňovaly v dokonalém přilnutí k Hospodinu<sup>318</sup> jako Prazákladu veškerenstva, v němž jsou zrušeny zdánlivé protiklady, se kterými je člověk konfrontován ve stvořeném světě.

Žalm 139 autor cituje, aby realisticky vykreslil situaci dokonalého spravedlivého; ten je totiž tak neodlučitelně spjat s Vůlí Všemohoucího,<sup>319</sup> že každé narušení B-žího řádu pociťuje jako takřka fyzické utrpení<sup>320</sup> a smyslem jeho života je imitatio Dei až do krajnosti.<sup>321</sup>

Hovoří-li Šneur Zalman o přímé úměře mezi láskou k Hospodinu a nenávisť k sitra achra, upozorňuje čtenáře též na koncepci *ahavat chinam*<sup>322</sup> a *sin'at chinam*<sup>323</sup>, jejichž důsledky jsou pro směřování světa dalekosáhlé<sup>324</sup>.

Přirovnání k náhodné směsi zakázaného a povoleného ukazuje nejen na různé kategorie *cadikim* a jim svěřená posláná, ale také na jistou potřebu *jecer ha-ra* pro normální fungování stvoření (a především lidské společnosti).<sup>325</sup>

Citát ze *Sefer Zohar*<sup>326</sup> nachází díky etymologii slova "alija" spojitost mezi nebeským kořenem duše spravedlivých a jejich darem pozdvihovat sitra

<sup>317</sup> Blíže Elior, R. *Paradoxical Ascent*. např. p. 73—77; 98—99; 104—124 aj.

<sup>318</sup> Viz např. op. cit. p. 115—121.

<sup>319</sup> Viz např. Avot 5:1 a zvláště Taan. 23a – na základě této agady zřejmě vzniklo oblíbené chasidské rčení: "Ha-cadik gozer ve-Ha-Kadoš, Baruch Hu, mekajem. Srov. s modlitbou "Baruch še-amar", kde je Hospodin zván "gozer u-mekajem" (tzn. Ten, jenž usoudí a vykoná). Viz Kaempf, S. J. *Sichat Jicchak*. Modlitby. s. 22—24. Blíže k fenoménu *cadika* např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 175—181. Dále též Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 70—73 aj. Otázku úpadkové formy fenoménu *cadika* ponechávám pro tuto chvíli stranou.

<sup>320</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 80—81; 82—86 aj.

<sup>321</sup> Viz např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Be'ur)*. p. 218—220.

<sup>322</sup> Šneur Zalman používá termínu *ahavat Jisra'el* – tedy láska k bližnímu. Blíže např. Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions. The Dynamics of Ahavat Yisrael*. p. 21—79. Termín *ahavat chinam* (tj. bezdůvodná, nezasloužená láska) razil významný náboženský myslitel Avraham Jicchak Kook (1865—1935). Blíže Zinger(Yaron), Z. *Kook, Abraham, Isaac*. In *Encyclopaedia Judaica [CD-R]*.

<sup>323</sup> Blíže Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. s. 180.

<sup>324</sup> Protiklad lásky a pohrdání (či zhnusení) je pozoruhodný z psychologického hlediska.

<sup>325</sup> Sanh. 106a; Ber. 61a; Kid.30b.

<sup>326</sup> V citátu se objevující rabi Šimon bar Jochaj (2. stol. o.l. ; tana tzv. 3. generace) byl žákem rabiho Akivy; učitelem např. rabiho Jehudy ha-Nasiho. Měl značný podíl na vzniku halachických *midrašů* *Mechilta* a *Sifrej*. Tradice jej též považuje za autora *Sefer Zohar* [dle textové kritiky je pisatelem Zohar Moše z Leonu (kabalista působící ve 13. stol. ve Španělsku)].

achra ke svatosti a zachraňovat jiskry B-žího Světla z exilu; demonstruje osobní a duchovní integritu jedinců, kteří dosáhli *hištavut* a stali se merkavami Hospodina (jak již bylo řečeno, jsou s Ním sjednoceni, a zároveň se do jisté míry vymanili ze zákonitostí mikro- a makrokosmu; naopak sami tyto latentní síly ovládají či korigují)<sup>327</sup>, a nikoliv spirituální anarchismus nebo voluntarismus, jak se domnívali mitnagdim.<sup>328</sup>

Ostatně Zoh. I:4a toliko rozvádí ideu *hamtakat ha-din* (tj. "zjemnění"; dosl. "oslazení soudu"), jež je vlastní všem teurgicky orientovaným kabalistům.<sup>329</sup> Je však pravdou, že Šneur Zalman a jeho žáci tuto myšlenku používali též jako jeden z pilířů své nauky o vztahu mezi Vědomím (či vědomím) a dialektikou vznikání a zanikání.<sup>330</sup>

Další výklad ohledně dokonalých spravedlivých se týká především krajního altruismu a *kiduš ha-Šem* (lhostejno, zda je míněna fyzická sebeoběť či odstranění mentálního subjektu).

Zmínka o *majim nukvin* a *majim duchrin* v souvislosti s micvot opět evokuje klíčovou roli člověka v plánu stvoření a jeho nápravy; přičemž dle Chabad není tato vyhrazena pouze cadikim, ale všem, kdo jsou ochotni poznávat B-ha, aktivně Mu sloužíce.<sup>331</sup>

---

Historický rav Chija bar Aba (působil ve 3. stol. o. l. ; tana tzv. 5. generace) byl žákem r. Jehudy ha-Nasiho. Dle tradice je autorem Tosefty. Blíže Stemberger, G. *Talmud a midraš*. s. 110; 220; 318 aj.

<sup>327</sup> Blíže viz Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 173—179 a zvláště 198. Avot 2:4.

<sup>328</sup> Blíže např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 340—341. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 187—188.

<sup>329</sup> Viz např. Gn. r. XXXIII:3. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 11. Birur and Tikun. p. 953—954.

<sup>330</sup> Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 116—117; 124; 128; 137; 203 aj.

<sup>331</sup> Ohledně *majim nukvin* viz výše. Např. pozn. 17 k originálnímu textu kap. 10. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Glossary. p. 848.

## 5.1.10 Kapitola 11

Tato kapitola je takřka zrcadlovým odrazem kapitoly předcházející – zabývá se totiž podrobným rozbořem pohnutek svévolníků – autor zde znovu osvědčuje nevšední talent psychologa a pozorovatele každodenního lidského chování.

Své úvahy opět staví na citátu Kaz 7:14, tentokrát však se zřetelem na různé stupně *reša'im* a jejich klasifikaci. Věnuje se dvěma základním typům zlovolníků (tedy jedinců ovládaných *jecer ha-ra*), a to:

A) *raša ve-tov lo*

B) *raša ve-ra lo*

A) Charakter jedinců patřících do této kategorie je v různé míře (někdy vskutku nepatrné)<sup>332</sup> a rozličnými způsoby podroben zlému pudu.

Takový člověk si uvědomuje svá pochybení a podstupuje pravé pokání,<sup>333</sup> přestože mnohdy nemá dost sil, aby jeho snažení bylo trvalé.<sup>334</sup>

Rabi Zalman varuje obzvláště před zanedbáváním studia Tóry a pouhé pomyšlení na hřích považuje za těžší přestoupení než hřích samotný, což je pochopitelné pouze máme-li na paměti, jak nerozlučné spojení existuje mezi Hospodinem a Jeho slovem<sup>335</sup> na jedné straně a myšlenkou (ať B-ží nebo lidskou) a člověkovou duší na straně druhé.<sup>336</sup>

Nutno ovšem podotknout, že Alterrebe uplatňuje v tomto ohledu velmi přísná měřítká; v jeho nauce jsou totiž na bejnoniho (alespoň teoreticky) kladeny nároky, jež takřka odpovídají požadavkům, kterým musí vyhovět *cadik* jiných chasidských směrů.<sup>337</sup> Skutečný spravedlivý je pak dle Šneura Zalmana bytostí obdařenou téměř nadlidskými schopnostmi, a proto není

<sup>332</sup> Autor znovu užívá příměru k náhodné směsi zakázaného a povoleného pokrmu, tzv. "batel ba-šišim" (viz Chul. 98b).

<sup>333</sup> Viz Joma 85b; 86a; Sanh. 25b.

<sup>334</sup> Viz Ber. 32b; Šab. 119b; Meg. 12b; BM 59a; Joma 86a; mnohé biblické texty, např. Ž 34:19; Ž 51:12 a 19 aj. Všechny tyto a mnohé další texty svědčí o tom, že měřítkem opravdovosti pokání je lítost a rozhodnutí dále neporušovat B-ží Tóru; přičemž se kajcník vždy může spolehnout na B-ží Rachamim.

<sup>335</sup> Viz výše. Tato spojení jsou v nauce Chabad ještě o něco zřejmější než v rámci ortodoxního judaismu 18. století. V mysticky orientovaných kruzích (chasidských či nikolí) mají však vždy téměř symbiotický charakter.

<sup>336</sup> V učení Chabad se mísí mystická psychologie a etika s důrazem na kreativní sílu mysli. Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 93; 103; 106—107; 109; 115—117; 123; 128; 133—135; 137; 145—146; 164; 171—173; 182—186.

<sup>337</sup> Dnešní Chabad se soustřeďuje na přivedení sekulárních Židů k náboženské tradici a jejímu prožívání. Viz výše.

středem autorova zájmu.<sup>338</sup>

Citát z traktátu Nedarim, vztahující se na většinu svévolníků, přesně vystihuje situaci člověka zmítaného špatným svědomím a sebelítostí.

Výraz "charatot" je možno též překládat jako "lítost", "lítostivost", ta však není příliš vzdálena od trdomyslnosti, jež je vážnou překážkou ve službě B-hu.<sup>339</sup>

B) *Raša ve-ra lo* nezná ani výčitky ani lítost – jeho duše je prosycena špatným sklonem a dobro se nachází v jakémsi stavu "klinické smrti". I takový člověk se může navrátit k Hospodinu, byť je to cesta svízelná.

Citát traktátu Sanhedrin v této souvislosti upomíná na platnost smlouvy mezi B-hem a obecnstvím Izraele, která se vztahuje i na hříšníky, neboť i oni jsou součástí Klal Jisra'el, z níž mohou čerpat vnitřní sílu k obrácení a nápravě (je ovšem žádoucí, aby se z obecnství nevyčleňovali)<sup>340</sup>.

---

<sup>338</sup> Šneur Zalman mluví kadika primárně ve smyslu teurgického a kosmologického činitele, nikoliv pouze divotvorce.

<sup>339</sup> Viz např. Schochet, J.I. *Chassidic Dimensions*. p. 129—147. Viz zvláště rozdíl mezi "acvut" jako aspektem modloslužby a "merirut", vedoucí k pokání.

<sup>340</sup> Halacha říká, že všichni Židé za sebe vzájemně ručí. Obecnství Izraele má sice mystické rysy, ale je zcela zřetelné i na běžné empirické úrovni. Viz např. Sanh. 27b; Ševu. 39a.



### 5.1.11 Kapitola 12

Nyní se dostáváme k meritu nauky Šneura Zalmana, neboť je to právě *bejnoni*, kdo se nachází v ohnisku autorova etického systému.

V duši *bejnoni*ho se odehrává neustálý zápas mezi *jecer ha-tov* a *jecer ha-ra*; takový člověk však nikdy nedovolí, aby negativní sklony ovládly jeho bytost do té míry, že by překročil Hospodinovo přikázání. *Jecer ha-ra* je v *bejnonim* přítomen, ale nikoliv aktualizován.

B-žská duše nabývá vrchu obzvláště v době, kdy *bejnoni* vyznává Jedinost Hospodinovu a modlí se.

V této souvislosti Alterrebe mluví o zřetelných projevech B-žích ve všech úrovních existence; modlitba pro něj totiž značí "Jákovův žebřík",<sup>341</sup> při jehož zdolávání prosebník přitahuje blahodárné působení Ejn Sofovo do celého universa, zároveň paralyzuje *kelipot*<sup>342</sup> a svou myslí se zcela přimyká k Hospodinu a Jeho *sefirot*.

Především recitace *Šma Jisra'el* přináší B-hu, lidské duši a veškerému stvoření velikou potěchu,<sup>343</sup> poněvadž tehdy člověk svým nitrem a přirozeností vnímá skutečný význam slov: *Echad*,<sup>344</sup> láska, služba atd. – ztotožňuje se s nimi – tudíž je připraven k jejich realizaci.<sup>345</sup>

Pokud se *bejnoni* nezaobírá modlitbou, jeho intelekt není zcela imunní vůči *jecer ha-ra* (jinak řečeno, vůči jeho "horšímu já"); on se však v žádném případě neoddá špatnosti, protože je pamětliv výroku rabiho Šimona ben Paziho<sup>346</sup>, a také ví, jaký dopad může mít neuvážené konání.<sup>347</sup>

Lidská vůle je dle názoru Šneura Zalmana potenciálně neobyčejně silná

<sup>341</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 15; 28—31; 128—134; 137; 143—150; 155—156; 164; 171—172; 173—178; 194—200; 203 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 132—135; 255—256; 257—273; 274—278; 280—284 aj. Zoh. I:167b; I:266b; II:138 a—b; II:202b—203a aj.

<sup>342</sup> Blíže např. Zoh. I:231a; II:130a—b aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 212 aj. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 11. Birur and Tikun. p. 953—954. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-315-X. s. 129—132. Mangel, N. *Siddur Tehillat Hashem*. With English Translation. Annotated Edition. New York: Merkos L'Inyonei Chinuch, 2002. ISBN 0-8266-0152-9. p. 180; 270.

<sup>343</sup> Viz např. Zoh. I:243a; II:35a; II:70a; II:145b; II:160b; II:196a; III:85b; III:108a aj.

<sup>344</sup> Viz Dt 6:4; Za 14:9; Mal 2:10; Zoh. II:19b aj. Srov. např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 60—64; 68—70; 97—98; 136; 156; 179 aj.

<sup>345</sup> Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 122—123; 136; 211 a především 255. Srovnej např. Ex 34:6; Dt 6:5—9; Lv 19:18; Př 3:6 aj.

<sup>346</sup> Ber. 61a.

<sup>347</sup> Scholem, G. *Major Trends*. p. 233—234. Idel M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 175; 178—181; 183—187; 189—190; 195; 197—198 aj.

– jeho tvrzení nemá toliko empirický základ – vyplývá z přesvědčení, že kořen volných vlastností tkví v sefiře *Keter*.<sup>348</sup>

Podobenství o převaze světla nad temnotou (jež vychází z Kaz 2:13 a je mezi přívrženci Chabadu velmi oblíbené)<sup>349</sup> je oslavou B-ží Moudrosti a schopnosti člověka rozlišovat mezi podstatným (tj. plněním *micvot*) a nepodstatným (tj. uskutečňováním chvilkových rozmarů vlastní národy), nikoliv manifestem ontologického dualismu (o čemž ostatně svědčí i citát z traktátu *Sota*).

Bejnoni se nedokáže zřici svého "já" (tzn. není schopen totální *hašvaa* a *bitul ha-ješ*<sup>350</sup>); to značí: Instinktivní část jeho osobnosti a ta, která lpí na partikularitě a individualitě (respektive je o ní přesvědčena), zůstává zachována.

Bejnoniho mysl je vystavena nesvatým myšlenkám;<sup>351</sup> on je však odmítá a přemáhá je službou Hospodinu; a tak, i když se jeho láska k B-hu projevuje jen v určitou dobu (tzn. v čas modlitby atd.) a on jí není zcela a neustále prostoupen, v konečném důsledku vítězí nad zlem<sup>352</sup>, jelikož se nestává nástrojem *sitra achra* (tzn. neovlivňuje stvoření v záporném smyslu). Bejnoni vede jakousi svatou válku v původním významu slova;<sup>353</sup> součástí tohoto úsilí je samozřejmě snaha o korektní vztahy s bližními.

Kapitola dvanáctá končí výčtem či katalogem ctností<sup>354</sup>, přičemž jako ideální příklad člověka udržujícího láskyplný vztah s B-hem i lidmi je zde uveden Josef<sup>355</sup>, což potvrzuje domněnku o posunu morálních standardů lubavičských chasidů: Důraz na osobní zodpovědnost jedince apeluje na jeho posvěcování a zdokonalování *li-šma*; ručitelem svatosti a jakýmsi

<sup>348</sup> Viz Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 560—562; 571; 573. Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 898—899.

<sup>349</sup> Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 1. Anthropomorphism and Metaphors. p. 884—885. Schochet, J. I. *Chassidic Dimension*. p. 196—198. aj.

<sup>350</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 28; 30—31; 33—35; 67—70; 104—107; 128; 134—135; 136—150; 156—162; 173—178; 179; 182—183; 188 aj.

<sup>351</sup> Jako je např. *ijun tfla*; tzn. vypočítávání dopadů modlitby či očekávání, že jeho modlitba bude automaticky vyslyšena. Viz Ber. 55a; BB 164b (Šab. 127a však termín *ijun* užívá ve smyslu *kavana*, tedy náležitěho soustředění při modlitbě). Obecně jsou míněny veškeré úvahy a vnitřní podněty, odvádějící člověka od služby B-hu. Viz např. Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions*. p. 129—141; 163—165; 166—169.

<sup>352</sup> Z valné části díky mobilizaci svého rozumu, a tím pádem i přílnutí k B-ží Moudrosti.

<sup>353</sup> Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 88—89. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 180—182 aj.

<sup>354</sup> Čímž se blíží autorovým "pastorálním" listům shromážděným v *Kuntres ha-acharon*, jenž je dnes součástí souhrnných vydání *Likutej amarim*.

<sup>355</sup> Jakožto archetyp spravedlivého. Viz Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 84.

"kolektivním cadikem" se stává obecnství věrných Židů.<sup>356</sup>

---

<sup>356</sup> Čímž se Chabad vrací k biblickému pojetí svatosti; viz např. Ex 19:5—6; 22:30(31); Lv 11:44—45; 19:2; 20:26; Nu 15:39—41; Dt 7:6—9; 14:21; Joz 24:22—23; Ž 99:9 aj. Sanh. 27b; Ševu. 39a aj. Tato skutečnost je dnes (téměř dvanáct let po skonu posledního lubavičského cadika) ještě markantnější, neboť Chabad stále posiluje své pozice, aniž by byl obsazen stolec rebeho.

## 5.1.12 Kapitola 13

Třináctá kapitola plynule rozvíjí téma kapitoly předchozí; to znamená: povahové dispozice bejnoniho, střety, které se odehrávají v jeho duši, ovlivňují jeho konání<sup>357</sup> a dláždí jeho stezku k Hospodinu a k nalezení vnitřní rovnováhy.<sup>358</sup>

Jako výchozí bod k úvahám o situaci bejnoniho<sup>359</sup> slouží Šneuru Zalmanovi citát Ber. 61b a Ž 109:31, tudíž se v textu kromě příměrů a podobenství známých již z minulých kapitol (tj. vztah božské a vegetativní duše k srdečním komorám; motiv sebehodnocení, respektive pokory atd.) objevují ještě častější narážky na halachu, zvláště pak na způsob vedení soudní pře.

Celá existence bejnoniho se nachází mezi dvěma krajními póly svobodného rozhodování<sup>360</sup>, v konečném důsledku se však vždy ocitá před pomyslným tribunálem, jehož soudci jsou *jecer ha-tov* a *jecer ha-ra*.

Nutno podotknout, že v originálním znění se i v souvislosti se zlým pudem vyskytuje slovesný kořen š-f-t ("soudil") a nikoli s-t-n ("žaloval"; "obviňoval"); autor tedy využil talmudický výrok k oddémonizování a odosobnění *jecer ha-ra*, což byla v chasidských kruzích 18. století záležitost vskutku neobvyklá a svědčí o jeho střízlivém přístupu k eticko-teologickým problémům (ten je sice budován na primátu rozumu, ovšem nikterak nedegraduje mystické prožívání).

Suverénním rozhodčím veškerých sporů mezi *jecer ha-tov* a *jecer ha-ra*, usmiřovatelem jakýchkoliv protikladů (v lidské duši jakož i ve světě) jest samozřejmě Hospodin; On také vychází člověku v ústřety a je mu vždy nápomocen (pokud mají lidské myšlenky, řeč a skutky pozitivní náboj).

Vidíme, že právě idea koincidence B-žího a lidského konání zaručuje

<sup>357</sup> Respektive myšlení, řeč, skutky (tzv. "oděvy duše").

<sup>358</sup> Blíže např. Majmon b. M. *Šmona praktik*. Rabiho Moše ben Majmona Osm kapitol o lidské duši a mravním konání. Přeložil B. Nosek. Praha : Sefer, 2001. ISBN 80-85924-31-5. s. 36—37; 39—41; 42—43 (nahore); 51—55 aj.

<sup>359</sup> Spíše než "průměrný", značí "prostřední", ale též "ten, kdo se nachází mezi" (mezi dvěma pudy atd.). Příslovce "bejn" je příbuzno se slovesným kořenem b-j-n (b-v-n), tedy "rozuměl"; "chápal" atp., jehož derivací vzniká podstatné jméno "bina" ("pochopení"; "porozumění" atp.).

<sup>360</sup> Viz Ber. 33b; Men. 29b; Avot 3:19; 4:13 aj. Srov. Zoh. II:117b—118a.

životaschopnost judaismu.<sup>361</sup>

Každý jedinec (i celé stvoření) čerpá podporu z neustálého přítoku Ejn Sofovi energie, symbolizované světlem (kabalisty nazývané *šefa tal*, tzn. "příval rosy")<sup>362</sup> a B-žího vedení (neboli *Hašgacha*, tj. Prozřetelnost).

Téma Prozřetelnosti je pro Šneura Zalmana nadmíru aktuální<sup>363</sup>, obě koncepce – totiž *Hašgacha* – ať už je chápána jako Obecná či Osobní<sup>364</sup> a *šefa tal* jsou si velmi blízké (i když ne identické)<sup>365</sup> a je tudíž logické, že odkazy na ně prostupují celým spisem.

Záře Hospodinovy Chochma tedy posiluje duši člověka a dodává mu základní orientaci: snahu přilnout k Tóře a k micvot<sup>366</sup>, postupně odhodit faleš a sebeklam a participovat na Moudrosti a dobru.

Šneur Zalman se dále vrací k citátu Nid. 30b<sup>367</sup>, tentokrát však akcentuje skutečnost, že bejnoni má být převelice ostražitý vůči potenciálu kelipy, která je dosud latentní součástí jeho povahy (díky B-žímu působení ovšem zbavena kořenů).

Bejnoni dokáže mobilizovat svůj intelekt a city a Hospodina opravdu milovat a ctít (jak již bylo řečeno). Alterrebe opět zdůrazňuje důležitost a potřebu modlitby, neboť ta je projevem lásky a milosrdenství.<sup>368</sup>

Bohoslužba do značné míry znamená překonávání překážek – pro bejnoniho jsou zdolavatelné obtížněji než pro spravedlivého. Slouží-li tedy takový člověk Hospodinu a krok za krokem prohlubuje svůj vztah k Němu, jeho *avoda* má veliký dosah, byť se pozorovateli zvnějšku takto jevit nemusí; leč upřímné a vřelé bohoslužby je schopen každý.<sup>369</sup>

Srovnáním Izraele s nepostradatelnou součástí svatostánku (*Miškan*)

<sup>361</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 156—199. Nic na tom nemění fakt, že je vykladači z vnějšku často záměrně bagatelizována či naopak dezinterpretována jako snaha o lidské sebeospravedlnění.

<sup>362</sup> *Šefa tal* je velmi blízká *majim duchrin* jakožto přítoku B-ží Milosti, který udržuje existenci a vyvolává veškerou aktivitu (obzvláště lidskou odezvu na Hospodinovo volání).

<sup>363</sup> Souvisí totiž s jeho pojetím *cimcumu* (jenž bylo jiné než u kabalistů z řad *mitnagdim*, a samozřejmě se též lišilo od způsobu, jakým jej chápali *sabatiáni*). Blíže později.

<sup>364</sup> Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. s. 156.

<sup>365</sup> *Šefa tal* má do jisté míry reciproční charakter. Viz poznámka 362. Viz např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 173—199 aj. Scholem, G. *Kabbalah*. In EJJ. vol. 10. p. 627—630 aj.

<sup>366</sup> Tento vztah je opět reciproční. Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 112—116 aj.

<sup>367</sup> Viz kap. 1.

<sup>368</sup> Dle židovské tradice se B-h Sám k Sobě modlí. (Ber. 7a). O naprosto bazálním významu modlitby pro uchování světa svědčí Ber. 7a; Šab. 31b; Zoh. I:82a—b; I:167b; I:168a; I:201b; I:266b; II:138a—b; II:202—203a; II:215b aj.

<sup>369</sup> Koncepce skryté lásky a bohobojnosti má kořeny v představě o dědičném podílu Izraele (potažmo celého lidstva) na Světle Hospodinově. Viz Ž 16:5; 73:26 aj. Srov. kap. 2 originálního textu.

dokazuje Sefer Zohar zcela zvláštní úlohu, kterou tento sehrává při záchraně a obnově stvoření<sup>370</sup>; jeho – dá se říci – příbuzenský vztah k Hospodinu je též dosvědčen identifikací Jákoaba a sefiry Tiferet (to jest Rachamim neboli Emet), jež je prostředníkem zjevení Tóry.<sup>371</sup> Některé pasáže Zohar vzhledem k úzkému sepjetí Tiferet s Tórou zdůrazňují také vztah k plamenům či zábleskům ohně (v židovské tradici doprovázejícím relevaci);<sup>372,373</sup> tato asociace je verifikována i citátem traktátu Chagiga v samém závěru kapitoly.

Izraelité (reprezentováni především bejnonim) jsou jakýmsi svorníkem všech dimenzí reality (zároveň jsou schopni mezi těmito dimenzemi spirituálně putovat a účinně je ovlivňovat)<sup>374</sup> a spojnicí či mediátorem mezi subjektem a objektem.<sup>375</sup>

Již zmíněný závěr třinácté kapitoly opakuje motiv relativity stvořeného světa a naprosté vyvýšenosti a suverenity B-ží. Zmínka o hlavě a patách evokuje představu Adama Kadmona, ale též naději v blížící se příchod Mesiáše.<sup>376</sup> Šneur Zalman tak čtenáře utvrzuje v jistotě Vykoupení a v přesvědčení o nezastupitelném historicko-kosmologickém poslání Izraele (byť je plnění této mise v průběhu dějin čím dál složitější a bolestnější).<sup>377</sup> Jediným skutečným opěrným bodem – centrem securitatis v životě člověka i vesmíru zůstává tedy vždy a všude Hospodin.<sup>378</sup>

<sup>370</sup> Viz např. Wineman, A. *Mystické příběhy Zoharu*. Praha : Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-280-4. s. 65–71 aj. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 618 (dole)—619 (nahore) aj.

<sup>371</sup> Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 49. Srov. Př 3:18; Ž 119:142.

<sup>372</sup> Viz např. Dt 4:12; 4:24; 4:33; 5:4; 5:23—24; 1Kr 18:24; Ž 29:7; 97:3; Iz 66:15; Jr 5:14; Ez 1:4; 8:2; nebo též Ex 3:2; Dt 33:2; Př 6:23 aj.

<sup>373</sup> Viz Abd 1:18; Zoh. II:130a—b. Srovnej Wineman, A. *Mystické příběhy Zoharu*. s. 61—62.

<sup>374</sup> Slovesný kořen b-r-ch svědčí o rychlém pohybu sem a tam; "bariach" je pak "svorka"; "závora" atp. Izrael je sice identifikován se sefirou Tiferet (ta je spjata s B-žím Tetragrammatonem); obecnství Izraele bývá ovšem často připodobňováno k Malchut, potažmo Šechině. O komplexnosti, prostupnosti a zdánlivé ambivalenci těchto vztahů svědčí mimo jiné zoharické pasáže o Domu světa (Zoh. II:130a—b). Srov. Wineman, A. *Mystické příběhy Zoharu*. s. 154.

<sup>375</sup> Zoh. I:1b (odtud důraz na důležitost modlitby). Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 216. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 574.

<sup>376</sup> Paty (či stopy) Mesiáše jsou frekventovaným eschatologickým symbolem.

<sup>377</sup> Srovnání hlavy a pat je též srovnáním schopností praotců a proroků se schopnostmi současných generací, jejichž úsilí o dosažení pravé služby B-hu musí být tudíž mnohonásobně vyšší.

<sup>378</sup> Odkaz na merkavu jest potvrzením tohoto faktu a zároveň jakousi makrokosmickou paralelou údělu bejnoniho (včetně onoho "duchovního nomádství").

### 5.1.13 Kapitola 14

Kapitoly 14—16 se velice zevrubně věnují povaze bejnoniho a způsobu, jak této úrovně vědomí dosíci.

Ve čtrnácté kapitole Šneur Zalman apeluje na čtenáře, aby zavrhl jakoukoliv myšlenku, která jej odvádí od Hospodina a bezpodmínečně konal dobro. Ve své argumentaci užívá postuláty známé z předchozího textu; monolog člověka uvažujícího o podstatě *devekut* a židovství – člověka, jenž se snaží zbavit sebeklamu, přimknout se k B-hu a sloužit mu – je však nesmírně působivý.

Alterrebe znovu mluví o různých kategoriích lásky k Hospodinu, přičemž za nejvyšší stupeň oddanosti pokládá lásku extatickou. Taková láska značí permanentní stav mysli, která je tudíž nadána schopností měnit skutečnost a úplně realizovat (lépe řečeno vyjevovat) Království B-ží v přítomnosti<sup>379</sup> (tato výsada je ovšem propůjčena jen *cadikim*).

Jako solidní základ mravního kodexu bejnoniho lze chápat požadavky Šab. 127a<sup>380</sup>, čímž však v žádném případě není zmírněn obecný imperativ duchovního zdokonalování.<sup>381</sup>

Hovoří-li Šneur Zalman o svobodné vůli a konání dobra, používá termínu "rešut" ("prostor", ale také "svolení") – to mu umožňuje plynule se vrátit k motivu dvojí přísahy<sup>382</sup> a rozvinout jej pozoruhodným způsobem: Charakter *cadika* je takřka osudovým údělem, zatímco stupně bejnoniho lze dosáhnout kontinuálním rozvojem, podmíněným neustálou podporou B-ží.<sup>383</sup> Ani *cadik* však není determinován, setrvává totiž v nerozlučném sepletí s Ejn Sofem a je podřízen toliko Jeho pravomoci.<sup>384</sup>

<sup>379</sup> V této souvislosti cituje Šneur Zalman Ber. 17a. Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 161—162; 171—188; 203 aj.

<sup>380</sup> Text se nachází v každém *siduru* (je součástí ranní bohoslužby). Viz např. Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 6—7.

<sup>381</sup> Ostatně dialektický vztah mezi vědomím a realitou světa má do jisté míry univerzální platnost. Blíže viz Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 71—72; 81—82; 87—88; 93—97; 106—111; 116—117; 123—128; 134—135; 136—137; 144—150; 154—156; 161—162; 164; 173—178 aj.

<sup>382</sup> Nid. 30b. Viz kap. I.

<sup>383</sup> Srov. Ber. 33b; Avot 6:1—2; 6:7; dále Mak. 23b; Pes. 55b; Šab. 31a aj.

<sup>384</sup> Blíže např. Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions*. p. 112—113. Na oba se tudíž vztahuje výrok: "Izrael nepodléhá planetárním vlivům" (tzn. je služebníkem B-žím); viz Šab. 156a; ale též přesvědčení o nadřazenosti jejich postavení vůči postavení a možnostem rozvoje andělů.

Stále znovu nabádá pisatel k odvržení zla a činění dobra<sup>385</sup> (především ke studiu Tóry<sup>386</sup>, ale také k sebereflexi, jež vede k pravému nazírání situace člověka.

Naturalistická pasáž ohledně pomíjivosti světských radovánek je snad ovlivněna literaturou středověkých porýnských chasidů a některými partiemi Zohar<sup>387</sup>; nejedná se ale o návod ke krajní askezi (odporující duchu novověkého chasidismu), spíše o výzvu, aby člověk na ničem nelpěl a netoužil po věcech, jejichž hodnota je z hlediska židovské mystiky pochybná. Je-li svět místem exilu (B-žihó i lidského), místem nevykoupeným – sužovaným utrpením – jaký smysl má oddávat se iluzornímu pocitu štěstí? – táže se Alterrebe.

Jediným zdrojem skutečné radosti je Hospodin a služba Jemu.<sup>388</sup> Šneur Zalman se tedy snaží čtenáře vyburcovat k aktivitě, která má být směřována k tikunu.

Úsek pojednávající o postupném přivykání bohabojnosti snad nasvědčuje, že v prvotních fázích tohoto procesu není dle mínění autora nutná *kavana* – ta zřejmě přichází díky úradku Hospodinovu a člověkově připravenosti ji přijmout a rozvíjet.

Citát Zohar II:135b, objasňující zákon akce a reakce na spirituální úrovni a provázanost vyšších a nižších stupňů reality<sup>389</sup>, je zde vztažen k eventuálnímu přivtělení<sup>390</sup> duše spravedlivého, jež je bejnonimu nápomocna v cestě za co nejtrvalejším a nejužším *devekut* – tak, aby jeho vztah k B-hu nebyl pokud možno narušován *jecer ha-ra*.

<sup>385</sup> Založeno mimo jiné na Dt 6:18; Ž 34:15; 37:3; Př 3:7; Am 5,14–15 aj.

<sup>386</sup> Viz např. Šab. 127a. K důvodům mystickým blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 40–56. Srov. Zoh. I:4b–5a; I:151a; II:85a–b; II:99a–b; III:35b–36a; III:152a; III:176a–b aj.

<sup>387</sup> Např. Zoh. I:140b; I:180b; II:199b.

<sup>388</sup> Zalmanovo barokně vyznívající líčení je mohutnou nadsázkou; i on zná praxi *avoda be-gašmiut*, dává však přednost její umírněné formě. Důraz na intelektuální mohutnosti člověka a jejich zapojení do služby B-hu vede ovšem ke stejným důsledkům (k jejich vyjádření autor užívá odlišnou terminologii). Viz Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 201–205 aj.

<sup>389</sup> Na této prostupnosti a vzájemné ovlivnitelnosti jednotlivých sfér a komponentů reality je založena celá teurgie. Blíže např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 233–234.

<sup>390</sup> Kabalisté používají výraz *ibur* (tj. "těhotenství"), aby vyjádřili fakt, že v jednom těle může (většinou po přechodnou dobu) pobývat více duší (či duševních mohutností a potenci). Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 95–97.



### 5.1.14 Kapitola 15

Na základě biblického citátu (Mal 3:18) a gramatické analýzy slovesa "avad", jež je možno překládat jako "sloužil", ale také "pracoval" vysvětluje Šneur Zalman rozdíl mezi cadikem, který ve své službě již dosáhl dokonalosti, a je téměř vyloučeno, aby z této takřka ontologicky dané pozice odpadl nebo se od ní dlouhodobě vzdálil<sup>391</sup> a bejnonim, jehož životní úkol spočívá v neutuchajícím boji proti jecer ha-ra a snaze o hlubokou vnitřní proměnu vlastní bytosti.

Spravedlivý je osvobozen od jakékoliv stopy ega<sup>392</sup> a jeho vůle je zcela sjednocena s Vůlí B-ží.<sup>393</sup>

Většina bejnonim musí naproti tomu osvědčovat velikou sebekázeň a sloužit Hospodinu vzdor faktu, že se doposud ocitají ve víru svého "já" a všelikých tužeb.

V dalším výkladu však autor rozlišuje dva typy bejnonim:

A) Zmíněný "oved" – lze říci – válečník, který se ve složitém duchovně-hmotném předivu světa střetává s jecer ha-ra a všemi dostupnými prostředky usiluje o jeho podmanění.<sup>394</sup>

B) Člověk, jenž díky jistým dispozicím či indiferentní povaze nemusí svádět téměř žádný vnitřní boj – slouží Všemohoucímu zdánlivě bez námahy (proto jej pisatel ztotožňuje s tím, "kdo B-hu sloužit nechce"<sup>395</sup>) – spoléhá totiž na vrozenou kolektivní "skrytou lásku" a bohabojnost.<sup>396</sup>

Ovšem v momentě, kdy třeba jen nepatrně změní své zvyklosti při plnění micvot – vynaloží jistou energii nad rámec svého obvyklého chování a překoná tedy určitým způsobem své meze – tehdy i on slouží Hospodinu

<sup>391</sup> Výjimkou jest jediné mystická praxe sestupu do nižších úrovní reality za účelem záchrany jisker B-žího Světla, které uvízly v kelipot. Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 121.

<sup>392</sup> Je totiž míněn *cadik gamur*. Viz výše.

<sup>393</sup> Proto jsou zvaní *merkava* (viz Ez 1:3—28) a ztotožňováni s věrným služebníkem či otrokem B-žím (viz Iz 32:1—13; 50:4—11 aj.), a přesto zakoušejí absolutní svobodu (viz Avot 6:1—2). Srov. s bohoslužbou musaf na Raš ha-šana, kde jsou služebníci Hospodina chápáni zároveň jako synové i věrní otroci. Viz např. Silverman, M. *Machzor le-Roš ha-šana u le-Jom ha-kipurim*. High Holiday Prayer Book. Hartford : Prayer Book Press, 1951, 1958. p. 161; 166; 170.

<sup>394</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 68—72; 73—77; 93—98; 103—123 aj.

<sup>395</sup> Viz Mal 3:18.

<sup>396</sup> Viz výše. Tato láska je vrozená všem Jákobovým potomkům, což vzdáleně připomíná koncepci "pokladu víry". Srov. Ex 4:2; Dt 1:31 aj.

aktivně (bez náznaků rutiny) a mění svou přirozenost.<sup>397</sup>

Prává bohoslužba každopádně vyžaduje zainteresovanost intelektuální, citovou i fyzickou, jakož i eliminaci veškerých stereotypů.

Jest tedy pro bejnoniho výhodnější, aby zakoušel dilemata vyplývající z odlišného sklonu božské a živočišné duše a učil se je řešit, než aby se opíral toliko o své vrozené vlastnosti a zásluhy předešlých generací, jelikož pasivní přijímání skutečnosti nezaručuje blízkost Hospodinovu.

---

<sup>397</sup> Přimyká se k B-hu a Tóře, a tudíž se podílí na tikunu. Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 107.

## 5.1.15 Kapitola 16

V úvodu se nachází jakýsi sumář kapitoly předchozí a exhortace, vyzývající bejnonim k neustálému progresu na cestě k pravé službě B-hu (nutná je samozřejmě kultivace rozumových a citových vlastností, byť tyto nikdy nedosáhnou úrovně obvyklé u cadikim).<sup>398</sup>

Zdá se dokonce, že autor čtenáře nabádá k postupnému rozšiřování vědomí (neužívá termíny "gadlut mochin" a "katnut mochin", ale opětovně hovoří o zprůhledňování reality a šíření Světla Ejn Sofova)<sup>399</sup> a neobává se vštěpovat veřejnosti ideál extatické lásky, která proráží hranice mezi duchem a hmotou, ruší je a vrcholí v unio mystica.<sup>400</sup>

Šneur Zalman sice vykresluje lidské tělo jako vězení a rakev, paradoxně však chce pouze zdůraznit základní nauku Chabad chasidismu o možné prostupnosti transcendence a imanence, jejich vzájemné ovlivnitelnosti a za určitých podmínek dokonce zaměnitelnosti.<sup>401</sup>

Zmínka o výjimečných případech, kdy jsou duše nuceny živořit "jako vdovy", vyvolává mnohovrstevnaté asociace: Člověk, jenž se odvrátí od Hospodina, je vydán napospas jecer ha-ra<sup>402</sup>, podroben *gilgulu*<sup>403</sup>; je osamocen<sup>404</sup>, a přece neschopen zcela zpřetrhat své svazky s B-hem a obecenstvím Izraele.<sup>405</sup>

Ovšem bejnoni se do tohoto bludného kruhu nikdy nezaplete, poněvadž plní Hospodinovu Vůli, navykne si o Něm rozjímat, a tak je mu dáno přebývat v Přítomnosti Nejvyššího i když jeho láska a úcta k B-hu (respektive *hitlahavut*) nedosahuje absolutního vrcholu (na jeho individuální

<sup>398</sup> Mohou však z jejich duší čerpat pomoc (buď díky výše zmíněnému "přivtělení" (*ibur*), a nebo přimknutím se k cadiku, který ještě neopustil své tělo. Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 95—97; 177—181. Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions*. p. 91—92; 93—98; 99—102; 103—106 aj.

<sup>399</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 33—35; 41—45; 60—64; 68—74; 93—97; 106—107; 128—135; 137; 144—150 aj.

<sup>400</sup> V literatuře Chabad se velmi často objevuje obraz vstřebání či pohlcení B-hem. Srov. např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 48—49; 65—67; 67—73.

<sup>401</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 60—68; 71—72; 77—87; 93—97; 103; 104—105; 124; 128—133; 136—137; 144—156; 179; 198—200; 202—205 aj.

<sup>402</sup> Viz např. Zoh. I:208b.

<sup>403</sup> Tzn. procesu převtělování (*gilgul* značí "kolotání"; "rotace"). Blíže Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 92—95 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 281—284 aj.

<sup>404</sup> Pes. 49a. Alternativní překlad nevokalizovaného textu, totiž "životní síla vdov", navíc svědčí o vskutku skrovném přítoku energie Ejn Sofovy.

<sup>405</sup> Jev. 13a. Jedná se totiž o jiný typ B-žilho úradku než *karet* (tj. doslova "vytětí").

úrovni však dosahuje maxima nebo se k němu blíží).

Opět se setkáváme s motivem koincidence, jelikož Hospodin (lépe řečeno výše zmíněný *šefa tal*<sup>406</sup> či Světlo Ejn Sofovo, jež člověka ozařuje<sup>407</sup>) podněcuje a současně pečeti proces aktualizace dobra ve světě (dobrý úmysl, kavana, atp. nepozbývá na relevanci, mocnějším hybatelem, ale zůstává ona láska a bohabojnost – musí se samozřejmě halit v plnění micvot – tehdy člověk dostojí poslání, které mu bylo svěřeno).<sup>408</sup>

Autor nazývá orgány lidského těla "kelim" (tj. "nádoby"; "nástroje"), znovu tedy připomíná zásadní paralelu mezi makro- a mikrokosmem,<sup>409</sup> přičemž ústřední role náleží srdci jakožto zdroji vitality – Šneur Zalman tudíž vysoce oceňuje i *nefeš ha-behemit* – pokud slouží intelektu.<sup>410</sup>

Opakující se motiv hlubin srdce zřejmě mimo jiné souvisí s oblíbenou koncepcí Izraele jako "srdce národů" (tzn. pozemského centra zbožnosti, a tím pádem humanity).<sup>411</sup> Poznámka v textu rozvádí princip konání dobra v terminologii luriánské kabaly<sup>412</sup>.

B-ží pomoc (totiž stmelování kavany s micvot) zajišťuje tikun až v duchovním světě *Berija*<sup>413</sup> a působí B-hu mimořádnou potěchu,<sup>414</sup> čímž je teprve řádně fruktifikována potence tzv. přirozené (či vrozené) lásky a úcty k Hospodinu.

<sup>406</sup> Doslova "přívál rosy"; srov. Gn 27:28; Dt 33:28; Iz 45:8; Za 8:12 aj. Zoh. I:143b; 225b; II:84b; 136b; 156b; 210a; III:118a; 208a aj. Značí přítok B-ží Milosti a tvůrčí energie, která udržuje a obnovuje universum.

<sup>407</sup> Viz např. Zoh. III:187a.

<sup>408</sup> Viz Nid. 30b. Srov. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 107 aj.

<sup>409</sup> Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 82–83. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 149–153.

<sup>410</sup> Zdá se, že živočišná duše ještě nemusí být zcela transformována. Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 115–128 aj.

<sup>411</sup> Viz Zoh. III:221; 234a. Halevi, J. *Sefer ha-kuzari* II:8–12; II:36–44. Viz *Sefer ha-kuzari*. Le-rabi Jehuda Halevi. Targum menukad u-mefusak meluve mar'ei mekomot veharot im pticha me-et Jehuda Even Šmu'el. Tel Aviv : Hoca'at Dvir, 1972. The Kosari of Rabbi Yehuda Halevi. Translated, Annotated and Introduced by Yehuda Even Shmuel. Tel Aviv : Dvir, 1972. p. 52–53; 71–72.

<sup>412</sup> Princip *majim nukvin* a paralely mezi sestupem B-ží Moudrosti do nižších světů a rozvojem inteligence lidské jakož i schopnosti přijímat B-ží působení a adekvátně na ně reagovat. Blíže např. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 195–197. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 597–600. Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 149–153.

<sup>413</sup> *Berija* je úrovní, z níž vyzarují duše spravedlivých a těch nejvznešenějších andělů (srov. Sanh. 93a). Blíže Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 194. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 4. Worlds. p. 922–928.

<sup>414</sup> Viz Zoh. I:167b; I:266b; II:202b–203a. Srovnej Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 191–197. V této souvislosti se jeví pozoruhodným, že sefira Malchut je někdy zvána Atara – tudíž zde existuje nerozlučný vztah mezi Keter a Malchut (stejně jako mezi ostatními sefirot), který je díky tikunu upevňován. Viz Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 570–576.

## 5.1.16 Kapitola 17

Kapitola sedmnáctá je jakýmsi pregnantním shrnutím celého textu Tanja dosud nabídnutého čtenáři. Nacházíme zde již známá témata: Věčnost a nenahraditelnost Tóry, která je člověku výzvou k milování a ctění Hospodina<sup>415</sup>, a tudíž k rozvíjení citu, zdokonalování racia a sebeovládání – jinak řečeno – k obrácení a pokání.

Zmíněné motivy jsou nahlíženy právě prizmatem návratu k B-hu respektive tikunu, přičemž autor zcela nenásilně kombinuje přístup etický s přístupem metafyzickým a proponuje tak základy teurgického chápání existence.

Úvodní citát Dt 30:14 používá Šneur Zalman jako odrazový můstek k úvaze o věčnosti Tóry a její funkci artikulovat<sup>416</sup> a prostředkovat B-ží Vůli člověku<sup>417</sup>, stmelovat transcendenci a imanenci a udržovat celé stvoření v chodu.<sup>418</sup>

Následuje pasáž o lásce a úctě k Hospodinu, jež se rodí z přemítání o Všemohoucím a projevuje se pečlivým plněním micvot.

Alterrebe si pohrává s pojmem "davar", značícím "slovo"; "událost" atp.; jako verbum pak "mluvil"; "hovořil", přičemž jest příbuzno výrazu "midbar" – tedy "poušť" – jakožto místu, kde Izrael zakoušel B-ží Přítomnost zcela zjevně a bezprostředně, a kde mu byla darována Tóra.<sup>419</sup> Ve dvojí zmínce o vládě mozku nad srdcem (a tudíž i ve srovnání cadikim a reša'im) je navíc skryta narážka na potenciální vyvedení z otroctví ega a nalezení skutečné svobody, která tkví v samé podstatě Tóry.<sup>420</sup>

Přimkne-li se člověk k Hospodinu a Jeho Tóře, má nejen zaručen podíl na *olam ha-ba*<sup>421</sup> – především totiž přivádí B-ží požehnání do všech světů.<sup>422</sup>

<sup>415</sup> Dt 6:1; 4—9; Ž 31:24; 19:8—15 aj.

<sup>416</sup> Viz např. Ber. 31b; Avot 5:20.

<sup>417</sup> Ber. 8a; Mak. 23b aj. Viz též Avot 3:3—4; 3:7; 4:2 aj.

<sup>418</sup> Viz např. Avot 5:1; Ber. 55a; Er. 13a; Pes. 68b; RH 32a aj. Zoh. I:5a; 47a; 134b; II:204a aj.

<sup>419</sup> Srov. např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 622—624. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 103 aj.

<sup>420</sup> Viz Avot 4:2; Tikunej Zohar 3b.

<sup>421</sup> Šab. 127a; Tana de-vej Elijahu zuta. kap. II. Viz Mangel, N. *Siddur Tehillat Hashem*. p. 243.

<sup>422</sup> Blíže např. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 271; 277—278; 284 aj. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 181—196 aj. Viz též Meg. 28b; Ber. 64a aj. Navíc, pojednává-li Šneur Zalman o dodržování micvot, v originálním textu se vyskytuje sousloví "ve-ze kol ha-adam ki ha-jom la'asotam" (tj. kombinace citátů Kaz 12:13 a Dt 30:14); zřejmě opět

Nejtěžším trestem, jemuž jsou podrobeni zlovolníci, je dle Šneura Zalmana takřka úplná neschopnost vymanit se z limitů hmoty a sebeulpívání a pozdvihnout se k Hospodinu. Ovšem i v jejich případě je *tšuva* možná; musí však být velmi intenzivní – zasahující do nejhlubšího nitra lidské bytosti – aby překonala překážky, kterými tito lidé sami sobě zkomplikovali obecenství s Ejn Sofem.

"Zkroušeným duchem" není myšlena deprese a sebelítost, leč pokora, ochota nečinit již špatnost, přijmout jho Království nebeského<sup>423</sup> a B-ha více nezraňovat.

Závěr kapitoly je věnován úvaze ohledně symbiotického vztahu mezi Izraelem a Šechinou<sup>424</sup>, potažmo dopadu každého lidského skutku na B-ží imanenci.

Logicky se zde opět setkáváme s motivem galutu Šechiny. Výraz "tšuva" má v této souvislosti konotaci "pokání", a především "návrat". Kajícník totiž obzvláště účinně participuje na tikunu, vyzdvižení Šechiny z exilu a jejím znovusjednocení se Jménem Hospodinovým.<sup>425</sup> Mluví-li Šneur Zalman o "návratu nižšího *he*", počítá s faktem, že čtenář je obeznámen s esoterní naukou týkající se Tetragramu jakožto symbolu, a zároveň energetického epicentra sefirot<sup>426</sup> ("nižší písmeno *he*" je spjato se sefirou Malchut, jejímž odrazem v našem světě je právě Šechina)<sup>427</sup>. Chce-li ovšem člověk takto působit, musí transformovat svou vegetativní duši, aby jeho *nefeš*, *ruach* a *nešama* nebyly připoutány k instinktivní složce jeho osobnosti – ba naopak – aby plně rozvinul své duchovní potence, byl zcela prostoupen Vůli B-ží a spolupodílel se nejen na procesu tikunu, ale též biruru.<sup>428</sup>

---

jako narážka na paralelu mezi mikro- a makrokosmem. Srov. Gn 1:26–27. Blíže Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 146–153; 173–181 aj.

<sup>423</sup> Viz Ber. 13a; 14b aj. Jhem Království nebeského je míněno vyznání B-ží Jednoty a Jedinosti. Z tohoto aktu vyplývá následné přijetí jha micvot (tzn. jejich plnění).

<sup>424</sup> Viz např. Dt 14:1; Ž 148:14; Zoh. I:120b; 191b; II:51a; III:7a; 73a; 219b aj. Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 618. Srov. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 907–908. Op. cit. Glossary. p. 848.

<sup>425</sup> Zoh. III:16b; srov. též Zoh. II:75b.

<sup>426</sup> Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 899–908; 914. Kaplan, A. *Meditate a kabala*. s. 121–122; 124–128; 170–172; 197.

<sup>427</sup> Viz níže.

<sup>428</sup> *Birur* značí "pročištění" – osvobození jisker B-žího Světla uvězněných v kelipot, a tudíž eliminaci negativních sil. Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 11. *Birur and Tikun*. p. 952–954. Op. cit. Glossary. p. 845.

Ke konečnému sjednocení v B-hu<sup>429</sup> i stvoření totiž dojde jedině tehdy, budou-li destruktivní síly Edomu (ať už je identifikován se zlem na metafyzické či morální úrovni nebo jen se živočišnou duší sídlící v krvi<sup>430</sup>) naprosto podmaněny.<sup>431</sup>

---

<sup>429</sup> Bliže např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 275—276. Viz Mangel, N. *Siddur. Tehillat Hashem*. p. 191.

<sup>430</sup> Edom (potažmo) Ezau je personifikací sitra achra, temnoty a exilu, neboť byl ztotožňován s římskou říší (srov. Zoh. I:166a; I:169a; I:170a; 171a; III:135a, b aj.; stejně tak je zosobněním krajního egoismu (viz Gn 25:30; 27:41 aj.), ale i živočišné duše, nezrokocené moudrostí Tóry (viz Gn 25:25—26; 25:32; 25:34 aj.). Viz etymologie jména Edom (tj. Adom, tedy "červený", tudíž krvelačný).

<sup>431</sup> Viz Iz 63:1—3; Jr 49:7—22 aj

## 5.1.17 Kapitola 36

Kapitola třicátá šestá patří do kompozičně jednotného bloku (kap. 33—37), který je věnován vztahu panujícímu mezi jistými sférami života Ejn Sofova, kosmologickými procesy a možnostmi člověka tyto skryté oblasti bytí ovlivňovat.<sup>432</sup>

Šneur Zalman se zde zabývá problematikou cimcumu (tedy kontrakce Nekonečného B-ha ze Sebe v Sebe<sup>433</sup>) a B-ží touhou prodchnout a naplnit všechny úrovně existence a zjevit tak Svou Jedinost, ubikvitu a naprostou suverenitu, s čímž samozřejmě souvisí motiv darování Tóry jakožto rozhodujícího kroku na této cestě a motiv příchodu Mesiáše, značící završení a zpečetění tikunu.

V úvodu autor opakuje základní postuláty judaismu ohledně Hospodinovy Jedinečnosti, Neměnnosti a Nezaměnitelnosti, a především faktu, že B-ží Bytost je neprostorová a nadčasová; to v daném kontextu znamená ostré odmítnutí doslovného chápání cimcumu [k němuž tendovali sabatiáni, a co je zvláště zajímavé, zřejmě také část mitnagdim (snad i samotný Hagra)<sup>434</sup>].

Pasáž líčící pozvolný sestup Světla a energie Ejn Sofovy vyznívá téměř idylicky – je tudíž důkazem, jak blízko má Šneur Zalman k myšlení Šabtaje Šeftla ben Akivy Horowitze<sup>435</sup> – neboť stejně jako on vytváří syntézu harmonického přístupu Cordoverova<sup>436</sup> a dramatického pojetí Luriova (a částečně tak mírní jeho tragický tón<sup>437</sup>).

Zmínka o Chajot (tedy nejvyšší kategorii andělů, kteří jsou dle Ez 1:5—21 průvodci a hybateli *merkavy* (a přesto jim není dovoleno vnímat B-ha

<sup>432</sup> Kapitoly 18—25 nepřekládám, poněvadž toliko dále rozpracovávají (lépe řečeno, opakují) koncept bejnoniho. Ani ostatní kapitoly, jejichž translaci nepodávám, nepřinášejí nic zásadně nového, pouze upřesňují autorovy názory ohledně kavany, posvátného charakteru jazyka atd. Kapitola třicátá druhá pojednává o lásce k bližnímu; toto téma však jako jeden z pilířů chasidut postupuje celým spisem.

<sup>433</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 588—590. Scholem, G. *Major Trends*. p. 260—265 aj.

<sup>434</sup> Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 593. Blíže k fascinující osobnosti tohoto všestranného učence (žil v letech 1720—1797) např. Klausner, I., Mirsky, S. K., Kaddari, M. Z. *Elijah ben Solomon Zalman*. In *EJJ*. vol. 6. p. 651—658.

<sup>435</sup> Viz např. Horodetzky, S. A. *Horowitz Shabbetai Sheftel ben Akiva*. In *EJJ*. vol. 8. p. 1003. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 592. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 62; 72—77 aj.

<sup>436</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 545—546; 560; 577—578. Scholem, G. *Major Trends*. p. 262—253 aj.



přímo<sup>438</sup>) svědčí o jasné superioritě lidského duchovního potenciálu nad možnostmi jiných tvorů (nic na tom nemění ani verš Ex 33:20, neboť ve výjimečných případech je člověk schopen dosáhnout úplného unio mystica<sup>439</sup>), a zároveň navozuje apokalyptickou náladu.<sup>440</sup> Mluví-li autor o *hištalšelus olamot* (dosl. "řetězení světů") a zahalování Světla Ejn Sofova za účelem stvoření té úrovně existence, již pojmáme našimi smysly, činí tak především s poukazem na dialektickou povahu emanace<sup>441</sup> a cimcumu a důvod tohoto procesu: totiž manifestaci B-ha ve hmotném bytí (*Ješ*), následnou přeměnu *Ješ* v *Ajin*, tikun a návrat všeho do původního stavu Jednoty a Jednoduchosti.<sup>442</sup>

Přesto, že se náš svět zdá krutým a nevědomým (poněvadž jeho obyvatelé živoří v zajetí představy o vlastní nezávislosti, sebestřednosti a singularitě), jeho místo v dramatu stvoření je klíčové, jelikož Hospodin chce být zjeven právě zde – zcela prodchnout materii, transformovat ji ve svatost a prokazovat tak Své suverénní panství a absolutní pravdivost zrušením všech protikladů.<sup>443</sup>

Jádro Zalmanovy nauky tedy vyrůstá z paradoxu B-ží synkatabáze a Všemohoucnosti<sup>444</sup>, jakož i vědomí, že Tvůrce zůstává Svému tvorstvu skryt, a přece v něm přebývá; sestupuje v ně (tzn. vydává se do exilu), a zároveň je k Sobě pozdvihuje.

Alterrebe opět užívá podobenství o moci světla nad temnotou; tentokrát zdůrazňuje intenzitu a mohutnost B-žího působení, děje-li se toto revelací, jež musí překonávat určitý odpor – to jest zjevením v opaku – prozářením sitra achra. Jakkoli mohla taková dedukce znít odpůrcům Chabad podezřele, ba kryptosabatiánsky, Šneur Zalman nikdy nesklouzl k vulgárnímu dualismu,

<sup>437</sup> Míneha především událost *švirat ha-kelim*. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 596—597 aj.

<sup>438</sup> V této souvislosti se jeví vskutku zajímavé, že v některých starověkých textech jsou vyšší andělé identifikováni s B-žími midot (Chag. 12b a též Avot de-rabi Natan, kap. 37), jež jsou později chápány jako sefirot. Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 74 aj. Stejně zajímavé je spojení mezi kosmickou oponou (*pargod*), anděly a profecíí. Srov. op. cit. p. 72.

<sup>439</sup> Blíže viz Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. Chap. 4. Unio Mystica in Jewish Mysticism. p. 59—73 (zvláště 71—72).

<sup>440</sup> Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 71—72 a 367.

<sup>441</sup> Pro alespoň částečné vystižení problému jsou charakteristické pojmové dvojice: *hitpašut* ("rozšíření") a *histalkut* ("stažení"); *raco* ("vzestup") a *šov* ("sestup"); *acilut* ("vyzařování") a *šefa* ("přívál"). Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 589—590. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 25 aj.

<sup>442</sup> Viz Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 62—70 aj.

<sup>443</sup> Viz např. op. cit. p. 62—72 aj.

<sup>444</sup> Srov. Meg. 31a; 29a; Ejcha r. (úvod) aj.

spirituálnímu anarchismu či antinomismu, typickému pro zmíněnou herezi.

Tóra a striktní dodržování micvot pro něj značí věčnou záruku na cestě k Hospodinu, lék na poštilost odvrácené strany, který zaceluje lidskou mysl i svět. Opakovaně se tudíž setkáváme s motivem kreativní a životadárné moci Tóry<sup>445</sup>, jež ty, kdo B-hu slouží celou svou bytostí, uschopňuje, aby Jej zřeli tváří v tvář<sup>446</sup> a prodlévali v Jeho požehnané Přítomnosti.

Víme, že výrazem "olam ha-ba" nemusí být míněn pouze budoucí svět (či posmrtný život)<sup>447</sup>, ale stav mysli, kdy je člověk úplně prostoupen Vůlí Hospodinovou, a protože již vysvlékl veškeré egoistické a osobní pohnutky svého jednání,<sup>448</sup> není při bezprostředním kontaktu s B-hem zbaven existence. V tomto kontextu je patrný významový rozdíl mezi pojmy "levuš" a "beged", byť v konvenčním překladu oba znamenají "šat". ("levuš" se vztahuje na "šat", kterým se halí Hospodin před zraky těch, kdo Jej hledají – takovým "levušem" jest Tóra nebo sefirot<sup>449</sup> – tedy nádoby či závoje, jež v nitru ukrývají Nejzazší Pravdu a mají být postupně odhaleny;<sup>450</sup> "beged" často souvisí s nepravdou /viz slovesný kořen "b-g-d"/, přetvářkou a pokrytectvím, proto musí být "begadim coakim" odvrženy<sup>451,452</sup>).

Výsadou přímého communia s B-hem jsou odměnění toliko dokonalí cadikim; v eschatologické perspektivě ji však budou sdílet všichni.<sup>453</sup> Autorova poznámka ohledně výpočtu konce dní, potažmo nastolení nového kosmického cyklu (*šemita*<sup>454</sup>) ukazuje, že chasidismus ani zdaleka nerezignoval na mesiášská očekávání luriánské kabaly.<sup>455</sup>

Ze způsobu, jakým Šneur Zalman následně pojednává o darování Tóry, je zřejmé, jak se v jeho nauce organicky propojuje panenteismus a monismus (trvajícím na současné transcendenci a imanenci B-ží) s teosofií ústící v

<sup>445</sup> Viz Zoh. I:24a; II:60a. Viz výše např. kap. 4.

<sup>446</sup> Srov. Ex 33:11; Ž 9:11; 16:8. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 123—125; 260—261; 288—291 aj.

<sup>447</sup> Viz Ber. 17a aj. Srov. výše. kap. 4 a odkazy k ní aj.

<sup>448</sup> Srov. kap. 4; 5; 6; 10 aj.

<sup>449</sup> Viz např. Tikunej Zohar 17a — Patach Elijahu aj.

<sup>450</sup> Zoh. II:99a—b; III:152a aj.

<sup>451</sup> Viz výše. kap. 10—17 aj.

<sup>452</sup> Viz Sanh. 37a; TJ Pea I:16b aj. Srov. zejména Est 5:1—2.

<sup>453</sup> Iz 25:7; 44:5; 45:23—24; 66:12—14. Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 72 aj.

<sup>454</sup> Název odvozen od tzv. roku propuštění (Dt 15:1—18); v kabalistické terminologii však značí nový eon (v každém z conů převládá určitý B-ží aspekt. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 581—583 aj.

požadavek exoterního výkladu kabaly. Sukus tohoto přístupu charakteristického pro Chabad nalézáme v biblickém verši Iz 6:3.<sup>456</sup>

Alterrebe poukazuje na fakt, že v okamžiku Hospodinova zjevení na Sinaji dosáhli přítomní Izraelité změněného stavu vědomí, prožili iniciační smrt i vzkříšení, a byli tedy specificky sjednoceni s Ejn Sofem (tento stav, lépe řečeno proces mystického přerodu, je latentně zakódován v jejich potomcích navěky);<sup>457</sup> vybízí tudíž čtenáře ke snaze o pokrok v meditaci,<sup>458</sup> mystickém bádání<sup>459</sup>, a především k neustálému zpřítomňování Zjevení prostřednictvím studia Tóry.<sup>460</sup>

Dar Tóry znamenal veliký tikun; následný akt modloslužby však způsobil opětovný pokles všech úrovní existence<sup>461</sup>. Definitivní odhalení B-ží Všemohoucnosti, suverénní vlády, ale i lásky je tedy záležitostí spjatou s příchodem dne Hospodinova.<sup>462</sup>

Konec kapitoly vyznívá triumfálně, neboť je to právě Izrael, kdo přes veškerá lidská protivenství i občasná vlastní pochybení zůstává svědkem B-ží Jedinečnosti mezi národy, svědkem, který se díky jemu svěřené Tóře účastní obecenství s Hospodinem,<sup>463</sup> podílí se na nápravě světa (vposledku se stává vítězem nad sekulárními dějinami) a již dnes anticipuje úplnou revelaci B-ží.

---

<sup>455</sup> Byť G. Scholem zastává odlišný názor. Viz Scholem G. *Major Trends*, p. 327—330. Srov. Idel, M. *Messianic Mystics*. New Haven : Yale University Press, 1998. ISBN 0-300-08288-6. Chap. 7. Hassdidism: Mystical Messianism and Mystical Redemption. p. 226—236; 238—239; 241—243 aj.

<sup>456</sup> Obdobně vyznívají též verše Nu 14:21; Ž 57:6; 108:6; Abk 2:14.

<sup>457</sup> Oněch šest set tisíc duševních kořenů (*šorašim*; viz výše) je totiž odvozeno od počtu Židů, vyšedších z Egypta (Ex 12:37); mezi nimi byli dle tradice všichni (tedy i budoucí) příslušníci židovského lidu. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*, vol. 10, p. 615 aj.

<sup>458</sup> Možná i v extatickém vytržení. Viz Elior, R. *Paradoxical Ascent*, p. 173—189 (zvláště 186—187) aj.

<sup>459</sup> Srov. Scholem, G. *Major Trends*, p. 71.

<sup>460</sup> Viz Dt 6:1—9; 11:1—5 aj. Srov. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*, s. 64; 73—74. Scholem, G. *Major Trends*, p. 9; 19 aj.

<sup>461</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*, s. 106—107. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*, vol. 10, p. 616—623 aj.

<sup>462</sup> Iz 2:11—12; 49:8; Oz 2:1—3; Za 14:7—9 aj.

<sup>463</sup> Viz Zoh. I:24a; II:60a aj.

### 5.1.18 Kapitola 37

Kapitola třicátá sedmá plynule navazuje na kapitolu předchozí – rozvíjí především téma Tóry a micvot jako nejefektivnějších prostředků k posvěcování reality a téma vzájemného vztahu mezi obecnstvím Izraele a Šechinou.

Úvodní pasáž zcela otevřeně konstatuje zásadní význam teurgických prvků v lidském jednání,<sup>464</sup> přičemž citát z traktátu Avot dané tvrzení ukotvuje v rámci tradičního judaismu a odkazuje k ortopraxi jakožto konstitutivnímu rysu tohoto náboženského systému.<sup>465</sup> Vysvětluje-li tedy Šneur Zalman proces sakralizace veškeré skutečnosti, uchyluje se ke konkrétním příkladům pozitivních a negativních příkázání.<sup>466</sup> Každý, kdo plní jakoukoliv praktickou micvu, zbavuje předměty, s nimiž ji koná, hruběhmotné stránky a transformuje svou vitální energii tak, že jsou vstřebány Světlem Hospodinovým, odkud vzešly.<sup>467</sup>

Řadí-li autor studium Tóry a modlitbu (přesto, že působí daleko intenzivnější tikun na hlubší úrovni) do stejné kategorie jako praktické micvot, demonstruje své přesvědčení o nenahraditelné úloze *nefeš ha-behemit* v náboženské zkušenosti (respektive nauku, že právě živočišná duše je jakýmsi bodem štěpení dimenzí existence<sup>468</sup>); halachické odkazy odkrývají tendenci judaismu k jasnému a exaktnímu vyjadřování, které slouží jako hráz vůči spirituálnímu blouznivectví a ztrátě soudnosti v otázkách duchovního života jednotlivce i komunity,<sup>469</sup> dotvrzují však též víru v tvůrčí moc a dynamiku vyřčeného slova.<sup>470</sup>

Ten, kdo B-ží nauku vskutku studuje, zkoumá a dodržuje, je prodchnut

<sup>464</sup> Srov. např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 29—30; 279 aj. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 156—157 a dále.

<sup>465</sup> Leibowitz, J. *Micvot*. In *Židovská ročenka 2004/2005*. Praha : Sefer, 2004. s. 5—19 (zvláště 5—7). Převzato z: *Contemporary Jewish Religious Thought*. New York : Free Press, 1988.

<sup>466</sup> Pozitivní příkázání jsou formulována většinou jako imperativ; proto jsou zvána *micvot ase* (tj. příkázání "učiň" nebo "budeš činit"). Negativní příkázání jsou většinou formulována jako záporné imperativy (zákazy); jsou zvána *micvot lo ta'ase* (tj. příkázání "nečiň" nebo "nebudeš činit").

<sup>467</sup> Duše je součástí Samého B-ha (viz výše), micvot a předměty, určené k jejich konání, jsou vyjádřením Jeho Nejvyšší Vůle (srov. Zoh. I:24a; II:60a).

<sup>468</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. zvláště p. 115—124 aj.

<sup>469</sup> Což bylo pro tehdejší chasidut (snad právě s výjimkou Chabad) dosti neobvyklé.

<sup>470</sup> Srov. např. Avot 5:1; Er. 13a; Sanh. 65b; 67 b; Ber. 55a; Zoh. I:134b aj. K biblickým pramenům viz výše.

její kreativní a obrozující silou.<sup>471</sup> Vidíme zde silný sklon Šneura Zalmana k exoterismu a snahu o vymýcení religiózní a společenské exkluzivity, neboť role *cadika* jakožto živoucí Tóry je (vzhledem k autorovu zájmu o *bejnoniho*) upozaděna.<sup>472</sup>

Citáty z Bible (Ž 35:10) a Talmudu (Er. 54a) vyvolávají opětovné asociace na vzkříšení z mrtvých,<sup>473</sup> zmínka o kostech a orgánech navíc staví jisté paralely k meditačním technikám a iniciačním zážitkům známým především z Dálného východu; vždy ovšem značícím jediné, totiž nový a pravdivý vhled na svět a roli člověka v něm.<sup>474</sup>

Úkolem každého Žida by tedy mělo být pozdvihování všeho stvoření k B-hu, a to prostřednictvím *kijum micvot*, jelikož moc Tóry posvěcuje a proměňuje lidské vědomí, duši a dokonce i *kelipot*.<sup>475</sup>

Mluví-li *Alterrebe* o *nefeš* (případně *nešama*), rozlišuje mezi duši kolektivní a individuální – obě pocházejí od B-ha<sup>476</sup> – přičemž ona duše pospolitosti do jisté míry závisí na *zechut avot*, a je tudíž rezervoárem energie a vzájemnosti pro duše jednotlivců.<sup>477</sup>

Pasáž, objasňující potřebu plnit všechna přikázání Hospodina, navazuje na středověkou tradici literatury *ta'amej micvot*<sup>478</sup>; Šneur Zalman znovu užívá oblíbený motiv příbuznosti mikro- a makrokosmu, a především metaforu makroanthropa (ve vztahu k negativním *micvot* možná rezonuje i představa *Adama beli'ala*,<sup>479</sup> ovšem s poněkud jiným obsahem než v pochmurné vizi Ariho).

Dle Šneura Zalmana je existence *kelipot* (samozřejmě dočasná) a existence negativních přikázání, vyjadřujících Věčnou B-ží Vůli, částečnou

<sup>471</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 619—624 aj. Zoh. I:4b, 5a, 140a, 151a; III:35b—36a aj.

<sup>472</sup> Kosmologickou a teurgickou funkci spravedlivého ovšem autor považuje za nezpochybnitelnou. Srov. Chag. 12b; Zoh. II:38a; 124b; III:79. Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions*. p. 103—115 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 344 aj.

<sup>473</sup> Srov. Ez 37:1—10.

<sup>474</sup> Blíže např. Eliade, M. *Šamanismus, Mystické zkušenosti přírodních národů*. In: Davyová M. M. *Encyklopedie mystiky I*. 1. vydání. Praha: Argo, 2000. ISBN 80-7203-267-4. s. 55—126 (k tématu především s. 79—80).

<sup>475</sup> *Kelipa nogah* je jakýmsi vágním přechodem a mediátorem mezi ostatními *kelipot* (jež parazitují na Světě Ejn Sofově) a prostou profánní existencí – sama zahrnuje vitální sílu tohoto světa, ale pokud je podrobena *biruru* (viz výše) a *tikunu* stoupá k B-hu.

<sup>476</sup> Viz výše; zvláště kap. 2.

<sup>477</sup> Viz kap. 36 aj. Tato představa vzdáleně připomíná nauku ohledně "pokladu víry" (*zechut avot* značí "zásluhy předků").

<sup>478</sup> To jest žánru, věnujícímu se teosoficko-teurgickému odůvodnění *micvot*. Jeho nejznámějším představitelem byl pravděpodobně Menachem Recanti (1223—1290) – autor eponymního díla – tedy *Ta'amej micvot* ("Důvody *micvot*"). Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 112—115 aj.

<sup>479</sup> O kvazistruktuře *sitra achra* blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 583—588; 615—616 aj.

symbiózou: kelipot jsou záповěďmi Tóry podkopávány, ale z pohledu Svobodného Tvůrce veškerenstva též nadány určitým smyslem (jenž tkví právě v dodržování micvot *lo ta'ase* a v konečném důsledku tedy odstranění kelipot).

Dodržování pozitivních přikázání přitahuje do našeho světa vyzařování B-ží Tváře (jedná se každopádně o proměnu *Ješ* v *Ajin* a naopak)<sup>480</sup> a sjednocuje člověka s jeho Učinitelem.<sup>481</sup>

Především se však znovu setkáváme s motivem Izraele jako B-žního partnera, a tudíž částečného hybatele dějin spásy,<sup>482</sup> nositele poselství o B-ží Jedinečnosti a výlučnosti,<sup>483</sup> kolektivního služebníka Hospodinova jednajícího pro dobro světa a lidstva.<sup>484</sup>

Celá kapitola velmi zřetelně ukazuje poměrně značné obsahové rozdíly pojmů "jemej ha-Mašiach" a "olam ha-ba";<sup>485</sup> společné zmínky o odstranění kelipot a znovuobjevení absolutního smyslu Tóry opět evokují nauku o kosmických *šemitot*.<sup>486</sup>

Autor dále podrobně rozvádí výklad o duši: Na příkladu šesti set tisíc spirituálních kořenů (*šorašim*) ukazuje spřízněnost všeho bytí; v první řadě se ovšem zabývá problémem dobrovolného exilu *nefeš ha-elokit*<sup>487</sup> za účelem postupného vyzdvižení veškerého stvoření k Ejn Sofovi, jenž snad lze považovat za jakousi *jerida le-corech alija* v globálním měřítku; samozřejmě bez jakéhokoli náznaku antinomismu – tento model universa totiž stojí na bezpodmínečném dodržování micvot – jednou jeho stránkou je apokastáze, druhou skutečná imanence B-ží<sup>488</sup> respektive permanentní teofanie.<sup>489</sup>

V procesu znovusjednocení duše (jakož i Šechiny) s Hospodinem připisuje Alterrebe primární důležitost *gmilut chasadim*, neboť v aktu

<sup>480</sup> Blíže např. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 115—117; 122—134; 136—137; 143—144; 164; 171—173; 178; 182—183 aj.

<sup>481</sup> Viz výše; zejména kap. 10.

<sup>482</sup> Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 87—90. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 105—107 aj.

<sup>483</sup> Pro tento úkol byl právě Izrael vyvolen. Srov. Halevi, J. *Sefer ha-Kuzari*. II:36—44. s. 71—72.

<sup>484</sup> V díle tikunu je však každý jedinec nenahraditelný.

<sup>485</sup> Srov. Avot 4:21—22.

<sup>486</sup> Viz kap. 36. Srov. Scholem G. *Kabala a její symbolika*. s. 76—78.

<sup>487</sup> Srov. Meg. 29a; Ber. 56a.

<sup>488</sup> Srov. např. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 43—45; 49—57; 63—65; 73—77 aj.

<sup>489</sup> Její intenzita (či intenzita hierofanie) do značné míry závisí na připravenosti lidského vědomí tyto procesy vnímat a integrovat. Srov. op. cit. p. 127—129; 131—138; 143—165; 173—218 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 259—262; 274—284 aj.

dobročinnosti se angažuje celá lidská bytost, vynakládajíc značné úsilí (tudíž vitalitu) – dobročinnost je tedy podobna oběti *li-Šma*<sup>490</sup> a je komplementární se studiem Tóry.

Další text zevrubně pojednává právě o studiu Tóry – Šneur Zalman opakovaně pracuje s motivem Jednoty B-ha a Jeho Nauky (upomínajícím na literaturu *hejchalot* a *Šiur Koma*<sup>491</sup>), a taktéž s paralelou Adama Kadmona a pozemského člověka<sup>492</sup> – snaží se totiž přiblížit čtenáři intenzitu vyzařování Světla Ejn Sofova v racionálních midot (B-žích i lidských), zároveň však apeluje na nutnost konání praktických příkázání jakožto materiálního aspektu Tóry (tzn. Moudrosti Hospodinovy).

V této souvislosti citovaný rav Šešet je babylonský amora (tzv. 3. generace) působící na přelomu 3. a 4. stol. o. l.<sup>493</sup>

Pasáž, hovořící o přivádění B-ží energie do nižších úrovní existence a příbuzenství (ba identitě) Šechiny a *Kneset Jisra'el*,<sup>494</sup> ukazuje na teurgicky zacílenou aktivitu za účelem udržování světa<sup>495</sup> a jeho proměny<sup>496</sup> (jejíž kořen je spíše gnozeologický než ontologický).<sup>497</sup>

V sumarizujícím závěru kapitoly se objevuje motiv vzájemného setkání Hospodina a člověka – motiv volání, lásky mezi rodičem a dítětem (tj. B-hem a člověkem) a touhy po sdílení (tzn. nalézání smyslu bytí);<sup>498</sup> nic z toho se ovšem neděje chaoticky, nahodile, či jménem duchovního anarchismu,<sup>499</sup> ale na základě a prostřednictvím Tóry jakožto absolutně pravdivého, živoucího svorníku a pilíře všehomíra.<sup>500</sup> Autor tudíž opět vyzývá k ortopraxi a snaze o skutečné porozumění a vhléd, jež jsou zárukou přebývání v blízkosti

<sup>490</sup> Viz výše. Či spíše ochotě k sebeobětování (srov. *mesirut ha-nefeš*). Srov. Zoh. III:113b aj.

<sup>491</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 117–118 aj.

<sup>492</sup> Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 65–66; 114–122; 146–153 aj. Citované pasáže jsou důkazem, že obdobné paralely se vyskytovaly ve všech fázích židovské mystiky (a některých gnostických proudů ovlivněných judaismem), a že pro ně byla signifikantní (mimo jiné) značná dávka psychologizace.

<sup>493</sup> Blíže: Stemberger, G. *Talmud a midraš*. s. 121.

<sup>494</sup> Viz Jev. 64a; Zoh. II:41b; 216b; III:17a; 77b; 231b aj. Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 229. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 49; 99 aj.

<sup>495</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 170–172 aj. Srov. Av. Zar. 3a aj.

<sup>496</sup> Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 173–179. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 114–117 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 233–234 aj.

<sup>497</sup> Blíže Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 173–218 aj.

<sup>498</sup> Srov. Neher, A. *Studna exilu. Tradice a modernost. Myšlenkový svět Jehudy ben Becelel — rabi Löwa, pražského MaHaRaLa (1512 —1609)*. 1. vydání. Praha: Sefer, 1993. ISBN 80-900895-6-9. s. 144–154.

<sup>499</sup> Viz výše. např. kap. 13–15 aj. Viz též poznámku 465.

<sup>500</sup> Viz Zoh. I:24a; II:60a aj. Viz výše.

Hospodinově.<sup>501</sup>

---

<sup>501</sup> Tento apel je do značné míry míněn jako sebevymezení Chabad – jak vůči sabatiánům, tak vůči mitnagdím, ale i některým krajně pneumatickým odnožím tehdejšího chasidismu.



## 5.1.19 Kapitola 38

V této kapitole se opět setkává a mísí několik signifikantních témat Zalmanova učení: Velikost B-ží a z ní pramenící mohutná potence lidské duše; *cimcum* a jeho dopad na takřka všechny úrovně existence<sup>502</sup> a v neposlední řadě potřeba neustálého prohlubování lásky k B-hu (která je v naprosto bazální formě člověku vrozena).

Úvodní pasáže se zabývají relacemi mezi myšlenkou, řečí a skutkem (potažmo duchem a hmotou) a jsou protkány halachickými citáty – vztahujícími se k modlitbám a vyznání víry – jež dokazují nutnost kavany, ale také artikulovaného vyjádření.<sup>503</sup> Jak již bylo poznamenáno, problematika řeči a slova je v židovském náboženském myšlení dosti zásadní; ať už je nahlížena z pozic mystických či nikoli.

Zalmanův přístup představuje i v této záležitosti nenásilnou a zcela přirozenou syntézu halachických postulátů a teosofické linie uvažování.<sup>504</sup> Svůj výklad ohledně přítoku B-ží energie (která jest zárukou *creatio continua* a ve spojitosti s faktem niterného příbuzenství mezi Ejn Sofem a lidskou *nešama* též zárukou všezahrnujícího *tikunu*) odvíjí od citátu Ješajahu ben Avrahama Horowitze.<sup>505</sup>

Duši jsou nadána veškerá stvoření,<sup>506</sup> liší se pouze míra, v níž jsou schopna vnímat životodárné záření Hospodinovo. Obdobně je tomu i v případě těla a duše, přičemž duše – obzvláště *nefeš ha-elokit* – přijímá B-ží působení v daleko intenzivnější, nezastřené formě.

Takové uspořádání souvisí s aktem (v chápání Šneura Zalmana spíše procesem) *cimcumu*<sup>507</sup>; z kontextu opět jasně vyplývá důraz na pozitivní stránku tohoto děje – totiž Ejn Sofovo zjevení ve světě a člověkovu možnost

---

<sup>502</sup> S výjimkou samotného Ejn Sofa (respektive Jeho Nitra).

<sup>503</sup> Viz výše; kap. 37.

<sup>504</sup> Přičemž mu zřejmě není cizí ani způsob, jakým s jazykem zachází extatická kabala. Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 62–67 aj. Viz níže.

<sup>505</sup> Vynikající halachista a kabalista (1560–1630), autor respektovaného díla *Šnej luchot ha-brit*. Delší čas pobýval v Erec Jisra'el, kde se seznámil s luriánskou kabalou; ve své práci však fruktifikoval i myšlenky Cordoverovy. Blíže např. Sadek, V. *Židovská mystika*. s. 122–124.

<sup>506</sup> Tato nauka je společná snad všem mystickým systémům; otázka, zda lze v pojetí Šneura Zalmana vystopovat prvky aristotelismu (vzhledem k jeho oblibě Maimonida), zůstává otevřená.

svět ovlivňovat prostřednictvím *micvot*.<sup>508</sup>

Jádrem kapitoly je jednak právě konstatování (byť ne explicitní), že B-ží kontrakce je nejen podmínkou stvoření, ale přímo projevem neustálého Tvůrčího vlivu; jednak vztažení *cimcumu* na oblast přikázání (tedy Vůle Hospodinovy)<sup>509</sup>, přičemž energie v nich skrytá je odstupňována a nejvíce se uvolňuje, jsou-li plněna s náležitým soustředěním (tj. *kavana*).<sup>510</sup>

Jakkoliv obšírně *Alterrebe cimcum* popisuje, stále jej chápe netemporálně a neprostorově<sup>511</sup>; dle jeho názoru zůstává *Podstata Ejn Sofova* nedotčena – neměnná a jednotná.

Rozčlenění tvorů do čtyř kategorií připomíná Aristotelovu klasifikaci, respektive "strom" Porfyriův, daleko závažnější je však označení člověka jako "mluvčího" – což souvisí se skutečností, že schopnost mluvit je jedním z určujících znaků lidství,<sup>512</sup> a tudíž mimo jiné také s již zmíněnou modlitbou (potažmo *kavanou*) a mocí vyřčeného slova, a tedy s představou člověka jako obrazu B-žího,<sup>513</sup> ale též hlavy a zároveň i emisara a zástupce<sup>514</sup> nižších bytostí.

Obdobně Šneur Zalman rozlišuje i způsob a intenzitu vyzařování Světla *Ejn Sofova*, přičemž *kavana* jest prvkem, který je pozvedá a zušlechťuje<sup>515</sup> (veškeré kategorie jsou samozřejmě obrazné a jsou voleny s ohledem na čtenářovu představivost, jakož i dosahování samotné *kavana*).

Hloubka a síla *kavany* záleží na jejím zdroji – miluje-li člověk Hospodina nejzazší možnou láskou a chová k Němu největší možnou úctu – obě zrozené ze skutečného, důvěrného poznání – jeho soustředění je takříkajíc kvalifikované – člověk jedná jako nástroj B-ží<sup>516</sup> a zároveň s vědomím jasného cíle a dopadu svých skutků. Pokud však nedosáhl této úrovně vědění a vědomí, jeho láska i respekt před Hospodinem jsou

<sup>507</sup> Pod vlivem Šabtaje Šeftla Horowitze a Josefa Ergase, ale především Mošeho Cordovera. Srov. Scholem, G. *Major Trends*. p. 252—253; 271 aj. Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 82.

<sup>508</sup> Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 131—138 aj.

<sup>509</sup> Srov. Př 6:23. V souvislosti s autorovou poznámkou je však třeba mít na paměti také nauku o prostupnosti *kelim* a tzv. "odraženém Světle". Blíže Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 577—579.

<sup>510</sup> Viz výše. Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 207. Srov. poznámku 509.

<sup>511</sup> Blíže např. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 80—87 aj.

<sup>512</sup> Židovská tradice do jisté míry anticipuje filosofii jazyka (zvláště problém jazykových univerzálií).

<sup>513</sup> Gn 1:26—27. Srov. Iz 14:14. Blíže např. Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions*. p. 212.

<sup>514</sup> Srov. Gn 2:19—20; Zoh. I:97a—b; 156a—b; III:46b—47a aj.

<sup>515</sup> Lze snad říci, převádí do jiného modu existence (totiž z *Ješ* do *Ajin* a vice versa).

instinktivního původu,<sup>517</sup> neboť duše sama tíhne ke svému Domovu – proto je schopen [i přes (někdy) antagonistické směřování vlastní vůle] – přimknout se ke svému Tvůrci, plnit micvot, ba podstoupit mučednictví pro B-ží Jednotu.

Ve druhém případě není tedy lidská potence (či bytostné určení) plně rozvinuta a realizována, ovšem člověk zůstává poslušným vykonavatelem B-ží Vůle (respektive jejích vnějších aspektů).

Závěr kapitoly je tudíž míněn jako vybídnutí čtenáře k postupnému probouzení lásky a bázně k Ejn Sofovi na aktivním základě a jejich prohlubování (tyto city totiž mohou vrcholit permanentní náboženskou extází<sup>518</sup> plně kontrolovanou rozumem).

Autor nikterak nezpochybňuje funkci tzv. "vrozené" lásky a respektu před Stvořitelem – takový modus religiózní existence je však jakousi nouzovou pojistkou<sup>519</sup> a takřka geneticky danou oporu lidského jednání (jež je vymezeno Tórou) – nikoli požadovaným "kráčením před Hospodinem".<sup>520</sup>

---

<sup>516</sup> Viz výše. Srov. Gn. r. XLVII:6. Blíže Scholem, G. *Major Trends*. p. 79.

<sup>517</sup> Viz výše; kap. 2. Srov. např. Ex 4:22 aj.

<sup>518</sup> Tzv. *ahava be-taa'nugim*; viz Pís 7:7. Viz výše kap. 9.

<sup>519</sup> Opět je zde jistá paralela k depositu fidei.

<sup>520</sup> Vzorem aktivního jednání a vztahu k B-hu jest Abraham (viz Gn 18:3—7; 17—32; 21:14 aj. Srov. Neh 9:8); onen pasivní přístup představuje Noe (viz Gn 6:9).

## 5.1.20 Kapitola 48

Kapitola čtyřicátá osmá i kapitola následující jsou věnovány obšírnému objasnění úlohy a povahy *cimcumu* jakožto tajemství stvoření a údělu člověka.<sup>521</sup> V úvodu se znovu objevuje motiv naprosté Jedinosti, Nedělitelnosti a Všemohoucnosti B-ží, neomezenosti Jeho kreativní energie a absolutnosti Jeho Vůle. *Cimcum* je totiž vědomým aktem Hospodinovým, jehož záměrem je stvořit něco od Něj odlišného; je to proces Sebeomezení a Sebesoudu (zdánlivě paradoxně), však spjatý s krystalizací B-žích *midot*.<sup>522</sup> Díky kontrakci Nekonečného, onnipotentního a zcela netemporálního Ejn Sofa se postupně formují všechny úrovně existence – jako determinované – podrobené času a prostoru. Citát traktátu Chagiga (jenž je vedle Ezechielovy vize *merkavy*<sup>523</sup> jedním z hlavních inspiračních zdrojů hechalotické literatury, respektive literatury *Šiur Koma*<sup>524</sup>) je v původním kontextu míněn jako varování zlovolníků před opovážlivými snahami vyrovnat se Hospodinu; nicméně právě tato talmudická pasáž obsahuje představu stupňovitěho uspořádání Nebes.<sup>525</sup>

Z vyšších tvorů je (za určitých podmínek) toliko člověk schopen vnímat úplnou realitu Ejn Sofa<sup>526</sup>; tehdy se ovšem pohybuje na hranici pozemského žití, a proto musí dokonale ovládat svůj rozum a emoce (aby ve stavu vytržení neopustil tělesnou schránku a nebyl vstřebán B-žím pleromatem.<sup>527</sup>

Obdobnému procesu návratu ke Zdroji či "skoku do božské prázdnoty" by byly vystaveny všechny světy a jejich obyvatelé, kdyby Světlo Ejn Sofovo nebylo odstíněno *cimcumim*. Kontrakce tudíž působí jako ochranný štít materiálního bytí a udržují je ve statu quo, neboť předávají stvoření jen tolik energie Ejn Sofovy, aby zůstalo zachováno při životě. I tato (ve srovnání s

<sup>521</sup> Kapitoly 39–47 nepřekládám, protože toliko dále rozpracovávají motiv důležitosti kavany, lásky a bázně před B-hem jakožto nástrojů pravé transcendence a lidskosti, přičemž tyto klíče a rostou díky milosrdenství, přemostujícímu zdánlivou propast mezi Ejn Sofem a Jeho tvory.

<sup>522</sup> Zvláště *Din* a *Chesed* (respektive *Rachamim*). Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 589–590 aj.

<sup>523</sup> Ez 1:4–28.

<sup>524</sup> Viz výše; např. kap. 37.

<sup>525</sup> Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 88–96. Scholem, G. *Major Trends*. p. 54 a 362.

<sup>526</sup> Je-li prost vlastní vůle a jeho vědomí je zcela sjednoceno s B-hem. Viz výše.

primordiální plností a dynamikou *Or Ejn Sof*) zanedbatelná částička vitality, však umožňuje vznikání ex nihilo a potenciální následné vyzdvižení hruběhmotných aspektů stvoření do sakrální sféry.<sup>528</sup>

V dalším textu se Šneur Zalman zabývá různým působením B-ha jakožto skryté transcendentní Prapříčiny na jedné straně a B-ha imanentního, sdílejšího, sestupujícího, angažujícího se v životě každé nižší bytosti. Nutno podotknout, že tento rozdíl jest pouze iluzorní (lépe řečeno, záleží takřikajíc na úhlu pohledu),<sup>529</sup> neboť Podstata Ejn Sofova je neměnná – liší se toliko intenzita Jeho vyzařování a tedy i zjevení v rozličných vrstvách reality a vědomí.

Nicméně vždy platí výrok Iz 6:3 – jakési krédo Chabad chasidismu, vyhláshující, že imanence Hospodinova je přes mohutnost kontrakcí a tlumení energie B-ží naprosto skutečná.<sup>530</sup>

Příměr myšlení lidského a Hospodinova slouží Alterrebemu jako odrazový můstek k majestátně formulovanému závěru – totiž opětovnému vyhlášení všeobjímající Prozřetelnosti Ejn Sofovy<sup>531</sup>, a také neporušitelné Jednoty B-ží (jež navzdory Rambamově citaci vyznívá v panenteistickém duchu). Je pravděpodobné, že dosah celé kapitoly mírní nauka o dvojím cimcumu<sup>532</sup> (byť se zde nevyskytuje *expressis verbis*), a koriguje ji tudíž ve prospěch harmonické Věčné Přítomnosti Hospodinovy.<sup>533</sup>

---

<sup>527</sup> Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 67–73 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 279–284 aj.

<sup>528</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 44–45; 59–65; 73–77; 85–91; 132–138; 144–145; 201–218 aj.

<sup>529</sup> Blíže op. cit. p. 85–98; 99–100; 105–111; 124–128, 146; 161–162; 171 aj.

<sup>530</sup> Blíže op. cit. např. p. 93–95 aj.

<sup>531</sup> Obecné (*Hašgacha klalit*) i individuální (*Hašgacha pratit*). Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. Prozřetelnost. s. 156.

<sup>532</sup> Tu zpracoval Šneurův žák Aharon ze Starosielce (viz výše) pod vlivem Josefa Ergase (1685–1730). Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 593 aj.

<sup>533</sup> O vlivu Mošeho Cordovera a Šabtaje Šefla ben Akivy Horowitzze viz výše. Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 80–91.

### 5.1.21 Kapitola 49

V kapitole čtyřicáté deváté autor dále vysvětluje fenomén cimcumu, svůj výklad však zaměřuje také na situaci člověka ve stvoření; to vše viděno prizmatem nutnosti univerzální nápravy světa (ta má být završena úplným zjevením B-žím), jejíž sine qua non jest nejhlubší láska a naprostá oddanost Hospodinu. Tato kapitola je zároveň zhuštěným komentářem oné části ranní liturgie, která obsahuje *Šma Jisra'el* a jeho požehnání.

Úvodní pasáž je věnována třem základním typům kontrakcí, jež se projevují ve světech *Berija*, *Jecira* a *Asija*.

Víme již, že v každé z těchto úrovní existence se odráží struktura sefirotického stromu a vyšší světy (též obdobně jako sefirot) fungují jednak jako příjemci Ejn Sofovy energie (která v nich pulzuje),<sup>534</sup> jednak jako její filtry. Mezi světy navzájem jsou "spuštěny" tzv. "opony" – totiž přechody od subtilnějších forem bytí k hrubším – přičemž nejvýraznější "opona" (*perasa*) odděluje *Acilut* od tří světů jmenovaných dříve; neboť *Acilut*, jakož i *Adam Kadmon* přináleží do sféry, jež je z lidského hlediska neoddělitelná od Samotného Ejn Sofa.<sup>535</sup>

To vše jest důvodem, proč je přítok Hospodinova záření, směřující ke světům a jejich obyvatelům, stále méně intenzivní, současně se ale také přizpůsobuje kapacitě člověka (obzvláště lidským racionálním mohutnostem), aby se každý jedinec mohl přimknout k B-hu a využít Jeho neustálý vliv k tikunu (včetně přeměny kelipot v dobro).

Židovská tradice říká, že svět byl učiněn pro člověka;<sup>536</sup> kabala tento výrok interpretuje ve smyslu výlučného oprávnění podnikat určité kroky k restituci jistých oblastí stvoření,<sup>537</sup> ovšem pouze v případě, vzdá-li se člověk svého já, všech svých statků a osobních ambicí – stane se *merkavou*

<sup>534</sup> Střídavě se, obrazně řečeno, šíří a expanduje (tzv. *hitpašhut*) a stahuje (tzv. *histalkut*), navracejíc se částečně ke zdroji. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 590—591.

<sup>535</sup> Blíže k problematice duchovních světů (respektive úrovní existence) např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts In Chassidism*. Chap. 4. Worlds. p. 922—928. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 579—581. Scholem, G. *Major Trends*. p. 272—273 aj.

<sup>536</sup> Srov. např. Ber. 6b; 17b; Šab. 30b; 31b; 119b; RH 31a; Joma 38b; 87a; Taan. 24b; Chag. 3a; 14a; Jev. 47a; BM 86a; Sanh. 37a; 38b; 98b; 108a aj.

Hospodinovou<sup>538</sup> – jinak vyjádřeno: Chová se v souladu s požadavkem Dt 6:4—9.<sup>539</sup>

Citát Bava Mecia v tomto kontextu vybízí k opětování neskonale lásky B-ží, přičemž člověk má být ochoten k sebeoběti<sup>540</sup> (biblické citáty jen dokreslují tuto situaci). Představa oběti či vydání duše v okamžiku vyznání Jednoty Hospodinovy je velmi častá,<sup>541</sup> proto Šneur Zalman obrací pozornost též k požehnáním Šma rámuujícím.

První požehnání předcházející Šma *Jisra'el* je logickým předstupněm a pomůckou k dosažení absolutní *kavany* a *devekut* – kontempace nebeských zástupů (od andělské hierarchie až k tzv. "Hornímu Izraeli"<sup>542</sup>) napomáhá uvědomění si skutečného smyslu a významu pojmů: Jediný, svatost, vyvolenost k pravé bohoslužbě atd<sup>543</sup>.

Například *Keduša*<sup>544</sup> je v podání andělů toliko reflexí parciálního poznání reality B-ží, zatímco v ústech Izraele značí nejpevnější, důvěrné pouto mezi Hospodinem a Jeho lidem<sup>545</sup> (sluší se poznamenat, že středověké mystické a filosofické texty často nazývají Ejn Sofa *Ha-Makom* – "To Místo").<sup>546</sup>

Druhé požehnání před Šma se v originále nazývá "Ahavat olam" – výraz "olam" lze překládat jako "věčnost", ale také "svět" – a právě tuto alternativu využívá Šneur Zalman, aby objasnil B-ží touhu přebývat v nižších úrovních existence, a to i za cenu kontrakce *Or Ejn Sof*.

Hlavním cílem Hospodinovy kondescendence je tedy prodlévat v obecenství s lidmi – Izrael je chápán jako první plod tohoto dění, majícího

---

<sup>537</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 173—180; 181—199. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 600. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 146 aj.

<sup>538</sup> Viz výše.

<sup>539</sup> Respektive celému Šma. Srov. Mindel, N. *My Prayer — As For Me*. 5. vydání. New York : Merkos L'Inyonei Chinuch, 1978. s. 152—168.

<sup>540</sup> Viz výše. Srov. např. Ber. 54a; 61b aj.

<sup>541</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 121 aj.

<sup>542</sup> Srov. např. Zoh. I:50b—51a; 231a; II:130a—b; III:93a—b aj.

<sup>543</sup> Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 53—56.

<sup>544</sup> Míneho třetí požehnání při opakování *amidy*, jehož součástí je Izajášovo trishagion. Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. Kduša, s. 85.

<sup>545</sup> Srov. Pis 5:2; Ž 148:14; Iz 46:4; Zoh. III:296a. Viz též některé části jomkipurové bohoslužby – zvláště "Ki anu amcha ve-Ata Elokejnu". Silverman, M. *Machzor le-Roš ha-šana u le-Jom ha-kipurim*. High Holiday Prayer Book. Evening Service — Jom Kippur. p. 238—239. Morning Service — Jom Kippur. p. 293—294 aj.

<sup>546</sup> V návaznosti (mimo jiné) na Ez 3:12 a Gn. r. LXVIII:9.

povahu rozvíjející se teofanie<sup>547</sup> – jako B-ží prvorozený,<sup>548</sup> jehož úkolem je dosvědčovat Stvořitelovu Jedinečnost<sup>549</sup> a přimknout se k Němu, oprošťuje se od veškerého citového a hmotného ulpívání (názorové proudy čerpající z kabaly velmi často rozpracovávají motiv materiální chudoby jakožto jednoho ze stupňů na cestě vedoucí ke splynutí s Ejn Sofem<sup>550</sup>).

V následující pasáži je naznačen proces pozvolného upínání a přimykání lidské mysli k B-žím racionálním midot, a to především skrze Tóru (tedy vyjádření Hospodinovy Vůle, jež je přístupno lidem<sup>551</sup>); setkáváme se zde i s erotickou symbolikou (kterou v souvislosti s Tórou často nalézáme v Zohar), a samozřejmě též s požadavkem artikulované řeči, jež jest důležitou spojnicí mezi B-hem a člověkem, a má tudíž nedozírnou moc v díle tikunu.<sup>552</sup>

Vrcholem výše popsaného procesu není jen unio mystica lidského jedince a jeho Učinitele, ale též (a primárně) triumfální zjevení Hospodinovy Slávy ve všech oblastech stvoření – zjevení překonávající a rušící zdánlivé protiklady<sup>553</sup> – zjevení konečné, jehož intenzita, a především inteligibilita nemá v historii obdoby.

V závěru kapitoly tedy autor opakovaně pobízí čtenáře k aktivní (až do krajnosti jdoucí) participaci<sup>554</sup> na přibližování úplné revelace B-ží vlády, charakterizované věčnou, dynamickou, Přítomností Hospodinovou, Jeho blízkostí všem tvorům a zřetelným uskutečněním B-žích potenci a midot (biblické citáty dodávají obrazu mesiášského věku vykresleného Šneurem Zalmanem, a tím pádem i jeho exhortaci značnou působivost a razanci).

---

<sup>547</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 25—31; 52—57; 59—65; 73—77 aj.

<sup>548</sup> Srov. Ex 4:22.

<sup>549</sup> K identifikaci Šechiny a Izraele viz poznámka 494. Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 49. Srov. Ex 25:8.

<sup>550</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 69—70. Scholem, G. *Major Trends*. p. 95—99 aj.

<sup>551</sup> K významu Tóry viz výše. Srov. Zoh. I:5a; 24a; 47a; II:60a; 90b; 124a; III:288a aj.

<sup>552</sup> Viz výše. Srov. např. Ber. 6a aj.

<sup>553</sup> Blíže Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 13—17; 26—31; 44—72; 76—77; 97—100; 128—129; 133—138; 153—157; 193—217 aj.

<sup>554</sup> Lidský podíl na tikunu má mnoho neoddělitelně spjatých faset – ať už se jedná o vyjádření láskyplného vztahu (viz Zoh. II:99a—b), partnerskou pomoc (viz Schochet, J. I. *Chassidic Dimensions*. p. 212); imitatio Dei (viz Ž 145:17; Šab. 133b aj.) a v neposlední řadě již mnohokrát zmiňované teurgické jednání (viz Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 173—199 aj. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 106—107 aj.).



## 5.1.22 Kapitola 51<sup>555</sup>

Tato kapitola je jakýmsi zrcadlovým odrazem kapitoly čtyřicáté osmé, zabývá se totiž B-žím bytváním ve světě, tentokrát především s ohledem na moc Ejn Sofovy imanence. Tím ovšem nikterak nejsou podryvány autorovy názory na aspekt Hospodinovy transcendence, spíše se potvrzuje vrcholná dialektika jeho teologie (která je přes zdánlivou paradoxnost nebývale koherentní).

V úvodu se Šneur Zalman odvolává na část Sefer Zohar, v níž zázračné dítě objasňuje žákům Šimona bar Jochaje taje Tóry, modliteb a micvot. V návaznosti na třicátou pátou kapitolu Likutej amarim se Alterrebe vrací k mystériu Šechiny a vykládá je obširněji, vypomáhaje si určitými paralelami mezi B-ží Přítomností a lidskou *nešama*. Duše, stejně jako Šechina je neměnná, nehmotná, neprostorová, a přece prostupuje a oživuje celé tělo, přičemž každý orgán vstřebává vitalitu na individuální úrovni, v souladu se svou funkcí. Přesto lze říci, že centrem lidské bytosti je mozek, respektive rozum a jeho mohutnosti (tzn. *chochma; bina; da'at*); proto se Šneur Zalman (byť s nejvyšší obezřetností a pouze náznakem) uchyluje k tvrzení,<sup>556</sup> že *nešama* – i přes nemožnost lokalizace – je spjata právě s racionálními *midot*.

Úvodní dosti rozsáhlé pojednání o duši, jakožto kořeni a souhrnu všech sil a potenci, je toliko předstupněm k výkladu o způsobu, jakým Všudypřítomný Ejn Sof vysílá energii ke Svým tvorům a projevuje se ve světech – zůstává naprosto beze změny – Nedělitelný, Jednoduchý, dokonalý, absolutní a nevystižitelný.

Navzdory citátu Tikunej Zohar však nejsme oprávněni domnívat se, že jest Deus otiosus v obvyklém smyslu slova; neboť On je dynamis veškerého dění a Jeho skrytost je z jiného úhlu pohledu perfektním zjevením.<sup>557</sup>

Někdy je Ejn Sof (v souladu s biblickým textem) chápán nejen jako

---

<sup>555</sup> Kapitolu padesátou nepřekládám, neboť pouze detailně rozvíjí vše, co bylo řečeno v kapitole čtyřicáté deváté – s důrazem na neuhasitelnou žízeň lidské duše po B-hu – ta prahne po absolutním splynutí s Ejn Sofem (prostřednictvím služby, která je završena extází).

<sup>556</sup> Činí tak v souladu s tradicí. Viz např. Majmon, b. M. *Šmona praktik*. kap. 1. s. 6–13 aj.

<sup>557</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 44–45; 55–64; 68; 71–72; 73–82; 86–89 aj. Především však Meg. 31a.

Nejzazší Bytost, ale též super-Osobnost.<sup>558,559</sup> Jakýkoliv "rozdíl" v intenzitě Hospodinova Vyzařování tkví pouze v různých možnostech stvoření vnímat a přijímat Jeho Světlo (jehož Zdroj a Podstata je však invariantní a věčně přítomná).

Proces sestupu *Or Ejn Sof* lze tedy charakterizovat jako neustálé utajování,<sup>560</sup> ale také snahu o zpřístupnění *revelatio continua* a přiblížení se Svému tvorstvu, obzvláště člověku. Tato skutečnost se samozřejmě odráží na všech úrovních existence (včetně paralelních světů<sup>561</sup>), v uspořádání sefirot a ve faktu, že každá sefira je zároveň přijímačem i vysílačem B-žského Světla,<sup>562</sup> a přece sama o sobě vyjevuje Ejn Sofovo působení toliko parciálně (byť platí, že koexistence, koincidence vlivů a řetězení jednotlivých sefirot je komplexní a mnohostranné<sup>563</sup>). Takováto představa B-žského působení ve všehomíru je hlavní inspirací Zalmanovy nauky o *Ješ* a *Ajin*, jejich vzájemné prostupnosti, relativnosti jejich percepce a tzv. zjevení v opaku.<sup>564</sup>

Našemu hrubě-hmotnému světu se dostává jen velmi skrovné částičky Světla Ejn Sofova,<sup>565</sup> proto jsme konfrontováni s fragmentárním obrazem reality a účinky *sitra achra*,<sup>566</sup> i v něm je však zachována základní struktura sefirotického stromu a člověk znalý pravé povahy bytí i zde odkrývá esenciální Jednotu a Jedinost Hospodinovu a nerozborné pouto, jež neustále navazuje se Svým stvořením.<sup>567,568</sup>

<sup>558</sup> Srov. Iz 43:11; 44:6; 58:15 aj. Srov. Scholem, G. *Major Trends*. 140—141 a 382.

<sup>559</sup> Srov. op. cit. p. 272. Zmíněný Moše ben Chajim Luzatto (autor spisu *Mesilat ješarim*) patří k autorům, kteří ve svých dílech mísili etiku, filosofii a mystiku; je též autorem náboženské poezie. Žil v Itálii v letech 1707—1747.

<sup>560</sup> Viz výše; kap. 48 aj.

<sup>561</sup> Srov. Av. Zar. 3b. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 570—575; 576—581.

<sup>562</sup> Viz blíže např. Scholem, G. *Major Trends*. p. 208 aj. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 572—573 aj.

<sup>563</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 144—153 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 213—232 aj.

<sup>564</sup> Blíže Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 28; 30—31; 33—35; 52; 60—62; 63—64; 68; 72—74; 87—90; 93—98; 104—107; 123—124; 144—146; 171—174; 200—205 aj.

<sup>565</sup> Viz výše; kap. 48.

<sup>566</sup> Ke koncepci *olam ha-jichud* a *olam ha-perud* (tzn. Ejn Sof a *Acilut* na jedné straně a svět pokračujícího oddělení, diferenciacce a skrytí na druhé) např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 568.

<sup>567</sup> Viz výše. Srov. např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 607—608; 614—615.

<sup>568</sup> Zbývající dvě kapitoly *Likutej Amarim* nepřekládám, neboť pouze dopodrobna rozvádějí téma kapitoly padesáté první — především s ohledem na uspořádání světa, přebývání Šechiny a člověkovu povinnost podílet se na univerzálním tikunu.

## 5.2 Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna

Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna ("Brána Jednoty a víry"<sup>569</sup>) jest druhou částí Likutej amarim; autor se v ní soustřeďuje na výklad B-ží Jedinosti a Jedinečnosti jakožto bazální podmínky stvoření a existence světa; přičemž v podstatě nevyhnutelnou reakcí člověka na fakt Hospodinovy naprosté integrity, suverenity a věčné přítomnosti by měla být snaha přimknout se k Všemohoucímu a prohlubovat lásku k Němu, což se děje prostřednictvím plnění micvot (včetně meditace o Velikosti B-ží), a tedy spoluúčastí na tikunu.<sup>570</sup>

Téměř všechna témata probíraná ve dvanácti kapitolách Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna se objevují už v první části Tanja<sup>571</sup>, tudíž i Zalmanův sloh je zákonitě podobný, avšak opakující se myšlenky či pasáže a jistá "cykličnost" textu je zapříčiněna především Alterrebeho úsilím alespoň částečně předat čtenáři mystickou zkušenost, zakořeněnou v metajazykové oblasti reality.

Ať se Šneur Zalman zabývá imanencí a transcendencí B-ží, aktem cimcumu či lidským vědomím a vnímáním skutečnosti, vždy dochází k absolutnímu monismu a zároveň panenteismu; proto je Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna koncipována jako obšírný komentář *Šma Jisra'el* (respektive první části židovského vyznání víry – tzn. Dt 6:4—9); přičemž úvodní větou, a tudíž i mottem celého spisu je verš Dt 4:39: "Proto poznej dnes a vezmi si k srdci, že Hospodin je B-h nahoře na nebesích i dole na zemi, žádný jiný není."

<sup>569</sup> Titul je též možno překládat jako "Brána Sjednocení a víry", nanejvýš pokud máme na paměti autorovy teurgické tendence, a to, že tíhne k některým prvkům extatické kabaly.

<sup>570</sup> Srov. Lv 18:5; Dt 6:4—5 aj.

<sup>571</sup> Šneur Zalman původně zamýšlel Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna jako první díl Likutej amarim. Viz *Likutej amarim — Tanya. Part Two. Shaar Hayichud*. Chapter 1. p. 284. redakční poznámka 9.

## 5.2.1 Kapitola 7<sup>572</sup>

V úvodu sedmé kapitoly Šneur Zalman cituje Zoh. I:18b a pomocí rozboru prvního verše židovského vyznání víry<sup>573</sup> a verše následujícího (jenž je připisován samotnému Mojžíši<sup>574</sup>, a stal se tedy nedílnou součástí *Šma Jisra'el*) se snaží demonstrovat, že Jediný a Jedinečný<sup>575</sup> Hospodin je prost jakékoliv změny, a přece v neustálém kontaktu se Svým stvořením, které povolává ex nihilo<sup>576</sup>. Jinak řečeno – Nižší sjednocení značí permanentní možnost proměny *Ješ* v *Ajin*, zatímco Vyšší sjednocení v sobě nese možnost stvoření "Nového *Ješ*" – respektive odhalení těch úrovní zjevení, které byly a jsou doposud nepřístupny.<sup>577</sup>

Autor dále vysvětluje *cimcum* jakožto děj, odehrávající se z pohledu tvorstva, jež není schopno vnímat B-ha v Jeho Odkrytosti a totalitě, leč pouze parciálně; přesto Hospodin touží přebývat vprostřed stvoření a oživovat je.<sup>578</sup>

Alterrebe při výkladu užívá gematrie, kombinace písmen metodou *temura*, prosté grafické či fonetické podobnosti určitých výrazů – především, aby čtenáři stále připomínal božský zdroj a původ jazyka a jeho kreativní moc.<sup>579</sup>

Citát pocházející původně ze Sefer ha-chajim<sup>580</sup> je tedy narážkou na teurgický potenciál řeči<sup>581</sup>, primárně však slouží k otevření úvah nad Hospodinovou suverenitou, která se mimo jiné projevuje Jeho imanencí a

<sup>572</sup> Sedmá a osmá kapitola poměrně výstižně reprezentují ducha, ve kterém se nese celé pojednání Ša'ar ha-Jichud-ve-ha-emuna, proto byly vybrány k překladu právě ony.

<sup>573</sup> Dt 6:4.

<sup>574</sup> Pes. 56a; Dt. r. II:35—36.

<sup>575</sup> Tato živoucí, dialektická Jednota, zahrnující všechny projevy B-ži, se zove *Jichuda Ila'a* (Nejvyšší Jednota). Viz níže. Srov. Mal 3:6 aj.

<sup>576</sup> Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 557—563 aj.

<sup>577</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 155—156 aj. Štajnzalc, A. *Be'ur Tanja. Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna admor ha-zaken ha-rav Rabi Šneur Zalman mi-Ljady*. Mahadura šenit. Jerušalajim : Bejt Hoca'a Keter. 1988. Steinsaltz, A. *A Commentary On The Tanya. The Gate of Unity and Faith*. Jerusalem : Keter, 1988. p. 95—96 aj. Srov. Iz 43:19; 48:6 aj.

<sup>578</sup> Viz výše. Jedná se o jakýsi leitmotiv Zalmanova díla.

<sup>579</sup> Děje se tak mimo jiné pod silným vlivem Sefer Jecira a také extaticky zaměřené kabaly. Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 97—103 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 79—100 aj.

<sup>580</sup> Sefer ha-chajim ("Kniha života") je anonymní spis z přelomu 12. a 13. stol., pocházející z kruhů blízkých chasidů Aškenaz. Stejná věta se též objevuje např. v Emek ha-melech ("Údolí královské"), jejímž autorem je Naftali ben Ja'akov Elchanan Bacharach (kabalista žijící v první polovině 17. stol.; působil převážně v Polsku; ve svých pracích se zabýval výkladem Ariho nauky, ovšem vycházel při tom hlavně z verze propagované Jisra'elem Sarugem. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 549 aj.

transcendencí.<sup>582</sup> V této souvislosti mluví Šneur Zalman o vlastnostech B-žích – v první řadě o královském Majestátu a atributu Panství, jež vyvěrá ze sefiry *Malchut*.<sup>583</sup>

*Malchut* sama o sobě nepředstavuje aktivní midu – slévají a střetávají se v ní vlivy ostatních sefirot – při realizaci B-žního záměru tvořit a zjevovat<sup>584</sup> se ve světě má ovšem zcela zásadní význam,<sup>585</sup> proto je zvána Ústy B-žními a Hospodinovým Slovem.<sup>586</sup> Skrze *Malchut* se na naší úrovni bytí uskutečňuje B-ží vláda, tudíž je tato sefira identifikována se Šechinou, která jest jejím odrazem.

Máme-li na mysli přechod od Věčného a Nepodmíněného *Ajin*<sup>587</sup> k B-ží energii (živící fyzickou realitu) a kondenzaci Světla Ejn Sofova, je jasné, že nezanedbatelnou roli v kreativním procesu hraje mohutnost *Gevura*,<sup>588</sup> neboť stvoření je aktem sebeomezení<sup>589</sup> Hospodinova, na jehož základě získává svět (stále znovu a znovu vznikající z ničeho<sup>590</sup>) poměrně stabilní strukturu danou hranicemi času a prostoru.<sup>591</sup> To však nic nemění na faktu, že B-ží Přítomnost

<sup>581</sup> Srov. např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 189–197. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 280–284 aj. Viz též Kaplanův komentář k Sefer Jecira. Kaplan, A. *Sefer Jecira*. Kniha stvoření v teorii a praxi. 1. české vydání. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-101-7.

<sup>582</sup> V textu se objevuje slovo *Kavod* ("Sláva"; "Majestát"). Teorie o Hospodinově Majestátu jakožto aspektu B-žím prostředkujícím zjevení, rozpracovali mimo jiné myslitelé chasidej Aškenaz. Viz Scholem, G. *Major Trends*. p. 110–116.

<sup>583</sup> Blíže viz např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 91 aj.

<sup>584</sup> Právě citát Sefer ha-chajim ukazuje na nerozlučnou Jednotu všech sefirot – včetně *Keter* a *Malchut*. *Keter* bývá někdy chápána jako součást B-žního pleromatu (Zoh. I:147a; III:129a; 288b aj.). Přece se však zjevuje prostřednictvím všech sefirot (obzvláště *Malchut*). Alternativním názvem desáté sefiry jest *Atara* ("Královský diadém"; "Čelenka") – B-ží transcendence obepíná stvoření a vstupuje do něj prostřednictvím *Malchut*. K této problematice, stejně jako k modlitební a teurgické technice zvané "výstup Atary" blíže Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 191–197 aj.

<sup>585</sup> *Malchut* je realizací skryté B-ží Vůle a Moudrosti, je silou ("koach") toho, co je ("ma"). Numerická hodnota písmen obsažených v těchto dvou slovech, naznačujících potenci a uskutečnění, je stejná jako ve slově "Chochma" ("Moudrost") – viz Zoh. III:235b aj. *Malchut* je zvána Nižší Matkou (*Ima tata'a*), *Bina* (jakožto konkretizace *Chochma*) pak Matkou Vyšší (*Ima Ila'a*) – Zoh. I:50a; II:22a; III:290a aj. Srov. též Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 196–198 aj.

<sup>586</sup> Tikuněj Zohar. Úvod 17a; Ž 33:6 aj.

<sup>587</sup> Ejn Sof jakožto absolutní, a zároveň zcela nepostižitelná skutečnost je někdy nazýván *Ajin* ("Nic"). Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 562–563. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 279–283 aj.

<sup>588</sup> *Gevura*, jež je spjata s B-žím Iménem Elokim ("B-h"), je příznačná pro dění kontrakce a zastínění Světla Hospodinova. Tento proces, který se projevuje utvářením jednotlivých úrovní reality, je však z hlediska stvoření a jejich individualizace vnímán jako proudění *Chesed*. Dialektický pohyb jest charakteristickým pro vnímání vztahu Ejn Sofova a světa (potažmo *Ješ* a *Ajin*, respektive *Ajin* a *Ješ*). Viz např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 25–31; 33–35; 50–57; 59–65; 73–77; 137–141; 153–157 aj. Srov. Gn 28:12; Ez 1:14.

<sup>589</sup> Toto sebeomezení je však výrazem svobodné Všemohoucnosti. Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 588–591.

<sup>590</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 49–57; 59–62; 63–65; 73–77; 103–113; 131–138; 153–157. Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 67–73. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 283–284 aj.

<sup>591</sup> Ovšem i čas a prostor, jako všechny stvořené entity, jsou podrobeny címcumu. Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 90–91 aj. Různé bytosti vnímají díky címcumu intenzitu Světla Ejn Sofova různým způsobem (viz výše). Srov. Ž 148. V myšlení Zalmanových žáků hraje roli koncepce dvojího címcumu. První címcum jest zván *Beki'a* ("Trhlina"; "Puklina" – míněno porušení absolutní skrytosti B-ží) a je zcela nepochopitelný. Další kontrakce jsou procesem, který přináší postupně zastínění Světla Ejn Sofova. Chabad tak značně mění význam termínu *cimcum*:

se k člověku přibližuje a stává se inteligibilní díky atributu Království.

Jediný Ejn Sof veškeré kategorie samozřejmě přesahuje a zůstává mimo ně, ovšem platí, že B-h a Jeho *midot* jsou dokonale sjednoceny<sup>592</sup>, tudíž z pohledu Hospodinova je svět jakoby průhledným (respektive postrádajícím skutečnou existenci<sup>593</sup>), přece však jest nerozlučně spjat se svým Učinitelem, byť řetězcem cimcumu, který nižším partiím stvoření přivádí životadárnou energii toliko ve velmi utlumené formě (leč to, co je z pohledu B-žího vnímáno jako *steresis*, v zorném úhlu stvoření mění se v *hyperusia*).

Spojení B-žího epiteta *Adnut* – jakožto smysly přístupného aspektu bytí s Nevyslovitelným Jménem Hospodinovým,<sup>594</sup> značícím zdroj veškeré existence, B-ha Věčného – transcendentního, a zároveň se zjevujícího a zasahujícího do dějin, ukazuje na autorův zájem o meditační kabal<sup>595</sup> (což je vzápětí potvrzeno opětovnou zmínkou o *Jichuda Ila'a* a *Jichuda tata'a*, a tedy požadavkem kontemplace B-žích jmen).<sup>596</sup>

Jméno Ejn Sof je zde tudíž vztaženo k absolutní transcendenci a immutabilitě Hospodinově, ale též k rozpoznání Jeho naprosté imanence,<sup>597</sup> která se díky Malchut realizuje mimo jiné prostřednictvím kategorií času (tzn. minulosti, přítomnosti, budoucnosti), prostoru atd., jimž jsou podrobeny všechny stvořené entity (včetně těch nejsubtilnějších tvorů duchovní povahy)<sup>598</sup>; fragmentární vnímání s sebou sice přináší také stav různé míry oddělenosti od B-ha,<sup>599</sup> text Iz 6:3 má však obecnou platnost.<sup>600</sup>

K osvětlení dokonalé Jedinosti a Nedělitelnosti Hospodinovy, stejně

---

Jestliže Ari jej vnímá jako kontrakci za účelem vytvoření zdánlivě prázdného prostoru, v němž zůstává reziduum Světla Ejn Sofova, pro Chabad chasidim cimcum značí koncentraci Ejn Sof a Jeho průnik do "světa chaosu", který má být uspořádán a transformován. Cimcum je pro Alterrebeho problémem spíše noetickým než ontologickým, k jehož objasnění mimo jiné užívá kategorií transcendence a imanence. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 588–593 aj. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 79–91 aj. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 2. Tzimtzum. p. 889–891 aj.

<sup>592</sup> Sefer Jecira 1:7 aj. Zoh. I:50b; III:70a aj. Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 136–146 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 170–172 aj.

<sup>593</sup> Čemuž tak samozřejmě není z pohledu stvoření. Viz výše.

<sup>594</sup> Nevyslovitelné Jméno Hospodinovo bývá spjato se sefirou *Tiferet*. Z úcty k Tetragramu je Šneur Zalman přepisuje způsobem, jenž také můžeme překládat jako "Podstata", což nic nemění na jeho dialektickém chápání B-ha.

<sup>595</sup> Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 119–128; 171 aj.

<sup>596</sup> Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 62–67; 97–111 aj. Tuto domněnku potvrzuje i redakční poznámka 14.

<sup>597</sup> Blíže např. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 93–95; 153–157; 201–206; 216–217 aj. Srov. Ž 8:2; 72:19; 108:6; 148:13; Iz 6:3 aj.

<sup>598</sup> Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 194 aj. Srov. Chag. 14a aj.

<sup>599</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. s. 128 aj. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 94–95 aj. Srov. Jev. 59b aj. Blíže též Scholem, G. *Major Trends*. p. 272–273 aj.

jako Jeho Vševědounosti, Prozřetelnosti, a především mystické afinity mezi Stvořitelem a Jeho dílem Šneur Zalman opakovaně cituje oblíbenou sentenci Rambamovu<sup>601</sup>; pročež vztah *Jichuda tata'a* (tedy schopnosti vnímat B-ží imanenci a měnit ji v transcendenci) a *Jichuda Ila'a* (která vyžaduje překlenout relativitu pochopitelné skutečnosti, přimknout se k B-ží transcendenci, nebýt jí pohlcen, ale přivádět ji do světa, a tak jej prodchnout přímým vlivem Ejn Sofovým) ve značné míře závisí na člověkově zapojení do procesu tikunu.<sup>602</sup>

Hodnotu lidské iniciativy nijak nesnižuje fakt, že racionální poznání (na rozdíl od Vědění B-žího) je z větší části charakteru získaného<sup>603</sup>; navíc jde o poznání částečné, jež se na určitém stupni<sup>604</sup> náboženské zkušenosti a religiózně motivovaného jednání musí zcela zákonitě transformovat v tzv. "víru přesahující rozum"<sup>605</sup> (která ovšem z rozumové reflexe vyrůstá) – ta pak člověku otevírá zcela nové dimenze reality<sup>606</sup> a dovoluje mu setrvávat v blízkosti Hospodinově.<sup>607</sup>

Dále se Šneur Zalman vrací k problematice B-žích kontrakcí, a znovu napadá ty, kdo se mylně domnívají, že *cimcum* jest skutečný i z pohledu Ejn Sofova<sup>608</sup>; odmítá, že by Hospodin mohl podléhat jakékoli změně<sup>609</sup>, či že by snad Svou svrchovanou Přítomnost vzdálil od Svého tvorstva.

Zalmanova výtka je směřována v první řadě popíračům tzv. obecné Prozřetelnosti (*Hašgachat klalit*) – lhostejno, zda sabatiánům nebo mitnagdim<sup>610</sup> – jež je B-ží vlastností apriori; pisatelovo přesvědčení o Prozřetelnosti individuální taktéž vyplývá z předchozích řádků.<sup>611</sup>

Téma cimcumu a s ním spojené tázání po Ejn Sofově Podstatě a

<sup>600</sup> Viz výše; poznámka 597. Srov. znění Keduša (zvláště pro Šmone esre v šabatové bohoslužbě musaf), viz Kaempff, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 202.

<sup>601</sup> Viz výše; odkaz na Hilchot jesodej ha-Tora 2:10.

<sup>602</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 153—157; 159—165; 173—200 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 195—196 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 273—279 aj. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 95—96.

<sup>603</sup> Srov. ben Majmon, M. *Šmona praktikim*. s. 10—17 aj. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 102—103 aj.

<sup>604</sup> Jak autor zdůrazňuje, tento stupeň (respektive rozvoj osobnosti v nábožensko-etické oblasti vůbec) je zcela individuální a závisí na mnoha faktorech.

<sup>605</sup> Blíže např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 179—183; 185—189 aj.

<sup>606</sup> Blíže např. op. cit. p. 196—200; 203—207. Srov. výše. Likutej amarim. např. kap. 10 aj.

<sup>607</sup> Dle kontextu však není míněn pouze *cadik*, ale především *bejnoni*. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. 179—180; 193 a 311; cituje Tana de-vej Elijahu 9.

<sup>608</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 81—89; 93—100 aj.

<sup>609</sup> Srov. Iz 6:3; 41:4; Jr 23:24; Mal 3:6 aj. Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 104—106 aj.

<sup>610</sup> Viz výše. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 592—593.

projevech, po Jeho Samojednosti, a zároveň mnohotvárnosti teofanie jest pilířem díla Šneurova i dalších vynikajících osobností Chabadu<sup>612</sup> (všichni bez výjimky však trvají na Hospodinově nedělitelnosti, ale i totální imanenci a transcenci); jako podpůrné argumenty svého názoru (který ostatně souzní s většinovou židovskou tradicí<sup>613</sup>) užívá Alterrebe citáty Tóry Písemné a Ústní, v hojné míře též Sefer Zohar.

B-h tedy zůstává utajen a naprosto oddělen od stvořeného universa, a přece je "naplňuje jako duše naplňuje tělo"<sup>614</sup>. On jest zcela svoboděn, vyvýšen nad duální existenci, usmiřuje její protiklady a nepohrdá žádným stvořením.<sup>615</sup>

Následný obšírný výklad reálného charakteru B-ží Přítomnosti a Vševědoucnosti, v němž si Šneur Zalman vypomáhá příměrem mezi dokonalým Věděním B-žím (které je současně procesem i stavem) a neúplným poznávacím procesem lidským (jenž zahrnuje příměsy "vnějších" myšlenek – rušivé podněty řečené *chiconim* – tzn. sitra achra na noetické úrovni<sup>616</sup>) je stále veden v duchu Maimonidova výroku o Jednotě Poznávajícího, Poznaného a Poznání.<sup>617</sup>

Mluví-li Šneur Zalman o Inteligencích (tedy různých typech spirituálních tvorů, kteří jsou zvaní anděly), zdůrazňuje, že i jejich vnímání Tváře Hospodinovy je zastíněno "oponami"<sup>618</sup> – a tudíž pouze částečné – v souladu s jejich službou.<sup>619</sup>

Neproměnný a Věčný Ejn Sof zná všechna stvoření, neboť od Něj vzešla<sup>620</sup>; v porovnání s Ním Samotným jsou znicotněna (respektive zbavena domnělé vlastní bytnosti), pokud však setrvávají na úrovni hmotné existence, nejsou nikdy zaměňována (i když z hlediska B-žního jsou zaměnitelná),

---

<sup>611</sup> Srov. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. Prožetelnost. s. 156.

<sup>612</sup> Především Dov Baer Šneuri (1773—1827), autor Kuntres ha-hitbonenut ("Pojednání o meditaci") a Kuntres ha-hitpa'alut ("Pojednání o extatickém vytržení") a Aharon ben Moše ha-Levi ze Starosielce (1766—1828) autor Ša'arej ha-Jichud ve-ha-emuna ("Brány Jednoty a víry"); Ša'arej avoda ("Brány bohoslužby"). Bliže Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 191—200. Viz výše. Kap. 3. Nástupci Šneura Zalmana (dynastie Lubavič respektive hnutí Chabad).

<sup>613</sup> Viz Ber. 10a; Ex. r. XI:5 aj.

<sup>614</sup> Ber. 10a.

<sup>615</sup> Viz Meg. 31a aj.

<sup>616</sup> Tento přístup mimo jiné potvrzuje Zalmanovu snahu zbavit sitra achra démonického charakteru.

<sup>617</sup> Hilchot jesodej ha-Tora 2:10. Srov. Zoh. I:24a; II:60a a Sefer Jecira 1:7.

<sup>618</sup> Ty jsou zvané *perasa* nebo *masach*. Viz např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 4. Worlds. p. 924.

Scholem, G. *Major Trends*. p. 272—273. Srov. Jev. 49b.

<sup>619</sup> Chag. 14a aj.



poněvadž důvodem jejich trvání jest jen, a právě Hospodinova Vůle a Jeho touha přebývat i s nižšími tvory.<sup>621</sup>

Znovu a znovu se autor vrací k motivu (či spíše leitmotivu) Hospodinovy transcendence a imanence<sup>622</sup>, jež se vylučují toliko zdánlivě. V návaznosti na biblické citáty Šneur Zalman rozvíjí ideu známou již ve starověku a v průběhu staletí kabalisty dále zušlechťovanou,<sup>623</sup> že totiž veškeré stvoření má původ v B-ží Moudrosti, což značí: Energie proudící ze sefiry *Chochma* (lépe řečeno, její část vyzářená do světa) – byť "stažená" a "zahalená" prostřednictvím *cimcumim* – představuje sílu, která prizmatem *Malchut* realizuje potence stvořeného bytí<sup>624</sup> a univerzální vitalitu.

Relativitu námi vnímaného světa ukazuje Alterrebe na příkladu Slunce,<sup>625</sup> jež tentokrát není metaforou Světla Ejn Sofova, ale reprezentuje pouhé stvoření.

Opakovaná citace Chag. 13a je odkazem k absolutní transcendenci B-ží.<sup>626</sup>

Šneur Zalman opětovně vysvětluje zásadní důležitost *cimcumu* pro existenci a trvání hrubě-hmotné stránky skutečnosti, která je možná díky kondenzaci energie Ejn Sofovy a její "filtraci" prostřednictvím sefiry *Malchut* (identifikované s životadárným "Dechem Úst Hospodinových",<sup>627</sup> potažmo kreativní mocí B-žího Slova<sup>628</sup>), a stejně tak díky neustále se vzájemně vyvažujícím vlivům ostatních sefirot (příčemž ústřední roli v tomto

---

<sup>620</sup> Viz Gn 1:1—26.

<sup>621</sup> Viz výše. Srov. Zoh. I:135b; 195a; III:146b aj.

<sup>622</sup> V Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna užívá Šneur Zalman pro B-ží imanenci spíše termínu "memale kol almin" ("naplňuje všechny světy" či "naplňující všechny světy") než "makif kol almin" ("prostupuje všechny světy"); výraz "sovev kol almin" ("obkružuje všechny světy") zůstává tedy vyhrazen pro B-ží transcendenci.

<sup>623</sup> Viz např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 571—576 aj.

<sup>624</sup> Viz poznámku 585 a především Likutej amarim. kap. 3 aj.

<sup>625</sup> K jeho výkladu se váže dosti neohrabaná redakční poznámka 39, která je však určitým způsobem zajímavá, neboť jasně ukazuje křečovitou snahu usmířit tradiční názory se soudobými vědeckými poznatky. To je zřejmě možné v rovině jistých bazálních pravd, týkajících se časo-prostorového kontinua, ale ve vztahu ke konkrétním měřením atp. takové úsilí vyznívá spíše kontraproduktivně. Tento problém se ovšem zdaleka netýká pouze Chabad, ale všech společenství, pracujících s pevně daným náboženským fundamentem, který jejich přívrženci chtějí přiblížit dnešnímu člověku, přičemž svébytný kód religiózní skutečnosti a zkušenosti aplikují na podružné (či nijak nesouvisející) jevy.

<sup>626</sup> Tato pasáž traktátu Chagiga je míněna jako varování před lidskou sebestředností, domnělou bohorovností atp.; je však jistým způsobem také spřízněna s literaturou *ma'ase merkava* a *Šiur Koma*. Viz výše.

<sup>627</sup> Srov. např. Gn 2:7; Dt 8:3; Ž 33:6. O *Malchut* se říká, že zahrnuje ("kolelet") všechny ostatní sefirot, a že je ze všech ostatních sefirot složena ("kelula"); tento výraz je foneticky podobný slovu "kala" ("nevěsta") – *Jichuda tata'a* záleží ve sjednocení *Malchut* a *Jesod* (respektive *Tiferet*). Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 575.

<sup>628</sup> Gn 1:3—26; Avot 5:1.

procesu hraje působení *Rachamim*<sup>629</sup>) – potence všech se (jak již bylo řečeno) sbíhají, násobí a stávají vnímatelnými a pro nás snesitelnými právě v Malchut.

Úvahy o stvořitelských Výrocích B-žích se snoubí s pokusem popsat skryté vztahy panující mezi sefirot, jež autor chápe jako instrumenty či spíše projevy Vůle Hospodinovy (a proto je ztotožňuje se zmíněnými Deseti Výroky<sup>630</sup>), zcela nerozlučně ovšem spjaté s Podstatou B-ží.<sup>631</sup> Tvůrčí energie Ejn Sofova je postupně odstiňována množstvím kontrakcí, ty však nic nemění na moci a božském původu jazyka, který se v našem světě odívá jednak v Tóru<sup>632</sup>, jednak (byť v daleko méně intenzivní formě) ve stvoření. Opět se tudíž setkáváme s ideou mnohočetných kombinací a záměn jednotlivých písmen abecedy (jež vycházejí z detailních znalostí Sefer Jecira<sup>633</sup>), obzvláště pak písmen Tetragramu jakožto zdroje *creatio ex nihilo et continua*. Tyto myšlenky zřejmě souvisejí mimo jiné s meditačními technikami extatické kabaly Abulafiovy,<sup>634</sup> ale též chasidej Aškenaz, o čemž by mohla svědčit zmínka o Hospodinově *Kavod*.<sup>635</sup>

Pročež následuje poměrně rozsáhlý exkurz do způsobu, jakým se síla Jména Hospodinova (tedy hypostaze B-ží) kontrahuje, aby mohla budovat nižší světy a živit tvory nepatrné a zdánlivě nedůležité.<sup>636</sup>

V závěru kapitoly Šneur Zalman znovu hovoří o imanenci a transcenci B-ží (tentokrát v souvislosti s písmeny Tetragrammatonu a Deseti Výroky jako silovými centry a stezkami, jimiž proudí kreativní energie) – zdá se, že uspořádání některých tvorů zřetelněji ukazuje právě na ni (totiž transcenci)<sup>637</sup>, zatímco existence a vitalita jiných takové odkrytosti (z pohledu Hospodinova) a skrytosti (z pohledu lidského)

<sup>629</sup> Tedy *Tiferet*. Sefira *Tiferet* se vždy kloní spíše k *Chesed*. Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 902—903.

<sup>630</sup> Jedná se o velmi starou tradici. Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 509; 565 aj.

<sup>631</sup> Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 112—122; 136—146 aj.

<sup>632</sup> Viz Zoh. II:99a-b; III:152 aj. Srov. např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 621—624 aj.

<sup>633</sup> Srov. Sefer Jecira 4:16, kde jsou písmena chápána jako kameny; viz též Joz 4:20 aj.

<sup>634</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 100—102. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 84—86; 87—91; 92—100 aj.

<sup>635</sup> Viz Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 98—100 aj. Scholem, G. *Major Trends*. p. 111—116.

<sup>636</sup> Blíže např. Steinsaltz, A. *A Commentary (Ša'ar)*. p. 119—120. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 197—198. Srov. též Ž 118:22.

<sup>637</sup> Transcendence a imanence B-ží jest současná, zjevuje se však různě. Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 49—57; 73—77; 93—95; 97—100 aj.

nedosahuje – tento názor na povahu *Ajin* a *Ješ* je do značné míry zapříčiněn teorií o různých úrovních stvořeného bytí (totiž *Acilut*, *Berija*, *Jecira*, *Asija*<sup>638</sup>), jakož i o jejich schopnosti přijímat a dále předávat záření B-ží Tváře. Poslední věta opět odkazuje na Jednotu a Nedělitelnost Hospodinovu, která je mimo jiné reprezentována synergií *Chochma*, *Chesed*, *Gevura* a *Malchut*<sup>639</sup>.

---

<sup>638</sup> I přes přítomnost *perasa* jsou tyto úrovně prostupné. Viz výše.

<sup>639</sup> Pro vyzařování *Chesed* neexistuje žádná překážka; *Gevura*, jakožto manifestace Soudu B-žího, ji tedy koriguje a *Malchut* je "Dechem Úst Hospodinových". Viz výše. Viz Zoh. II:168b; 175b; III:253b; 302a aj.

## 5.2.2 Kapitola 8

Kapitola osmá plynule rozvíjí téma Hospodinovy Jednoty, a to především s ohledem na vztah Ejn Sofa a Jeho atributů (respektive sefirot)<sup>640</sup>; dále se věnuje způsobu, jakým člověk vnímá B-ží působení, které se odráží v celé lidské bytosti (obzvláště v mysli) a otázce po možnostech a limitech člověkovu vnímání Hospodina a Jeho projevů.

Úvodní pasáž textu asociuje biblický výčet tzv. třinácti vlastností B-žích<sup>641</sup>, takto jeden ze zásadních inspiračních zdrojů židovské filosofie i mystiky (ostatně Šneur Zalman opět cituje Maimonida a pojednává problematiku B-žích midot velmi jasným a střízlivým stylem – Rambamovi blízkým).<sup>642</sup>

Snaží se dokázat, že Stvořitelův zájem o člověka (a tím spíše lidská výpověď o B-hu, byť z úst proroků<sup>643</sup>) nevnaší do neuchopitelné a věčné Podstaty B-ží sebemenší změnu.

Dále se autor opětovně zabírá otázkou neúplnosti rozumového poznání v relaci k Hospodinu – tato skutečnost však člověka nezbavuje de facto náboženské povinnosti usilovat právě o takové poznání<sup>644</sup> (to ovšem musí být komplementární s důvěrou v B-ha, která má mimorozumový charakter a překlenuje veškeré diskrepance v lidském vědomí<sup>645</sup>), ani nepředstavuje negaci premisy, že lidské racionální, jakož i emocionální vlastnosti jsou "otiskem" Stvořitelových midot<sup>646</sup> – toliko znamená, že člověk se ve svých úvahách o B-hu<sup>647</sup> téměř není schopen zbavit sebe-projekce a myšlenek, jež pocházejí z kategorie *chiconim*<sup>648</sup> (a tudíž zastírají pravou Podstatu a povahu Hospodinovu).

---

<sup>640</sup> Viz výše. Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 122—153 aj.

<sup>641</sup> Ex 34:6—7.

<sup>642</sup> Přitom se však nevzdává teosoficko-teurgického rámce svých úvah.

<sup>643</sup> Srov. Jev. 49b; ben Majmon, M. *Šmona prakim*. s. 56—63 aj.

<sup>644</sup> Viz výše. Srov. Dt 4:29; Ž 9:11; 22:27; 27:8; 34:11; 63:2; 69:7; 119:2 a 10; Am 5:4; 5:14—15 aj.

<sup>645</sup> Pomáhá tudíž zacetit svět. Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 49—57; 63—65; 93—95; 179—183 aj.

<sup>646</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 146—153 aj. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 105 (dole)—106 aj.

<sup>647</sup> Ostatně nejen o Něm. Existují však výjimky, kdy člověk dosáhne mystického "prozření" či sjednocení s B-hem tzv. "sebezrušením" – nejčastěji ve stavu extáze. Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 143—169; 173—178; 185—189 aj. Viz výše.

<sup>648</sup> Viz výše; kap. 7 aj.

Naproti tomu, Samojediný Ejn Sof jest absolutní, ničím nezkalenou realitou; ve Své nezachytitelnosti a svobodě zůstává vzdálen úplnému lidskému pochopení, ale nikoliv od něj odtržen,<sup>649</sup> neboť B-ží transcendence a imanence je nerozlučně spjata.<sup>650</sup>

Víme již, že B-h vstupuje do světa (tzn. udržuje jej a zjevuje se) prostřednictvím Svých atributů,<sup>651</sup> jejichž "počátkem",<sup>652</sup> a tedy prvotním vnímatelným projevem i "pečetí"<sup>653</sup> je *Chochma* (tj. Moudrost) – od ní se odvíjejí další Hospodinovy *midot*. Tento proces bývá často připodobňován k vývoji a růstu plodu v mateřském lůně,<sup>654</sup> a právě obecná znalost uvedené paralely dovoluje Šneuru Zalmanovi narýsovat další příměr – totiž mezi ontogenezí lidského individua a postupnou kultivací moudrosti, a tudíž i lásky v člověkově racionální duši.<sup>655,656</sup>

Idea přímé úměry lásky a poznání, a stejně tak i představa určité emocionální mohutnosti (potažmo citové angažovanosti vůbec) jako živitelky konkrétních myšlenek (z nichž povstává řeč i skutek) pramení z dialektického pojetí B-ha, duše a světa, která jest pro autora charakteristická.<sup>657</sup>

Veškerá vitalita samozřejmě vždy a všude pochází z Moudrosti Hospodinovy – halí se v různé projevy a je odstíněna množstvím *cimcumim* – její intenzita má proto sestupnou úroveň<sup>658</sup>; ovšem v lidském rozumu, emocionálních mohutnostech, řeči a skutku, jakož i ve všech stvořených bytostech (včetně anorganických)<sup>659</sup> prodlévá jiskra B-ží *Chochma* (byť

<sup>649</sup> Srov. Tikunej Zohar; Úvod 17a — Patach Elijahu. Viz též Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 93—95; 97—100; 103—113 aj.

<sup>650</sup> Viz výše.

<sup>651</sup> Viz výše; např. poznámku 640.

<sup>652</sup> Srov. Gn 1:1; Ž 51:8; Př 1:7; 3:19. Srov. Zoh. I:1a—b.

<sup>653</sup> Srov. Sefer Jecira 1:5—7 a 1:13 aj.

<sup>654</sup> Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 573 a 598—600 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 196—198 aj.

<sup>655</sup> Srov. Sefer Jecira 1:4; 2:1; 3:1—3:6; 6:1 a 3. Vystává zde mimo jiné otázka vzájemného ovlivňování mysli a stvoření a vice versa. Srov. např. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 103—113; 115—129 aj.

<sup>656</sup> Racionální duše je zde míněna jako opak duše živočišné. Viz Likutej amarim; např. kap. 2; 3; 4 a 7 aj. Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 609—610 aj. ben Majmon, M. *Šmona praktikim*. s. 6—13. V textu se též objevuje příměr mezi duchovním růstem a výchovou dítěte, což je důvod proč je Ša'ar ha-Jichud-ve-ha-emuna zván také Chinuch katan (což lze překládat jako "Výuka dítěte"). Srov. výše kap. 1. Chasidismus — vznik hnutí a jeho kořeny; 2. Šneur Zalman (zvláště 2.3 Likutej amarim — Tanja).

<sup>657</sup> Viz výše.

<sup>658</sup> Z mysli B-ží emanují (mimo jiné) citové *midot*, a právě ty do značné míry formují lidské myšlenky, řeč i konání.

<sup>659</sup> Viz výše; např. kap. 7.

podrobená kontrakci)<sup>660</sup> a *Or Ejn Sof* jim dodává životní energii a udržuje je v existenci.<sup>661,662</sup>

---

<sup>660</sup> Všechna stvoření jsou ožiována vitální duší (respektive vitálním aspektem duše, zvaným *nefeš*). Viz výše. Srov. Gn 1:24; 1:30; 2:7. U většiny lidských bytostí se též rozvíjí duševní potence *ruach* a *nešama*. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 608—609 aj.

<sup>661</sup> Viz výše.

<sup>662</sup> Zbývající čtyři kapitoly *Ša'ar ha-Jichud-ve-ha-emuna* nepřekládám, neboť pouze opakují postuláty obsažené v předchozím textu.

### 5.3 Igeret ha-tšuva

Název třetí části Likutej amarim (která má též dvanáct kapitol) se nejčastěji překládá jako "Dopis o pokání"; hebrejský výraz "tšuva"<sup>663</sup> lze ovšem chápat také jako "odpověď" nebo "návrat".

Alterrebe svůj výklad odvíjí od premisy, že čtenář znalý svatého jazyka vnímá komplementárnost a komplexnost základních významů tohoto slova.

Ve třech úvodních kapitolách Igeret ha-tšuva se Šneur Zalman zabývá procesem lidského odvratu od špatnosti, neváhá dokonce zařadit pasáž o různých druzích a typech pokání (přičemž cituje z Bible,<sup>664</sup> Talmudu,<sup>665</sup> samozřejmě z díla Rambamova,<sup>666</sup> též z literatury chasidej Aškenaz a spisů luriánských<sup>667</sup>); veškeré jednotlivosti se však objevují pouze proto, aby následující věty o univerzální platnosti lidské *tšuva* a především Hospodinova odpuštění vyzněly s patřičnou naléhavostí a razancí.

Už zde se setkáváme s úvahami o B-žích jménech a jejich relaci k B-žím atributům (respektive manifestacím)<sup>668</sup>.

Kapitola čtvrtá pak přináší rozsáhlý diskurz o významu Nevyslovitelného Jména Hospodinova, které symbolizuje centrum a zdroj kreativní moci B-ží<sup>669</sup> (Tetragram je tudíž spjat se stvořením, spásou i tikunem).

<sup>663</sup> Podstatné jméno odvozené od slovesného kořene š-v-v (infinitiv la-šuv).

<sup>664</sup> Iz 58:5; Da 4:24 aj.

<sup>665</sup> Např. Sanh. 25b; Yoma 86a; Ber. 17a; Taan. 11b aj.

<sup>666</sup> Obzvláště Sefer micvot ha-gadol.

<sup>667</sup> Poměrně často též Šulchan aruch; oddíl Orach Chajim. Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. Šulchan aruch. s. 216—217 aj.

<sup>668</sup> Především o souvztažnosti Jména Elokim (tj. B-h) s atributem *Gevura* a Tetragrammatonem (překládá se jako "Hospodin") s atributem *Chesed* (respektive *Tiferet*). Srov. např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 128—137.

<sup>669</sup> Viz výše.

### 5.3.1 Kapitola 4

První věty čtvrté kapitoly ještě vyjasňují některé myšlenky obsažené v kapitolách předchozích – totiž: Fyzické projevy pokání (jako půsty, umrtvování těla atp.) sice jistým způsobem nahrazují chrámové oběti<sup>670</sup>, a mají tudíž určitý dopad na člověka a narovnání jeho vztahu s Hospodinem<sup>671</sup>; daleko důležitější (a to i z teurgického hlediska) je plnění micvy *cedaka*, tedy prokazování dobročinnosti.<sup>672</sup>

Zcela zásadní je ovšem úplné obrácení a přimknutí se k B-hu. Formulace "v pravdě" a "celým srdcem"<sup>673</sup> mimo jiné odkazuje k výsostné relevanci Tetragrammatonu, chápaného jako hypostaze Hospodinova. Sefira *Tiferet*, kterou tradice spojuje právě s Nevyslovitelným Jménem B-žím, je někdy zvána *Emet*<sup>674</sup> a slovo "srdce" (hebrejsky "lev") má numerickou hodnotu třicet dva, což je též numerická hodnota jedné z tzv. "rozšířených forem" Tetragramu.<sup>675</sup>

Citát Sefer Zohar mluví o tikunu Jména Hospodinova. Tato představa vychází z několika vzájemně se prorůstajících kabalistických idejí:

1) Tetragrammaton jest silovým centrem, z něhož vyvěrá kreativní potence Samojediného B-ha; přičemž každé ze čtyř písmen symbolizuje jinou fázi realizace potenciálního záměru tvořit<sup>676</sup>: Hrot (či tečka) písmene *jod* reprezentuje sefiru *Keter*<sup>677</sup> jakožto Prvotní Vůli, která předchází všechny *midot*<sup>678</sup> a poukazuje na Samého Ejn Sofa<sup>679</sup> a svět Adama Kadmona. Písmeno

<sup>670</sup> Viz Ber. 17a.

<sup>671</sup> Viz blíže úvodní tři kapitoly Igeret ha-tšuva a tradiční chápání půstu jakožto oběti *ola* (tudíž daru) v případě završení pokání za nedodržení pozitivního přikázání a oběti *chatat* (tj. obět' za hřích) v případě překročení přikázání negativního.

<sup>672</sup> Viz výše. Likutej amarim. kap. 37 aj. Srov. Iz 1:27; Da 4:24; Pea 1:1; Taan. 11b; Pes. 87b; BB 9a; 10a; 10b; Zoh. III:113b aj.

<sup>673</sup> Dt 6:5; 11; 13 aj.; Joz 22:5.

<sup>674</sup> Tzn. Pravda. To jest další alternativní název vedle *Rachamim* (tento výraz bývá většinou překládán jako Milosrdenství. Viz výše. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 570—571.

<sup>675</sup> Totiž Tetragramu kombinovaného s prvním písmenem hebrejské abecedy (tím je písmeno *alef*) – v této formě jej k meditačním cvičením užívali někteří extaticky orientovaní kabalisté. Viz Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 88—91.

<sup>676</sup> Srov. např. Zoh. III:17a; 258a aj. Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 4. Worlds. p. 924—926.

<sup>677</sup> Sefira *Keter* ("Koruna") zůstává před ostatními sefirot do jisté míry skryta, ačkoli se v ně halí a zjevuje se v nich. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 571—573. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 3. Sefirot. p. 899 a 914.

<sup>678</sup> Zoh. III:129a; 288b aj.



*jod* symbolizuje *Chochma*, tedy tvůrčí Moudrost B-ha, jenž touží vyjít ze Své skrytosti; a zároveň také jakýsi plán a nástroj formování stvoření<sup>680</sup>, ale i duchovní svět *Acilut* – úroveň, na které se začínají projevovat sefirot a *parcufim* (zvláště *Aba*).

První (tzv. Vyšší) písmeno *he* představuje konkretizaci tvůrčí Vůle, sefiru *Bina*, jež znamená objasnění a "rozprostranění" *Chochma*<sup>681</sup>; dále svět *Berija* – tam vznikají nejušlechtilejší duše a zjevuje se trůn B-ží Slávy.<sup>682</sup>

Písmeno *vav* reprezentuje buďto sefiru *Tiferet* – srdce "sefirotického stromu" (celý systém sefirot vyvažující) – ta je spojována právě s Nevyslovitelným Jménem Hospodinovým, a nebo všech šest sefirot od *Gedula*, přes *Gevura*, *Tiferet*, *Necach*, *Hod* k *Jesod*<sup>683</sup> (tedy *parcuf Ze'ir anpin*), též duchovní svět *Jecira*, z něhož pocházejí andělé a jim podobní tvorové. Druhé (tzv. nižší) *he* odpovídá úplné aktualizaci tvořivé síly (a to i na nejnižší úrovni).<sup>684</sup> Představuje tudíž sefiru *Malchut*, která jest pasivní, a přece díky ní přijímáme působení B-ží<sup>685</sup>; toto druhé písmeno *he* je otiskem *Bina* v *Ješ*<sup>686</sup>, označuje však také *parcuf Nukva*<sup>687</sup> a duchovní úroveň *Asija* (předobraz námi vnímaného světa<sup>688</sup>).

2) Problém primordiální katastrofy *švirat ha-kelem* ("rozbití nádob") a následného procesu nápravy (tj. *tikun*).<sup>689</sup>

3) Úloha člověka v tomto procesu.<sup>690</sup>

Pojmy "nižší navrácení" a "Vyšší navrácení" jsou tedy spjaty s

<sup>679</sup> Viz poznámku 677. *Keter* je spjata s B-žím Jménem *Ehje ašer ehje* (srov. Ex 3:14), respektive s *Ajin* (tj. "B-ží Prázdnota"). Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 562–563; 572. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 120 aj.

<sup>680</sup> Srov. např. Ž 104:24; Př 3:19. Sefer *Jecira* mluví o "třiceti dvou podivuhodných stezkách moudrosti" (1:1) – totiž dvaadvaceti písmenech a Deseti Stvořitelských Výrocích, totožných se sefirot.

<sup>681</sup> Zoh. I:6a; II:158a aj.

<sup>682</sup> Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 194. Srov. Ez 1:26; 10:1.

<sup>683</sup> Numerická hodnota písmene *vav*, ať již je spojována s *Tiferet*, či *parcufem Ze'ir anpin* se rovná šesti. Srov. např. Zoh. II:58b; 97b; 98b; 133b; III:16a; 34b; 53b aj.

<sup>684</sup> Zoh. I:1b; III:127 a aj.

<sup>685</sup> Viz výše. srov. např. Ša'ar ha Jichud ve-ha-emuna. kap. 7 aj.

<sup>686</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 131–138 aj.

<sup>687</sup> Ostatně femininní symbolika ohledně této sefiury je více než obvyklá. Srov. poznámku 627 ke komentáři kap. 7 Ša'ar ha Jichud ve-ha-emuna. *Malchut* je též zvána "Nižší Matka" (Naproti tomu *Bina* je zvána "Vyšší Matka") – viz Zoh. I:50a; II:22a; III:290a aj. V návaznosti na tradiční výklad Písně písní je také ztotožňována s *Kneset Jisra'el*. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 575 aj.

<sup>688</sup> Viz Zoh I:1b; II:127a aj. Co se týče symboliky rozvoje B-ží osobnosti a zjevení, *Malchut* je chápána jako 1. os., tedy Já (*Tiferet* jako osoba 2. – Ty a *Keter* jako osoba 3. – On.). Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 574.

<sup>689</sup> Blíže viz Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 596–601. Viz výše.

<sup>690</sup> Viz výše. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*. vol. 10. p. 596–601. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 170–199 aj. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 113–121 aj.

procesem "nižšího sjednocení" a "Vyššího sjednocení"<sup>691</sup>, a tudíž i se způsobem, jakým chápeme Samotného Ejn Sofa. Souvisejí též s termíny *itharuta de-tata'a* (tzn. "podnět zdůli") a *majim nukvin* ("femininní vody")<sup>692</sup>, popisujícími lidskou aktivitu při dosahování tikunu<sup>693</sup>. Přičemž "nižší tšuva" lze také interpretovat jako podrobení sitra achra (tzv. *birur*)<sup>694</sup> a *Tšuva Ila'a* jako sjednocení v B-hu<sup>695</sup> a s B-hem.<sup>696</sup>

Další text opětovně vysvětluje rozdíl mezi *tšuva tata'a* a *Tšuva Ila'a*: Sanh. 99a v návaznosti na Mišnu<sup>697</sup> praví, že kvůli svévolné interpretaci Tóry a porušení příkázání o obřízce<sup>698</sup>, nemá člověk podíl na *olam ha-ba*.<sup>699</sup> Neznamená to však, že by tato obvinění byla proti němu nutně vznášena při Posledním soudu, "nižší tšuva" totiž působí jako oběť *chatat*. Citovaný výrok z TJ (Pea 1:1) naproti tomu čtenáře utvrzuje v důvěře v moc pokání. V návaznosti na MK 28a navíc Šneur Zalman zřejmě vnímá *karet* a *mita bi-dej Šamajim* (tzn. usmrcení z moci Nebes) jako předčasnou smrt (která je součástí trestu)<sup>700</sup>, nikoli jako absolutní odtržení od Zdroje života.<sup>701</sup>

Následuje krátká úvaha o viditelném prosazování B-ží spravedlnosti (navazuje mimo jiné na Ž 73:3—12; 92:8 a Jr 12:1—2 a především Avot 4:19 a 5:22).

Cítat Dt 32:9 již je odrazovým můstkem k pojednání o souvztažnosti mezi plněním micvot a procesem tikunu. *Kneset Jisra'el* je na základě originálního znění<sup>702</sup> tohoto biblického verše chápána nejen jako výsostná država Hospodinova, ale též obecnství čerpající vitalitu přímo z oblasti B-

<sup>691</sup> Viz výše. Likutej amarim. kap. 2; Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna. kap. 7 aj.

<sup>692</sup> Viz Zoh. II:135b aj. Srov. Sefer Jecira 3:6; 3:8. Viz též výše Likutej amarim. kap. 9; 10 aj.

<sup>693</sup> Jedná se o tzv. vnitřní tikun. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*, vol. 10. p. 600.

<sup>694</sup> Viz výše. Blíže např. Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 11. *Birur and Tikun*. p. 952—956. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 118.

<sup>695</sup> Totiž sjednocení *Tiferet* a *Malchut* (*Tšuva tata'a*) a sjednocení všech atributů B-žích s Ejn Sofem. Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 153—157 aj.

<sup>696</sup> Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 61—73. A také Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 173—189 aj.

<sup>697</sup> Sanh. 5:1; 10:1.

<sup>698</sup> Jedná se o tzv. *epiplazii* – tedy zahlazení obřízky – na přelomu letopočtu poměrně časté u pro-římsky orientovaných Židů či sektářů.

<sup>699</sup> Lhostejno, zda je zde míněn posmrtný život či Mesiášská doba. Viz výše. Srov. např. Avot 4:21—22. Každopádně představuje *olam ha-ba* (tj. "přicházející svět" nebo "budoucí svět") opak světa tohoto (*olam ha-ze*).

<sup>700</sup> Srov. Šab 69b; Er. 19a; Šev. 2b.

<sup>701</sup> Viz např. Ex 12:15; 19; 31:14; Lv 18:29; 22:3; Nu 9:3; 19:13 a 20; Dt 4:26; Ž 9:6; 48:19 aj.

<sup>702</sup> "Ki chelek Ha-Šem amo Ja'akov chevel nachalato" převádí ekumenický překlad Bible následovně: "Hospodinovým podílem je jeho lid, vyměřeným dílem jeho dědictví je Jákob." Tyto verše lze však také chápat jako "Neboť částí Hospodina je Jeho lid..." či "Hospodin je údělem lidu svému..." atp. Srov. např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 53—58; 173—197 aj.

žství.<sup>703</sup> Jeho skutky mají tudíž ještě o něco zřetelnější dopad na všechny úrovně universa, jakož i na B-ha Samého.

Alterrebe přepisuje Tetragramaton hebrejským slovem, jež je možno přeložit jako "Esence" či "Podstata" (což ovšem nepopírá ani neoslabuje jeho dialektické vnímání B-ží Přítomnosti). Citáty z Genesis, Zohar i Talmudu ukazují na fakt neustálé blízkosti Hospodinovy člověku – zvláště díky médiu Tóry.<sup>704</sup> Kombinace odkazů k Jesodej hilchot-ha-Tora a Ber. 31b asociuje organické pojetí Tóry a Tetragramu a jejich vzájemnou nerozlučitelnost.<sup>705</sup>

Při několikanásobné zmínce o dechu B-žím (a lidském) čtenáři samozřejmě vytane jednak biblická představa (kabalisty rozpracovaná) ohledně afinity lidské duše a Hospodinovy životodárné energie, jednak idea určitých teurgických a meditačních technik<sup>706</sup>, především však nauka o stvoření jako nádechu a výdechu Nejvyšší Bytosti.<sup>707</sup>

Analogie mezi dechem a stvořením autor vyvažuje opakovaným tvrzením, že podstata Světla Ejn Sofova je neustále stejná, ovšem v závislosti na prohlubující se kontrakci *Or Ejn Sof*<sup>708</sup> (a tudíž jakoby zvětšující se vzdálenosti od "centra") intenzita tohoto Světla slábne a mezi různými stupni existence<sup>709</sup> vystávají další a další rozdíly<sup>710</sup> – kreativní síla, jež všechno tvorstvo oživuje se tedy hálí do kategorie "řeči"<sup>711</sup> – to znamená – do kategorie zjevení, individualizace a dialogu zároveň.<sup>712</sup> Tato vitalita, dávající vzniknout zdánlivě samostatným entitám,<sup>713</sup> přichází ke stvoření prostřednictvím sefiry *Malchut*, zvané B-ží Ústa.<sup>714</sup>

Lidská duše však vyvěrá z nitra Samého Ejn Sofa (totiž Tetragramu);

<sup>703</sup> Jedná se pouze o jinak formulovanou nauku o vyvolenosti Izraele, podepřenou teurgickými argumenty. Srov. výše. Likutej amarim. kap. 37; 38. aj.

<sup>704</sup> Srov. např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 40—60 aj.

<sup>705</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 621—622 aj.

<sup>706</sup> Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 59—71; 75—96 aj. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 88—89 aj.

<sup>707</sup> Což je doktrína obvyklá v nábožensko-filosofických systémech rozšířených v Orientu (nejmž v Indii). Srov. Zoh. I:7b; 33b; 39a; 49a; 59a; III:44a; 46b.

<sup>708</sup> Srov. ranní liturgii pro šabat a svátky. Viz např. Kaempf, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 166. Výraz "ta'acumot" se obvykle překládá jako "všemohoucnost" nebo "mohutnost". Slovo "ecem" značí "síla", ale také "podstata". Sloveso "acam" pak "uzavřel", "stlačil" atp.

<sup>709</sup> Viz výše. Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 568; 592—593; 606 aj. K problému cimcumu též Schochet, J. I. *Mystical Concepts in Chassidism*. Chap. 2. Tzimtzum. p. 888—894; 926 aj.

<sup>710</sup> Ty jsou vnímatelné jen z hlediska stvoření. Srov. Iz 41:4; 43:11; 44:6; Mal 3:6 aj. Viz výše.

<sup>711</sup> Řeč (narozdíl od myšlení) není do sebe uzavřená. Viz výše.

<sup>712</sup> Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 619—623 aj.

<sup>713</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 49—57; 59—65; 73—75; 143—151; 153—157 aj.

<sup>714</sup> Viz výše. Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna. kap. 7; 8.

sice také podstupuje cimcum – jehož smyslem jest její sebeuvědomění, respektive rozpoznání jejího původního Domova (totiž Hospodina),<sup>715</sup> aktualizace veškerých spirituálních schopností<sup>716</sup> a zapojení se do procesu tikunu na všech úrovních.<sup>717</sup>

V tomto kontextu se Šneur Zalman vrací k tématu andělů – tvorů prodlévajících ve vyšších světech než člověk, ale postrádajících svobodnou vůli a možnost duchovního růstu<sup>718</sup>, což je mimo jiné dáno tím, že jejich vitalita je odvozena z Deseti Stvořitelských Výroků a B-žního epiteta *Elokim*<sup>719</sup> (dle většinové tradice) spjatého s atributem *Gevura*.<sup>720</sup>

Citát z Tikunej Zohar<sup>721</sup> má osvětlit skutečnost, že Nevyslovitelné Jméno Hospodinovo je nejvladnějším kořenem životní a kreativní síly (byť se tato větví nejrůznějšími "směry" – v souladu s potřebami jednotlivých světů, tvorů atd.) a veškerých midot. Sám Ejn Sof zůstává skryt<sup>722</sup> a zjevuje se ve Svých attributech.

Kapitola pokračuje diskurzem ohledně významu čtyř písmen Tetragrammatonu – zvláště *jod* – symbolizujícího Prvotní Vůli<sup>723</sup> a Moudrost Ejn Sofovu. Hospodinova *Chochma* se šíří, rozprostraňuje a manifestuje ve světech skrytých i odhalených, a to v atributu *Bina*, který je spjat s prvním písmenem *he* a dále postupuje skrze další midot (především *Chesed* a *Tiferet*) – jejich potence se soustřeďuje v písmeni *vav*, načež se plně zjevuje v atributu *Malchut* (ten je spojen s druhým písmenem *he* Nevyslovitelného Jména Hospodinova) a značí realizaci Království B-žního.<sup>724</sup>

Verš 1Pa 29:11–(12), jenž je součástí Davidovy děkovné modlitby,<sup>725</sup>

<sup>715</sup> Srov. např. Ž 91:1–2. Slovo "cel" značí "stín" je příbuzné výrazu "celem", tedy "obraz"; "podoba". Srov. Gn 1:27.

<sup>716</sup> Včetně proměny *Ješ* v *Ajin*. Blíže Elior, R. *Paradoxical Ascent*, p. 122–177; 203 aj.

<sup>717</sup> Viz např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*, p. 173–197 aj.

<sup>718</sup> Viz Chag. 14a aj. Srov. Kaplan, A. *Sefer Jecira*. Kniha stvoření v teorii a praxi. s. 107–108.

<sup>719</sup> Na několika místech Bible jsou též zvaní "bohové". Viz Ž 136:2; Jb 1:6 aj.

<sup>720</sup> Srov. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*, p. 128–136 aj.

<sup>721</sup> Úvod 17a — pasáž Patach Elijahu, užívaná v páteční odpolední liturgii (pokud je tento pátek zároveň svátkem či polosvátkem).

<sup>722</sup> Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ*, vol. 10, p. 557–562 aj. Viz výše.

<sup>723</sup> "Trn" *jod* představuje *Keter*, "tělo" písmene pak *Chochma*. Viz výše.

<sup>724</sup> To je spojeno s atributem *Adnut* (Panství). Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*, s. 120–127. Viz výše. Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna, kap. 7.

<sup>725</sup> Tento text je jednak součástí každodenní ranní liturgie; jednak se též užívá při vynášení svitku Tóry z aron ha-kodeš. Viz Kaempf, S. J. *Sichat Jicchak*, s. 59–60; 186. Viz též tradice o *magen David*, tedy štítu, jenž byl popsán Jména B-žními – díky němu měl být David nadán zvláštními schopnostmi (od umění boje až k teurgii). Srov. 2Sam 22:3 a 36; Ž 3:4; 7:11; 28:7; 35:2; 89:19; 115:9; 144:2 aj. Srov. Scholem, G. *Davidova hvězda*, s. 53–77 (zvláště 65–69).

je po staletí pojímán jako výčet šesti emocionálních mohutností B-žích<sup>726</sup>.

Citát Kaz 8:4 pak odkazuje na uskutečňování Moudrosti Ejn Sofovi.<sup>727</sup> Zmínka o dechu vystupujícím ze srdce má stejný smysl: Dech jest *Malchut*<sup>728</sup>, srdce (které má číselnou hodnotu třicet dva) znamená *Chochma* (potažmo *Bina*)<sup>729</sup>.

Zabývá-li se autor výslovností písmene *he*, činí tak v mystickém kontextu; *he* patří mezi laryngály<sup>730</sup> – artikulace na začátku či v prostřed slova je tudíž velmi "masivní" – ukazuje tedy ke zjevení B-žimu v hrubě-hmotném světě; na konci slova je však *he* ve většině případů neslyšné – aby demonstroval skrytost Ejn Sofa (a *Keter*<sup>731</sup>), cituje Alterrebe pijut Akdamut<sup>732</sup>.

Citát z Třinácti článků víry<sup>733</sup> ohledně netělesnosti Hospodinovy je kombinován s kvotací Ber. 31b, objasňující úlohu Tóry jako mediátora mezi oblastí sakrální a profánní; mediátora, v němž B-h odhaluje Svou Vůli člověku (a zjevuje se mimo jiné jako Zřídlo absolutního jazyka, který jest základním kamenem stvoření a porozumění). Zmínka o dvaadvaceti písmenech abecedy je inspirována Sefer Jecira.<sup>734</sup>

Následně se Šneur Zalman znovu obrací k mystické psychologii a načrtává paralelu mezi literami a midot (obzvláště racionálními), odvíjejícími se v lidské duši. Člověk má určitou vnitřní povinnost prohlubovat svou *chochma*, *bina*, *da'at* atd. (neboť tyto mohutnosti jsou vryty v jeho *nešama*<sup>735</sup>) a přitahovat B-ží působení do nižších úrovní reality<sup>736</sup> – tehdy je jeho poznání symbolizováno prvním *he* Tetragrammatonu a v lidském srdci<sup>737</sup> se zrodí láska a bázeň před Hospodinem a člověk se zcela přimyká k B-hu (a slouží Mu

<sup>726</sup> Od *Gedula* (tj. *Chesed*) až k *Malchut*. Ohledně názvů viz výše. Blíže např. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10. p. 570—572* aj.

<sup>727</sup> Zvláště prostřednictvím *Malchut*. Viz výše. Srov. Zoh. II:127a; III:235b aj.

<sup>728</sup> Viz výše. Tikunej Zohar. Úvod 17a. Srov. Sefer Jecira 1:10.

<sup>729</sup> Viz Sefer Jecira 1:9. "Achat Ruach" značí *Keter*; B-ží jméno *Elokim* se zde pravděpodobně vztahuje k *Bina*.

<sup>730</sup> *Jod* patří mezi palatály; *vav* mezi labiály. Srov. Sefer Jecira 1:13; 2:3.

<sup>731</sup> Srov. op. cit. 1:9.

<sup>732</sup> *Pijut* jest liturgická báseň. Konkrétně Akdamut se recituje v ranní bohoslužbě prvního dne svátku Šavuot. Viz Mangel, N. *Siddur Tehillat Hashem*. Akadamut — A Hymn for Shavuot. p. 517—520. Obdobně se chová písmeno *alef*, jež je bez přítomnosti samohlásky nehlasné. Srov. Gn. r. I:10 a XII:10. Srov. 1Kr 19:11—12.

<sup>733</sup> Ty formuloval Moše ben Majmon. Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. s. 236. Viz Kaempfer, S. J. *Sichat Jicchak*. s. 133—135.

<sup>734</sup> Zvláště Sefer Jecira 1:2. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 79—100 aj.

<sup>735</sup> Srovnej Sefer Jecira 1:1; 1:10—13; 2:2—3; 4:6; 5:3 a především 6:7.

<sup>736</sup> Srov. Elior, R. *Paradoxical Ascent*. p. 25—31; 59—65; 191—218 aj.

<sup>737</sup> Srov. Dt 4:11. V originálním textu se vyskytuje sousloví "ad-lev ha-šamajim" ("až k srdci nebes"). K souvztažnosti srdce a *Chochma* viz výše. Srov. 2 Pa 6:30; Ž 111:1.

myšlením, řečí i skutkem)<sup>738</sup> – v pravdě všech Jeho micvot, jež jsou konkretizací Hospodinovy Vůle, Moudrosti a ostatních midot B-žích soustředěných v Jeho Nevyslovitelné Jméno, které se halí v Tóru, a tak se dává poznat.<sup>739</sup>

Člověk se tedy sjednocuje se Svým Učinitelem, v díle tikunu, sjednocuje a zaceluje též Jeho Jméno a přijetím jha B-žích příkázání posiluje vládu Hospodinovu ve všech dobách a světech.<sup>740</sup>

Závěr čtvrté kapitoly tak představuje jakési shrnutí a sukses nauky Šneura Zalmana – jejím centrálním tématem jest vzájemný vztah B-ha, člověka (respektive lidské duše) a světa; jejich provázanost díky Tóře, jakožto Jménu Hospodinovu, jež oživuje a udržuje stvoření, zjevuje se mu, prostupuje jím a táhne je k Sobě.<sup>741,742</sup>

---

<sup>738</sup> Viz výše. Likutej amarim. např. kap. 10 aj.

<sup>739</sup> Viz výše. Blíže např. Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 40–46 aj.

<sup>740</sup> Srov. 1Pa 29:11–12; dále např. Ž 72; 93; 96; 97; 98; 99; 100; 146; 148 aj.

<sup>741</sup> Viz výše. Srov. např. Dt 32:9; 39–4; Ž 19:8; 104:27; 136:7; 146:7; 147:1; Pš 2:6; 10:24; Iz 6:3; Za 14:9; Mal 3:6–7; Zoh. III:263 aj.

<sup>742</sup> Igeret ha-kodeš nepřekládám – jedná se o listy (nejsou řazeny chronologicky ani tematicky) – vážou se k různým otázkám mystickým, etickým atd. (zevrubně podaným v dílech předchozích), často mířících do poměrů konkrétní obce. Do češtiny není převeden ani soubor kratších prací (známý pod titulem Kuntres ha-acharon – takto V. díl Tanja), jež byly původně též míněny jako pastorální dopisy a pouze dovysvětlují některé problémy řešené již v Likutej amarim (respektive Sefer ha-bejnonim), Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna a Igeret ha-tšuva. Do mozaiky Likutej amarim tudíž nevňášejí nové motivy, pouze ji doplňují a ještě více propojují s každodenní praxí.

## 6. B-hoslužba a extáze v naukách Chabad

Zdá se, že dialektické chápání B-ha, duše a stvoření prezentované Šneurem Zalmanem představuje jakýsi milník myšlenkového světa chasidut.

Alterrebe mimo jiné pracuje s pojmy jako "devekut"<sup>743</sup>, "ahava be-ta'anugim"<sup>744</sup>, "katnut mochin", "gadlut mochin"<sup>745</sup>, "hitkalelut", "klot ha-nefeš"<sup>746</sup>, "bitul ha-ješ"<sup>747</sup> atd.; to znamená termíny, jimiž se snaží vymezit či spíše zachytit fenomén změněného stavu vědomí, z nějž klíčí extáze a Ejn Sof se "prolamuje" do lidského života (respektive lidské ego je zrušeno a vstřebáno B-žím Světlem) – jak již bylo řečeno člověk má usilovat o permanentní *communio* s B-hem – to jest ideál společný všem směrům chasidismu.

Viděli jsme však, že Ba'al ha-Tanja<sup>748</sup> k osvětlení své nauky neváhá využívat argumentů filosofických nebo až dosud výsostně esoterních, což zapříčinilo roztržku s většinou ostatních rebes<sup>749</sup>.

Šneur Zalman je přesvědčen o koincidenci Vůle Hospodinovy a vůle lidské; tudíž se v záležitostech (zdánlivě) jasných nebojí ponechat člověku volný prostor, aby na cestě k B-hu jednal v souladu se svými individuálními schopnostmi a možnostmi.<sup>750</sup>

Pojem "extáze" tedy nedefinoval pevně zřejmě zcela záměrně; pročež mezi Šneurovými žáky došlo k poměrně zásadnímu sporu právě ve věci *hitpa'alut* (výraz značící "velké citové pohnutí", obvykle však bývá překládán jako "extáze")<sup>751</sup>.

Zatímco Šneurův syn a nástupce Dov Baer<sup>752</sup> v díle *Kuntres ha-*

<sup>743</sup> Tj. přilnutí k B-hu. Blíže např. Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. p. 35—57 aj.

<sup>744</sup> Ekumenický překlad Bible převádí toto sousloví jako "láska při hrách milostných". Viz Pís 7:7.

<sup>745</sup> "Katnut mochin" značí zúžené vědomí; "gadlut mochin" vědomí rozšířené. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 259—262 aj.

<sup>746</sup> "Hitkalelut" značí zahrnutí duše v Ejn Sof; "klot ha-nefeš" duševní touhu, vrcholící extází. Srov. Ž 84:3.

<sup>747</sup> "Bitul ha-ješ" – "zrušení toho, co je", tedy transformace existence a její navrácení k Ejn Sofovi. Tato transformace zahrnuje i tzv. "sebezrušení" (tj. vyhasnutí ega). Srov. Elijor, R. *Paradoxical Ascent*. p. 153—157 aj.

<sup>748</sup> Dosl. "Pán Tanja" – tedy autor Tanja; jedno z přívěsků Šneura Zalmana.

<sup>749</sup> Nemluvě o mitnagdim.

<sup>750</sup> Oblíbená formulace autorova. Viz např. Likutej amarim. kap. 4. V originálním textu nacházíme "kefi jecholet hasagato", tedy "podle možností jeho dosahu" – tzn. rozsahu chápání.

<sup>751</sup> Je třeba mít na paměti, že k rozdmýchání této roztržky přispěl fakt, že Chabad chasidé si nesmírně zakládali na kultivaci racionálních ctností (narozdíl od příslušníků jiných odnoží chasidut).

<sup>752</sup> Blíže Stroll, A. *Shneur Zalman of Lyady*. In *EJJ*. vol. 14. p. 1434—1436.

hitpa'alut<sup>753</sup> varuje před falešnou exaltovaností a dopodrobna rozpracovává učení o různých stupních a typech extáze<sup>754</sup> (čímž připomíná některé islámské mystiky), a především míní, že dosáhnout vytržení a splynutí s B-hem je velmi nesnadné.

Ve své nauce často a velice exaktně rozlišuje jednotlivé duševní potence (tj. *nefeš*, *ruach*, *nešama*, *chaja*, *jechida*) – snaží se tyto skloubit s doktrínou o *nefeš ha-elokit* a *nefeš ha-behemit*<sup>755</sup>, a také ukázat, jak se v lidské psyché odrážejí sefirot.<sup>756</sup>

Úskalím Dov Baerova intelektuálně vytríbeného (ba přetíženého) systému je fakt, že se poněkud vymyká možnostem běžného chasida,<sup>757</sup> tedy bejnoniho, jenž byl středem zájmu Šneura Zalmana.

Zalmanův žák a blízký spolupracovník Aharon ze Starosielce<sup>758</sup> naproti tomu řešil problém ohledně cílů meditace poněkud umírněnějším způsobem. Ve svých spisech Ša'arej Jichud ve-ha-emuna, Ša'arej avoda, Avodat ha-Levi aj. taktéž detailně analyzuje procesy vědomí, jež mohou ústit ve sjednocení s B-ží Vůlí a Moudrostí, až ve zrušení lidské individuality v Ejn Sofovi. Dlužno podotknout, že diference v Aharonově a Dov Baerově chápání bohoslužby nebyla pouze sémantického charakteru (respektive nezastavila se u významu jimi užívaných termínů).<sup>759</sup> Zatímco Dov Baer považoval takřka každý vnější projev extáze za sebeklam, ba modlářství, Aharon rozpoznal hodnotu náboženského entuziasmu a vytržení (třebas i vnějšího a neautentického<sup>760</sup>) jakožto důležitého prvku religiozity, který za jistých podmínek může započít a následně prohloubit vnitřní proměnu člověkovy osobnosti.

<sup>753</sup> Dov Baer však též užívá termínu "hazaza mi-mekomo" ("pohnutí z jeho místa"), přičemž nelze zcela jistě určit, zda sufix 3. os. sg. m. se vztahuje k lidskému subjektu či B-ží Osobnosti [víme, že hebrejské filosofické a mystické texty pro označení Hospodina často užívají slova "Ha-Makom" (v návaznosti na Ez 3:12), aby tak zdůraznily Jeho Všudypřítomnost a nemožnost Jej lokalizovat]. Srov. Gn. r. LXVIII:9.

<sup>754</sup> Rozlišuje celkem dvanáct stupňů a typů vytržení (z nichž dva jsou zcela falešné a dva zavádějící. Blíže: Dobh Baer of Lubavitch. *Tract on Ecstasy*. Translated from The Hebrew With An Introduction and Notes by Jacobs, L. London : Valentine, Mitchel, 1963. p. 29–30.

<sup>755</sup> Tj. "božská" a "živočišná" (tzn. vitální) duše v člověku. Viz Likutej amarim. kap. 1–4; 6–10 aj.

<sup>756</sup> Dobh Baer. *Tract on Ecstasy*. p. 30 aj.

<sup>757</sup> Viz op. cit. p. 49.

<sup>758</sup> Blíže viz Steinsaltz, A. *Aaron ben Moses Ha-Levi of Starosielce*. In *EJJ. vol. 2*. p. 17.

<sup>759</sup> Oba se samozřejmě (a zřejmě právem) považují za autentické tradenty Šneurových názorů, jež jim svěřoval toliko ústně. Srov. Dobh Baer. *Tract on Ecstasy*. p. 42–46.

<sup>760</sup> Mluví-li Dov Baer o "neautentické extázi", má na mysli nejen vytržení povrchní, ale též zatížené osobními a egoistickými ambicemi. Viz op. cit. p. 29–30 aj. Především pak 57–72.



Tímto přístupem se Aharon poněkud přiblížil hlavnímu proudu chasidut, nicméně nezdá se, že by se odcizil či zpronevěřil ideálům Šneurovým.<sup>761</sup>

Roztržka mezi příznivci sukcese Dov Baerovy a sukcese Aharonovy vyvrcholila provoláním Aharona cadikem vedlejší větve Chabad, jejímž sídlem se staly právě Starosielce.<sup>762</sup> Když se pak po Aharonově skonu<sup>763</sup> příznivci této dynastie sloučili s Lubavičskými chasidy, Chabad do svých tradic integroval i elementy evidentně pocházející z díla Aharona ben Mošeho, čímž byla završena syntéza racionality a emocionality pro současný Chabad – Lubavič naprosto typická.

---

<sup>761</sup> Viz op. cit. p. 48 a 49.

<sup>762</sup> Srov. Steinsaltz, A. *Aaron ben Moses Ha-Levi of Starosielce*. In *EJJ*, vol. 2. p. 17.

<sup>763</sup> Viz op. cit. Aharon zesnul r. 1828, jeho syn se snažil ještě nějakou dobu chasidský dvorec udržet.

## 7. Současnost hnutí Chabad

V průběhu 20. století se z Chabad – Lubavič stalo velmi agilní hnutí snažící se zachovat dědictví chasidské varianty tradičního judaismu a především je přiblížit sekulární části Židovstva, respektive nabídnout jí chasidut jako stezku k znovunalezení vztahu s B-hem.

Stoupenci Chabad se proto věnují intenzivní vnitřní misii<sup>764</sup> (jejíž výsledky jsou mnohdy obdivuhodné); způsob, jakým pojmají současný svět (jakož i jejich sebereflexe) samozřejmě vytváří určité specifické rysy, které formují nauku Chabad, a tudíž ovlivňují další směřování tohoto proudu, jenž dnes do jisté míry spoluurčuje podobu soudobého judaismu.

Víme, že mezi různými chasidskými dynastiemi někdy panuje značná rivalita; je citelná i ve vztazích Chabad – Lubavič s příslušníky jiných chasidských směrů.<sup>765</sup> Parciálně je zapříčiněna faktem, že chabadníci jsou přesvědčeni o své vlastní superioritě<sup>766</sup>, plynoucí jednak z vědomí, že Chabad skutečně čerpá energii z rozumových mohutností B-žích<sup>767</sup>, jednak ze zvláštního postavení, které připisují zakladateli hnutí – tedy Šneuru Zalmanovi, a také poslednímu cadiku dynastie Lubavič – Menachemu Mendelu Schneersohnovi.

Realitou zůstává, že aktivity Chabad hnutí na poli zmíněné vnitřní misie, ale též popularizace židovství jsou natolik výrazné<sup>768</sup>, že mnozí lidé dnes mylně považují termíny "Chabad" a "chasidut" za synonymní.

Mitnagdim a část ultraortodoxních Židů<sup>769</sup> obviňují Chabad z profanace

---

<sup>764</sup> Viz výše. Kap. 3. Nástupci Šneura Zalmana (dynastie Lubavič respektive hnutí Chabad). 3.2 Menachem Mendel Schneersohn – život a dílo.

<sup>765</sup> Velkými konkurenty Chabad – Lubavič jsou (především v USA) stoupenci původně maďarsko-haličské dynastie Satmar, založené rabim Mošem ben Cvi Teitelbaumem z Ujhely (1759—1841). Bližší např. Rubinstein A. *Teitelbaum (fam.)*. In *Encyclopaedia Judaica* [CD-ROM].

<sup>766</sup> Ovšem jak již bylo řečeno soupeřivost mezi chasidskými směry existovala vždy – ať již kvůli autenticitě nauky, starobylosti dynastie či z důvodů prozaičtějších.

<sup>767</sup> Tedy z *Chochma*, *Bina*, *Da'at* (odtud akronym hnutí), zatímco ostatní chasidé přijímají energii z emocionálních mohutností B-žích: tj. *Chesed*, *Gevura*, *Tiferet* – proto je chabadníci nazývají akronymem *Chagat*. Viz výše. Bližší Schochet, J. I. *Chasidic Dimensions*. p. 212—213 aj. K jejich sebepochopení viz např. Greenberg, Y. H., Handelman, S. S. *On the Essence of Chasidus* (In'yana shel Toras Hachassidus). A free translation of an essay by Rabi Menachem Mendel Schneersohn. New York: "Kehot" Publication Society, 1986. ISBN 0-8266-0470-6.

<sup>768</sup> Např. na internetu lze nalézt několik tisíc Chabad domén.

<sup>769</sup> Jejich čelním představitelem byl náboženský a politický předák "charedim" Eli'ezer Menachem Šach (1898—2001). Bližší např. Nosek, B. *Šach, Eli'ezer Menachem*. In Pavlincová, H., Horyna, B. (ed.) *Judaismus křesťanství islám*. Vydání

judaismu a zavádění cizorodých prvků do života zvláště těch obcí, které vyrostly z tradice litevského Židovstva<sup>770</sup>.

Kořenem těchto vád a nedorozumění je s největší pravděpodobností velká úspěšnost stoupenců Chabadu v jejich razantní snaze o získání skutečného vlivu v židovských komunitách – především v zemích bývalého Sovětského svazu (respektive v celé Východní a Střední Evropě).<sup>771</sup>

Co se týká sionisticky laděné části židovské společnosti (lépe řečeno obyvatelstva Erec Jisra'el) – ta je Chabad až překvapivě přátelsky nakloněna, což vyplývá z faktu, že většina příslušníků tohoto hnutí je k státu Izrael loajální (ba přímo proizraelská; navzdory tomu, že vztah Menachema Mendela Schneersohna k Mdinat Jisra'el byl velmi rezervovaný).<sup>772,773</sup>

Značné těžkosti v relaci k většině Židů (ať už v názorovém spektru judaismu náleží k ortodoxii, směrům neortodoxním či k jedincům orientovaným nenábožensky) způsobilo, že po fyzickém skonu Menachema Mendela Schneersohna,<sup>774</sup> jej mnozí chabadníci provolali Mesiášem (byť jejich majorita jej považuje pouze za "Mašiach ben Josef"<sup>775</sup>). Z tohoto pochopitelného důvodu sklízejí příznivci Chabad ostrou kritiku z tábora ortodoxie, která je však přesto vnímá jako právoplatné Židy, jelikož ani v nejmenším neopouštějí rámec ortopraktického judaismu definovaného Tórou (Písemnou i Ústní) a poskim<sup>776</sup> a otevřeně nezpochybňují příchod Mesiáše –

---

druhé, podstatně přepracované a rozšířené (v Nakladatelství Olomouc vydání první). Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-165-9. s. 197.

<sup>770</sup> Přes tradiční animozitu mezi mitnagdím a chasidím (viz cheremy Elijahu ha-gaona z Vilna) měla syntéza ortopraxe a mystiky – typická pro Šneura Zalmana a jeho pokračovatele – zřejmě jistý (byť nepřímý a latentně působící) vliv na zakladatele hnutí Musar, Josefa Sundela ben Benjamina Salanta (1786–1866) a Jisra'ela ben Ze'eva Lipkina-Salantera (1810–1883); i když jedním z důvodů vzniku hnutí byl boj proti chasidut (respektive všem neortodoxním formám judaismu), cíle duchovního růstu a způsoby jejich dosažení se v Chabad chasidismu a u stoupenců Musar příliš neliší. Je třeba říci, že ačkoli termíny "litvak" (tj. litevský Žid) a "mitnaged" ("oponent"; "odpůrce" – míněn odpůrce chasidismu) jsou takřka synonymní. Židé litevského původu a tradice žijí krom pobaltských států též v Izraeli, USA aj.

<sup>771</sup> V USA, západní Evropě a Izraeli je Chabad již hnutím etablovaným.

<sup>772</sup> Viz výše. Srov. poznámku 764.

<sup>773</sup> I přes výše řečené, liturgie Chabad neobsahuje modlitbu za stát Izrael (a už vůbec ne za izraelské ozbrojené síly), která je v ortodoxních komunitách poměrně obvyklá.

<sup>774</sup> Dne 12. 6. 1994. Srov. Idel, M. *Messianic Mystics*. p. 241–243.

<sup>775</sup> Od dob pozdních tanaitů existuje tradice o nutnosti příchodu dvou Mesiášů. "Mašiach ben Josef" má připravit cestu Mesiáši, synu Davidovu (srov. Suk. 52a); bojuje tedy proti nepřítelům B-žim a za znovusjednocení Izraele pod vládou Hospodinovou a při plnění tohoto úkolu umírá. Teprve poté přichází "Mašiach ben David" – završuje tikun a nastoluje B-ží vládu ve zcela zřetelné a nezastřené formě. Blíže např. Blidstein, J. B. *Messiah*. In *EJJ. vol. 12*. ISBN 965-07-0226-1, p. 1410–1415 aj.

<sup>776</sup> Tedy komentátorů Mišny a Gemary a tvůrců halachických kodexů. Zásadním dílem tohoto typu je Šulchan aruch (tj. "Prostřený stůl"), jehož autorem je Josef ben Efrajim Karo (1488–1575). Poté, co jej Moše ben Jisra'el Isserles (1525–1575) opatřil vysvětlivkami a dodatky zvanými Mapa (tzn. "Ubrus"), stal se závazným i pro Aškenázy.

syna Davidova<sup>777,778</sup> (ba snaží se jeho advent urychlit).

Veškerá jejich činnost (prohlubování znalostí Tóry, úsilí přivést k dodržování micvot co nejvíce lidí, zakládání Chabad center po celém světě atd.) je totiž eschatologicky motivována.<sup>779</sup>

Projevují sice mohutný mesiášský zápal; ve věci domnělého nároku Menachema Mendela Schneersohna na titul "Mašiach" ovšem takřka zachovávají mlčení (přerušované toliko náznaky). I když je Chabad hnutí početné, vzhledem k jeho nepatrnému procentuálnímu zastoupení v židovské populaci<sup>780</sup>, zůstává otázka prosazování Schneersohnova mesiášství omezena na úzký okruh lidí (respektive stává se tématem interní debaty mezi různými názorovými křídly v Chabad existujícími<sup>781</sup>).

Skutečný problém, jemuž dnes Chabad musí čelit, je tento: Někdy se zdá, že mystický fundament Chabad chasidut je zastíněn již vzpomenutou hyperaktivitou; navíc hodnoty, na které Chabad při své osvětě upozorňuje, jsou vlastní judaismu jako celku (nikoliv jen Lubavičskými chasidim); avšak jakási vnitřní tenze, vycházející současně z lpění na vlastní výlučnosti a ze snahy, aby sekulární Židé přijali "jho micvot"<sup>782</sup> může být z jistého hlediska myšlenkově produktivní. Šíření lubavičské verze chasidismu "do všech končin země"<sup>783</sup> s sebou sice nese určitou nivelizaci, která je ovšem částečná; není pochyb o tom, že přes veškerou homogenost hnutí vedou např. francouzské Chabad komunity, v nichž se setkávají Aškenázové se židovskými přistěhovalci ze severní Afriky, jiný způsob života než Chabad

---

Autorem jedné z novelizovaných verzí (tzv. Šulchan aruch ha-rav) je Šneur Zalman. Viz výše. Blíže např. Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z*. s. 216—217 aj.

<sup>777</sup> Viz Blidstein, J. B. *Messiah*. In *EJJ*. vol. 12. p. 1410—1415 aj.

<sup>778</sup> V liturgii používají sefardskou verzi kadiše, která obsahuje prosbu za "vyrašení spásy a přiblížení Mesiáše". Viz Mangel, M. *Siddur Tehillat Hashem*. p. 26; 38—39 aj.

<sup>779</sup> Především na základě Př 5:16 (v originálním znění); Sanh. 98a aj. Srov. Kaplan, A. *Meditace a kabala*. s. 253—254 (obsahuje překlad Ba'al Šemova listu Geršonu z Kutova ohledně Beštova extatického výstupu do nebes a jeho rozhovoru s Mesiášem).

<sup>780</sup> V současnosti žije ve světě asi 13 milionů Židů (velká část z nich je sekulární); stoupců Chabad je okolo 80 tisíc – tedy přibližně půl procenta celkové židovské populace (pravidelných návštěvníků Chabad center, kteří se však s Chabad chasidut zcela neidentifikují je ovšem více).

<sup>781</sup> Velká část chabadníků považuje Menachema Mendela Schneersohna pouze za nesmírně významnou osobnost, která zásadním způsobem přispěla k znovuoživení tradičního judaismu. Existuje ovšem i skupina radikálů přesvědčených, že Menachem Mendel Schneersohn je "Mašiach ben David". K jejich zásadním oponentům patří např. americký ortodoxní rabín David Berger. Z hlediska religionistického není fenomén Chabad mesianismu zcela prozkoumán [zajímá se o něj mimo jiné M. Idel (viz např. Idel, M. *Chasidism. Between Ecstasy and Magic*. New York : State University of New York Press, 1995. ISBN 0-791-41733-6.)].

<sup>782</sup> Hebr. "ol ha-micvot", což značí striktní dodržování B-žích příkázání. Chabadnická misie je však hlavně zaměřena na praktikování micvot zcela bazálních a na jejich zakořenění v každodenním životě všech Židů.

obce na Dálném Východě.

Chabad je enormně flexibilní, akceschopný, a proto perspektivní. Ptáme-li se, zda se z mystického esoterismu nestal populární judaismus "pro všechny", musíme také odpovědět, že Velikost Tóry je nezměrná<sup>784</sup> (ačkoli se vnějšímu pozorovateli může situace jevit jakkoli ambivalentní); nezáleží, zda je vyučována a přijímána její zjevná či skrytá podoba – Tóra je "stromem života"<sup>785</sup> a "dvousečným mečem"<sup>786</sup> – pokud je studována náležitě (to značí: pro Jméno B-ží a s pomocí B-ží<sup>787</sup>), žádná z tváří Tóry<sup>788</sup> se nikdy neztrácí, tedy ani esoterní nauka.

A dále: Likutej amarim Šneura Zalmana představují dílo nesmírně živé a inspirativní (díky Chabad neustále čtené a studované<sup>789</sup>); někteří přívrženci Chabad studují i jiné spisy mystické povahy (naštěstí zdaleka nejen ty, jejichž autory jsou jejich vlastní cadikim).

To jest, doufejme, dostatečnou zárukou, že se Chabad nikdy nestane zkostrnatělou institucí či naivním "barvotiskovým" pan-chasidismem.

---

<sup>783</sup> Srov. Iz 42:10; 62:11 aj.

<sup>784</sup> Viz Šab. 127a; Avot 6:6—7 aj.

<sup>785</sup> Př. 3:18; Ber. 32b; Taan. 7a aj. Srov. Avot 6:7 aj.

<sup>786</sup> Ber. 5a. Paradoxně právě proto může pomocí zacelit všechny problémy sekularizované společnosti a fragmentárního vnímání existence.

<sup>787</sup> Avot 6:1—3 aj.

<sup>788</sup> Srov. Scholem, G. *Kabbalah*. In *EJJ. vol. 10*. p. 619—624. Dále též Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. s. 58—65 aj. Srov. Zoh II:60a—b.

<sup>789</sup> Rabi Josef Jicchak Schneersohn (1880—1950) rozčlenil Likutej amarim do oddílů, jež je záhodno číst denně. Tento cyklus lectio continua začíná 19. kislevu a je završen ve stejný den následujícího roku [19. kislevu si stoupenci Chabad připomínají osvobození Šneura Zalmana (r. 1799) z ruského vězení]. Existuje zde tedy jistá paralela se systémem týdenních parašot Bible, periodickou četbou traktátu Avot během celého roku či tzv. "daf jomi" (tzn. "denní stránka") Talmudu. Srov. Zalman, Š. *Likutei Amarim — Tanya by Rabbi Schneur Zalman of Liadi*. Bilingual Edition. New York : "Kehot" Publication Society, 1993. ISBN 0-8266-0400-5. Moreh Shiur. p. 330—338 a 960—961.

## Závěr

Práce se primárně zabývá jedním z nejzásadnějších spisů chasidské literatury, totiž dílem Likutej amarim (Tanja), jehož autorem je Šneur Zalman z Ljady (1745—1813; chasidský mistr tzv. 3. generace).

Úvodní část disertace se snaží přiblížit religiózní, historické a sociální souvislosti chasidut; dále se věnuje životu a působení zakladatele tohoto hnutí – Jisra'ela ben Eli'ezera (Bešt) a jeho nejvýznačnějších pokračovatelů (Ja'akova Josefa z Polnoj a Dov Baera z Mezriče), a samozřejmě též Šneura Zalmana jakožto zakladatele dynastie Lubavič a pisatele Tanja.

Jádrem disertace je překlad dvaceti pěti kapitol vybraných z několika oddílů uvedeného spisu (konkrétně ze Sefer šel bejnonim, Ša'ar ha-Jichud ve ha-emuna a Igeret ha-tšuva).

Poté následuje komentář každé z uvedených kapitol; ten je koncipován jako průvodce textem, usilující o reflexi určitých signifikantních momentů – typických pro myšlenkový svět Šneura Zalmana [odrážejících jednak jednak jeho příslušnost k chasidskému hnutí, ale i sepětí s tradicí rabínského judaismu, židovské filosofie a v první řadě s naukami teosofickými, jakož i s některými postupy židovské extatiky; jednak (a především) přinášejících nové a originální pohledy na témata, která mají pro judaismus (potažmo jeho mystické směry) bazální význam].

Obecně lze říci, že Tanja jest dílem, pohybujícím se na pomezí mystické psychologie (či mystické antropologie), etiky a teosoficko-teurgicky zaměřené kabaly; přičemž Šneur Zalman klade veliký důraz na rozvoj racionálních schopností každého jedince a nutnost prohlubování studia Tóry (čímž se do značné míry odlišuje od většiny chasidských mistrů), a také inovativně rozpracovává nauku o různých charakterových typech člověka a potencích lidské duše [důvodem všech těchto jeho úvah (objevujících se hlavně v první části spisu, prostupujících ovšem celým korpusem Tanja) je snaha o nalezení stezky k pravé službě Hospodinu, jež má v ideálním případě vrcholit absolutním přimknutím se k Němu (respektive k Hospodinově

Nejvyšší Vůli a Moudrosti)].

Leitmotivem druhé části Tanja je pak Jednota a Jedinečnost B-ží (manifestací které je současná B-ží transcendence a imanence), jakož i komplementarita rozumového poznání Stvořitele a prosté víry v Něj.

Třetí část se zaměřuje na učení o *tšuva* (ve významu pokání a návratu k B-hu, přičemž autor nikterak neopomíjí ani konotace teurgické).

Části čtvrtého a pátého oddílu nepřekládám, neboť do mozaiky Likutej amarim nevnáší nové ideje – jsou to pastorální listy, mířené do konkrétních situací různých chasidských obcí.

Závěrečné kapitoly doktorské práce se krátce zabývají pojetím extáze a změněných stavů vědomí v nauce Šneura Zalmana a jeho nástupců (Dov Baera Šneuriho a Aharona ze Starosielce); podávají též stručný exkurz do současnosti hnutí Chabad – Lubavič.

Jako výchozí text překladu slouží následující vydání Tanja: *Likkutei Amarim — Tanya by Rabbi Schneur Zalman of Liadi*. Bi-Lingual Edition. Translation and Introductions by Mindel, N., Mangel, N., Posner, Z. I., Schochet, J. I. New York : Kehot Publication Society, 1993. ISBN 0-8266-0400-5.

Snažím se čtenáři přiblížit ducha originálu Tanja, proto v překladu zachovávám dlouhá souvětí (a pokud tím není narušen smysl textu, translace je doslovná) a usiluji o nalezení harmonie mezi obrovskou vnitřní dynamikou a mnohovýznamovostí původních jazyků (totiž hebrejštiny a aramejštiny) a srozumitelností překladu do jazyka českého.

Při práci na komentáři bylo užito poměrně velké množství pramenů a literatury – její autoři představují značně pestrou paletu přístupů k dané problematice [a to od striktně tradičního (nikoli však jednostranného či bigotního) až k religionisticky orientovanému] – účelem takového postupu mělo být vytvoření komentáře odrážejícího dialektiku a mnohohrstevnatost Zalmanova díla, avšak zároveň čtivého.

Přínos disertace tkví především ve faktu, že se jedná o překlad stěžejní

části spisu, jenž představuje jeden z vrcholů chasidské literatury a v českém jazyce nebyl dosud dostupný.

Tento stav byl v první řadě zapříčiněn dlouhodobou izolací Československa v časech totalitních, kdy byl určitý typ pramenů a literatury téměř naprosto nedosažitelný [zvláště byly postiženy humanitní vědy, respektive ty, jež se snaží reflektovat fenomén existence světa a člověka (včetně oblastí metafyzických či transcendentních), ať již tak činí na základě filosofického, teologického, religionistického nebo historiografického]. Mnohé obory tudíž musely být po listopadu 1989 znovu vybudovány či revitalisovány (což platí i o studiu judaistiky).

Krom zmíněného zprostředkování translace pramenného textu českému čtenáři (z řad studentů judaismu a judaistiky i ostatních zájemců) je tato práce míněna jako příspěvek ku znovuzařazení českých judaistických studií do evropského kontextu.

Komentář pak usiluje státi se komprehensivním průvodcem přeloženým textem, zasazujícím jej do nábožensko-dějinných koordinát [přičemž se snaží vystříhat jakékoli jednostrannosti, a proto kombinuje velké množství rozmanitých zdrojů, jakož i přístupů (chce totiž podat celistvý, ale barvitý obraz zvolené tematiky)], aby vyplynula síla a originalita osobnosti Šneura Zalmana a vliv, který jeho dílo mělo a stále má na utváření novověkého chasidismu v době minulé i současné.



## Jmenný rejstřík

- Abaje (bar Kejlil), 59, 176  
Abraham (Avraham), 26, 147, 228  
Abulafia, Avraham, 25, 36, 243  
Agnon, Šmu'el Josef, 11  
Aharon ben Moše ha-Levi ze Starosielce, 13, 55, 230, 241, 257, 258  
Aharon z Karlina, 22  
Achijáš ze Šiloe, 19  
Akiva ben Josef, 179, 198  
Alexandr I., 33  
Aristoteles, 227  
Arje Lejb z Polnoj, 19  
Áron (Aharon), 27  
Ashlag (dynastie), 29  
Avigdor ben Josef Chajim z Pinsku, 32  
Avraham Geršom (Geršon) z Kutova, 19, 52, 261  
Avraham Kalisker, 33, 179  
Avraham Mal'ach, 30  
Bacharach, Naftali ben Ja'akov Elchanan, 154, 237  
Baruch z Mezibodže, 33  
ben Majmon, Moše (Rambam; Maimonides), 12, 60, 64, 83, 97, 98, 117, 134,  
144, 159, 160, 161, 169, 189, 196, 226, 230, 240, 241, 245, 248  
Berger, David, 261  
Bialik, Chajim Nachman, 11  
Bonaparte, (Napoleon), 33, 34  
Buber, Martin, 10, 11, 23—26, 183  
Cordovero, Moše, 12, 24, 39, 63, 125, 144, 159, 217, 226, 230  
Dan, Josef, 11  
David, 65, 254, 260, 261  
Dov Baer z Mezriče, 12, 13, 19, 20, 21, 22, 27, 30

Dresner, Samuel, H., 10, 17, 20, 21, 27  
Dubnow, Simon, 10  
Elijahu ben Šlomo (gaon z Vilna; Hagra), 17, 31, 217, 260  
Elijáš, 17, 25, 60, 75, 171  
Elimelech z Lyženska, 22, 30  
Elior, Rachel, 11, 190, 191, 192, 196—199, 200, 202, 203, 208—210, 212—  
218, 220—224, 226, 227, 230—235, 237—241, 244—246, 250—254,  
256  
Er, 169  
Ergas, Josef, 226, 230  
Ezechiel, 80, 229  
Friedman (rodina), 28  
Ganzfried, Šlomo, 31  
Grätz, Heinrich, 28  
Halamish, Moshe, 11  
Heschel, Abraham Jehoshua, 10  
Horodetzky, Šmu'el Abba, 10  
Horowitz, Ješajahu ben Avraham ha-Levi, 12, 64, 135, 226  
Horowitz, Šabtaj Šeftl (Šeftel) ben Akiva, 39, 217, 226, 230  
Horowitz, Šmu'el (Šmelke), 30  
Chaja Muschka, 51  
Chajim Šneur Zalman, 57  
Chana, (Schneersohn), 51  
Chananja ben Azur, 169  
Chija bar Aba, 91, 199  
Chmelnický, Bohdan, 15  
ibn Aderet, Šlomo (Rašba), 146  
ibn Pakuda, Bachja, 12, 45, 154  
Idel, Moshe, 11, 21, 25, 37, 188, 194, 195, 198, 199, 203, 206, 212—215,  
218, 219, 221, 224, 226, 227, 229, 231—233, 235, 237—239, 243, 245,  
248, 250—253, 256, 260, 261

Isserles, Moše (ben Jisra'el), 31, 260  
 Izajáš, 170, 232  
 Izák (Jicchak), 147  
 Ja'akov Jicchak z Lublinu, 22, 30  
 Ja'akov Josef z Polnoj (Ja'akov Josef ben Cvi ha-Kohen Katz z Polnoj), 12,  
 19, 21, 22, 179  
 Jacobs, Louis, 10, 11, 257  
 Jákob (Ja'akov), 17, 105, 123, 148, 202, 207, 210, 251  
 Jehuda Lejb (dynastie Kopys), 56  
 Jehuda ha-Nasi, 198, 199  
 Jeremijáš, 68, 169  
 Jicchak ha-Kohen, 190  
 Jisra'el ben Eli'ezer (Ba'al Šem Tov; Bešt), 12, 15—22, 23, 27, 28, 30, 31, 35,  
 36, 45, 52, 82, 261, 263  
 Jisra'el Noach ben Menachem Mendel, 57  
 Jisra'el z Kozielnice, 22  
 Jisra'el z Rižinu, 28  
 Jišma'el (ben Eliša), 94  
 Job, 59, 107, 176  
 Josef, 100, 181, 203, 260  
 Karo, Josef ben Efrajim, 31, 260  
 Kook (Kuk), Avraham Jicchak, 198  
 Krochmal, Nachman, 10, 28  
 Landau, Jechezk'el ben Jehuda, 175  
 Levi Jicchak z Berdičeva, 22  
 Lipkin-Salanter, Jisra'el ben Ze'ev, 45, 260  
 Löw, Jehuda ben Becal'el (Maharal), 12, 37, 93, 224  
 Luria, Jicchak (Ari), 12, 24, 27, 39, 43, 63, 66, 122, 144, 159, 190, 217, 222,  
 239  
 Luzatto, Moše ben Chajim, 235  
 Maimon, Šlomo (Salomon), 10, 21

Marie Terezie, 30  
 Menachem Mendel (Cemach Cedek), 48, 49  
 Menachem Mendel z Vitebska, 12, 22, 30, 31, 35, 40, 46  
 Mendelssohn, Moše (Moses), 21, 28  
 Mistr Eckhart, 191  
 Mojžiš (Moše rabenu), 27, 64, 117, 237  
 Moše ben Nachman (Nachmanides), 160  
 Moše z Leonu, 198  
 Moše z Burgosu, 190  
 Nachman (ben Simcha) z Braclavi, 29, 33, 54, 179  
 Nachman z Horodenka, 19  
 Nachman z Kosova, 19  
 Newman, Louis Israel, 10  
 Noe (Noach), 26, 228  
 Onan, 169  
 Pavel I., 32  
 Pinchas z Korce, 21  
 Porfyrios, 227  
 Raba (bar Nachmani), 59, 60, 104, 176  
 Rav Hamnuna, 60  
 Rava (bar Josef bar Chama), 89, 193  
 Recanti, Menachem, 222  
 Salant, Josef Sundel ben Benjamin, 260  
 Sarug, Jisra'el (Israel), 237  
 Schatz-Uffenheimer, Rivka, 11  
 Schechter, Salomon, 10  
 (Schneersohn), Josef Jicchak, 49—52, 56, 262  
 Schneersohn, Levi Jicchak, 51  
 Schneersohn, Menachem Mendel, 50—54, 56, 84, 161, 259—261  
 Schochet, Jacob Immanuel, 11, 24, 26, 27, 32, 43, 46, 177, 180—182, 194,  
 198, 199, 201—203, 208, 212, 213, 215, 222, 227, 231, 233, 239, 241,

243, 249, 251, 252, 259

Scholem, Gershom (Gerhard), 11, 17, 18, 21, 23, 24, 26—28, 37—39, 43, 178, 179, 181, 185, 186, 190, 194, 196, 197, 199, 202, 203, 206, 207, 209—224, 226, 227, 229—233, 235, 237—243, 246, 247, 249, 251—255, 262

Simlaj, 175

Steinsaltz, Adin, 11, 56, 175—178, 182—187, 189—191, 193—198, 237—240, 243, 257—261

Šach, Eli'ezer Menachem, 259

Šalom Dov Baer, 49, 56

Šazar-Rubašov, Šneur Zalman, 11

Šemarja Noach ben Jehuda Lejb, 56

Šešet, 132, 224

Šimon bar Jochaj, 90, 91, 198, 234

Šimon ben Pazi, 202

Šlomo ben Jicchak (Raši), 60, 122, 128, 154

Šlomo Šneur Zalman, 56

Šmu'el (ben Menachem Mendel), 49, 56

Šneur Zalman z Ljady (Alterrebe), 12—14, 22, 29, 30—36, 38, 40—42, 45, 47, 48, 51, 55—57, 82, 83, 164, 175, 176, 178, 180, 185, 186, 188, 190, 193—195, 197—200, 202, 205—210, 212—215, 217—219, 221, 222, 224, 226, 227, 230, 232—234, 236—238, 240—243, 245, 246, 248, 251, 253—259, 262—265

Šneuri, Dov Baer, 48, 241, 256—258

Teitelbaum, Joel, 57

Teitelbaum, Moše ben Cvi, 259

Vital, Chajim (Calabrese), 12, 61, 125

Wachter, Menachem Mendel, 57

Zacuto, Moše, 118

Zunz, Leopold, 28

Zusja z Hanipole, 30

## Seznam použitých pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů

### a) prameny

- BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona* |včetně deuterokanonických knih| 2. katolické vydání. Přeložily Ekumenické Komise pro Starý a Nový zákon. Praha : Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5.
- Dobh Baer of Lubavitch. *Tract on Ecstasy*. Translated from The Hebrew With An Introduction and Notes by Jacobs, L. London : Valentine, Mitchel, 1963. (ISBN neuvedeno).
- Elliger, K., Rudolph, W. (ed.) *Tora Nevi'im u-chtuvim Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio Funditus Renovata. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. ISBN 3-438-05219-9.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Basra*. Volume I. Ch. 1—3 (folios 2a—60b). New York : Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-738-7.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Basra*. Volume II. Ch. 4—8 (folios 61a—116b). New York : Artscroll Mesorah, 1994. ISBN 0-89906-739-5.
- Goldwurm, H.(ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Basra*. Volume III. Ch. 8—10 (folios 116b—176b). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-740-9.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Metzia*. Volume I. Ch. 1—3 (folios 2a—44a). New York : Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-735-2.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Beitzah*. Ch. 1—5 (folios 2a—40b). New York : Artscroll Mesorah, 1991. ISBN 0-89906-730-1.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition.*

- Tractate Eruvin*. Volume I. Ch. 1—4 (folios 2a—52b). New York : Artscroll Mesorah, 1990. ISBN 0-89906-726-3.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Eruvin*. Volume II. Ch. 5—10 (folios 52b—105a). New York : Artscroll Mesorah, 1991. ISBN 0-89906-727-1
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Gittin*. Volume I. Ch. 1—4 (folios 2a—48b). New York : Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-744-1.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Kiddushin*. Volume I. Ch. 1 (folios 2a—41a). New York : Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-733-6.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Makkos*. Ch. 1—3 (folios 2a—24b). New York : Artscroll Mesorah, 1990. ISBN 0-89906-725-5.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Nazir*. Volume I. Ch. 1—5 (folios 2a—34a). New York : Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-731-X.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Nazir*. Volume II. Ch. 6—9 (folios 34a—66b). New York : Artscroll Mesorah, 1992. ISBN 0-89906-732-8.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Sanhedrin*. Volume I. Ch. 1—5 (folios 2a—42a). New York : Artscroll Mesorah, 1993. ISBN 0-89906-741-7.
- Goldwurm, H. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Taanis*. Ch. 1—4 (folios 2a—31a). New York : Artscroll Mesorah, 1991. ISBN 0-89906-729-8.
- Goldwurm, H., Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Kamma*. Volume I. Ch. 1—3 (folios 2a—35b). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-747-6.
- Halevi, J. *Sefer ha-kuzari*. Le-rabi Jehuda Halevi. Targum menukad u-mefusak meluve mar'ei mekomot veharot im pticha me-et Jehuda Even

- Šmu'el. Tel Aviv : Hoca'at Dvir, 1972. The Kosari of Rabbi Yehuda Halevi. Translated, Anotated and Introduced by Yehuda Even Shmuel. Tel Aviv : Dvir, 1972. (ISBN neuvedeno).
- Kaempff, S. J. *Sichat Jicchak*. Modlitby. Páté nezměněné vydání. Přel. M. Kraus. Praha : Samuel W. Pascheles a syn, 1937. (ISBN neuvedeno).
- Kaplan, A. *Sefer Jecira*. Kniha stvoření v teorii a praxi. 1. české vydání. Přel. J. Švecová. Praha : Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-101-7.
- Majmon b. M. *Šmona praktik*. Rabiho Moše ben Majmona Osm kapitol o lidské duši a mravním konání. Přel. B. Nosek. Praha : Sefer, 2001. ISBN 80-85924-31-5.
- Mangel, N. *Siddur Tehillat Hashem*. With English Translation. Annotated Edition. New York : Merkos L'Inyonei Chinuch, 2002. ISBN 0-8266-0152-9.
- Pirkej avot. Výroky otců*. Traktát Babylonského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem. Přeložil B. Nosek. Praha : Sefer, 1994. ISBN 80-900895-7-7.
- Sefer Zohar*. Amsterdam (vydavatel neuveden), 1800 (ISBN neuvedeno).
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Metzia*. Volume II. Ch. 4—6 (folios 44a—83a). New York : Artscroll Mesorah, 1993. ISBN 0-89906-745-X.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Metzia*. Volume III. Ch. 7—10 (folios 83a—119a). New York : Artscroll Mesorah, 1994. ISBN 0-89906-737-9.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Gittin*. Volume II. Ch. 5—9 (folios 48b—90b). New York : Artscroll Mesorah, 1993. ISBN 0-89906-745-X.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Kiddushin*. Volume II. Ch. 2—4 (folios 41a—82b). New York : Artscroll Mesorah, 1993. ISBN 0-89906-734-4.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Megillah*. Ch. 1—4 (folios 2a—32a). New York : Artscroll



- Mesorah, 1991. ISBN 0-89906-728-X.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Niddah*. Volume I. Ch. 1—4 (folios 2a—39b). New York : Artscroll Mesorah, 1996. ISBN 0-89906-712-3.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Sanhedrin*. Volume III. Ch.10—11 (folios 84b—113b). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-743-3.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Shabbos*. Volume I. Ch.1—2 (folios 2a—36a). New York : Artscroll Mesorah, 1996. ISBN 0-89906-708-5.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Shabbos*. Volume II. Ch. 3—7 (folios 36b—76b). New York : Artscroll Mesorah, 1996. ISBN 0-89906-709-3.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Shabbos*. Volume III. Ch. 8—15 (folios 76b—115a). New York : Artscroll Mesorah, 1996. ISBN 0-89906-710-5.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Shabbos*. Volume IV. Ch. 16—24 (folios 115a—157b). New York : Artscroll Mesorah, 1997. ISBN 0-89906-711-5.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Shevuos*. Ch. 1—8 (folios 2a—49b). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-746-8.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Zevachim*. Volume II. Ch. 4—8 (folios 36b—83a). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-748-4.
- Schorr, Y. S. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Zevachim*. Volume III. Ch. 9—14 (folios 83a—120b). New York : Artscroll Mesorah, 1996. ISBN 0-89906-749-2.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Arachin*. Ch. 1—9 (folios 2a—34a). New York : Artscroll Mesorah, 2004. ISBN 1-57819-046-0.

- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Avodah Zarah. Volume I. Ch.1—2* (folios 2a—40b). New York : Artscroll Mesorah, 2001. ISBN 1-57819-017-7.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Avodah Zarah. Volume II. Ch. 3—5* (folios 40b—76b). New York : Artscroll Mesorah, 2002. ISBN 1-57819-018-5.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bechoros. Volume I. Ch. 1—4* (folios 2a—31a). New York : Artscroll Mesorah, 2003. ISBN 1-57819-023-1.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bechoros. Volume II. Ch. 5—9* (folios 31a—61a). New York : Artscroll Mesorah, 2004. ISBN 1-57819-024-X.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Berachos. Volume I. Ch. 1—4* (folios 2a—30b). New York : Artscroll Mesorah, 1997. ISBN 0-89906-717-4.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Berachos. Volume II. Ch. 5—9* (folios 30b—64a). New York : Artscroll Mesorah, 1997. ISBN 0-89906-718-2.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Kamma. Volume II. Ch. 4—7* (folios 36a—83a). New York : Artscroll Mesorah, 2001. ISBN 0-89906-705-0.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Bava Kamma. Volume III. Ch. 8—10*

- (folios 83b—119b). New York : Artscroll Mesorah, 2001. ISBN 0-89906-706-9.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Chagigah*. Ch. 1—3 (folios 2a—27a). New York : Artscroll Mesorah, 1999. ISBN 1-57819-006-1.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Chullin*. Volume I. Ch. 1—2 (folios 2a—42a). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-70-X.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Chullin*. Volume II. Ch. 3 (folios 42a—67b). New York : Artscroll Mesorah, 2004. ISBN 1-57819-041-X.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Chullin*. Volume III. Ch. 4—7 (folios 68a—103b). New York : Artscroll Mesorah, 2003. ISBN 0-89906-702-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Chullin*. Volume IV. Ch. 8—12 (folios 103b—142a). New York : Artscroll Mesorah, 2003. ISBN 1-57819-703-4.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Horayos / Eduyos*. Ch. 1—3 / 1—8 (folios 2a—14a / 2a—9b). New York : Artscroll Mesorah, 2002. ISBN 1-57819-019-3.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Kereisos*. Ch. 1—6 (folios 2a—28b). New York : Artscroll Mesorah, 2004. ISBN 1-57819-027-4.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Kesubos*. Volume I. Ch. 1—3 (folios 2a—41b). New York : Artscroll Mesorah, 1999. ISBN 1-57819-007-X.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Kesubos*. Volume II. Ch. 3—7 (folios

- 41b—77b). New York : Artscroll Mesorah, 2000. ISBN 1-57819-008-8.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Kesubos*. Volume III. Ch. 8—13 (folios 78a—112b). New York : Artscroll Mesorah, 2000. ISBN 1-57819-009-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Meilah / Kinnim / Tamid / Middos*. Ch. 1—9 / 1—3 / 1—7 / 1—5 (folios 2a—37b). New York : Artscroll Mesorah, 2004. ISBN 1-57819-028-2.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Menachos*. Volume I. Ch. 1—3 (folios 2a—38a). New York : Artscroll Mesorah, 2002. ISBN 1-57819-020-7.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Menachos*. Volume II. Ch. 4—7 (folios 38a—72b). New York : Artscroll Mesorah, 2002. ISBN 1-57819-021-5.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Menachos*. Volume III. Ch. 8—13 (folios 72b—110a). New York : Artscroll Mesorah, 2003. ISBN 1-57819-022-3.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Moed Katan*. Ch. 1—3 (folios 2a—29a). New York : Artscroll Mesorah, 1999. ISBN 1-57819-005-3.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Nedarim*. Volume I. Ch. 1—4 (folios 2a—45a). New York : Artscroll Mesorah, 2000. ISBN 1-57819-014-2.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Nedarim*. Volume II. Ch. 5—11 (folios 45b—91b). New York : Artscroll Mesorah, 2000. ISBN 1-57819-015-0.

- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Niddah. Volume II. Ch. 5—10* (folios 40a—73a). New York : Artscroll Mesorah, 2005. ISBN 1-57819-052-5.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Pesachim. Volume I. Ch. 1—2* (folios 2a—42a). New York : Artscroll Mesorah, 1997. ISBN 0-89906-714-X.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Pesachim. Volume II. Ch. 3—7* (folios 42a—80b). New York : Artscroll Mesorah, 1997. ISBN 0-89906-715-8.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Pesachim. Volume III. Ch. 7—10* (folios 80b—121b). New York : Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 0-89906-716-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Rosh Hashanah. Ch. 1—4* (folios 2a—35a). New York : Artscroll Mesorah, 1999. ISBN 1-57819-004-5.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Sanhedrin. Volume II. Ch. 6—9* (folios 42b—84a). New York : Artscroll Mesorah, 1994. ISBN 0-89906-742-5.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Sotah. Volume I. Ch. 1—4* (folios 2a—27b). New York : Artscroll Mesorah, 2000. ISBN 1-57819-016-9.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Sotah. Volume II. Ch. 5—9* (folios 27b—49b). New York : Artscroll Mesorah, 2000. ISBN 1-57819-029-0.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Succah. Volume I. Ch. 1—2* (folios

- 2a—29b). New York : Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 1-57819-002-9.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Succah*. Volume II. Ch. 3—5 (folios 29b—56b). New York : Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 1-57819-003-7.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Temurah*. Ch. 1—7 (folios 2a—34a). New York : Artscroll Mesorah, 2004. ISBN 1-57819-026-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Yevamos*. Volume I. Ch. 1—4 (folios 2a—41a). New York : Artscroll Mesorah, 1999. ISBN 1-57819-010-X.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Yevamos*. Volume II. Ch. 4—8 (folios 41a—84a). New York : Artscroll Mesorah, 1999. ISBN 1-57819-011-8.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Yoma*. Volume I. Ch. 1—4 (folios 2a—46b). New York : Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 0-89906-716-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Yoma*. Volume II. Ch. 5—8 (folios 47a—88a). New York : Artscroll Mesorah, 1998. ISBN 1-57819-001-0.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Zevachim*. Volume I. Ch. 1—3 (folios 2a—36b). New York : Artscroll Mesorah, 1995. ISBN 0-89906-747-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch., Marcus, M. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Yevamos*. Volume III. Ch. 9—16 (folios 84a—122b). New York : Artscroll Mesorah, 2005. ISBN 1-57819-012-6.
- Schorr, Y. S., Malinowitz, Ch., Marcus, M. (ed.) *The Schottenstein Talmud Bavli. Hebrew-English Edition. Tractate Shekalim*. (folios 2a—22b). New York : Artscroll Mesorah, 2005. ISBN 1-57819-013-4.

Silverman, M. *Machzor le-Roš ha-šana u le-Jom ha-kipurim*. High Holiday Prayer Book. Hartford : Prayer Book Press, 1951, 1958. (ISBN neuvedeno).

Zalman, Š. *Likkutei Amarim — Tanya by Rabbi Schneur Zalman of Liadi*. Bilingual Edition. Translation and Introductions by Mindel, N., Mangel, N., Posner, Z. I., Schochet, J. I. New York : Kehot Publication Society, 1993. ISBN 0-8266-0400-5.

## b) sekundární literatura

Bokser, B. Z. *The Maharal Rabbi Jehuda Loew of Prague*. (tento písemný materiál postrádá identifikaci; zapůjčilo Chabad centrum Praha).

Buber, M. *Život chasidů*. 1. vydání. Přel. A. Bláhová. Praha : Arbor vitae, 1994. (ISBN neuvedeno).

Casaril, G. *Mystické příběhy Zoharu*. Přel. A. Konečný. Bratislava : CAD press, 1996. ISBN 80-85349-63-9.

Cunz, M., Pifko, R. (ed.) *Slova rabiho Nachmana. Chasidské příběhy*. 1. vydání. Přel. H. Kořínková, M. Váňová. Praha : Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-526-7.

Dresner, S. H. *The Zaddik The Doctrine of The Zaddik According to the Writings of Rabbi Jaakov Josef of Polnoy*. New York : Schocken Books, 1974. ISBN 805204377.

Elior, R. *The Paradoxical Ascent to God. The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*. Translated from Hebrew by J. M. Green. Albany : State New York University Press, 1993. ISBN 0-7194-1045-5.

Greenberg, Y. H., Handelman, S. S. *On the Essence of Chassidus* (In'yana shel Toras Hachassidus). A free translation of an essay by R. M. M. Schneersohn. New York : "Kehot" Publication Society, 1986. ISBN 0-8266-0470-6.

*Chinuch — Pesach 5762*. 2002, roč. 2, č. 1.

- Idel, M. *Chasidism. Between Ecstasy and Magic*. New York : State University of New York Press, 1995. ISBN 0-791-41733-6.].
- Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven/London : Yale University, 1988. ISBN 0-300-04699-5.
- Idel, M. *Messianic Mystics*. New Haven/London : Yale University Press, 1998. ISBN 0-300-08288-6.
- Johnson, P. *Dějiny židovského národa*. 1. vydání. Přel. V. a J. Lamperovi. Praha : Rozmluvy, 1995. ISBN 80-85336-31-6.
- Kaplan, A. *Meditace a kabala*. 1. vydání. Přel. T. Krekulová. Praha : Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-100-9.
- Kranzler, G. *Rabbi Shneur Zalman of Ladi*. A brief presentation of the life, the work, and the basic teaching of the founder of Chabad Chassidism. New York : Kehot Publication Society, 1959. ISBN B0007HPO38.
- Mindel, N. *My Prayer — As For Me*. 5. vydání. New York : Merkos L'Inyonei Chinuch, 1978. (ISBN neuvedeno).
- Mykoff, M., Mizrahi, S. C. *Vlídna zbraň. Modlitby pro chvíle všední i nevšední*. 1. vydání. Přel. Z. Böhm. Praha : Volvox Globator, 2000. ISBN 80-7207-314-1.
- Neher, A. *Studna exilu. Tradice a modernost. Myšlenkový svět Jehudy ben Becalel — rabi Löwa, pražského MaHaRaLa (1512 —1609)*. 1. vydání. Přel. A. Bláhová. Praha : Sefer, 1993. ISBN 80-900895-6-9.
- Newman, L. I., Spitz, S. *Hasidic Anthology*. New York : Schocken Books, 1987. ISBN 0805208364.
- Pěkný, T. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Praha : Sefer, 1993. ISBN 80-900895-4-2.
- Sadek, V. *Židovská mystika*. Praha : Fra, 2003. ISBN 80-86603-05-9.
- Schochet, J. I. *The Mystical Dimension. Chasidic Dimensions. Themes in Chassidic Thought and Practise*. Volume III. New York : Kehot Publication Society, 1990. ISBN 0-8266-0530-3.
- Scholem, G. *Davidova hvězda*. 1. vydání. Přel. A. Bláhová. Praha : Nakladatelství Franze Kafky, 1995. ISBN 80-85844-07-9.



- Scholem, G. *Kabala a její symbolika*. 1. vydání. Přel. R. Maierová. Praha : Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-315-X.
- Scholem, G. *Major Trends In Jewish Mysticism*. New York : Schocken Books, 1945—1995. ISBN 0-8052-1042-3.
- Schubert, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*. 1. vydání. Přel. J. Slabý. Praha : Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-075-3.
- Stemberger, G. *Talmud a midraš. Úvod do studia rabínské literatury*. 1. vydání. Přel. P. Sláma. Praha : Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-301-9.
- Štajnzalc, A. *Be'ur Tanja Likutej amarim admor ha-zaken ha-rav Rabi Šneur Zalman mi-Ljady*. Chelek rišon. Jerušalajim : Bejt Hoca'a Keter, 1989.
- Steinsaltz, A. *A Commentary on The Tanya Likutei Amarim. Part One*. Jerusalem : Keter, 1989. (ISBN neuvedeno).
- Štajnzalc, A. *Be'ur Tanja. Ša'ar ha-Jichud ve-ha-emuna admor ha-zaken ha-rav Rabi Šneur Zalman mi-Ljady*. Mahadura šenit. Jerušalajim : Bejt Hoca'a Keter. 1988.
- Steinsaltz, A. *A Commentary On The Tanya. The Gate of Unity and Faith*. Jerusalem : Keter, 1988. (ISBN neuvedeno).
- Wiesel, E. *Svět chasidů. Potréty a legendy*. 1. vydání. Přel. A. Bláhová. Praha : Sefer, 1996. ISBN 80-85924-09-9.
- Wineman, A. *Mystické příběhy Zoharu*. 1. vydání. Přel. R. Valtrová. Praha : Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-280-4.
- Židovská ročenka 2004/2005*. Praha : Sefer, 2004. (ročník a ISBN neuvedeny).

### c) užití encyklopedie a slovníky

- Davyová M. M. (ed.) *Encyklopedie mystiky I*. 1. vydání. Přel. H. Beguivinová. Praha : Argo, 2000. ISBN 80-7203-267-4.
- Feyerabend, K. *Langenscheidt's Pocket Hebrew Dictionary to the Old Testament*. Hebrew – English. New York : Langenscheidt Publishers, 1985. ISBN 0-88729-082-5.

- Jastrow, M. *Sefer milim DICTIONARY of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature*. With an Index of Scriptural Quotations. Volume I and Volume II.. New York : The Judaica Press, 1971. ISBN 0-910818-05-3.
- Newman, J., Sivan, G. *J udaismus od A do Z. Slovník termínů a pojmů*. 1. vydání. Přel. M. a D. Zbavitelovi. Praha : Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.
- Pavlincová, H., Horyna, B. (ed.) *Judaismus křesťanství islám*. Vydání druhé, podstatně přepracované a rozšířené (v Nakladatelství Olomouc vydání první). Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-165-9.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 2*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0227-X.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 3*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0235-0.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 4*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0243-1.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 6*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0259-8.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 7*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0186-9.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 8*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0194-X.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 9*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0202-4.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 10*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0210-5.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 11*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0218-0.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 12*. Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0226-1.
- Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 14*. Jerusalem :

Keter, 1996. ISBN 965-07-0242-3.

Roth, C., Wigoder, G. (ed.). *Encyclopaedia Judaica. vol. 16.* Jerusalem : Keter, 1996. ISBN 965-07-0258-X.

Sivan, R., Levenston, E. A. *Bantam – Megido milon ivri ve-angli chadaš.*

Sivan, R., Levenston, E. A. *The New Bantam – Megiddo Hebrew & English Dictionary.* New York : Bantam Books, 1975. ISBN 0-553-26387-0.

Vainbach, L., Lauden, E. *Rav milon. Milon didakti tlat lešoni ivri-rusi-angli.*

Harchavat ha-milon ve-arichato na'asu be-šituf im Ramon, C. Rusit: Podolski, B., Chefec, J., Polonski, R., Volkov, M., Alperovič, L. Anglit: Šani, M. Tel Aviv : "Azri'el" Keren Jisra'elit le-chinuch u-le-tarbut ba-gola, 1993. ISBN 965-390-009-9. Vainbach, L., Lauden, E., Super Slovar. Ivrit – Ruskij – Anglijskij. Ruskij: Podolskij, B., Chejfec, E., Volkov, M., Polonskij, R., Alperovič, L. English: Shani, M. Tel Aviv : Azriel Izrailskij fond kultury prosvěšenija v diaspore, 1993. ISBN 965-390-009-9.

Zilberman, Š. *Milon ivri — angli adkani merukaz.* Im klalej hagija šel ha-safa ha-anglit. Jerušalajim : Zilberman, 1999. ISBN 965-222-778-1. Zilberman, S. *The Compact up-to-date English — Hebrew, Hebrew—English Dictionary. With Rules of Pronunciation of the English Language.* Jerusalem : Zilberman, 1999. ISBN 965-222-778-1.

#### **d) elektronické dokumenty nebo jejich části**

Editorial Staff, *The Torah CD-Rom Library (CD-ROM).* Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999—2001. (ISBN neuvedeno).

Kantrowitz D. (ed.). *Judaic Classic Library (CD-ROM).* Version II f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991—1999. (ISBN neuvedeno).

Wigoder, G., Seckbach, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica[CD-R].* Version 1.0.

Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997. (ISBN neuvedeno).

Poznámka: Všechny citáty midrašů; Sefer Jecira; eventuálně Sefer Zohar, jakož i některé citace Talmudu (a odkazy na tato díla) jsou vypracovány na základě textů Editorial Staff, *The Torah CD-ROM Library (CD-ROM)*. Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999—2001. (ISBN neuvedeno); případně Kantrowitz, D. (ed.). *Judaic Classic Library (CD-ROM)*. Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991—1999. (ISBN neuvedeno). Tato CD-R obsahují prakticky téměř všechny zásadní judaistické texty – Tóru Písemnou a Ústní; midraše, spisy mystické i filosofické a jiné.

Všechny citáty mišnického traktátu Avot jsou převzaty z publikace *Pirkej avot. Výroky otců*. Traktát Babylonského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem. Přeložil B. Nosek. Praha : Sefer, 1994. ISBN 80-900895-7-7.

## SUMMARY

### **Likutej amarim a chasidská spiritualita** **Likutei Amarim and Hasidic Spirituality**

Markéta Holubová

Modern Hasidism is a Jewish pietistic movement which originated in eastern Poland around 1750 and gradually spread to Galicia, the Ukraine, Belarus, Hungary and other places.

The movement represents the blend of medieval Jewish mysticism, exalted folk spirituality and of certain social aspects influencing the structure of the Jewish community – all these aspects were responsible, to a certain extent, for the change in traditional Judaism.

The work deals mainly with one of the crucial pieces of Hasidic literature, i.e. Likutei Amarim (Collected Sayings) or Tanya written by Shneur Zalman of Liadi (1745—1813), a Hasidic master of so-called "third generation".

Introductory part of the thesis aims to portray religious, historical and social aspects of Hasidism; and also describes the life and work of the founder of the movement – Isra'el ben Elie'zer (known under the acronym Besht) and his prominent followers (Ya'akov Yosef of Polnoy and Dov Baer of Mezhibezh), not to forget Shneur Zalman, the founder of the Lubavitch dynasty (or more precisely, of *Habad* movement) and the writer of Tanya.

The nub of the thesis lies in the translation of twenty-five chapters chosen with respect to their declarative value and representing the spirit of the whole work.

The work consists of five parts:

- I. Sefer shel Beinonim (The Book of Intermediates), with a Foreword and fifty-three chapters.
- II. Shaar Ha-Yihud ve-Ha-Emunah (The Gate of Unity and Faith) with Foreword and twelve chapters.
- III. Igeret Ha-Tshuvah (Epistle of Repentance) with twelve chapters.

- IV. Igeret Ha-Kodesh (Sacred Epistle with thirty-two sections.
- V. Kuntres Acharon (Latest Treatise) with nine Essays.

For translation I have chosen the following chapters:

From Sefer shel Beinonim chapters 1—7, 9—17, 36—38, 48—49 and 51; from Shaar Ha-Yihud ve-Ha-Emunah chapters 7—8 and from Igeret Ha-Tshuvah chapter 4 (I have not translated the part Igeret Ha-Kodesh and Kuntres Acharon as they do not bring new ideas to Likutei Amarim – they are pastoral letters written for specific occasions for different Hasidic communities).

Then the commentary to each of the translated chapters follows, which tries to reflect certain significant moments so typical for Shneur Zalman's thinking – they not only support the fact that he is a member of the Hasidic movement but also show his close bonds with rabbinical Judaism, Jewish philosophy and above all with theosophic teaching as well as with some processes of extatic Kabbalah; and mainly manifest Zalman's new and original approach to the themes so crucial for Judaism (or more precisely, for its mystic trends).

The end chapters of the thesis touches briefly on the perception of extasy and altered states of consciousness in the teaching of Shneur Zalman and his prominent pupils (Dov Baer Shneuri and Aharon of Starosielce); the end chapters also give a short insight into the times of Habad – Lubavitch movement.

We can say that Tanya is a work on the borderline between mystic psychology, ethic and theosophic-theurgic Kabbalah; Shneur Zalman stresses the development of every individual's rational potentials and necessity to intensify Torah study (which rather distinguishes him from most Hasidic masters); He often gives parallels between macro- and microcosmos [or more precisely, between the world of God's pleromat of the sefirot on the one hand, and human rational and emotional abilities (or traits) on the other hand; The name *Habad*, under which the Lubavitch movement is also known, is an

acronym of Hebrew words *Hokhmah* (Wisdom), *Binah* (Intelligence; Understanding) and *Da'at* (Knowledge), which represent three highest rational sefirot (or midot), which are also reflected in human mind and soul].

Particularly in the first part of the work the author uses innovative approach to describe different types of a person [*tzadik*; *rasha*; *beinoni* (the focus is on the *beinoni* as a person who never sins consciously and fulfills all God's commandments)] and to facets of a human soul [*nefesh ha-elokit* (the divine soul) and *nefesh ha-behemit* (the bestial or vegetative soul)].

The reason for his contemplation is an effort to find the path leading to God, which should ideally have its climax in an absolute union with Him.

Leitmotif of the second part of Tanya, is God's Unity and Uniqueness (which is, at the same time, manifested as God's transcendency and immanency), as well as complementarity of rational perception of God and simple faith in Him.

The third part is devoted to the teaching about *tshuvah* [in the sense of repentance and return to God, where the author pays also attention to the theurgic connotations of the word *tshuvah* (i.e. Unity of God's Name and return of His Shekhinah from Exile)].

The aim of my thesis has been to offer to a Czech reader a translation of the fundamental parts of the work, which represents one of the peaks in Hasidic literature (and was unavailable in Czech language up to this time) and to point out profundity and imaginativeness in Zalman's work. I have tried to make the commentary a comprehensive guide to the enclosed text, taking into account religion-historic background in order to show the power and originality of Shneur Zalman's personality and to show the influence his work has had on modern Hasidism.

My thesis was also meant as a contribution to the improving and widening of the possibilities of the Judaic studies in Czech Republic (belonging to the branches of scholarship which were restricted during the years of the communist totalitarianism).

