

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

2013

Vladimír Pos

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Vize merkavy a její reflexe v rabínském judaismu

The Vision of Merkabah and its Reflexion in Rabbinical Judaism

Vedoucí práce:
ThDr. Markéta Holubová, Th.D.

Autor:
Vladimír Pos

2013

Poděkování

*Děkuji ThDr. Markétě Holubové, Th. D. za trpělivost a odbornou pomoc při zpracování
mojí diplomové práce.*

Prohlášení

*Prohlašuji, že jsem předkládanou práci s názvem *Vize merkavy a její reflexe v rabínském
judaismu* zpracoval samostatně výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších
odborných zdrojů.*

V Příbrami dne 5. 7. 2013

Vladimír Pos

Anotace

Diplomová práce s názvem Vize merkavy a její reflexe v rabínském judaismu se zabývá židovskou mystikou. Cílem práce je dokázat, že židovská mystika má počátek již v raném středověku. Během staletí se rozšiřuje dále a její linie sahá až do dnešní doby. Porovnává nejstarší mystické texty s jejich výskytem v pozdější literatuře. Zaměřuje se také na mystické skupiny a jejich působení. Práce si také všímá odlišností židovské mystiky v různých zeměpisných oblastech a v průběhu času.

Annotation

Thesis with title The Vision of Merkabah and its Reflexion in Rabbinical Judaism deals with jewish's mysticism. The work has point evidence, that jewish's mysticism starts yet in early medieval times. During centuries extends further and its line achieves until today's time. It compares most old mysticism texts with their occurrence at a later literature. It focus on mystical groups and theirs incidence. The work attends to difference mystic of jewish in different geographical regions in course of time.

Klíčová slova

Ezechiel, proroci, mystika, kabala, merkava, sefiry, Bůh

Keywords

Ezekiel, prophets, mysticism, kabbalah, merkabah, sefirot, God

Obsah

ÚVOD	8
1. VÝSKYT MERKAVY V TEXTECH (BLÍZKO HOSPODINOVÍ).....	12
1.1 BIBLE	12
1.2 APOKRYFNÍ LITERATURA.....	18
1.3 MYSTICKÉ SPISY.....	20
2. KNIHA EZECHIEL JAKO POČÁTEK VIZE MERKAVY.....	22
2.1 VERŠE OBSAHUJÍCÍ VIDĚNÍ VOZU.....	22
2.1.1 První kapitola.....	22
2.1.2 Osmá kapitola	33
2.1.3 Desátá kapitola.....	34
2.1.4 Čtyřicátá třetí kapitola	37
3. NEJSTARŠÍ MYSTICKÉ TEXTY.....	38
3.1 SEFER JECIRA.....	38
3.2 BAHIR.....	43
3.3 ZOHAR.....	52
4. MERKAVA A RABÍNSKÁ LITERATURA	55
4.1 MIŠNA, BABYLÓNSKÝ A JERUZALÉMSKÝ TALMUD.....	55
4.1.1 Mišna	55
4.1.2 Babylónský a Jeruzalémský talmud, midraše	55

5. EXTATICKÁ A TEOSOFICKO-TEURGICKÁ MYSTIKA.....	62
5.1 EXTATICKÁ MYSTIKA	63
5.2 TEOSOFICKO-TEURGICKÁ MYSTIKA.....	65
6. KŘEŠŤANSKÁ KABALA.....	67
7. CHASIDSKÉ Hnutí.....	71
7.1 STŘEDOVĚKÝ CHASIDISMUS	71
7.2 VÝCHODOEVROPŠTÍ CHASIDÉ.....	71
7.3 POKRAČOVÁNÍ VÝVOJE	73
8. ZÁVĚR.....	75
LITERATURA	78
SUMMARY	82

Seznam zkratk a vysvětlivky

Biblické knihy

Zkratky biblických knih jsou použity podle Českého ekumenického překladu.

Rabínské spisy

Zkratky rabínských pramenů byly použity dle knihy *Judaismus od A do Z*.

Pokud není v odkazu před zkratkou traktátu uvedeno J – Jeruzalémský talmud, jedná se o Talmud babylónský.

Ostatní zkratky a vysvětlivky

aj.	-	a jiné
atp.	-	a tak podobně
h.	-	hebrejsky
Ibid.	-	Ibidem
kap.	-	kapitola
n, nn	-	následující verš, verše
pozn.	-	poznámka
s.	-	strana
srov.	-	srovnej
tzn.	-	to znamená
tzv.	-	tak zvaný

Při přepisu hebrejských slov jsem se přidržel knihy *Judaismus od A do Z*.

Úvod

Záměrem mojí práce je vývoj vize merkavy od počátku jejího doloženého výskytu mezi nejstaršími židovskými mystiky, přes její další rozvoj v průběhu staletí až do dnešní doby. V průběhu studia dostupné literatury a židovských pramenů jsem přemýšlel, co mě na tomto tématu tak přitahuje. Již jako velmi mladý jsem se dostal ke knize Karla Weinfurtera *Ohnivý keř*.¹ Ta mě velmi zaujala, a začel jsem se do ní a přemýšlel jsem o jejím obsahu, který pojednával o mystice. Psala se 70. léta a tehdy nebyla podobná literatura snadno dostupná. Tato kniha mi zbyla po dědovi i s jeho ručně dopsanými stránkami. Několik let jsem si v ní četl a pokoušel jsem se i o nějaká cvičení. Postupně však můj zájem o mystiku ve víru všedních dnů opadl a obnovil se až po roce 1989.

Začal jsem přemýšlet, zda by bylo možné se mystikou zabývat i odborně a to mě, i když poněkud později, přivedlo ke kombinovanému studiu teologie na Husitské teologické fakultě. Zde jsem se setkal s laskavým profesorem Vladimírem Sadkem,² který si mě získal svým jedinečným přístupem k mystice a kabale zvláště. Tuto práci tudíž vnímám mimo jiné jako vyjádření respektu k mým blízkým a pedagogům, kteří mě naučili vážit si mystického poznání.

Přestože nejsem židovského vyznání, rozhodl jsem se věnovat studiu judaistiky, naučit se hebrejsky, abych později mohl studovat spisy v originálním znění. Z tohoto důvodu se tedy ve své práci přidržuji zejména židovské tradice.

Židovská mystika je esoterní nauka, která byla dříve určena jen několika vyvoleným, a i dnes jsou některé její texty dostupné pouze v rukopisech. Její počátek je odvozen ze dvou nejstarších směrů: *ma`ase berešit* a *ma`ase merkava*. Oba mají svůj základ v Bibli. *Ma`ase berešit* značí dílo stvoření, jak je popisováno v první kapitole 1. knihy Mojžíšovy (adepti tohoto mystického směru se tedy soustředili především na problematiku kosmogonie). *Ma`ase merkava* (tzn. dílo vozu) odkazuje na vidění zaznamenaná v první kapitole knihy Ezechiel a její stoupenci jevíli zájem především o kosmologii.

Mišna dokládá (Chag. II,1) znalost obou základních směrů židovské mystiky zmíněných výše a ve středověku pak jsou známy, kromě mnoha jiných, spisy literatury

¹ WEINFURTER, Karel. *Ohnivý keř. Odhalená cesta mystická, díl I.* 1. Vydání. Zmatlík a Palička (Knihovna šťastných lidí, sv. XXXVII.), Praha-Letná 1923, 257 stran.

² Prof. PhDr. Vladimír Sadek, CSc. byl jedinečným znalcem židovské mystiky a kabaly v Čechách, o kterých uměl se nádherně vyprávět. Jsem rád, že jsem se mohl zúčastnit jeho přednášek na HTF UK Praha, kde působil jako vysokoškolský pedagog.

Hejchalot,³ Šiur koma,⁴ Sefer Jecira⁵ a kniha Bahir.⁶

Počátek kabaly (h. tradice) jako takové můžeme vysledovat do 12. století do oblasti Provence.⁷ Ještě před tímto obdobím se spisy, které se později staly základem kabaly, objevují průběžně na různých místech, např. u gaonů v Babylonii.⁸

Domnívám se, že existuje více či méně neporušená souvislost mezi ma'ase merkava a některými proudy středověké kabaly (obzvláště kabalou extatickou). Na tuto skutečnost bych rád poukázal ve své práci.

Jak již bylo řečeno, kořeny ma'ase merkava (tj. dílo vozu) nalézáme v prorocké knize Ezechiel v zejména v první kapitole kdy se prorokovi dostává vidění B-ží⁹ slávy a B-žího trůnu. Odraz tohoto vidění najdeme i v dalších verších Ezechiela a samozřejmě i v dalších prorockých knihách jako Izajáš, Daniel nebo v Knihách královských, kde se vize B-ží slávy objevuje v souvislosti s Eliášem a jeho nástupcem Elišou. Mojžíš, když mluví s B-hem ve stanu setkávání je zahalen oblakem a při výstupu na horu Sínaj, kdy dostává desky smlouvy, je obklopen blesky, hřměním a kouřem.

Kromě Jonáše a Ezechiela měli všichni izraelští proroci svoje vize v Erec Jisrael. V Talmudu se uvádí, že proroci mluvili s B-hem přes devět zrcadel, zatímco jeden z největších proroků Mojžíš (dle židovské tradice) jen přes jedno.¹⁰ Proroci, kteří mluvili s Hospodinem, měli zrcadla neprůhledná a temná zatímco Mojžíšovo bylo jasné a zářící (h. זָרָה). I Maimonides ve svém traktátu Osm kapitol o duši a mravním jednání se zmiňuje o Mojžíšovi, který jako jediný hleděl na Svatého budiž veleben, přes jedinou zářící a průhlednou zástěnu.¹¹

Ve východoevropském chasidském hnutí lze nalézt mystickou linii, která zřejmě jistým způsobem navazuje na středověkou židovskou mystiku a představuje nepřerušovanou, samozřejmě s určitými výjimkami, kontinuální linii. Na ní bych chtěl ukázat jak mystika, neboť z počátku nelze ještě mluvit o kabale, postupně prochází dějinami od nejstarších spisů,

³ Podrobněji viz oddíl 1.2

⁴ Podrobněji viz oddíl 1.2

⁵ Podrobněji viz oddíl 3.1

⁶ Podrobněji viz oddíl 3.2

⁷ SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Počátky kabaly*. Vyd. 1. Překlad Mirko Beneš. Praha: Malvern, 2009, 394 s. Aurélie. ISBN 978-808-6702-520, s. 17.

⁸ Ibid., s. 21.

⁹ Vzhledem k účtě, kterou chovám k psaní jména Svatého, budiž požehnan, používám v mnou psaném textu ve jméně B-h pomlčku i v případech, kdy cituji text z primární literatury, přestože v původním textu je jméno v plném znění.

¹⁰ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 166.

¹¹ MAIMONIDES. *Rabiho Moše ben Majmona Osm kapitol o lidské duši a mravním konání*. Vyd. 1. Překlad Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 2001, 32, 110 s. ISBN 80-85824-31-5, s. 57.

či spíše ústních podání, zapsaných později; až do současnosti, přičemž ani dnes nejsou všechny spisy zcela dostupné.

Kromě tohoto ústředního motivu bych chtěl sledovat i další směry či odnože, které formovaly, či měly vliv, byť zdánlivě nepatrný, na mystiku a kabalou v dějinách. Přestože mluvíme o židovské mystice, postupně se rozvíjí křesťanská kabala.¹² Židovská mystika měla rovněž vliv na středověkou křesťanskou mystiku obecně.

Můj exkurz započne u neznámějšího textu, kterým je Židovská bible a postupně se zastavím u dalších textů jako je Sefer Jecira a Bahir. Zaměřím se na jednotlivé představitele obou mystických proudů, extatického a teosoficko-teurgického, včetně šabatiánské hereze, jejich příčin a důsledků pro další vývoj.

Maimonides, přestože to byl židovský filozof a nikoliv mystik se také ve svých spisech zabýval teorií prorocství. V Průvodci tápajících¹³ ukazuje čtyři různé způsoby, jakými se k prorokům dostávají B-žské vize. První způsob je ten, že prorok slyší anděla ve snu nebo ve vidění a předává tuto vizi.¹⁴ Může také podat zprávu o vizi, bez toho, aby zmínil její původ, to Maimonides uvádí jako druhý způsob. V třetí možnosti prorok říká, že vizi dostal ve snu nebo ve vidění, přičemž s B-hem mluvil přímo. Poslední, čtvrtý způsob přijetí prorocství je, že B-h mluví k prorokovi přímo, ale není vysvětleno, přijetí vize. Není zde řečeno, zda ji obdržel ve snu nebo vidění, neboť se předpokládá, že se jedná o běžný způsob předání, všem dobře známý. Ve zbývajících případech je oznámeno, jak se prorocká vize přenesla z B-ha na člověka.

Maimonides vyjmenovává jedenáct stupňů prorocství, které se člověku mohou dostat. První nejvyšší stupeň spočívá v B-ží pomoci, kterou je obdarována osoba, která prorokuje. Ve druhém, stupni cítí osoba, jak dostává novou sílu, aby mohla mluvit. Třetí stupeň prorocství je uveden výrokem: a stalo se slovo Hospodinovo nebo obdobným.

Prorok má sen, ve kterém slyší jasně a zřetelně, ale nevidí, kdo k němu hovoří, tímto způsobem Maimonides popisuje čtvrtý stupeň. V pátém je prorok ve snu osloven lidský synu. V šestém stupni mluví k prorokovi ve snu anděl; takto to bylo u většiny proroků. V sedmém stupni se prorokovi zdá, že s ním mluví B-h. V osmém vidí prorok ve snu alegorické obrazy. Devátý stupeň je ten, kdy prorok slyší slova, která oznamují, co se stane.

V desátém stupni prorocství, vidí prorok muže, který s ním hovoří v prorocké vizi.

¹² Křesťanská kabala se objevuje v 15. – 16. století v době renesance a humanismu.

¹³ To je název českého překladu díla More nevuchim, který v angličtině nese název Guide for Perplexed.

¹⁴ Průvodce tápajících III/kap. 41.

V závěrečném jedenáctém stupni prorok vidí ve vizi anděla, který s ním mluví.¹⁵

¹⁵ Průvodce tápajících III/kap. 45.

1. Výskyt merkavy v textech (Blízko Hospodinovi)

1.1 Bible

Výchozími texty pro mystiku ma`ase berešit a ma`ase merkava je TaNaCH.¹⁶ Než se zaměřím podrobněji na Ezechiellovo vidění,¹⁷ od kterého je odvozen směr ma`ase merkava, chtěl bych nejprve ukázat v Tóře reflexi míst spojovaných s pojmy vyskytujícími se v mystice a jejich textech.

V TaNaCHu můžeme nalézt dvě místa, kde se popisuje „odchod“ dvou spravedlivých mužů do nebe. Jedním z nich je Henoch, o kterém je psáno: *Henoch chodil s B-hem* (Gn 5,22) *a nebylo ho neboť si ho B-h vzal* (Gn 5,24). Podle tradice se Henoch přeměnil na nejvyššího z andělů Metatrona (nutno však říci, že Raši¹⁸ s touto interpretací nesouhlasí a pokládá Henocha za „prostřáčka B-žího“).¹⁹ Existují apokryfní spisy, jejichž hlavním aktérem je právě Henoch a jeho První kniha, která líčí jeho pobyt mezi anděly, včetně obrazů sestoupení Mesiáše na zem a vykonání B-žího soudu.²⁰ Druhá kniha Henochova popisuje jeho výstup nebeskými paláci až k trůnu Nejvyššího. Zde nenalezneme žádnou zmínku o Mesiáši, zato je zde více rozpracována angelologie.²¹ Vzhledem k obsahu obou knih a jejich vztahu k tématu práce pojednám o nich podrobněji a to v oddíle 1.2.

Druhým, který nezemřel přirozenou smrtí je prorok Elijáš, jenž byl vzat na nebesa v ohnivém voze: *A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Elijáš vystupoval ve víchru do nebe.* (2Kr 2,11). Elijáš je v tradici označován, za ochránce dětí před démonkou Lilit²², která kradla malé děti v šestinedělí. V Babylónském talmudu se v traktátu Šabat uvádí,

¹⁶ TaNaCH je zkratka složená z počátečních písmen tří oddílů Hebrejské bible. První částí je Tóra, neboli Pět knih Mojžíšových, hebrejsky také označována Chamiša chumše Tóra neboli Pět pětin Tóry, druhá část Nevi`im, jsou prorocké knihy sestávající se z proroků předních nevi`im rišonim (Jozue, Soudců, Samuel a Královské knihy) a zadních nevi`im acharonim (Izajáš, Jeremjáš, Ezechiel a dvanáct malých proroků). Do třetí části K`tuvim, spisy jsou zařazeny zbývající části Starého zákona (Přísloví, Jób, Píseň písní, Rút, Pláč, Kazatel, Ester, Daniel, Ezdráš, Nehemjáš a Paralipomenon).

¹⁷ Podrobněji viz dále kapitola 2.

¹⁸ Všechny citáty midrašů, targumů a rabínských komentářů TaNaCHu jsou vypracovány na základě textů EDITORIAL STAFF, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN není uvedeno); případně KANTROWITZ, David. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno).

¹⁹ Metatron (h. מיטטרון) je jméno představeného andělů.

²⁰ *Knihy tajemství a moudrosti I.* 1. vydání. Editor Zdeněk Soušek. Praha: Vyšehrad, 1998, 381 s. ISBN 80-702-1257-8, s. 79.

²¹ Ibid., s. 80.

²² Démonka Lilit, byla údajně stvořena jako první Adamova žena (Gn 1,27; 2,20–22), která se nechce podřídít a proto se vzbouří. Je zahánána vyslovením B-žího jména a musí mimo svět. Za to se pak mstí každé lidské rodiče a ohrožuje její děti. Elijáš vyslovením tajného jména, Lilit donutí rodičku opustit. SLÁDEK, Pavel. *Malá encyklopedie rabínského judaismu.* 1.

že ... *kdokoliv usne sám v domě je zajat Lilit* (Šab. 151b). Ta je popisována jako démonická entita *mající dlouhé vlasy* (Er. 100b) a *křídla* (Nid. 24b). S Elijášem je spojena také jedna z mystických technik, kterou mystik používá k rozšíření vědomí nebo při mystickém pláči a bédování. Je skloněn k zemi, hlavu má mezi kolena a zřejmě při tom pronáší modlitbu. Poloha s hlavou mezi kolena je odvozena od pobytu Elijáše na hoře Karmel: ... *Elijáš mezitím vystoupil na vrchol Karmelu, sehnul se k zemi a vtiskl si tvář mezi kolena* (1Kr 18,42). Jak uvádí Moše Idel, poloha je zmiňována také v Talmudu (např. traktát Berachot), kdy se stává součástí modlitby r. Chaniny ben Dosa. Jiný rabín dokonce v Elijášově poloze, (v rámci kajícího pláče) umírá; tradice to vysvětluje tak, že se mu dostalo požehnání budoucího světa. Tento příběh, jak píše Moše Idel, se odráží i v literatuře hejchalot, kdy se mystických vizí nebeských paláců dosahuje právě pomocí Elijášovy polohy.²³

Slovo merkava²⁴ nalezneme v TaNaCHu několikrát (např. Sd 4,15; 1Kr 7,33. 20,33 aj.), na těchto místech je ale vždy zmíněno jako světský válečný vůz. Ve spojitosti s Hospodinem²⁵ se vůz, *merkava* (h. מֶרְכָּבָה) objevuje poprvé v 1Pa 28,18: *na kadidlový oltář přetavené zlato podle váhy; dále plán vozu a zlatých cherubů, rozprostírajících křídla a zastírajících schránu Hospodinovy smlouvy.*

וְלִמְצַבַּח הַקְּטֹרֶת זָהָב מְזֻקָּק בְּמִשְׁקָל וְלִתְבִנִּית הַמֶּרְכָּבָה הַכְּרָבִים זָהָב לְפָרָשִׁים וְסִכְכִּים עַל־אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה:

Raši tento verš komentuje: cherubové, nad kterými jede Šchina. Stejně jako je uvedeno v Ex 25,20: ... *svými křídly budou zastírat příkrov*. Tento plán vozu byl zapsán přímo rukou Hospodinovou, jak uvádí verš 1Pa 28,19: *"To vše bylo zapsáno rukou Hospodinovou, abych mohl prozíravě připravit plán veškerého díla."*

V souvislosti s cheruby u plánu vozu a Rašihovo komentářem o Šchině, bych rád poukázal na verš Nu 7,89, kde mluví Hospodin s Mojžíšem ve stanu setkávání mezi dvěma cheruby: *Když Mojžíš vcházel do stanu setkávání, aby B-h k němu mluvil, slyšel hlas, jak k němu mluví od příkrovu na schráně svědectví, z místa mezi dvěma cheruby; i mluvil s ním.*

וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת־הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹהֵי מַעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל־אֲרוֹן הָעֵדוּת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרָבִים וַיְדַבֵּר אֱלֹהֵי:

Raši tento verš komentuje: *Když Mojžíš vcházel* [Když zde jsou] dva protikladné verše, třetí vstupuje a usmiřuje je. Jeden verš říká: *I zavolal Hospodin Mojžíše a promluvil k*

vyd. Praha, 2008, 255 s. ISBN 978-807-2773-794, s. 140.

²³ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 110 - 111.

²⁴ Merkava je odvozená od kořene *rachav* (h. רכב), který znamená jet, vézt.

²⁵ Král David předává před svou smrtí svému synovi Šalomounovi nákresy Hospodinova chrámu, a dalších věcí, souvisejících s jeho provozem. David chrám nemohl postavit, neboť byl zatížen hříchem. B-h mu proto oznámil, že chrám zbuduje Šalomoun.

němu ze stanu setkávání. (Lv 1,1), a to naznačuje vně opony, zatímco další verš: *Tam se budu s tebou setkávat a z místa nad příkrovem mezi oběma cheruby...* (Ex 25,22) [které je za oponou]. Tyto [verše] přicházejí a usmiřují je: Mojžíš přišel do stanu setkávání, a tam uslyšel hlas [B-ží] vycházející [mezi cheruby] nad archou úmluvy (Sifrej Naso 1,162).²⁶ *Z místa mezi dvěma cheruby.* Hlas vycházel z nebe [prostoru] mezi dvěma cheruby, a odtud vycházel ven ze stanu setkávání. (Sifrej Naso 1,162). *Mluvil s ním* (h. מְדַבֵּר). [slovo h. מְדַבֵּר] je podobné מְדַבֵּר [reflexivní forma, spisovná] “mluví sám”. Je to však bez úcty ke Svatému, budiž požehnán, vyjádřit to tímto způsobem. [Hlas] by mluvil sám a Mojžíš by ho poslouchal. *B-h k němu mluvil:* [Tak] kromě Árona z [B-žích] příkazů. *I mluvil s ním:* Mohl bych si myslet, že to bylo tichým hlasem. Proto nás Písmo učí, *hlas – hlas*, který s ním mluvil na [hoře] Sínaji, [který byl silný a jasný]. Ale když [hlas] dosáhl vchodu, zastavil se a nepostupoval vně stanu; tolik komentář Rašiho.

V Izajášovi 6,2 se píše: *Nad ním stáli serafové: každý z nich měl po šesti křídlech, dvěma si zastíral tvář, dvěma si zakrýval nohy a dvěma se nadnášel.*

שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כַּנְפֵימִם שֵׁשׁ כַּנְפֵימִם לְאַחַד בְּשָׂמַיִם יָכֹסָה פָּנָיו וּבְשָׂמַיִם יָכֹסָה רַגְלָיו וּבְשָׂמַיִם יַעֲוֹפֶר:

Raši vysvětluje, že Serafové stáli v nebi, a sloužili Hospodinovi a přikrývali si tvář křídly tak, aby neviděli směrem k Šchině. Dvěma křídly si zakrývali nohy, tak aby nebyli nazí před svým Stvořitelem. A dále: „Viděl jsem, že nohy byly zakryté“, protože je měli jako chodidlo býčka. Aby jejich kopýtka nepřipomínala hřích Izraele se zlatým teletem (Ex 32), a dalšími dvěma křídly měli Hospodinovy sloužit.

Ve verši Iz 6,3, který navazuje na popis Serafů je známá keduša (tj. provolání svatosti; posvěcení): *Volali jeden k druhému: "Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy."*

וַיִּקְרְאוּ זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְהוָה יְהוָה זְכָאוֹת מְלֵא כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ:

Volají jeden k druhému..., chtějí dostat vzájemně souhlas jeden od druhého, aby jeden z nich nezačal Hospodina chválit dříve [než druhý], a nebyl vinen [potrestaný za hřích] spálením, pokud by nezačali současně. Tak je to ustanoveno v [požehnání začínajícím], kdo stvořil světlo, to je prohlášení svatosti, kdy odpovídají všichni jako jeden. Tak Midraš agada²⁷ popisuje merkavu stejně jako targum Jonatan.²⁸ Trojí opakování svatý, svatý, svatý stejně

²⁶ Všechny citáty midrašů, targumů a rabínských komentářů TaNaChu jsou vypracovány na základě textů EDITORIAL STAFF, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN není uvedeno); případně KANTROWITZ, David. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno).

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

zachycuje i Targum; potud komentář Rašiho.

Místem setkávání s B-hem je nejprve oblak, ze kterého je slyšet B-ží hlas. Oblak se ukazuje před duhou, která je znamením smlouvy vyhlášené mezi Hospodinem a každým živým tvorem po potopě světa (Gn 9,12n). Hospodinova přítomnost (tj. Šchina) doprovází všechen lid, ale mluvit s B-hem, může mluvit pouze Mojžíš, obdobně jako s ním dříve mluvili praotcové. Hospodin pak Mojžíšovi přikáže, aby zhotovil stan setkávání a umístil do něj archu úmluvy a zlatý oltář. Jakmile bylo dílo dokončeno: *Tu oblak zahalil stan setkávání oblak a přibytěk naplnila Hospodinova sláva* (Ex 40,34).

Před tím, než Mojžíš od Hospodina obdrží desky smlouvy a vystoupí na horu Sínaj, chce sestoupit, aby ho mohl lid spatřit (Ex 19,11); varuje však lid prostřednictvím Mojžíše, aby se nikdo k hoře nepřiblížil.

Hospodin sestupuje z oblaku mezi Izraelce, přichází varování, kdo se jen přiblíží, bude ukamenován nebo zastřelen (Ex 19,13).²⁹ Raši uvádí shozen: Odtud [to je odvozeno], že ti, kdo jsou odpovědní za smrt ukamenováním, jsou [první] shozeni z kamenitého místa, které bylo vysoké jako dvě výšky [muže] (Sanh. 45a).

Když nadešel třetí den a nastalo jitro, hřmělo a blýskalo se, na hoře byl těžký oblak a zazněl velmi pronikavý zvuk polnice. Všechen lid, který byl v táboře, se třásl (Ex 19,16).

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהֵיטֵת הַבִּקְרָה וַיְהִי קֶלֶת וּבְרָקִים וַעֲנַן כִּבֵּד עַל־הַהָר וּקְלֵ שֹׁפָר חֲזָק מְאֹד וַיִּתְרַד כָּל־הָעָם אֲשֶׁר
בַּמַּחֲנֶה:

V souvislosti s tímto veršem, kde bych rád upozornil nejen na nápadnou souvislost některých jevů (blesk, mračno) s Ezechielovým viděním, ale zajímavá se mi také zdá skutečnost, že zde, dle mého názoru, jenž vychází z biblického popisu situace, mohl lid vidět Hospodinovu slávu. Jistě, je to jen moje domněnka, kterou jsem nepodepřel žádným dalším pramenem (jako např. midraše, agada v Talmudu). Odvozuji to ze dvou věcí: za prvé, Mojžíš byl největší z proroků a mluvil s B-hem přímo (nebo spíše B-h s ním), proto i lid, který byl s ním mohl v některých případech vidět a slyšet stejně. Na druhé straně lid ještě nebyl zatížen hříchem, a proto mohl, dle mého názoru vidět Jeho nádheru, i když v obrovské bázni a strachu.³⁰

²⁹ Zastřelen překládá ČEP i Bible Kralická, překlad zemského rabína Sidóna uvádí zasažen. To se zdá být nejbližší i výkladu Rašiho. Někteří komentátoři uvádí, že by mohl být zasažen ohnivým šípem.

³⁰ V této souvislosti je rovněž zajímavý verš Ex 20,18. V originálním hebrejském textu je totiž uvedeno, že všechen lid viděl hromy a slyšel blesky. Je tedy možné, že celý Izrael zakoušel mystickou synestezii.

Celá hora Sínaj byla zahalena kouřem, protože Hospodin na ni sestoupil v ohni. Kouř z ní stoupal jako z hutě a celá hora se silně chvěla. (Ex 19,18)

וְהָרַסְנִי עֵשָׁן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בְּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֵשָׁן הַכַּבֵּשׂוֹן וַיִּתְהַרֵד כְּלִי-הָהָר מֵאֵד:

Zde je opět naznačena scéna připomínající vizi podobnou tomu co viděl Ezechiel: *Celá hora Sínaj byla zahalena kouřem, protože Hospodin na ni sestoupil v ohni. Kouř z ní stoupal jako z hutě a celá hora se silně chvěla.* Tato událost předchází prvnímu darování desek smlouvy Mojžíšovi. *Celá hora Sínaj byla zahalena kouřem*, (h. עֵשָׁן). Rašiho komentář k této části začíná polemikou nad slovem עֵשָׁן, které není podstatným jménem, protože písmeno šin je vokalizováno patach: Ale [to je] minulý čas [jednotného čísla] slovesa tvaru פָּעַל, jako אָמַר, řekl, שָׁמַר, střežil, שָׁמַע, slyšel. Proto jeho překlad je דְּתַנְּנָן כּוֹלֵית, a [Onkelos] nepřekládá דְּתַנְּנָא [který může být: byla úplně zakouřená]. Vše [například] עֵשָׁן je Písmu vokalizováno kamec, protože to jsou podstatná jména. Pec [užívaná pro pečení] vápence. Nemohu si myslet, že to znamená jen [hora Sínaj kouří] jako pec a nic více. Proto [pro vyjasnění] v Písmu stojí: [hora] *planula ohněm až do samých nebes* (Dt 4,11) [to znamená, že oheň byl daleko větší než ve vápencové peci]. Proč tedy Tóra říká pec? K tomu, aby vysvětlila, že [lidské] ucho je schopné slyšet, [to je, dát čtenáři obraz, který si může představit]. B-h dává lidským bytostem takový popis, který je jim blízký. Podobně jako [je popsáno s ohledem na B-ha]: *až zařve jako lev* (Oz 11,10). Kdo, Jemu ale dal sílu lva? Přesto Ho Písmo porovnává se lvem? Ale my Ho popisujeme a přirovnáváme Ho ke zvířatům, abychom vysvětlili [lidem], co je ucho schopné slyšet. Podobné tomu [je], *Zvuk jeho[hlas B-ha] příchodu byl jako zvuk mnohých vod* (Ez 43,2). Kdo dal vodě zvuk jako On? Ještě Ho popíšeme a srovnáme Ho s Jeho zvířaty, abychom vysvětlili [lidem], co je ucho schopné slyšet [Mechilta].³¹

Pak Mojžíš a Áron, Nádab a Abihú a sedmdesát z izraelských starších vystoupili vzhůru. (Ex 24, 9)

וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהֶוא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל:

Uviděli B-ha Izraele. Pod jeho nohama bylo cosi jako průzračný safír, jako čisté nebe. (Ex

24,10)

וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנֹּת הַסַּפִּיר וּכְעֵצִם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר:

Ale nevztáhl ruku na nejpřednější z Izraelců, ačkoli uzřeli B-ha; i jedli a pili. (Ex 24,11)

³¹ Otázka je, zda se nejedná o antropomorfismus, přirovnávat působení B-ha k něčemu lidskému. Na druhou stranu jak vysvětlit B-ží působení, aby bylo pochopitelné našimi omezenými smysly. Není to obdobné, jako kdybychom chtěli nějakému kmeni v Amazonii, vysvětlit jak funguje např. letadlo?

וְאֶל־אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיִּחַזּוּ אֶת־הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: ט

U těchto veršů se podle mého názoru objevuje zajímavý komentář Rašiho: *Uviděli B-ha Izraele*. To znamená, že na něj upřeně zírali³² a (kvůli tomu) byli odsouzeni k smrti, ale Svatý, budiž pozhnán, nechtěl ničím rušit radost z (okamžiku předání) Tóry. Tak čekal (s jejich zabitím) Nádaba a Abihúa až do dne, kdy byl zasvěcován miškan, a s (vyhlazením) starších čekal až do (následující události:) *Lid si začal Hospodinu stěžovat na těžkosti ... Tu vyšlehl mezi nimi Hospodinův oheň a pohltil okraj tábora* (Nu 11,1); tzn. vedení tábora.

Jako průzračný safír; jako čisté nebe, připomíná to vidění B-žihó trůnu z Ezechiela, který vidí také safír nad hlavami Chajot. Raši k tomu uvádí, že během otroctví Izraelitů, safírová cihla zahalila nebe, ale po exodu se nebe vyjasnilo a žádný mrak nebyl v dohledu (LvR 23,8). *Nejpřednější z Izraelců*. To byli Nádab, Abihú a starší. (Midraš Tanchuma Behaalotecha 16). *A nevztáhl ruku*. Z toho plyne, že si zasloužili, aby na ně ruku vztáhl. *Ačkoliv uzřeli B-ha*. Zírali na něj s lehkomyšlností, zatímco jedli a pili. Taková je [interpretace] Midraše Tanchuma (Behaalotecha 16).³³ Onkelos,³⁴ nicméně, nezachycuje [tuto část] tímto způsobem. Podle targumu výraz (h. אֲצִילֵי) znamená někoho významného, jako [ve výrazu] a z jeho nejvznešenějších (h. וַמְאֲצִילֵיהָ) *odlehých* [míst] (Iz 41,9); a on Vznešený (h. וַיֹּצֵא) *odebral* (Nu 11,25); *šest dlouhých loket* (h. אֲצִילֵיהָ viz Ez 41,8), takto verš komentuje Raši.

Mojžíše pak přikrývá po výstupu na horu oblak (Ex 24,15), přichází Hospodinova sláva:

A Hospodinova sláva přebývala na hoře Sínaji a oblak ji přikrýval po šest dní. Sedmého dne zavolal Hospodin na Mojžíše zprostřed oblaku. (Ex 24,16).

וַיִּשְׁכֶּן כְּבוֹד־יְהוָה עַל־הָרַק סִינַי וַיִּכְסֶהוּ הָעָנָן וַיִּשְׁתַּת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעָנָן:
Hospodinova sláva se jevila pohledu Izraelců jako stravující oheň na vrcholku hory (Ex 24,17).

וּמִרְאֵה כְּבוֹד יְהוָה פָּאָשׁ אֲכָלַת בְּרֵאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

Na těchto několika málo příkladech z TaNaCHu, neboť lze najít mnoho dalších (např. Ex 16,10. 33,18nn; Ž 19,2 aj.), jsem chtěl ukázat, že projevy Hospodina a jeho slávy se

³² Nikdo nesmí spatřit tvář B-ha, má-li zůstat naživu (Ex 33,20).

³³ Všechny citáty midrašů, targumů a rabínských komentářů TaNaCHu jsou vypracovány na základě textů EDITORIAL STAFF, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN není uvedeno); případně KANTROWITZ, David. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno).

³⁴ Ibid.

v Písmu neustále opakují. Přestože existuje jistá podobnost mezi jednotlivými projevy, zůstává otázka, zda jsou opravdu shodné.³⁵ Jak jsem již zmínil v úvodu, Mojžíš jediný neměl před Hospodinem zakalené zrcadlo. Proto nemusí Mojžíš popisovat události setkání s B-hem jako složitou vizi.

Předání desek smlouvy Mojžíšovi je předání Tóry lidu Izraele. Zákon, kterým se mají všichni řídit je významným textem i pro mystiky obou směrů ma'ase.³⁶ Je tomu tak mimo jiné proto, že při darování Tóry zřejmě docházelo k zázračným událostem, jež jsou pro tradiční židovskou interpretaci TaNaCHu důkazem jasné souvislosti mezi vznikem světa, jeho fungováním a zjevením B-žím. Jinak řečeno: Tóra je niternou Vůlí Hospodinovou, a tudíž i prvotním plánem stvoření.

1.2 Apokryfní literatura

Jak jsem již zmínil výše, je Henoch³⁷ hlavním aktérem spisů nesoucích jeho jméno.

1. Henoch se kompletně zachoval jen v etiopském překladu. Obsahuje celkem 108 kapitol, jejichž struktura vypadá následovně: prvních pět veršů, které obsahují Henochovu řeč, tvoří úvod knihy. Kapitoly šest až třicet šest referují o Henochových cestách po různých končinách (země, nebesa, podsvětí) a popisují mimo jiné také anděly a podobenství B-žícího trůnu, které vykazuje některé shody s Ezechielovou první kapitolou. Část textu se věnuje také obrazům sestoupení Mesiáše syna člověka na zem, aby zde vykonal B-ží soud.

Na několika místech v knize jsem našel oslovení, kde je Henoch oslovován jako písař spravedlnosti: *Henochu, písaři spravedlnosti* (12,4; 15,1), což může implikovat souvislost s Ezechielem, kde se rovněž objevuje písař (Ez 9,2nn), i když zde není uveden explicitně, ale jako muž s písařským kalamářem na bedrech. Přestože je podle tradice v Ezechielovi s tímto písařem spojován Gabriel,³⁸ lze v některé tradici nalézt v této souvislosti i přirovnání k Metatronovi (respektive židovská tradice vnímá Metatrona spíše jako

³⁵ Porovnání a výklad těchto jevů může být námětem dalšího studium.

³⁶ Tóra je v židovské mystice zcela zásadním textem, včetně jejího mystického výkladu (např. v Zoharu).

³⁷ Jméno Henoch (חֲנוֹךְ) znamená česky Zaslíbený, doba jeho pozemského života je přesně 365 let, proto bývá v pozdním židovství (3. – 1. stol. před n. l. spojován se slunečním kalendářem.

³⁸ Komentář k Ez 9,2: Jeden z nich oděn v bílé látce; bílé oděny se zjevuje i Gabriel (Ejcha Rabatim). Gabriel je kromě vykonavatele a zapisovatele, také andělem ohně (Pes. 188a; Joma 1b). V midraši Ele Ezkera rabi Jišmael rozmlouvá s mužem v bílém, který je stejně jako Gabriel, spojován se sefirou Gevura. Tato sefira je tvrdá ve vykonávání práva, ale současně je spravedlivá.

transfigurovaného Henocha).

Ve 14. kapitole verše 10–12 a 14–18 je uveden popis Henochova vidění velkého domu. Porovnáme-li text s Ezechielovým viděním (Ez 1,22), dostaneme obdobný obraz podoby Hospodinova trůnu. Henoch zde popisuje vidění, které měl ve snu, v němž viděl soud se strážci nebes.

Vešel jsem do ohnivého jazyka a přiblížil se k velkému domu z křišťálu, jehož zdi byly jako mozaiková podlaha z křišťálových dlaždic a jehož základy byly rovněž z křišťálu. Jeho strop byl jako hvězdná obloha plná blesků s ohnivými cheruby uprostřed a jejich nebesa byla průzračná jako voda. Okolo zdi plál oheň a rovněž v jeho bráně planuly plameny (1He 14,10 – 12).

A jak jsem se trásl. Padl jsem na tvář a zřel ve vidění: Hle byl tu i jiný dům, větší než první. Všechny jeho brány byly přede mnou otevřeny a byl vystavěn z ohnivých jazyků. Vynikal tak všestrannou nádherou, skvělostí a velikostí, že jeho lesk a rozměry nelze popsat. Měl základy a strop z plamenů a nad nimi svítily blesky a třpytila se hvězdná obloha. Spatřil jsem v něm honosný trůn: Vypadal jako z jinovatky, oblévala ho záře slunce a ozývaly se tam hlasy cherubů (1He 14,14–18).

V dalších verších knihy je B-ží trůn již přímo jmenován nebo popisován, pro příklad uvedu alespoň některé: 25,3; 47,3.

2. Henoch je kratší, neboť obsahuje pouze dvacet tři kapitol. Ty popisují Henochovo putování sedmero nebesy, která postupně poznává a seznamuje se s nimi. V každém z nebes jsou andělé různých úrovní. V šestém nebi vidí Henoch archanděly, smiřující vše živé, nebeské i pozemské. Zde jsou usazení fénixové, cherubové a serafové, kteří zpívají jedním nádherným hlasem. Hospodin je v sedmém, nejvyšším nebi a Henoch je postaven před jeho tvář.

Je vůbec myslitelné, aby se člověk dostal do přímé blízkosti B-ha a mluvil s ním tváří v tvář?

Osobně pro to mám dvě vysvětlení. Nejprve si ale dovolím říci, že podle mne to možné není. Jak tedy vysvětlit pasáž z 2He kapitola 9?³⁹ Jedno z možných vysvětlení je, že Henoch má jen vizi, proto může vidět B-ha a mluvit s ním. Je to jen zdání, i když pro Henocha velmi realistické.

Druhá možnost, částečně podpořená i textem knihy je, že se jedná o popis okamžiku, kdy je pozemský Henoch za svoje zásluhy a spravedlnost přeměňován na Metatrona. Tomu

³⁹ *Knihy tajemství a moudrosti I.* 1. vydání. Editor Zdeněk Soušek. Praha: Vyšehrad, 1998, 381 s. ISBN 80-702-1257-8, s. 193.

napovídá i text konce kapitoly devět: *Vstaň a zůstaň stát před mou tváří na věky!*. Poté co je oblečen do roucha slávy, hovoří přímo Henoch sám: *Hle, stal jsem se jakoby jedním z jeho slavných a v nádheře nebylo rozdílu.*

Někteří badatelé míní, že existoval mystický směr, jenž vycházel z Henochových knih. Bývá nazýván henochovským judaismem, a zřejmě jako apokalyptický protiklad mojžišovskému judaismu, byl nakonec odsouzen k zániku.⁴⁰ Přesto se jistý vliv této apokalyptické literatury, která je uchovávána mimo kánon, objevuje v lidové zbožnosti.

Podle mého názoru, zajímavé přirovnání Henocha k ševci uvádí Gershom Scholem. Stejně jako švec šídlem spojuje svršek se spodkem boty, obdobným způsobem Henoch spojoval vše horní se spodním.⁴¹ Tuto svou činnost navíc provází meditací, jejíž pomocí se dostávají do dolního světa, horní posvátné emanace. Nakonec se Henoch přeměňuje v toho, komu byly meditace určeny; v Metatrona.⁴²

1.3 Mystické spisy

Za texty, které formovaly hlavní proudy židovské mystiky, jsou považovány Hejchalot rabbati (Velké paláce), Hejchalot zutarti (Menší paláce), Ma'ase Merkava (Dílo vozu), Sefer Hejchalot (Kniha paláců), která je známá rovněž jako 3. Henoch nebo Hebrejská kniha Henochova, texty Šiur Koma (Míry B-žského těla) a také několik fragmentů o Metatronovi pocházející z genizy a zpravidla označované jako Šivav Metatron.⁴³

Spisy tzv. Paláců jsou nepřilíši obsáhlá díla zabývající se mystickým průchodem sedmi paláců, kterými prochází mystikova duše při své extatické pouti k B-žimu trůnu.⁴⁴ Velké paláce líčí cestu rabiho Jišmaela do nebe, jejímž cílem je zjistit, zda mučednická smrt deseti významných učenců⁴⁵ za Bar Kochbova povstání bylo B-ží rozhodnutí. Popisuje také

⁴⁰ SLÁMA, Petr. *Tanu rabanan: antologie rabínské literatury*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 547 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0217-221, s. 17.

⁴¹ Obdobné úvahy jako v knize Henochově, jež je součástí inter-testamentální literatury, nacházíme např. u Jakoba Boehmeho, nonkonformního německého protestantského mystika (1575–1624). Blíže např. BARROW, Logie. *Independent spirits: Spiritualism and English plebeians, 1850-1910*. New York: Routledge, 1986, xii, 338 s., [1] leaf of plates. ISBN 07-100-9883-9, s. 208.

⁴² SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Vyd. 1. Překlad Romana Maierová. Praha: Volvox Globator, 1999, 188 s. Alef (Volvox Globator). ISBN 80-720-7315-X, s. 121.

⁴³ ARBEL, Vita Daphna. *Beholders of divine secrets: mysticism and myth in the Hekhalot and merkavah literature*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, c2003, xii, 250 p. ISBN 07-914-5724-9, s. 17.

⁴⁴ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 47.

⁴⁵ Strašlivou smrt těchto deseti učenců popisuje Mídraš Aseret ha-Dibrot. Mezi těmito významnými učenci byli rabi Akiva, Jišmael ben Eliša a Šimon ben Gamliel. Byli popraveni za císaře Hadriána po bar Kochbově povstání v roce 135 n. l za

různé stupně výstupu, zde však paradoxně popisované jako sestup do merkavy (jak uvádí Arbel, včetně jejich cílů, technik, odhalení a vykreslení horních světů, B-žího vozu a andělských rituálů).⁴⁶ Stemberger uvádí, že cestu, která je plná nebezpečí, lze přestát pouze tehdy, když cestovatel zná správnou formuli (mnoho termínů je řeckých).⁴⁷

Malé paláce popisují cestu rabiho Akivy do horních nebes, načrtnutou v talmudickém příběhu o vstupu čtyř učenců do pardesu.⁴⁸ Na úspěchu rabi Akivy a srovnání s dalšími třemi neúspěšnými učenci se zde objevuje nepřímé varování před takovou duchovní poutí; přičemž se potenciální adept obdobných meditačních praktik dovídá i o způsobu, jakým se lze nebezpečím s tím spojeným vyhnout. Akiva popisuje výstup nebesy a podává informace těm, kteří by si přáli stoupat podle jeho vzoru. Tato tradice odkazuje až k Mojžíšovi, který jako starověký mystik vystoupal do výše, aby mohl spatřit B-ha. Texty popisují specifické metody k navozování duchovních prožitků. Cesta adepta podstupujícího mystickou cestu zahrnuje nebezpečí a výzvy, jejichž cílem je B-ží zjevení.⁴⁹

Moše Idel píše, že spisy Šiur koma vycházejí z popisu B-ha z TaNaCHu, kde je o něm řečeno, že je veliký (*gadol*) a mocný (*gibor*).⁵⁰ B-h je popisován v Talmudu a midraších spíše jako moc, tzn. transcendentně, zatímco v hejchalotické literatuře se hovoří přímo o mírách B-žské postavy.

V severní Francii ve středověku existoval mystický okruh tzv. Zvláštního cheruba, který na základě mystického výkladu prvního verše Ezechiela, kde uvedený výraz: *u řeky Kebar*, interpretovali jako zvláštní cherub. Na základě tohoto výkladu je uvažováno o velké postavě (*rav koma*), jejíž gematrie⁵¹ je 336, což je velikost B-ží těla v desetitisících parasangů, přičemž jeden parasang jsou asi čtyři kilometry.⁵²

neposlechnutí zákazu studia a vyučování Tóry. Vůdce povstání Šimon bar Kosiba, byl rabim Akivou, považován za mesiáše a proto ho nazval bar Kochba, což znamená Syn Hvězdy. Téma těchto mučedníků se vyskytuje v pijutu Ele ezkeru, který je součástí liturgie o svátku Jom kipur. NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. 1. dotisk vydání. Praha: Sefer, s. r. o., 1998. 290 s. ISBN 80-900895-3-4., s. 18.

⁴⁶ ARBEL, Vita Daphna. *Beholders of divine secrets: mysticism and myth in the Hekhalot and merkavah literature*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, c2003, xii, 250 p. ISBN 07-914-5724-9, s. 17.

⁴⁷ STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš: úvod do rabínské literatury*. 2., rozš. vyd. Překlad Petr Sláma. Praha: Vyšehrad, 2011, 490 s. Světová náboženství. ISBN 978-807-4290-657, s. 408.

⁴⁸ Podrobněji viz dále oddíl 4.1.2.

⁴⁹ ARBEL, Vita Daphna. *Beholders of divine secrets: mysticism and myth in the Hekhalot and merkavah literature*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, c2003, xii, 250 p. ISBN 07-914-5724-9, s. 18.

⁵⁰ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 194.

⁵¹ Gematrie je technika výkladu založená na číslech, která odpovídají jednotlivým písmenům abecedy. Pomocí kombinací písmen ve slovech s jejich číselných hodnotami, vniká někdy poměrně složitý výklad.

⁵² IDEL, Moše. *Golem: židovské magické a mystické tradice o umělem člověku*. Vyd. 1. Překlad Petr Tomášek, Tereza Černá. Praha: Vyšehrad, 2007, 408 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0216-644, s. 141

2. Kniha Ezechiel jako počátek vize merkavy

2.1 Verše obsahující vidění vozu

Kniha Ezechiel (h. יְחֶזְקֵאל), která je součástí TaNaCHu, je považována za základní text mystiky ma'ase merkava.

Všichni židovští proroci, kromě Ezechiela a Jonáše prorokovali *Erec Jisrael*.⁵³ Navíc Ezechiel prorokuje v Babylonii po roce 586 př. n. l., tedy v době po zničení Hospodinova chrámu a odvezení lidu do zajetí.

V Talmudu je řečeno, že vše co viděl ve svých vizích Ezechiel, viděl již před ním Izajáš (Chag. 13b). V té době ještě existoval chrám, a B-ží sláva byla zřetelnější pro každého Žida. Izajáš bývá ve vztahu k B-žím zjevením často metaforicky interpretován jako obyvatel města, zatímco Ezechiel byl považován za venkovana, jinak řečeno: Za Ezechielova života a situaci v exilu se Hospodinova Šchina projevovala slaběji.⁵⁴

Z knihy Ezechiel jsem vybral verše z kapitol 1, 8, 10 a 43, kde se hovoří přímo o Ezechielově vidění B-žihho trůnu, které jsem se pokusil interpretovat. Celá kniha je plná různých vidění, příkázání a varování, jež mají lidu z Izraele připomínat, že zhřešil a za to je trestán. Ovšem existuje stále ještě naděje, ba jistota B-žích zaslíbení, protože ani po zničení chrámu Hospodina a jeho Šchina, lid neopustili a jsou i nadále s ním.

2.1.1 První kapitola

וַיְהִי בְּשָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּרַבִּיעֵי בְּחַמְשָׁה לַחֹדֶשׁ וַאֲנִי בְּתוֹךְ-הַגּוֹלָה עַל-נְהַר-כְּבַר נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲרָאָה מַרְאֹת אֱלֹהִים:¹
Třicátého roku ve čtvrtém měsíci, pátého dne toho měsíce, když jsem byl mezi přesídlenci u průplavu Kebaru, otevřela se nebesa a měl jsem různá vidění od B-ha.

Výklad 1,1:

Prorocké knihy (např. Jeremijáš, Izajáš, Ozeáš a další) začínají zpravidla popisem ve třetí osobě, přičemž Ezechiel jako jediný začíná první osobou, bez uvedení jeho jména a bez uvedení přesného určení data vidění. Datování někteří komentátoři ztotožňují s 30. rokem od nalezení Deuteronomia králem Jošiášem (2Kr 22). Podle Rašiho, Radaka^{55, 56} a ibn Ezry^{57, 58}

⁵³ Erec Jisrael (Země izraelská), označuje biblickou zem slíbenou Hospodinem Abrahamovi (Gn 12,1).

⁵⁴ Mezi viděními Ezechiela a Izajáše je podle tradice rozdíl 200 let.

⁵⁵ Rabi David Kimchi (známý také pod akronymem Radak) byl biblický komentátor a filozof, který žil v letech 1160–1235.

se čas vztahuje na 30. rok padesátiletého cyklu návratu (h. יָבֵל viz Lv 25,10). Kebar se v pozdější době přeneseně vztahuje na označení Židů žijících v poměrně izolovaných komunitách v Indii, Afganistánu, Persii a dalších východních zemích. Slovo *gola*, exil (h. גָּלוּ), označuje exil jednak v Amosovi 1,15, ale také jednotlivé lidi, kteří se nacházejí v exilu (Jr 29,4). Prorok mluví o *různých viděních od B-ha*, Raši uvádí, že použití plurálu indikuje zastřenou a nejasnou vizi.⁵⁹ Rambam⁶⁰ v Průvodci tápajících III, 5 plurál zdůvodňuje tím, že merkava měla několik složek, proto Ezechiel viděl několik vizí.

בְּחֶמְשָׁה לַחֹדֶשׁ הָיָא הַשָּׁנָה הַחֲמִישִׁית לְגָלוּת הַמֶּלֶךְ יוֹאָכִין²

Pátého dne toho měsíce, byl to pátý rok přestěhování krále Jójakína,

Výklad 1,2:

Po Jošiášovi vládl jeho syn Jóachaz, který byl po třech měsících sesazen egyptským faraónem Nékem II. a odvečen do Egypta (2Kr 23). Byl vystřídán králem Jojakímem, kterého v roce 586 př. n. l. babylónský král Nebúkadnesar odvedl s horními deseti tisíci do zajetí. V Erec Jisrael zůstal jen chudý lid, kterému vládl syn Jošiáše, aby byla zachována kontinuita na Erec Jisrael.

הָיָה הַיָּהוּב דְּבַר־יְהוָה אֶל־יְחִזְקִיאֵל בֶּן־בוּזִי הַכֹּהֵן בְּאֶרְצָא פְּשָׁדִים עַל־נְהַר־כְּבָר וְהָיָה עָלָיו שָׁם יְד־יְהוָה³

Významné jsou jeho komentáře k prorockým knihám, je rovněž autorem hebrejské gramatiky a slovníku. Wikipedie: David Kimchi. *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA: Second Edition*. Fred Skolnik. [s.l.]: Thomson Gale, 2007. 22 volume. ISBN 978-0-02-865928-2, vol. 12, s. 155–156.

⁵⁶ Všechny citáty midrašů, targumů a rabínských komentářů TaNaChu jsou vypracovány na základě textů EDITORIAL STAFF, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999 Všechny citáty midrašů, targumů a rabínských komentářů TaNaChu jsou vypracovány na základě textů EDITORIAL STAFF, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN není uvedeno); případně KANTROWITZ, David. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno). 2001. (ISBN není uvedeno); případně KANTROWITZ, David. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno).

⁵⁷ Rabín Abraham ibn Ezra žil v letech 1089–1164 nejprve Španělsku, ovšem po pronásledování za vlády Almohadovců ho opustil. Věnoval se filozofii, astronomii, napsal komentáře k mnoha částem Hebrejské Bible. Byl také blízkým přítelem filozofa Jehudy ha-Leviho. *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA: Second Edition*. Fred Skolnik. [s.l.]: Thomson Gale, 2007. 22 volume. ISBN 978-0-02-865928-2, vol. 9, s. 665–674.

⁵⁸ Všechny citáty midrašů, targumů a rabínských komentářů TaNaChu jsou vypracovány na základě textů EDITORIAL STAFF, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN není uvedeno); případně KANTROWITZ, David. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno).

⁵⁹ Viz Úvod.

⁶⁰ Rabi Moše ben Maimon, jehož akronym byl Rambam, byl židovský filozof píšící arabsky a působil i jako lékař, který žil v letech 1135–1204. Mezi jeho nejznámější práce patří komentář k Mišně, Mišne Tora (Opakování zákona) a More nevuchim (Průvodce tápajících). *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA: Second Edition*. Fred Skolnik. [s.l.]: Thomson Gale, 2007. 22 volume. ISBN 978-0-02-865928-2, vol. 13, s. 388–393.

událo se slovo Hospodinovo ke knězi Ezechielovi, synu Buzího, v kaldejské zemi u průplavu Kebaru. Tam na něm spočinula Hospodinova ruka.

Výklad 1,3:

Jisto jistotně se událo, opakování dvou slov vedle sebe znamená v hebrejském jazyce zdůraznění aktu. Jako by zde Ezechiel ujišťoval sám sebe; ano mně se dostalo B-žího slova. Syn Buzího (h. בְּרִי-בּוּזִי), lze překládat také jako syn mého zostuzení. Proto je tato událost označována jako zázrak nad zázraky, která se přihodila v zemi Kaldejců, v exilu, mimo Erec Jisrael a po zboření chrámu. Raši k tomu uvádí, že Hospodinova ruka, je dar moci, která rozbíjí Ezechielovu předešlou existenci.

וַיֵּרָא וְהִנֵּה רוּחַ סְעִרָה בָּאָה מִן־הַצָּפוֹן עָנָן גָּדוֹל וְאֵשׁ מִתְּלַחֶחֶת וְנִגְהָ לּוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כְּעֵיִן הַחֹשֶׁמֶל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ:⁴
Viděl jsem, jak se přihnál bouřlivý vítr od severu, veliké mračno a šlehající oheň; okolo něho byla zář a uprostřed ohně jakýsi třpyt oslnivého vzácného kovu.

Výklad 1,4:

Slovo *ruach*, které je překládáno jako vítr, může znamenat i ducha, ale zde v první úrovni mystického výkladu (pšat) se jedná opravdu o bouřlivý vítr. Výraz *chašmal*⁶¹ (h. חֹשֶׁמֶל) Raši a další komentátoři vykládají jako jméno vysoce postaveného anděla,⁶² o jehož úkolech je zakázáno mluvit.

Text referující o chašmalu z Ezechiela 1,4 nalezneme v Chagiga 13b, kde na položenou otázku, co vyjadřuje chašmal (Chag. 13a), se rozvíjí diskuse mezi významnými rabínskými autoritami o významu slova. Jedno z vysvětlení je, že jedná o akronym Chajot mluví oheň.⁶³ V barajtě je psáno, že je složené ze dvou kořenů: *chašot* (h. חֹשֶׁת) znamená mlčet (šeptat) a *mimlalot* (h. מִמְּלֹלֹת) mluvit.

וּמִתּוֹכָהּ דְּמִוּת אַרְבַּע חַיּוֹת וְזֶה מִרְאִיָּהוּן דְּמִוּת אָדָם לְהִנָּה:⁵

⁶¹ Chašmal znamená v moderní hebrejštině elektřinu.

⁶² O třídách andělů Rambam Hilchot jesodej ha-Tora 2,8–9. Nejvyšší z andělů jsou Chajot hakadoš (Svatí Chajot), ti se objevují v Ezechielově vizi stejně jako Ofanim, kteří jsou o stupeň níže. Dále následují Erelim, Chašmalim, Serafim, Malachim, Elohim, Bnej Elohim, Keruvim a nejbliže člověku jsou Išim. Svatí Chajot, nad nimi už není nic kromě Svatého budiž požehnan. Nejnižší stupeň jsou Išim, kteří jsou jako poslové, a které vidí proroci. Hilchot jesodej ha-Tora není mysticky orientován, ale zabýval se podstatou proroctví a druhy andělů.

⁶³ Chašmal je zde vysvětlován jako akronym slov bytosti (h. חַיּוֹת) mluví oheň (h. אֵשׁ מִמְּלֹלֹת).

Uprostřed něho bylo cosi podobného čtyřem bytostem, které se vzhledem podobaly člověku.

Výklad 1,5:

Targum i Radak překládají místo živoucí bytosti respektive divoká zvířata.

וְאַרְבַּעַת פְּנִים לְאַחַת וְאַרְבַּע פְּנִים לְאַחַת לָהֶם:⁶

Každá z nich měla čtyři tváře a každá čtyři křídla.

Výklad 1,6:

Targum a Raši odvozují hebrejský výraz pro tváře, *panim* (h. פְּנִים) od slovesného kořene p-n-j či p-n-h (h. פָּנַי), což znamená obracet se. Chajot, aby se nemuseli obracet, měli na každé straně čtyři tváře, celkem jich každé z nich mělo šestnáct. Podle Targumu a Rašiho měla každá z tváří čtyři křídla. Z uvedeného vyplývá, že každá Chajot má šestnáct tváří a celkem tedy šedesát čtyři křídel. My však nevíme, jak blízko jsou B-hu, a proto je zakázáno je popisovat (RH 24b, Maimonides v Jore dea 141,4).

Na Ezechielův popis můžeme nahlížet ve dvou úrovních. První: Opravdu fyzicky vidí něco jako vůz či trůn, ale není schopen ho přirovnat k něčemu běžně známému. Ve druhém případě by se mohlo jednat o snové vidění, ovšem bylo by rovněž obtížné ho popsat nezúčastněným osobám.

וְרַגְלֵיהֶם רַגְלֵי יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנִצְצִים כְּעֵיִן נְחֹשֶׁת קָלָל:⁷

Nohy měly rovné, ale chodidla byla jako chodidla býčka, jiskřila jako vyleštěný bronz.

Výklad 1,7:

Přímé nohy jak vykládá Raši a Targum, nohy měli mít ve správné pozici, která odpovídá postavení při modlitbě. Existuje ještě jedno vysvětlení, podle tradice andělé nemají klouby kromě Metatrona,⁶⁴ a proto je psáno rovná, tedy bez kloubů. Targum hebrejské slovo *egel*, tele, srovnává se stejným výrazem v aramejštině, který lze přeložit jako kulatý.

וְיָדֵי אָדָם מִתַּחַת פְּנֵיהֶם עַל אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם לְאַרְבַּעַתָּם:⁸

Ruce měly lidské, a to pod křídly na čtyřech stranách; měly po čtyřech tvářích a křídlech.

⁶⁴ Metatron je podle tradice přeměněný Henoch, nazývaný v Písmu spravedlivým. Jak víme, tak spravedlivým patří svět a díky nim se Svatý, budiž požehnán, rozhodl svět zachovat. Proto když bude v každé generaci alespoň jeden spravedlivý, svět bude trvat dál.

Výklad 1,8:

Rabi Kimchi vidí rozdíl mezi tím, co je psáno a tím co čteme,⁶⁵ takže vokalizuje *vejado* (h. וַיְדוֹ) a překládá, že jeho ruka je ruka lidská. Chajot měli za úkol vrhat žhavé uhlíky na Jeruzalém, proto měl ruce a navzájem se podobali křídly i tvářemi (Joma 77a).⁶⁶

הַכְּרִיטִים אֲשֶׁר אֶל־חֻצֵי הַמַּחֲזֵקִים לֹא יִסְבּוּ בְּלִכְתָּם אִישׁ אֶל־עֵבֶר פָּנָיו יִלְכּוּ:

Svémi křídly se přimykaly jedna k druhé. Při chůzi se neotáčely, každá se pohybovala přímo vpřed.

Výklad 1,9:

Raši říká, že uvedený pohyb se týká se to Chajot, kamkoliv jdou, pohybují se dopředu.

יְדִמוּת פְּנֵיהֶם פָּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל־הַיָּמִין לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־שׂוֹר מִהַשְּׂמֹאל לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־גִּשְׁרָ לְאַרְבַּעַתָּם:

Jejich tváře se podobaly tváři lidské, zprava měly všechny čtyři tváře lví a zleva měly všechny čtyři tváře býčí a všechny čtyři měly také tváře orlí.

Výklad 1,10:

Ačkoliv se zde pohybujeme v oblasti židovských mystických textů, dovolím si zde udělat exkurz směrem k Novému zákonu. Tváře zvířat odpovídají symbolům jednotlivých evangelií: Matoušovu evangeliu je přiřazena podoba lidská, Markovu odpovídá lev, Lukášovo evangelium je symbolizováno býkem a Janovo orlem.

V židovské tradici jednotlivé tváře představují nejvyšší symboly vlády, člověk je nejvyšší mezi zvířaty, lev je nejsilnější mezi divokými zvířaty. Býk vévodí domácím zvířatům a orel je králem ptáků.

וּפְנֵיהֶם וְכַנְפֵיהֶם פְּרָדוֹת מִלְמַעְלָה לְאִישׁ שְׁתַּיִם הַכְּרִיטִים אִישׁ וּשְׁתַּיִם מְכֹסוֹת אֶת גְּוִיֵיהֶנָּה:

Takové byly jejich tváře; jejich křídla byla rozpjata vzhůru. Každá se přimykala dvěma křídly k druhé a dvěma si přikrývaly těla.

⁶⁵ Při prepisování textů docházelo u opisovačů k chybám, jenže nechtěli zasahovat do již napsaného textu a proto se správné tvar doplňoval zpravidla do poznámek na okraj stránky. Proto se v těchto případech používá místo (h. כְּהֵיב), co je psáno, čteme (h. קָרִי).

⁶⁶ Srov. Ez 9,2 nn.

Výklad 1,11:

Podle Rašiho křídla přikrývala i jejich tváře a zakrývali si i telecí kopyta, aby je nevedli ke hříchu, jako byl sveden izraelský lid při výstupu Mojžíše na horu Sínaj (Ex 32,1nn).

¹² וְאִישׁ אֶל-עֵבֶר פָּנָיו יִלְכוּ אֶל אֲשֶׁר יִהְיֶה-שְׁמָהּ הָרוּחַ לְלֶכֶת יִלְכוּ לֹא יִסְבּוּ בְּלִכְתָּן:

Každá se pohybovala přímo vpřed. Chodily podle toho, kam je vedl duch; při chůzi se neotáčely.

Výklad 1,12:

Duch, který vedl Chajot je B-ží duch.

¹³ וְדַמּוּת הַחַיֹּת מְרַאֲיָהֶם כְּגַגְלֵי-אֵשׁ בְּעָרוֹת כְּמֵרָאָה הַלְפָּתִים הֵיא מִתְהַלֶּכֶת בֵּין הַחַיֹּת וְנִגְהָ לְאֵשׁ וּמִן-הָאֵשׁ יֵצֵא בָרָק:
Svým vzhledem se ty bytosti podobaly hořícímu řeřavému uhlí. Vypadaly jako pochodně a oheň procházel mezi bytostmi a zářil, totiž z toho ohně šlehal blesk.

Výklad 1,13:

Komentátoři v této souvislosti hovoří o duchovním ohni, který je mnohem intenzivnější než běžný oheň. Safedští mistři vykládají výraz *nogah* (h. נוגה) jako záři, která osvětluje, ale nespálí toho, kdo se přiblíží nebo do ní pohlédne. Tato záře izoluje oheň jako ochranná vrstva. Hospodinova milost, spjatá se sefirou Chesed je nekonečná a představuje eschatologický výhled na *olam ha-ba*, budoucí svět, dávající naději.

Blesk (h. ברק) připomíná zprávu o darování Tóry,⁶⁷ kdy při jejím předání celý Izrael pozoroval hřmění a slyšel blesky a byl tudíž specifickým způsobem účasten zjevení B-ží Vůle. V daném kontextu snad lze zmínku o blesku chápat následovně: Pokud se budete držet Tóry a zachovávat její přikázání, Hospodin se k vám vrátí.

¹⁴ וְהַחַיֹּת רָצוּא וְשׂוֹב כְּמֵרָאָה הַבְּזָק:

A ty bytosti pobíhaly sem a tam, takže vypadaly jako blýskavice.

⁶⁷ Ex 24,12nn

Výklad 1,14:

Běželi a vraceli se (h. רצוא ושוב) obdobně jako se rozpíná liská mysl, aby se pak vrátila do normálního stavu vnímání.⁶⁸ Jákob má sen, ve kterém vidí, jak po žebříku, který dosahuje, až k nebesům sestupují poslové B-ží. (Gn 28,12) V této Jákobově vizi andělé vystupují a sestupují (obdoba pohybu sem a tam), ale není to nic jiného než merkava.

Slovo *bazak* (h. בזק) podle Rašihho představuje velmi ostrý záblesk světla, nebo také mnohobarevný záblesk vycházející z ohně při čištění zlata. Při vhození zbytků oliv do ohně se díky oleji v nich obsaženému vytvoří oslepující záblesk. Těmito připodobněními vykládají komentátoři *bazak*, jenž tvoří synonymum s *barak*, s intenzivnějším jasem či zábleskem. Někteří mystici meditují při pohledu na klidnou vodní hladinu, případně vodu v nádobě (např. Moše z Leonu) a odraz slunce na povrchu vody vytváří odlesk odpovídající záblesku – bazaku.

¹⁵ וַאֲרָא הַחַיִּוֹת וְהַיָּהּ אֹפֶן אֶתְד בְּאַרְזֵי אֶצֶל הַחַיִּוֹת לְאַרְבַּעַת פְּנֵי:

Když jsem na ty bytosti hleděl, hle, na zemi u těch bytostí, před každou z těch čtyř, bylo po jednom kole.

Výklad 1,15:

Slovo *arec* (h. ארץ) nelze podle Rašihho a Targumu brát doslovně. Spíše to znamená, že pod Chajot bylo kolo nebo, že jeden kruh byl na povrchu v těsné blízkosti Chajot. Ofan (h. אופן) znamená kruh, nebo také jednu z deseti kategorií andělů.⁶⁹ Raši říká, každý Ofan stál blízko *Chajot* se čtyřmi tvářemi i když jak přiznává, je to otázka interpretace. Sitrej Tóra o těchto záležitostech říká, že jsou mimo naši kapacitu chápání.

¹⁶ מְרִאָה הָאוֹפְנִים וּמַעֲשֵׂיהֶם כְּעֵין תְּרִשִׁישׁ וּדְמוּת אֶתְד לְאַרְבַּעַתָּן וּמְרִאָהֶם וּמַעֲשֵׂיהֶם כְּאִשֶׁר יִהְיֶה הָאוֹפֵן בְּתוֹךְ הָאוֹפֵן:

Vzhled a vybavení kol bylo toto: třpytila se jako chrysolit a všechna čtyři se sobě podobala; jejich vzhled a vybavení se jevilo tak, jako by bylo kolo uvnitř kola.

Výklad 1,16:

Taršiš (h. תְּרִשִׁישׁ) je průhledný zářící drahokam nebo křišťál. *Jako by bylo kolo uvnitř kola*; existují pokusy zobrazit, jak to asi mohlo vypadat, jedná se však pouze o duchovní

⁶⁸ Viz oddíl 3.1.

⁶⁹ Viz pozn. 55.

podobenství, a proto nelze merkavu⁷⁰ zcela přesně vystihnout. Ofanim zajišťují její pohyb jakýmkoliv směrem.

על־ארבעת רבועיהן בלכתם ילכו לא יסבו בלכתן:¹⁷

Když jela, mohla jet na všechny čtyři strany a při jízdě se nezatáčela.

Výklad 1,17:

Na jejich čtyřech stranách (tzn. kamkoliv šla, nezatáčela, či spíše neuhýbala z cesty). Osobně si myslím, že proto, aby se neotáčela od Hospodina, případně aby udržovala merkavu v rovnoměrném pohybu.⁷¹

וגביו וגבה להם ויראה להם וגביתם מלאות עינים סביב לארבעתן:¹⁸

Jejich loukotě byly mohutné a šla z nich bázeň; ta čtyři kola měla loukotě kolem dokola plné očí.

Výklad 1,18:

V kabale a židovské mystice existují vyobrazení Tetragramatonu s očima, který je jimi poset. Tím je zdůrazněno, že B-h je vševědoucí a vševidoucí. Podle tradice je i anděl smrti samé oko. Příkláním se k názoru, že i v případě mal'ach ha-mavet se jedná o symbolické orgány zraku, a to z důvodu, aby mu neuniklo nic z toho, co člověk konal za svého života.⁷²

Raši uvádí, že Chajot mají oči úplně všude, aby viděli v každém směru a nemohli uhnout v pohybu. Někteří komentátoři uvádějí, že loukotě jsou plné očí. Doslovný překlad komentátorů zní: Kola, jedná se o anděly, ale Ezechiel by nesnesl jejich pravou podobu.

ובלכת התיזות ילכו האופנים אצלם ובהנשוא התיזות מעל הארץ ינשאו האופנים:¹⁹

Když se bytosti pohybovaly, pohybovala se s nimi i kola, a když se bytosti vznášely nad zemí, vznášela se i kola.

⁷⁰ Pro zajímavost uvádím, že Merkava je v současném Izraeli název pro jeden z nejlepších a nejlépe chráněných tanků na světě. Merkava. [online]. [cit. 2013-06-09]. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Merkava>

⁷¹ Neměli bychom v této souvislosti hovořit spíše o nadnášení?

⁷² Ovšem mohlo by se eventuálně jednat o peří pavího ocasu, respektive paví oka (srov. symbol páva jakožto pomíjivosti a duality světa v islámu a rovněž poněkud ambivalentní rysy anděla Páva (Melek Taus) v kurdském jezidismu.

Výklad 1,19:

Ofanim doprovázejí Chajot a zajišťují jejich pozici. V židovské mystice vystupují lidské modlitby vzhůru a andělé je pak Hospodinu předkládají, případně Ho jimi korunují. Chajot se tedy vznášejí, aby přinesli modlitbu až k B-hu.

²⁰ על אֲשֶׁר הִתְהַיְוָה שֵׁם הַרוּחַ לְלֶכֶת יִלְכוּ שָׁמָּה הַרוּחַ לְלֶכֶת וְהַאֲוִיִּים יִנְשְׂאוּ לְעִמָּתָם כִּי רוּחַ הַתְּהִיָּה בְּאוֹפְנִיִּים:

Kam je vedl duch, tam šly, tam vedl duch i kola; vznášela se spolu s nimi, neboť duch bytostí byl v kolech.

Výklad 1,20:

Ruach (h. רוּחַ), duch B- ží řídí a neustále provází Chajot a Ofanim. Zdá se, že se zde jedná o složitý dialektický pohyb, jakým se andělé pohybují v sefirotickém stromu.⁷³ V kabale Jicchaka Lurii⁷⁴ a jeho pokračovatelů se díky procesu tikun (tzn. náprava) objevují duchovní entity parzufim,⁷⁵ jež symbolizují nové konfigurace Božích sil a působení. Překrývají sefirotický strom, jsouce daleko dynamičtějšími, ale neruší jej.

²¹ כְּלֶכֶתָם יִלְכוּ וּבְעִמָּתָם יַעֲמְדוּ וּבְהִנְשָׂאָם מֵעַל הָאָרֶץ יִנְשְׂאוּ הָאוֹפְנִיִּים לְעִמָּתָם כִּי רוּחַ הַתְּהִיָּה בְּאוֹפְנִיִּים:

Když ony šly, jela, když se ony zastavily, stála, a když se ony vznášely nad zemí, vznášela se kola spolu s nimi, neboť duch bytostí byl v kolech.

Výklad 1,21:

Při opakování modlitby Amida (zvané též Modlitba osmnácti požehnání), která je jedním ze základních kamenů židovské liturgie, se do třetího požehnání pojednávajícího o Hospodinově svatosti, vkládá text Keduša, jejímž základem jsou verše Izajáš 6,3 a Ezechiel 3,12; při její recitaci stojí Chajot a Ofanim naproti sobě. Hovoří se zde také o těžko postžitelném řádu (zastavila – stála, vznášela se spolu).

²² וְדַמּוּת עַל-רֹאשֵׁי הַתְּהִיָּה רְקִיעַ כְּעֵין הַקָּרַח הַנִּנְרָא נְטוּי עַל-רֹאשֵׁיהֶם מְלֻמָּעָה:

Nad hlavami bytostí bylo cosi podobného klenbě jako třpyt oslnujícího křišťálu rozpjatého nahoře nad jejich hlavami.

⁷³ Viz oddíl 3.1.

⁷⁴ Viz oddíl 6.3.

⁷⁵ Termín *parzufim* (tzn. Tváře), který se prvně objevuje v Zoharu, představuje důležitý prvek luriánské kabaly,

Výklad 1,22:

Rakia (h. רַקִיעַ) v tomto verši nemusí značit oblohu, slovesný kořen znamená i rozpínat se, proto se může představovat i volný prostor. Radak vykládá, že to co viděl Ezechiel nad hlavami bytostí, byla úžasná běloskvoucí záře, lesklý vrcholek nebes, který byl podnoží trůnu B-ží slávy.

וַתַּחַת הַרְקִיעַ כַּנְפֵיהֶם יְשׁוּרוֹת אֲשֶׁה אֶל-אַחֲזוּתָהּ לְאִישׁ שְׁתַּיִם מְכֻסוֹת לְהִנָּה וּלְאִישׁ שְׁתַּיִם מְכֻסוֹת לְהִנָּה אֵת גְּוִיֵּיהֶם:

Pod tou klenbou pak byla jejich křídla vztažena jedno k druhému; každá bytost měla dvě křídla, jimiž se přikrývala, a každá měla dvě křídla, jimiž přikrývala své tělo.

Výklad 1,23:

Šest křídel bytostí odkazuje k Izajášovi 6,2; zde jsou popisováni andělé se šesti křídly jako Serafové. Ezechiel zatím popisoval pouze Ofanim a Chajot, zde vidí výše než dosud a proto jsou zde jiní andělé. Opět je třeba zdůraznit, že se jedná o vizi.

Raši naznačuje, že křídla slouží jako přijímače, nádoby pro *šefa*, neustálý příval duchovní síly, který je bez konce.

וַאֲשַׁמַּע אֶת-קוֹל כַּנְפֵיהֶם כְּקוֹל מַיִם רַבִּים כְּקוֹל-שִׁדִי בְּלִבְתָּם קוֹל הַמַּלְאָה כְּקוֹל מַחְגָּה בְּעַמָּדִים תַּרְפִּינָה כַּנְפֵיהֶן:

I slyšel jsem zvuk jejich křídel jako zvuk mnohých vod, jako hlas Všemocného, když se pohybovaly; bylo to jako hřmění, jako zvuk válečného tábora; když stály, svěsily křídla.

Výklad 1,24:

B-ží jméno Všemocný (h. שַׁדַי) je jméno pod kterým se Hospodin zjevoval praotcům. B-ží tábor vidí také Jákob: *Jákob šel svou cestou. Tu se s ním srazili B-ží poslové. Jakmile je Jákob spatřil, zvolal: "To je tábor B-ží", a to místo pojmenoval Machanajim (to je Tábořiště)* (Gn 32,2n). V liturgii se při nástupu šabatu recituje kabalat šabat (tj. přijetí šabatu), jehož součástí je žalm 29, který obsahuje následující verš: *Hospodinův hlas burácí nad vodami, zahřímal B-h slávy, Hospodin nad mocným vodstvem* (Ž 29,3). V 1Kr 19,11n: Eliáš čeká na Hospodina na Chorébu, po velkém větru, zemětřesení a ohni přichází Hospodin hlasem jemným a tichým.

Merkava stejně jako Hospodin umí být tichá, nebo naopak vydávat strašný hluk, který budí bázeň a hrůzu.

וַיְהִי-קוֹל מֵעַל לְרַקִיעַ אֲשֶׁר עַל-רֹאשָׁם בְּעַמָּדִים תַּרְפִּינָה כַּנְפֵיהֶן:

Zvuk se šířil svrchu nad klenbou, kterou měly nad hlavou; když stály, svěsily křídla

וּמִמֶּעַל לְרָקִיעַ אָשָׁר עַל־רֹאשֵׁי כְּמִרְאֵה אַבְּו־סַפִּיר דְּמִוֹת כֶּסֶף וְעַל דְּמִוֹת הַכֶּסֶף דְּמִוֹת כְּמִרְאֵה אָדָם עָלְיוּ מִלְמַעְלָה:²⁶

A nahoře nad klenbou, kterou měly nad hlavou, bylo cosi, co vypadalo jako safírový kámen podoby trůnu, a na té podobě trůnu, nahoře na něm, bylo cosi co vypadalo jako člověk.

Výklad 1,25 – 6:

Křeslo, *kise* (h. כִּסֵּא) vypadalo jako safír, zářivá substance. Nad trůnem vidí prorok něco, co připomíná podobu člověka. V textu se neustále opakuje přirovnání pomocí obrátů *cosi a něco jako*; Ezechielovi je totiž jasné, že B-h nemá žádnou podobu ani formu, a že to co vidí je uzpůsobeno lidskému vnímání. V mystických proudech (zejména v literatuře Šiur koma) se objevuje varování ohledně popisování a představování si prvotního člověka, Adama Kadmona. Ezechielova vize není B-h ani projev B-žstí, ale subtilní emanace primordiálního člověka.

וַיֵּרָא אֲנִי כְּעֵיִן חֲשֹׁמֶל כְּמִרְאֵה־אֵשׁ בֵּית־לֵל סָבִיב מִמִּרְאֵה מִתְנַיִו וּלְמַעְלָה וּמִמִּרְאֵה מִתְנַיִו וּלְמַטָּה רְאִיתִי כְּמִרְאֵה־אֵשׁ וְנִגַּה לּוֹ סָבִיב:²⁷

I viděl jsem, jako by se třpytil oslnivý vzácný kov; vypadalo to jako oheň uvnitř i okolo; směrem od toho, co vypadalo jako bedra, nahoru a směrem od toho dolů jsem viděl, co vypadalo jako oheň šířící záři dokola.

Výklad 1,27:

Zde se zřejmě oheň uvnitř a okolo týká beder, tedy pomyslné podoby člověka.

כְּמִרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעֵינָי בְּיוֹם הַגְּשֵׁם כִּן מִרְאֵה הַנִּגַּה סָבִיב הוּא מִרְאֵה דְּמִוֹת כְּבוֹד־יְהוָה וְאִרְאֵה וְאֶפֶל עַל־פְּנֵי וְאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: ס

Vypadalo to jako duha, která bývá na mračnu za deštivého dne, tak vypadala ta záře dokola; byl to vzhled a podoba Hospodinovy slávy. Když jsem to spatřil, padl jsem na tvář a slyšel jsem hlas mluvícího.

Výklad 1,28:

Kešet, duha (h. קֶשֶׁת) je znamením smlouvy po potopě, uzavřené s celým lidstvem (Gn 9,13). Podoba B-žího majestátu není nic jiného než projev B-žího duchovního světla. Duha, která je jen důsledek odrazu světla, je stejně tak jako vidění jiné povahy, než se může čtenáři na první pohled zdát.

2.1.2 Osmá kapitola

¹ וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁשִׁית בַּשָּׁשִׁי בְחַמְשָׁה לַחֹדֶשׁ אָנִי יוֹשֵׁב בְּבֵיתִי וְזָקְנֵי יְהוּדָה יוֹשְׁבֵימָה לְפָנַי וַתִּפֹּל עָלַי שָׁמַיִם יְדֵי אֱדֹנָי יְהוָה:

Šestého roku v šestém měsíci, pátého dne toho měsíce, jsem seděl ve svém domě a přede mnou seděli judští starší. Tam na mne dolehla ruka Panovníka Hospodina.

Výklad 8,1:

Zde je zvláštní prolog, který je součástí vidění. Ezechiel není sám, a přesto se mu dostává vidění. Otázkou zůstává, zda i zmínění judští starší mohli vidět to co Ezechiel. Jestliže předpokládáme, že vidění přichází na základě mystického zážitku, pak může mít vizi jedině člověk, jenž je k tomuto posláni povolán.

² וַאֲרָאָה וְהִנֵּה דְמוּת כְּמֵרְאֵה-אֵשׁ מִמַּרְאֵה מְתַנָּיו וְלִמְטָה אֵשׁ וּמִמְתַּנָּיו וְלִמְעָלָה כְּמֵרְאֵה-זֹהָר כְּעֵין הַחֲשֵׁמְלָה:

Měl jsem vidění. Hle, cosi vzhledem podobného ohni. Od beder dolů to vypadalo jako oheň a od beder nahoru to vypadalo jako záře, jako třpyt oslnivého vzácného kovu.

Výklad 8,2:

Zde má prorok vidění obdobné jako v první kapitole. Vidí podobu chašmalu, který, jak již bylo zmíněno výše, může představovat jak elektrický výboj, tak i anděla. Vidí podobu něčeho nebo někoho, kdo je živoucím ohněm.

³ וַיִּשְׁלַח תְּכֵנִית יָד וַיִּקְחֵנִי בְּצִיצַת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אֹתִי רֵיחַ בֵּינֵי-הָאָרְצִים וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתִּבְאֵר אֹתִי וַיִּוְשַׁלְּמָה בְּמֵרְאִית אֱלֹהִים אֶל-פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צְפוֹנָה אֲשֶׁר-שָׁם מוֹשֵׁב סֹמֶל הַקְּנָאָה הַמְּקַנָּה:

Vztáhl cosi, co se podobalo ruce, uchopil mě za kštici na hlavě a duch mě vynesl mezi zemi a nebe; v Božích viděních mě přivedl do Jeruzaléma ke vchodu vnitřní brány, která je obrácena na sever, v níž je modla žárlivosti, která vyvolává žárlivost Hospodinovu.

Výklad 8,3:

Je psáno: v *B-žích viděních*. Ezechiel totiž nevidí modlu samotnou, ale jsou tam její kořeny, její sídlo. Některé křesťanské texty jako například Janův apokryfní text navazují na proroka Ezechiela, a tuto vizi zvláště.

⁴ וְהִנֵּה-שָׁם כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כְּמֵרְאֵה אֲשֶׁר רָאִיתִי בְּבִקְעָה:

A hle, byla tam sláva B-ha Izraele. Vypadala jako tehdy, když jsem ji viděl na pláni.

Výklad 8,4:

Zde je odkaz opět odkaz na první vidění u řeky Kebar.

2.1.3 Desátá kapitola

¹ וַאֲרָאָה וְהִנֵּה אֶל־הַרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ הַכְּרֻבִים כְּאֶבֶן סַפִּיר כְּמֵרְאֵה דְמוּת כֶּסֶף נִרְאָה עָלֵיהֶם:

Tu jsem uviděl, hle, na klenbě nad hlavou cherubů bylo cosi jako safírový kámen; ukázalo se nad nimi cosi, co se vzhledem podobalo trůnu.

² וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִישׁ לְבַשׁ הַבְּדִים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל־בֵּינֹת לְגִלְגָל אֶל־תַּחַת לְכְרוּב וּמְלֵא תְּפִנִּיךָ גַּחֲלֵי־אֵשׁ מִבֵּינֹת לְכְרֻבִים וְזָרַק עַל־הָעִיר וַיָּבֵא וַיַּעֲנִי:

I řekl Hospodin muži oděnému lněným šatem: "Vstup do soukolí pod cherubem, naber si plné hrsti žhavého uhlí z místa mezi cheruby a rozhod' po městě!" I vstoupil tam před mýma očima.

Výklad 10,2:

Zde muž ve lněném oděvu má nabrat žhavé uhlí, které podle Rašiho výkladu bude rozhazovat až za šest let poté, co je nabral. Proroctví bylo proneseno v šestém roce a město zničeno v jedenáctém roce. Jak mohly uhlíky vydržet tak dlouho žhavé? Je čas, jak ho chápeme a vnímáme my, identický s časem B-žím, respektive s B-ží perspektivou času? Nejsou vidění jako záblesk trvajících chvíli, ale ukazující je způsobem lidem pochopitelným? Lidské sny trvají také krátkou dobu a během nich se odehrávají nekonečně dlouhé příběhy či události.

³ וְהַכְּרֻבִים עֹמְדִים מִיְמִין לְבַיִת בְּבֹאוֹ הָאִישׁ וְהָעֵנָן מְלֵא אֶת־הַחֲצָר הַפְּנִימִית:

Cherubové stáli po pravé straně domu, když ten muž vstupoval, a vnitřní nádvoří naplňoval oblak.

⁴ וַיָּרָם כְּבוֹד־יְהוָה מֵעַל הַכְּרוּב עַל מַפְתַּן הַבַּיִת וַיִּמְלֵא הַבַּיִת אֶת־הָעֵנָן וְהַחֲצָר מְלֵאָה אֶת־נִגְהַ כְּבוֹד יְהוָה

Hospodinova sláva se vznesla od cheruba k prahu domu, takže dům byl naplněn oblakem a nádvoří bylo plné jasu Hospodinovy slávy.

⁵ וְקוֹל כְּנָפֵי הַכְּרוּבִים נִשְׁמַע עַד־הַחֲצָר הַחִיצוֹנָה כְּקוֹל אֶל־שִׁדֵי בְּדָבָר:

A zvuk křídel cherubů bylo slyšet až do vnějšího nádvoří jako hlas B-ha Všemocného, když mluví.

⁶ וַיְהִי בְּצִוּוֹת אֶת־הָאִישׁ לְבַשׁ־הַבְּדִים לֵאמֹר קַח אֵשׁ מִבֵּינֹת לְגִלְגָל מִבֵּינֹת לְכְרוּבִים וַיָּבֵא וַיַּעֲמֵד אֶצְלֵ הָאוֹפֶן:

I přikázal muži oděnému lněným šatem: "Naber oheň ze soukolí, z místa mezi cheruby." On vstoupil a stanul u kola.

Výklad 10,6:

Galgal, soukolí, je v Sefer Jecira⁷⁶ pojmenován jako koloběh. Bahir⁷⁷ překládá *galgal* jako lúno. Lúno znamená zrození, obnovu života. Gilgul, je v židovské mystice výraz pro stěhování duší, resp. získávání vyšší duše na základě duchovního vývoje. Původně bylo převtělování známé pouze z člověka na člověka. V luriánské kabale, došlo k rozšíření okruhu převtělení. Pokud člověk zhřeší, může být jeho duše korigována následnou existencí v těle nižšího tvora (tzn. ve zvíře, ale třeba i v minerál).⁷⁸

וַיִּשְׁלַח הַכְּרוּב אֶת־יָדוֹ מִבֵּינֹת הַכְּרוּבִים אֶל־הָאֵשׁ אֲשֶׁר בֵּינֹת הַכְּרוּבִים וַיִּשָּׂא וַיִּתֵּן אֶל־הַפָּנִי לְבֶשֶׁת הַבְּדִים וַיִּצָּא:⁷
Tu jeden z cherubů vztáhl ruku z místa mezi cheruby k ohni, který byl mezi cheruby, nabral z něho a dal do hrsti muži oděnému lněným šatem. Ten to vzal a vyšel.

Výklad 10,7:

Cherub svojí rukou nabírá oheň. Má tedy duchovní tělo? Jak vysvětluje následující verš, pod křídly bylo vidět cosi jako lidská ruka. Opět jako již mnohokrát ve výkladu tohoto i jiných mystických textu, si neustále připomínám, že jde o podobenství.

וַיֵּרָא לְכְרוּבִים תְּבִיט יַד־אָדָם תַּחַת כַּנְּפֵיהֶם:⁸
 וַיֵּרָאָהּ וְהָיָה אַרְבַּעָה אוֹפָנִים אֶצְלָהּ.⁹
 הַכְּרוּבִים אוֹפָן אֶחָד אֶצְלָהּ הַכְּרוּב אֶחָד וְאוֹפָן אֶחָד אֶצְלָהּ הַכְּרוּב אֶחָד וּמְרָאָה הָאוֹפָנִים כְּעֵין אֶבֶן תְּרֻשִׁישׁ:
U cherubů bylo totiž vidět pod křídly cosi podobného lidské ruce. U každého cheruba bylo vidět čtyři kola; jedno kolo u jednoho cheruba, další kolo u dalšího cheruba. Kola vypadala jako třpyt drahokamu chrysolitu.

וּמְרָאֵיהֶם דְּמוּת אֶחָד לְאַרְבַּעַתָּם כְּאִשֶׁר יִהְיֶה הָאוֹפָן בְּתוֹךְ הָאוֹפָן:¹⁰
Svým vzhledem se všechna čtyři sobě podobala, jako by kolo bylo uprostřed kola.

בְּלִקְחָתָם אֶל־אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם יָלְכוּ לֹא יִסְבוּ בְּלִקְחָתָם:¹¹
Při jízdě se na všechny čtyři strany pohybovala bez zatáčení; jela vždy k místu, kam se obrátila hlava, bez zatáčení.

וְכָל־בְּשָׂרָם וְגַבְהֶם וַיְדִיחֶם וְכַנְּפֵיהֶם וְהָאוֹפָנִים מְלֵאִים עֵינַיִם סָבִיב לְאַרְבַּעַתָּם אוֹפְנֵיהֶם:¹²
Celé tělo, záda, ruce i křídla cherubů, stejně jako kola, byla dokola plná očí, u všech čtyř kol.

⁷⁶ Srov. Bahir, § 106, KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 95.

⁷⁷ Srov. Sefer Jecira 6,3; KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 275.

⁷⁸ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 95.

13 לְאוֹפְנִים לָהֶם קוֹרָא הַגְּלִגָּל בְּאֲזְנֵי:

Slyšel jsem, že ta kola nazval soukolím.

14 וְאַרְבָּעָה פָּנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשָּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי-נֶשֶׁר:

Každá bytost měla čtyři tváře. První byla tvář cheruba, druhá lidská, třetí lví, čtvrtá orlí.

Výklad 10,14:

Ve verši Ez 1,10 byly zmíněny rovněž čtyři tváře, zde však chybí tvář býka. Osobně si to vysvětluji tak, že se jedná o zcela jinou bytost (anděla) než Ezechiel viděl u řeky Kebar. Ezechiel však v následujícím verši ztotožňuje tyto bytosti s těmi, co již viděl. My však můžeme z našeho pohledu dnes těžko posoudit, jak prorokova vize vypadala. Museli bychom mít stejný dar vidění, jako měl on, nebo ostatní proroci.

15 וַיֵּרָמוּ הַכְּרוּבִים הִיא הַחִזְיָה אֲשֶׁר רָאִיתִי בְּנִהְרֵי-כְבָר:

A cherubové se vznášeli – to jsou ty bytosti, které jsem viděl u průplavu Kebaru.

16 וּבְלֶכֶת הַכְּרוּבִים יִלְכוּ הָאוֹפְנִים אַצְלָם וּבִשְׂאֵת הַכְּרוּבִים אֶת-כַּנְפֵיהֶם לְרוּם מֵעַל הָאָרֶץ לְאִי-סָבּוּ הָאוֹפְנִים גַּם-הֵם מְאָצְלָם:

Když se cherubové pohybovali, pohybovala se s nimi i kola, a když cherubové zvedali křídla a vznesli se nad zemi, kola se nevzdálila, zůstala při nich.

17 בְּעִמּוּדָם יַעֲמְדוּ וּבְרוּמָם יֵרוּמוּ אוֹתָם כִּי רוּחַ הַחַיָּה בָּהֶם:

Když se zastavili, zastavila se také. Když se vznesli, vznesla se s nimi, neboť v nich byl duch těch bytostí.

18 וַיֵּצֵא כְבוֹד יְהוָה מֵעַל מִפְתַּן הַבַּיִת וַיַּעֲמֵד עַל-הַכְּרוּבִים:

I vyšla Hospodinova sláva od prahu domu a stanula nad cheruby.

19 וַיִּשָּׂאוּ הַכְּרוּבִים אֶת-כַּנְפֵיהֶם וַיֵּרוּמוּ מִן-הָאָרֶץ לְעֵינַי בְּצֵאתָם וְהָאוֹפְנִים לְעִמּוּתָם וַיַּעֲמֵד פְּתַח שַׁעַר בֵּית-יְהוָה הַקִּדְמוֹנִי וּכְבוֹד אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל עָלֵיהֶם מִלְמַעְלָה:

Cherubové zvedli křídla a vznesli se před mýma očima ze země. Spolu s nimi se hnula i kola. Sláva stanula u vchodu východní brány Hospodinova domu; sláva B-ha Izraele byla nahoře nad nimi.

20 הִיא הַחִזְיָה אֲשֶׁר רָאִיתִי תַּחַת אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל בְּנִהְרֵי-כְבָר וְאָדַע כִּי כְרוּבִים הֵמָּה:

To jsou ty bytosti, které jsem viděl pod trůnem B-ha Izraele u průplavu Kebaru. Poznal jsem, že to jsou cherubové.

21 אַרְבָּעָה אַרְבָּעָה פָּנִים לְאֶחָד וְאַרְבַּע כַּנְפִים לְאֶחָד וְדַמוֹת יְדֵי אָדָם תַּחַת כַּנְפֵיהֶם:

Každý měl čtyři tváře a čtyři křídla a pod křídly ruce podobné lidským.

22 וְדַמוֹת פְּנֵיהֶם הֵמָּה הַפָּנִים אֲשֶׁר רָאִיתִי עַל-נִהְרֵי-כְבָר מֵרְאִיהֶם וְאוֹתָם אִישׁ אֶל-עֵבֶר פָּנָיו יִלְכוּ:

Jejich tváře se svým vzhledem a znaky podobaly těm, které jsem viděl při průplavu Kebaru. Každý se ubíral přímo před sebe.

Výklad 10,15 – 22:

Zde je opět obdobný popis merkavy jako v předchozích kapitolách, rozdíly jsou jen nepatrné.

2.1.4 Čtyřicátá třetí kapitola

¹ וַיּוֹלֶכְנִי אֱלֹהֵי-הַשָּׁעַר שְׁעַר אֲשֶׁר פָּנָה דָרָךְ הַקְּדִים:

Pak mě zavedl k bráně směřující na východ,

² וְהִנֵּה כְבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּא מִדָּרָךְ הַקְּדִים וְקוֹלוֹ כְּקוֹל מַיִם רַבִּים וְהָאָרֶץ הָאֵירָה מִכְבֹּדוֹ:

a hle, od východu přicházela sláva B-ha Izraele. Zvuk jeho příchodu byl jako zvuk mnohých vod a země zářila jeho slávou.

³ וַכִּמְרָאָה הִמְרָאָה אֲשֶׁר רָאִיתִי כִּמְרָאָה אֲשֶׁר-רָאִיתִי בְּבֵאֵי לְשַׁחַת אֶת-הָעִיר וּמְרָאוֹת כִּמְרָאָה אֲשֶׁר רָאִיתִי אֶל-נְהַר-
כָּבֵד וְאֶפֶל אֶל-פְּנֵי:

Vidění, které jsem nyní uviděl, se podobalo vidění, které jsem viděl, když přišel zničit město, a také tomu vidění, které jsem viděl u průplavu Kebaru. I padl jsem na tvář.

⁴ וַכְּבוֹד יְהוָה בָּא אֶל-הַבַּיִת דָּרָךְ שְׁעַר פְּנֵי דָרָךְ הַקְּדִים:

Hospodinova sláva vstoupila do domu branou s průčelím na východ.

⁵ וַתִּשְׁאָנִי רוּחַ וַתְּבִיאֵנִי אֶל-הַחֲצַר הַפְּנִימִי וְהִנֵּה מְלֵא כְבוֹד-יְהוָה הַבַּיִת:

Duch mě zvedl a uvedl mě do vnitřního nádvoří. A hle, Hospodinova sláva naplnila dům.

Výklad kapitoly 43:

V této části je odvolání na předchozí vidění, jednak u řeky Kebar, jednak při zničení města, jimž se ostatně tato Ezechielova vize podobá.

V této souvislosti mě napadá, zda opakované zakoušení vidění umožní recipientovi se s nimi lépe vyrovnat. Mystická zkušenost např. pomocí meditací je dosahována vědomě, jestliže se však vize dostaví na člověka nečekaně, musí být pro něj nepochopitelná.

3. Nejstarší mystické texty

3.1 Sefer Jecira

Vznik knihy Sefer Jecira určuje odborná literatura v poměrně velkém časovém rozmezí. Zatímco Encyclopedia Judaica uvádí, že by mohla být z období gaónů, tedy z 8. století n. l.,⁷⁹ Aryeh Kaplan s odvoláním na tradici připisuje vznik textu Abrahamovi.⁸⁰ Abrahamovo autorství spisu je odvozeno ze závěru Sefer Jeciry, kde je psáno *A když se Abraham náš otec...*⁸¹

Již od 10. stol. n. l., kdy se objevují první komentáře, existuje několik různých verzí Sefer Jeciry. Vzhledem k tomu, že se jednotlivé komentáře liší, má se za to, že pocházejí z různých škol.⁸² Tyto školy nechtěly, aby se jejich učení objevovalo na veřejnosti, protože bylo tajné, a běžně nepřístupné. Moše Cordovero v polovině šestnáctého století, vybral z deseti dostupných rukopisů ten, který se nejvíce přibližoval většinové kabalistické tradici.⁸³

V okruhu aškenázských chasidů vzniklo také několik komentářů, zajímavý je komentář Eleazara ben Jehudy z Wormsu, který je kromě silného mystického podtextu u prvních třech kapitol, unikátní i tím, že používá namísto 231 jen 221 bran.⁸⁴

Později Jicchak Luria (respektive jeho žáci) Cordoverův text ještě upravil, přičemž jeho vyznění má poměrně blízko k úvahám Sefer Zohar. Dnes existují čtyři významnější verze textu Sefer Jeciry, krátká a dlouhá verze, verze Sa`adji Gaóna a verze Elijahu ben Šloma (gaóna z Vilna, známého pod akronymem Ha-Gra, případně Gra). Jak uvádí Kaplan, Gra verze byla kabalisty považována za nejvěrohodnější. Tato verze má základ v textu, který vytvořil Ari (Jicchak Luria) a v 18. století ji upravil a konečný text vydal právě Gaón z Vilna.⁸⁵

Spis má celkem šest kapitol, které pojednávají o stvoření vesmíru prostřednictvím výroků Hospodina. Hovoří se zde o 32 stezkách moudrosti, což je číslo složené z deseti Sefir a 22 písmen hebrejské abecedy. Písmena rozděluje na tři Matky, představující písmena *Alef*,

⁷⁹ *ENCYCLOPAEDIA JUDAICA: Second Edition*. Fred Skolnik. [s.l.]: Thomson Gale, 2007. 22 volume. ISBN 978-0-02-865928-2, vol. 22, s. 330.

⁸⁰ KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 16.

⁸¹ *Ibid.*, s. 289

⁸² *Ibid.*, s. 28.

⁸³ *Ibid.*, s. 28.

⁸⁴ *Ibid.*, s. 347. Brány vznikají kombinací písmen hebrejské abecedy.

⁸⁵ *Ibid.*, s. 29.

Mem a Šin (ממא). Kombinací těchto tři písmen jsou vytvořeny základy vesmíru a další jeho součásti, rok (čas) a roční období (horké, studené a mírné). Dvojitá písmena, kterých je sedm: bet (ב), gimel (ג), galet (ד), kaf (כ), pe (פ), reš (ר), tav (ת) představují mimo jiné, sedm planet, sedm dnů v roce a také sedm lidských otvorů.⁸⁶ Dvanáct jednoduchých písmen: he (ה), vav (ו), zajin (ז), chet (ח), tet (ט), jud (י), lamed (ל), nun (נ), samech (ס), ajin (ע), cadi (ש), kuf (ק), svým počtem odpovídají měsícům v roce, dvanácti znamením zvěrokruhu a vlastnostem lidského těla.

Ze Sefer Jeciry jsem k výkladu vybral jen některé její části, jež pokládám za relevantní k tématu mé práce.⁸⁷

Text části 1,1:

בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה חקק יה יהוה צבאות אלהי ישראל אלהים חיים ומלך עולם אל שדי רחום^{1,1}

וחנון רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מדום וקדוש הוא וברא את עולמו בשלשה ספרים בספר ספר וספור:

S třiceti dvěma skrytými stezkami Moudrosti vyryl Jah, Pán zástupů, B-h Izraele, Živoucí B-h, Král vesmíru, El Šadaj, Milostivý a milosrdný, Vznešený a Vyvýšený, přebývající ve věčnosti, jehož jméno je Svatý – On je ušlechtilý a svatý – a On vytvořil Svůj vesmír s třemi knihami (Sefarim), s textem (Sefer), s číslem (Sefar) a s komunikací (Sipur).

Výklad části 1,1:

Těchto 32 stezek odpovídá podle kabalistů výroky Hospodina v první kapitole 1. Mojžíšovy knihy, ve kterých je spojení *I řekl B-h* (h. ויאמר אלהים)⁸⁸ přiřazeno deseti Sefirám. Ostatní výroky, ve kterých se B-ží jméno (h. אלהים) vyskytuje, se pojí s dvaadvaceti písmeny hebrejské abecedy. Aryeh Kaplan uvádí, že zde uvedené slovo stezky, *netivot*⁸⁹ (h. נתיבות) se v Bibli nevyskytuje příliš často, na rozdíl od běžnějšího *derech* (h. דרך). Nativ znamená osobní cestu pro užívání jedince, kterou si musí člověk najít a „vyšlapat“ sám, zatímco *derech* je veřejná cesta.⁹⁰ Slovo mystické (h. פליאות) je založené na kořeni *pala* (h. פלא), jež znamená

⁸⁶ Sedm otvorů je umístěno na hlavě, dvě uši, dvě oči, dvě nosní dírky a ústa.

⁸⁷ Jsem si plně vědom, že je těžké z mystického textu vytrhnout jen určité pasáže,

⁸⁸ *I řekl Bůh*, najdeme v první kapitole Tóry jen devětkrát. První verš *Na počátku stvořil Bůh nebe a zem*, kterým začíná Tóra, sice neobsahuje tento výrok, jak však uvádí Kaplan, rozumí se tomu tak. A. Kaplan, *Sefer Jecira*, s. 33.

⁸⁹ Rabi Jehuda Liva ben Becalel (Maharal), který působil jako rabín v Praze, napsal kromě řady jiných děl i *Netivot Olam*. *Netivot Olam* (Stezky světa; lze překládat i jako Stezky věčnosti), dílo, v němž jmenuje třicet dva stezek Tóry. Podle Maharala je stezka (*netiv*) velice úzká a stačí malé odklonění a propadnutí tělesnému pudu a hrozí člověku smrt. BECALEL, Jehuda Leva ben. *Stezka návratu: výběr z knihy Netivot olam*. 1. vyd. Praha: P3K, 2007, 139 s. Sifrej Maharal. ISBN 978-80-903587-7-5, s. 12-13.

⁹⁰ KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 37.

být skryt, stejný kořen slova lze najít např. v Ž 77,15: *Ty jsi B-h, jenž činí divy! Svoji moc jsi dal národům poznat.*

Text části 1,3:

עשר ספירות בלימה במספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחוד כוונת באמצע במלת לשון ובמלת המעור:^{1,3}

Deset Sefir Nicoty v počtu deseti prstů, pět proti pěti s jedinečnou smlouvou přesně uprostřed, v obřízce jazyka a v obřízce penisu.

Výklad části 1,3:

Obřízku penisu připomíná Hospodin Mojžíšovi (Lv 12,3), původně však byla smlouva obřezání uzavřena s Abrahamem. Její vykonání představuje jednu za základních povinností judaismu (jde o jednu, z tzv. distinktivních micvot). Obřízka jazyka podle mne naznačuje, dvě možná vysvětlení, přičemž jedním může být povinnost zachovávání mystických tajemství. Druhé se pojí s modlitbou, jejímž prostřednictvím se mystik přibližuje k B-hu. Mystická modlitba je tichá a pronášená v duchu, zde se však jedná o symbolické spojení pomocí jazyka.

Text části 1,6:

עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה הבזק ותכליתן אין להם סוף, ודברו בהן ברצוא ושוב ולמאמרו בסופה ירדופו ולפני כסאו הם משתחווים:^{1,6}

Deset Sefir Nicoty, jejich zjevení je jako zablesknutí, jejich hranice nemají konec, a jeho slovo je v nich „běží a navrací se“, spěchají na jeho zavolání jako vichřice a padají k zemi před Jeho trůnem.

Text části 1,6:

Zajímavým slovem v tomto verši je zjevení, *cafija* (h. צפייה), kterým obvykle označujeme mystickou vizi a lze ho najít i v textech Hejchalot, kde se používá, když se hovoří o zjevení merkavy.⁹¹ *Jejich zjevení je jako zablesknutí...*, blesk *bazak* (h. בזק) se objevuje i v Ez 1,14, kde se píše ... *takže vypadaly jako blyskavice*. Nelze souhlasit s tvrzením Aryeh Kaplana, že slovo *barak*⁹² se vyskytuje pouze na tomto jediném místě v celé Bibli.⁹³ S tím

⁹¹ Ibid., s. 79.

⁹² Aryeh Kaplan ve svém komentáři k této části zaměňuje *bazak* (h. בזק) za *barak* (h. ברק). Je zde drobný rozpor ve výkladu, přičemž *bazak* vyjadřuje ostrý záblesk světla (Raši), případně mnohobarevný záblesk. *Bazak* je překládán Rašim jako blesk.

nemohu souhlasit, nalezneme ho i na jiných místech; např. Dt 32,41; Ž 144, 6.⁹⁴ Jeho slovo je v nich „běží a navrací se“ můžeme vztáhnout k Ez 1,14, kde je napsáno: *A ty bytosti pobíhaly sem a tam* Podle Kaplana lze jeho slovo *devaro* (h. דברו) překládat i jako *dabru*, oni mluví. Dostáváme pak výraz: Mluví o nich jako o běžících a vracejících se.⁹⁵ Z celého verše bychom pak mohli vyvodit, že na sefiry nelze podhlédnout, neboť se zjevují jen jako záblesk, a jen těm, kdo jsou plně soustředěni a koncentrováni, aby mohli na malý okamžik zahlédnout vizi B-žeho trůnu. *Spěchají na jeho zavolání jako vichřice*, spěchají splnit přání nebo úkol od Hospodina, aby pak mohly spočinout u jeho trůnu. Podle Aryeh Kaplana někteří komentátoři tuto část vykládají, tak, že mluví o mistrech a prorocích, kteří běžně sefiry viděli, ale na prohlášení B-ha by se hnali jako vichřice, daleko za své běžné meze.⁹⁶ *Padají k zemi před Jeho trůnem*, představuje podle Aryeh Kaplana snížení sefir, spojení s nižším světem, světem Trůnu. Tento svět, který viděl Ezechiel ve své vizi, se nazývá Beria. Člověk může ve svých vizích (stejně jako Ezechiel) proniknout nejvýše do světa Jecira, který je světem andělů. Ostatní vyšší světy může vidět jen jako odraz ve světě andělů. Sefiry se odráží v nižších světech, a proto o nich hovoříme jako o padajících k zemi.⁹⁷

Text části 1,7:

עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין כשלהבת קשורה בגחלת שאדון יחיד הלהם סוף, נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן ואין שני לו ולפני אחד מה אתה סופר:

Deset Sefir Nicoty. Jejich konec je zakotven v jejich počátku a jejich počátek v jejich konci, jako plamen v hořícím uhlí. Neboť Pán je jediný, není žádný druhý a před jedním, co počítáš?

Výklad části 1,7:

Avraham Abulafia upozorňuje na shodu číselné hodnoty hebrejských slov uhlí (h. גחלת) a pravda (h. אמת), jež činí 441.⁹⁸ Ve své vizi vidí Ezechiel muže ve lněném šatu, který na příkaz Hospodina nabírá uhlí pod jeho trůnem a tím vykonává soudní příkaz (Ez 10,2nn).

Rašim

⁹³ Ibid., s. 80.

⁹⁴ V Dt 32, 41 je však blesk použit ve spojení: *Nabrousím-li svůj blýskavý meč* V Ž 144, 6 *Udeř bleskem ...* je tím, kdo používá blesk Hospodin a má s ním rozptýlit své nepřátele. Naopak Daniel 10,6 bazak používá ve spojení: *Tělo měl jako chrysolit, tvář jako blesk*, když hovoří o vidění muže ve lněném oděvu.

⁹⁵ KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 80

⁹⁶ Ibid., s. 82.

⁹⁷ Padání k zemi nelze samozřejmě chápat doslovně, stejně jako např. v Ezechielovi 1,19, kde se bytosti vznášejí nad zemí. Jedná se spíše o určitou úroveň. Tuto úroveň si představuji jako okraj mlhy nebo mraku, za kterou nelze bez pomoci větru na zemi, v B-žích světech pak bez Ducha, proniknout.

⁹⁸ Ibid., s. 92.

Pravda a spravedlnost jsou v dialektickém vztahu; pravda je cíl, a spravedlnost čin, kterým lze cíle dosáhnout.

Text části 1,8:

^{1,8} עשר ספירות בלימה, בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ פיך לדבר ולבך להרהר שוב למקום, שלכך נאמר רצוא ושוב. ועל דבר זה נכרת ברית

Deset Sefir Nicoty. Nedovol svým ústům mluvit a svému srdci myslet. A když tvé srdce spěchá myslet, vrať se na místo. Je tudíž psáno: „Chajot běžící a vracející se.“ A vzhledem k tomu byla učiněna smlouva.

Výklad části 1,8:

Nedovol svým ústům mluvit a svému srdci myslet. Mystik musí být plně koncentrován, pokud se chce přiblížit k sefirám. Nesmí myslet srdcem a musí se neustále obracet ke klidu a soustředění. V mystice, pokud chce adept dosáhnout úspěchu, musí se při kontemplaci věnovat plně tomuto úsilí a zcela se oprostit od záležitostí tohoto světa. Chajot jsou zde míněna jako podobenství, protože jsou také neustále v pohybu, ale vrací se k základu, což je pro ně trůn Hospodina. Smlouva, o které se zde hovoří, může být smlouva mezi B-hem a mystikem.⁹⁹

Text části 1,12:

^{1, 12} ארבע אש ממים חקק וחצב בה כסא הכבוד ושרפים ואופנים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכל צבא מרום ומשלשתן יסד מעונו שנאמר עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט:

Za čtvrté: Oheň z Vody. S ním vyryl a vytesal Trůn slávy, Serafy, Ofanim a svaté Chajot a služebné anděly. Z těchto tří On založil Svůj příbytek, jak je psáno: „Z vichrů si činiš své posly, z ohnivých plamenů sluhy.“ (Ž 104,4)

Výklad části 1,12:

Oheň z vody, se kterým B-h vytesal Trůn slávy¹⁰⁰ a všechny svoje posly. Voda a oheň jsou ve světě dva protiklady, oba živly mohou být destruktivní, pokud se vymknou kontrole. Zajímavý mi připadá komentář, kdy koule vody, poté co jí projdou sluneční paprsky, zapálí

⁹⁹ Ibid., s. 95. Smlouva jak je chápána v tomto kontextu, může odkazovat na verš 1,3 obřizku jazyka a penisu.

¹⁰⁰ Viz oddíl 3. 2.

oheň jako lupa.¹⁰¹ Nejvyšším druhem andělů je podle Aryeh Kaplana Seraf,¹⁰² jehož jméno je odvozeno z kořene *saraf* (h. שרף), které znamená spálit, hořet atp. Chajot jsou andělé z Ezechielova vidění a jsou výše postaveni než Ofanim.¹⁰³ Služební andělé jsou postaveni nejnižší a ti se zjevují člověku na zemi. Sluhové, které si B-h činí z plamenů, zůstávají ve vesmíru, zatímco andělé z vichrů jsou jako poslové (h. מלאכים).

Text části 2,4:

עשרים ושתים אותיות יסוד קבען בגלגל כמין חומה ברל"א שערים וחזר הגלגל פנים ואחור וסימן לדבר אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע:

Dvacet dva Zakládajících písmen: Uspořádal je do kruhu jako zed' s 231 branami. Kruh střídavě kmitá dopředu a dozadu. Znamením pro to je: Není nic vyššího dobrého než potěšení (Oneg – ענג). Není nic nižšího zlého než Trápení (Nega – נגע).

Výklad části 2,4:

Kruh je zde vyjádřen slovem *galgal* (h. גלגל), je to také jiný výraz pro kolo, zde se však jedná spíše o sféru nebo koloběh.¹⁰⁴ V šesté kapitole je *galgal* spojen právě se slovem koloběh (v kontextu s rokem a jeho údobími), což evokuje plynutí času. Písmena hebrejské abecedy jsou uspořádány do kruhu a jejich kombinace tvoří 231 bran.

Aryeh Kaplan v souvislosti s tímto textem uvádí jednu z meditačních technik založenou na vizualizaci písmen. Ta spočívá v mystikově vizualizaci černého bahna, do kterého si pak postupně vyrývá do kruhu dvaadvacet písmen abecedy a následně si jejich obraz přenáší do své mysli.¹⁰⁵

3.2 Bahir

Jedná se anonymní text, jehož autorství je připisováno rabimu Nechunjovi ben Ha-Kana,¹⁰⁶ jehož jméno se objevuje v úvodu knihy. Název knihy je odvozen z prvního verše

¹⁰¹ KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 106. Srovnej např. Bahir § 188, Razi`el 11b aj.

¹⁰² Srov. pozn. 55.

¹⁰³ Lze to odvodit z verše: ...na zemi u těch bytostí, před každou z těch čtyř, bylo po jednom kole. (Ez 1,15). Jak jsem však uvedl výše země zde chápána abstraktně, ale můžeme ji interpretovat jako dole.

¹⁰⁴ KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 140.

¹⁰⁵ Ibid., s. 141.

¹⁰⁶ Nechunja ben Ha-Kana byl tanaita konce prvního a počátku druhého století. Doba jeho působení se odvozuje z BB 10b,

textu, který odkazuje na Jóba 37,21: *Nelze se dívat do světla blesků tehdy, když září v mracích*¹⁰⁷; *až se přežene vítr, pročistí je.*

Text knihy má pouhých 200 paragrafů, přesto se jedná o jeden z nejzajímavějších a nejtajemnějších textů, které se od středověku objevují. Gershom Scholem říká, že text v sobě ukrývá tajemství původu kabaly, na druhé straně konstatuje, že text má chabou návaznost a působí jako sešitý.¹⁰⁸ Scholem dále uvádí, že rabi Jehuda ben Ha-Kana zmíněný v úvodu, byl jednou z hlavních osobností spisů *ma'ase merkava*. V Hejchalot je uváděn jako učitel r. Akivy a r. Jišmaela,¹⁰⁹ což je podle něj přímý odkaz na literaturu tohoto směru.¹¹⁰ Dva hlavní mluvčí knihy Bahir r. Amoraje a r. Rachumaje přirovnává mimo jiné k r. Akivovi a r. Jišmaleovi a jejich úloze v hejchalotické literatuře.¹¹¹

Aryeh Kaplan, jehož členění Bahiru uvádím, text rozděluje na pět následujících částí:

1. První verše stvoření (§ 1–16)
2. Alefbeta (§ 27–44)
3. Sedm hlasů a sefirot (§ 45–123)
4. Deset sefirot (§ 123–193)
5. Mysteria duše (§ 194–200)¹¹²

Způsob výkladu jsem použil shodný se Sefer Jecirou tzn., že ukáži verše vztahující se podle mého názoru k Ezechiellově vizi; pokusím se je vysvětlit a najít případné paralely a přesahy do některých dalších textů rabínské, případně mystické literatury.

kde je uveden společně s Jochananem ben Zakaj. Byl učitelem Jišmaela ben Eliši. Navzdory svému bohatství byl velmi pokorný. Je považován za mystika a je mu kromě autorství Bahiru připisována i Sefer ha-Peli'ah. JewishEncyclopedia: Nehunya ben ha - Kana. [online]. [cit. 2013-06-01]. Dostupné z: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11429-nehunya-ben-ha-kanah>

¹⁰⁷ Hebrejský text je uveden takto: ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים א. אמר ר' נחוניא בן הקנה כתוב אחד אומר (איוב ל"ז כא)

¹⁰⁸ SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Počátky kabaly*. Vyd. 1. Překlad Mirko Beneš. Praha: Malvern, 2009, 394 s. Aurélie. ISBN 978-808-6702-520, s. 38.

¹⁰⁹ V knize Gershoma Scholema *Počátky kabaly*, je uváděno jméno Izmael, namísto r. Jišmael, které používám já.

¹¹⁰ Ibid., s. 39.

¹¹¹ Ibid., s. 39.

¹¹² KAPLAN, Aryeh. *Bahir*. Vydání 1. Praha: Malvern, 2008, 275 s. Aurélie. ISBN 978-80-86702-30-8., s. 14.

Text části 68:

סח. שאלו תלמידיו את ר' רחומאי מאי דכתיב (חבקוק ג, א) תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות, תפלה, תהלה מיבעי ליה, אלא כל המפנה לבו מעסקי עולם ומסתכל במעשה מרכבה מקובל לפני הקב"ה כאלו מתפלל כל היום שנאמר תפלה, מאי שגיונות, דכתיב (משלי ה' יט) באהבתה תשגה תמיד 'ומאי ניהו. מעשה מרכבה דכתיב (חבקוק ג' ב) ה' שמעתי שמעך יראתי:

Žáci se ptali rabiho Rachumaje¹¹³: Proč je psáno (Abk 3,1): „Modlitba proroka Chavakuka za omyly“? Modlitba? Měly by se nazývat chválou [neboť vypovídá o B-ží velikosti]. Avšak kdokoliv odvrátí své srdce od světských záležitostí a zabývá se Dilem Vozu, je před Svätým budiž požehnám, přijat jako by se modlil celý den. Proto je řečeno „modlitba“. Co znamená „za omyly“? Ohledně moudrosti je psáno (Př 5, 19)¹¹⁴: „S její láskou budeš vždy chybovat.“ O čem to pojednává? O Dile Vozu, jak je psáno (Abk 3,2): „Hospodine, slyšel jsem pověst Tvou a ulekl jsem se“

Výklad části 66:

Modlitba a její slova stoupají vzhůru k B-žimu trůnu a k andělům, kteří jimi jsou podle tradice živeni. Aryeh Kaplan k tomuto paragrafu uvádí, že pokud má člověk mystickou zkušenost ma'ase merkava, stane se sám vozem, což je podle něj úroveň *Zeir Anpin*.¹¹⁵

Text části 88:

פח. ומאי הוה הא דאמרינן עלה במחשבה, ולא אמרינן ירד, דהא אמרינן המסתכל בצפיית המרכבה ירד ואח"כ יעלה, התם משום דאמרינן המסתכל בצפיית המרכבה, וצפיית מתרגמינן סכותא ואמרינן (ישעי' כ"א ח) ויקרא אריה על מצפה אדני, הכא במחשבה לית ליה צפייה כלל ולית ליה תכלית כלל, וכל דלית ליה תכלית וסוף לית ליה ירידה, כדאמרי אינשי ירד פלוני לסוף דעתו של חבירו לא לסוף מחשבתו:

Co znamená náš výrok: „Povstalo v mysli“? Proč neříkáme „sestupilo [na mysl]? Vždyť jsme řekli: „Ten kdo sestupuje do vize Merkavy, sestupuje a teprve poté vystupuje.“ [Sestupování] je v tomto případě proto, že říkáme: „Ten, kdo pohlíží do vize (cfijat) Merkavy.“ Aramejský překlad slova „vize“ (cfija) je sechuta [s významem přikrytí, což se vztahuje ke skutečnosti, že pozorující hledí svrchu dolů]. Také je psáno (Iz 21,8): „a volal jako lev: ,na strážnou věž (micpe), Pane můj‘.“ Zde [však mluvíme] o myšlence [a proto mluvíme pouze o vystupování]. A té nenáleží žádná vize a nemá žádného konce. A cokoliv, co nemá konce nebo omezení, nemá žádný sestup. Lidé proto říkají, že někdo sestoupil až na konec poznání svého druhu. Ne však na konec jeho myšlenky.

¹¹³ O rabi Rachumajovi je zmínka pouze v Zoharu 1,11a, Ibid., s. 10.

¹¹⁴ Hebrejský text má: וְרָגַל בְּכָל עַתְּ אֶת־בְּהֵמָה תִּשְׁגָּה תְּמִיד. Slovesný kořen רעה souvisí jednak se špatností, chybováním, utrpením atp.; jednak s přátelstvím, láskou a intimitou. Proto ČEP překládá:… kočej se v jejím milování ustavičně.

¹¹⁵ *Zeir anpin* (aramejsky doslova: Malá tvář) je konfigurace B-žihho pleromatu zmiňovaná v Sefer Zohar a ve spisech luriánské mystiky. Má souvislost s B-ží imanencí, emocionálně orientovanými sefirot, a také s Adamem Kadmonem, prvotním člověkem. Podrobněji viz oddíl 5.2.

Výklad části 88:

Osobně zde vidím jasný odkaz k mystickému vystupování či sestupování paláci Hejchalot. Podle této části myšlenky nenáleží žádná vize, protože je neohraničená a nekonečná. Pokud tedy chce mystik dosáhnout výše merkavy, musí sestoupit do své duše a opustit svoje těkající myšlenky.

Text části 96:

צו. ומאי ניהו ארץ שנחצבה ממנו שמים והוא כסאו של הקב"ה, והוא אבן יקרה, והוא ים החכמה וכנגדה תכלת בציצית, דאמר ר' מאיר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד שנאמר (שמות כ"ד י) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר, ואומר (יהזקאל א' כו) כמראה אבן הספיר דמות כסא:

Co je to za zemi, z níž byla vytesána nebesa? Je to trůn Svatého, budiž požehnán. Je to drahokam a moře moudrosti. Odpovídá modré cicit.¹¹⁶ Jak řekl rabi Meir: Proč byla pro [cicit] ze všech druhů barev vybrána modrá? Protože modrá se podobá moři, moře se podobá obloze a obloha se podobá trůnu slávy. Proto je řečeno (Ex 24, 10): „I viděli B-ha Jisraele a pod nohama Jeho bylo jako dílo z kamene safírového, jako podstata nebes, když jsou jasná.“ A [dále] je psáno (Ez 1, 26): „Vzhledu kamene safírového se podobal trůn.“

Výklad části 96:

Safír je drahokam modré barvy, jehož pojmenování pochází z hebrejštiny. Safírový kámen je umístěn nad hlavou cherubů a jeho vzhled je jako podoba trůnu (Ez 1,26). V Tóře se zmínka o drahokamu objevuje u pokynu ke zhotovení náprsníku kněžského roucha, jež dal Hospodin Mojžíšovi na hoře Sínaj. Náprsník měl sloužit, jak je psáno, k vykonávání B-žích rozhodnutí.¹¹⁷ Zde si můžeme položit otázku, jakou souvislost má, nebo může mít safír na náprsníku s Ezechielovým viděním. Náprsník představuje v přeneseném významu soud (přísnost) a B-ží trůn výraz majestátu, ale i spravedlnost; proto je podle mě možné ho v tomto kontextu s ním ztotožnit.

Text části 99:

צט. ומאי ניהו צורות, דכתיב (שם) וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, ומאי וישכן מקדם לגן עדן, וישכן באותם הנתיבות שקדמו לאותו מקום הנקרא גן עדן ושקדם לכרובים

¹¹⁶ Modrá barva se původně používala na jednu nit každého cicitu, podle Nu 15, 38 (ה. תכלת). NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. 1. dotisk vydání. Praha: Sefer, s. r. o., 1998. 290 s. ISBN 80-900895-3-4, s. 26.

¹¹⁷ Ex 28,15 nn

דכתיב (שם) את הכרובים, ושקדם ללהט דכתיב (שם) ואת להט החרב המתהפכת, שקדם, והכתיב שמים דמים ואש קדמו דכתיב (שם מו) יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, וכתיב (שם ה) ויקרא אלהים לרקיע שמים, ומנלן דשמים הוי אש דכתיב (דברים ד, כד) כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אל קנא:

Co je to za podoby? Je psáno (Gn 3,24): „ I umístil na východ zahrady Eden Kruvim a plamen otáčejícího se meče, aby střežili cestu stromu života.“ Co znamená: „ I umístil na východ (kedem) zahrady Eden“? Umístil je na ty stezky, které předcházely (kadmu) místu, které se nazývá Eden. Předcházely také cherubům, jak je psáno „Kruvim“. Předcházely i plamen, protože je psáno „plamen otáčejícího se meče“. Byly tedy před plamenem? Nebesa se píšou šamajim což naznačuje, že voda a oheň jim předcházely. Je psáno (Gn 1,6): „Bud' obloha uprostřed vod a odděluj vody od vod.“ Je také psáno (Gn 1, 8): „I nazval B-h oblohu nebem (šamajim).“ Jak víme, že nebesa jsou oheň? Je totiž psáno (Dt 4,24): „Neboť Hospodin, tvůj B-h, je oheň pohlcující, On je B-h žárlivý.“

Výklad části 99:

Na nebesa, *šamajim* (h. שמים) lze také nahlížet jako slovo složené ze dvou částí, *šamajim* (tam je voda) a *eš majim* (oheň a voda), jak je uvedeno v paragrafu 59.¹¹⁸ Obdobným způsobem vykládá Raši verš Gn 1,8: *Klenbu nazval B-h nebem* (h. שמים). To je kombinace slov (h. מים וָאֵשׁ) nést nebo držet vodu. (GnR 4,7); tam je voda (h. מים וָאֵשׁ); oheň a voda (h. מים וָאֵשׁ), On je smísil mezi sebou a vytvořil z nich nebe (Chag. 12a).

Text části 126:

קכו. ומאי ניהו, תלתא אינון, ובכללן שלשה חיילות ושלשה ממשלות, הממשלה הראשונה אור, ואור החיים של מים, הממשלה השניה חיות הקודש והאופנים וגלגלי המרכבה וכל גדודיו של הקב"ה מברכין ומעריצין ומהדרין ומפאריין ומקדישין למלך נאדר בקדושה ונערך בסוד קדושים רבה, מלך איום ונורא ומכתירין בשלש קדושות:

Které to jsou? Mezi nimi jsou tři skupiny a tři vlády. První vládou je světlo a světlo je životem vody. Druhou vládou jsou Svatá Chajot, Ofanim, kola Vozu a všechny zástupy Svatého, budiž požehnán, žehnající velebící, oslavující a chválící a světící mocného Krále kedušou.¹¹⁹ V tajemství velké keduša je uspořádán strašlivý a hrozný Král. A oni ho korunují třemi „svatostmi“.

¹¹⁸ KAPLAN, Aryeh. *Bahir*. Vydání 1. Praha: Malvern, 2008, 275 s. Aurélie. ISBN 978-80-86702-30-8, s. 59.

¹¹⁹ Iz 6,3: Volali jeden k druhému: "Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy." Podle komentátorů, trojí provolání Svatý odkazuje právě k těmto třem vládám uvedeným v tomto paragrafu.

Výklad části 126:

Proč světlo a voda jako první vláda? Podle mého názoru je zde zřejmě odkaz na stvoření světa Hospodinem, kde je nad vodou tma a vznáší se nad ní duch B-ží (Gn 1,2). Výrokem *Bud' světlo* (Gn 1,3), ukončil B-h první den stvoření. V Talmudu se píše, že andělé byli stvoření druhého dne¹²⁰ a proto jsou druhou vládou. Třetí a nejvyšší stupeň vlády značí samotného Hospodina, zde nazývaného mocný Král.

Text k části 145:

קמה. חמישי מאי, חמישי אשו הגדולה של הקב"ה שנאמר (דברים י"ח ט"ז) ואת האש הגדולה הזאת לא אראה עוד לא אמות, והיא שמאלו של הקב"ה, ומאי ניהו הם חיות הקודש והשרפים הקדושים מימינם ומשמאלם, הם הנעימים הגבוהים עד למעלה דכתיב (קהלת ה' ז) וגבוהים עליהם, ועוד (יחזקאל א, יח) וגביהן וגובה להם ויראה להם וגבותיו מלאת עינים סביב לארבעתן, וסביביו מלאכים, גם סביבותיהם משתחווים לפניהם וכורעים ואומרים ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים:

Co je páté? Pátý je veliký oheň Svatého, budiž požehnán. Jak je psáno (Dt 8,16): „Necht nevidím více ohně toho velikého, abych neumřel. Toto je levice Svatého, budiž požehnán, Co to je? Jsou to svatá Chajot a svatí Serafim po jejich pravici a po jejich levici. To jsou ti „půvabní, vysocí až do výšin, jak je psáno (Kaz 5,7): „ A vysocí nad nimi.“ Také [je psáno] (Ez 1,18): „[Pokud jde o] jejich výšku, byli vysocí a měli bázeň a jejich vysokost byla plná očí, kolem těch čtyř.“ A obklopují Ho andělé. Ti, co obklopují je, se před nimi sklání a klečí a říkají: „Hospodin, On je B-h, Hospodin, On je B-h.

Výklad části 145:

Zde se hovoří o pátém výroku, jímž je B-ží oheň. Výroků, o kterých Bahir hovoří, je celkem deset¹²¹ a jsou založené na verši z Izajáše 58,9: *Tehdy zavoláš a Hospodin odpoví ...*

Prvním z výroků je Nejvyšší Koruna, nejvyšší a nejsubtilnější sefira ze všech. Druhý výrok je Moudrost, charakterizován sefirou Chochma. Třetím výrokiem je podle Bahiru kamenolom Tóry, pokladnice modrosti a kamenolom Duchu B-žího. V Sefer Jecira je použito výrazů vyryl a vytesal pro B-ží tvoření pomocí písmen, dechu nebo sefirot. Takto vytvořené zůstává pevné a stále stejně jako kámen a nepůsobí na něj zub času. Čtvrtým výrokiem je pravice Svatého, budiž požehnán, jeho dobrosrdečnost a laskavost (Chesed). Šestým z výroků je trůn slávy a sedmým jsou aravot (lze překládat jako oblaka, ale také vrby, vrbové proutí, viz

¹²⁰ Rabi Jochanan říká, že byli stvoření druhý den, Rabi Chanina, že až pátého dne. Shodují se však v tom, že to nebylo první den stvoření (GnR I,3).

¹²¹ Číslo deset je významné v teosofické kabale, podrobněji viz dále oddíl 5.2.

dále). Osmým je jediný spravedlivý (*cadik*), kterého si B-h udržuje ve světě. Devátý a desátý výrok hovoří o dvou sefirách Necach a Hod, jež rovněž mohou symbolizovat pravou a levou nohu¹²² Adama Kadmona.

Text části 150:

קנ. אמר רבי רחומאי מאי דכתיב (משלי ו' כ"ג) ודרך חיים תוכחות מוסר, מלמד שכל הרגיל במעשה בראשית ובמעשי מרכבה אי אפשר שלא יכשל שנאמר (ישעי' ג' ו) והמכשלה הזאת תחת ירך. דברים שאין אדם יכול לעמוד בהן אלא אם כן נכשל בהן והתורה אומרת תוכחת מוסר, אבל באמת זוכה לדרך חיים, לפיכך מי שרוצה לזכות בדרך חיים יסבול תוכחות מוסר:

Rabi Rachumaj řekl: Proč je psáno (Př 6,23): „A cesta života je domlouvání vyučující“? Učí nás to, že pokud někdo navykne [studiu] díla Stvoření a díla Vozu, není možné, aby neklopýtl. Jak je řečeno (Iz 3,6): „Nechť je toto klopýtnutí pod tvou rukou.“ [Poukazuje to k] věcem, v nichž člověk nemůže obstát, dokud v nich neklopýtne. Tóra to nazývá „domlouvání vyučující“, avšak ve skutečnosti to činí [člověka] hodným „cesty života“. Ten kdo chce být hoden „cesty života“, musí podstoupit „domlouvání vyučující“.

Výklad části 150:

I na cestě studia, která vede k nejvyšším sférám mystiky a přiblížení k B-hu je možné klopýtat, dokonce je to nutné, aby se člověk poučil ze svých chyb. Jako příklad nám může posloužit traktát Chagiga 14b o osudu čtyř učenců o vstupu do Pardesu.¹²³

Text části 178:

קעת. ד"א ערבי נחל, שפעמים מערבים פעולותם זה עם זה, ומאי וערבי נחל, הוי אומר על שם המקום שהם קבועים בו ששמו נחל דכתיב (קהלת א' ז) כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא, ומאי ניהו ים זה, הוי אומר זה אתרוג ומנא לן דכל מדה ומדה מאלה השבעה אתקרי נחל דכתיב (במדבר כ"א יט) וממתנה נחליאל, אל תקרי נחליאל אלא נחלי אל, וכל הששה הולכים על דרך אחד אל הים, ומאי ניהו אותו דרך אחד מכריע בנתיים דכתיב (חבקוק ג' ה) לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו, וכולם הולכים לאותו צינור ומאתו צינור אל הים והיינו דכתיב וממתנה נחליאל, ממקום שניתן דהיינו המוח לנחליאל ומנחליאל במות ומאי במות כדמתרגם רמתה, מאי רמתה אותה סגולתא שאחרי הזרקא, ומבמות הגיא אשר בשדה מואב ראש הפסגה ונשקפה על פני הישימון, ומבמות הגיא אשר בשדה מואב אשר הוא אותו אשר בשדה מואב, אל תקרי מואב אלא מאב, אותו האב שנאמר עליו (בראשית כ"ו ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי וגו', ומאי ניהו אותו השדה,

¹²² Výroky jsou zde pouze vyjmenovány vzhledem k omezenému rozsahu práce.

¹²³ O tomto příběhu je pojednáno podrobněji v oddíle 4.1.2.

אותו שהוא בראש הפסגה וגם נשקפה על פני הישימון ומתרגמינן שמיא, ועל אותו הצינור נאמר (שה"ש ד' טו) מעין גנים באר מים חיים ונוזלים מן לבנון, ומאי ניהו לבנון, הרי אומר זה חכמה, ומאי ערבי נחל, הרי אומר אותו שנתן נחלה לישראל והיינו שני אופני המרכבה:

Co jsou to potoční (nachal) vrby? Tvrdím, že to je to, co dává Jisraeli dědictví (nachala). Jsou to dvě kola vozu.¹²⁴

Výklad části 178:

Proč jsou zde zmíněna jen dvě kola vozu? Aryeh Kaplan, říká, že vrbové proutí jsou sefiry Necach (Vítězství) a Hod (Sláva), přičemž reprezentují dvě nohy, nebo ve skrytém smyslu i dvě ledviny nebo varlata. Je to tedy vždy pár.¹²⁵ Kolik má vůz celkem kol? Když se podíváme na Ezechielovo vidění 1,15, kde je psáno: *na zemi u těch bytostí, před každou z těch čtyř, bylo po jednom kole*; dovolím si zde vyvodit dvě možné varianty výkladu: Kola mohou být nazírána i samostatně, tím by vidění dvou kol představovalo vyšší úroveň vidění (vzestupnou). Nebo je B-ží trůn vždy spojen se čtyřmi koly, proto vidění dvou je nedokonalé a neúplné. V prvním případě by tedy mystik pomyslně stoupal vzhůru, zatímco ve druhém by byl omezen, např. sklonem k *jecer ha-ra*.¹²⁶

Text části 180:

קפ. שלשה גלגלים יש לו לעוה"ז והאיך, העולם הזה נוטה לצד צפון ולדרום, היאך, צפונית מערבית דרומית, צפונית מערבית הוא גלגל הראשון הסובב עלינו, צפונית מערבית סלקא דעתך, אלא אימא כחו צפונית, והיינו שוק שמאל, ועליו גלגל שני והוא כולו מערבית. מערבית ס"ד, אלא אימא כחו הוה מערב, אלו הן נצחי עולם, ועליו גלגל שלישי וכחו מערבית דרומית, ומאי ניהו כחא קמא דאמרת שני, הוי אומר שוק של ימין, והדין כחא דמערבית דרומית הוא יסודו של עולם שנאמר בו (משלי י' כו) וצדיק יסוד עולם, וכח שני עומד מאחורי המרכבה וכחו הראשון מלפניו, וצדיק יסוד עולם באמצע, הוא יוצא מדרומו של עולם, והוא שר על אלה השנים, גם בידו נפש כל חי הוא חי העולמים, וכל לשון בריאה בדידיה עבידא, ועליו כתיב (שמות ל"א יז) שבת וינפש, והוא מדת יום השבת, ועליו נאמר (שם כ' ח) זכור את יום השבת לקדשו, והא ג"כ כתיב (דברים ה' יב) שמור, ההיא במדה שביעית, ובשביעית אמר הכתוב (ויקרא י"ט ל) את שבתותי תשמורו ומקדשו תראו, ומאי ניהו מדה שביעית, זה מדת טובו של הקב"ה:

V tomto světě jsou tři sféry. Jak? Tento svět se naklání na stranu severu a jihu. Jak? Severně, západně a jižně. Severozápad je první sférou, která nás obklopuje. Můžeš uvažovat o severozápadu? Spíše říkáme, že její síla je severně, odpovídá levé noze. Nad ním je druhá

¹²⁴ Vzhledem délce paragrafu nepřepisuji celý překlad, vybral jsem jen dvě relevantní věty.

¹²⁵ KAPLAN, Aryeh. *Bahir*. Vydání 1. Praha: Malvern, 2008, 275 s. Aurélie. ISBN 978-80-86702-30-8, s. 271.

¹²⁶ *Jecer ha-ra* – zlý pud, kterým je člověk sváděn ke hříchu a je v protikladu k *jecer ha-tov* – dobrý pud. Cílem člověka je přemožení zlého pudu.

sféra, která je zcela západně. Můžeš uvažovat o západu? Spíše říkáme, že její síla je západně. To jsou ona vítězství světa. Nad ní je třetí sféra a její síla je jihozápadně. Co je původní silou, o níž si řekl, že je druhá? Je řečeno, že je to pravá noha. Jaká je pak síla jihozápadně? Je to základ světa. Neboť je o něm řečeno (Př 10,25): „Spravedlivý je základ světa.“ Druhá síla stojí za vozem, zatímco první síla stojí před ním, „Spravedlivý, základ světa“ je uprostřed. Vychází z jihu světa a je knížetem nad těmi dvěma. V jeho ruce jsou duše všeho živého, neboť on je životem světů. Kdekoliv je užito slova „stvoření“ (berija), působil skrze něj. O tom je psáno (Ex 31,17): „Přestal a odpočinul.“ Je to atribut dne šabat. O něm je řečeno (Ex 20,8): „Pomni na den šabat, abys jej světil.“ Také je psáno (Dt 5,12): „Střež šabat.“ To pojednává o sedmém atributu. O sedmém atributu Písmo říká (Lv 19,30): „Mé šabaty budete střežit a svatyně Mé se budete bát. Co je tento sedmý atribut? Je to atribut dobra, Svatého budiž požehnan.

Výklad části 180:

Na počátku Ezechielova vidění (Ez 1,3) se žene ze severu bouřlivé mračno, které přináší vidění Hospodinova trůnu. Ve starověkých tradicích sever představuje nebezpečí, místo, kde sídlí démoni, kteří sužují lid. Hospodinova sláva proto zbavila sever zlých a B-h Izraele je kdykoliv schopen se s nepřáteli vypořádat, ať jsou představováni kýmkoliv.

Aryeh Kaplan tyto tři sféry přiřazuje sefirám Necach (Vítězství), Hod (Sláva) a Jesod (Základ).¹²⁷ Tyto tři sféry jsou umístěny v okolí vozu, přičemž základ světa je uprostřed. Základem světa je spravedlivý,¹²⁸ a proto je nejbližší vozu, tudíž i B-hu.

Sedmým atributem je zde šabat, ale proč je řečeno sedmým? V desateru předanému Mojžíšovi je dodržování a ctění šabat uvedeno jako čtvrté přikázání. Je tedy zřejmě míněn sedmý den stvoření, kdy B-h odpočíval, dokončiv své dílo (Gn 2,1 – 3). Šabat má vždy určitý eschatologický přesah;¹²⁹ nesmíme však zapomínat na skutečnost, že již v tomto světě se realizuje Hospodinova vláda (tj. sefira Malchut; někdy zvaná Atara – Královský diadém) skrze plnění Tóry (tj. B-ží Vůle, tedy Keter), jež posvěcuje veškeré stvoření.

Zmínka o vozu a současně o stvoření, ukazuje na jistou logickou spojitost obou směrů mystiky, ma'ase merkava i ma'ase berešit.

¹²⁷ KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7, s. 272.

¹²⁸ Viz originální text Př 10,25.

¹²⁹ Srov. známé rčení: *Šabat me-ejn olam ha-ba* (tzn. Šabat je odrazem budoucího světa; Šabat má v sobě trochu z olam ha-ba atp.).

3.3 Zohar

Název je podle Vladimíra Sadka odvozen z verše knihy Daniel 12,3: *Prozíraví budou zářit jako záře oblohy, a ti, kteří mnohým dopomáhají k spravedlnosti, jako hvězdy, navěky a navždy.*¹³⁰ Raši tento verš komentuje, že *prozíraví*, kteří se zabývají Tórou a jejími příkázáními, budou svítit jako záře (h. זורח) na obloze.

Autorství Sefer Zohar bylo od středověku, kdy se poprvé objevil mezi židovskými mystiky přiřazováno Šimonu bar Jochajovi. Dnes se badatelé na základě rozboru textu shodují, že primárním autorem je Moše z Leonu, a na vzniku knihy se podíleli i jeho další současníci. V úvahu přicházejí: r. Bachja ben Ašer, Josef ben Šalom Aškenazi Ha-Aroch, r. Josef z Hammadanu, r. Jehuda David Ben Juda He-Chasid, R. Gikatilla. Jehuda Liebes srovnává práce jmenovaných autorů s částmi Zoharu a základě tohoto rozboru je označuje za možné spoluautory.¹³¹

Celé dílo je psáno umělou aramejštinou, jejímž základem je aramejščina Babylónského talmudu a targumů.

Zohar má několik částí, které zřejmě, podle jejich struktury nevznikly ve stejném časovém období a nejsou ani zcela homogenní. Ivan Kohout uvádí ve své doktorské práci, že základní část a Zohar Chadaš jsou složeny z více jak více než dvaceti spisů.¹³² Základní částí je komentář jednotlivým úsekům týdenního čtení Tóry v synagoze a její mystický midraš (*Midraš ha-neelam*).

Část nazvaná Velké shromáždění (*Idra raba*) popisuje diskuzi r. Šimona bar Jochaje s jeho žáků o prvním dokonalém člověku Adamu Kadmonovi. R. Šimon bar Jochaj před svou smrtí diskutuje obdobně se svými žáky i v části Malé shromáždění (*Idra Zuta*).

Jedna z částí se jmenuje Věrný pastýř (*Raaja nehemna*), což je jméno, kterým je zde pojmenován Mojžíš. Je věnována mystickému významu micvot a popisuje setkání Šimona bar Jochaje s Mojžíšem.

Na základě podobnosti mystických termínů a tezí, existuje možnost, že autoři Zoharu mohou pocházet rovněž z okruhu skupiny Ijun, jejíž název je odvozen se spisu Sefer ha-ijun (Kniha spekulací či Kniha rozjímání). Ve 12. století byl tento text v rukopisné verzi poměrně

¹³⁰ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 58.

¹³¹ LIEBES, Yehuda. JEHUDA LIEBES. *Studies in the Zohar*. Albany: State University of New York Press, c1993, viii, 262 p. ISBN 07-914-1190-7, s. 85–138.

¹³² KOHOUT, Ivan. *Textová a gramatická analýza vybraných pasáží knihy Zohar*. Praha, 2012. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta. Vedoucí práce doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc., s. 9.

rozšířen.¹³³ Jeho obsah byl značně odlišný od Bahiru, a zdá se, že vzhledem k použitým termínům byl ovlivněn novoplatonismem.¹³⁴ Autorství knihy je připisováno ravovi Chamajovi.¹³⁵ Mimo jiné zde uvádí: Na počátku stvoření se však zjevila Jeho Sláva a výklad jeho poznání spočívá v pěti věcech.¹³⁶ Podle Gershoma Scholema, tyto věci naznačují možný vliv gnóze a přestože v knize jsou pouze vyjmenovány, přiřazuje jim výrazy z oblasti jazykové mystiky.¹³⁷

Těchto pět slov, tikun, ma'amar, ceruf, michlal a chešbon, jsou procesy, jimiž je možné spojit emanaci s řečí. Ty jsou autorem rozvedeny do obrazu třinácti protikladných, a přece dialekticky komplementárních párů, odkazujících k třinácti midot uvedených v Exodu 34,6.¹³⁸

Můžeme také vidět, jak se učenci z této skupiny snažili napojit těchto třináct midot na sefiry. V responsu označovaném Pseudo-Haj¹³⁹ je deset sefir doplněno nad první sefirou o tři skrytá světla, které jsou podle tradice nazvána Prvotní niterné světlo (*Or penimi kadmon*), Průhledné (či přejasně) světlo (*Or mecuchcach*) a Čiré světlo (*Or cach*).¹⁴⁰

Jiná část okruhu Ijun přiřazovala sefiry k částem lidského těla od mozku k pažím. Tudíž tím je jich přiřazeno pouze sedm, přičemž zbývajících šest do třinácti midot, jsou modifikacemi stávajících sedmi.¹⁴¹

Další příklad třinácti midot nalezneme v Sefer ha-ijun, kdy z prvotní temnoty vycházejí následující potence: 1. Prvotní moudrost (*Chochma keduma*); 2. Zázračné (nebo: skryté) světlo (*Or mufla*); 3. Čašmal; 4. Mračno (*Arafel*); 5. Trůn lesku (*Kise ha-noga*); 6. Ofan velikosti (*Ofan ha-gedula*); 7. Cherub; 8. Soukolí merkavy (*Galgalej ha-merkava*); 9. Obklopující éter (*Avir ha-sovev*); 10. Závěs (*Pargod*); 11. Trůn slávy (*Kise ha-kavod*); 12. Místo duší (*Makom ha-nešamot*) zvané též Síně velikosti (*Chadrej ha-gedula*); 13. Vnější Svatý palác (*Hejchal ha-kodeš ha-chicun*).¹⁴² Vidíme, zde že tyto midot nemají mnoho společného se sefirami, jak je známe. Odráží se zde pojmy z Ezechielovy vize, z Talmudu,

¹³³ SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Vyd. 1. Překlad Romana Maierová. Praha: Volvox Globator, 1999, 188 s. Alef (Volvox Globator). ISBN 80-720-7315-X, s. 204.

¹³⁴ Ibid., s. 204.

¹³⁵ Jméno nejasného původu, které podle Gershoma Scholema může být i fikcí. Ibid., s. 203.

¹³⁶ Ibid., s. 204.

¹³⁷ Ibid., s. 204.

¹³⁸ Ibid., s. 205.

¹³⁹ Pseudo-Haj je toto responsum nazváno proto, že kolem roku 1230 bylo anonymním autorem podvrženo Haj Gaonovi. Ibid., s. 224.

¹⁴⁰ Ibid., s. 225.

¹⁴¹ Ibid., s. 224.

¹⁴² Ibid., s. 206.

z literatury Hejchalot a částečně i světla z Pseudo-Haje.

Z provensálské oblasti se tyto teorie dostaly až ke kastilským kabalistům zejména k r. Todrosu Abulafiovi a r. Jicchaku Kohenovi.¹⁴³ Toto potvrzuje i Moše Idel, a uvádí, že r. Josef Gikatilla a r. Moše z Leonu ve své teosofické kabale, přestože neuvádějí přímo svojí inspiraci, lze v jejich pracích vidět včlenění některých raných představ až k provensálským kabalistům.¹⁴⁴

¹⁴³ Ibid., s. 234.

¹⁴⁴ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 250.

4. Merkava a rabínská literatura

V rabínské literatuře se podíváme na výskyt a odraz díla vozu v těchto spisech: Mišna, oba Talmudy,¹⁴⁵ Tosefta, Midraše. Kromě těchto textů považovaných podle Moše Idela za klasická rabínská díla, uvádí i další spisy, jež nazývá mystické prameny.¹⁴⁶ V nich, mimo jiné, jmenuje Bahir, Druhou knihu Henochovu a Zohar. O těchto textech jsem již referoval v předchozích oddílech.

Nejméně materiálu o židovské mystice nalezneme v Mišně, neboť je nejstarší, nejvíce pak v Talmudu a Midraších.

4.1 Mišna, Babylónský a Jeruzalémský talmud

4.1.1 Mišna

V Mišně lze najít tento text: „Není dovoleno vykládat zakázané vztahy ve třech, dílo stvoření ve dvou (ma'ase berešit) a dílo vozu (ma'ase merkava) před jednou osobou, ledaže by to byl mudrc, který má takové znalosti. Bylo by lepší, kdyby nepřišel na svět, ten kdo pátrá po čtyřech následujících věcech, co je nahoře a dole, co bylo předtím a co bude potom.“ (mChag II,1). V době, kdy Jehuda ha-Nasi redigoval Mišnu,¹⁴⁷ byl Izrael ještě pod nadvládou Římanů; tudíž ze strachu z vypuknutí dalšího protiřímského povstání (pod částečným vlivem eschatologicky a mysticky orientovaných textů) a jeho následného drakonického potlačení, bylo mystických a eschatologických zmínek do Mišny včleněno minimum (svou roli samozřejmě sehrály i prosté obavy ze zneužití obdobně motivovaných textů).

4.1.2 Babylónský a Jeruzalémský talmud, midraše

Jednou z neznámějších pasáží Talmudu je text uvedený v traktátu Chagiga 14b,

¹⁴⁵ Tím jsou míněny Jeruzalémský a Babylónský talmud.

¹⁴⁶ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 444–445.

¹⁴⁷ Redakce Mišny byla uzavřena asi okolo roku 200 n. l.

kde jsou zmíněni čtyři učenci, kteří vstoupili do pardesu.¹⁴⁸ Ben Azaj¹⁴⁹, Ben Zoma¹⁵⁰, Acher (Elíša ben Abuja)¹⁵¹ a rabi Akiva.¹⁵² Příběh uvádí, že nedbali rady rabiho Akivy, který je varoval, že když přijdou ke kamenům z čistého mramoru, nesmí říkat voda, voda. Protože je řečeno: *Kdo proradně mluví, na oči mi nesmí.* (Ž 101,7). Ben Azaj se podíval a zemřel. O něm Písmo říká: *Velkou cenu má v Hospodinových očích oddanost jeho věrných až k smrti.* (Ž 116,15). Ben Zoma se podíval a zranil se, o něm Písmo říká: *Najdeš-li med, jez s mírou, ...* (Př 25,16). Acher byl odříznut ve výhonku.¹⁵³ Jen rabi Akiva vyšel v míru (tzn. nezraněn).

Otázkou zůstává nejasná část o kamenech z čistého mramoru a vodě. Jak uvádí Abraham Cohen, mohla by zde být souvislost s řeckou filozofií a později gnózi.¹⁵⁴ Voda je jedním z elementů, ze kterých byl podle filosofů stvořen svět.¹⁵⁵ V gnózi s výjimkou vládce nebyl při stvoření nikdo, kromě vody a temnoty.¹⁵⁶ Při stvoření světa podle Bible se nad pustou a prázdnu zemí vznáší nad vodami duch B-ží (Gn 1).

Po Acherově odpadlictví se v Talmudu objevují narážky na nemožnost jeho spasení. On sám při diskusi s r. Meirem odpovídá, že byl za oponou a vyslechl tam následující oznámení: *Navraťte se, odpadlí synové* (Jer 3,14), všichni, kromě Achera. Po Acherově smrti se říkalo, že jeho duše nebude souzena, ale ani že nevstoupí do budoucího věku. Rabi Meir na to odvětil, lepší by bylo, aby byla souzena, ale pak do budoucího věku vstoupila. Znamením, že vstoupí do budoucího věku, bude kouř na jeho hrobě, který způsobím, řekl r. Meir. Po smrti r. Meira se začalo z Acherova hrobu kouřit. Na to prohlásil r. Jochanan, když byl mezi námi (Acher), zachránit jsme ho nedovedli, až zemřu já, kouř na jeho hrobě ustane a tak se

¹⁴⁸ Pardes, kromě posvátné nebeské zahrady, představuje také akronym pro mystický výklad biblických veršů. Pšat znamená prostý, doslovný význam, remez náznak či alegorii. Draš hledá homiletický význam a sod esoterický či mystický smysl. NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. 1. dotisk vydání. Praha: Sefer, s. r. o., 1998. 290 s. ISBN 80-900895-3-4., s. 135.

¹⁴⁹ Šimon bez Azaj, patřil do druhé skupiny tanaitů, která působila v letech 90 – 130 n. l.

¹⁵⁰ Šimon ben Zoma (110–135) současník r. Akivy, který vynikal znalostí midraše. *Výroky otců: komentář: [traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem]*. Překlad Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 1994, 184, 55 s. Texty (Sefer), sv. 1. ISBN 80-900-8957-7, s. 86.

¹⁵¹ Původní jméno Elíša ben Abuja mu bylo změněno na Acher, které znamená odpadlík. Učenci vedli spor o tom, jakého druhu je jeho apostaze a popisovali ji jak perskou, gnostickou, saducejskou nebo křesťanskou.

¹⁵² Rabi Akiva ben Josef (110–135), významný tanaita, který jako první uspořádal ústně tradovanou Tóru. Za povstání bar Kochby byl jeho hlavním stoupencem proti císaři Hadriánovi. Porušil zákaz studia Tóry vyhlášený Římany, a byl za to umučen k smrti. *Výroky otců: komentář: [traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem]*. Překlad Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 1994, 184, 55 s. Texty (Sefer), sv. 1. ISBN 80-900-8957-7, s. 75–76.

¹⁵³ Někteří text čtou: Poničil výhonky. Rabínský výklad uvádí, že viděl Metatrona, který seděl, zatímco ostatní andělé stáli, myslel si o něm, že je to nejvyšší bytí.

¹⁵⁴ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 64.

¹⁵⁵ To tvrdí Thalés z Miletu, který je považován za jednoho z prvních filosofů.

¹⁵⁶ RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 450 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0219-478, s. 80.

skutečně stalo.¹⁵⁷ Odpadlictví ve víře se trestá smrtí, přesto je s podivem, že měl Acher žáky? Je možné, nebo spíše jisté, že je vyučoval ještě před onou událostí vstupu do Pardesu. Po návratu, kdy byl již označen za odpadlíka se talmudické diskuse zabývají jeho spasením v *olam ha-ba*, jak vyplývá z předchozího.

Kniha Ezechiel a také Sefer Jecira hovoří o místě, kde je sídlo Svatého, budiž požehnán. Midraše uvádí, že místo pobytu B-ha nikdo nezná. Svatá Chajot nesou Jeho trůn a provolávají: *Požehnána buď Hospodinova sláva vycházející ze svého místa!* (Ez 3,12). Když se jeden muž ptal r. Gamliela, kde je sídlo Svatého, budiž požehnám, odpověděl metaforou, kde má sídlo tvoje duše? Nevím, odpověděl onen muž; načež mu r. Gamliel řekl, nevíš kde je něco, co máš u sebe neustále, a já mám znát, kde je sídlo B-ha, které je ode mne vzdáleno tři tisíce pět set let (MidrŽ 103,1.217a)?¹⁵⁸

Šchina je jedním z projevů B-ží přítomnosti na zemi a je zpravidla pocíťována intenzivněji na posvátných místech a při událostech, které v člověku navozují naladění na B-ží přítomnost. Takovým místem se stal Mojžíšův stan setkávání nebo později chrám postavený králem Šalomounem. V traktátu Kidušim 31a se mluví o tom, že kdo hřeší, vyhání Šchinu. R. Izák řekl, kdo hřeší potají, jako by vtiskl stopy na Šchinu, protože je psáno: Řekl Pán, nebe je můj trůn a země je má podnožka. R. Jehošua ben Levi řekl: Nikdo nemůže jít čtyři lokty vzpřímeně, proto je řečeno, celá země je plná Jeho slávy. R. Huna syn r. Jehošuy nikdy nešel čtyři lokty bez pokrývky hlavy, říká: Šchina je nad mou hlavou (Kid 31a). Proto Židé nosí kipu; podle tradice by bez ní nešli dále než zmíněné čtyři lokte. Od středověku je v komunitách Aškenázů a Sefardů pokrývka hlavy znakem mužské zbožnosti a ženské skromnosti. Dnes se nosí pokrývka hlavy při modlitbě, studiu Tóry, v synagoze a požehnání při jídle.¹⁵⁹

Kromě Šchiny se B-ží imanence projevuje jako *Bat kol*, což doslova znamená dcera hlasu. V době kdy přestali vystupovat proroci B-ží ozvěna sdělovala Jeho vůli lidu. Přestože se jedná o B-ží hlas nalezneme v Talmudu pasáže, kdy se učenci ve vzájemném sporu dotazovali *Bat kol* na správnost právního výkladu. Zde bych jako příklad uvedl známou diskusi mezi r. Eliezerem a r. Jehošou. R. Eliezer, aby podpořil svůj názor, nechal nejprve

¹⁵⁷ SLÁMA, Petr. *Tanu rabanan: antologie rabínské literatury*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 547 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0217-221, s. 370–371.

¹⁵⁸ Tento časový údaj je odvozen od názoru, že se Svatý, budiž požehnán je v nejvyšším sedmém nebi, a vzdálenost mezi jednotlivými nebi je pět set let, tak tedy cesta na vrchol nebes trvá tři tisíce pět set let.

COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 41.

¹⁵⁹ NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. 1. dotisk vydání. Praha: Sefer, s. r. o., 1998. 290 s. ISBN 80-900895-3-4., s. 90.

posunout rohovník o sto loktů, když ani to nestačilo, jako další důkaz nechal ve vodovodu téci vodu pozpátku. Jako třetí čin na podporu svého názoru nechal pohnout stěnami učebny, takže to vypadalo, že se zřítí. Tu vstoupil do sporu r. Jehošua, který podpořil Eliezerovy oponenty.

R. Eliezer se tedy odvolal na nebesa, ať tedy rozhodnou. Bat kol souhlasila s r. Eliezerem. R. Jehošua však zvolal, že není na nebesích. Vysvětlení toho zvolání podal r. Jirmeja, který prohlásil, že jakmile byla Tóra vydána na hoře Sínaj, k Bat kol nepřihlížíme.¹⁶⁰

Tím byl dán jasný důkaz, že výklad nařízení a zákonů Tóry je na lidech, kteří se jimi řídí. Učenci vykládající halachické micvot mají plnou důvěru B-ha a proto do jejich rozhodnutí nezasahuje.

Druhá kniha Henochova pojednává o Henochově návštěvě sedmi nebes.¹⁶¹ Talmud hovoří o jménech těchto sedmi nebes: *vilon, rakia, šchakim, zevul, ma'on, machom a aravot*. Každé z těchto nebes má svojí specifickou funkci, např. nejnižší nebe, *vilon*, má za úkol se každé ráno stahovat a večer roztahovat a tím tak každodenně obnovuje dílo stvoření. Odvozeno je to z textu: ... *ten, který nebesa jak závoj roztahuje a napíná je jako stan k obývání* (Iz 40,22).

Nejvyšší je sedmé nebe je pojmenované *aravot*, v něm se nacházejí nejvyšší B-ží hodnoty a také Svatý, budiž požehnán. Sídlí zde spravedlnost, soudu a milosrdenství, což jsou nejvyšší B-ží atributy.

Nejsem si zcela jist, zda bychom je mohli ztotožnit se stejnojmennými sefirami. Na druhou stranu, jak píše Vladimír Sadek, žádná sefira nezaujímá jednoznačné místo a navíc je jedna druhé podřízena tím, že si vzájemně předávají duchovní světlo.¹⁶²

V sedmém nebi je situován také Trůn slávy a jeho andělé, Ofanim, Chajot a Serafim, které jsou popsány již v Ezechielových vizích. Sídlí zde také duše, které budou teprve stvořeny; a rosa, kterou B-h v *olam ha-ba* vzkřísí mrtvé (Chag. 12b). Je otázkou, zda lze toto nebe přiřadit nejvyššímu světu emanací, světu *acilut*.¹⁶³

Svatá Chajot, jak již bylo řečeno, sídlí v sedmém nebi. Tloušťku každé nebeské klenby uvádí Talmud, jako délku cesty trvající pět set let¹⁶⁴ a vzdálenost mezi klenbami je

¹⁶⁰ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 84.

¹⁶¹ Podrobněji viz oddíl 1.2.

¹⁶² SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 76

¹⁶³ Podrobněji viz oddíl 3.1.

¹⁶⁴ Nikde jsem nenalezl informaci, o způsobu, jaký je tato cesta zdolávána. Protože bychom to vzali čistě matematicky, rychlost lidské chůze je průměrně 5 km/h, snadno si z toho odvodíme, jaká by to asi byla vzdálenost. Kdybychom použili nějaký rychlejší dopravní prostředek té doby (např. koně), a cesta by trvala stejně dlouho, vzdálenost by byla nepoměrně delší. Zde je však jasné, že se jedná o nekonečnou vzdálenost, kterou si ani v dnešní době neumíme představit.

také pět set let. Výška každé jednotlivé části Chajot od kotníků až k rohům, měří stejnou vzdálenost jako všechny nebesa dohromady. Zde, vidíme, že samotná Chajot jsou nekonečně vysoká a navíc, co je podle mě zajímavé, mají dokonce rohy. Trůn slávy nad nimi je také nekonečně vysoký a teprve nad nimi sídlí On, Král živý a věčný (Chag. 13a).

Trůn je vyjmenován jako jedna ze sedmi věcí, které byly stvořeny již před stvořením světa: Sedm věcí bylo stvořeno předtím, než byl stvořen svět: Tóra, pokání, zahrada Eden, gehinom, Trůn slávy, Chrám a jméno Mesiáše (Pes. 54a)

Andělé, kteří stojí blíže B-hu než člověk, a proto se předpokládá, že musejí být dokonalejší než on, a stejně jako on jsou stvoření. Podle tradice byli andělé stvoření druhého nebo pátého dne, shoda panuje jen v tom, že to nebyl první den.¹⁶⁵

Z čeho jsou andělé utvořeni, se můžeme jen domnívat na základě údajů z Talmudu. Jeden z názorů je, že z každého B-žihó výroku vzniká jeden anděl (Chag. 14a).

Zde si dovolím malou úvahu. Jestliže každým z výroku Svatého, budiž požehnán vzniká jeden anděl, znamenalo by to, že by andělů muselo být nekonečně mnoho. V této souvislosti vyvstává následující otázka: Jestliže existují různé stupně nebo třídy andělů, jakým typem výroku je ten který druh stvořen?¹⁶⁶

Podle jiného názoru mohou být andělé stvořeni z ohně a vody stejně jako nebe. Kromě toho, že je anděl bytost napůl z ohně a napůl z vody má pět křídel (JRH 58a).¹⁶⁷ Zatím jsme se u počtu křídel andělů setkali, vždy s jejich párovým počtem. Ezechiel vidí bytosti se čtyřmi křídly (Ez 1,6) a Izajáš vidí u trůnu Panovníka dokonce Serafy, mající šest křídel (Iz 6,2). Zde je první případ, kdy se hovoří o pěti.

Podle midraše Genesis Raba se andělé živí, či spíše napájí z lesku Šchiny. Jejich bytí, přestože jsou nesmrtelní, může ukončit Hospodin, pokud by se vzepřeli Jeho vůli.¹⁶⁸

Zajímavý názor se objevuje v rabínských textech na jednoho z nejvyšších andělů Metatrona.¹⁶⁹ V traktátu Sanhedrin je zakázáno se k Metatronovi modlit. To může znamenat, že se těšil velké úctě a proto je zde toto varování. Metatron, je posel, který má vést lid na

¹⁶⁵ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 87.

¹⁶⁶ Zajímavým počinem, který by názor na stvoření andělů podpořil nebo vyvrátil, by mohlo být dohledání příslušných indicií v židovských textech.

¹⁶⁷ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 86.

¹⁶⁸ *Ibid.*, s. 86.

¹⁶⁹ Podle Abraham Cohena, je výraz Metatron převzat z řečtiny, kde znamená, ten který stojí trůnem. Další význam může být vyměřovatel tábora, nebo také velitel stráže. COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 90.

místo připravené Hospodinem. Učenci Metatrona nepřijímají ani jako posla, pokud s ním není B-ží přítomnost (Sanh. 38b).¹⁷⁰ V opačném případě by mohli být obviněni z odpadlictví a potrestáni obdobně jako Acher, jak bylo popsáno výše.

Mezi rabínskými učenci vznikl spor, zda mají zařadit knihu Ezechiel do kánonu či nikoliv. Jedna část sporu se týkala chrámového rituálu, který byl v Ezechielovi popisován odlišně od Tóry. R. Chananja ben Chizkija si nechal přinést tři sta měr oleje, aby mohl po celou noc bádát nad oběma pasážemi. Nakonec řešení našel a obě pasáže nakonec usmířil.¹⁷¹

Druhá výtká, proč neměla být kniha Ezechiel zařazena do kánonu je, že obsahuje popis merkavy. Jeden hoch si jednou četl v domě svého učitele knihu Ezechiel a pochopil co je chašmal, načež z chašmala vyšel oheň a chlapce spálil. Hledali proto důvod, aby mohli knihu zakázat. Chananja ben Chizkija jim však řekl, jestliže je moudrý jeden chlapec, nejsou přece moudří všichni (Chag. 13a). Jak je dnes zřejmé z obsahu Židovské bible, Ezechiel byl nakonec do kánonu zařazen.

K výkladu merkavy se vztahuje i příběh, kdy r. Jochanan ben Zakaj jede po cestě na oslu a následuje ho Elezar ben Arach, který svého osla vede. Ben Arach žádá r. Zakaje, aby ho naučil jednu kapitolu díla vozu. R. Zakaj mu odpovídá, že otázky díla vozu nelze vykládat před nikým, ani před sebou samým, pokud není učenec. R. Arach se ho tedy chce zeptat na to, co je r. Zakaj sám učil. Ten, aby mohl odpovědět, slezl s osla a usedl na kámen pod olivou. R. Arach se ptá, proč si sesedl s osla? Nelze vykládat merkavu, když je s námi Šchina a andělé, a při tom jet na oslu, odpovídá r. Zakaj. Když r. Elazar začal vykládat dílo vozu, z nebe vyšel oheň a přešel všechny stromy v okolí, a ty se rozezpívaly písní, chvalte Hospodina. Z ohně vystoupil anděl a řekl s dílem vozu je to tak a tak. Ben Zakaj se zaradoval a pravil o R. Elazarovi, ještě že máme takového syna, který zná a umí vykládat merkavu (Chag. 14b).¹⁷²

V Jeruzalémském talmudu lze nalézt i následující pasáž, která dokládá, že B-h se zjevuje a pomáhá všude, stejně jako se ukázal i Ezechielovi, který se nacházel i se svým lidem v exilu. B-h je všudypřítomný a proto není místo, kde by ho nebylo možno najít. Vypráví o tom i příběh, kdy se loď nežidovského majitele plavila za bouře a na její palubě byl i židovský mladík. Nežidé se modlili ke svým modlám, ale marně. Mládenec se obrátil k Hospodinu a moře se utišilo. Po přistání na břehu si všichni spěchali něco koupit, jen onen mládenec ne.

¹⁷⁰ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 90.

¹⁷¹ COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8, s. 189.

¹⁷² SLÁMA, Petr. *Tanu rabanán: antologie rabínské literatury*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 547 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0217-221, s. 378-379.

Na dotaz proč nejde nakupovat, odpověděl, že je ubohý cizinec. Oni na něj vzkřikli, ty nejsi ubohý cizinec, my máme své bohy v Babylónii, v Římě, někdo je má s sebou, ale nejsou nám na nic. Ale ty, kamkoliv jdeš, jde tvůj B-h s tebou (JBer. 13b).¹⁷³

¹⁷³ Ibid., s. 43.

5. Extatická a teosoficko-teurgická mystika

V židovské mystice lze vysledovat dva její hlavní typy, které se liší svým přístupem jak dosáhnout *unio mystica*.¹⁷⁴ Na straně jedné je extatická mystika, která dle názoru Gershoma Scholema vylučuje naprosté splynutí s B-hem, lze se mu pouze maximálně přiblížit; přesto jsou i zde důkazy ohledně mystického přijetí k B-hu, tzv. *devekut*. V nepříliš častých, avšak o to zajímavějších případech setkáváme se s užitím termínu jichud (případně ichud), jenž svědčí o extatickém sjednocení s B-hem. Na straně druhé stojí teosoficko-teurgická mystika, kde nejde o poznání samotného B-ha, ale spíše o pochopení procesů, které ve vyšších světech probíhají, a jejichž je pozemský svět odleskem.¹⁷⁵

K výstupu duše k B-hu v rámci staré mystiky má se merkava používají techniky, které zmíněnou *devekut* umožňují. Zde je však třeba upozornit, že ačkoliv se mystik chce přiblížit B-hu, ví, že se k němu nelze úplně přimknout. Mystik je jat hrůzou a fascinován zároveň, dochází u něj k ustrnutí. V mystických textech se objevuje mnoho slov zdůrazňujících B-ží velikost, úchvatnost a nepostižitelnost. Mohli bychom říci termíny Rudolfa Otta, *mysterium tremendum et fascinans*.

V pozdějších dobách se situace mění a objevují se radikální židovští kabalisté uvažující o naprostém sjednocení s B-hem (např. Avraham Abulafia a jeho žáci; někteří safedští mystici aj.).

Techniky pro výstup duše Moše Idel rozděluje na nomické, spojené s halachickým skutkem přeměněným na mystickou techniku a techniky anomické, které se s halachickými skutky nepojí a dokonce některé mají původ v nežidovských pramenech.¹⁷⁶

Pláč jako mystická technika, byl zmíněn již v úvodu této práce. Je třeba doplnit, že Jicchak Luria a Abraham ha-Levi Baruchim pláč používali jako podpůrný prostředek k překonání problémů. R. Abraham Baruchim se údajně u Západní zdi modlil a bědoval, až uviděl postavu ženy, otočenou k němu zády. Tuto postavu viděl ještě poté ve snu, jak mu utírala slzy. Tato vize představovala Šchinu, kterou viděl následkem hořkého pláče.¹⁷⁷

Další meditační technikou je výstup duše za účelem kontemplace merkavy, trůnu slávy, andělů nebo i B-ha. Tato technika používá kombinaci různých způsobů, pronášení B-

¹⁷⁴ *Unio mystica* (z lat.) znamená sjednocení nebo přiblížení se k B-hu.

¹⁷⁵ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, Předmluva prof. Vladimíra Sadka, s. 14.

¹⁷⁶ *Ibid.*, s. 106.

¹⁷⁷ *Ibid.*, s. 113.

žích jmen, půst, zvláštní polohy.¹⁷⁸

Ukažme si koncepci devekut na několika příkladech. Jeden z žáků Avrahama Abulafii – neznámý autor Sefer Šaarej cedek (Kniha bran spravedlnosti), stejně jako Maimonides i Abulafia říká, že člověk je posledním ze složených jsoucen a proto je reprezentován písmenem jod, jehož hodnota je deset.¹⁷⁹ Zdá se, že v židovské mystice je číslo deset a jeho variace neustále se opakujícím prvkem.¹⁸⁰

V tomto případě jsou dvě jod, jako dva půlkruhy, přičemž jeden setrvává v oblasti sefirot a druhé je v našem světě. Jejich spojením vznikne plný tvar kruhu a dojde ke spojení nižšího člověka ve vyššího Člověka, který kralovat bude jako král.¹⁸¹

Mezi prameny představ o lidské duši jako půlkruhu, která se pak sjednocuje, patří Platón s androgynní bytostí složenou za dvou částí, muže a ženy¹⁸² a arabské a židovské variace tohoto mýtu.¹⁸³ Zde máme doklad o původu jedné z anomických technik.

Obdobný způsob dosáhnutí unio mystica požívá r. Dov Ber z Mezříče. Na základě verše: *Zhotov si dvě stříbrné trubky*,¹⁸⁴ trubky ((h. *chacorot*) vykládá jako *chaci-curot*, dvě poloviční formy.¹⁸⁵

5.1 Extatická mystika

Extatická mystika se soustřeďuje na mystiku písmen, jejich permutace a gematrii. Avraham Abulafia, jako hlavní osobnost prorocké kabaly působil v jejím hlavním centru ve Španělsku v Kastilii. Zajímavou událostí z jeho života je rok 1260, kdy se vydává do Izraele hledat legendární řeku Sambation.¹⁸⁶

Mystickou zkušenost představuje spojení nebo přimknutí lidského intelektu k B-

¹⁷⁸ Ibid., s. 121.

¹⁷⁹ Ibid., s. 94.

¹⁸⁰ Srov. oddíl Sefer Jecira, Bahir.

¹⁸¹ Ibid., s. 94.

Který sedí na trůně, je znění v knize; já jsem doplnil citaci verše z ČEP.

¹⁸² Symposion 189a

¹⁸³ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 95.

¹⁸⁴ Nu 10,2

¹⁸⁵ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 96.

¹⁸⁶ Sambation je řeka přes kterou byla část 10 kmenů odvedena asyrským králem Šalmaneserem a který zde pak odpočinul o šabatu. Tato řeka je zmíněna v Targumu Pseudo - Jonatan (Ex 34,10): „*Vezmu je odtamtud a usidlím je na druhé straně řeky Sambation*.“ Sambatyon: Jewish Virtual Library. [online]. [cit. 2013-03-09]. Dostupné z: http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0017_0_17386.html

hu.¹⁸⁷ Pomocí vyslovování kombinace písmen B-žích jmen se dosahuje mystických stavů nejen v židovském prostředí, ale i v křesťanství, buddhismu a mnoha dalších náboženstvích. Zatímco v nežidovských systémech, např. v již zmíněném buddhismu se recitují pouze jednoduchá slova nebo výrazy, v židovských textech to jsou velmi propracované kombinace písmen.¹⁸⁸ Zajímavé je, že technika vzájemné kombinace písmen Tetragramatonu se objevuje poprvé u Eleazara z Wormsu a dále pak i u kabalistů ve Španělsku.¹⁸⁹

Zde je opět vidět vliv vzájemného působení a ovlivňování mystických škol v různých centrech Evropy. Abulafia se zmiňuje o tom, že studoval díla r. Eleazara. Ve své knize *Or ha-sechel* (Světlo rozumu), používá meditační tabulku s pěti samohláskami, která zahrnuje pětadvacet kombinací.¹⁹⁰

Avraham Abulafia vypracoval sedm metod výkladu Tóry a tvrdil, že do nejvyšší sedmé, vystoupí jen proroci.¹⁹¹ Abulafia se sám považoval za proroka, protože podle něj jedině prorocký stav umožňuje psaní autoritativních komentářů.¹⁹²

Jicchak Luria jako jeden z největších safedských mystiků, uspořádal teorii vývoje duchovního vesmíru. Dnes se pro tyto myšlenky používá termín luriánská kabala. Podle ní se vznik vesmíru neuskutečnil harmonicky, ale díky B-ží kontrakci (*cimcum*), následované primordiální katastrofou (tzv. rozbití nádob – *ševirat ha-kelim*). Tyto nádoby, tedy sefirot, nedokázaly udržet intenzitu B-žního Světla a rozbily se. B-ží světlo se stáhlo zpět, ale v nádobách zůstaly jeho zbytky. Došlo tím k promísení sil dobra a zla, tedy B-žního intenzivního světla s temnotou skořápek (*kliptot*).¹⁹³

Zlo se v luriánské kabale nazývá druhá strana (*sitra achra*) a nelze dosáhnout svatosti aniž by *sitra achra* byla transformována v dobro nebo anihilována, Španělská gnostická škola Todrose Abulafii a r. Moše z Burgosu tvrdí, že tato strana, resp. démonické síly opravdu existují a mají obdobnou strukturu jako sefirotický strom.¹⁹⁴

V této souvislosti bych rád zmínil pojem utrpení z lásky (*jisurim šel-ahava*), při kterém se spravedlivým lidem stávají špatné věci, přestože nehřeší. Mohlo by se zde tedy jednat o dosažení svatosti skrze přísný Boží soud, jenž je spjat s odvrácenou stranou. Ovšem

¹⁸⁷ IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8, s. 78.

¹⁸⁸ *Ibid.*, s. 130.

¹⁸⁹ *Ibid.*, s. 130.

¹⁹⁰ *Ibid.*, s. 133.

¹⁹¹ *Ibid.*, s. 274.

¹⁹² *Ibid.*, s. 278.

¹⁹³ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09. s. 84.

¹⁹⁴ KOHOUT, Ivan. *Textová a gramatická analýza vybraných pasáží knihy Zohar*. Praha, 2012. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta. Vedoucí práce doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc., s. 140.

víme, že i Ejn Sof'uv cimcum je aktem sebe-soudu, jenž však působí krystalizaci jednotlivých B-žích mohutností včetně Lásky a Soucitu.

Jicchak Luria nebyl schopen zapisovat to, co viděl ve svých vizích. Napsal šabatové písně, kde se odráží jeho teologie a pravděpodobně asi čtyři pijuty. Jeho žák Chajim Vital napsal mimo jiné spis *Ec Chajim* (Strom Života), a mezi mnoha dalšími také Šaarej Keduša (Brány svatosti), kde popisuje způsob, jak pomocí micvot dosáhnout ducha Svatosti.

V polovině 17. století se objevuje šabatiánská hereze, nesoucí jméno podle hlavního aktéra Šabtaje Cvi. Cvi pocházel z Izmiru, v mládí studoval mystické spisy a Zohar. Zdá se, že se na něm projevovaly příznaky maniodeprese, míval střídavě euforické a jindy zase hluboce depresivní stavy. Po roce 1648 se mu prý dostalo osvícení a vstoupil na něj B-ží duch, takže se domníval, že může vyslovovat Tetragram a konal různé výrazně antinomistické skutky. Při své cestě do Jeruzaléma se seznámil s Natanem z Gazy, vynikajícím kabalistou a charismatikem, který nabyt přesvědčení, že Cvi je mesiáš, jenž při své pouti bojuje s temnou propastí sitra achra a přemáhá ji jejími vlastními prostředky.

Základem učení šabatinaismu byl vypjatý mesianismus a náboženský anarchismus hlásající, že dojde ke zrušení stávající Tóry, jež bude nahrazena Tórou novou, doposud přístupnou pouze duši Šabtaje Cviho. Šabtaj Cvi se prohlásil za mesiáše, ale upoutal pozornost islámských duchovních a zřejmě z obavy před mučením přestoupil na islám. První, kdo uznal Šabtaje Cvi za mesiáše, byli anusim (hanlivě zvaní marranos),¹⁹⁵ a zřejmě i v jeho přestoupení na islám viděli soteriologický čin. Šabtaj Cvi měl řadu stoupenců, kteří se po jeho smrti rozpadli na několik frakcí, byli považováni za apostaty.¹⁹⁶

V kontextu této práce je nutné zmínit, že mezi sabatiány docházelo k masovým projevům prorocství nebo lživého prorocství, včetně vizí merkavy a slávy Hospodinovy, jež se měla projevovat vítězným duchovním tažením Šabtaje Cviho.

5.2 Teosoficko-teurgická mystika

Teosofická kabala, která se zabývá koncepcí B-žských potencií, navazuje na Sefer Jeciru a její učení o deseti sefirách, jejichž prostřednictvím je stvořen svět. Těchto deset sefirot má vzájemnou vazbu na deset stvořitelských výroků B-žích, Desatero a deset ran před

¹⁹⁵ Marané byli Židé, kteří ve Španělsku z donucení nebo dobrovolně přijali křesťanství.

¹⁹⁶ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 159-165.

vyjitím z Egypta.¹⁹⁷

Dovolím si zde ještě připojit další příklady, kde je viditelný odraz dekády. V Pirkej avot se uvádí, že bylo deset pokolení od Adama k Noemu, a deset jich bylo i od Noeho k Abrahamovi. Deseti zkouškám byl podroben Abraham, stejně jako egyptský faraón.¹⁹⁸ Talmudický traktát uvádí ještě další příklady, které souvisí s dekadou.

Významným motivem teosofické kabaly je pojem du-parcufim, jako oboupohlavní přirozenosti Adama Kadmona. Ten bývá znázorňován jako člověk, ve kterém je umístěn sefirotický strom. Neznamená to však, že ho lze s člověkem ztotožnit, neboť jak jsem již několikrát zmínil, bylo zakázáno B-ha a jeho emanace k něčemu přirovnávat.

Ve španělské Geroně působil r. Azriel z Gerony, nejvýznamnější představitel této oblasti, na jehož symboliku se podíváme blíže. V člověku se zrcadlí všechny sefirotické entity, které ho vedou zpět k B-hu. Hovoří se zde o vycházení a navracení se k Jednomu, což odráží novoplatónský vliv, cíle a bod obratu v člověku.¹⁹⁹

Dosažení jednoty s B-hem dochází výstupem kavany; soustředěním vůle oproštěné od sobectví a plněním přikázání Tóry. Přestože se zde jedná o zdánlivý rozpor, kdy zavrhuje vlastní vůli a zároveň ji posiluje, představuje tato koncepce výrazný příklad přilnutí k B-hu; (devekut).²⁰⁰ Azriel to vyjadřuje takto: „Modlíci se osoba musí zavrhnout vše ...“; musí se vrátit slovo k jeho původu (jeho Nic).²⁰¹ Zda tím je myšlen Ejn sof, což je výraz pro Nekonečného B-ha si můžeme snadno domyslet.

Azriel však mluví o Ejn sof jako o filozofickém B-hu, kde jsou sefiry jen aspekty a projevy jeho působení.²⁰² V jeho díle Šaar ha-šoel (Brána tázajícího se), je B-h aktivně zasahující do běhu univerza zobrazen poněkud odlišně od Ejn Sof. Podle něj je nejvyšší sefira nepochopitelná a nezbadatelná; je sice od Ejn sof odlišená, ale přesto je s ním spojená v reálné jednotě.²⁰³

¹⁹⁷ Ibid., s. 149.

¹⁹⁸ *Výroky otců: komentář: [traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem]*. Překlad Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 1994, 184, 55 s. Texty (Sefer), sv. 1. ISBN 80-900-8957-7, s. 37.

¹⁹⁹ SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Počátky kabaly*. Vyd. 1. Překlad Mirko Beneš. Praha: Malvern, 2009, 394 s. Aurélie. ISBN 978-808-6702-520, s. 267.

²⁰⁰ Ibid., s. 268.

²⁰¹ Ibid., s. 268.

²⁰² Ibid., s. 278.

²⁰³ Ibid., s. 279.

6. Křesťanská kabala

S nástupem renesance a humanismu v 15. a 16. století se zvyšuje zájem o platonismus a novoplatonismus.²⁰⁴ Jak jsem již několikrát zmínil, na mystické a kabalistické středověké texty měl novoplatonismus poměrně hluboký vliv.

Centrem křesťanské kabaly byla zpočátku Florencie a její akademie, kde působil Marsilio Ficino a jeho žák Pico della Mirandola. Pico, aby mohl studovat židovské spisy, naučil se hebrejsky a jeho židovští přátelé mu dodávali potřebné knihy a rukopisy.²⁰⁵ Nadšeně hovořil o Abulafiových technikách a neméně nadšeně studoval židovskou mystiku, o které si myslel, že s její pomocí lépe porozumí křesťanství.²⁰⁶ Pico, spojil magii s kabalou, neboť podle něj je přirozená magie příliš slabá, aby mohla být účinná.²⁰⁷

Pico della Mirandola ve svých kabalistických tezích mimo jiné, rozlišuje dva druhy kabaly: na jedné straně je podle něj věda sefirot, a na straně druhé věda šemot (jmen); tzn. věda praktická a spekulativní. Vědu šemot, tedy spekulativní, dále rozděluje na čtyři poddruhy (proudy): první nazývá vědou otáčení abecedy a ta odpovídá katolické (obecné) části filosofie. Druhý, třetí a čtvrtý jsou podle Pika trojí merchiana (merkava), jenž korespondují s třemi částmi filosofie, tzn. přirozeností B-žských, prostředních a vnímatelných.²⁰⁸

Obecnou kabalistickou vědu Pico nazývá otáčením abecedy, přičemž se jedná o větev, jež může souviset s technikami Avrahama Abulafii. Druhá větev vědy je spojená se silami vyšších entit, je podle něj nejvyšší částí magie přirozené.²⁰⁹

Jedna z Mirandolových tezí tvrdí, že nic nás neujišťuje více o Kristově B-žství než magie a kabala.²¹⁰ V této tezi vidíme jasný důkaz syntézy křesťanství (zde reprezentovaného Ježíšem Kristem), magie a kabaly. Některými tezemi přímo podporuje Kristovo B-žství a existenci trojice, neboť podle Pika to lze dokázat použitím kabaly k interpretaci Ježíšova jména. Při manipulaci se jménem IESU zjistil, že je to jméno Mesiáše, Syna B-žiho.²¹¹

²⁰⁴ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 2120 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 17.

²⁰⁵ YATES, Frances Amelia. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Vyd. 1. Překlad Eduard Gajdoš. Praha: Vyšehrad, 2009, 529 s. Dějiny idejí, sv. 4. ISBN 978-807-0219-089, s. 101.

²⁰⁶ *Ibid.*, s. 101.

²⁰⁷ *Ibid.*, s. 96.

²⁰⁸ *Ibid.*, s. 102.

²⁰⁹ *Ibid.*, s. 103.

²¹⁰ *Ibid.*, s. 113

²¹¹ *Ibid.*, s. 113.

Johanes Reuchlin, byl německý humanista, jenž se zapsal do dějin boje za záchranu Talmudu, který chtěl křesťanský konvertita Pfefferkorn nechat zničit. Podle kolínských dominikánů byl Talmud hlavní překážkou v konverzi židů ke křesťanství. V Reuchlinových dílech *O zázračném jméně* a *O umění kabaly* se projevuje jeho znalost židovské mystiky.²¹²

Nemohu opominout Agrippu z Nettesheimu, který také studoval u židovských učitelů jako většina křesťanských kabalistů té doby. Zajímal se nejenom o kabalou, ale rovněž o magii. Podnětný se zdá jeho názor, že Tóra obsahuje vnitřní tajný smysl,²¹³ totiž že židovské zjevení interpretováno kabalou vede přímo ke křesťanství a B-ží jméno je naplněno v Ježíši Kristu.²¹⁴

Takovéto pojetí kabaly je samozřejmě redukcionalistické, neboť ji zbavuje theurgického náboje a nehledá vnitřní smysl micvot. Byli to však právě křesťanští kabalisté, kteří propagovali myšlenku, že judaismus není pouze svědkem vítězné pravdy křesťanství, ale má právo na samostatnou existenci, přičemž v sobě nese hodnoty, jež mohou přispět k duchovnímu růstu všech lidí, aby se posléze ztotožnili s Hospodinovou Vůlí, stali se mikro-kosmickými merkavami (srov. Genesis raba 475, 793, 983 aj.) a došli věčné Přítomnosti před tváří B-ha Otce.

Ve svém díle *De occulta philosophia*, rozděleném do tří dílů, Agrippa podává ucelený přehled o renesanční magii. Druhý díl se mimo jiné zabývá i čísly a číselnými kombinacemi. Číslo jedna je podle Agrippy počátkem všeho a náleží nejvyššímu B-hu, z jednoho Adama vzniklo lidstvo a vykoupil ho jeden Kristus. Tři je svatá Trojice a také například tři mohutnosti duše.²¹⁵

Třetí díl pojednává o náboženství, respektive o magii duchovního světa. Podle Agrippy se jedná o B-žskou magii, jejímž prostřednictvím se dějí náboženské zázraky. Agrippa uvádí seznam deseti hebrejských B-žích jmen, jména sefir a popis andělů a andělských kůrů.²¹⁶ Zde vidíme, že vůdčím motivem spisu *De occulta philosophia* je magie a kabala, přičemž zde dochází k překrývání démonů s anděly.²¹⁷ Otázkou tedy zůstává, zda se jedná více o magii či kabalou. Náboženská magie vede k ovládnutí nejvyšších sil a k nejhlubšímu náboženství, tj. k dobru. Zlá náboženská magie je opačným pólem té dobré. Bylo možné tehdy rozlišit hranice mezi oběma těmito druhy? Není to obdoba odvrácené strany

²¹² SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 18.

²¹³ *Ibid.*, s. 19.

²¹⁴ *Ibid.*, s. 19.

²¹⁵ YATES, Frances Amelia. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Vyd. 1. Překlad Eduard Gajdoš. Praha: Vyšehrad, 2009, 529 s. Dějiny idejí, sv. 4. ISBN 978-807-0219-089, s. 145.

²¹⁶ *Ibid.*, s. 148.

²¹⁷ *Ibid.*, s. 150.

známé z Luriovy kabaly? Na odpovědi na tyto otázky, zde již nezbyvá prostor, a proto nechávám jejich zodpovězení na čtenáři této práce.

Giordano Bruno, jenž vycházel a navazoval na některé myšlenky Cornelia Agrippy, zaujal neobvyklý postoj ke kabale (který si ukážeme dále) a tíhl spíše k egyptské hermetice. Přes tyto výhrady je rovněž považován za pokračovatele hermeticko-kabalistické tradice.²¹⁸ Jeho vztah ke kabale je vidět v jeho spisu *Cabala del Cavallo Pegaseo* (Kabala pegasovského koně), kde kabalou zdánlivě zcela zavrhuje, a dává přednost egyptskému pohledu. Podle Bruna jsou Egyptané nejen starší než Židé a křesťané, ale i nejlepší.²¹⁹ Na rozdíl od výše jmenovaných křesťanských kabalistů uměl hebrejsky jen velmi málo, proto tam, kde hovoří o sefirách, andělech a dalších kabalistických termínech používá k tomu právě okultní filosofii Cornelia Agrippy.²²⁰

Giordano Bruno ve spise *Cabala del Cavallo Pegaseo* uvádí jména deseti sefir a jejich významy s odpovídajícími řády andělů. Jeho devět nebeských hierarchií doplňuje mimo jiné řád oddělených duší nebo hrdinů, který převzal z *De occulta philosophia* Cornelia Agrippy.²²¹

U Giordana Bruna je zajímavé, že pojem Ejn Sof v jeho podání reprezentuje osel. Tento osel, jenž představuje nevědění je hrdinou celého díla. Zvíře zde nesymbolizuje výsměch nebo rouhání, ale naopak je nositelem svátosti. Ježíš Kristus, který vjel do Jeruzaléma na oslátku, je pro Bruna alegorie, ke které odkazuje a navazuje na ní.²²²

Bruno tvrdí, že Židé svojí moudrost odvozovali od Egyptanů, kterou prý navíc pokřivili. Jako příklad uvádí Plútarchovo dílo *De Iside et Osiride*, kde Egyptané proměnili býka Apise v osla, přičemž se jim pak stal symbolem moudrosti. Podle Bruna je osel veškerá negativní teologie jak křesťanská, tak i kabalistická.²²³

Brunem údajně obnovená egyptská kabala je vyložena v rozhovoru, kde jednoho z mluvčích představuje osel, který sám sebe pojmenovává naprosto skutečný osel (*L'asino cillenico*). Ten uvažuje o věcech světa a principech přírody a stává se členem pythagorejské akademie. Tato akademie se nezabývala metafyzikou, ale fyzikou a logikou. Tímto Bruno zavrhuje metafyziku systému sefir a obrací se k hermetismu a náboženství Egyptanů.²²⁴

²¹⁸ Ibid., s. 255.

²¹⁹ Ibid., s. 254.

²²⁰ Ibid., s. 254.

²²¹ Ibid., s. 255.

²²² Ibid., s. 256.

²²³ Ibid., s. 256.

²²⁴ Ibid., s. 256.

Pravděpodobným vzorem pro Brunova osla je román Zlatý osel Apuleia z Madaury, v němž se muž přeměněný v osla stává, poté co spatří zjevení Isidy, knězem egyptských mystérií.²²⁵

Giordano Bruno nazývá svou kabalou, kabalou teologické filosofie, filosofií kabalistické teologie a teologií filosofické kabaly.²²⁶ Jak vyplývá z předchozího, můžeme u Bruna hovořit o čisté kabale jen s největšími obtížemi.

²²⁵ Ibid., s. 257.

²²⁶ Ibid., s. 258.

7. Chasidské hnutí

7.1 Středověký chasidismus

Ve 12. a 13. století se v Německu objevuje rodina Kalonymů, jež přišla z Itálie a přinesla sebou i něco z původní mystické tradice, která vznikla mezi židovskou komunitou na Středním východě. Jednou z nejvýznamnějších osobností byl Jehuda Chasid, autor *Sefer chasidim* (Knihy zbožných). Tento spis obsahuje několik zásad, které vedou k absolutní zbožnosti: absolutní víra a také bázeň B-ží, absolutní altruismus²²⁷ a láska k druhému člověku. Zákon nebes, jak středověcí chasidé svůj řád nazývali, kromě již zmíněných zásad, ještě obsahoval přísnou askezi a odvrácení od světských věcí.²²⁸

Podle Gershoma Scholema se z okruhu aškenázských chasidů 13. století zachovaly dokumenty o aiónech. Jedním z těchto spisů je *Sefer ha-chajim* (Kniha života), která skutečně obsahuje zmínky o aiónech. Zdá se, že aióny byly ztotožňovány s midot, jednalo se tedy o nový způsob popisování merkavy uvnitř judaismu.²²⁹ Scholem uvádí, že kabalistické komentáře k merkavě jsou považovány za spisy pocházející od Eliezera z Wormsu.²³⁰

Středověký chasidismus navazoval na starší židovskou mystiku a některé myšlenky převzal i od filozofa Saadji Gaona.²³¹ Chasidé ve středověku nepředpokládali, že svou askezi a odříkání dosáhnou B-ha, ale že mohou dosáhnout vidění trůnu B-ží slávy.²³²

7.2 Východoevropští chasidé

Chasidismus ve Východní Evropě se objevuje v oblastech Polska a Ukrajiny, jeho zakladatel Jisrael ben Eliezer²³³ se narodil u polsko-valašské hranice kolem roku 1700.

²²⁷ Britský sociolog a filozof Herbert Spencer (1820–1903) uvažoval, zda může existovat čistý altruismus. Došel k závěru, že nikoli, každé jednání je podle Spencera jen skrytý a neupřímný egoismus. Oba pojmy nelze od sebe odlišit a není možné ani žádný z nich vykázat. Altruismus: Wikipedia. [online]. [cit. 2013-06-15]. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Altruismus>

²²⁸ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 53.

²²⁹ SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Počátky kabaly*. Vyd. 1. Překlad Mirko Beneš. Praha: Malvern, 2009, 394 s. Aurélie. ISBN 978-808-6702-520, s. 123.

²³⁰ Ibid., s. 125.

²³¹ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 54.

²³² Ibid., s. 54.

²³³ Podrobněji je o zakladateli chasidismu Jisraelu ben Eliezerovi, kterého chasidští autoři nazývají Bešt, což je zkratka Baal Šem Tov – Pán dobrého jména pojednáno v publikaci: SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003.

Počátkem 18. století je mezi význačnými rabínskými osobnostmi zřetelný značný odpor k luriánské kabale, který vyvolala heretická mesianistická hnutí; šabatianismus, a na něj poté navazující frankismus. Když se objevuje chasidismus a později i židovského osvícenství, dochází k ostrým názorovým střetům a velké kritice, zejména ze strany r. Jaakova Emdena a r. Elijahu Gaóna z Vilna. Na jedné straně se terčem kritiky stává Šabtaj Cvi a jeho domnělé mesiášství, zatímco na druhé straně stojí chasidská verze kabaly, která směřuje k mystickému způsobu života, dosaženého skrze zanícenou modlitbu a různými druhy mystické jednoty a spojení s B-hem. Největším kritikem hnutí byl Jaakov Emden; a ačkoliv jeho kritika směřovala k šabatianismu, dotýkala se i chasidismu. Vzhledem k tomu, že šabatiánská hereze zneužila ke svému učení Zohar, byl podle Emdena problematický stejně jako všechny Luriové spisy.

Chasidismus se stal oblíbeným hnutím mezi prostými lidmi, nejprve v Polsku a později i v dalších oblastech východní Evropy. Odpůrci hnutí chasidut, které vedl vynikající rabín Elijahu ben Šlomo, si říkali mitnagdim.²³⁴

Základním prvkem hnutí je cadik, spravedlivý, jenž je v neustálém kontaktu s B-hem, a přestože žije uprostřed obce, naplňuje prvky osamocení a individuality.²³⁵

Chasidut navazuje na luriánskou kabalou, přičemž je přesvědčen, že existují síly dobra a zla. Ve všem však existují B-ží jiskry, které se objevili po rozbití nádob (h. *kelipot*), a podle cadiků dávají naději a důvod k optimismu.²³⁶ Hnutí navazuje i na kabalou předluriánskou, reprezentovanou mystikou Hejchalot a pokračuje tím v linii literatury chasidej Aškenaz.²³⁷ Zde je dle mého názoru jasná nepřerušovaná linie židovské mystiky, sahající zpětně až k nejstarším textům, tak jak jsem zmínil již v úvodu a několikrát i během mé práce.

Někteří chasidé kontemplují mystiku ma'ase berešit a merkava uvnitř svojí mysli a tím dochází k jejich psychologizaci.²³⁸ Modlitby a texty Tóry jsou pomocí automatizace textu rozloženy na jednotlivá písmenka a pak znovu opět skládána. V tomto případě pak defragmentace textu představuje budování paláců Hejchalot a výstup do nich. Rozkládání

220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 181–184.

²³⁴ HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007, 249 s. Pontes Pragenses, sv. 46. ISBN 978-808-6263-977, s. 16.

²³⁵ *Ibid.*, s. 17.

²³⁶ Podrobněji je o zakladateli chasidismu Israelovi ben Eliezerovi, kterého chasidští autoři nazývají Bešt, což je zkratka Baal Šem Tov – Pán dobrého jména pojednáno v publikaci: SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09, s. 195.

²³⁷ HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007, 249 s. Pontes Pragenses, sv. 46. ISBN 978-808-6263-977, s. 24.

²³⁸ Domnívám se, že u nich může docházet k vizualizaci vidění merkavy obdobně, jako jí zřejmě viděl Ezechiel nebo Henoch.

textu na nejmenší části (písmenka) a opětovné skládání do celku může symbolizovat i obnovu světa (h. *tikun olam*).²³⁹

Chasidismus rozvíjí tradici židovské mystiky, kterou obohacuje o radostný pohled na život, přilnutí k B-hu (h. *devekut*) a soustředění (h. *kavana*), kterého lze dosáhnout posvěcováním každodenní činnosti.²⁴⁰

7.3 Pokračování vývoje

V 18. století došlo ke vzniku židovského osvícenství (*haskaly*),²⁴¹ u jehož zrodu stál Moše Mendelssohn, jenž se ve svém díle *Sefer ha-nefesh* (Kniha duše) věnoval i otázce duše a jejím vztahu k tělu. Navazuje v ní na filozofy Aristotela, Liebneze a Descartese, přičemž podle něj existence předzjednané harmonie neodporuje svobodné vůli, protože se lidská vůle nemůže svobodně rozhodnout pro zlo.²⁴² Překládal biblické texty do němčiny, přičemž zvláštností těchto překladů bylo použití hebrejského písma. Tetragramaton B-žího jména přeložil německým výrazem *der Ewige* (Věčný), případně ho překládal i jinými výrazy jako např. *der Heilige* (Svatý), *Unendlicher* (Nekonečný) aj.²⁴³ Mendelssohn byl představitelem německých intelektuálů a měl vytříbený a respektovaný literární styl.

Díky postupnému rozvoji *haskaly*, která si získala mnoho stoupců, dochází postupně k prohlubující se sekularizaci. Proti *haskale* začínají vystupovat společně dva dřívější nesmiřitelné tábory, na straně jedné chasidé a na druhé straně jejich odpůrci, tzv. *mitnagdim*.

Pokračovatelé *haskaly* se sdružovali nejprve ve *Wissenschaftzirkel* (Vědecký kroužek), později přeměněného na *Kulturverien* (Kulturní spolek). Jeho úkolem byla obnova židovského náboženství a obrana proti antisemitským útokům. Mezi jeho členy byli mimo jiné, Leopold Zunz, Eduard Gans nebo Josef Hillmar.²⁴⁴ Zejména Zunz se svým dílem snažil o propagaci židovské literatury a její obnovu. Jeho předčasně zemřelý přítel Nahnam

²³⁹ IDEL, Moshe. *Hasidism: between ecstasy and magic*. Albany: State University of New York Press, c1995, x, 438 s. ISBN 0791417344, s. 45–102; 103–145; 147–188 aj.

²⁴⁰ HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007, 249 s. Pontes Pragenses, sv. 46. ISBN 978-808-6263-977, s. 25.

²⁴¹ Haskalu nelze podle mého názoru opominout, neboť se jedná o významné směřování judaismu.

²⁴² HAYOUN, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdobou a Berlínem*. Vyd. 1. Praha: Volvox Globator, 2000, 518 s. Katarze, sv. 6. ISBN 80-720-7359-1, s. 51.

²⁴³ *Ibid.*, s. 53.

²⁴⁴ *Ibid.*, s. 205.

Krochmal, jenž byl vynikající učenec, rozdělil židovské dějiny do tří cyklů. Počínaje Abrahamem až do roku 1700 se podle Krochmala pravidelně střídá rozkvět, vrchol a úpadek.²⁴⁵

Základním rysem *haskaly* je podle mého názoru, snaha o výuku židovské historie a dějin, spíše na sekulárním, než náboženském základu. V době jejího vzniku mezi Židy pomalu upadala znalost hebrejského jazyka, a proto se židovští osvícenci snažili rozšířit školství, i když výuka probíhala v němčině. Výuka kladla důraz na spíše umírněný postoj zachování náboženských hodnot a ve spojení s poznatky moderní vědy.

V 19. a počátkem 20. století se pak židovská inteligence obrací do Vídně a významným centrem obnovy židovství a jeho kultury je také Berlín. Zde byla dokonce založena Hochschule für Wissenschaft des Judentums (Vysoká škola pro vědu a židovství) i když zpočátku jen s několika zapsanými studenty.²⁴⁶

Během 2. světové války došlo důsledkem šo'á k likvidaci chasidských obcí v Evropě a chasidé, kteří stačili včas emigrovat, dnes žijí v dynastiích především v USA a v Izraeli. Po válce došlo k oživení zájmu o chasidismus, spíše však směrem k jeho počátkům, kdy ještě osobnost *cadika* neměla ještě takový vliv. V dnešní době jsou známé především dynastie Ashlag a Chabad.²⁴⁷

Hnutí Chabad se sídlem v Brooklynu mělo za vůdce Menachema Mendela Schneersona, kterého mnozí jeho stoupenci po jeho smrti v roce 1994 prohlásili za Mesiáše. Přestože to podle části svých stoupenců byl „pouze“ Mašiach ben Josef, vyvolalo toto prohlášení nesmlouvavou kritiku ortodoxních řad.²⁴⁸

Dodnes hnutí, které je většinově pro-sionistické a podporuje izraelskou pravici, si nezvolilo jeho nástupce.

²⁴⁵ Ibid., 237-238.

²⁴⁶ Ibid., s. 259.

²⁴⁷ HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007, 249 s. Pontes Pragenses, sv. 46. ISBN 978-808-6263-977, s. 29.

²⁴⁸ Tradice hovoří o příchodu dvou Mesiášů, prvním je Mašiach ben Josef, který připraví cestu Mesiáši, synu Davidovu. Mašiach ben Josef v boji proti B-žím nepřátelům umírá. Mašiach ben David poté obnovuje spravedlnost a nastoluje B-ží vládu. Ibid., s. 231.

8. Závěr

Základním úkolem mojí práce bylo ukázat, zda existuje nepřetržitá linie židovské mystiky sahající od nejstarších dob židovské historie až do současnosti.

Inspirací a podkladem se mi stala kniha Moše Idela *Kabala nové pohledy*, jež fenomenologickým způsobem rozebírá kabalu a židovskou mystiku v průběhu dějin. Samozřejmě nebylo možné, vzhledem k rozsahu mé práce, využít všech pramenů, které zmiňuje Moše Idel.

Hlavním motivem pro zvolení tématu židovské mystiky stojí celoživotní zájem o danou problematiku, jež byl iniciován již dříve zmíněnou četbou knihy *Ohnivý keř*. Od křesťanské mystiky vedla již logická cesta k mystice židovské, jež mě upoutala svou nezměrnou krásou a hloubkou.

Výchozím pramenem pro zpracování tohoto tématu se mi stala Židovská bible, zejména pak Tóra a kniha Ezechiel. Postupně jsem navazoval dalšími mystickými texty, ze kterých jsem vybíral relevantní odkazy vztahující se k dané oblasti mého zájmu.

Výchozím pramenem byla TaNaCH a zejména pak Tóra a kniha Ezechiel. Postupně jsem navazoval dalšími mystickými texty, ze kterých jsem vybíral relevantní odkazy vztahující se k danému tématu. Přestože mystika ma`ase merkava má základ v knize Ezechiel, nemohl jsem opomenout ani některé relevantní pasáže z ostatních prorockých knih.

Díky podnětům vedoucí práce, která směřovala moje úsilí a cennými radami mi pomáhala se v židovské mystice, potažmo kabale, se lépe orientovat jsem pronikal k vytyčenému cíli.

V části práce vztahující se k Ezechielovu vidění B-žihovo vozu jsem vycházel z tradičních komentářů rabínů a židovské tradice, přičemž jsem si na některých místech dovolil s jejich názory nesouhlasit, případně se nad některými z nich minimálně pozastavit.

V nejstarších spisech židovské mystiky Sefer Jecira, Bahir nebo Zohar, jsem zohlednil jak dostupné české překlady a komentáře, tak rovněž i anglické publikace. Výjimku tvoří Zohar, neboť ten v českém jazyce dostupný není. Vzhledem k jeho značnému rozsahu, (čítajícímu více než dvacet částí) a navíc psanému obtížným jazykem umělé aramejštiny, jsem pojednal pouze o teoriích o jeho vzniku.

Stručný výběr pasáží z Talmudu a další rabínské literatury bych chtěl ospravedlnit na jedné straně omezeným rozsahem této práce, a na straně druhé značným rozsahem polemiky

rabínů o tématech mystiky v nich. Je proto značně obtížné rozhodnout, které texty použít a které naopak do práce nezahrnout. To, to ostatně platí vesměs o všech částech tohoto textu.

V oddíle extatická a teosoficko-teurgická mystika se zabývám jmenovanými dvěma směry a jejich přístupem k přiblížení se B-hu. Extatická mystika se soustřeďuje na mystiku písmen. Její představitel Avraham Abulafia se považoval za proroka a tvrdil, že bez prorockého nadání nelze proniknout k mystickému tajemství Tóry. Jeden z největších safedských mystiků Jicchak Luria vypracoval teorii vzniku vesmíru. Jeho vznik se podle Lurii neuskutečnil harmonicky, ale B-ží kontrakcí (cimcumem) a katastrofou. Došlo ke smísení B-žího světla s temnotou, tedy sil dobra a zla.

Teosofická kabala pracuje s koncepcí deseti sefir v Sefer Jecira, kterou dále rozvíjí. Její součástí je znázornění sefir jako stromu v dvoupohlavní bytosti Adama Kadmona. Azriel z Gerony hovoří o navracení se k Jednomu, což je podle jeho názoru Ejn sof.

Křesťanská kabala se objevuje v 15. A 16. století, kdy s nástupem renesance a humanismu se židovská mystika a kabala dostává do Itálie a Německa. Ve Florencii působí Pico della Mirandola, jenž svými kabalistickými tezemi dokazoval Ježíšovo B-žství. Mezi německými křesťanskými kabalisty, je nejvýznamnější Agrippa z Nettesheimu. Ve svém díle *De occulta philosophia* spojil kabalou s magií v tzv. náboženskou magii.

Na jeho Agrippův odkaz a myšlenky pak přímo navazoval Giordano Bruno. Jeho spis *Cabala del Cavallo Pegaseo* (Kabala pegasovského koně) se obrací spíše k egyptskému hermetismu. Hlavní mluvčím ve spisu je osel, který u Bruna symbolizuje svátosti, na druhé však straně odkazuje k egyptskému náboženství.

Chasidismus, o kterém pojednávám v závěrečné části práce, navazuje na středověkou extatickou mystiku a používá ji s nepatrnými obměnami dodnes. Holocaust Židů v Evropě během 2. světové války zlikvidoval dosud zde žijící chasidské komunity, jak jsem zmínil již výše.

Tuto práci jsem se pokusil o zdokumentování nepřerušované linie mezi nejstaršími mystickými texty a pozdější kabalou až do současnosti, tak jak bylo možno dohledat její stopy v relevantních textech. Dnes však vzhledem k sekularizaci a odklonu od náboženských projevů obecně, je obtížné určit, zda čistá židovská mystika, potažmo kabala, je stále ještě taková, jaká byla v době jejího největšího rozkvětu.

Dnes se také setkáváme se slovem kabala, které je použito i mimo duchovní oblast. Neboť co si lze představit u knihy nesoucí název Kabala peněz? Znamená to snad, že by

takový titul měl u potencionálního zájemce o zakoupení knihy vést k dojmu, že studium kabaly vede snad k získání nějakého majetku? Je téměř jisté, že záměrem autorů takovýchto dílek je pouhé zvýšení prodejnosti a zajištění komerčního úspěchu pomocí jakési aureoly tajemna. Vždyť i popové hvězdy jako Madonna nebo Britney Spears, se na veřejnosti přiznávají k zájmu o kabalou a jejímu studiu, v jejich případě jde s nejvyšší pravděpodobností o módní záležitost, která se nedotýká podstaty kabaly jako takové.

Domnívám se a jsem o tom dokonce přesvědčen, že mystika, ať židovská, představovaná kabalou nebo křesťanská, je cestou odevzdání se B-hu a snaha se k němu co nejvíce přiblížit, úplně ideálně s ním splynout v jedno, tzv. unio mystica.

Pokračováním této práce by mohlo být pojednání o stavu židovské mystiky v současném světě a jejím vlivu na současného člověka. Mohli bychom hledat odpovědi na mnoho otázek, které v souvislosti s tímto tématem vyvstávají: Je židovská mystika určena jen pro vyvolené skupiny? Má ve své čistě duchovní formě lidem co nabídnout?

Literatura

Primární:

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Kittel R. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. 1574 s. ISBN 3-438-05218-0.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 12. vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2001. 1580 s. ISBN 80-85810-28-X.

Knihy tajemství a moudrosti I. 1. vydání. Editor Zdeněk Soušek. Praha: Vyšehrad, 1998, 381 s. ISBN 80-702-1257-8.

Knihy tajemství a moudrosti: pseudepigrafy. Vydání 1. Editor Zdeněk Soušek. Překlad Jiří Farský. Praha: Vyšehrad, 1999, 235 s. ISBN 80-702-1300-0.

Knihy tajemství a moudrosti: pseudepigrafy. Vydání 1. Editor Zdeněk Soušek. Překlad Jan Heller. Praha: Vyšehrad, 1998, 363 s. ISBN 80-702-1244-6.

Výroky otců: komentář: [traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem]. Překlad Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 1994, 184, 55 s. Texty (Sefer), sv. 1. ISBN 80-900-8957-7.

Sekundární:

ARBEL, Vita Daphna. *Beholders of divine secrets: mysticism and myth in the Hekhalot and merkavah literature*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, c2003, xii, 250 p. ISBN 07-914-5724-9.

BARROW, Logie. *Independent spirits: Spiritualism and English plebeians, 1850-1910*. New York: Routledge, 1986, xii, 338 p., [1] leaf of plates. ISBN 07-100-9883-9.

BECALEL, Jehuda Leva ben. *Stezka návratu: výběr z knihy Netivot olam*. 1. vyd. Praha: P3K, 2007, 139 s. Sifrej Maharal. ISBN 978-80-903587-7-5.

COHEN, Abraham. *Talmud: (pro každého) : historie, struktura a hlavní témata Talmudu*. Vyd. 1. Překlad Olga Sixtová, Eva Adamová. Praha: Sefer, 2006, 479 s. Judaika, sv. 12. ISBN 80-859-2449-8.

DAN, Joseph. *The heart and the fountain: an anthology of Jewish mystical experiences*. New York: Oxford University Press, 2002, 326 s. ISBN 01-951-3978-X.

HALPERIN, By David J. *The faces of the chariot: early Jewish responses to Ezekiel's vision*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1988, 610 s. ISBN 31-614-5115-5.

HAYMAN, A. Peter. *Sefer Yeira: edition, translation and text-critical commentary*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, Texte und Studien zum antiken Judentum, 206 s. ISBN 31-614-8381-2.

HAYOUN, Maurice-Ruben. *Židovské osvícenství mezi Córdoba a Berlínem*. Vyd. 1. Praha:

Volvox Globator, 2000, 518 s. Katarze, sv. 6. ISBN 80-720-7359-1.

HOLUBOVÁ, Markéta. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007, 249 s. Pontes Pragenses, sv. 46. ISBN 978-808-6263-977.

IDEL, Moše. *Golem: židovské magické a mystické tradice o umělém člověku*. Vyd. 1. Překlad Petr Tomášek, Tereza Černá. Praha: Vyšehrad, 2007, 408 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0216-644.

IDEL, Moše. *Kabala: Nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. 445 s. ISBN 80-7021-663-8

IDEL, Moshe. *Hasidism: between ecstasy and magic*. Albany: State University of New York Press, c1995, x, 438 s. ISBN 0791417344.

IDEL, Moshe. *Studies in ecstatic kabbalah*. Albany: State University of New York Press, 1988, xi, 178 s. ISBN 08-870-6605-4.

KAPLAN, Aryeh. *Bahir*. Vydání 1. Praha: Malvern, 2008, 275 s. Aurélie. ISBN 978-80-86702-30-8.

KAPLAN, Aryeh. *Sefer Jecira: Kniha stvoření v teorii a praxi*. Vyd. 1. Překlad Jindřiška Švecová. Praha: Volvox Globator, 1998, 410 s. Alef. ISBN 80-720-7101-7.

KAPLAN, Aryeh. KAPLAN ARYEH. *Sefer Yetzirah: The Book of Creation*. Rev. ed. York Beach, Me.: S. Weiser, 1997, xxvi, 398 p. ISBN 08-772-8855-0.

KOHOUT, Ivan. *Textová a gramatická analýza vybraných pasáží knihy Zohar*. Praha, 2012. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta. Vedoucí práce doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc.

LIEBES, Yehuda. JEHUDA LIEBES. *Studies in the Zohar*. Albany: State University of New York Press, c1993, viii, 262 p. ISBN 07-914-1190-7.

LÖW, Maharal Rabi a Překlad a komentář Jan DIVECKÝ. *Stezka návratu: výběr z knihy Netivot olam*. 1. vyd. Praha: P3K, 2007. ISBN 978-809-0358-775.

MAIMONIDES. *Rabiho Moše ben Majmona Osm kapitol o lidské duši a mravním konání*. Vyd. 1. Překlad Bedřich Nosek. Praha: Sefer, 2001, 32, 110 s. ISBN 80-85824-31-5.

RUDOLPH, Kurt. *Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 450 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0219-478.

SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. 220 s. ISBN 80-86603-05-09

SCHÄFER, Peter. *The hidden and manifest God: some major themes in early Jewish mysticism*. Albany: State University of New York Press, 1992, 198 s. ISBN 07-914-1044-7.

SCHOLEM, Gershom Gerhard. *Počátky kabaly*. Vyd. 1. Překlad Mirko Beneš. Praha: Malvern, 2009, 394 s. Aurélie. ISBN 978-808-6702-520.

SCHOLEM, Gershom. *Kabala a její symbolika*. Vyd. 1. Překlad Romana Maierová. Praha: Volvox Globator, 1999, 188 s. Alef (Volvox Globator). ISBN 80-720-7315-X.

SCHOLEM, Gershom. *Major trends in Jewish mysticism*. New York: Schocken Books, c1995, xxxi, 460 p. ISBN 08-052-1042-3.

SLÁDEK, Pavel. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. 1. vyd. Praha, 2008, 255 s. ISBN 978-807-2773-794.

SLÁMA, Petr. *Tanu rabanan: antologie rabínské literatury*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2010, 547 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0217-221.

STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš: úvod do rabínské literatury*. 2., rozš. vyd. Překlad Petr Sláma. Praha: Vyšehrad, 2011, 490 s. Světová náboženství. ISBN 978-807-4290-657.

WEINFURTER, Karel. *Ohnivý keř. Odhalená cesta mystická, díl I*. 1. Vydání. Zmatlík a Palička (Knihovna šťastných lidí, sv. XXXVII.), Praha-Letná 1923, 257 stran

WEINFURTER, Karel. *Ohnivý keř, díl II. Praktická mystika*. 1. vydání Zmatlík a Palička (Knihovna šťastných lidí, sv. XLV.), Praha-Letná 1925, 142 stran

WEINFURTER, Karel. *Ohnivý keř. Praktická mystika, díl III*. Zmatlík a Palička (Knihovna šťastných lidí, sv. LXV.), Praha-Letná 1930, 343 stran

YATES, Frances Amelia. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Vyd. 1. Překlad Eduard Gajdoš. Praha: Vyšehrad, 2009, 529 s. Dějiny idejí, sv. 4. ISBN 978-807-0219-089.

Encyklopedie a slovníky:

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA: Second Edition. Fred Skolnik. [s.l.]: Thomson Gale, 2007. 22 volume. ISBN 978-0-02-865928-2.

JASTROW, Marcus. *Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and midrashic literature*. Nachdr. New York: Judaica Treasury, 2004. ISBN 19-324-4320-7.

NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z*. 1. dotisk vydání. Praha: Sefer, s. r. o., 1998. 290 s. ISBN 80-900895-3-4.

Elektronické dokumenty nebo jejich části:

EDITORIAL STAFF, *The Torah CD-Rom Library (CD-ROM)*. Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN není uvedeno).

KANTROWITZ David. (ed.). *Judaic Classic Library (CD-ROM)*. Version II f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN není uvedeno).

Internet a elektronické zdroje:

CHABAD. *Tanach: Rašiho komentáře* [online]. [cit. 2013-06-18]. Dostupné z: http://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm

Summary

Vize merkavy a její reflexe v rabínském judaismu

The Vision of Merkabah and its Reflexion in Rabbinical Judaism

Vladimír Pos

The thesis is divided into seven chapters and its aim is mapping the development of Jewish mysticism from its beginning in the early Middle Ages until the present time.

In the preface I introduce the reader with reasons, which led me to write this work. One of them is my interest in mysticism since my school years. I explain here how I am carrying on through the work and on which areas I will focus on. I also show here the Maimonides' theory of prophecy, which is based on his description of the four ways through which one can obtain Divine's vision. Apart of these ways, Maimonides in his book *Guide for Perplexed* also explains eleven levels of prophecy from the first, which is the highest, to the lowest – eleventh.

In the first chapter entitled *The incidence Merkabah in the texts*, I discuss events in the Bible that speak of the revelation of the Lord to the people of Israel. I point out two places where he talks about Enoch and Elijah being taken by the Lord into heaven. I am trying to find the analogy between the text describing the gift of Torah to Moses on Mount Sinai to Ezechiel's texts with visions. Several apocryphal writings are associated with Enoch's name. Examples selected from the first and second Enoch describe his way through heavens, where he sees similar things like Ezechiel. In short is also presented Heikhalot literature describing the rabbis way to heaven.

In the second chapter named *Book of Ezechiel as the beginning of Merkabah vision*, his visions from chapters 1, 8, 10, and 43 are interpreted via rabbinic's understandings, which in some cases I enrich by my own opinion. These visions and especially first chapter of Ezechiel's book are labeled as mysticism Ma'ase Merkabah (i.e. Work of the Chariot).

The third chapter *The oldest mystic texts* deals with, as indicated by the name of the chapter, on one of the first texts of Jewish mysticism. Sefer Yetzirah (The Book of Creation) is a text dealing with the creation of the world by means 22 letters of the Hebrew alphabet and ten sefirot. Kabbalists use Sefirot to explain the construction of spiritual world.

Book Bahir is as well as Sefer Yetzirah core texts of Jewish mysticism. Its content deals with Merkabah mysticism, which refers to Ezekiel. It also speaks of the Hebrew alphabet and the sefirot, thus resembles Sefer Yetzirah.

Zohar is a wide medieval work, therefore I have discussed it at some large. I focused more on its possible authorship or a group of authors, from which it could have emerge.

In the fourth chapter, named *Merkabah and rabbinic literature*, are stated some examples from the Talmud, Mishnah and Midrash. Selected samples cannot in any case provide a comprehensive picture of mysticism in these texts. They should at least indicate how the mystic is described here.

The fifth chapter titled *Ecstatic and theosophical-theurgy mysticism* is pointing out the division of Jewish mysticism into two basic types, which differ by the type of technique used. The Ecstatic uses mysticism of letters and combinations of Divine's names for achieving mystical state. Its main representative is Isaac Luria, who held a theory of the development of the spiritual universe. His teachings were abused by Shabtai Tzvi, who has declared himself the Messiah, which then affected the view of Jewish mysticism.

Theosophical Kabbalah is based on the teachings of ten sefirot and the subsequent presence of the decade. Sefirot are depicted as sefirot's tree in the initial man Adam Kadmon.

The sixth chapter *Christian Kabbalah* shows how Kabbalah affects Europe during Renaissance. In Italian Florence are acting Marsilio Ficino and his pupil Pico della Mirandola. Pico studied Hebrew and Kabbalah. In his theses is trying to prove The Divine's of Jesus Christ by using the Kabbalah.

Johannes Reuchlin and Agrippa of Nettesheim, were German humanists in the know of Jewish mysticism. Reuchlin defended the Talmud against Dominicans of Kolin who wanted to destroy it. Agrippa claimed that Kabbalah leads to Christ and Christianity. Agrippa had practiced magic and his thoughts were taken over by Giordano Bruno. Bruno rather than the Kabbalah, although there it also appears, he was leaning towards Egyptian Hermetic. In his work, *Cabala del Cavallo Pegaseo* even appears a donkey that represents Kabbalistic Eyn Sof.

The seventh chapter *Hasidic movement* describes the beginning of hasidic movement in the 18th century and its initial difficulties associated with distrust in it. The movement follows on the Lurianic Kabbalah of contemplation letters. The basic element of Hasidism is a Tzaddik (righteous man), which is in constant contact with the Divine, even though he lives in the middle of the village. After the Second World War in Europe, the movement almost disappeared and now operates mainly in the USA and Israel.

Almost simultaneously with the emergence of Hasidism arises Haskalah (Jewish Enlightenment). Especially in Germany and Austria works Jewish intelligentsia that is trying to restore and preserve Jewish foundations in conjunction with science. Founder of Haskalah Moshe Mendelssohn tried to raise awareness of the Jews of their history and restoration of knowledge of the Hebrew language.

Like his successors, among whom Leopold Zunz and Eduard Gans belong, connected to Mendelssohn. Later on Jewish universities were founded, for example in Berlin. When Hitler came to power, he dealt a blow to the Jews in Europe, from which they didn't recovered to the present day.

In *Conclusion* of my work I am thinking through about today's view of Kabbalah and mysticism. I was able to prove unbroken line of Jewish mysticism's form the oldest times until present days. Today, however, due to low interest in spirituality, it is difficulty find this line clearly. One can only hope that humanity will instruct and turn from material values to the values more permanent, spiritual.