

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

**Význam luriánské kabaly v tradici východoevropského chasidismu a jeho
legendách**

**The importance of Lurianic Kabbalah in East European Chassidic
tradition and its legends**

Vedoucí práce:

ThDr. Markéta Holubová, Th.D.

Autor:

Jiří Červený

Praha 2011

ANOTACE

Cílem předložené bakalářské práce je ukázat, jakým způsobem je chasidismus jako celek ovlivněn tradicí luriánské kabaly. Část bude věnována charakteristickým rysům obou zmiňovaných proudů mystiky, s poukazem na jejich provázanost. Kromě vlivu luriánské kabaly na chasidismus v oblasti učení, se zde pokusím přiblížit rovněž jejich odlišnosti a způsob, jakým chasidismus předchází tradici přijímá a nově rozvíjí v rámci vlastního učení. Bude též věnována pozornost opozici *mitnagdim*, a důvodům sporů, které tato strana vedla s chasidským hnutím. Část práce se dále bude zabývat oblastí legendy a hagiografické literatury v chasidismu, jakož i důvodům jejího masivního rozšíření. S tím souvisí rovněž otázka samotného přístupu k fenoménu chasidismu, který odlišně pojímali badatelé na poli mystiky G. Scholem a M. Buber, kterým bude věnována závěrečná část práce.

ANNOTATION

The scope of this Bachelor thesis is to show how Chassidism, as a whole, is influenced by the traditions of Lurianic Kabbalah. One part is dedicated to characteristics of both aforementioned types of mysticism pointing out their interconnection. Besides the influence Lurianic Kabbalah has on Chassidism in teachings, I will also try to describe their differences and the way how Chassidism accepts previous traditions and develops them in its own teachings. I also discuss the opposition represented by *mitnagdim* and the reasons for disputes this party had with the Chassidic movement. One part of the work will deal with legends and hagiographic literature in Chassidism as well as the reason for its massive spread. This is also linked to the issue of the approach towards the phenomenon of Chassidism which has been perceived in different ways by researchers in the field of mysticism G. Scholem and M. Buber, who will be discussed in the final part of this work.

KLÍČOVÁ SLOVA

Chasidismus, luriánská kabala, chasidské legendy, devekut, tikun, Jicchak Luria

KEYWORDS

Chassidism, Lurianic Kabbalah, Chassidic legends, Devekut, Tikun, Yitzhak Luria

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 28.6. 2011

Jiří Červený

PODĚKOVÁNÍ

Velice děkuji ThDr. Markétě Holubové, Th.D. za odborné vedení mé práce, cenné připomínky, podporu a trpělivost, kterou se mnou v průběhu psaní měla a bez níž by se mi jen těžko podařilo práci dokončit. Rovněž chci poděkovat svému příteli Romanu Kořanovi za příjemně strávený večer u vína a řadu podnětů a rad ohledně luriánské kabaly. Zvláštní poděkování patří pak oběma Evám, za jejich lásku a starostlivost.

OBSAH

Obsah	5
Seznam použitých zkratk	6
1. Úvod (Obecněji o chasidismu s paralelou k novoplatonismu)	7
2. Postava cadika v judaismu a tradici chasidismu	11
3. Teorie stvoření v luriánské kabale a její vztah k chasidismu	18
4.1 Címcum.....	18
4.2 Švirat ha-kelim.....	20
4.3 Tikun.....	23
4. O Šechině	27
5. Devekut v chasidismu	30
5.1 Spory s mitnagdim.....	34
5.2 Chasidská modlitba.....	35
6. Chasidský příběh	41
6.1 Šivchej ha-Bešt.....	41
6.2 Sipurej ma'asijot.....	43
6.3 Neochasidští autoři 20. století.....	44
7. Kritika G. Scholema pojetí chasidismu M. Bubera	48
Závěr	55
Seznam použité literatury a dalších zdrojů	57
Summary	61

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

apod.		a podobně
tj.		to je
srov.		srovnej
dosl.		doslova
str.		strana
vol.		volume
revid.		revidované
r.		rok
např.		například
kap.		kapitola
heb.		hebrejsky
tzn.		to znamená
tzv.		takzvaný
Plat.		Platón
Parm.		Parmenidés
ed.		edition
Ed.		editor
Apr.		April
et al.		et alii

Zkrácená označení biblických knih odpovídají zkratkám užitým v českém ekumenickém překladu Bible.

Zkrácená označení traktátů Talmudu, odpovídají zkratkám uveřejněných v publikaci: NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4. Přepis hebrejských výrazů do češtiny se drží vzoru transkripce doc. PhDr. Bedřicha Noska, CSc, uvedené v téže knize.

1. ÚVOD (OBEČNĚJI O CHASIDISMU S PARALELOU K NOVOPLATONISMU)

Východoevropský chasidismus je pietistickým hnutím se zvláštním důrazem na „praktickou mystiku“ v rámci judaismu, jehož vznik datujeme do poloviny 18. století v oblasti Haliče. Jeho šíření bylo spojeno s napjatou situací židovské společnosti, ovlivněné především rozpadem Polsko-Litevské unie,¹ a hajdamáckými pogromy ústícími v povstání Bohdana Chmelnického, které postihly rovněž velkou měrou místní židovské obyvatelstvo.² V nejisté době spojené s utrpením židovského lidu ve východní Evropě se začala úspěšně šířit heretická mesianistická hnutí (šabatianismus a na něj navazující frankismus), což pouze prohloubilo stávající krizi a vedlo k ostrému vymezení a odstupu ortodoxního proudu judaismu od všeho nového. Zejména došlo k omezení studia a vlivu luriánské kabaly, ze které heretická hnutí vyrostla, potažmo omezení mystiky vůbec. Za těchto okolností vzniká a rozvíjí se chasidské hnutí, které pro své mystické zaměření nevzbudilo zprvu přílišnou důvěru. Povaha nového hnutí je nerozlučně spjata s postavou svého zakladatele Baal Šem Tova,³ který tomuto duchovně rozmanitému proudu vetkl ráz vlastní osobnosti. Stejně tak udal jeho základní směr a hodnoty jimiž se stalo především přilnutí k Bohu (tzv. *devekut*)⁴, důraz na nezkalenou náboženskou zkušenost a rovněž myšlenku zpřístupnění kabaly širším vrstvám společnosti a její spojení s každodenním životem člověka.⁵

Jak nejlépe vyjádřit samu podstatu chasidismu? Lze začít u samotného významu hebrejského kořene slova *חסד* – *chesed*, nejčastěji překládaným jako milost, milosrdenství či vděčnost (člověka k Bohu). Samotní chasidé by ale spíše *chesed* překládali „aktivněji“ jakožto zanícenou lásku, kterou je míněna především láska k Bohu, též k lidem, veskrze však ke všemu stvoření, které z Boha pochází. To je i názor Abrahama J. Heschela.⁶ V podobném smyslu jako naznačuje i citace z úvodu Tikunej Zohar : „*Kdo je chasid? Ten kdo miluje svého stvořitele a jeho hnízdo.*“⁷, kde hnízdem je míněn svět. Tato láska a osobní vztah ke světu

¹ Rozdělení jejího území v roce 1795 mezi sousední Prusko, Rakousko a Ruskou říši

² Viz Ettinger, Shmuel. "Haidamacks." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 233 – 234. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 1 May. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508170&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

³ „pán Dobrého jména“ Jisra'el ben Eli'ezer kolem r. 1700–1760, blíže např. : SADEK, V. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. ISBN 80-86603-05-9, str. 181 – 184, (dále jen Sadek – *Židovská mystika*)

⁴ Více viz kap. 5. *Devekut* v chasidismu

⁵ SCHOLEM, G. *Major trends in Jewish mysticism*. New York: Schocken Books, 1995. ISBN 0-8052-1042-3, str. 335 – 336, (dále jen Scholem – *Major trends*)

⁶ Viz Sadek – *Židovská mystika*, str. 172 – 173

⁷ Tikunej Zohar – Úvod

nestojí samy o sobě, ale vyplývají z chasidovy zkušenosti s Bohem a Jeho blízkostí. Tato zkušenost pak roste z poznání a žití Jeho přítomnosti ve všem co nás obklopuje, tzn. i v nás samotných. Domnívám se, že právě to lze považovat za jeden z nejcharakterističtějších znaků chasidismu, který poté následující generace rozvíjely v další učení. Přitom je více než zřejmé, že nejde o myšlenku zcela novou. Konkrétní pasáže, kde je tradicí vyzdvižována Boží přítomnost ve světě, nacházíme často i v Tóře,⁸ a obecně lze říci, že se nejedná o ideu judaismu cizí. Chasidismus ovšem myšlenku imanence oproti “klasickému” rabínskému judaismu staví do popředí a pro jeho následovníky neznamenal nikdy jen spekulativní učení, nýbrž se snažili žít ji napříč svým každodenním životem. Je neobyčejně zdůrazňována nejen samotným učením chasidismu prostřednictvím spisů *cadikim*, ale i v prostší formě příběhů, které se o nich vypravovaly a vznikaly často již za jejich života.⁹

Kvůli důrazu na imanenci, byl také chasidismus nezářka obviňován z panteismu, nicméně toto nařčení nebylo (a není) v absolutní většině případů pravdivé. Chasidé samozřejmě neztotožňovali Boha se stvořením, které tvoří pouze závoj stínící světlo, jehož plnost by svět neunesl.¹⁰ Bůh byl pro ně neskonale přesahující svět a ve své podstatě proto nepopsatelnou transcendencí.¹¹ Ve smyslu výroku: „*Bůh je místem (ha-makom) světa ale svět není místem Boha*“,¹² byl vnímán jako počátek všeho, “přítomný” a projevující se ve světě, který je proto naplněn Boží slávou. Chasidismus do značné míry navazuje na učení Ariho,¹³ který (respektive jeho žáci) rovněž ve svém učení o *parcuřim*¹⁴ mluví o vnitřním Božském životě projevujícím se ve světě i člověku a zároveň je pro něj samotný *Ejn Sof*,¹⁵ zcela transcendentní.¹⁶ Zdá se, že stojíme před logickým paradoxem, což je ale svým způsobem

⁸ např. :Iz 6:3 „*Volali jeden k druhému: „Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy.*““

⁹ Např. „*Když byl rabi Jicchak Mejr malý chlapec, vzala jej jednou matka k magidovi z Kosnice. Tam se ho kdosi zeptal : „Jicchaku Mejre, dám ti zlaták, když mi řekneš, kde bydlí Bůh.*“ Odpověděl: „*A já ti dám dva zlatáky, když mi řekneš, kde nebydlí.*“ Viz BUBER, M. *Chasidská vyprávění*. Vydání druhé revid. Praha: Kalich, 2002. ISBN 80-7017-709-8, str. 566, (dále jen Buber – Chasidská vyprávění)

¹⁰ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 194 – 195

¹¹ Na místě by byl spíše výraz panenteismus, kde vše jest v Bohu, nicméně nikoliv totožné s Ním. Bůh si tudíž zachovává Svou transcendenci. Srov. Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 408. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Sadek – Židovská mystika, str. 32 – 34

¹² r. Josef ben Chalafta, Berešit raba 68,9. viz KREKULOVÁ, T. *Příběhy rabi Nachmana*. Vydání první. Praha: Argo, 2005. ISBN 80-7203-679-3, str. 28, (dále jen Příběhy rabi Nachmana)

¹³ Jicchak Luria (1534 – 1572) zvaný Ari, tzn. Lev (zkratka vzniklá ze slov Aškenazi rabi Jicchak)

¹⁴ “Tvář Boha” více viz kap. 3. Teorie stvoření v luriánské kabale a její vztah k chasidismu.

¹⁵ Dosl. “Není konce” naznačující transcendenci nejvyššího Božství. Více viz kap. 3. Teorie stvoření v luriánské kabale a její vztah k chasidismu

¹⁶ Myšlenku, že jednotlivé atributy Boha, nejsou identické s ním Samým, rozpracovává již Azriel z Gerony, navazuje tak pravděpodobně na novoplatónskou filosofii Šlomo ibn Gabirola. Viz SCHOLEM, G. *Kabbalah*. New York: Dorsett, 1987. ISBN 0-88029-205-9, str. 392, (dále jen Scholem – Kabbalah)

dobře, neboť to naznačuje, že máme skutečně co do činění s Bohem a jeho skutečnou podstatou. Logika se jako lidský nástroj ukazuje dobře použitelná v rámci našeho světa a jeho kategorií, nikoli však na to, co i jí dalo vzniknout, tedy na počátek, který nevznikl a nic mu nepředchází. Právě za pomoci striktní logiky dochází řada směrů filosofie či náboženství často k závěru, že Bůh jakožto počátek všeho, dokonalejší než vše co po něm přichází a z něj vzniká, sám nic nepotřebuje. Potřeba nebo nutnost by znamenala již nedokonalost. Bůh je od všeho oddělen a zůstává pouze sám u sebe, jakožto absolutně transcendentní a neměnný. Musí být zároveň jako počátek absolutní prostou jednotou,¹⁷ sám o sobě neuchopitelný člověkem a jeho myšlením. Nelze o něm říci, že “není” nebo že “je”,¹⁸ protože jedním ze zmíněných polů bychom ho již omezovali a stavěli do kategorií světa a našeho vlastního myšlení. Tím bychom jeho absolutní jednotu a jednoduchost nahradili dualitou či mnohostí. Paralelu nacházíme například v novoplatonismu.¹⁹ Striktní logika však může vést do důsledku k názoru, že Bůh dokonce ani nemohl tvořit, protože sám akt tvoření již lze chápat jako jistý proces, pohyb a tedy nedokonalost neslučující se s podstatou počátku. Sama Boží podstata musí být ve skutečnosti i mimo jakýkoli pohyb či klid. Proto byly zaváděny pojmy jako *emanace*,²⁰ tzn. obrazně řečeno samovolné vyzáření ze zdroje, kterého neubývá a přes to, že se na vznikání ze sebe logicky nemůže podílet svou “aktivní účastí”, zůstává zároveň jeho jediným původcem, bez něhož by vůbec nebylo, co jest. Proto Bůh opravdu tvoří (bez jeho stálého vyzárování by se svět zhroutil), i když způsobem, který se vzpírá našemu racionálnímu pochopení.²¹

V tomto bodě se například i kabala²² podobá novoplatonismu hovořícím o Jednu, kde nutně docházíme k tomu, že o samotném Bohu a jeho nejvnitřnější podstatě (Ejn Sof) nelze

¹⁷ Viz RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 5, Armon 2007–2011. [<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar05.html>]; srov. PLÓTÍNOS. *O klidu*. Vydání první. Praha: Rezek, 1997. ISBN 80-86027-06-6, str. 61 – 63, (dále jen Plótínos – O klidu); PLÓTÍNOS. *Věčnost, Čas a Duch*. Praha: P. Rezek, 1995. ISBN 80-901796-5-7, str. 21, (dále jen Plótínos – Věčnost, Čas a Duch)

¹⁸ Tzn. transcendentní počátek veškerého bytí, stojící však sám mimo jsoucnost. Viz KARFÍK, F. *Plótínova metafyzika svobody*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-027-0, str. 12, (dále jen Karfík – Plótínova metafyzika svobody); srov. Plótínos – O klidu, str. 13,23

¹⁹ „Musí totiž býti něco jednoduchého, které všem věcem předchází a jež se od všech věcí, následující po něm, musí odlišovat, být u sebe, nesmíšené s tím, co pochází z něho a opět jiným způsobem mocno přítomnosti u těchto ostatních věcí, být opravdu jedno, nikoliv nějakým jiným jsoucnem a pak jednem. ani není pravda že jest Jedno; není možný jeho “výměr ani poznání” Plat. *Parm.* 142 a 3 – 4| říká se přece že je “mimo jsoucnost” Viz Plótínos – O klidu, str. 13

²⁰ Líčené kupříkladu jako samovolné přetečení, jímž je vytvořena skutečnost od Boha odlišná, nicméně jemu samému blízká, z jeho podstaty odvozená. Bůh je ve všem imanentní jakožto počátek a přesto sám u sebe jako transcendentní. „Jedno je všemi věcmi a žádnou z nich“ Plat. *Pharm.* 160b 2 – 3. Viz Plótínos – O klidu, str. 173 – 175

²¹ Viz RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 1, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar01.html>]

²² Jmenovitě koncepce Mošeho Kordova se svou emanační teorií

popravdě říci vůbec nic.²³ Veskrze je řeč o negativní teologii, neboť jakákoli pozitivní výpověď o Bohu by nemohla nabývat pravdivosti. Z toho důvodu je užíváno pouze výpovědi symbolických, které se týkají Božích projevů, ne však jeho samotné podstaty.²⁴ Tato nekonečně daleká hranice se ovšem paradoxně ukazuje překročitelná prostřednictvím vlastní mystické zkušenosti sjednocení.²⁵ Kabalisté se rovněž snaží zachytit vnitřní život samotného Boha prostřednictvím Jeho atributů či vlastností tj. *sefirot*,²⁶ či v Ariho případě Jeho tváří (*parcufim*) a zároveň neopouštějí myšlenku transcendence Ejn Sof. Nahlížíme tedy, že popisované Božské vlastnosti ve skutečnosti podstatou samotného Boha nejsou.²⁷ Dokonce ani *cimcum*²⁸ se nutně Ejn Sofa nedotkl²⁹, ale přesto tím, co se v sefirot zjevuje, je paradoxně pouze Ejn Sof sám.³⁰ Koncepce transcendence Ejn Sof by v čistě logickém důsledku mohla implikovat představu, že Bůh je tím pádem nedostupný a nemá se světem co do činění. Proto jde v mystice tato myšlenka ruku v ruce s další, na první pohled zcela protichůdnou. Představuje jí názor o uskutečněné Boží imanenci, kde Bůh jakožto počátek všeho, musí být svým způsobem “přítomen“ ve všem, co jest a co z něj vzniklo. Vše na něj buď přímo, nebo přes mezičleny odkazuje, k Němu směřuje a má svou nejhlubší podstatu pouze v Něm, tzn. není nic důležitějšího.³¹ Pakliže je vnitřní podstatou všeho ve světě, po něm následující je do důsledku vzato jeho projevem, má na něm podíl, ale zároveň On sám je stále sám u sebe, jakožto transcendentní. Chceme-li hovořit o samotném Bohu, nelze se proto vyhnout této cestě paradoxu. Pro chasidy se stává klíčovou právě Jeho imanence, aniž by zároveň popírali platnost transcendence. V jejich případě nejde o logickou konstrukci, pouhou intelektuální spekulaci či teorii, ale o vlastní zkušenost s Bohem prožívanou napříč každodenním životem, skrze *devekut*, kde může mimo jiné hrát roli i vyprávění příběhů jako nástroj *tikunu*.³²

²³ Viz např. Plótinos – O klidu, str. 55 – 57

²⁴ srov. Sadek – Židovská mystika, str. 196

²⁵ Viz Karfík – Plótinova metafyzika svobody, str. 191 – 193

²⁶ Jejichž názvy jsou tradičně ovozeny z Bible (*I. Paralipomenon* 29:11), či Talmudu (*Chagiga* 12a). Více viz Sadek – Židovská mystika, str. 71 – 79, 80 – 87

²⁷ Viz např. Sadek – Židovská mystika, str. 49 – 50, 71; Scholem – Kabbalah, str. 392 – 393

²⁸ Symbolické sebestažení Boha. Více viz kapitola Teorie stvoření v luriánské kabale a její vztah k chasidismu

²⁹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 197 – 198

³⁰ Viz RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 4, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar04.html>]

³¹ Viz RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 5, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar05.html>]

³² Viz SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků: zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Praha: Vyšehrad 1999 ISBN 80-7021-303-5, str. 223, (dále jen Schubert – židovské náboženství)

2. POSTAVA CADIKA V JUDAISMU A TRADICI CHASIDISMU

Stěžejní roli uvnitř chasidských komunit a jeho tradici hraje postava *cadika*³³ a je proto namístě pokusit se přiblížit její význam. Výjimečná je především jeho funkce učitele a pomocníka na cestě člověka k Bohu, se kterým cadik žije ve velmi intimním a osobním vztahu, pročež později přebírá spíše funkci prostředníka mezi Bohem a lidmi.³⁴ Úcta k cadikovi spolu s relativizací tradičních hodnot učenosti se stala jedním z hlavních bodů sváru chasidismu s jeho odpůrci – *mitnagdim*,³⁵ kteří za úctou mnohdy hraničící s modloslužbou, viděli nebezpečí falešného mesianismu, v 17. a 18. století oživeném šabatiánskou herezí.³⁶ Dalším bodem sporu se stal např. příklon od aškenazského k sefardskému modlitebnímu ritu a jejich míšení, což bylo částečně viděno jakožto útok na tradiční autoritu.³⁷

Pojem cadik (z heb. kořene צדק – dosáhnout ospravedlnění, být spravedlivý, být v právu) je původně v rámci rabínské literatury a talmudu používán jakožto termín pro člověka, jenž obstál před soudem a byl shledán nevinným. Šlo tedy primárně o termín z oblasti soudnictví, který byl zároveň užíván ve smyslu etickém pro toho, jenž obstojí před soudem Božím³⁸ a během svého života se pokoušel, jak nejlépe dovedl, zachovávat a plnit přikázání (tj. *micvot*) přesně tak, jak ukládá Tóra. Z toho plyne, že není nutně velkým učencem (*talmid chacham*), ale je u něj kladen důraz na činy.³⁹ Řada biblických výroků⁴⁰ a talmudických zdrojů⁴¹ rovněž ukazují spravedlivého jako zbožného člověka, velmi blízkého a milého Bohu, který chodí po Jeho stezkách.

³³ Viz Scholem – Major trends, str. 343,347; Schubert – Židovské náboženství, str. 224; HOLUBOVÁ, M. *Harav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim – Tanja*. Vydání první. Brno: L. Marek, 2007. ISBN 978-80-86263-97-7, str. 25, (dále jen Holubová – Likutej Amarim)

³⁴ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 194; WIESEL, E. *Příběhy proti smutku: moudrost chasidských mistrů*. Vydání první. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-259-9, str. 62, (dále jen Wiesel – Příběhy proti smutku)

³⁵ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 175,178 – 180 ; Holubová – Likutej Amarim, str. 17; Schubert – Židovské náboženství, str. 223 – 224

³⁶ Srov. Scholem – Major trends, str. 331

³⁷ více viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str 396,415 – 416. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; srov. Schubert – Židovské náboženství, str. 221

³⁸ Viz např. Gn 18:25 ; Dt 25:1 ; Jb 9:15

³⁹ Více viz SCHOLEM, G. *Davidova hvězda*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. ISBN 80-85844-24-9, str. 15 – 17, (dále jen Scholem – Davidova hvězda)

⁴⁰ např. Gn 6:9 ; Ž 1:6, 11:7, 34:16, 37:39 ; Př 3:33, 10:3, 10:7, 15:29

⁴¹ Meg. 15b ; RH 16b ; Kid. 40a ; Ber. 7a

Zatímco cadik byl veskrze chápán jako ideál člověka naplňujícího normu, chasid byl původně vnímán jako člověk, jenž jde dál než Tóra požaduje a opouští střední cestu. V talmudické tradici a etických židovských spisech tak chasid zastiňuje a přesahuje cadika, neboť právě o něm tradiční literatura mluví jakožto o vykonavateli mimořádných skutků (motivovaných zbožností), či zázraků, mnohdy spojených s radikálním či udivujícím způsobem chování.⁴² Na toto pojetí v mnohém navazuje středověké hnutí *Chasidej Aškenaz*, zdůrazňující rovněž silné asketické prvky.⁴³

Ve východoevropském chasidismu v polovině 18. století, však také dochází k přeznačení, či dokonce k převrácení pojmů chasid a cadik oproti předcházející tradici. Lidé naplňující chasidský ideál jsou nově zvaní cadikim a ti, kteří tento ideál obdivují a sami se pokouší ho podobným či vlastním způsobem naplnit životem v blízkosti cadika, získávají přízvisko chasidim.⁴⁴ Pro nově chápaný význam cadika je podstatná např. legenda o *lamedwaw cadikim*,⁴⁵ díky nimž je udržován svět, biblický verš „*spravedlivý je základem světa*“,⁴⁶ který rozpracovává dále Bahir,⁴⁷ dále talmudické pasáže,⁴⁸ a možno též zmínit aletrnativní označení sefiry *Jesod cadik*.⁴⁹ V této intenci je třeba vnímat nové postavení cadika, který se stává středem chasidské komunity, přičemž je zároveň schopen zachovávat svůj intimní vztah s Bohem a jehož činy přivádějí svět do stavu harmonie.⁵⁰

Již zmíněný důraz na *devekut*, který se v chasidismu stává ústřední hodnotou, a k němuž podle něj není zapotřebí zvláštní učenosti a znalosti Tóry, se částečně odráží i v postavě cadika. U něj přestává být nejpodstatnější jeho vlastní učenost, ale do popředí se dostává jeho život a kvality, které sám ztělesňuje, které slouží jako příklad druhým a zároveň jsou prostředkem k dokončení procesu *tikunu*. Důležité je, aby cadik žil v jednotě s Bohem a

⁴² Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 19 – 21

⁴³ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 52– 54

⁴⁴ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 24 – 26

⁴⁵ 36 skrytých Cadikim, zmíněných např. v traktátu Suka 45b. Viz Sadek – Židovská mystika, str.177; Scholem – Davidova hvězda, str 26 – 27

⁴⁶ Př 10:25

⁴⁷ §71 „*Sloup sahá od země až k nebesům a jeho jméno je spravedlivý. Jestliže žijí spravedliví na zemi, je tento sloup silný. Jestliže nežijí spravedliví na zemi, tento sloup slábne. Ale nese celý svět, neboť je psáno: spravedlivý je základem světa. Jestliže slábne, nemůže svět existovat. A proto jestliže existuje jen jediný spravedlivý, udržuje svět.*“ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 57

⁴⁸ Svět stojí na jediném sloupu zvaném cadik (Chagiga 12b); také že spravedliví jsou zdrojem požehnání proudícího na svět (Joma 38b)

⁴⁹ Viz např. Sadek – Židovská mystika, str. 83

⁵⁰ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 25 – 26; SCHOLEM, G. *Kabala a její symbolika*. Vydání první. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-315-X, str. 98, (dále jen Scholem – Kabala a její symbolika) ; Liebes, Esther. "Elimelech of Lyzhansk." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 6. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 348. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587505846&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

dovedl vést a ukazovat cestu druhým.⁵¹ Božská moudrost oděná v písmena Tóry, se nyní "vtělila" do postavy světce. Cadik sám je totiž v očích svých chasidim ztělesněním živoucí Tóry.⁵² Nemusí prokazovat její velkou znalost, namísto toho musí vědět, jak ji svými činy naplňovat. Zmíněnou situaci vyjadřuje i následující příběh: „*Mluvit nauku a být naukou – Rabi Léib, syn Sary, skrytý cadik, který putoval pro spásu živých i mrtvých duší tak jako voda, vyprávěl: "nejezdil jsem za Magidem, abych poslouchal slova nauky, ale jen proto, abych viděl, jak si zašněrovává a rozšněrovává své filcové boty."* ⁵³ I když osobnosti jakou byl Velký Magid z Mezriče, jemuž chasidismus vděčí za svoji strukturu, rozhodně nelze upírat, že by nenaplňovala rovněž rabínský ideál učenosti,⁵⁴ je přesto pro autora výroku jeho velikost ukryta v něčem jiném. Středem chasidské komunity a ideálním typem člověka již nemusí být jako v rabínském judaismu učenec, znalec *halachy*,⁵⁵ ale charismatik, blízký svým nitrem Bohu a tedy především člověk ducha schopný inspirovat a pozvedat svaté jiskry ze zajetí.⁵⁶

Podobný ideál duchovního vůdcovství sdílel chasidismus společně s hnutím šabatianismu. Jejich působení je možno zařadit do stejné geografické oblasti Podolí a Volyně a oběma hnutím je rovněž společný prvek popularizace kabalistického myšlení a v této souvislosti je také nutné uvažovat jejich sociální dopad.⁵⁷ Obě hnutí také vyšla z tradice luriánské kabaly. Jedním z důležitých rysů jejího učení je podle Scholema mesianistický prvek, který mohutně zapůsobil na masy právě proto, že vyjadřoval jejich touhu po vysvobození z exilu, prostřednictvím učení o možné nápravě (tikunu). Paralela exilu Šechiny s exilem židovského národa a vidina vyjití z něj, by jen těžko mohla zůstat bez povšimnutí.⁵⁸ Nicméně hnutí šabatianismu a chasidismu uchopila učení o nápravě rozdílným způsobem. Zatímco v šabatianismu byla spása soustředěna do osobnosti Šabataje Cviho⁵⁹ a očekávána s naléhavostí svého blízkého uskutečnění, chasidismus se oproti tomu snažil takto pojímaný mesianismus eliminovat. Rozhodně se nedá říci, že by víra v příchod mesiáše v chasidismu vymizela,

⁵¹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 175,189; Schubert – Židovské náboženství, str. 224

⁵² Viz Scholem – Major trends, str. 344

⁵³ Viz Buber – Chasidská vyprávění, str. 147

⁵⁴ Viz Liebes, Esther. "Dov Baer (the Maggid) of Mezhirech." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 5. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 766 – 768. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587505373&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Scholem – Major trends, str. 339

⁵⁵ Tzn. náboženského práva

⁵⁶ Viz Scholem – Major trends, str. 333– 5; Sadek – Židovská mystika, str. 175

⁵⁷ Viz Scholem – Major trends, str. 327,330,333–334; Sadek – Židovská mystika, str. 175; Schubert – Židovské náboženství, str. 220 – 221

⁵⁸ Viz Scholem – Major trends, str. 327,339,340; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 101 – 102; Scholem – Kabbalah, str. 75 – 76; s úzkým spojením či závislostí luriánské mystiky na historii však polemizuje např. Moše Idel, viz IDEL, M. *Kabala: nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-663-8, str. 297–300, 305– 307, (dále jen Idel – Kabala: nové pohledy)

neboť entuziastický charakter hnutí toto očekávání rovněž podněcoval. Nicméně přesto zde byl více kladen důraz na jednotlivce a osobní spásu, kterou rozpracovává již jeden z prvních teoretiků chasidského hnutí Ja'akov Josef z Polnoj.⁶⁰ Trvá na pojetí tikunu, kde se ve skutečnosti na nápravě podílí každý člověk. Každý má svoji vlastní cestou a službou Bohu posvěcovat své konání a myšlení a vysvobozovat tak jiskry, blízké kořenu jeho duše. Dává proto spíše svým učením důraz na vztah jednotlivce k Bohu. Zatímco cadikim si postupem času vydobyli uznání ortodoxie a chasidismus se stal integrální součástí a dědicem tradice, šabatiánské hnutí bylo od počátku předurčeno k zániku.⁶¹

Po počáteční etapě chasidského hnutí, zdůrazňující zanícení a imanenci Boha ve všem, co jest, trvající zhruba půl století od smrti jeho zakladatele, přichází éra tzv. cadikismu.⁶² Namísto učení, že devekut může dosáhnout kdokoli, se objevuje myšlenka, že se jedná o vysoký stupeň svatosti, dostupný pouze cadikim. Ostatním alespoň zůstala možnost přimknout se k cadikovi namísto k samotnému Bohu. Tento počínající úpadek, kdy cadik zcela přebírá funkci prostředníka mezi Bohem a lidmi, či někdy až záruky spásy, je již znakem pozdějšího cadikismu.⁶³ S velikým vlivem a mocí cadikim se postupem času pojí rovněž touha po moci a soupeření o ni, což jen potvrzovalo počáteční obavy a odtažitost *mitnagdim*. Nejlepším příkladem je pak postava Jisra'ela z Rižinu, zakladatele dynastie Sadigora, s nákladným dvorem a mocenskými manýry vladaře.⁶⁴ Úpadek podpořilo rovněž často praktikované přenášení funkce cadika z otce na syna, zajišťující udržení moci dynastie v rámci jednoho rodu.⁶⁵ Tristnímu vývoji samozřejmě napomohlo i široce rozšířené chápání cadika jakožto "kanálu" pro proudící milost Boha k lidem, zdůrazňování jeho schopnosti pozvedat modlitbu obce,⁶⁶ vyostřené známým výrokiem rabiho Elimelecha „*Cadik stanovi*,

⁵⁹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 157 – 165

⁶⁰ Viz Scholem – Major trends, str. 329 – 330; srov. Schubert – Židovské náboženství, str. 221

⁶¹ Viz Scholem – Major trends, str. 341

⁶² Viz Scholem – Major trends, str. 336

⁶³ Viz např. SHAPIRO, R.M. *Chasidské povídky*. Vydání první. Praha: Volvox Globator, 2006. ISBN 80-7207-614-0, str. 22, (dále jen Shapiro – Chasidské povídky); Wiesel – Příběhy proti smutku, str. 208; srovn. Sadek – Židovská mystika, str. 171, 178 – 179

⁶⁴ Viz Scholem – Major trends, str. 337

⁶⁵ Viz Scholem – Major trends, str. 331

⁶⁶ Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 409 – 410. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Bůh plní.”⁶⁷ Nelze však rovněž paušalizovat tvrzením, že by jevy úpadku bylo postihnuto celé hnutí chasidismu.

Původně je v chasidismu cadik žijící v blízkosti Boha pouze učitelem a pomocníkem, který člověka směřuje k hledání jeho vlastní cesty k Bohu, ale rozhodně nekoná tuto cestu za něj.⁶⁸ Osobní vztah k Božskému rovněž nelze předat či zprostředkovat, ale je záležitostí každého jednotlivce. Lze k němu vést a inspirovat. Významné postavení uprostřed komunity a pozornost zaměřená v chasidské legendě na osobu cadika je sice velká, ale představuje spíše snahu ukázat různé možnosti a cesty, po kterých se má člověk sám vydat. Cadik je pro ostatní důkazem, že lze žít podle zvoleného ideálu.⁶⁹ I přes všechna negativa éry cadikismu vyúsťující v uzurpování moci, je třeba zmínit, že i v této etapě se zcela neztrácí původní záměr chasidismu. Mystik nežije v ústraní, ale obrací se se svou zkušeností k lidem. Zůstává středem komunity a etickým vzorem pro ostatní. V tomto bodě se shoduje Scholem s Buberem, který říká, že v chasidismu se setkáváme s „*v étos se proměňivší kabalu*“.⁷⁰ Theosofická tajemství kabaly jsou nyní tajemstvím člověka a jeho duše, stávají se nástrojem sebepoznání a v tomto směru dochází k psychologizaci. Důležitá je praktická mystika osobního života, proměna a náprava sama sebe, svého charakteru podle vzoru cadika, který již tento ideál uskutečňuje. Není proto vyhledáván kvůli svému učení, ale pro vnitřní kvality svého charakteru.⁷¹ K reformě judaismu prostřednictvím chasidismu mohlo dojít jen díky tomu, že cadik byl postaven do středu komunity a dobrovolně svázal svůj život se společenstvím. Je zde chápán jakožto „Jákovův žebřík“ spojující nebe a zemi, jehož vlastní zkušenost a život v blízkosti Boha je základem pro lásku k lidem, snahu vést komunitu po cestách Hospodina a nikoli proto, aby se z jejich společenství vyděloval.⁷²

Další paralela chasidismu a šabatianismu se nabízí v případě tzv. svatého sestupu za účelem výstupu a pozvednutí svatých jisker, což je idea, kterou v různých podobách najdeme u obou hnutí.⁷³ V každém z nich však nabývá odlišného významu. Zatímco v šabatianismu

⁶⁷ Viz Liebes, Esther. "Elimelech of Lyzhansk." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 6. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 348. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587505846&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; srov. Sadek – Židovská mystika, str. 180

⁶⁸ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 27, Wiesel – Příběhy proti smutku, str. 202

⁶⁹ Viz Scholem – Major trends, str. 343

⁷⁰ viz Scholem – Davidova hvězda, str. 130 – 131; Scholem – Major trends, str. 342 – 343

⁷¹ Scholem – Major trends, str. 341– 342, 338; srov. Sadek – Židovská mystika, str. 181

⁷² Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str 399. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

⁷³ Scholem – Major trends, str. 346

domnělý mesiáš Cvi skutečně sestupuje do říše zla, koná skutky odporující zásadám judaismu, vyslovuje Boží Jméno a jeho činy jsou v přímém rozporu se zjevenou Tórou, aby poukázal na příchod mesiášského věku a s ním i novou Tóru, což završuje odpadnutím od judaismu a formální konverzí k islámu,⁷⁴ v chasidismu je sestupem myšlena věc jiná. Cadik pouze sestupuje ze svého stupně na úroveň prostých lidí, aby je pomohl obrátit k Bohu. Jde pomoci uvězněným jiskrák Božího světla, které jsou ve skutečnosti ve všem. Tzn. i v každém člověku, jenž stojí za záchranu přes všechny svoje hříchy a nedokonalosti. Sestup v chasidismu není skutečný, ale je chápán jakožto zdánlivý a sestupem se jeví ostatním, méně zasvěceným.⁷⁵ Ten, který dosáhl nejvyšších stupňů, je schopný být centrem komunity, žít uprostřed lidí a přesto setrvat v obecnství a intimním vztahu s Bohem. Tuto situaci někdy vyjadřuje prostřednictvím navenek zdánlivě paradoxních úkonů, neboť cadik i svým zdánlivě profánním jednáním či mluvou sleduje vysoké cíle (*tikun*) a od Boha se neodklání, nýbrž vždy jedná pro sjednocení a posvěcení Jeho Jména, aniž by sledoval cíle vlastního ega.⁷⁶

Rabi z Polného, Ba'al Šem'ovův žák, věc shrnuje takto: „*Na světě neexistuje nic velkého ani malého, co by bylo odděleno od Boha, neboť je přítomen ve všech věcech. Proto je dokonalý člověk schopen dospět k hlubokým meditacím a kontemplativním aktům 'sjednocení' dokonce svým pozemským jednáním, jako například jídlem, pitím a souloží, ba dokonce i obchodními transakcemi.*“⁷⁷ Sestoupení znamená, že je ochoten promluvit s každým jednotlivcem na jeho úrovni a v řeči jemu pochopitelné. Říci mu právě to, čeho je pro něj potřeba, aby slyšel, nasměrovat ho k jeho vlastní cestě služby Bohu a konat, co je třeba vykonat, aby skutečnost došla dokonalosti a požehnání. Tuto situaci ilustruje chasidský příběh o královském synu, vyslaném mezi prostý lid, kde žil tak dlouho, až zapomněl na svůj původ a stal se venkovánem. Jeho otec za ním vypravil mnoho posílů, aby jej přivedli zpět, ale z nich uspěl pouze ten, který se převlékl do prostého šatu, a promluvil s princem řečí jemu blízkou.⁷⁸

⁷⁴ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 158 – 162, 165

⁷⁵ Srov. Sadek – Židovská mystika, str. 179

⁷⁶ Viz např. Holubová – Likutej Amarim, str. 26 – 27; Scholem – Major trends, str. 343; Schubert – Židovské náboženství, str. 224; srov. „*Nefilat ha-Zaddik*“ (pád cadika) u rabiho Elimelecha viz Liebes, Esther. "Elimelech of Lyzhansk." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 6. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 348. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587505846&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; a také „*jerida le-Zorech alija*“ (sestup za účelem výstupu) Viz Rubinstein, Avraham, et al.

"Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 412. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

⁷⁷ Scholem – Davidova hvězda, str. 122; srov. s tzv. "Avoda be-Gašmijut" Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 410 – 411. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

⁷⁸ viz Sadek – Židovská mystika, str. 179– 180

Protože je postava cadika směrodatná pro život chasidských komunit, stává se rovněž jedním z hlavních témat chasidských legend, které patří k podstatě chasidského hnutí.⁷⁹ Příběhy svou povahou korespondují s charakterem cadika, a ve svém zaměření se snaží o totéž. Vést člověka k jeho nápravě a vlastní službě Bohu a k usilování o tikun.⁸⁰ Jak již bylo výše zmíněno, díky tomu, že chasidismus v zásadě popírá existenci profánní sféry života,⁸¹ stává se i samo vyprávění příběhů posvátným aktem.⁸² Výjimkou jsou Sipurej Ma'asijot, příběhy rabiho Nachmana, které vyprávěl svým žákům od r. 1806,⁸³ následně zveřejněné a vydané Natanem z Nemirova r. 1815, jejichž středobodem není postava cadika, ale spíše spirituální a kosmické děje, popisované luriánskou kabalou a jejich uchopení samotným rabi Nachmanem. Lze proto také říci, Nachmanova vlastní náboženská a životní zkušenost.⁸⁴

⁷⁹ viz Buber – Chasidská vyprávění, str. 5

⁸⁰ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 191; srov. Příběhy rabi Nachmana, str. 21

⁸¹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 120 – 121

⁸² Srov. Scholem – Major trends, str. 348; Schubert – Židovské náboženství, str. 223

⁸³ Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 10

⁸⁴ Mark, Zvi. "Nahman of Bratslav." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 14. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 748 – 753. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587514481&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; srov. Sadek – Židovská mystika, str. 188– 194

3. TEORIE STVOŘENÍ V LURIÁNSKÉ KABALE A JEJÍ VZTAH K CHASIDISMU

Zastavme se nyní blíže u učení Jicchaka Lurii, kabalisty a významného rabína působícího v mystické komunitě v Safedu 16. století, který svým myšlením zásadně proměnil celé pozdější směřování kabaly. Jeho učení v mnohém navazuje na předešlou tradici sefer Zohar, která se jakožto přelomové dílo od svého vydání koncem 13. stol stala takřikajíc “biblí kabalistů”.⁸⁵ Jelikož Luria své myšlenky sám nezapisoval a rovněž si přál, aby zapisovány nebyly, dozvídáme se o jeho učení pouze zprostředkovaně z pera jeho žáků. Nejznámějším z nich je bezpochyby Chajim Vital a jeho spis *Ec Chajim* (strom života).⁸⁶ Luriánská kabala představuje myšlenkový směr, jímž byl chasidismus bezpochyby silně ovlivněn, z něhož čerpal a dále jej rozvíjel v rámci vlastního učení. Nově přispěl především psychologizací jejího učení, zasazením do sféry jednotlivce, a tudíž i důrazem na individuální koncept spásy.⁸⁷ Výrazným rysem luriánské kabaly je podle Scholema kromě návratu k mýtickému myšlení a řeči⁸⁸ rovněž silný mesianistický element,⁸⁹ který však odlišně uchopily nově vznikající hnutí Šabatianismus, Frankismus a Chasidismus.

3.1 Cimcum

Jednou ze zásadních myšlenek luriánské kabaly je koncepce *cimcum*, kterou Luria svérázně popisuje způsob stvoření světa. Oproti předešlým konceptům stvoření (např. u Moše Kordova), v Luriově pojetí na počátku nestojí emanace a vyzáření světů z Boží podstaty, nýbrž jeho sebeomezení, kontrakce a zastření jeho světla, aby stvoření mohlo být svým způsobem samostatné, a zároveň s Bohem.⁹⁰

Podle teorie stvoření v luriánské kabale na samém počátku stojí pouze samotný Ejn Sof.⁹¹ V Jeho vůli poté vyvstala touha stvořit světy, aby se mohl projevit prostřednictvím svých vlastností, a aby mohl být následně nazýván nejružnějšími přídomek, např. Milosrdný,

⁸⁵ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 58 – 61, 65

⁸⁶ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 65 – 66

⁸⁷ Viz Scholem – Major trends, str. 340– 342

⁸⁸ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 101

⁸⁹ Viz Scholem – Kabbalah, str. 76

⁹⁰ Viz Scholem – Kabbalah, str. 129; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 102; Sadek – Židovská mystika, str. 198

⁹¹ *אין* ejn – není, nemá, ne (jako zápornka) *סוף* sof – konec; naznačuje, že Bůh samotný nemá konce, tedy ani počátku, nýbrž sám je počátkem všeho, co z Něj vzniká. Termín tak naznačuje především Boží transcendenci. V kabalistických modelech Ejn Sof stojí nad samotným stromem sefirot; viz Sadek – Židovská mystika, str. 68 – 71

Slitovný, apod.⁹² S tím, jak dále uvidíme, souvisí i důvod existence člověka a jeho svobodné vůle. Aby Bůh umožnil existenci něčeho ohraničeného, vymezeného, stáhnul své světlo⁹³ do stran, čímž obrazně sám sebe omezil, stáhl sama sebe, aby v nově uvolněném prázdném, jakoby kulatém prostoru (*tehiru*) dal poté vzniknout stvoření.⁹⁴ V danou chvíli již můžeme mluvit o projevení přísných sil (*gvurot*), soustředěných za účelem *cimcumu*, po jejichž díle zbyly v místě stažení světla jeho zbytky (*rešim*), podobně jako zůstávají zbytky oleje v nádobě, i po jejím vylití.⁹⁵

Podle Scholema lze jedno z možných pojetí *cimcumu* vnímat jakožto nejhlubší exil Boha samého a zahrnutí principu zla pramenícím v přemíře soudu v Ném samém.⁹⁶ Zmíněný pohled se pravděpodobně zakládá na myšlence že samotná podstata Ejn Sof neponechává místo pro stvoření, neboť si nelze představit místo mimo Boha, neboť to by již znamenalo omezení Jeho nekonečna a dokonalosti.⁹⁷ Zmíněné negativní pojetí ovšem odporuje dalším motivům Luriova myšlení a většinou jeho žáků⁹⁸ je *cimcum* interpretován jako svobodný Boží akt lásky, který však paradoxně rozpoutává nejprve síly soudu.⁹⁹ Spolu s tím je zdůrazňována skutečnost, že celý popis procesu *cimcumu* představuje pouze náznak, obrazný příměr a rozhodně nemá být chápán doslova, což velmi zdůrazňovala např. škola Jisraele Saruga.¹⁰⁰ Je tak zachována myšlenka, že Bůh je světu zároveň vnitřně blízký a přece sám od něj zásadně odlišný.¹⁰¹ V souvislosti s výše řečeným můžeme uvést rovněž úvodní pasáže Zoharu,¹⁰² vykládané kabalisty jako před-luriánský odkaz, z kterého mohl Ari vycházet při

⁹² Před *cimcumm* byly všechny jeho potence uloženy v jeho nekonečné podstatě v jednotě s ním nemohli být konkrétně rozeznatelné, viz Scholem – Kabbalah, str. 130; srov. RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 16, Armon 2007–2011. [<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar16.html>]

⁹³ “or ejn sof” – Jeho světlo není samotným Ejn Sofem o sobě, ale lze je chápat jakožto jeho prvotní emanaci, od Něj odvozenou, nicméně Jemu samému velmi blízkou. Na skutečnost, že se *cimcum* odehrál v Božím světle je kabalisty často upozorňováno – protože se odehrál v něčem od Boha samotného odvozeném, nikoliv v samotné Jeho podstatě, která zároveň prostupuje vše (jako imanentní, aniž bychom chtěli umenšovat Jeho transcendenci) – sám Ejn Sof je *cimcumm* naprosto nedotčen. (Sadek – Židovská mystika, str. 197 – 198) Což např. Scholem považuje za možnou pozdější interpretaci Luriova učení, neboť podle něj původně Ari světlo Ejn Sof a Ejn Sofa samého rozlišovat nemusel. Viz Scholem – Kabbalah, str. 131

⁹⁴ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 102; srov. Scholem – Kabbalah, str. 130 – 131

⁹⁵ Viz Scholem – Kabbalah, str. 130

⁹⁶ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 102 – 103

⁹⁷ Tato varianta luriánského učení je zachována nejzřetelněji u Josef ibn Tabula. Viz Scholem – Kabbalah, str. 129

⁹⁸ např. Chajim Vital v díle *Ec Chajim* či Moše Jona v díle *Kanfej Jona*. viz Scholem – Kabbalah, str. 129

⁹⁹ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 102 – 103

¹⁰⁰ Viz Scholem – Kabbalah, str. 131 – 132

¹⁰¹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 72

¹⁰² “Na počátku (v hlavě) Královy autority, On vyryl z nejvyšší záře lampu temnoty. A zde vyšla ze Skrytého skrytých – Tajemství nekonečného – beztvářá linie, vsazená do kruhu... vyměřeného paprskem...” “Zohar 1,15a; Viz KAPLAN, A. *Bahir*. Vydání první. Praha: Malvern, 2008. ISBN 978-80-86702-30-8, str.18, (dále jen Kaplan – Bahir)

tvorbě teorie *cimcum*, neboť tu samotný Zohar výslovně nezmiňuje.¹⁰³ Z tohoto místa je však převzat termín pro prázdný prostor *tehiru*.¹⁰⁴

Mám za to, že temnota, jak je možné ji vnímat z pohledu člověka, je ve skutečnosti pouze zdánlivá a pro Boha může značit pravý opak. Není totiž místa, kde by nebyl přítomen Bůh¹⁰⁵ a nic Jím proto není zcela opuštěno. Aby však přitom mohlo existovat cokoli dalšího kromě Boha samého, je nutné stažení světla, které by svět v jeho plnosti neunesl. Jeho jisté sebeomezení, aby byly vytvořeny podmínky pro samostatnost stvořeného, tzn. především člověka a jeho svobodnou vůli. V *cimcum* leží prazárodek vzniku nádoby, ohraničení, omezení, zla a tudíž i svobodné volby. K svobodné volbě je nutně zapotřebí duality dobra a zla. Bez ní by volba nebyla možná, neboť by ve skutečnosti nebylo ani mezi čím volit a veškeré konání by nemohlo nabývat smyslu, či být nesmyslné. K tomu, aby se život jednotlivce mohl stát dobrým, musí být na něm samém rozhodnout se k dobru a Bohu směřovat. K tomu je třeba jistá samostatnost. Byť to z jisté perspektivy znamená odloučení od Boha, z jiného pohledu je pouze zdánlivým a v podstatě ambivalentního charakteru. Uvažujeme-li člověk o důsledcích Boží dokonalosti, může dojít k myšlence, že pokud vše pochází pouze z Boha, pak není možné, aby se události děly mimo Jeho plán, mimo jeho vševědoucnost. Znamenalo by to Boží nedokonalost. Bůh sám stojí navíc nutně mimo čas a nad časem ve kterém se člověk rozhoduje. Pokud však má mít svět a dění v něm vlastní smysl, musí být jistým způsobem autonomní a je opět nevyhnutelné, vydat se cestou paradoxu, tzn. životem s vědomím vlastní svobody a odpovědnosti, a přesto neumenšovat svobodu a dokonalost Stvořitele.

3.2 Švirat ha-kelim

Následuje zjednodušený popis procesu dalšího tvoření podle luriánské kabaly. Po projevení soudících sil do prostoru po *cimcum* vyzářil Ejn Sof paprsek svého světla,¹⁰⁶ avšak v odměřeném množství (jinak by se prostor světlem opět zaplnil), ve snaze uspořádat zde zbytky světla a síly soudu.¹⁰⁷

¹⁰³ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 102

¹⁰⁴ Viz Scholem – Kabbalah, str. 130

¹⁰⁵ Z toho důvodu je zván právě *Makom* tj. Místem.

¹⁰⁶ hebr. *kav*, tj. linie, či *kav ha-mida* spojované s atributem milosrdenství (*rachamim*); hovoří se rovněž o prvním písmenu Tetragramu “”, viz Scholem – Kabbalah, str. 130

¹⁰⁷ Viz Scholem – Kabbalah, str. 136

Jak paprsek sestupoval, vznikaly postupně všechny světy a sefiry.¹⁰⁸ Tato základní makrostruktura v podobě nebeského člověka, je zvána Adam Kadmon, tzn. Prvotní člověk, sloužící jako prostředník mezi Ejn Sof při vyzařování jeho světla při dalším tvoření světů.¹⁰⁹ V něm dalším procesem světlo obrazně řečeno houstlo a chladlo, až vznikl zárodek nádoby, schopné zadržet a ohraničovat světlo a zajistit stále spojení Ejn Sof s prostorem vzniklým po cimcum.¹¹⁰ Dále stažením spodní části Adama Kadmona, vznikl prostor pro stvoření struktury světů Acilut, Beriia, Jecira a Asija.¹¹¹

Do tohoto prostoru následně emanovalo deset sefir světa *Nekudot* – “svět bodů”.¹¹² Název naznačuje, že sefiry tohoto světa nebyly úplně¹¹³ – nacházely se v nich pouze sefiry Malchut jednotlivých sefir (tj. Malchut sefiry Keter, Malchut sefiry Chochma, atd.), tj. jejich ženský aspekt, který v kabale představuje princip přijímání, tj. nádoby. Chyběl v nich však mužský aspekt (princip dávání).¹¹⁴ Toto uspořádání bylo výsledkem přesného sledu okolností, které byly dány již cimcumem. Poté do jednotlivých nádob sefirot světa *Nekudot* vyzářilo světlo z očí Adama Kadmona.¹¹⁵ První tři sefiry nápor světla vydržely, (byly uspořádány způsobem, známým před-luriánské kabale (tj. Keter uprostřed, Chochma vpravo, Bina vlevo). Ale spodních sedm již nápor nevydrželo,¹¹⁶ neboť byly uspořádány jedna pod druhou, např. tak Chesed nebyla vedle, tj. rovnocenná Din ale jí nadřazená a náš svět mohl vzniknout teprve

¹⁰⁸ ve dvou aspektech *igulim* (kruhové sférické sefiry), vzniklé sestupem paprsku světla Ejn Sof, v určité fázi z něj odvozené a odpovídající tvaru prostoru po cimcum; *jošer* (sefiry v uspořádání sefirotického stromu v podobě člověka) související se samotným paprskem Ejn Sof a projevem Jeho vůle, směřující ke struktuře Adama Kadmona, který představuje ideální aspekt *jošer* (příměst). viz Scholem – Kabbalah, str. 136 – 137

¹⁰⁹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 77; Scholem – Kabbalah, str. 136 – 137; srov. Scholem – Kabbalah, str. 131

¹¹⁰ Viz Scholem – Kabbalah, str. 130

¹¹¹ Acilut – svět “emanace, vyzáření”, Beriia – svět “stvoření” (svět Božího trůnu, zde jsou duše nešamot), Jecira – svět “utváření, formování” (svět andělů v čele s Metatronem), Asija – “svět učinění” (předobraz hmotného světa). Tři názvy nižších světů jsou odvozeny z verše Iz 43:7. Díky jednotě, kterou tyto duchovní světy tvoří a představě člověka jakožto mikrokosmu, jsou jím rovněž na základě této analogie poznatelné a imanentní. Viz Sadek – Židovská mystika, str. 72 – 75; Holubová – Likutej Amarim, str. 23; Takto hovoří o světu Acilut Šabataj Šeřl ben Akiva Horovic ve spise *Šefa tal*: „*Je podobný prstenu, zatímco nižší světy, které vycházejí ze světa Acilut jsou podobny otisku tohoto prstenu*“ Více viz Sadek – Židovská mystika, str. 72 – 75; podobné metaforické formulace užila např. i novoplatónská filosofie hovořící o první emanaci z Jedna (Duchu), který „*Je jakoby otiskem Dobra v krajní mnohosti, kdežto Dobro zcela setrvává v jednotě*“. Viz Plótinos – Věčnost, Čas a Duch, str. 21.

¹¹² nazýván též svět chaosu: *olam ha-Tohu*, svět Edomských králů, viz Sadek – Židovská mystika, str. 79; Scholem – Kabbalah, str. 138; srov. Scholem – Kabala a její symbolika, str. 103 – 104; Scholem – Kabbalah, str. 133

¹¹³ Viz Scholem – Kabbalah, str. 138

¹¹⁴ nesoulad ženského a mužského prvku, který zná již Zohar v pojetí Ariho vyúsťuje v rozbití nádob, viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 104

¹¹⁵ světlo z uší, nosu, úst Adama Kadmona (někdy nabývající podobu písmen či aspektů Tóry) proudí v předchozí fázi do sefirot světa *akudim*, kde ještě nejsou rozlišeny jedna od druhé, nemají vlastní „nádoby“ ale svázány v jednotě, viz Scholem – Kabbalah, str. 137 – 138; srov. Scholem – Kabala a její symbolika, str. 103

¹¹⁶ Viz Scholem – Kabbalah, str. 138; Sadek – Židovská mystika, str. 84

vyvážením obou kvalit, na základě vzájemného působení Milosti i Soudu.¹¹⁷ Nádob se roztříštily a jejich části spolu s jiskrami svatého světla spadly do místa po cimcum. Světlo se sice navrátilo ke svému Zdroji ale část ulpěla na střepech¹¹⁸ rozbitých nádob z hrubšího světla a jiskry se tak ocitly v jejich zajetí.¹¹⁹ Narušeno bylo především spojení sefir Tiferet a Malchut, což značí exil Šechiny,¹²⁰ nicméně žáci Ariho to chápali jakožto nutný projev Boží vůle, potřebný k dokončení úplnosti světů, a uplatnění lidské svobodné vůle.¹²¹

Zatímco pro současníka a přítele Ariho, Mošeho Kordovera,¹²² byl proces tvoření v zásadě harmonický a tkvěl v postupném vyzařování a zároveň zeslabování Božského světla z Ejn Sof, které proudilo “dolů” skrze sefirotické světy a zanechalo svůj odlesk či slabou záři nakonec i v našem světě, Luriovo pojetí bývá vnímáno jako daleko dramatičtější.¹²³ V souvislosti s Ariho pojetím cimcumu a tzv. rozbití nádob se často mluví o primordiální katastrofě,¹²⁴ která je někdy je dávána téměř do protikladu ke Kordoverovu učení.¹²⁵ Nicméně z povahy spisů Ariho žáků (především Chajima Vitala) a navíc z perspektivy, s níž se judaismus obecně snaží přistupovat k samotnému Bohu, je pravděpodobnější tvrzení, že sám Ari vznik světa tragicky neviděl.¹²⁶ Pokud nepřipustíme, že by se Bohu samému cokoli vymklo z rukou, pak nelze mluvit o katastrofě, něčem v principu negativním, nýbrž o záměrném procesu, který byl nutný ke vzniku svobody člověka a smysluplnosti světa. Jedná se o pokus vysvětlit stvoření z ničeho¹²⁷ a přechod od Nekonečného ke konečnému, jakož i zdůvodnit existenci zla ve světě.¹²⁸

V rámci chasidismu se rovněž vyskytovaly snahy koncepty luriánské kabaly s myšlenkami Mošeho Kordovera spojit. Příkladem je Šneur Zalman,¹²⁹ zakladatel Lubavičské dynastie a hnutí Chabad,¹³⁰ který v rámci chasidismu kladl opět větší důraz na rozumové poznání a studium pro dosažení stálých výsledků na duchovní cestě, aniž by přitom odmítal emocionální

¹¹⁷ Srov. Sadek – Židovská mystika, str. 79 – 80,82

¹¹⁸ *klipot* střepiny či skořápky, představující temné síly *sitra achara*(druhé strany). více viz Holubová – Likutej Amarim, str. 23 – 25

¹¹⁹ Viz Scholem – Kabbalah, str. 138; srov. Scholem – Kabala a její symbolika, str. 104 – 105

¹²⁰ Viz podkapitola o Šechině ;Holubová – Likutej Amarim, str. 23; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 125

¹²¹ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 23

¹²² 1522–1570 akronym Ramak, vůdce školy kabalistů v Safedu původem ze Španělska a autor spisu *Pardes Rimonim*.

¹²³ více viz Sadek – Židovská mystika, str. 68,71,75; Scholem – Kabbalah, str. 128

¹²⁴ Viz Scholem – Kabbalah, str. 138 – 139

¹²⁵ Srov. Sadek – Židovská mystika, str. 84 – 87

¹²⁶ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 23

¹²⁷ o kterém hovoří již rabi Akiva, viz Shapiro – Chasidské povídky, str. 22

¹²⁸ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 101 – 102; Scholem – Kabbalah, str. 125 – 126

¹²⁹ Více viz Holubová – Likutej Amarim, str. 30 – 34; Sadek – Židovská mystika, str. 186 – 188

¹³⁰ název sestavený z počátečních písmen tzv “rozumových sefirot” Chochma, Bina, Daat

zanícení tomuto hnutí vlastní.¹³¹ Výrazná je rovněž jeho psychologizace theosofických témat kabaly, kterou je do značné míry prodchnuto celé hnutí chasidismu.¹³² V jeho pojetí zlo nemá vlastní existenci ale pouze parazituje na jiskrách světla a čerpá výživu z jejich svatosti, nicméně proto není nikdy zlem absolutním, nýbrž je výzvou k *tikunu*.¹³³ Rozpracovává učení o dvou druzích Božího světla a dvou typech *cimcumim*, jež vnímá především symbolicky. Svět, který by plnost Božího světla neunesl, je po *cimcumu* stvořen paprskem omezeného světla, který je sám rovněž podroben mnoha kontrakcím, tvořícím “oděvy” a zeslabujícím jeho intenzitu, neboť různé stupně bytí snesou též různou míru světla.¹³⁴

Stupně světů slouží jako závoj zakrývající Boha a jeho světlo, jsou tak přímým projevem Boha Samého. Proto se i plnění *micvot* spjatých právě s tímto světem mohou dotýkat samotného Božství.¹³⁵ Člověk i svět může být svět do značné míry samostatný a svobodný, aniž by byl zcela odloučen od Ejn Sof, který v Nauce Šneura Zalmana zůstává ve světě imanentní, i sám v sobě transcendentní.¹³⁶ Člověk proto nikdy není Bohem zcela opuštěn, neboť svaté jiskry jsou obsaženy ve všem.¹³⁷ To souvisí rovněž se Zalmanovou symbolickou interpretací aktu *cimcum*, který je tak nahlížen veskrze pozitivně.¹³⁸ Je sice možné najít v chasidismu a jeho pohledu na svět i prvky tragiky, dokonce mnohé, ale ty jsou spíše zapříčiněny nepříznivými událostmi života chasidim (reflexe zkušenosti exilu, pogromy atp.), nejsou však dle mého názoru zakořeněny v jeho základech včetně kabalistického učení odkazujícího na luriánskou tradici.

3.3 Tikun

Následující proces směřuje již pouze k nápravě stavu světa po rozbití nádob. Z čela Adama Kadmona vyzářilo nové světlo, které rozbité nádoby napravilo, a uspořádalo sefiry do známého sefirotického stromu, které se však nyní ukazují člověku v pěti “tvářích” – *parcufim*

¹³¹ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 35,39 ;Sadek – Židovská mystika, str. 186 – 187; Rubinstein, Avraham, and Rachel Lior. "Chabad." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 4. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 554. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587504125&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Odtud vyplynul pravděpodobně jeho zájem a etické pojetí *bejnoniho*(prostředního. viz. Holubová – Likutej Amarim, str. 35 – 36

¹³² Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 36,38; Scholem – Major trends, str. 340 – 341; srov. Sadek – Židovská mystika, str. 198 – 199

¹³³ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 39; Sadek – Židovská mystika, str. 103, 195

¹³⁴ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 43 – 44; srov. Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str 408. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹³⁵ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 37

¹³⁶ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 38; srov. Sadek – Židovská mystika, str. 197 – 198

¹³⁷ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 174 – 175

Adama Kadmona.¹³⁹ Tímto způsobem byl částečně dokončen proces tikunu. Celý proces nápravy ale nebyl záměrně dokončen aby do procesu mohl vstoupit člověk se svou svobodnou volbou, která hraje klíčovou roli v dokončení tikunu jakožto celku, především nápravou světa Asija.¹⁴⁰ Když se člověk svobodně rozhoduje k dobrému (tj. drží se halachy, Boží vůle, Tóry, žije v blízkosti Boha), zapojuje se do nápravy světů a pozvedá spadlé jiskry a vysvobozuje je ze zajetí klipot.¹⁴¹ Ty parazitují na svatých jiskrách, a čerpající z nich životní sílu, neboť ji nemají sami ze sebe.¹⁴² Učení o přítomnosti svatých jisker ve všem co člověka obklopuje, je pravým zdrojem chasidské radosti, neboť nic není od Boha zcela opuštěno a rovněž proto není nikdy absolutním zlem.¹⁴³ Zásadní myšlenkou koncepce tikunu přitom je, že každý člověk se může a má svým dílem podílet na nápravě světa,¹⁴⁴ každý svou vlastní specifickou cestou služby Bohu. Snahou kabalistů je sjednocování Šechiny s Bohem, v případě luriánské kabaly se takto hovoří o sjednocení parzufim Zeir Anpin a Nukba. Toto sjednocení představuje rovněž analogii mezi maskuliním a femininním “nebeským párem” parzufim, odrážejícím se i v dolních světech a ve vztahu muže a ženy.¹⁴⁵ Náprava sjednocením parzufů Zeir anpin a Nukba ovlivňuje především charakter a kvalitu našeho světa, neboť vyšší nebeský pár Aba a Ima jsou ve stálém nepřerušném spojení zajišťujícím trvání světa.¹⁴⁶ Tikun se stává v luriánské kabale uchopené poté tradicí chasidismu úkolem každého člověka, neboť každý je toho svým dílem schopen, a svými činy theurgicky působí na život uvnitř Boha samého.¹⁴⁷ Každý má potenciál ve světě napravit to, co je blízké jeho vlastnímu kořenu duše, a v souladu s tím i pozvednout jiskry v jeho blízkosti. Chasidismus tak kontinuálně pokračuje v tradici luriánské kabaly. Jako novum lze přitom označit psychologizaci kabaly, tj. přenesení jejího učení z oblasti teosofických spekulací do oblasti života jedince a jeho vztahu k Bohu. Spolu s

¹³⁸ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 38 – 39

¹³⁹ Parzufy: Arich Anpin – dlouhá tvář(sefira keter) nazývaný též Slitovný, Aba – otec(sefira Chochma), Ima – matka (sefira Bina), Zeir Anpin – krátká tvář(obsahující 6 sefir Chesed, Din, Tiferet, Necach, Hód, Jesod) a Nukba – “Žena” – Šechina – sefira Malchut, viz RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 7, Armon 2007–2011. [<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar07.html>]; Scholem – Kabbalah, str. 140 – 142; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 105

¹⁴⁰ Viz Scholem – Kabbalah, str. 133; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 104 – 106; Sadek – Židovská mystika, str. 91, 101 – 102

¹⁴¹ Viz Scholem – Kabbalah, str. 143; Sadek – Židovská mystika, str. 103 – 104; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 106 – 107

¹⁴² Viz Scholem – Kabbalah, str. 139

¹⁴³ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 174 – 175, 195

¹⁴⁴ Srovn. Scholem – Kabala a její symbolika, str. 107

¹⁴⁵ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 105 srov. Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 444. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁴⁶ Viz. RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 9, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar09.html>]; srov. Scholem – Kabbalah, str. 141

¹⁴⁷ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 107

tím chasidismus má i tendence zpřístupňovat její učení a učinit ho součástí každodenního života židovských komunit.¹⁴⁸ Úkolem každého člověka se v chasidismu stává produchovnit hmotu, pozvedat sebe i svět a učinit vše místem, na kterém může spočinout Šechina.¹⁴⁹ Díky psychologizaci kabaly v rámci chasidismu a z toho vyplývajícimu důrazu na osobní spásu, se ještě více zesiluje theurgická funkce modlitby a činů jakožto účastenství na celkovém tikunu. Tento prvek nicméně nemusí nutně pocházet z učení luriánské kabaly. V této souvislosti je často zmiňován již verš Gn 1:26-27, kde je nastíněn vztah mezi mikro a makro kosmem a člověk je pojímán jako Boží obraz. Kromě toho chasidismus navazuje i na předchozí kabalistickou extatickou tradici. Např. hovoří o výstupu duše velmi podobně jako literatura *Hechalot*¹⁵⁰ a navazuje také na rabiho Abulafiu a jeho písmenné permutace.¹⁵¹ Z toho vyplývá i jeho celkový důraz na prožitek přilnutí k Bohu (devekut) ve snaze o posvěcení skutečnosti i ve zdánlivě profánních činnostech či mluvě.¹⁵²

Prostřednictvím učení o tikunu a také zájmu o *chinuch* (tj. výuka a studium; dosl. "zasvěcení") v rámci judaismu a ve zcela specifické podobě v chasidismu, kde ústřední úlohu hraje cadik a kruh jeho žáků, lze uchopit i mimořádný význam vyprávěných chasidských příběhů. Chasidé jsou přesvědčeni, že jejich vyprávění mnohdy může mít sílu probudit v člověku pokoru před Bohem, vnitřní opravdovost, která může vést nakonec k tomu, že sám zakusí, že "Bůh je Dobrý". I příběhy mohou vést k devekut a svěcení Božího jména na zemi, tzn. i tikunu ve světě.¹⁵³ Rabi Natan ve svém úvodu k Nachmanovým příběhům říká: „*příběhy, jsou-li vyprávěny pravým cadikem, mohou probudit lidi ze spánku, i kdyby spali celý život.*“¹⁵⁴ a to je také jejich smyslem. Snaha probudit v nitru člověka skutečnou pokoru, z které vyplývá jak bázeň tak láska k Bohu a všemu jeho dílu. Podle Ba'al Šem Tova zahrnuje láska všechny bytosti a ten, kdo miluje, miluje ve skutečnosti Boha samého.¹⁵⁵ Chasidismus se snaží zcela oprostít od profánního přístupu ke světu, a můžeme říci, že i prosté vyprávění

¹⁴⁸ Scholem – Major trends, str. 340– 342; Scholem – Davidova hvězda, str. 118 – 119

¹⁴⁹ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 41

¹⁵⁰ Viz Idel – Kabala: nové pohledy, str. 126 – 129; Opět nalézáme podobnost s novoplatonickou tradicí hovořící o možném výstupu a splynutí duše s jejím absolutním počátkem, transcendentním Dobrem(jednem), spojené s nutným zánikem mystikovy individuality, v chasidské terminologii nazývané *bitul ha-ješ*(užívané především ve spojitosti s chasidskou modlitbou) viz Karfik – Plátinova metafyzika svobody, str. 14 – 16

¹⁵¹ Viz Scholem, Gershom. "Meditation." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 762. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 7 June 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587513504&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; srov. Holubová – Likutej Amarim, str. 24

¹⁵² Viz Scholem – Major trends, str. 343,345 – 346

¹⁵³ Viz Schubert – Židovské náboženství, str. 223; Buber – Chasidská vyprávění, str. 5

¹⁵⁴ Příběhy rabi Nachmana, str. 21

¹⁵⁵ Viz Wiesel – Příběhy proti smutku, str. 39

příběhů je dle mnohých chasidim posvátným aktem¹⁵⁶ směřujícím k nápravě nejen těch, co poslouchají, ale mnohdy i samotného vypravěče. Mimořádný význam vyprávění, ač se nejedná o zprávu nestrannou, ale podnícenou nadšením a horlivostí se nám snaží ukázat sama chasidská legenda. O Jasnovidci z Lublinu se vypráví : „*prý jednou viděl vystupovat z “klauzy” paprsek světla. Vešel a viděl, že uvnitř sedí chasidim a vyprávějí si o cadikim*“.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 120 – 121, 130; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 120 – 121

¹⁵⁷ Viz Buber – Chasidská vyprávění, str. 5

4. O ŠECHINĚ

Věnujme ještě krátkou zmínku Šechině, která je důležitým prvkem a pojmem jak pro luriánskou kabal, tak pro tradici chasidismu, jež na ni v mnohém bezprostředně navazuje. *Šechina* (od heb. kořen שׁכַּח - bydlet, přebývat, spočívat) je původně slovem znázorňujícím Boží imanenci, blízkost, tedy doslova přebývání ve světě.¹⁵⁸ Podkladem pro zmíněnou představu jsou již pasáže Tóry,¹⁵⁹ ukazující zřetelnou souvislost mezi Šalamounovým chrámem¹⁶⁰ a přebýváním boží Slávy (*kavod*), ze které se postupem času vyvinul termín Šechina. Ta je někdy chápána jakožto personifikace Boží přítomnosti, zdánlivě od Boha osamostatněná.¹⁶¹ Další zmínky nacházíme také v literatuře Talmudu.¹⁶² Byla dávána rovněž často do souvislosti s židovským národem,¹⁶³ což vedlo později k rozvoji myšlenky mystického pojetí společenství Izraele (*kneset Jisrael*), jako nebeské entity, až k jeho vlastní identifikaci s Šechinou.¹⁶⁴

Nový, či přinejmenším mírně inovovaný význam tak dostává šechina v kabale. S rozvojem soustav sefirotických systémů, dochází i k rozpracování koncepce Šechiny.¹⁶⁵ V zásadě splyne s poslední sefirou Malchut (Království či kralování), která jakožto sefira nejbližší našemu světu, přijímá vlivy všech vyšších sefir,¹⁶⁶ může rovněž nejvíce podléhat působícím silám zla a zrcadlí v sobě Boží odlesk, pro člověka za určitých podmínek

¹⁵⁸ Viz Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 440. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 97 – 98

¹⁵⁹ např. 1KR 8:10 – 13

¹⁶⁰ Od spojitosti s chrámem, lze dohledat souvislost již s jeho starší obdobou, Mojžíšova „stanu setkávání“ (*miškan moed*). Název obsahuje též kořen slova jako Šechina a představuje místo, kde promlouvá Hospodin zprostředk oblaku a přebývá zde rovněž Jeho sláva např. Ex 29:32; 40:34,35; Lv 1:1; Nu 7:89; Nu 14:10; více viz Schubert – Židovské náboženství, str. 19

¹⁶¹ Viz Schubert – Židovské náboženství, str. 19 – 20; srov. např. Scholem, Gershom, Jonathan Garb, and Moshe Idel. "Kabbalah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 597. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587510514&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁶² Např. Ber 6a, nebo lépe např. BB 25a, Sot. 14a

¹⁶³ „*Traduje se že Rabi Šimeon ben Jochaj řekl: Pojd' a viz, jak oblíbení jsou Izraelci u Boha. Ať jsou v exilu kdekoli, je šechina s nimi.*“ Viz. Schubert – Židovské náboženství, str. 19 – 21

¹⁶⁴ Toto pojetí je již vlastní kabale a nacházíme ho např. v sefer Bahir. Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 49, 98 – 99, 125

¹⁶⁵ S nástupem Sefer Bahir; především však v Sefer Zohar, tzn. již koncem dvanáctého a ve třináctém století. Jednou z koncepcí je např. ztotožnění šechiny s duší nešama; viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 98 – 99

¹⁶⁶ Nemá nic sama ze sebe, ale ve vztahu k ostatním sefirot představuje pouze princip přijímání. Proto ve stavu světa, kde by převažoval princip soudu (*Din* – jehož přílišné zvýraznění je chápáno v kabale jako zárodek zla), se tak šechina stává zdrojem trestu a negativního působení směrem ke světu. Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 99 – 100, 105

poznatelný. Ona spojuje dolní svět se světem horním a tvoří přechod od ještě Božského k světskému.¹⁶⁷

Důležitá je dále skutečnost že sefira Malchut, vnímaná jakožto Šechina, začíná představovat ženský aspekt Boha,¹⁶⁸ který je od něj oddělen, a možná do jisté míry osamostatněn,¹⁶⁹ což je ale otázkou dalšího výkladu. Je nutno popisy oddělení Šechiny, popř. její dialogy s Bohem či snahu o návrat k Němu, brát spíše jako symbolický náznak, nikoli doslovně.¹⁷⁰ V řeči obrazů Šechina pláče v exilu (*galutu*), zajata silami druhé strany (*sitra achra*) a netouží po ničem jiném než vrátit se ke svému manželovi (případně Otci), jako mystická nevěsta Boží.¹⁷¹ Kabalistický mýtus o exilu Šechiny tak spojuje jak myšlenku exilu společenství Izraele, tak exilu duše z místa které jí náleží.¹⁷² Tato skutečnost se dle Scholema rovněž odráží v řadě pozdějších ritů.¹⁷³

K navrácení Šechiny však má být nápomocen především člověk a veškeré jeho konání má směřovat k jejímu sjednocení s Bohem. Právě to se stává jednou z hlavních snah kabalistů.¹⁷⁴ Naopak působením lidského hříchu, se vzdálenost Šechiny od Boha a její exil prohlubuje.¹⁷⁵ Hřešící připravuje šechinu o její roucho, ale kdo plní příkazy Tóry, naopak jí roucho obléká, čímž umožní projevit se v našem světě.¹⁷⁶ V případě luriánské kabaly se takto hovoří o

¹⁶⁷ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 83 – 84 ; Scholem – Kabala a její symbolika, str. 105

¹⁶⁸ Jako matka, manželka či zároveň dcera, jež se v těchto jednotlivých aspektech či rolích odlišně projevuje. viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 98,99; srov. Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 442 – 443. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁶⁹ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 98

¹⁷⁰ Viz Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 440. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁷¹ Srov. Scholem, Gershom, Jonathan Garb, and Moshe Idel. "Kabbalah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 670. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587510514&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁷² Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 100; proti souvislosti učení Ariho s historickou událostí

vypovězení Židů se staví např. Moše Idel viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 305 – 307

¹⁷³ Např. „půlnoční náprava“ (*tikun chacot*) či „malý den smíření“ (*jom kipur katan*) více viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 133 – 139

¹⁷⁴ Lidský akt zde na zemi ovlivňuje události v horních světech a má tak dalekosáhlý magický jakož i symbolický charakter. Viz Scholem, Gershom, Jonathan Garb, and Moshe Idel. "Kabbalah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 670. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587510514&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁷⁵ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 100 – 101; Scholem, Gershom, Jonathan Garb, and Moshe Idel. "Kabbalah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 657. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587510514&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁷⁶ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 66

sjednocení *parcufim*¹⁷⁷ Zeir Anpin a Nukba, což koresponduje s pojetím tikunu a kvalitě života na tomto světě.¹⁷⁸

Z myšlenek luriánské kabaly ohledně šechiny vychází dále i hnutí chasidismu.¹⁷⁹ S novou symbolikou se proto pojetí Šechiny jakožto Boží přítomnosti v podstatě nemění, ale dalo by se říci pouze rozšiřuje. Jak bylo již naznačeno, pravděpodobně není namístě uvažovat Šechinu jako jakkoli od Boha samostatnou, odloučenou skutečně, nýbž jen symbolicky.¹⁸⁰

Odloučenost se dá vykládat tak, že naznačovaný exil Boha ve světě, je pouze obrazem vztahu člověka k Bohu a je člověkem zapříčiněn, nikoli naopak. Ne že by Bůh byl sám ze sebe vyhnancem, ale ono odloučení vytváří člověk na základě své svobodné vůle tím, že Boží přítomnosti projevující se ve světě nevěnuje dostatečně svou pozornost. Utíká se k jiným věcem, a tak je Šechina ve světě i v samotném člověku opomíjena, což lze obrazně chápat jako její exil. Boží požehnání k nám proudí stále. Na lidech samých záleží, zda svým konáním a oddaností k Bohu pomáhají znovu přivodit původní jednotu Nukba s Zeir Anpin, a rozmnoží tím Boží milost a požehnání, či se od této cesty odvrátí. Odkazy lze uvést rovněž v rámci chasidské legendy. Jedná se o výroky připisovaných Bunamovi z Pšischy¹⁸¹ a Menachamu Mendelu z Kotsku.¹⁸²

¹⁷⁷ V předluriánské tradici sjednocení Malchut a Tiferet(někdy také Jesod), viz Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 443 – 444. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w]

¹⁷⁸ Viz RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 9, Armon 2007–2011.

[http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar09.html]

¹⁷⁹ Viz Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 442 – 443. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w]

¹⁸⁰ K nesprávné interpretaci svádí např. výpovědi hovořící o uvádění Šechiny Bohem do středu Izraele nebo o jejich vzájemném rozhovoru. Viz Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 440. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w]

¹⁸¹ "Tehdy v nevěstinci jsem se naučil, že Šechina je všude, a pokud je na určitém místě jediný člověk, který ji přijme, přijme i její plné požehnání" Buber – Chasidská vyprávění, str. 506

¹⁸² „Kde bydlí Bůh? – Touto otázkou Kotský překvapil několik učených mužů, kteří byli jeho hosty. Smáli se mu: "Jakpak to mluvíte! Celý svět je přece plný jeho nádhery!" On si však na svou otázku odpověděl sám : "Bydlí tam, kam ho člověk pustí." Buber – Chasidská vyprávění, str. 540

5. DEVEKUT V CHASIDISMU

Termín *devekut* je odvozen od hebrejského slovesného kořene דבק (*davak* - přilnout, přimknout se). Nejen v chasidismu, ale v judaismu obecně, je jím myšleno přimknutí se k Bohu. Příkaz ohledně přimknutí má kořeny v Tanachu, jak naznačují četné zmínky.¹⁸³ Nicméně už od dob, do nichž řadíme první písemné výklady, nelze mluvit o jednotné shodě na jeho pojetí a významu. Ač pravděpodobně v rámci biblického judaismu tento termín neznamenal přímo požadavek ohledně mystického spojení člověka s Bohem, stává se jím již u Rabi Akivy, a rovněž pozdější mystické tradici,¹⁸⁴ včetně hnutí chasidismu.¹⁸⁵ V talmudické literatuře je možno se setkat též s výkladem že přilnutí k Bohu, který je však šířajícím ohněm¹⁸⁶ je možné dosáhnout např. prostřednictvím provdání dcery za učence, jeho finanční podpory během studia (Ket 111b),¹⁸⁷ či na jiném místě (Sot 14a) napodobováním Boha či jeho atributů.¹⁸⁸ Úryvek z díla rabiho Menachema Recantiho, kabalisty z konce 13. stol., pak popisuje další z možných pojetí *devekut*. Uvádí zde stav absolutního sjednocení s možným vyústěním v “mystickou smrt Božím polibkem” z které pro člověka nemusí být již návratu. Mystikova individualita zaniká, aby se mohl přimknout ke svému počátku (Bohu), i když v té chvíli již ve skutečnosti se nepřimkl sám mystik, neboť jeho individualita při splnutí v jednotě zanikla.¹⁸⁹

Jaké však bylo pojetí *devekut* v chasidismu? Na tomto místě je třeba uvést významný rys, který lze považovat s nástupem chasidského hnutí za nový a považují za vhodné dát jej do souvislosti rovněž s chasidským pojetím *devekut*. Kdykoli před tím byla kabala výsadou spíše elitních, učeneckých skupin židovstva. Její učení nebylo doporučováno a přístupno masám a zůstávalo tedy svojí povahou spíše esoterní součástí judaismu.¹⁹⁰ Ať už se tak stalo kvůli

¹⁸³ např. Dt 4,4; 10,20; 30,20

¹⁸⁴ Ovlivněné rovněž aristotelskou a novoplatónskou filosofií a jejich pojmovým aparátem. Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 69 – 72

¹⁸⁵ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 68 – 69

¹⁸⁶ Dt 4,24

¹⁸⁷ Tzn. je zde vyzdvihována učenost jakožto jedna z ústředních hodnot v rámci rabínského judaismu.

¹⁸⁸ Také viz Dan, Joseph, and Moshe Idel. "Devekut." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 5. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 628. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587505173&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁸⁹ „Věť, že duše jako zralé ovoce spadne ze stromu, když už nepotřebuje spojení s ním, tak tomu je i u spojení duše a těla; neboť když duše pochopila to, co bylo v její moci pochopit, přimkne se k božské duši, odloží oděv prachu a opustí své místo, aby se přimkla k Šechině—to je skonání polibkem“ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 74; V tomto smyslu se nejspíše vyjadřuje i rabi Ezra z Gerony, když hovoří o zániku myslí: „Zbožní kdysi pozvedali svou mysl k místu jejího počátku, recitovali micvot a desatero přikázání, následkem této recitace a přimknutí myslí docházely věci požehnání, vzrůstaly a napájely se přílivem božské síly ze zániku myslí.“ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 77

¹⁹⁰ Viz Scholem – Kabbalah, str. 3 – 6

obavám z nepochopení jejího učení širší společností, z dezinterpretace a s ní kupříkladu i obviňováním kabalistů z hereze, kterého se jim také čas od času dostávalo. Chasidismus (a předcházející hnutí šabatianismu) zde znamenal obrat, kterým byl rys popularizace a zpřístupnění kabaly. Přes silný důraz na mystiku jeho cílem již není výhradně vybraná skupina intelektuálů a učenců, ale širší veřejnost.¹⁹¹ Jeho samotné spisy a příběhy se snaží pro osvětlení svého učení mnohdy používat prostší a srozumitelnější jazyk, než tomu bývá u starší kabaly, užívající složitěho symbolismu. Klasickou terminologii kabaly opouštějí chasidim především tam, kde se zdá být těžko srozumitelnou, ale většinou nezacházejí v popularizaci kabalistického myšlení tak daleko jako například rabi Löw,¹⁹² jehož spisy někteří dokonce odmítli spojovat s kabalistickým učením vůbec.¹⁹³ Podobnou proměnu prodělává i pojetí devekut, jež je pro chasidismus ústředním pojmem. Přichází s myšlenkou, že není koncem a vyvrcholením duchovní cesty, ale spíše jejím začátkem, který je navíc přístupný všem, kteří dokáží být v srdci upřímní, žít v Boží blízkosti a obsáhnout duchovní rozměr při plnění micvot.¹⁹⁴

Devekut v chasidismu se proto dá popsat jako žití a zakoušení Boží přítomnosti ve všem co jest, napříč každodenním životem, ve všem lidském konání, neboť nic není od Boha opuštěno.¹⁹⁵ Je možné ho dosahovat v každém jednotlivém činu, byť zdánlivě profáním,¹⁹⁶ i když takto se v rámci chasidismu hovoří především o skutečích cadikim. Jedná se o zakoušení jednoty ve světě, která má svůj základ právě v Bohu, jakožto jednotícího prvku a všeprostupujícího počátku bytí. S poznanou jednotou člověk soucítí a prožívá soupodstatnost se světem.¹⁹⁷ Devekud obsahuje poznání, že „*Bůh je dobrý*“, ¹⁹⁸ sdílí sám sebe se světem a člověkem a dobré a krásné je následně i všechno Jeho dílo, veškerost stvoření. V jednotě není možno nenávidět, protože by tak člověk zároveň nenáviděl sám sebe i Boha. I to co bychom ve světě mohli nazvat zlem ve skutečnosti zlé v absolutním smyslu, neboť vše co nás obklopuje obsahuje jiskry svatosti.¹⁹⁹ Všem je umožněn návrat a pokání(tešuva). Zkušenost

¹⁹¹ Viz Scholem – Major trends, str. 327,329, srov. Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 394. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

¹⁹² Srov. Sadek – Židovská mystika, str. 131 – 132, 140 – 142

¹⁹³ Viz Scholem – Major trends, str. 339 – 340,344

¹⁹⁴ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str 80 – 82; Shapiro – Chasidské povídky, str. 21 – 22

¹⁹⁵ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 174 – 175,195,198

¹⁹⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str.120 – 121; Scholem – Major trends, str. 343

¹⁹⁷ Skutečnost že, „*všechny duše jsou jedno, neboť každá je jiskrou naší prapůvodní duše a dochází celistvosti ve všech.*“ Viz BUBER, M. *Život chasidů*. Praha: Nadace Arbor vitae, 1994. ISBN není, str 29, (dále jen Buber – Život chasidů)

¹⁹⁸ Ž 34,9

¹⁹⁹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 174 – 175

devekut je proto základem pro radost a lásku k Bohu i světu, chasidům více než vlastní. Boha je nutno milovat v lidech, neboť Boží láska prochází láskou lidí a nelze ji vztahovat výlučně k abstraktu.²⁰⁰ Milovat Boha ale jeho dílo a stvoření nikoli je ve skutečnosti popřením i lásky k samotnému Bohu.

Chasid svým životem není obrácen do minulosti ani budoucnosti, ale žije nebo se snaží žít naplno přítomný okamžik. Nejlépe, jako by každá chvíle a každý den měl být posledním a jediným možným pro vykonání toho, co je třeba vykonat.²⁰¹ V člověku poté již nezůstane sobecká touha, neboť ta se rodí a sílí se vzdáleností od Boha.²⁰² Jako o předpokladu pro devekut se tak dá mluvit o částečném zrušení ega, respektive nelpění sama na sobě i na věcech kolem, přičemž člověk si nadále uvědomuje sebe sama a jeho individualita se nerozplyne v Bohu zcela.²⁰³ Jedná se o vytržení z profánního prožívání života, jeho posvěcení v každém okamžiku, zkušenost že Bůh je životem člověka, ale nikoli vlastní zánik. Přesto je na půdě chasidismu možné narazit rovněž na řadu názorů, které o zániku individuality hovoří.²⁰⁴ Proti absolutnímu spojení člověka s Bohem v židovské mystice, stál např. Gershom Sholem, zastáváje názor, že židovský mystik si snažil vždy zachovat odstup a splynutí s Bohem v naprosté jednotě se snaží vyhnout zachováním vlastního vědomí díky úctě ke Stvořiteli.²⁰⁵

Obecněji ale lze jeden z hlavních přístupů mystiky (nejen židovské) shrnout skutečně jako směřování k nelpění na sobě a částečnému či úplnému zrušení ega,²⁰⁶ což je ovšem zároveň

²⁰⁰ Viz WIESEL, E. *Svět chasidů: portréty a legendy*. Vydání první. Praha: Sefer, 1996. ISBN 80-85924-09-9, str. 33, (dále jen Wiesel – Svět chasidů)

²⁰¹ Což zřůražňoval např. rabi Nachman z Bracłavi, viz Sadek – Židovská mystika, str. 189–190

²⁰² V podobnosti „Jecer ha-ra“ (Sichot Haran) Rabi Nachman ukazuje na klamnost vlastní sebestředné Touhy, její práznost, kterou však může člověk objevit až příliš pozdě. Zlý pud se podobá utíkajícímu muži, ukazujícího druhým zavřenou dlaní. Každého se ptá „Co držím ve své ruce“ a mnohým lidem se zdá, že v ní je ukryto to, po čem sami nejvíce touží. Proto se za mužem rozběhnou, ale když ho dohoní a on svoji dlaň otevře, nic v ní není. Naráží tak rovněž na tradiční chasidský výklad ohledně existence zla ve světě, že totiž zlo nemá svou vlastní podstatu, ale pouze čerpá sílu a parazituje na svatých jiskrách. Viz WINEMAN, A. *The Hasidic Parable*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2001. ISBN 0-8276-0707-5, str. 33 – 34 (dále jen Wineman – The Hasidic Parable)

²⁰³ „V tom, kdo je plný sebe, nezbývá místo pro Boha.“ Viz Buber – Život chasidů, str. 25

²⁰⁴ Viz např. Idel – Kabala nové pohledy, str. 96 – 97

²⁰⁵ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 90 – 92

²⁰⁶ V chasidské terminologii *bitul ha-ješ* (doslova zrušení existence), přičemž řada jeho popisů skutečně naznačuje směřování k absolutnímu splynutí s Bohem, více viz Holubová – Likutej Amarim, str. 27; např. Idel – Kabala nové pohledy, kap. Unio mystica v židovské mystice; také viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 412 – 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>] ; *bitul ha-ješ* bylo někdy kritizované stranou mitnagdim jako směřování k morální neodpovědnosti viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 410. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

ambivalentní skutečností, jelikož k danému cíli do důsledku vůlí nelze směřovat. Prostředkem k jeho dosažení je neulpívání na věcech, nezaobírat se sebou, neusilovat pro sebe o věci materiální, ani o získání fenoménů duchovních, a nakonec neusilovat ani o samotné "neusilování", jen vydechnout sama sebe a svou vůlí sjednotit s vůlí Stvořitele.²⁰⁷ Před tím než člověk může být naplněn plamenem chesed a přiblížit se Bohu, je třeba být dostatečně "prázdný". Lidská osobnost se dá nahlížet jako nádoba. Je-li plná vlastní pýchy, není v ní místa pro Boží milost, kterou může dočasně jen uchovávat, nikoli sama vlastnit. Prázdnota proto naznačuje pokoru,²⁰⁸ upřímnost před sebou samým i před Bohem společně s absencí touhy.²⁰⁹

Neměla by nám uniknout ani teurgická snaha chasidismu působit na Boha, či spíše na oblast sefirot ve snaze o jejich sjednocení a dovršení tikunu.²¹⁰ Přibližování Boží milosti, prostřednictvím vlastního extatického zanícení v radosti a lásce k Němu, koresponduje rovněž s představou souvztažnosti mikro a makrokosmu. Jestliže jsou skutky člověka správné, sílí sefira Chesed a skrze ní na zem proudí příval Boží milosti.²¹¹ Teurgická koncepce devekut a modlitby nicméně nevznikla nově v rámci chasidismu, ale je třeba mluvit o jejím převzetí a navázání na předchozí tradici. Obdobně uvažoval již např. rabi David ben Zimra, kabalista 16. století.²¹² Chasid se snaží konat "lišma",²¹³ tzn. aby věci samy došly posvěcení a završení, které jim náleží, bez jakýchkoli postranních a egocentrických úmyslů.²¹⁴

²⁰⁷ Nelpění sama na sobě naznačuje i rabi Jicchak z Akka v následující pasáži Sefer Meirat ejnajim, hovořící o devekut, ještě před nástupem chasidismu "Příčinou duchovní vyrovnanosti je přimknutí mysli ke Jménu, Budiž požehnáno, neboť přimknutí a spojení mysli se Jménem, budiž požehnáno, vede k tomu, že člověk nebere velký ohled na to, zdali se mu ze strany lidí dostává úcty nebo pohrdání" Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 80 – 81; Touto pasáží je naznačena pravděpodobně jedna z rozšířených technik dosahování devekut. Hovoří-li se o přimknutí ke Jménu, jedná se pravděpodobně o techniku kontemplanace spojenou s vizualizací písmen Tetragramu, která se stala v chasidismu populární. více viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 82; srov. Scholem – Kabbalah, str. 175 – 176

²⁰⁸ Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 408. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²⁰⁹ především té tělesné jak naznačuje jeden z prvních propagátorů chasidismu Jechiel Michael ze Zločova. Viz Hallamish, Moshe. "Jehiel Michael ('Michel') of Zloczow." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 104 – 105. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587510043&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²¹⁰ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 88 – 89

²¹¹ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 82 – 83

²¹² „Věť, že kdokoliv miluje Boha upřímnou láskou, působí lásku nahoře a boží atributy se vůči sobě obracejí s velkou vášní a láskou“ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 88

²¹³ doslova "pro Jméno Boží", kontemplanovat je a s Ním se sjednocovat

²¹⁴ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 27

5.1 Spory s mitnagdim

Pro skutečnost, že v chasidismu se devekut stává ústředním bodem a kvůli rozšíření představě, že k jeho “dosažení”, není nutně třeba učenosti a hlubší znalosti Tóry a mohou ho zažívat i prostí lidé,²¹⁵ můžeme částečně vysvětlit u odpor mitnagdim. Mezi první oponenty chasidismu patřili díky svým spisům např. Jakov ze Satanova, Šlomo Dubna a Jisrael Loebel. Současně s nimi se vytvářela velice silná opozice na území Litvy, jejíž nejpřednějším vůdcem se stal Eliahu ben Šlomo Zalman, známý jako “gaon z Vilna”.²¹⁶ Jeho žák, Chajim z Voložyně prezentuje chasidim jako hnutí, ignorující základní principy judaismu, či takové které má přinejmenším ke konfliktu s tradicí velice blízko. Kritizuje chasidismus za to, že význam studia či praktikování “Tóry pro její vlastní příčinu“, tzn. pro ní samou mnohdy převrací či dává nový význam, což vede k relativizaci významu jejích micvot. V pojetí některých proudů chasidismu se tak micvot se stávají jen “vozem“ pro duši směřující k devekut ,což je základem pro upozadění významu jejích samotného konání.²¹⁷ To rovněž naznačuje chasidský výrok „*Samotný výkon micvy bez devekut nemá význam*“,²¹⁸ či názor, že studium Tóry není cílem samo o sobě, ale je konáno za účelem devekut v chasidské práci *Cava'at Ha-Ribaš* (“Odkaz rabiho Ba'al Šem Tova“) publikované r. 1793 v Žolkvě.²¹⁹ Není pochyb, že devekut skutečně představuje ústřední hodnotu chasidismu²²⁰ a pokud by byl takovýto důraz v jeho rámci absolutizován a nedošlo k jistému přehodnocení vztahu k tradičním hodnotám,²²¹ lze si v nejkrajnějším případě představit až odštěpení některých proudů chasidismu od jádra judaismu. Nejedná se o zcela výjimečný příklad vznikajících rozporů mezi tradicí a její vlastní mystikou. Mystika náboženství oživuje, snaží se je nasměrovat k samotnému Bohu a

²¹⁵ Viz Idel – Kabala nové pohledy, str. 80 – 82

²¹⁶ Pod jeho vedením docházelo ke klatbám až pronásledování chasidim. Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 396. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w]; Schubert – Židovské náboženství, str. 223 – 224

²¹⁷ Více viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 412 – 413, 415 – 416. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

²¹⁸ Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

²¹⁹ Cava'at Ribaš (č. 29), viz Jacobs, Louis. "Zava'at Ribash." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 21. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 462 – 463. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587521418&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w]

²²⁰ Viz Scholem – Major trends, str. 335 – 336

²²¹ tzn. opětovné docenění učenosti, což učinil např. zakladatel Lubavičské dynastie Šneur Zalman. Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 35

zkušeností s Ním, dosáhnout pokud možno přímého zjevení a vlastní jednotu s Bohem. S odstředivou tendencí mystiky od tradice ovšem souvisí nutně relativizace zjevení tradicí přijatého. Cesta k jejímu zachování byla možná díky představě Tóry, jakožto nejdokonalejšího projevu Boží moudrosti a Vůle oděné do jazyka srozumitelného člověku. Na to již navazují výroky cadikim, snažící se případný rozpor, který by mohl vzniknout z přijetí konceptu výhradního zjevení, které by znemožňovalo či problematizovalo možnost bezprostředního vztahu a setkání s Bohem usmířit.²²²

Jedná se např. o výrok připisovaný rabimu Pinchasovi z Korece: „*Jak je možné poznávat Boha na všech cestách? Poněvadž když Bůh dával Tóru, byl Tórou naplněn celý svět. Neexistuje tedy nic, co by Tóru neobsahovalo, a toho se týká smysl verše. A ten, kdo říká že Tóra je jedna věc a profánní sféra druhá věc, je kacíř.*”²²³ Tím se rozvádí verš Tanachu „*Poznávej Ho na všech svých stezkách*“,²²⁴ oblíbený mezi chasidim při sporech a polemikách s mitnagdim. Právě jím chasidismus podkládá učení o službě Bohu i v těch nejobyčejnějších a zdánlivě nejprofánnějších činnostech či mluvě, v kterých je možno osvobodovat svaté jiskry ze zajetí.²²⁵ Plnění micvot které přesto v chasidismu zůstalo na ústředním místě a stalo se jedním z hlavních prostředků dosažení devekut, by však nemělo upadat do stereotypu a každý akt by měl být upřímný a nový, podobně jako je jedinečný i každý okamžik života. Konající by na daný okamžik soustředit všechnu svoji pozornost. Přes to, že je devekut možné rovněž vnímat jako dílo Boží milosti, je stejně tak požadováno aktivní zapojení člověka. Jeho snahou má být přispění k nápravě sebe i světa právě prostřednictvím modlitby a konání micvot. Mám však za to, že Devekut ve skutečnosti není ničím, čeho lze dosahovat pouze z vlastní vůle a o co se snad dá ve skutečnosti usilovat. Úsilí obsahující touhu vlastnit a žádost mu naopak může stát jako první v cestě. Pokora, opuštění touhy, plnění micvot, modlitba jsou v chasidismu kroky člověka směřujícího k Bohu. Stejně nezbytný je ovšem i krok samotného Boha, jeho milost a vyjití ze sebe k člověku.

5.2 Chasidská modlitba

Dalším charakteristickým rysem chasidismu je specifické postavení modlitby, která byla mnohdy pojmána jako jedna z nejpřímějších cest k dosažení devekut, tj. sjednocení s Bohem, a nabývala v chasidských komunitách takřka obdobné důležitosti jako postava

²²² Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 45 – 48

²²³ Scholem – Davidova hvězda, str. 121

²²⁴ Př 3:6

²²⁵ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 120 – 121; Schubert – Židovské náboženství, str. 224

cadika.²²⁶ Stejně jako on, je modlitba podle učení chasidismu srovnatelná s Jákobovým žebříkem²²⁷ spojujícím nebe a zemi, neboť v ní dochází k splynutí písmen s Duchem Božím. Jedná se o představu že s pomocí modlitby lze “vyšplhat“ až Božskému světu.²²⁸

Chasidský modlitební ritus²²⁹ vznikl mísením původního aškenázského ritu, přesněji jeho polské podoby s prvky ritu sefardského. Ty do něho pronikly díky velkému vlivu učení Jicchaka Lurii, a přijetím jeho podoby a úprav sefardského ritu užívaného v Palestině, tzv. “*nusach ha-Ari*“.²³⁰ Ariho podoba ritu však nebyla přijata bezvýhradně, neboť chasidské komunity si udržely i řadu stávajících zvyklostí.²³¹ Mezi důležité rozdíly, kterými se chasidská modlitba odlišuje, počítáme např. recitaci *Nakdišach*²³² o *šachrit*²³³ a *mincha*,²³⁴ či zařazení sbírky veršů začínajících I. Pa 16:8 před *Pesukej de-zimra*.²³⁵ S mísením vlivů byla dále spojena rovněž částečná nejednotnost chasidského modlitebního ritu a množství různých verzí modlitebních knih, aniž by si některá z nich činila nárok na výhradní autoritu.²³⁶

²²⁶ Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Ben-Sasson, Haim Hillel, and Avraham Rubinstein. "Israel ben Eliezer Ba'al Shem Tov." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 10. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 746. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587509721&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]
²²⁷ Gn 28:12

²²⁸ Viz Schubert – Židovské náboženství, str. 222; Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 412 – 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²²⁹ vžil se pro něj název *nusach Sfarad*

²³⁰ Viz Goldschmidt, Ernst Daniel, and Ruth Langer. "Liturgy." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 134. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587512641&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; NOSEK, B.; DAMOHORSKÁ, P. *Úvod do synagogální liturgie*. Praha: Karolinum, 2005. Vydání první. ISBN 80-246-0986- X, str. 18, (dále jen Nosek, Damohorská – Úvod do synagogální liturgie)

²³¹ Např. *pijutim* užívané v rámci bohoslužby náleží k podobě polského aškenázského ritu, či v případě modlitby *Tachanun* Více viz Goldschmidt, Ernst Daniel, and Ruth Langer. "Liturgy." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 134. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587512641&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²³² Zvláštní verze 3. požehnání Amidy.

²³³ Tj. ranní bohoslužba.

²³⁴ Tj. odpolední bohoslužba

²³⁵ Více viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 399. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²³⁶ Nosek, Damohorská – Úvod do synagogální liturgie, str. 18 – 19; Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. Str. 399. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Výjimečné místo získal až chasidský *sidur* sestavený r. 1803 rabi Šneurem Zalmanem, který je dnes užíván především stoupenci hnutí Chabad.²³⁷

Výrazným prvkem chasidské modlitby byla její nezvyklá podoba, provázená mnohdy tancem, zpěvem, mohutným emocionálním nábojem jakož i prudkými pohyby těla, což ukazuje na její silně extatické zaměření.²³⁸ Měla být prováděna společně s kavanou, tj. zaměření se na duchovní význam *micvot*, slov modlitby, *hitlahavut*, vnitřním zanícením a radostí v srdci a být jedním z hlavních způsobů projevení úcty a lásky k Bohu. Zároveň měla vést k *devekut*, otevření se vůli Nejvyššího, ústící až v případném zániku vlastního ega. Právě během modlitby měl člověk překročit limity svého konečného bytí, přestat vidět pouze sám sebe, zaměřit se na Boží světlo a splynout s ním. Pouze díky pokoře (*šilfut*) a tím že nemyslí pouze sám na sebe, může být dostatečně "prázdný" a stát se tak příjemcem daru Boží milosti.²³⁹ V průběhu modlitby tak dochází ke kontemplaci jednotlivých slov a vizualizaci jejich písmen. Tyto procesy se spolu s recitací modlitby stávají automatickými, a v jejím průběhu dochází k postupnému vyprázdňení a znicotnění mysli. Myšlení odhlédne od jednotlivostí, aby mystik ve sjednocení proměnil své *ani* (já) na *ejn* (nic).²⁴⁰ V souvislosti s tím, je rovněž možno upozornit na pojetí modlitby jakožto oběti, ve které člověk obětuje sám sebe a vydává svůj život cele Bohu, čímž se modlitba stává cestou člověka k "nahoté bytí", otevřenosti a upřímnosti před Stvořitelem.²⁴¹

²³⁷ Jeho aktuální vydání je zvané *Sidur Tehilat HaŠem*. Viz Nosek, Damohorská – Úvod do synagogální liturgie, str. 19; Holubová – Likutej Amarim, str. 39; srov. Goldschmidt, Ernst Daniel, and Eric Lewis Friedland. "Prayer Books." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 16. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 464. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587516059&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²³⁸ Viz Scholem – Major trends, str. 335 – 336; Schubert – Židovské náboženství, str. 226

²³⁹ Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 408. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²⁴⁰ Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 412 – 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²⁴¹ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 122

Obdobně jako tradice luriánské kabaly i chasidismus vyzdvihuje význam *kavany*,²⁴² tzn. mystické intence, zaměření se na duchovní význam myšlenek, slov a skutků, které konkrétní micvu či modlitbu provázejí. Tuto koncepci rozpracovává např. již okruh geronských kabalistů,²⁴³ v jejichž pojetí znamená kavana meditaci v průběhu modlitby, zaměřenou na každé její slovo, aby se tak otevřela cesta vnitřnímu světlu, schopnému jednotlivá slova prozářit. Lidská mysl by k němu měla přilnout a vystoupat po slovech modlitby jako po nebeském žebříku, čímž dojde k jejich požehnání a napojení přílivem milosti ze zániku vlastní mysli člověka.²⁴⁴ Luriánská tradice navíc přidává důraz na pozdvihování svatých jisker blízkých mystikově duši, a meditaci či zaměření se na konkrétní Boží jméno, během recitace modlitby.²⁴⁵ Přičemž samotné konání či slova jsou podle jejího učení pouze tělem, *kavana* pak při vlastním aktu duši. *“Pokud někdo provádí posvátný úkon bez správného záměru, pak je to jako tělo bez duše”*.²⁴⁶ Prostřednictvím meditace se člověk snaží produchovnit vlastní jednání a sjednotit se s vůlí Hospodina,²⁴⁷ což platí zejména při jednání rituálním jakým je modlitba. *Kavana* má uskutečňovat vzestup duše z nejnižšího světa do světů vyšších, čímž jsou posvěcovány jak světy nižší, tak vyšší, i samotný člověk, který výstup vykonává. Modlitba proto díky kavaně napomáhá k spojení nebes se zemí, lidského světa se světem sefirot, jejich jednotě, tzn. rovněž k celkovému tikunu.²⁴⁸

Chasidismus si poté vytkl za cíl spojit tuto praxi s každodenním životem jedince, a to i prostřednictvím navenek veskrze profánních úkonů, které se rázem proměnily v sakrální akt rituálu, mající kosmický dosah.²⁴⁹ Zmíněný důraz se odráží především v samotné postavě cadika a jeho konání, nicméně nikomu nebylo zapovězeno o podobný ideál alespoň usilovat.²⁵⁰ Podklad této myšlenky dala již samotná luriánská kabala, neboť ji sama zastávala,

²⁴² Otázka významu kavanot v chasidismu je ovšem složitější. V Ba'al Šemově podobenství jsou např. na stejnou úroveň stavění zloději používající k otevření zámků speciálních klíčů (srovnávané s mystiky užívajícími kavanot), ale existují též silní zlodějové, kteří dokážou každý zámek rozbít (silou svého srdce) a překonat bariéru, která člověka od Boha dělí. Ač tedy chasidismus částečně kavanot z tradice luriánské kabaly přijímá, některé jeho odnože tuto praxi pravděpodobně považovali za složitou a přílišným zapojením racionální složky člověka bránící citovému hnutí ústící ve zkušenost devekut. viz Wineman – The Hasidic Parable, str. 159 – 161; srov. Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 412 – 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

²⁴³ Koncept mystické modlitby provázené meditací kavanot se objevuje také již u středověkého hnutí chasidej Aškenaz. Viz Scholem – Kabbalah, str. 176 – 177

²⁴⁴ Viz Scholem – Kabbalah, str. 370 – 371

²⁴⁵ Toto jméno náleží do duchovní oblasti, kam modlitba směřuje. Viz Scholem – Kabbalah, str. 177 – 178

²⁴⁶ Šulchan aruch rabiho Jicchacha Lurii (1681), 31d. viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 115 – 116

²⁴⁷ Viz Scholem – Kabbalah, str. 92 – 93

²⁴⁸ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 116 – 117 srov. Viz Scholem – Kabbalah, str. 164 – 165, 176, 178

²⁴⁹ Viz např. Scholem – Davidova hvězda, str. 120 – 121, 130

²⁵⁰ Viz Scholem – Major trends, str. 343

zejména v otázce ohledně sakrální konzumace jídla.²⁵¹ V rámci jejího učení bylo zvláštní místo rovněž vyhrazeno tzv. *jichudim* (sjednocením), což jsou kontemplativní akty, díky nimž se člověk sjednocuje s určitou duchovní oblastí (sefirot, či např. jako prostředek pro komunikaci se zemřelým cadikem) prostřednictvím meditace spojené s vizualizací písmen Tóry, Božích jmen a jejich rozličných vokalizací.²⁵²

V souladu s pojetím tikunu, které pochází z učení luriánské kabaly, by se chasid neměl modlit sám za sebe a k vlastnímu prospěchu. Měl by ale pracovat na sjednocení Boha a jeho Šechiny a s tím na celkové nápravě světa.²⁵³ Ve světle nauky o pozvedání svatých jisker, chasidismus rovněž nově interpretuje a řeší výskyt cizích (tj. nežádoucích) myšlenek²⁵⁴ během modlitby. Člověk směřující prostřednictvím modlitby k *devekut*, se s nimi musí vypořádat aby nezmařily jeho záměr a neodklonily jej od Boha. I tyto rušivé myšlenky jsou však podle Bešta odvozeny od nebeského zdroje, a svaté jiskry v jejich středu, touží po pozdvihnutí a osvobození. Ten, kdo myšlenky dokáže napravit, přeměnit a povýšit během samotné modlitby, navrací tak jejich jiskry zpět k Božskému zdroji.²⁵⁵ Proto ani sama skutečnost, že se nežádoucí myšlenky během modlitby v lidské mysli vyskytnou, nemusí být vnímána ryze negativně.

Přes individualistické tendence v rámci modlitby, plynoucí z pojetí *devekut* jakožto ústřední hodnoty chasidismu, se však význam společné modlitby a bohoslužeb nesnížil.²⁵⁶ Z důrazu na *devekut* a s ním spojenou relativizaci hodnoty učenosti, však vznikla řada sporů s mitnagdim, vyostřených praxí užívanou některými chasidim, nedodržovat stanovené časy modliteb ale čekat na "správnou chvíli a příhodný stav duše", čímž podle svých odpůrců, porušovali platnou *halachu* a ocitali se proto na hranici hereze.²⁵⁷ Ke konfliktu přispěly i další skutečnosti, jako například chasidská úcta a víra v *cadika*, v které mnozí mitnagdim viděli

²⁵¹ Viz Scholem – Kabala a její symbolika, str. 120

²⁵² Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 131; Scholem – Kabbalah, str. 178 – 179

²⁵³ Podle magida z Mezriče „Člověk nemá prosit za všední věci, má se modlit vždy jen za to, aby byla Šechina vysvobozena ze svého *galutu*. Ti kteří se modlí jen za sebe, nazývá Zohar drzími psy, kteří štěkají jen své *haf*“ viz. Schubert – Židovské náboženství, str. 223

²⁵⁴ Tzv. „*machašavot zarot*“

²⁵⁵ Viz Ben-Sasson, Haim Hillel, and Avraham Rubinstein. "Israel ben Eliezer Ba'al Shem Tov." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 10. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 746. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587509721&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²⁵⁶ Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 413. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²⁵⁷ Viz Scholem – Major trends, str. 348;

podobnost s předešlou šabatiánskou herezí, dále pak podezírání chasidů z panteismu,²⁵⁸ nejednotnost chasidského ritu s jeho příklonem k ritu sefardskému, či samotná nestandardní emocionálně vyhrocená podoba modlitby.²⁵⁹ Pro naprostou většinu chasidů však modlitba zůstala bezvýhradnou službou Hospodinu, při níž se halí ve svatost a směřují k vnitřní jednotě (odrážející Jednotu Boží) aniž by se ohlíželi na lidské soudy. V rámci chasidské zbožnosti rovněž vznikaly modlitby zcela nové a s výše vyřečeným souvisí též pozoruhodný fenomén spontánní chasidské modlitby, jež existuje paralelně s pevně formulovanou modlitbou.²⁶⁰

²⁵⁸ Např. i přílišné zdůrazňování názoru, že vše je v Bohu (vynášení jeho imanence) či výroky že není místa které by neobsahovalo Tóru, byly považovány takřka za rouhačské, neboť kdyby bylo Tórou naplněno vše (i to co je nečisté), zmíněné názory by mohly vést k popření rozdílu mezi čistým a nečistým, povoleným a zakázaným. viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 410. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]
²⁵⁹ Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 396, 410, 415 – 416. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]
²⁶⁰ Na tomto poli vynikal zvláště rabi Nachman z Braclavi. Viz Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 414. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.
[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

6. CHASIDSKÝ PŘÍBĚH

6.1 Šivchej ha-Bešt

Paralelu chasidismu a luriánské tradice je možné vysledovat rovněž v oblasti narativní a hagiografické literatury. Na souboru dopisů, napsaných v Safedu mezi roky 1602 – 1609 rabim Šlomem Dresnicem, který později přešel do povědomí pod názvem *Šivchej ha-Ari*,²⁶¹ se ukazuje pronikání motivů zde obsažených do chasidského vyprávění. Především pak ve srovnání se sbírkou *Šivchej ha-Bešt*,²⁶² na jejíž vznikající příběhy měly *Šivchej ha-Ari* velký vliv, protože můžeme *Šivchej ha-Bešt* jednoznačně řadit ke kabalistické hagiografické literatuře *ševachim*.²⁶³ Sbírka obsahuje bezesporu rovněž řadu historických faktů, smíšených s příběhy fiktivní a legendární povahy, která byla zčásti dána imaginativními schopnostmi vypravěče. Z toho důvodu tak historické jádro nemusí být vždy od fikce rozpoznatelné.²⁶⁴ Rabi Nachman však říká, že: „*Nikoli vše, co se o svatém Baal Šemovi vypravuje, je pravdivé, ale svaté je i to, co není pravda, jen když zbožný lid tak vypravuje o něm, o světcích.*“²⁶⁵

Další shodu s luriánskou tradicí tvoří v chasidském příběhu představa duší, přicházejících po smrti k cadikovi pro svoji nápravu. Tuto myšlenku lze vysledovat již v příbězích o Jicchaku Luriovi či jeho žácích,²⁶⁶ kteří jsou rovněž považováni za významné vykonavatele tohoto druhu tikunu. Zde je třeba uvést jasnou souvislost s převtělováním duší (*gilgul nešamot*), pocházejícího především z luriánské tradice, což rozpracovává např. Chajim Vital ve své *Sefer ha-gilgulim*. Duše zemřelého může být vrácena do světa zpět, a to v rozličných podobách, tzn. nejen jako člověk, ale rovněž jako zvíře či rostlina (např. člověk, který zhřešil

²⁶¹ Scholem, Gershom, and Moshe Idel. "Luria, Isaac ben Solomon." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 263. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587512871&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

²⁶² *Šivchej ha-Bešt* poprvé zveřejnil r. 1815 rabi Jisrael Jaffe. Tato velká sbírka příběhů (které se dříve objevovali spíše občasné ve spisech cadikim) znamenala v rámci chasidské narativní literatury bezpochyby značný přelom. Velkým obhájcem této sbírky, jedním ze sběratelů jejích příběhů, a autorem úvodu k ní, byl rabi Dov Ber z Lince. Množství paralelních verzí příběhů v ústním podání, se stávalo terčem posměchu. Obhájce je tvrzením, že každý z nich promlouvá k člověku jiným způsobem a rozmanitost tedy není na škodu. Zdůrazňuje také morální kvality příběhů, jejichž prostřednictvím je možné posílit víru, která se ze světa a srdcí lidí postupně vytrácí. I víra v zázraky cadikim totiž ukazuje, že Bůh člověka neopouští. Opozice namířená proti *Šivchej ha-Bešt* však nemusela nutně pocházet pouze z tábora mitnagdim, ale stejně tak mohla patřit samotným chasidům. Viz NIGAL, G. *The Hasidic Tale*. Oxford Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-904113-07-2, str. 8, 16 – 17 (dále jen Nigal – *The Hasidic Tale*)

²⁶³ Podrobné srovnání jednotlivých částí *Šivchej ha-Ari* a *Šivchej ha-Bešt* viz Nigal – *The Hasidic Tale*, str. 18, 19 – 21

²⁶⁴ Viz Nigal – *The Hasidic Tale*, str. 18

²⁶⁵ Viz LANGER, J. *Devět bran : chasidů tajemství*. Praha: Sefer, 1996. ISBN 80-85924-11-0, str. 53 (dále jen Langer – *Devět bran*)

²⁶⁶ Ari posílá jednoho ze svých žáků do Babylonie, aby pomohl duším mužů, zavražděných při cestování. Viz Nigal – *The Hasidic Tale*, str. 187

pýchou se proměňuje v pokornou včelu).²⁶⁷ Tato náprava duší je v chasidském příběhu soustředěna nejčastěji na postavu Ba'al Šema, nicméně není zcela neobvyklé na ni narazit rovněž ve spojitosti s dalšími postavami cadikim.²⁶⁸

Zajímavým prvkem, vystupujícím v této souvislosti do popředí s postavou Ba'al Šema, je jeho srovnávání s Jicchakem Luriou.²⁶⁹ Ač si tradice chasidismu Ariho učení velice váží a v mnohém na něj navazuje, je jeho snahou vynést do popředí především postavu svého zakladatele. Nechce se odvolávat jen na tradici luriánskou, ale na svou vlastní, která tradici předešlou svým způsobem transformuje a psychologizuje. Tato tendence může mít rovněž spojitost se spory s mitnagdim, mnohdy též mystiky, kterým byla luriánská tradice kabaly vlastní a proti kterým se chasidim chtěli pochopitelně vymezit.²⁷⁰ Dobře tuto situaci ilustruje příběh o sporu ohledně rituální lázně.²⁷¹ Při výstupu duše se zde Ba'al Šem setkává s Jicchakem Luriou a ukazuje se, že jeho učení a názor na daný problém je jiný než ten Ariho. Každý z nich poté obhajuje svá tvrzení odvolávaje se na autoritu knihy Zohar, až jejich rozporuplné výklady vzplanou jako jediný oheň k nebesům. Nebesa tak nakonec přeci jen rozhodnou ve shodě s učením Ba'al Šema a sám Ari mu v příběhu dává za pravdu.

Důležitost cadika v životě chasidských komunit se rovněž velkou měrou odráží v příbězích, ve kterých se až na výjimky stává cadik a jeho okruh žáků ústředním bodem vyprávění. Charakter příběhu a jeho působení, jsou podobné s charakterem svěťce, jehož cílem je proměnit nitro člověka a obrátit ho zpět na cestu služby Bohu. Vyprávěné slovo, oživené v srdcích posluchačů i samotného vypravěče se má stát opět skutečností, a působit ve světě i lidech samých nápravu (tikun).²⁷² *“Příběhy, jsou-li vyprávěny pravým cadikem, mohou probudit lidi ze spánku, i kdyby spali celý život”*.²⁷³ Je rovněž možné narazit na názory, že příběhy vyprávěné cadikem, či pouze o cadikovi, těší Boha stejně jako učení Tóry, neboť se rovněž jako samotná Tóra, vztahují k Jeho nejvyšší vůli. Odtud již nebylo daleko k pozdější formulaci názoru poněkud radikálnějšího, že takováto vyprávění, jsou samotnou Tórou.²⁷⁴ Jde

²⁶⁷ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 93 – 95 ; Nigal – The Hasidic Tale, str. 195

²⁶⁸ Např. Levi Jicchak z Berdičeva na své cestě napravit duši velikého hříšníka, na kterou ho upozorní jeho koně zastavením povozu. Chajim z Kosova pomůže duši, která se provinila konzumací vína, které nebylo *košer*. Zusja z Hanipole pomůže duši, proměněné ve strom. Viz Nigal – The Hasidic Tale, str. 188 – 189, 203

²⁶⁹ Např. příběh ve kterém se Ba'al šemovi podaří napravit duše, které nedokázal napravit sám Jicchak Luria viz Nigal – The Hasidic Tale, str. 204

²⁷⁰ V souvislosti s tím možné uvést např. obviňování Gaona z Vilna skupinou chasidim z nepochopení *cimcum*, jeho doslovného chápání vedoucího k popírání boží imanence na úkor transcendence. Viz Scholem – Major Trends, str. 348

²⁷¹ Viz. Buber – Chasidská vyprávění, str. 119 – 120

²⁷² Viz Schubert – Židovské náboženství, str. 223; Příběhy rabi Nachmana, str. 26 – 27

²⁷³ Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 21

²⁷⁴ Viz Nidal – The Hasidic Tale, str. 52 – 53

o to, že cadik se pro své chasidim v určité etapě hnutí skutečně stává živoucí Tórou,²⁷⁵ a vypráví-li příběh, tato Tóra před posluchači obrazně řečeno odkrývá své doposud skryté významy a vnáší do jejich vlastního života novou nezkalenou náboženskou zkušenost, která se tak proměňuje na život v Bohu. V ideálním případě se tudíž chasidský příběh (je-li vyřčený za příhodných okolností) může stát nástrojem transformace života jedince i komunity. Vzhledem k tomu, že chasidismus ve svém učení došel v podstatě až k popírání profánní sféry života,²⁷⁶ stává se vyprávění příběhů rovněž aktem posvěcení skutečnosti a služby Hospodinu, směřující k Jednotě a obnově světa i přes zkušenost exilu.²⁷⁷ Na mimořádné postavení příběhu v chasidské tradici ukazuje rovněž úvod k *Šivchej ha-Bešt*, který obsahuje výrok, tradičně připisovaný Ba'al Šemovi samotnému : „*Kdokoli by chválil cadika, je to jako by se zabýval ma'ase merkava*“.²⁷⁸

6.2 Sipurej ma'asijot

Výjimečným dílem jsou v rámci chasidských příběhů *Sipurej ma'asijot* rabiho Nachmana z Bratslavi. Po svém návratu z cesty do Izraele, je od roku 1806 začíná vypravovat kruhu chasidů, kteří ho třikrát do roka navštěvují.²⁷⁹ Na pokyn rabiho Nachmana je po jeho smrti²⁸⁰ zveřejnil roku 1815 jeho přední žák rabi Natan z Nemirova v hebrejské a jidiš verzi. Tyto příběhy se odlišují již na první pohled od všech ostatních publikovaných sbírek. Jejich odlišnost je zčásti dána skutečností, že *Sipurej ma'asijot* představují příběhy sepsané samotným cadikem. Jejich forma proto stěží mohla zůstat shodná s předcházejícím typem příběhů hagiografického charakteru. Tyto příběhy vyprávěli chasidim o svých vůdcích – cadikim – jednalo se především o příhody z jejich života, slavné výroky či výklady nauky, které byly svým charakterem přirozeně svázány s životem chasidské komunity. V případě těchto „klasických“ příběhů chasidismu je na místě uvažovat i jistou spontaneitu při jejich vzniku, a proměnlivost spojenou s jejich ústním podáním. U rabiho Nachmana však oproti

²⁷⁵ Viz Scholem – Major Trends, str. 344; Holubová – Likutej Amarim, str. 17

²⁷⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 120 – 121, 130

²⁷⁷ Což zdůrazňoval kupříkladu rabi Nachman z Bratslavi. Viz Sadek – Židovská mystika, str. 191; srov. Příběhy rabi Nachmana, str. 17

²⁷⁸ Viz Nigal – The Hasidic Tale, str. 54

²⁷⁹ Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 10, 14

²⁸⁰ Umírá 16.10.1810 ve svých 38 letech v městě Uman, ve kterém ještě před jeho narozením došlo k Hajdámáckému pogromu a takřka úplnému vyvraždění židovského obyvatelstva. Je možné, že rabi Nachman se do Umanu po roce 1810 přestěhoval za účelem nápravy a vysvobození duší zemřelých, kterým chtěl jako cadik pomoci. Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 15; Mark, Zvi. "Nahman of Bratslav." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 14. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 749. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 9 Apr. 2011.
[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587514481&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

tomu nacházíme mnohem jasnější záměr i pevnější podobu příběhů, které jsou navíc dílem uzavřenějšího jedince.²⁸¹

Jejich tématem se stávají samotné kosmické děje, jak je popisuje luriánská kabala. Nejsou již zachycením života společenství chasidů, ale vyjádřením vlastní náboženské životní zkušenosti a myšlení jejich autora. Setkáme se zde s luriánskými koncepcemi cimcumu, rozbití nádob, tikunu, s postavami zosobňujícími Šechinu, mesiáše, či některé ze sefirot (přičemž vše je oděno rouchem alegorie). Někdy jsou příběhy záměrně nedokončeny – podobně jako kosmická náprava (tikun) zatím nebyla dovršena a čeká na přispění a zapojení každého člověka, aby mohla být završena.²⁸²

S tím souvisí rovněž jejich nezvyklá forma, která se odlišuje od kratších příběhů a aforismů zasazených do vztahu „mistra a žáků“, běžných v chasidském hnutí. Rabi Nachman volí formu pohádkové fikce, obsahující lidové motivy, jež mu svou povahou poskytla nejširší možný prostor k vyjádření vlastních myšlenek a názorů. Není divu, že pro svůj záměr nachází nejvhodnější žánr právě v pohádce, která je ve své podstatě nejsvobodnějším žánrem vůbec, a ve svém vyjadřování je velmi blízká řeči mýtu se symbolismem a mnohohrstevnatostí, jež obliboval rovněž rabi Nachman. Ve vnější podobě příběhů tak jen zřídka nalezneme postavy či motivy spjaté s židovskou tradicí.²⁸³ Vše je haleno do šatu symbolů a slov, které tak zdánlivě se světem mystiky a judaismu vůbec nesouvisejí. Podobně jako by svět neunesl plnost Božího světla, i rabi Nachman má za to, že nelze přímo sdělovat nejvyšší božské pravdy, ale pouze je naznačovat a odívat do rouch (*levušim*), skrze která je člověk dokáže přijmout a nebude jejich světlem oslepen. V jeho případě se tak děje především prostřednictvím roucha příběhu a alegorie.²⁸⁴

6.3 Neochasidští autoři 20. století

Evropskému čtenáři je tradice chasidismu nejčastěji představena prostřednictvím spisů autorů 20. století, jakými byli např. Micha Josef Berdichevskij, Martin Buber, Abraham Joshua Heschel, Elie Wiesel, v českém prostředí pak především Jiřího Langer. Aby byl zachován

²⁸¹ Viz Mark, Zvi. "Nahman of Bratslav." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 14. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 750. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 9 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587514481&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; srov. Příběhy rabi Nachmana, str. 19

²⁸² Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 12, 19 – 20, 23 – 25, 28 – 29, 36

²⁸³ Pouze v příbězích „Princ z Drahokamů“ a „Rabínův syn“ se objevují nezakryté typicky chasidské motivy, např. vystupuje zde postava cadika pod svým skutečným označením, známým chasidské tradici. Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 76 – 78, 85 – 87

²⁸⁴ Viz Příběhy rabi Nachmana, str. 12, 19 – 22, 26

původní záměr chasidských příběhů, který tkví v bezprostředním působení na člověka, nevolili tito autoři formu co nejpřesnějšího překladu, ale jejich nového převyprávění, aby příběhy mohly podobně působit i na dnešního čtenáře. Většina z nich si vytkla za cíl výběrem a převyprávěním starších látek tradovaných příběhů přiblížit charaktery postav jednotlivých cadikim, jejich život a zázraky v nichž se Bůh dokáže se svou pomocnou rukou sklonit až dolů k člověku.

Jeden z nejznámějších spisovatelů, který zprostředkoval tradici chasidismu především německým čtenářům je Martin Buber, jenž svou prací bezprostředně navazuje na díla Berdičevského. Jeho prvním krokem směrem k vlastním židovským kořenům se stal sionismus. Když však hledal skutečné bezprostřední poznání identity židovského společenství, narazil touto cestou na chasidismus, který znal již od svého raného věku, ale na nějž postupem času téměř zapomněl. V něm opět uviděl jádro doposud živého ducha židovství, jenž ho svou silou zasáhl a uchvátil jeho srdce²⁸⁵. Ve svých prvních pracech o chasidismu zdůrazňuje jeho jednotu s učením kabaly, a nachází v něm pramen živé mystické tradice judaismu. Později, během let 1930 – 40, kdy Buber rozvíjí vlastní existencialistickou filosofii dialogu, však zmíněnou jednotu zdůrazňovat přestává a chasidismus chápe spíše v této nové optice vidění, jakožto prostý, aktivní, osobní vztah člověka ke světu a k Bohu. Jestliže chasidismus učí, že člověk se v konkrétnosti svého konání může setkávat s Bohem, pro Bubera to znamená, že jedině v živém vztahu Já-Ty je možné dospět k odhalení božského nad-osobního světa prostupujícího veškerenstvo. Osobním vztahem a jednáním na základě tohoto vztahu je skutečnost posvěcena a naplněna. Znamená to, že je potvrzena její svatost, sama odvozená od skutečnosti, že vše pochází z Boha a vše jest v Bohu. Buber chápe chasidismem užívaný imperativ : „*poznávej Ho na všech cestách*“ jako výzvu pro překročení významu *micvot* a *halachy* náboženskou zkušeností napříč vším lidským konáním, což je důvod, pro který jej Scholem nazývá náboženským anarchistou. Podle něj Buber chasidismus zjednodušuje a přetváří k vlastnímu obrazu, když místy opomíjí jeho kabalistické kořeny a relativizací tradice ho odtrhuje od samotného jádra judaismu.²⁸⁶

Další velmi významnou osobností, která svým dílem přispěla k rozšíření povědomí ohledně chasidské tradice a jejích příběhů, je Elie Wiesel. Za dlouholetou činnost v boji za obranu lidských práv a uměleckou tvorbu mu byla roku 1986 udělena Nobelova cena. Jeho

²⁸⁵ Viz. Buber – Život chasidů, str 35-36

²⁸⁶ Viz kapitola Scholemova kritika pojetí chasidismu u M. Bubera; Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 416 – 417. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

tvorba je hluboce ovlivněna zkušeností 2. světové války a pobytem v koncentračních táborech v Osvětimi a v Buchenwaldu. Jeho zájem o chasidismus je proto podnícen nejen skutečností, že v jeho tradici ve svém mládí vyrůstal, ale také povahou samotného učení chasidismu. Vznik této tradice se udál v době, kdy se židovské komunity ocitly v nejistotě vlastní budoucí existence, za pogromů a pronásledování. Velká většina Židů však nepropadla zármutku, mnozí se naopak rozhodli přijmout a rozvíjet učení extaticky oslavující život, a to navzdory všem okolnostem i tváří v tvář vlastní bídě a smrti. Nejde zde však o popírání faktu samotné smrti či utrpení, ale o skutečnost, že ve světle Boží blízkosti, v lásce a radosti založené na pokoře a na dobrovolném odevzdání se člověka do rukou Boha, je smrt nakonec přemožena. Řčení, že Šechina tká z radosti nikoli ze smutku, je bráno doslova a osvědčeno v těch nejtěžších podmínkách jaké si lze představit. Povinností člověka v chasidismu je proto překonat smutek radostí, ať jsou vnější okolnosti jakékoli, neboť Boží jiskry jsou přítomné ve všem co nás obklopuje i v nás samotných. Motivem chasidských příběhů a cílem díla Elieho Wiesela je tak zachovat naději, že člověk navzdory osudu nezůstává nikdy Bohem zcela opuštěn.²⁸⁷

Obdobně veliký význam jako měl Martin Buber pro čtenáře v Německu, má v českém prostředí Jiří Langer. Díky jeho bezprostřední zkušenosti s chasidismem, dokázal svým českým čtenářům přinést a zpřítomnit část skutečného světa chasidů a jejich mistrů (cadikim), pro jejichž velkou lásku neváhá Hospodin skrze ně činit zázraky. Uprostřed židovské předválečné Evropy, která začala podléhat asimilaci, se rozhodl stát se chasidem, a v roce 1913 se poprvé dostal do Haličského Belzu, do světa chasidim a ke svému cadikovi. Při jeho návratech do Prahy se již Langerův život do starých kolejí nevrátil. Část Belzu si tak přivezl s sebou. Proměnily se jeho návyky, myšlení i mluva a svým srdcem napůl stále zůstal v Haliči. Ač později své zvyky opět zčásti přizpůsobil dobovým normám, chasidismus neopustil. Jeho kniha chasidských příběhů, která vyšla poprvé roku 1937 pod názvem *Devět Bran*,²⁸⁸ je díky Langerově vlastní náboženské zkušenosti jedním z nejautentičtějších děl, která mohla moderní Evropa 20. století svým čtenářům nabídnout. V jeho příbězích psaných zvláštním jazykem se podle jeho bratra Františka Langera snoubí naivní rafinovanost, vlastní většině židovských anekdot, s čistotou a prostotou, ukazující jak veliký nadhled samotného

²⁸⁷Viz Manheimer, Aron Hirt, and Bonny V. Fetterman. "Wiesel, Elie." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 21. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 52 – 54. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 14 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587520908&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Wiesel – Příběhy proti smutku, str. 201 – 203

²⁸⁸Podle jeho knihy chasidských příběhů byl nazván multi-žánrový festival česko – německo – židovské kultury *Devět Bran*, který je od roku 2000 každoročně pořádán v Praze

autora, tak neochvějnou víru v obsah a poselství příběhu, jenž sám vypráví. Ve svých příbězích používá např. mnoho zdrobnělin, což může být pro čtenáře na první pohled zarážející a nezvyklé. Autorovým úmyslem však zůstává s pomocí všech dostupných prostředků (včetně zvláštní formy, kterou užívá) přiblížit svět chasidů plný něžné lásky k Bohu i lidem.²⁸⁹

Čím má být chasidský příběh? Příběhy se skládají z jednotlivých slov a tato slova nejsou nic jiného než symboly, ustavující celek příběhu, jehož cílem je určitý prožitek a působení na člověka. V rámci chasidismu se příběh stává posvátným a posvěcujícím aktem, rituálem působícím jak na posluchače, tak na osobu samotného vypravěče, který má být jeho mocí proměněn. Záměrem chasidského příběhu je dostat se při správném užití symbolů (jejich aktualizací v člověku samém) k jejich původnímu obsahu. Aby zrušením odstupu od příběhu jej člověk dokázal znovu prožít, přijal ho za svůj a oba se stali jednotou. V danou chvíli proto příběh (*sipur*) přestává být shlukem slov pojednávajících o něčem cizím a vzdáleném, ale stává se vyprávěním o nás samotných. Chasidské příběhy a legendy se nechtějí spokojit s racionálním uchopením jejich obsahu. Jejich záměrem je proměnit celou lidskou bytost. Nikoliv pouze pojednat o pokoře, zbožnosti, prostotě a autenticitě života atp., ale způsobit, aby se člověk při setkání s příběhem sám pokorným, zbožným, otevřeným a zcela upřímným ve vztahu k Bohu a světu stal. Nezůstávají pouze u obrazu, ale skrze sílu slov se snaží člověka dovést k jeho vzoru a ke skutečnosti za slovy skryté.

²⁸⁹ Viz Langer – Devět bran, str. 7 – 29

7. KRITIKA G. SCHOLEMA POJETÍ CHASIDISMU M. BUBERA

Závěrečná kapitola se bude detailněji věnovat kritice Gershoma Scholema směřované k pojetí chasidismu u Martina Bubera, která úzce souvisí s tématem této práce. Kritika byla zveřejněna v knize Davidova hvězda²⁹⁰ a bude pro tuto kapitolu hlavním pramenem. Pokusím se o porovnání pohledů obou badatelů a osvětlení jejich rozporů, které dle mého názoru pramení především z jejich rozdílného zaměření. Cílem prací M. Bubera je v první řadě přiblížení duchovního světa chasidismu evropskému čtenáři. Mohli bychom říci popularizace a zpřístupnění chasidského myšlení, které ovšem nacházíme rovněž v rámci chasidismu, snažícího se o totéž u učení luriánské kabaly. Naproti tomu G. Scholem se snaží jakožto badatel přistupovat k fenoménu chasidismu co nejkomplexněji a neopomenout ani dostupný pohled historický, či tradici a prameny, z nichž toto hnutí vychází.²⁹¹

Důležitým bodem Schlemovy kritiky je, že Buber jako hlavní zdroj chápání chasidismu uvažuje především legendu a často opomíjí jeho kořeny, tkvící v luriánské kabale a samotné autoritě Tóry, jakožto zjevené Boží vůli. Kvůli opomíjení teoretických základů kabaly, ze kterých chasidismus vyrůstá, tak může Buberova interpretace vyznít jako ryze “lajcká či lidová mystika”,²⁹² kterou chasidismus jako celek, přes jeho vnitřní snahu o zpřístupnění kabaly, nebyl. Výběrem pouze určitého fenoménu uvnitř hnutí, látek které odpovídají Buberovu záměru, odmítáním snahy o historický pohled a uchopení chasidismu jako celku, tak Buber podle Scholema zjednodušuje chasidismus jako takový. Ve skutečnosti se proto jedná o čistě Buberovo subjektivní uchopení, pokud prezentuje chasidismus jako fenomén čistě duchovní, nikoli historický (Buber vícekrát prohlašuje že se o dějiny nezajímá)²⁹³ a volí pouze materiál, jenž s jeho výkladem těsně souvisí.²⁹⁴ Buberův postoj k legendě jakožto primárnímu zdroji poznání chasidismu²⁹⁵ je podle Scholema přinejmenším problematický.²⁹⁶ S Buberovým výrokem “...protože je chasidismus v první řadě nikoli kategorií nauky, nýbrž života, je naším hlavním zdrojem jeho poznání legenda a teprve po ní přichází teoretická literatura. Ta je komentářem, legenda však samotným textem... Legenda přirozeně není žádná

²⁹⁰ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 107 – 133

²⁹¹ Srov. Scholem – Major trends, str. 327, 339 – 340, 344

²⁹² Srov. Scholem – Davidova hvězda, str. 114

²⁹³ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 110; srov. Scholem – Davidova hvězda, str. 115

²⁹⁴ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 110, 117

²⁹⁵ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 113

²⁹⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 115

*kronika, je však pravdivější nežli jakákoli kronika pro toho, kdo ji dokáže číst... ”.*²⁹⁷ Scholem ostře nesouhlasí a zdůrazňuje tvrzení, že teoretické spisy chasidismu jsou nerozlučně spjaty s životem chasidských komunit a stávají se autoritativním výkladem významu života před nástupem legendy. Říká že *“ani legendy samotné nejsou samozřejmě ničím víc nežli komentářem k tomu, co by Buber mohl nazývat životem. Život se odráží jak v legendě, tak v nauce. Je však třeba zdůraznit, že vznik chasidského života byl sice hluboce ovlivněn a utvářen myšlenkami, jež jsou uloženy v teoretické literatuře, legendou však ve svém prazákladě tento život zcela určitě ovlivněn nebyl.”*²⁹⁸

Je jistě pravdou, že život chasidských komunit teoretickými spisy kabaly hluboce ovlivněn byl a Buber se dopouští přinejmenším značného zjednodušení, když tento typ literatury mnohdy odmítá považovat za chasidismu vlastní.²⁹⁹ Ve svém pojetí vychází veskrze pouze z materiálů legend³⁰⁰ vznikajících koncem 18. stol., tzn. Přibližně 50 let po skončení prvotní produktivní periody chasidismu, kam lze oproti tomu řadit teoretické spisy chasidismu.³⁰¹ Nicméně Scholemovo tvrzení, že život chasidů kabalistickými spisy ovlivněn byl, zatímco legendou nikoli, nesouvisí dle mého názoru s tím, že ve skutečnosti jsou teoretické spisy snahou zaznamenat především chasidské myšlení, zatímco legenda usiluje o glorifikovaný popis chasidského života, jeho jednotlivých projevů. Základní otázkou také zůstává, jak budeme chtít definovat samotné slovo život. Jistě sem lze zahrnout jak myšlení, tak samotné skutky, v nichž se myšlení manifestuje. Tři roucha člověka (myšlení, slova a skutky), ale jednoduše nejsou tímtéž, i když se sjednocují v existenci a životě jednotlivé bytosti. Od myšlení k samotným skutkům navíc mnohdy bývá daleká cesta. Myslím, že teoretické spisy by například bylo možné přirovnat k “příčině” a legendu k “následku”, přičemž oba úhly pohledu jsou součástí toho, co bychom mohli nazvat “chasidským životem“, nicméně oba k němu přistupují z různých stran. Pokud tedy chceme při uchopení chasidismu směřovat k objektivitě, nelze dle mého názoru vynechat ani jeden z pohledů, je však důležité mít na mysli, že původní zaměření teoretických spisů a legendy jsou rozdílné.

Vypuštění mnoha materiálů a prvků majících pro pochopení chasidismu historicky význam je podle Scholema nanejvýš zkreslující. Konkrétně např. opomíjený magický prvek v chasidismu a sociální charakter chasidské společnosti.³⁰² Zřetelně se to odráží například v

²⁹⁷ Scholem – Davidova hvězda, str. 115

²⁹⁸ Scholem – Davidova hvězda, str. 115

²⁹⁹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 116

³⁰⁰ rozvinuté především v pol. 19. stol a přibližně od roku 1860 vycházející v podobě sbírek

³⁰¹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 114, 116

³⁰² Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 110

Scholemově kritice Buberova pojetí jichudim. Podle něj se zde Buber s chasidským pojetím jichudim³⁰³ zcela rozchází, když opomíjí jejich zcela zřetelný magický prvek a to, že jsou ve skutečnosti takřka vždy chápány jakožto technika meditace spojená se svatými písmeny Tóry. Činí tak především svým konstatováním že *“nejsou nic jiného nežli normální lidský život, pouze usebraný a zaměřený na sjednocení jakožto cíl.”*³⁰⁴ I v Ba‘al Šemových spisech se pak, pokud je řeč o jichudim, podle Scholema míní především zmiňovaný význam kabalistický, v souhlasu s předchozí tradicí luriánské kabaly.³⁰⁵ Buber přitom ponejprv myšlenku spojitosti chasidismu a kabaly, jakožto živé mystické tradice, která se v jeho středu zachovala nejen připouštěl, ale sám zdůrazňoval.³⁰⁶ Postupem času však, kvůli vlastnímu ovlivnění existenciální filosofií, jejich bytostnou jednotu zdůrazňovat přestává, a kabalistický element pozvolna ignoruje.³⁰⁷ Snaží se spíše ukázat na rozdílnost chasidismu a předešlé kabalistické tradice, jeho osamostatnění a uchopit jej zcela nezávisle v jeho vlastním způsobu existence.³⁰⁸ Scholem zčásti Buberovo pojetí vztahu chasidismu ke kabale uznává, neboť v jeho rámci dochází k psychologizaci a reinterpetaci starších kabalistických myšlenek, které se mění ve výpověď o člověku a jeho cestě k Bohu.³⁰⁹ Souhlasí tak s Buberovou formulací že v chasidismu se jedná o “Kabalu, jež se stala etikou“, ale již ne s tím, že jej lze jako celek od tradice kabaly, potažmo judaismu odloučit.³¹⁰

Mám za to, že v problematice pojetí jichudim, která byla jedním z bodů sporu, G. Scholema a M. Bubera, nelze dojít k rezolutnímu stanovisku a přiklonit se k jedné ze stran absolutně. Scholem má jistě pravdu, že v Buberově pojetí může docházet k až přílišnému zjednodušení, neboť řada jichudim je sestavena přesně za konkrétním cílem (vymítání zlých duchů, výstup duše a sjednocení různých částí duchovních světů) a váží se bytostně k Tóře a jejímu světu z kterého pramení. Právě proto nejsou a nemohou být obecně platnou duchovní cestou pro každého a nelze k nim dojít alternativním způsobem, například spontánně, jak by možná chtěl Buber. Na druhé straně i když uchopíme jichudim jakožto meditaci, rituál a kontemplativní akt až “magického charakteru“ svázaný s písmeny svaté Tóry a Božími jmény, cílem tohoto rituálu je především prožitek a vnitřní proměna člověka, nazývaná sjednocením (jichud). Sjednocení se s duchovní kvalitou, např Božským atributem – sefirou

³⁰³ Pokud vycházíme z kabaly, znamenají jichudim především kontemplativní akt, jehož prostřednictvím se člověk sjednocuje s určitou duchovní oblastí, soustředěním se na písmena Tóry, různě provázaná Boží jména a jejich vizualizaci. viz Scholem – Davidova hvězda, str. 131; Scholem – Kabbalah, str. 76

³⁰⁴ Scholem – Davidova hvězda, str. 131

³⁰⁵ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 132

³⁰⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 111

³⁰⁷ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 112 – 113, 116

³⁰⁸ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 112

³⁰⁹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 118 – 119; srov. Scholem – Major trends, str. 340 – 342, 344

Chesed, neznamená dle mého názoru nic jiného, než probuzení chesed (milosti a lásky) v člověku samotném. Výše zmíněné bych nazval stavem duše, který je uskutečnitelný v duši každého člověka i mimo tradici judaismu, a jichud v tomto konkrétním případě pravděpodobně bral jakožto rituál, vlastní tradici judaismu svojí specifičností, kterým je možné vnitřnímu stavu duše kráčet vstříc.³¹¹

Další část Scholemovy kritiky je reakcí na Buberovo tvrzení že: *“chasidismus zažehl „ve svých přívržencích radost ze světa, jaký je, ze života, jaký je, z každé hodiny života na tomto světě, jaká tato hodina je,“ a naučil je „neustálé, nepřerušované a nadšené radosti z ’nyní a zde.“*³¹² Scholem nesouhlasí, že by zmíněný pohled odpovídal chasidskému přístupu ke skutečnosti, který je podle něj mnohem složitější, než naznačuje Buber. O smyslu chasidských výroků míní, že nás ve skutečnosti neučí abychom si užívali života jaký je, ale abychom přítomnost transcendovali, tzn. změnili stav veškeré reality tím, že v ní necháme zazářit skrytý Božský život. Radost tak podle výkladu Scholema nesměruje k pomíjivému “zde a nyní” ale k jednotě v transcendenci přítomnosti.³¹³ Konkrétní setkání člověka se skutečností dokonce podle Scholema slouží pouze jako odrazový můstek, aby skutečnost byla překročena, nikoli naplněna. Život ve světě tím čím je podle něj přestává být ve chvíli, kdy se v něm ukáže božský prvek a promění ho tak na “život v Bohu“, tzn. konkrétně ztrácí svůj individuální smysl.³¹⁴ Buber se podle něj snaží vylíčit učení chasidismu jako výrazně “anitplatónské“, a opomíjí rovněž řadu destruktivních rysů, spojených podle Scholema s naukou o pozvedání jisker, které chasidismus přejímá ze staršího učení luriánské kabaly.³¹⁵

Mám však zato, že Buberovým výrokem není míněno bezmezné užívání si přítomnosti, ulpívání v ní a zakrývání očí před její skutečnou Božskou podstatou. “Zde a nyní“ nemusí nutně stát v protikladu k transcendenci Boží, ale spíše v opozici k zaměřování pozornosti a myšlenek člověka na minulost a budoucnost. Pouze v přítomném okamžiku, který je tím jediným, co člověk v dané chvíli svého života má a žije, je možné rozeznat Boží imanenci. Radost ze “zde a nyní“ je možná pouze tehdy, když vnímáme jednotu ve světě pramenící v Bohu, jeho blízkost, aniž bychom snižovali nebo rušili hodnotu konkrétní. Co nazývá

³¹⁰ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 111,131; srov. Scholem – Major trends, str. 342

³¹¹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 131 – 132

³¹² Scholem – Davidova hvězda, str. 123

³¹³ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 123 – 124

³¹⁴ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 124 – 125, 127

³¹⁵ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 123 – 126

Scholem překročením, je dle mého názoru rozeznáním Božského původu ve všem co jest, který ovšem nemusí nutně znamenat zrušení “života ve světě”.³¹⁶

Chasidismus zdůrazňuje neoddělitelnost sfér světského a Božského (či dokonce profánní sféry popírá)³¹⁷ a lásku k lidem jakožto neoddělitelnou od lásky k Bohu.³¹⁸ Výrok přičítaný rabimu z Polného, který v téže kapitole paradoxně uvádí sám Scholem říká že : „*na světě neexistuje nic velkého ani malého, co by bylo odděleno od Boha, neboť je přítomen ve všech věcech. Proto je dokonalý člověk schopen dospět k hlubokým meditacím a kontemplativním aktům “sjednocení” dokonce svým pozemským jednáním jako například jídlem, pitím a souloží, ba dokonce obchodními transakcemi*”.³¹⁹ Spolu s ním je nutné připomenout že pokud se chasidismus staví veskrze negativně k askezi,³²⁰ nepojímá proto svět který je Božím projevem jako špatný, ale díky přítomnosti svatých jisker ve všem co jest³²¹ jako “oduševnělý”.³²² Proto nelze, myslím, mluvit o ztrátě smyslu konkrétní či snižování jeho významu. Pro konání tikunu je “bytostně potřebný” právě tento svět, z kterého je třeba Boží jiskry pozvedat. Bez tohoto světa by neměly přílišný smysl ani světy vyšší, neboť by člověk neměl kde uplatňovat svojí svobodnou vůli. Scholemem definovaným odhlédnutím od konkrétního “Zde a nyní” a přitakání transcendenci,³²³ dle mého názoru nestojí ve skutečnosti s myšlenkou Bubera ve faktickém rozporu, neboť překročení, je ve skutečnosti naplněním a posvěcením a díky vědomí přítomnosti Božích jisker ve všem, konkrétní ve světě není svět sám vnímán jako cosi nepodstatného, ale jako projev samotného Boha.³²⁴

Scholem nazývá Buber náboženským anarchistou, který se ve svém pojetí chasidismu rozchází s judaismem. Buber jako ústřední bod svého výkladu líčí snahu, posvěcovat každou

³¹⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 124 – 125

³¹⁷ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 130

³¹⁸ Viz Sadek – Židovská mystika, str. 173; Wiesel – Svět chasidů, str. 33; srov. Sadek – Židovská mystika, str. 29

³¹⁹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 122

³²⁰ Viz Ben-Sasson, Haim Hillel, and Avraham Rubinstein. "Israel ben Eliezer Ba'al Shem Tov." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 10. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 745 – 746. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587509721&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]; Srov Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. str. 396, 410, 415 – 416. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

³²¹ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 120; Sadek – Židovská mystika, str. 174 – 175

³²² Zde se nabízí rovněž styčná plocha s novoplatónskou tradicí : „*To nejkrásnější ve smyslovém kosmu je příznakem toho nejlepšího v kosmu duchovním | jeho mohoucnosti a dobrosti. Všechny věci jsou navždy drženy pohromadě, ty, jež jsou duchovně, i ty, které jsou smyslově, duchovní věci jsou ze sebe smyslové mají své bytí provždy z účasti na nich napodobující duchovní přirozenost, jak jen jsou toho mocny.*“ viz PLÓTÍNOS. *Sestry duše*. Praha: P. Rezek, 1995. ISBN 80-901796-3-0, str. 69 – 71

³²³ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 124 – 125

³²⁴ Viz Holubová – Likutej Amarim, str. 36 – 37

lidskou činnost a být v živém osobním spojení se světem ve vztahu Já-Ty, nikoli Já-Ono, kvůli němuž by se svět jevil zpředmětnělý a mrtvý. V živém vztahu však nemohou být formulována žádná příkázání, což je názor, který chasidismus, pokud chtěl zůstat věren tradici judaismu, nemohl sdílet.³²⁵ Buber se snaží definovat “Jak” přistupovat ke světu, ale nikoli “Co” by člověk měl konkrétně dělat. Dokonce se s důsledností konkrétní definici tohoto konání brání. Ve skutečnosti se tak odklání od tradičního judaismu, neboť pro něj je tímto konkrétním činem, konáním micvot.³²⁶ Nicméně chasidismus položením důrazu na devekut, který není bezpodmínečně vázán na konání micvot, částečně dle mého jejich význam skutečně relativizuje a některé jeho proudy neměly Buberovu pojetí příliš daleko.³²⁷

Přínos Martina Bubera tak leží především v prezentaci fenoménu chasidismu západnímu čtenáři, ne toliko v badatelské činnosti. Jeho práce zaměřená především na chasidskou legendu nejspíše sama nemá snahu představit chasidismus jako celek, naopak je postavena na Buberově výhradně subjektivním uchopení, s nímž sám vybírá materiál, který podle něj má potenciál oslovit běžného člověka a čtenáře i mimo tradici judaismu. O Buberových knihách se vyjádřil jeden z jeho oponentů Simon Dubnov prohlášením: že se *“hodí k tomu, aby nabádaly ke kontemplaci, nikoli však k badatelské práci.”*³²⁸ To, podle mého názoru, je rovněž cílem Buberových spisů. Problém zde nastává až ve chvíli, kdy prohlásí svoji práci za samu podstatu a jádro chasidismu. Do té doby by mu nebylo možno relevantně nic vytknout, neboť by do své práce nevnášel žádnou výhradní autoritu. Zde potom oprávněně přichází G. Scholem se svoji kritikou. Základní problém ve sporu mezi Scholemem a Buberem tkví proto v odlišné perspektivě. Pro Bubera je naprosto klíčové jeho setkání s existenciální filosofií a jeho někdy takřka živelná snaha interpretovat jejím prostřednictvím fenomén chasidismu, jenž je samozřejmě nesmírně komplexní a zůstává fenoménem v první řadě náboženským. Nejde o pouhou filosofií prostého života, či radost z bytí. Buberovo krajně subjektivní vnímání chasidismu jej někdy staví do stejné myšlenkové linie jako chasidské mistry, vypravěče a cadiky, jež sám tolik obdivoval.

Gerschom Scholem je naproti tomu religionistou a historikem náboženství, snažícím se vydobýt oprávněné místo pro seriózní zkoumání židovské mystiky. Buberův způsob práce a vyjadřování chápe jako do jisté míry nechtěné přitakání těm, kdo židovskou mystiku vnímají jako tmářský, iracionální, a tedy judaismu cizí element. To je pravděpodobně hlavním

³²⁵ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 129

³²⁶ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 130

³²⁷ Viz kap. 5.1 Spory s mitnagdim

³²⁸ Viz Scholem – Davidova hvězda, str. 109 – 110

důvodem, proč Buber kritizuje, neboť myslitel s jeho reputací má být schopen především přesné reflexe. Osobně se však domnívám, že oba přístupy mají své opodstatnění a informovaný zájemce o židovskou mystiku a chasidismus dokáže rozeznat na jedné straně jak meze vědeckého bádání, tak limity zapáleného líčení náboženské skutečnosti a zkušenosti na straně druhé; přičemž inspirovat mohou jistě přístupy oba.

ZÁVĚR

Cílem předložené práce bylo ukázat, jakým způsobem chasidismus jako celek ovlivnila předchozí mystická tradice luriánské kabaly. Práce potvrzuje, že nejvýrazněji se tak stalo v oblasti učení. Stěžejní byla pro chasidismus luriánská nauka o přítomnosti svatých Božích jisker v celém stvoření, která se stala základem pro položení silného důrazu na Boží imanenci ve světě. Spolu s tím pro něj byla důležitá nauka o celkové nápravě světa (*tikun*), jejíž smysl je však podmíněn porušeností světa a primordiální událostí rozbití nádob (*švirat ha-kelim*). Tato událost však byla drtivou většinou chasidů i žáků Jicchaka Lurii považována za zákonitý proces Boží vůle, nutný pro vytvoření prostoru pro člověka a uplatnění jeho svobodné vůle, tzn. nikoli jako skutečná katastrofa. Dovršení nápravy však v chasidismu nezávisí pouze na vybrané skupině učenců či na mesiášském spasiteli, ale stává se možností pro každého člověka. Každý svým dílem může přispět k pozvedání uvězněných jisker, blízkých kořenu jeho duše.

Nauku předešlé tradice však chasidismus nejen přijímal ale rovněž transformoval a rozvíjel ve vlastní učení. Především je třeba zmínit snahu o popularizaci a zpřístupnění kabaly, jakož i částečné zjednodušení jejího slovníku. S tímto faktem souvisí rovněž jistá psychologizace, tzn. přenesení kabalistického učení z pozice theosofie, do oblasti života lidského jedince a jeho vztahu k Bohu. Na důležitosti proto nabývá praktická mystika osobního života a proměna vlastního charakteru podle vzoru *cadika* (spravedlivého), který se v chasidismu stal středem komunity pro svůj vyjimečný vztah k Bohu. Silným důrazem na *devekut* (mystické spojení s Bohem), a částečnou relativizací tradičních hodnot učenosti, si chasidismus brzy vytvořil řadu odpůrců – *mitnagdim*, zastoupených především litevskou opozicí v čele s Gaonem z Vilna. Ke konfliktu přispěla také vyostřená chasidská praxe v nedodržování stanovených časů modliteb, přílišné zdůrazňování Boží imanence (budící podezření z panteismu), mísení sefardského a aškenázského ritu, či samotná entuziastická podoba modlitby. Důležitým bodem sporu byla rovněž chasidská úcta a víra v *cadika*, v níž mnozí z *mitnagdim* viděli nebezpečí podobnosti s předešlou šabatiánskou herezí.

K ovlivnění chasidismu luriánskou tradicí, došlo však nejen v oblasti učení a teoretických spisů. Stalo se tak rovněž v liturgii částečným přijetím a úpravami luriánského ritu *nusach ha-Ari*, v oblasti modlitby užíváním *kavanot* a *jichudim* v průběhu jejich recitace a v neposlední řadě také na poli hagiografické a narativní literatury, v jejímž centru stanula postava *cadika*.

Chasidé však byli nuceni nejen vlivy luriánské kabaly přijímat, ale rovněž se vůči nim svým způsobem vymezit. Tato situace mohla být zapříčiněna rozsáhlými spory s mitnagdim, mezi nimiž byla rovněž řada vynikajících kabalistů, oblíbených Ariho spisy. Tento odstup se projevuje zřetelně například v hagiografické literatuře srovnáváním postav zakladatelů obou mystických tradic, totiž Jicchaka Lurii s Ba'al Šem Tovem. Chasidismus přitom vynášením svého zakladatele nad osobu Ariho, kterého si však zároveň neskonale váží, naznačuje, že je na rozdíl od strany mitnagdim právoplatným dědicem a pokračovatelem jeho učení. Cílem proto bylo poukázat především na novou interpretaci luriánské kabaly a zdůraznění nezávislé tradice vlastní.

Poslední kapitola práce je věnována odlišným přístupům k tradici chasidismu, zastávaných badateli na poli mystiky a judaismu, G. Scholemem a M. Buberem. Zatímco Buber ve svém díle vychází především z chasidských legend a jeho pozdější výklad chasidismu je silně ovlivněn jeho vlastní existencionální filosofií, Scholem se jako historik náboženství a religionista snaží uchopit chasidismus jako celek a proto neopomíjet jeho teoretické spisy spolu s historickými událostmi, za kterých k formování chasidského hnutí došlo. Kritika G. Scholema je oprávněná v tom smyslu, že v pojetí chasidismu M. Bubera skutečně dochází k jeho přílišnému zjednodušení. Na druhou stranu nelze opomíjet přínos Buberových knih, které dokázaly probudit zájem o chasidismus i v řadách nežidovských čtenářů po celé Evropě. Oba přístupy se tak ukazují cenné a svým způsobem opodstatněné.

Má práce je zaměřena obecně na hnutí chasidismu a čerpá proto zároveň z různých okruhů a proudů chasidismu. Nečiní si proto nárok na absolutní a univerzální platnost předkládaných tezí, neboť i v rámci téhož hnutí je možno nalézt názory navzájem protichůdné. Další práce by proto mohla být zaměřena úžeji a sledovat např. vliv luriánské kabaly nikoli na chasidismus jako celek, ale konkrétně na některou z jeho odnoží (respektive dynastií).

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A DALŠÍCH ZDROJŮ

A) PRAMENY

BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona [včetně deuterokanonických knih] (*Český ekumenický překlad*), 6. přepracované vydání (4. vydání v ČBS). Praha: Česká biblická společnost, 2005. ISBN 80-85810-08-5

HOLUBOVÁ, M. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim – Tanja*. Vydání první. Brno: L. Marek, 2007. ISBN 978-80-86263-97-7.

KREKULOVÁ, T. *Příběhy rabi Nachmana*. Vydání první. Praha: Argo, 2005. ISBN 80-7203-679-3.

LANGER, J. *Devět bran : chasidů tajemství*. Praha: Sefer, 1996. ISBN 80-85924-11-0

WINEMAN, A. *The Hasidic Parable*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2001. ISBN 0-8276-0707-5.

B) SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

BUBER, M. *Chasidská vyprávění*. Vydání druhé revid. Praha: Kalich, 2002. ISBN 80-7017-709-8

BUBER, M. *Život chasidů*. Praha: Nadace Arbor vitae, 1994. ISBN není.

IDEL, M. *Kabala: nové pohledy*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-663-8

KARFÍK, F. *Plótínova metafyzika svobody*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-027-0

NIGAL, G. *The Hasidic Tale*. Oxford Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization, 2008. ISBN 978-1-904113-07-2

NOSEK, B.; DAMOHORSKÁ, P. *Úvod do synagogální liturgie*. Praha: Karolinum, 2005. Vydání první. ISBN 80-246-0986- X

PLÓTÍNOS. *O klidu*. Vydání první. Praha: Rezek, 1997. ISBN 80-86027-06-6

PLÓTÍNOS. *Věčnost, Čas a Duch*. Praha: P. Rezek, 1995. ISBN 80-901796-5-7

SADEK, V. *Židovská mystika*. Vydání první. Praha: Fra, 2003. ISBN 80-86603-05-9

SHAPIRO, R.M. *Chasidské povídky*. Vydání první. Praha: Volvox Globator, 2006. ISBN 80-7207-614-0

SCHOLEM, G. *Major trends in Jewish mysticism*. New York: Schocken Books, 1995. ISBN 0-8052-1042-3

SCHOLEM, G. *Kabbalah*. New York: Dorsett, 1987. ISBN 0-88029-205-9

SCHOLEM, G. *Kabala a její symbolika*. Vydání první. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-315-X

SCHOLEM, G. *Davidova hvězda*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. ISBN 80-85844-24-9

SCHUBERT, K. *Židovské náboženství v proměnách věků: zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Praha: Vyšehrad 1999 ISBN 80-7021-303-5

WIESEL, E. *Příběhy proti smutku: moudrost chasidských mistrů*. Vydání první. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-259-9

WIESEL, E. *Svět chasidů: portréty a legendy*. Vydání první. Praha: Sefer, 1996. ISBN 80-85924-09-9

C) UŽITÉ ENCYKLOPEDIE A SLOVNÍKY

JASTROW, M.: Dictionary of the Targumim, the Talmud Bavli an Yerushalmi, and the Midrashic Literature. New York: The Judaica press, Inc., 1992. ISBN 0-910818-05-3

NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*. Praha: Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4

PÍPAL, B. Hebrejsko – český slovník ke starému zákonu. Praha: Kalich, 2006. ISBN 80-7017-029-8

D) ELEKTRONICKÉ DOKUMENTY NEBO JEJICH ČÁSTI

Editorial Staff, The Torah CD-Rom Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999—2001. (ISBN neuvedeno).

Kantrowitz D. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991—1999. (ISBN neuvedeno).

Ben-Sasson, Haim Hillel, and Avraham Rubinstein. "Israel ben Eliezer Ba'al Shem Tov." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 10. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587509721&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Dan, Joseph, and Moshe Idel. "Devekut." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 5. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587505173&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Ettinger, Shmuel. "Haidamacks." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 1 May. 2011. [<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508170&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Goldschmidt, Ernst Daniel, and Ruth Langer. "Liturgy." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587512641&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Goldschmidt, Ernst Daniel, and Eric Lewis Friedland. "Prayer Books." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 16. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587516059&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Hallamish, Moshe. "Jehiel Michael ('Michel') of Zloczow." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587510043&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Jacobs, Louis. "Zava'at Ribash." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 21. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587521418&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Liebes, Esther. "Elimelech of Lyzhansk." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 6. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587505846&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Liebes, Esther. "Dov Baer (the Maggid) of Mezhirech." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 5. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587505373&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Mark, Zvi. "Nahman of Bratslav." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 14. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587514481&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Manheimer, Aron Hirt, and Bonny V. Fetterman. "Wiesel, Elie." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 21. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 14 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587520908&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Rubinstein, Avraham, et al. "Hasidism." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587508506&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Rubinstein, Avraham, and Rachel Lior. "Chabad." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 4. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587504125&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Scholem, Gershom, Jonathan Garb, and Moshe Idel. "Kabbalah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587510514&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Scholem, Gershom, and Moshe Idel. "Luria, Isaac ben Solomon." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587512871&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Scholem, Gershom. "Meditation." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 7 June 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587513504&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

Unterman, Alan, et al. "Shekhinah." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 18. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 8 Apr. 2011.

[<http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CCX2587518280&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w>]

RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 1, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar01.html>]

RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 4, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar04.html>]

RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 5, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar05.html>]

RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 7, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar07.html>]

RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 9, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar09.html>]

RaMCHaL. *Klalej maamar ha-chochma*, Kalal 16, Armon 2007–2011.

[<http://kabala.grimoar.cz/htm/texty/acharonim/ramchal/klalej-maamar/klalej-maamar16.html>]

Poznámka: Všechny citáty midrašů, eventuálně Sefer Zohar, jakož i některé citace Talmudu (a odkazy na tato díla) jsou vypracovány na základě textů Editorial Staff, The Torah CD-ROM Library (CD-ROM). Taklitor Torani. Version 2.4. Israel, Copyright 1999–2001. (ISBN neuvedeno);

případně Kantrowitz, D. (ed.). Judaic Classic Library (CD-ROM). Version II. f. Institute for Computers in Jewish Life. Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991–1999. (ISBN neuvedeno). Tato CD-R obsahují prakticky téměř všechny zásadní judaistické texty – Tóru Písemnou a Ústní; midraše, spisy mystické i filosofické a jiné.

SUMMARY

Význam luriánské kabaly v tradici východoevropského chasidismu a jeho legendách **The importance of Lurianic Kabbalah in East European Chassidic tradition and its**

legends

Jiří Červený

The scope of my Bachelor thesis was to show how Chassidism, as a whole, was influenced by the traditions of Lurianic Kabbalah. This work documents it was most distinctive in the field of teachings. For Chassidism was pivotal the Lurianic doctrine on presence of Divine sparks in the whole being, which became the basis for accentuating Divine immanence in the world. Another important thing was the doctrine on the total atonement of the world (*tikun*), when its meaning is conditioned by corruption of the world and primordial event of breaking of the vessels (*Shevirat ha-Kelim*). However, majority of Chassids and disciples of Yitzhak Luria considered this event an inevitable process of God's will necessary for creating space for the man and assertion of his own will, i.e. not a real catastrophe. Nevertheless, achieving atonement in Chassidism does not only depend on a selected group of scholars or on a Messianic Saviour, but it becomes an option for every human. Everyone can partly contribute to raise the imprisoned sparks, which are close to the root of their souls.

Not only did Chassidism accept the previous doctrine but it also transformed and developed it into its own teachings. Above all, I need to mention the effort to popularize Kabbalah and make it more accessible as well as partial simplification of its language. Also certain level of psychologization is connected with this fact, which means transferring Kabbalistic teachings from the position of theosophy to the life of single human beings and their relation to God. That is when practical mysticism of personal life and transformation of character according to the example of *Tzadik* (righteous man), who became in Chassidism the centre of community for his extraordinary relationship with God, acquire new importance. With strong accentuation of *Devekut* (mystic closeness to God) and partial relativization of traditional values of learning, Chassidism soon created many adversaries – *mitnagdim*, represented mainly by Lithuanian opposition with Vilna Gaon at its head. The conflict was also intensified by Chassidic practice of inobservance of fixed times for prayers, overaccentuation of God's immanence (evoking suspicion of Pantheism), mixing Sephardic and Ashkenazic rites or the enthusiastic form of the prayer itself. An important part of the conflict was also Chassidic reverence of and faith in *Tzadik*, in which many from *mitnagdim* saw danger of similarity with previous Sabbatical heresy.

Chassidism was influenced by Lurianic tradition not only when it came to teachings and theoretical manuscripts but also in liturgy by partial acceptance of Lurianic rite *Nusach Ha-Ari*, in the area of prayer by using *Kavanot* and *Yehudim* while being read and not least in the field of hagiographic and narrative literature in which centre stood the person of Tzadik.

However, not only were Chassids forced to accept the influence of Lurianic Kabbalah, but also to define themselves in relation to it. This situation could have been caused by extensive quarrels with mitnagdim including a whole line of exceptional Kabbalist revering Ari's manuscripts. This distance becomes evident in e.g. hagiographic literature by comparing the two figures of the founders of both mystic traditions, Yitzhak Luria and Ba'al Shem Tov. By putting its founder above Ari, who is nevertheless infinitely respected, Chassidism implies, unlike mitnagdim, it is the founder who is the lawful heir and successor of his teachings. Therefore, the objective was to point out mainly the new interpretation of Lurianic Kabbalah and accentuating its own independent tradition.

The last chapter of this work is dedicated to different approaches to the traditions of Chassidism, held by researchers of mysticism and Judaism, G. Scholem and M. Buber. Whereas Buber's work proceeds from Chassidic legends and his later interpretation of Chassidism is strongly influenced by his own existential philosophy, Scholem, as a religious historian, tries to describe Chassidism as a whole and thus not to ignore its theoretical manuscripts together with historic events which occurred during the formation of Chassidic movement. G. Scholem's critique is justified within the meaning of the fact that M. Buber's conception of Chassidism really is too simplified. On the other hand, we cannot neglect the contribution of Buber's books, which were able to evoke interest in Chassidism also among non-Jewish readers all around Europe. Both approaches prove to be worthy and justified in a way.

My work focuses generally on the Chassidic movement and that is why I used sources from different spheres and schools of Chassidism. This work does not claim its theses are absolutely and generally valid, as even within one movement we can find antagonistic opinions. Another work could therefore focus more closely on e.g. the influence of Lurianic Kabbalah not on Chassidism as a whole but on only one of its various types (dynasties).