

DR. OLDŘICH ELIÁŠ:

KABBALA

POJEM, DĚJINY A PRAMENY

vydalo nakladatelství Zmatlík a Palička v Praze roku 1938

KABBALA: POJEM A ZÁKLADNÍ ROZDĚLENÍ.

KABBALA, považovaná neprávem pouze za pomocnou vědu hermetickou, jest známa především jako KABBALA ŽIDOVSKÁ, pojmově původní a nejstarší.

Kabbala židovská byla záhy zpracována v systém a stala se klíčem k hermetickému podání Západu a jádrem západní Magie a Mystiky. V této širší působnosti přestala býti jen židovskou okultní doktrinou. Její arkana a principy uplatnily se ve všech oborech universálního Hermetismu a staly se pro ně v jistém směru zásadními. Takto byla pak ve vyšší hermetické terminologii nazývána Kabbalou každá theoretická i praktická operace s magickou mocí a významem Slova, Čísla a jejich projekce v písmu, symbolických obrazcích a gestech. Tato universální, nejvlastnější Kabbala nekryje se již obsahově s Kabbalou židovskou a není odvislou od základních prostředků jejího projevu: hebrejské řeči a písma. V dalším vývoji vznikají pak na Západě kabbalistické systémy na podkladě též jiné než hebrejské řeči a písma a s rozšířenými možnostmi uplatnění kabbalistických zásad. O možnosti kabbalistického systému toho druhu měl povědomost již hermetický klasik H. C. Agrippa, jak lze dovoditi z jedné jeho poznámky v díle „De vanitate scientiarum“, kap. 47, v níž připisuje první pokusy v tom směru dokonce již gnostickým sektám prvních století po Kristu.

V soudobém Hermetismu, zvláště pokud je pěstován v uzavřených společnostech a řádech, stalo se tudíž běžným toto rozdělení Kabbaly:

I. KABBALA OTCOVSKÁ, již jest míněna klassická Kabbala židovská, t.j. esoterní učení a esoterní praxe, založené na hebrejské řeči a hebrejském písmu.

Podle Papuse jest židovská Kabbala všeobjasňujícím zjevením mystického Bytí, promítnutým Mojžíšem do úrovně Bytí stvořeného.

II. KABBALA MATEŘSKÁ, jako kabbalistický systém, založený na některé jiné, tudíž nehebrejské řeči národní, mateřské.

III. KABBALA UNIVERSÁLNÍ - „Kabbala ipsissima“, - to jest vrcholné, theoretické i praktické zasvěcení a umění magické vůbec, pokud jest vybudováno na povšechných zásadách kabbalistických, odvozených v principu z Kabbaly židovské.

Společným prvkem všech těchto tří kabbalistických soustav jest zdůrazňování magického významu Řeči a Čísla a jejich projevovalých prostředků: hlasu, písma, gest a symbolů. J. Boehme zdůrazňuje z těchto prostředků projevu zvláště hlas, nazývaje proto židovskou Kabbalu „Magií hlasu“. V magické praxi tajných zasvěcovacích středisek bývá v Kabbale kladen důraz zvláště na tyto dva prvky: Slovo a Gesto.

Jako zvláštní odvětví Hermetismu spadá ovšem i Kabbala pod pojem Magie jakožto „souhrnu vědění a prostředků, umožňujících dynamisované lidské vůli působiti na rychlejší vývin přírodních sil tohoto zjeveného světa“.

Pokud pak obrací Kabbala své hloubání, nebo i aktivní snažení k Bohu, jako konečnému cíli, nebo aspoň k mravnímu sebezdokonalování, splývá v jedno i s Mystikou, tvoříc v ní zvláštní systém.

Polem působnosti Kabbaly pouze filosofující, tak i Kabbaly činné, jest oblast mentální (manasická), a to převážně v nejvyšší své úrovni, kterou možno nazývati úrovní kausální. Jest to sféra prvních projevených příčin, jako odlesků nadsmyslné říše prapříčinných Ideí. Odtud působí Mistr Kabbaly („Baa1 Šém“) nepřímou na svět astrální a ještě nižší úroveň etherickou a posléze i fysickou.

Těžiště kabbalistické činnosti tkví ve Vědění, nikoliv v Síle. Kabbalista se podobá strojníku, jenž ovládá tajemství komplikovaných spojů na rozvodné desce, a jenž jen s nepatrným vynaložením síly uvádí do chodu mohutné silostroje - kabbalistické Génie - a jednotlivá oddělení obrovité továrny, již jest náš Svět.

V činné Kabbale nerozhoduje cit. Přesto jest její dílna přístupna i ženě, pakliže její duch dovede obsáhnouti obzory inteligence a moudrosti. Praví se dokonce, že i každému normálnímu, alespoň šestiletému dítěti jest otevřena cesta kabbalistického poznání a působení. Tím však nemá

býti řečeno, že z astrální úrovně vyvěrající cit musí býti vyloučen z kabbalistických úvah a operací, neboť může v praxi podle všeobecných magických zásad pomoci tam, kde kabbalistické schopnosti operátory nejsou s dostatek mocné. Vždy však bude nad citem a jím dynamisovaným chtěním (vírou) dominovati kabbalistická Jistota, spojená s pronikavým intelektem a metafysickou kombinační schopností.

Jako všude v Magii, jest i v praktické Kabbale nejdůležitějším problémem zdařilá dynamická projekce kabbalistovy vůle do úrovně hmatného, nebo aspoň astrálního světa. V tom směru bude míti Kabbala povždy přednost před Magií pouze astrální z toho důvodu, že vycházejíc z nejvyšší projevené pláně života, působí dolů s přirozeným proudem světového dění, jež se našemu vědomí jeví jako Čas.

Kapitola II. PŮVOD ŽIDOVSKÉ KABBALY PODLE ORTHODOXNÍCH NÁZORŮ ŽIDOVSKÝCH.

Název KABBALA - hebrejsky „HA-KABBAL“ odvozuje se z hebrejského slovesa „kábbal“, jež v této souvislosti značí - „přijmouti od někoho něco jako tradiční, ne každému sdělitelné tajemství“. Takto jest zmíněné sloveso doloženo v jednom výroku ethického traktátu PIRKÉ ÁBÓTH - „Výroky otců“, původem z druhého stol. př. Kr. až do druhého staletí po Kr., obsaženém ve čtvrtém dílu - „Seder nezekím“ šestidílné Mišny, vyšlé z redakce školy Tanaistů a tvořící základ k potomnímu Talmudu. Výrok onen zní: „Móše kibbel tóra misinai umsóro lijhóšua“, - to jest:

„Mojžíš převzal Thóru (zákon Boží) na Sinaji a sdělil jej pak Jósuovi“.

Tradice; odevzdaná Hospodínem Mojžíšovi byla podle toho dvojí: exoterní, všem přístupná tradice božího zákona, Thóry, tak zvaná Masora - od slovesa „másar“ - sdělovati (viz výraz „u.msór.ó“ ve výše uvedeném citátu), a tradice esoterní - KABBALA - (vide svrchu výraz „kibbel“) - určená jen pro zasvěcené Mojžíšovy žáky.*)

Židé, alespoň od doby talmudické byli tudíž přesvědčeni o společném původu Kabbaly a Thóry a jejich vespolečné závislosti, jež se projevovala v Kabbale především formálně tím, že až do doby Cordoverovy (XVI. století) měla stěžejní kabbalistická díla - Zóhar nevyjímajíc - vnější ráz komentářů k Písmům Starého Zákona, t.j. ke Kánonu svatých knih, seskupených kolem Thóry, resp. Mojžíšova Pentateuchu. Vnitřně projevovala se pak nepřetržitá duchovní spojitost mezi Kabbalou a Kánonem svatých knih v tom, že všechny kabbalistické these a myšlenky jsou - s výjimkou Lúrjova učení o Ibbúru - v jádru doložitelné z příslušných míst Písem: St. Zákona, nebo aspoň z potomní kanonizované literatury, jež se k Písmům oněm připíná, t.j. z Talmudu a z jeho výkladů - Midrášů. Jediná výjimka se připouští, jest však dodnes sporná: přímý původní vliv metafysických myšlenek Filona Žida z Alexandrie na Kabbalu.

Poměr mezi Kabbalou a Thórou, jako základem všech Písem starozákonních, dá se vyjádřiti ještě takto: Kabbala má se k Thóře jako duše k tělu. Papus jde v tomto příměru ještě dále, a vycházejíc z these o trojím aspektu náboženské tradice židovské, nazývá Masoru (Thóru) jejím tělem, Talmud jejím životním principem (duší) a posléze Kabbalu duchem této tradice. A jako jest duch ve srovnání s tělem hybnější a svobodnější, tak i Kabbala - výplod nespoutatelného rozmachu svobodomyšlného a kosmopolitického myšlení veleduchů židovstva - jest reakcí proti umrtvujícímu formalismu orthodoxní židovské theologie.

*) Saint Yves („Missions des Juifs“) a po něm Papus se domnívají, že hebrejské sloveso „kibbel“ (správně: „kábbal“) jest původu egyptského se stejným celkem významem „převzít“, také však „vědět“ a „vědění“. V Papusově díle „La Cabbale“ jest uvedena etymologie tohoto slova ze staré egyptštiny, podle našeho mínění však ne zcela případná.

Předmětem Thóry a Písem St. Zákona byla pouhá historie projevů Boží vůle slovem nebo činem, jež lze sice vykládati, jejichž podstatu nelze však zkoumati. Kabbala naproti tomu zpytuje vnitřní podstatu projevů Božích a snaží se je vypátrati a blíže objasniti.

Takový jest tudíž oficielní názor židovstva na ideový původ Kabbaly, jež by podle tohoto názoru nebyla starší Mojžíšovy Thóry.

Kapitola III.

JINÉ HYPOTHESY O IDEOVÉM PŮVODU A STÁŘÍ ŽIDOVSKÉ KABBALY.

Z hermetiků současné doby kladli Papus a Fabre d'Olivet vznik Kabbaly jako samostatného systému, do dob Mojžíšových.

Někteří středověcí kabbalisté nespokojili se však tvrzením, že Kabbala jest stejného stáří se Zákonem Božím, daným na Sinaji Mojžíšovi. Proto připisovali na příklad autorství Knihy Jecirá biblickému Abrahamovi a za tvůrce Kabbaly vůbec prohlašovali Henocha ba dokonce i Adama.

Systém nauk Kabbaly židovské jest ovšem produktem povlovného vývoje, jehož hlavní fáze můžeme sledovati ve středověké kabbalistické literatuře. Vrcholem tohoto vývoje jest Zóhar, tato kabbalistická bible, vzniklá v konečné své redakci koncem XIII. století po Kr. Nebylo by však správné tvrditi, jak to činí někteří příliš kritičtí posuzovatelé Kabbaly, že zmíněný Zóhar jest vlastně prvním pramenem již hotového filosoficko-mystického systému, nazvaného Kabbala. Klasičtí židovští kabbalisté kladou vznik tohoto, v jádru již uceleného systému do druhého století po Kristu a nečiní tak bez důvodu, neboť podle shodné, i historií podepřené tradice žilo v uvedené době několik významných koryfeů Kabbaly, jako Simeon ben Jóhaj a rabbi Akíba. Na jiném místě bude ještě uvedeno, proč i my považujeme druhé století po Kr. za zvláště důležitý mezník vývoje Kabbaly.

Vedle problému stáří již hotového kabbalistického systému stojí otázka původu a stáří základních kabbalistických principů. Vodítkem pro řešení této otázky bude nám konstatování pozoruhodného nedostatku původnosti v jiných projevech a dílech židovské národní kultury, ba dokonce i v židovském náboženství. Zde i tam nalézáme mocné působení cizích vlivů hlavně ze sousední vysoce kulturní oblasti babylonské. Rozsah těchto vlivů zkoumá a oceňuje zvláštní historický směr, zvaný panbabylonismus. Vedle vlivů babylonských, jež byly hned od počátku nejsilnější, uplatňovaly se v kulturním a náboženském životě starozákonního židovstva také vlivy egyptské, později pak též perské a řecké. K intenzivnějšímu uplatnění se jinonárodních vlivů napomáhal dobrovolný nebo válečným zjetím vynucený pobyt židovského národa, nebo aspoň určité vrstvy jeho příslušníků v Egyptě, Asyrii, Medii a Babyloně („babylonské zajetí“). Od dob Alexandrových počala pak soustavná emigrace Židů do tak zvané diaspory egyptské, řecké a římské, zejména v oné velepamátné době synkretismu (třetí století př. Kr. až III. století po Kr.), v níž se kultury národů východního středomoří mísily a vzájemnou výměnou kulturních statků obohacovaly. Vrchol této synkretické epochy spadá do druhého a třetího století po Kr., a není proto nepravděpodobno datovati do této doby i vznik Kabbaly, jako svérázného filosofického systému, jak ostatně činí i původní židovská tradice.

Stejného názoru jest z novodobých badatelů v Kabbale na př. A. Franck, podle něhož se židovská Kabbala zrodila jako zvláštní systém na počátku éry křesťanské z alexandriinské filosofie, kterou Franck proto nazývá rodnou sestrou židovské Kabbaly. Působení synkretismu na Kabbalu napomáhala v míře nikoliv malé i centrální poloha židovské vlasti - Palestiny - na křižovatce cest mezi Evropou, Afrikou a Asií, a dále blízkost Alexandrie, jež byla v oné době nejen ohniskem synkretické vzdělanosti, nýbrž současně i největší zahraniční kolonií židovskou.

Z četných kabbalistických prvků, jimž nutno přiznati cizí .původ, připomínány jsou v běžné literatuře na př. Sefíry, jejichž prototypy spatřují se ve staroperských Amšaspandech, andělech Ahuramazdových, dále i židovské písmo samo a mnoha jiných ještě prvků původu babylonského, egyptského, řeckého, křesťanského a gnostického. Z novodobých kabbalistů jest to zmíněný již Franck, jenž v četných případech zdůrazňuje v Kabbale zvláště staroperské prvky.

Zdá se však, že Franck tyto perské vlivy příliš přeceňuje. Snad nejspíše ještě mohlo by se v Kabbale mluvit o pozdních vlivech zreformovaného zoroastrismu, jenž byl vzkříšen ve třetím století po Kr. za vlády sasanidské dynastie, pod níž vzkvétaly v Mesopotamii až do éry islamské proslulé židovské diaspory, jako na př. v Pumbaditě, z jejichž rabínských škol vzešel babylonský Talmud. Naproti tomu neuznává Franck zřetelnější vliv nauk Platonových na filosofii Kabbaly, kdežto Papus klade naopak otázku, zda by nebylo případnější považovati i Platona za žáka téže universální, tajné tradice antického světa, z níž se svým časem zrodila i Kabbala. V páté kapitole svého díla „La Cabbale“ polemizuje Papus také s příliš opatrnými názory Franckovými o stáří základních kabbalistických myšlenek a formuluje posléze takto obecný názor hermetiků na tuto otázku: „V tom jsou všichni mystikové, všichni okkultisté za jedno: Kabbala jest skutečné podání z prastaré doby, na což poukazuje již její jméno.“

A na jiném místě Papus a s ním i hermetik Sedir citují doktriny Blavatské o postupném vznikání některých ras v předhistorii lidstva, a odvozující původ veškeré esoterní tradice z kultury atlantské, sledují další její vývoj v rase černé, k níž náležel prý i Jethra, Mojžíšův tchán a spolu zasvětitel, a posléze i v rase bílé za dnů vystoupení legendárního Rámy.

Takový jest názor koryfeů věd hermetických na původ Kabbaly. Povšimněme si nyní, jaké příspěvky mohou nám k řešení této otázky poskytnouti vědy oficiální, zejména všeobecná praehistorie, dějiny národů blízkého orientu, srovnávací věda náboženská, jazykozpytná a jiné.

Ideový základ židovské Kabbaly - přísný monotheismus - není ve své době výhradou pouze židovského náboženství, nýbrž projevuje se více méně zjevně již v primitivním náboženství arabských nomádů a uplatňuje se i v pozdějších složitých theologích babylonské a egyptské. O tom svědčí známý doklad Delitschův z novobabylonské klínopisné památky, publikované Pinchesem roku 1895, v níž se rozmanití bozi babylonští označují jako druhové projevy jediného boha Marduka, - a v Egyptě monotheistická reforma krále Achuenatona z 18. dynastie.

Podle 14. kapitoly Genese existovali Židé jako samostatný národní kmen již za Abrahama, domnělého současníka krále babylonského Chamurabiho (biblický Amrafel). A vskutku, jak nyní víme ze tří klínopisů v britském museu, objevuje se mezi osobními jmény podaných babylonského krále Chamurabiho a jeho otce Sinmubalita jméno „Jave-ilu“, t.j. „Jáhve jest bůh“, což jest důkazem, že kmenový bůh Israele Jáhve byl uznávaným bohem již ve dvacátém století př. Kr.

Nejstarší nápis v hebrejském písmu na území Israele jest jerusalémský nápis „Siloe“ asi z r. 715 př. Kr. Avšak stejným písmem psaný nápis moabského krále Méši jest ještě starší (asi z roku 860 př. Kr.), a do třetice v roce 1923 v Gebalu-Biblu objevený věnovací nápis fénického prince Ipfesbaala jeho otci králi Achiramovi jest dokonce ze XIII. století př. Kr., a není vyloučeno, že budou jednou nalezeny ještě starší doklady fénicko-hebrejského písma, používaného v pozdější klasické formě v Kabbale k vyjádření jejích nejdůležitějších arkán. Kabbalistickou metodu určité záměny písmen máme doloženu již u Jeremiáše (51, 1).

Pravili jsme, že Jáhve byl ctěn již ve XX. století př. Kr. jako bůh. Avšak jiné jeho jméno - Elohim - zdá se býti ještě starší, neboť v základní formě El, Il splývá v babylonštině s druhovým názvem bohů vůbec. Slova, resp. jméno El jest nepochybně odvozeno ze šumerského, tudíž předbabylonského názvu nejvyššího božství Enlila (Ellila) - „Pána vzduchu“. Avšak ani toto jméno není snad původu šumerského, neboť Šumerové neznali zprvu uctívání bohů a měli jen animistický kult duchů, a nebyli, jak se za to dříve mělo, prvními obyvateli mesopotamské nížiny a dokonce nikoli jedinými původci tak zvané šumersko-babylonské kultury a náboženství.

Již dávno před Šumery, tudíž před čtvrtým tisíciletím př. Kr. sídlil v Mesopotamii a zemích sousedních směrem k východu záhadný národ vysoké kultury, kterou si později osvojili Šumerové. Bohem tohoto lidu byl nepochybně i onen Enlil, Ellil, El, prototyp pradávného Melchisedechova Ela Eljona, Elohima Genese a pod jménem Jáhve i boha Kabbaly. Již dříve známé doklady tak zvané protoelamské kultury v Persii připisují se nyní onomu předšumerskému praobyvatelstvu Sinearu, jež obývalo kdysi předoasijské země od západních končin Mesopotamie přes Persii a Turkestan až k poříčí Indu, jak svědčí po roce 1925 v Mohin-yo-daru, Harapě a Jukoru objevené senační doklady vysoké městské civilizace a kultury, navazující na

protošumerské a protoelamské kultury chalkolithického (mědikamenného) typu v Mesopotamii a Persii. O vysokém stupni této kultury svědčí i nedávno odkryté městiště v Tepe Gawra v Mesopotamii. Stáří jeho kulturních vrstev odhaduje se na nejméně 6000 let př. Kr. Kmenovou příslušnost národa této kultury dosud neznáme, tolik však víme, že to nebyli ještě Semité, jejichž národní typ se teprve rodil v lůně Arabie.

Na protošumerskou kulturu chalkolithickou navazují od západu vlny ještě starší kultury paleolithického typu východního středomoří, přicházející přes Krétu a Kyklady a pronikající v následujícím neolithu do Anatólie a Arménie. Nositelem této kykladské kultury v poslední její známé fázi jest lid. tak zv. starokavkazské, alarodské jazykové skupiny, k němuž patřil snad i národ Elamitů, jenž vystřídal v potomní Persii protoelamskou a protošumerskou civilizaci. Hommel hájil již v roce 1885 teorii o pravěké alarodské čeledi, jež se šířila ze Španělska až do Médie. Vodítkem byla mu nápadná příbuznost jazykových prvků řeči zmíněných Elamitů s vymírajícím jazykem španělských Basků. Tyto jazykové shody spolu s vyskytováním se typických megalithických pomníků po obou březích středozemního moře a džbánových hrobů, známých hlavně u Šumerů, také však v Egyptě a na Krétě, svědčily by tudíž o pravděpodobnosti nedávno ještě příliš odvážné domněnky theosofů o západním, atlantském původu středozemní předhistorické civilizace, zasahující svými výběžky až do západních končin Indie. Odtud je jen krok k uznání existence legendární Atlantidy, považované nejen za kolébkou lidstva, nýbrž i za pravlast veškeré Magie a nepřímou též Kabbaly.

Avšak i druhá tradice o afrických prvcích v naukách Kabbaly, přenesených prý Jethrou na Mojžíše, nalézá nyní dodatečného ověření. Nejlepší znalec afrických kultur, německý badatel Leo Frobenius klade nejstarší kulturu tak zvané palestinské provincie, charakterisovanou výskytem skalních kreseb určitého rázu, do stejné doby, jako tři nejvýznačnější kulturní centra africká z epochy tak zvané kapsienské (středokamenné), jejíž počátek spadá doprostřed posledního evropského zalednění, zastoupeného v severní Africe obdobím hojných dešťů (tak zvaný pluvial), a jež končí zmizením evropských ledovců a dozněním kulturního období magdalenienkého. Mnohem významnějším dokladem zásahu africké civilizace zřejmě negroidního typu do oblasti předoasijských jest však datlová palma, pěstovaná již dávno v předšumerské Mesopotamii, jejímž původním domovem jest však tropická Afrika. Odtud mohl býti datlovník přenesen do Sinearu toliko lidským přičiněním v době dostatečně sice vlhké, ale již teplejší, tudíž koncem kapsienské epochy 15-18 tisíc let před naším letopočtem. Negroidní kultura pronikla tehdy daleko přes Palestinu, Arabii a Mesopotamii až do Indie a jest prozatím považována v těchto zemích za nejstarší. Její rozšíření předpokládá souvislé a husté osídlení. Některé negroidní znaky semitské rasy zdají se svědčiti pro domněnku, že semitská rasa vyvinula se v Arabii skřížením další imigrační vlny evropského původu (již zmíněné chalkolithické kultury) se zbytkem původního negroidního osídlení.

To, co bylo právě uvedeno, jsou sice daleko do minulosti zabíhající, avšak toliko nepřímé doklady kulturních vztahů mezi pradávým lidem zprvu negroidního, poté evropského a posléze předoasijského původu, a mezi národy semitskými, zvláště národem židovským jako tvůrcem prvního kabbalistického systému. Můžeme však uvést také přímý doklad velikého stáří kabbalistických principů. Jest jím první dvojverší proslulého babylonského eposu o stvoření světa („Énúma eliš“), jenž jest původu šumerského, nebo dokonce snad předšumerského, a pochází v nejstarší známé verzi ze třetího, ne-li čtvrtého tisíciletí před Kristem:

„Když nahoře nebesa ještě jménem nebyla nazvána
a když dole země ještě jména neměla ...“

Nikoli tedy samo stvoření, nýbrž teprve pojmenování jménem jest zde považováno za počátek samostatné existence věcí tohoto světa! Může býti výmluvnějšího dokladu o starobylosti víry ve význam Jména, Slova a Řeči vůbec, těchto nejpodstatnějších prvků každého kabbalistického systému, než jsou ony dva památné verše snad nejstaršího mýthu o stvoření světa? --

Souhrn: Základní kabbalistické principy a ideje jsou starší než první kabbalistický systém Kabbaly židovské. Esoterní význam Řeči a zvláště Jména - základ to každé Kabbaly - jest

doložen již v šumerských mýthech. Šumerská - nesemitská kultura jest však jen odkazem ještě dávnějších kultur evropských a afrických. Avšak také pozdější vlivy na židovskou Kabbalu jsou nepopíratelné. „Matematickou formu propůjčil Kabbale teprve pythagorismus, persko-babylonský démonismus a eschatologie oživily světy Kabbaly sférami andělů, démonů a planetárních inteligencí, jak pro Babylonii se přiznává v samotném Jerusalemském Talmudu (Róš ha-šana 1, 2) - a tajné nauky Egypta s novoplatonismem, tímto posledním květem kultury staroegyptské, hellenismem obrozené, vtiskly židovské Kabbale svou posvěcenou pečeť.“ (Autor: Úvod do Magie, str. 45.)

Na tomto konečném úsudku, podepřeném vždy novými poznatky pomocných věd oficiálních, nemůže býti ničeho měněno. Proto má jen částečnou pravdu Joel („Die Religionsphilosophie des Zohar“, str. 387), tvrdí-li, že - „židovství zrodilo Kabbalu z vlastní síly, z potřeby hlubšího porozumění svatých Písem, atd...“ Joel sám musil připustiti, že Lúrjova nauka o Ibbúru, dále tak zvaná chiromantie a fysiognomie - správněji řečeno: vlastní část celé kabbalistické Magie, vymykají se z mezí základních, hlavně filosofických principů židovství, do nichž se jinak Joel snažil vměstnati celou židovskou Kabbalu. Totéž lze říci o konečném úsudku Bischoffovu („Die Elemente der Kabbalah“, I, 50), že pozorována jako celek, jest Kabbala veskrze výtvořem židovského ducha. Sám Bischoff v téže kapitole připouští však existenci ústního kabbalistického podání nežidovského, najmě babylonského, a mluví dokonce o babylonské „Maase berešit“ a „Maase merkabá“, jakožto o zvláštní „mystické“ nauce babylonské a stvoření světa a o podstatě božství.

A proto můžeme tvrditi: Pouze formální systém, nikoliv však obsah židovské Kabbaly jest po každé stránce jedinečným výtvořem židovského ducha. A podařilo-li se přesto židovským kabbalistům vtisknouti tak výrazně židovskou pečeť výtvořům jiných kultur a jiných věků, jest to zásluhou význačných rasových vlastností Židů vůbec: smyslu pro konkrétnost a neobyčejné schopnosti assimilovati plody cizích kultur a přetaviti je ve výhni židovského génia na útvar takřka nový a typický židovský.

Kapitola IV.

ROZDĚLENÍ ŽIDOVSKÉ KABBALY.

Papus („La Kabbale“, str. 43. německého Nestlerova překladu) dělí Kabbalu po stránce obsahové na theoretickou a praktickou. Theoretická Kabbala zahrnovala v sobě podle téhož autora podání patriarchů o těchto základních věcech:

1. O svatém mysteriu Boha a božských Osob.
2. O duchovním, tvoření a o andělech.
3. O chaosu, původu pralátky a o obnovení Světa v šestidenním díle Stvoření.
4. O stvoření viditelného, to jest hmotného člověka, jeho pádu a o božských cestách, směřujících k tomu, aby člověk byl znovu uveden v dřívější své postavení.

K tomuto genetickému ale jinak málo názornému rozdělení připojuje Papus zcela neorganicky zmínku o „Maase berešit“ - „Díle (dějinách) stvoření“ a o „Maase merkabá“ - „Díle (dějinách) nebeského vozu“, jak dělí theoretickou Kabbalu její klasičtí koryfeové.

O praktické Kabbale praví Papus (ibidem, str. 54), že může býti buď duchovní, nebo magická, čímž chce patrně říci, že i praktická, použitá Kabbala může býti předmětem theoreticky naučným a vedle toho pak ryze praktickým kouzelným uměním. Klíčem duchovní stránky praktické Kabbaly jest podle Papuse nauka o Sefirách. Také tato nauka může naléztí dvojího použití: prvé se týká psychurgických skutečností a výkonu divotvorné moci, kdežto druhé se uplatňuje v psychologii a ethice.

Podle De Briéra, citovaného Papusem (Papus: ibidem, str. 64), dělí se Kabbala na dva veliké oddíly. Prvý z nich jest jakýmsi klíčem na podkladě hebrejského jazyka, jehož může býti použito rozmanitým způsobem, - oddíl druhý tvoří filosofický systém, vybudovaný z poznatků praxe oddílu prvního. Prvý oddíl byl by tudíž podle výše podaného rozboru Kabbalou praktickou,

druhý theoretickou. K dělení Kabbaly na „Kabbalu (maase) berešit“ a „Maase merkabá“ praví dále De Briére: „Kabbala Merkabá přivádí osvícence k nejhlubším a nejvniternějším mysteriím moudrosti - vlastnostem Boha a andělů. Kabbala berešit objasňuje na podkladě číselného hodnocení, výběru a sestavy písmen (hlásek) slavných božských výroků - veliké záměry Boží a nejvznešenější náboženské principy, které Bůh vložil do těchto výroků.

Jako Kabbala, jsou i kabbalisté podle Papuse dvojího druhu: jedni z nich používají principů nauky, avšak nezdržují se výkladem základních pojmů. Druzí opět spisovali klassická díla vycházející právě z těchto základních principů. K posledním přináležejí z klassiků na př. Pico z Mirandoly a jesuita Kircher. Pico z Mirandoly dělí studium Kabbaly na pojednání a numeracích, t. j.; Sefírách, a na pojednání o „Šemóth“ - Božích jménech, neboť obě tyto nauky jsou vpravdě klíčem ke Kabbale. Kircher, vycházejí z hlavních method záměny písmen hebrejské abecedy (tak zv. „zerúfe othíjet“), používané jak v theoretické, tak hlavně v praktické Kabbale, aplikuje tyto typické kabbalistické metody na dělení nauk kabbalistických vůbec a dělí pak tyto na:

Gematrii, neboli nauku obměn, - Notarii, čili nauku umění čísel, a posléze na Themurii, t. j. nauku záměn a skládání písmen, ale také kategorií a pojmů.

Toto Kircherovo dělení (citované podle Papuse - str. 65) zdá se býti příliš vyumělkované. Myslíme proto, že nejlogičtějším bude toto - především pro didaktické účely myšlené naše rozdělení nauk Kabbaly, resp. o Kabbale, na tři části:

- I. Pojem Kabbaly, její původ, stáří a rozdělení, prameny a historický nárys jejich systémů, - což jest právě úkolem této naší knihy.
- II. Systematické pojednání o dogmatech (theorii) Kabbaly, t. j. a Bohu, Sefírách, čtyřech kabbalistických světech, o člověku, o významech a silách písmen a methodách jejich výkladu a užití a o Božích Jménech.
- III. Pojednání o Kabbale praktické, t. j. o způsobech praktického využití poznatků, vyložených v části druhé, - k dosažení určitého cíle magickou cestou.

Kapitola V.

PRAMENY KABBALY VŠEOBECNÉ A PRAMENY NEPŘÍMÉ ZVLÁŠTĚ.

Rozeznáváme přímé a nepřímé prameny Kabbaly. O přímých, t. j. výslovně kabbalisticky myšlených pramenech, textech a pojednáních budeme mluvit později. Nepřímými prameny Kabbaly jsou:

- I. Svatá Písma Starého zákona.
- II. Talmud a jeho komentáře (midráše).
- III. Díla Filona Žida.

I. Starý zákon.

O jeho významu ve vztahu ke Kabbale byla již učiněna zmínka v tom směru, že až do XVI. století měla téměř všechna kabbalistická díla - Zóhar nevyjímajíc - formu komentářů k jednotlivým citátům a místům knih Starého Zákona, a že i po stránce obsahové - s výjimkou snad nauky o Ibbúru; - možno každou kabbalistickou myšlenku doložit některým výrokem Svatých Písem.

Svatá Písma Starého Zákona - v dalším stručně Starý Zákon zvaná - možno tudíž po stránce obsahové považovati za mateřské lůno, z něhož se zrodila Kabbala.

Starý Zákon skládá se ze tří hlavních částí, zvaných Thórá, Nebiím a Ketúbím. Thóru tvoří Pentateuch, čili pět knih Mojžíšových, nazvaných: Genese, Exodus, Leviticus, Numeri a Deuteronomium. Nebiím jsou proroci: Jesaia, Jeremiáš, Ezechiel, Daniel, Ozeáš, Joel, Amos, Abdiáš, Jonáš, Micheáš, Nahum, Abakuk, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš, Malachiáš (podle bible Kralické). Ketubím (doslovně „písma“ - řecky „Hagiografa“ - „Svatá písma“) zahrnují v sobě: Knihu Josue, Soudců, Rút, první a druhou Samuelovu, první a druhou Královskou, první a

druhou knihu Paralipomenon, knihu Esdrášovu, Nehemiášovu, Esterinu, Jobovu, Žalmů, Přísloví, Kazatele a Píseň Šalamounovu.

Podle Dr. Rudolfa Kittla („O starém zákoně“ - vyšlo v překladu Dr. J. Hrozného v Praze, 1914) - vypráví Starý Zákon jako celek stručně toto: v prvních 11 kapitolách Genese pradějiny, odtud až do konce :druhé Knihy Královské vlastní dějiny Israele od Abrahama až do babylonského zajetí. Knihy Esdráše a Nehemiáše líčí příběhy po exilu a posléze knihy prorocké podbarvují a blíže vysvětlují vyprávěcí osnovu výše podanou. V celém díle projevuje se zdánlivě shodný a ustálený názor, že Israel jest národem, vyvoleným od Boha a ve zvláštním poměru k němu na základě smlouvy, učiněné obaplně na Sinaji, již však Židé, jak Starý Zákon sám dosvědčuje, zhusta nedodržovali (modlářství na poušti, Šalamounovo a jiných králů).

Až do počátku století osmnáctého byl Starý Zákon obecně považován za knihu knih a výplod nadpřirozeného zjevení. Ještě dříve však, než rozvoj asyriologie, egyptologie a semitologie umožnil nalézt k textu Starého Zákona překvapující analogie a paralely v kulturních, nebo i přímo v literárních památkách babylonských, asyrských a kanaánských, většinou mnohem původnějších, než obdobné zprávy starozákonní - byli to již v XVIII. století někteří kritičtí badatelé, kteří ve Starém Zákoně, ba dokonce i ve zdánlivě nejucelenější jeho části, Mojžíšově Pentateuchu, odkryli neshody, protiklady a nápadné odchytky, které ukázaly, že ani Pentateuch není původu jednotného, to jest ze stejné doby a od stejného autora. Byl to především Jean Astruc, dvorní lékař krále francouzského, jenž publikoval svůj objev roku 1753. V jeho kritické práci pokračoval Ilger r. 1798. Výsledek jejich kritického hloubání jest asi tento:

V Genesi, první knize Mojžíšova Pentateuchu, prolínají se navzájem dva prameny: tak zvaný Jahvista a Elohista. Kriteřiem odlišení jest zde jméno, dávané bohu Israele. Ale ani :pramen Elohistův není jednotný. Jsou v něm dvě vrstvy: starší a mladší. Jedna z nich jest tak zvaný kněžský kodex, jenž prochází celým Pentateuchem, druhou jest Deuteronomium, pátá kniha Mojžíšova, jako téměř samostatný zákoník. Kněžský kodex byl dlouho považován za nejstarší starozákonní pramen. Teprve Jindřich Graf a hlavně Welhauser (r. 1878) dokázali, že tomu tak není, ačkoliv musilo býti i laikovi nápadné, že zákon Mojžíšův, vydaný v době kočování Israele na poušti, nemohl předvídati poměry Israele, jako již usedlého rolnického národa, pro který jsou jeho předpisy především určeny. Nynější výsledek kritických studií starozákonních jest tento:

Kněžský kodex jest nejmladší. Vznikl po návratu Židů z babylonského zajetí (r. 538 př. Kr.) asi kolem roku 500. Deuteronomium vzniklo však před exilem a jest patrně totožné s památkou, objevenou náhodou (snad úmyslně nastrojenou) veleknězem Hilkiášam roku 521 př. Kr. za vlády judského krále Josiáše (II. Královská, 22; 23). Pramenem nejstarším jest původní Elohista a Jahvista, hlavně v Genesi. Pocházejí asi z VIII. a IX. století př. Kr., snad ze školy proroků Eliáše a Elisea. Z toho plyne, že Mojžíš nebyl autorem domnělých svých pěti knih. Byl ostatně nepochybně již zcela zapomenut, až teprve v poexilním kněžském kodexu byla jeho památka opět vzkříšena. Nemůže však býti aprioristicky vyloučeno, že Mojžíš (Móše), takový, jak ho líčí zejména Exodus, skutečně žil a že vskutku zanechal nějakou, patrně však jen ústní tradici, jež se dochovala jednak v domnělých jeho pěti knihách, jednak v Kabbale.

Kněžským poexilním kodexem, čili tak zvaným palestinským Kánonem svatých knih, jenž byl dokončen kolem roku 444 př. Kr. a stal se prototypem nynějšího Starého Zákona, byl hlásán ideál theokratického státu israelského, jehož ústřední myšlenkou byla jedinství Boha, jež jest základním principem i Kabbaly. Zároveň byl tehdy poprvé prohlášen Jerusaleřm místem výhradního kultu Jahveho. Před exilem tomu tak ještě nebylo. Deuteronomium jenom touží po tomto ideálu a ještě starší prameny nevědí ničeho o centralisaci bohoocty v Jerusaleřm. Třeba mítí na paměti, že Jerusaleřm byl Israelem opanován nejpozději, byv dobyt na Jebuzejských teprve Dávidem asi roku 1004 př. Kr. V kapitole 20. Exodu dovoleno stavěti Hospodinu oltáře na místech různých, a v prvních stoletích po dobytí Palestiny měnila se střediska Jahvovy bohoocty. Jmenována jsou místa: Šilo, Dan, Berseba, Ofra, Betel. Také byl Jahve v těch dobách pouze kmenovým bohem, jakého měl každý okolní národ. Israelité ostatně často odpadali od něho k jiným bohům kanaanským a fénickým, tak již na poušti (zlaté tele - kopie egyptského býka Hapise), ba dokonce i za stavitele prvního Jahvova chrámu, krále Šalamouna.

Z toho jest patrné, že původ Starého Zákona jest nejednotný a pestrý. Jeho konečná redakce jest výsledkem mnohých vlivů a dlouhého historického vývoje. Tyto skutečnosti nutno mít na zřeteli zejména při posuzování vývoje a stáří Kabbaly, jež se o Starý Zákon opírá.

II. Talmud.

Talmud, doslovně „učebnice“ (od hebrejského slovesa lámad: učit, od toho též: melamed - učitel) jest po Starém Zákoně a vedle něho druhý pilíř židovství. Také jeho původ jest nejednotný a vývoj dlouhý.

Talmudu předcházela tak zv. MASORA, t.j. sbírka pravidel a podání, jež se týkají vnější, textové stránky THÓRY. O Masore byla již učiněna zmínka při citaci verše ze sbírky „Pirké ábóth“, z něhož se etymologicky odvozuje tak jako slovo „Kabbala“. Masora, zvaná právem též tělem tradice, jako jest Talmud životním jejím principem a Kabbala duchem, poučuje hlavně, jak se mají čísti sporná místa Písma pomocí různých značek a samohlásek. Škola masoretů ve XII. století po Kr. zasloužila se o odstranění různých nedorozumění toho druhu definitivní úpravou vedlejších samohláskových a jiných značek hebrejského písma (bodů, čárek), nazvaných odtud „mašorety“.

Kodifikace Svatých Písem v tak zvaném palestinském Kánonu kol roku 444 př. Kristem, měla znamenati poslední, nezměnitelnou úpravu posvátné tradice. Přesto však nemohlo býti zabráněno neporozumění a odchýlným výkladům některých temných míst Starého Zákona. O jejich odstranění pečovaly různé ústní komentáře proslulých vykladačů písma a představených hlavních palestinských škol. Takové výklady nazývaly se MIDRÁŠE (singular: midráš, plurál: midrášim). Tyto midráše nebyly až do zboření chrámu Titem roku 70 po Kr. oficielně uznávány Nejvyšší radou jerusalémskou. Praxe si však záhy vynutila toleranci ještě jiného ústupku, to jest ústních aramejských překladů Thóry, předčítané věřícím v předvečer šabathu, tak zvaných TARGUMŮ. Od druhého století před Kr. totiž stala se hebrejšтина mrtvým jazykem; prostý lid mluvil již jen aramejsky a hebrejštině mnohdy nerozuměl. V židovské diaspoře hlavně egyptské vládla nad to ještě větší volnost, jež vyvrcholila již ve třetím století př. Kr. - podle tradice z podnětu egyptského krále Ptolemaia II. Filadelfa - v řeckém překladu Thóry (tak zv. „Septuaginta“), po němž během dalších století následovaly překlady téměř všech ostatních částí Palestinského Kánonu. Po zboření Jerusalema Titem snažila se škola mladého, ale energického Gameliela v Jabne zachovati zákon v jeho celistvosti, sepsati však ústní tradici ještě nedovolila. Tehdy vzniká nový druh ústního výkladu a doplňků ke Kánonu. Jest to tak zvaná HALACHA - česky: běh, procházka, - s obsahem mravoučným, a HAGGADA - česky: zpráva, též přídavek, s obsahem všeobecně poučným a velmi rozmanitým. Tuto haggadu považujeme za vlastní, to jest v konečném vývoji poslední zdroj židovské Kabbaly.

Veliké změny nadešly, když hlavou židovstva v Palestině stal se syn Šimona a vnuk slavného Gameliela - rabbi JEHUDA-HA-NASÍ-HA-KÁDOŠ (narozen v den úmrtí slavného rabbiho Akiby r. 135 po Kr., zemřel roku 220 po Kr.), jenž přestěhoval synedrion (nejvyšší radu) a svou školu z Šerafinu do Bet-Šearím a poté do Seforisu a Tiberiady. Tato škola jest školou proslulých Tanaistů (Tanaim). Veden svobodomyšlným svým duchem zavedl rabbi Jehuda některá ulehčení v přísných pravidlech náboženského života a zrušil zejména zákaz nepsati zákony, spočívající na ústní tradici. Sám se pak snažil shromáždit a kodifikovati tuto tradici a hotový elaborát vydal kolem roku 190 po Kr. pod názvem MIŠNÁ („Opakování“). Mišná jest sepsána v jazyce novožidovském, blízkém hebrejštině biblické, pomíseném slovy latinskými a chaldejsko-řeckými. Mišná má 6 (hebrejsky „šišá“) dílů („sedarím“), jež jsou rozděleny na traktáty (masechtóth, počtem 62, obyčejně se však udává 63), tyto pak na kapitoly (perakím - v počtu 525) a kapitoly na paragrafy (mišnióth).

Oněch šest hlavních dílů celé sbírky „Šišá sedarím“ se nazývá:

- I. Seder zeraim - o setbě a obilí, má 10 traktátů.
- II. Seder moéd - o svátcích, s 11 traktáty.
- III. Seder naším - jedná o ženách a má 7 traktátů.

- IV. Seder nezikín (též „nezekím“) jedná o odčinění škody v civilním i trestním právu.
- V. Seder kódaším („svaté věci“) s 11 traktáty a
- VI. Seder tagaróth (nebo „teharóth“) pojednává o předpisech očišťovacích a má 12 traktátů.

Ani Mišná se nestala definitivním a posledním dílem svého druhu. Záhy vznikaly totiž i kolem ní rozmanité výklady a komentáře a rozrostly se časem tak, že škola tak zvaných Amoraimů v Tiberiadě, jež vystřídala starou generaci Tanaistů, byla nucena tyto přídatky sebrati a sepsati. Touto prací se proslavil hlavně představený tiberiadské školy rabbi Jochanan ben Nafa (216 - 297 po Kr.). Celé dílo bylo publikováno teprve kolem roku 370 po Kr. pod názvem GEMARA, t.j. „Dokončení“, vztahuje se však jen ke třem až čtyřem dílům Mišny ze šesti, a neví se již ani, bylo-li tomu tak od počátku, nebo zda se snad časem některé traktáty neztratily.

MIŠNÁ s touto palestinskou GEMAROU dohromady tvoří tak zvaný JERUSALÉMSKÝ TALMUD (Talmud jerušalmí). Řečí tohoto Talmudu jest chaldejština s příměsky hebrejštiny, syrštiny, latiny a řečtiny.

V ten čas vzkvétaly v Mesopotamii pod vládou perských Šašánovců četné židovské osady, z nichž zprvu byla nejproslulejší Pumbadita (podle Musila nynější Čifil na Eufratu) s rabínskou školou, a po ní Sura, rovněž s rabínskou školou, již ve čtvrtém století po Kr. stál v čele amoraista Aši ben Šimaje (352 až 427). Aši se podjal nesmírné práce sepsati všechny tradice a výklady k Mišně, pokud vznikly v babylonských školách. Poté bylo pracováno 30 let na tomto materiálu, jehož konečné redakce ujal se sám Aši, který však zemřel dříve, než ji dokončil. Ještě dalších 60 let trvalo, než žáci a nástupci Ašiho, rabbi Josue, Mar ben Aši a hlavně Rabbina vydali posléze kol roku 500 po Kr. monumentální dílo v 6 částech a ve 12 foliantech, nazývané BABYLONSKÝ TALMUD (Talmud bablí). Toto dílo jest sice úplnější než Talmud jerusalémský nestačí však rovněž k některým zvláštním oddílům Mišny. Řeč tohoto Talmudu jest středověká rabínská hebrejštiny se stopami chaldejštiny, latiny a řečtiny.

Talmud stal se postupem času pro svou přílišnou monumentálnost nepraktickým. Proto palestinský rabbi a kabbalista JOSEF QUARO (též Káro: 1488-1575) pořídil z něho zdařilý výtah, nazvaný vhodně „ŠULCHÁN ARÚCH“ („Připravený stůl“), jenž požíval pak mezi židy takřka větší vážnosti, než sama Thóra. Má 4 díly, nazvané: 1. Orach chajím - „Cesta k životu“, 2. Jóre de'a - „Učitel poznání“, 3. Eben ha-ezer „Kámen pomoci“ a 4. Chóšen mišpath - „Náprsní štít práva“. Díl první jedná o domácím a synagogálním životě židů, díl druhý o jídle, očišťování a jiných náboženských předpisech, díl třetí probírá zákony manželské a díl čtvrtý zabývá se civilním a trestním právem vůbec.

Důležitost Talmudu pro Kabbalu spočívá v tom, že nám v různých anekdotických exkursích dochoval zprávy o kouzelné moci divotvorných rabbínů, o významu a způsobu užití Božích Jmen, také však důležitá svědectví o stáří pramenů Kabbaly, na př. Sefer Jecíry.

III. Filon Žid.

Nepřímým pramenem Kabbaly jest také filosofické dílo Filona, řečeného Alexandrinského, nebo Žida, na rozdíl od jiného Filona z Larissy; řeckého to filosofa z 1. století př. Kr. Jeho životní data nejsou bezpečně známa. Jeho narození se klade do roku 10-20-25 př. Kr., jeho úmrtí pak do roku 40 až 50 po Kr. Žádný jiný Žid doby hellenistické neosvojil si natolik řeckou vzdělanost a nepožíval takové vážnosti ve světě mimožidovském jako Filon. Pronikavý jeho vliv na křesťanskou teologii jest nesporný. Již Eusebius psal o něm s velikým obdivem.

O životě Filonově víme celkem málo, za to z četných jeho spisů se zachovaly téměř všechny, zásluhou hlavně křesťanských církví, jež je sbíraly právě tak horlivě jako díla církevních otců. V těchto dílech snoubí se hlavní myšlenky novoplatonismu a pohanské i křesťanské gnose se zvláštním oním způsobem nazírání, jenž je vlastní židovským filosofům té doby a potomním kabbalistům. Hlavní principy Filonovy filosofie, s nimiž se setkáváme i v židovské Kabbale, jsou tyto:

1. Rozeznávání mezi Božstvím skrytým a projeveným.

2. Princip absolutního bytí v Bohu a jeho přechod k bytí projevenému (přechod z absolutní jednoty k mnohosti).
3. Samorozlišení Boha ve 3 fáze dění, neboli ve 3 vrstvy Jsoucná: a) Vyšší rozum (Nús), b) Moudrost (Sofía) a c) Rozum praktický (Logos) - předobraz to první potomní triady kabbalistických Sefír.
4. Stvoření světa ideí, jako pravzoru světa hmotného. Vytvoření světa hmotného jako více méně nedokonalého obrazu světa Ideí.
5. Pojem Loga a Demiurga (Stvořitele - Stavitele - vesmíru).
6. Představa Adama-Kadmona, jako ideálního pravzoru lidstva, zosobněného v jedinci a v množství.
7. Nauka o třech duších v člověku, o preexistenci duševních monad a jejich nepomíjejícínosti. Učení o reinkarnaci při současném zachování principu svobodné vůle. - Filon jest mezi jiným též autorem díla o kontemplativním, do vlastního nitra nazírajícím životu. Jest to tudíž jakýsi návod k praktické mystice.

Bischoff se domnívá, že vliv Filonův na vývoj Kabbaly byl nepatrný, neboť palestinští kabbalisté seznámili prý se s jeho spisy teprve ve středověku z arabských překladů. Bischoff však zapomíná, že v době Filonově ovládali všichni židovští vzdělanci řečtinu a že židovská diaspora v Egyptě, čítající asi jeden milion příslušníků, mluvila vesměs řecky a hebrejštinu a aramejštinu většinou ani neovládala. Nauky Filonovy, jedinečné na svou dobu, pronikly tudíž lehce do paměti tehdejších židovských vzdělců a staly se jim do té míry zásadními a všeobecnými, že jejich autor nepotřeboval býti citován. Stejně tomu tak bylo s rozmanitými pozdějšími školami křesťanské gnose, jejichž učení jsou rovněž anonymně proniknuta těmi a ideami Filonovy filosofie.

Kapitola VI.

PŘÍMÉ PRAMENY KABBALY. - PRAMENY PRVNÍ EPOCHY.

Přímými prameny Kabbaly jsou spisy vysloveně kabbalistické obsahem i koncepcí. Lze je rozdělit ve čtyři epochy, jež tvoří zároveň mezníky vývoje židovské Kabbaly jako metafysického a spolu magického systému.

- I. Epocha navazuje na epochu talmudickou a sahá až do konce století jedenáctého a počátku století dvanáctého.
- II. Tak zvaná předzoharovská epocha navazovala na epochu předchozí a trvala asi 200 let.
- III. Epocha jest nejvýznačnější: nazývá se po základním kabbalistickém díle epochou zoharovskou. Počíná koncem třináctého století a trvá do polovice století čtrnáctého.
- IV. Epocha vyznačuje se úsilím o systematické zpracování Kabbaly a vlivy renesance. Znamená vrchol a zároveň počínající úpadek Kabbaly. Toto období trvá vlastně podnes a jest v posledních 60 letech charakterisováno opětným vzkříšením zájmu o Kabbalu, nikoliv však z kruhů židovských, nýbrž z kruhů stále počtem vzrůstajících přívrženců hermetických věd.

I. Epocha.

Povšechná charakteristika této epochy: nečetná díla, připisovaná pia fraude již ve svých názvech koryfeům Talmudu a Kabbaly ze II. století po Kr., hlavně rabbínům Elieseru ben Hyrkanovi a Akíbovi. Ve skutečnosti vyšla tato díla z rukou anonymních učitelů a vykladačů zákona, kteří se mezi lety 657-1036 nazývají povšechně GAONIM (singulár: GAON). Pouze u stěžejního díla této epochy, Sefer Jeciry dalo by se snad uvažovati o autorství pololegendárního koryfeje rabbiho Akíby ben Józefa. Kabbalistická nauka jest v této době ještě nehotová. Základní prvky na př. Sefíry, jsou načrtnuty dosud toliko ve hrubých obrysech. Formou jsou tato díla

hlavně buď komentáře ke Thóře, nebo široce rozvedené a četnými výklady zpestřené volné přepisy prvních dvou jejích knih: Genese a Exodu.

Nejproslulejší komentáře (Midráše) z této epochy, obsahující hojné kabbalistické prvky jsou tyto:

- Ke Genesi: „Berešith rabbá“ - ze 3. až 4. století,
- k Exodu: „Šémóth rabbá“ - ze 12. století,
- k Leviticu: „Va-jikrá rabbá“ - z polovice 7. století.
- k Numeri: „Bemidbár rabbá“ - ze 12. století,
- k Deuteronomiu: „Debárím rabbá“ rovněž ze stol. 12.
- K Žalmům: „Midraš thehillím“ - ze 13. století.

Nejnámější a zvláště významné dílo toho druhu po stránce kabbalistické jest universální Midraš, zvaný „Jalkút Šimeóní“ z polovice 12. století.

Samostatná díla kabbalistická této epochy:

1. PIRKÉ DÍ RABBÍ ELIÉSER - „Kapitoly rabbiho Eliesera.“

Jest to opis prvních dvou knih Mojžíšových s četnými mystickými exkursemi, pocházejícími částečně z ještě starších, ale ztracených děl, z nichž některá byla aspoň podle jména zjištěna. Pojednává většinou o stvoření světa. Nebe povstalo ze světelného roucha Boha, jež se rozšířilo na způsob pláště (Žalm 104, 2). Země vznikla - jak učí též Talmud - ze sněhu, jenž spadl na pravodu. Bůh stvořil prý 7 nebi a 7 zemí současně. Také ptáci povstali z vody jako vodní živočichové. Adam byl stvořen z hlíny na místě, kde stál později ve chrámě jerusalémském zápalný oltář. Adam prý již tehdy tento oltář zřídil a obětoval na něm, jako později i Noe po potopě. Oděv, jímž byli oděni zhrěšivší prarodiče v ráji, byl ze stažené kůže hada, který byl svedl Evu.

2. HÉCHÁLÓTH RABBÁTHÍ - „Paláce veliké“.

Tento traktát, pocházející z VIII. století po Kr. není komentářem, nýbrž samostatným vyprávěním o veleknězi Ismaelovi a jeho vstupu na nebesa. Připisován byl veleknězi Ismaelovi samému; pravý autor jest ve skutečnosti neznám.

Traktát Héchalóth rabbáthí obsahuje dále též vyprávění o andělu METATRONU, jenž jest jakýmsi patronem a tlumočnickem židovstva v nebi, byv Hospodinem povýšen takřka za „malého Boha“, jak se doslovně praví v monologu Božím, uvedeném v knize Héchalóth. Slovo Metatron jest ovšem původu řeckého a znamená toho, jenž stojí „za trůnem, jako králi a Bohu nejbližší služebník. Tímto Metatronem jest podle jmenovaného traktátu sám biblický Henoch, syn Járedův. Vyprávění navazuje tudíž na známé svědectví Genese o vzetí Henocha Bohem na nebesa.

Když byl pak neznámý autor vylíčil všechnu moc, výsady a práva anděla Metatrona-Henocha, jak je byl sám Hospodin světu vyhlásil, poctívaje Metatrona při této příležitosti 365.000 požehnáními, a sděluje s ním všechna, dosud jen Bohu známá tajemství stvoření, - líčí rozhovor Metatronův s poutníkem Ismaelem. Toto místo jest důležité odchylnou tradicí 70ti jmenného Božího Jména (varianta 72jmenného nebo 72písemného Jména), a též tím, že mezi 13 resp. 16 přívlastky, jimiž sám Bůh Metatrona poctívá, setkáváme se již s 8 jmény potomních Seřir: Chóchmá, Biná, Daath, Chesed, Necach, Gebúrá, Hód a Tifereth.

Traktát Héchalóth rabbáthí uvádí též praktické magické návody, na příklad, jak možno dosáhnouti vnitřního vytržení, jímž se kabbalista stává schopným vnímati vyšší světy a podnikati i v traktátu popsanou cestu do nebes, jak ji byl vykonal i Ismael.

3. Dalšími kabbalistickými díly z této epochy jsou tak zvané ABECEDY - hebrejsky: OTHÍJÓTH, doslovně „PÍSMENA“. Kabbalistická látka jest v nich uspořádána, jak již název sám poukazuje, abecedně. Hesly jsou jména osob a věcí, z bible známých, na něž pak autoři navazují krátké kabbalistické úvahy.

Z takových abecedních sbírek jest nejznámější: OTHÍJÓTH DÍ RABBÍ AKÍBÁ - „Abeceda rabbiho Akíby“, připisovaná slavnému rabbimu Akíbovi z polovice II. století po Kr., ve skutečnosti však pocházející asi z VIII. století po Kr. Dále jest tu „Abeceda Sirachova“ -

OTHÍJÓTH BEN SÍRÁ - latinsky „Alphabetum Siracidis“, připisovaná autoru knihy Sirachovy. Práví autoři obou těchto alfabetských sbírek jsou však neznámi.

Abeceda Sirachova má epizodu o démoně Lilithě, Admově první ženě, jak ji nazývá Göthe ve svém Faustu: Když Bůh stvořil Adama, řekl: není dobře, aby člověk byl samotný. I učinil proto z téže země, jako Adama, podobu ženy a nazval ji Lilith (doslovně asi: „noční ženka“). Lilith nechtěla však Adama poslouchati poukazujíc na to, že byla stvořena ze stejné hlíny, jako Adam. A když ji chtěl Adam k poslušnosti donutiti, vyslovila „šém“ a odletěla pryč. Adam se obrátil se stížností k Bohu. Ten poslal tři anděly a řekl jim: „Bude-li se Lilith chtít vrátiti, je dobře, pakliže nikoli, bude jí za trest souzeno, aby byla povždy přítomna umírání nesčetných dětí Adamových a jeho potomků.“ Andělé spěchali za Lilithou a našli ji na břehu Rudého moře na onom místě, kde později zahynul faraó se svým vojskem. Andělé vyřídili Lilithě vzkaz Hospodinův. Když neuposlechla a nemínala se vrátiti k Adamovi, pohrozili jí na svůj vrub, že ji utopí v moři. A tu Lilith odpověděla, poslouchajíc bezděky své sudby, Hospodinem jí určené: „Odejděte ode mne, což nevíte, že jsem k tomu určena, abych hubila kojence? Nad každým chlapcem budu míti moc až do osmého dne po narození, nad děvčátkem pak až do dne dvacátého!“ A dodala: „Ale přísahám vám při jménu živého Boha: vždy, když spatřím váš obraz poblíže kojence, nebo vaše jména, upustím od něho!“

Odtud pochází hojně mezi židovstvem rozšířený zvyk, hlavně na východě, chrániti novorozené amuletem se jmény oněch tří andělů. Jest to snad nejznámější amulet lidové, prstonárodní praktické Kabbaly. Zná ho již kniha Rásíelova. Jména oněch tří andělů, jež se vpisují obyčejně do podob podivných ptáků, jsou: Senoi, Sansenoi, Samangelóf, - nebo podle jiné vokalisace: Sánui, Sansánui, Samangalúf. Nad jejich jména bývá mimo to připisována výrazná kletba: „Adam, Chává, chúc Lilíth!“ - to jest: „Adam, Eva, utec Lilítho!“

Jiným významným pramenem Kabbaly z první oné epochy, a to Kabbaly po více praktické, jest „KNIHA ANDĚLA RÁSÍELA“ - „SEFER RÁSÍEL HA-MALÉACH“, zvaná též „Knihou Adamovou“, neboť v jejím podtitulu stojí dodatek: „- jež byla dána Adamovi před vyhnáním z ráje“. Také se nazývá „Svatou knihou 72 znamení“ - první to soustavná zmínka o Šém-ham-fóráši, s pokusem o jeho výklad.

Jméno Rásíel znamená „Tajemství Boží“ („rás“ - aramejsky: „tajnost“). Po první přichází jméno tohoto anděla v tak zv. Targumu Onkelově, to jest v aramejském překladu bible, který pořídil koncem prvního století po Kr. pohan (patrně Řek) Onkelos, jenž přestoupil na židovskou víru. Jméno Rásíelovo jest tam uvedeno s přídávkem „óf ha-šomajm“ - (aramejsky): „nebeský pták“ - v překladu knihy „kazatele“ 4, 3.

Původce Knihy Rásíelovy jest neznámý. Dr. Eisenberg, jenž toto kabbalistické dílo částečně přeložil do češtiny (vyšlo v Praze 1923), soudí z různých narážek, upomínajících na školu tak zvaných antimaimonistů, líčících Boha antropomorfsky, že ji sepsal kabbalista Abraham ben Józef Abu-l-afia (poslední slovo jest arabské a znamená „Otec zdaru“), jenž žil v letech 1234 - 1304 a byl by tudíž již současníkem Móše z Líonu, tvůrce Zóharu. Tomuto původu Knihy Rásíelovy, jež jest psána povětšinou aramejsky, nasvědčovaly by v ní samé zmíněné prameny. Ale autor knihy necituje nikde Zóharu, takže lze míti se vši pravděpodobností za to, že vyšla dříve než Zóhar. Jinak zná kniha Rás. podrobně knihu Jecirá, dílo Pirké dí rabbí Eliésér, Othíjót dí rabbí Akíba, knihu Šiúr Kómá - dílo domněle Ismaíla ben Eliši z II. století po Kr., jakož i astrologické spisy židovské a arabské, na: př. díla astronoma Samuela z Nahardee, t.j. Babylonie, z roku 160-200 po Kr., knihu „Šabthí“ - „Saturn“, „Hamazalóth“ - „Planety“. Z Talmudu cituje kniha Rás. hlavně traktáty Jebamóth, Abódá Zará, Táaníth, Pesachím, Chagígá, a z talmudických komentářů známý komentář Midráš Rábba.

Svým obsahem jest kniha Rás. podle Bischoffa snůškou přeházených traktátů o jménech Božích. a jejich používání, o astrologii, angelologii a pod. Praktická Kabbala jest v knize Ras. reprezentována množstvím talismanů a amuletů, s popsáním jejich účinnosti, způsobu zhotovení a použití. Příkladem budiž uveden amulet, chránící svého nositele před nepřátelskými zbraněmi, dále psaný amulet pro získání lásky a přátelství, jenž podle předpisu měl býti napsán vodou z lilí a šafránu pomocí měděného písátka (kov Venušin) na neposkvrněný pergamen. Jiné talismany

mají opět propůjčiti zdar v obchodě, a to, jak se výslovně poznamenává: „ve městě i mimo město“.

V těchto amuletech a talismanech se po prvé užívá tak zv. „nebeského písma“, čili „Písma Maleachím“, to jest andělů, nebo též „Písma přechodu přes řeku“ (narážka na jméno Abrahamovo hebrej - hibrí, to jest ten, jenž „přešel přes řeku“ - Eufkrat). Toto „nebeské písmo“ sestává z kombinace čar a kroužků a jest celkem jen variantou obyčejného hebrejského písma čtvercového. Hojně jest v těchto amuletech používána metoda záměny písmen, hlavně tak zv. metoda „athbaš“, dále Hexagram (štit Dávidův - „mógen ha-Dóvid“) a mystické jména andělů, a doporučuje se žehnání amuletů recitací některých žalmů nad nimi, na př. žalmu 14. Svým rázem nejsou však všechny tyto talismany a amulety příliš odlišné od podobných talismanů, resp. amuletů gnostických z raného středověku. Důležitý jest pokus sestaviti Šém-ha-m'fóráš o 72 slovech, nikoliv tedy písmenech. Jsou to v podstatě známá jména 72 kabbalistických génů.

Astrologie v Knize Rás. má ráz spíše antické astrologie Ascendent byl v nativním horoskopu určován celkem jednoduše podle planetárních hodin, do kterých padl okamžik narození, při čemž byl den počítán od západu slunce, takže na př. dítě, zrozené po západu slunce v sobotu, bylo považováno za zrozené v naší neděli, tudíž pod znamením slunce. Matematický horoskop se zpravidla nekreslil a další planetární vztahy řešeny prostou úvahou, která planeta podle předem stanovených zásad vládla měsícem a rokem narození.

Vedle astrologie zabývá se Kniha Rás. také výkladem snů a rozmanitými kouzly známého středověkého typu a původu antického, jaké vyplňují všechny ony proslulé evropské grimoáry od raného středověku až po novověk.

Řekli jsme již, že Kniha Rás. jeví se jako celkem volná komplikace několika samostatných děl neznámých autorů. Jest možno, že měla před svým objevením se, to jest před rokem 1200 po Kr. jinou, snad rozsáhlejší formu. Ve známém znění sestává z těchto dílů:

1. Sefer Malbuš - to jest „Kniha oděvu“, jež počíná modlitbou Adamovou a vychvaluje svůj obsah a zdůrazňuje, jakým způsobem má býti s knihou uctivě zacházeno. Poté uvádí kabbalistická jména andělů, vládnoucích slunovratům, měsícům a dnům, jména nebeských a pozemských sfér větrů a planet v postavení k oběma slunovratům, a některé zaklínací texty.

2. Druhá kniha jest spíše theoretická: vykládá svérázným způsobem o stvoření světa a úkolech, přikázaných andělům, a jejich základní působnosti a činnosti jakož i o počasí.

3. Třetí kniha nazývá se „Knihou velikého Jména Božího“ a cituje oněch 72 posvátných Jmen a uvádí dále i tak zvané menší Jméno Boží, složené ze 42 znaků, a prozrazuje zároveň účinky použití těchto posvátných jmenných skupin.

4. Čtvrtá a poslední kniha, nazvaná „Hamazalóth“, to jest „Planety“ pojednává hlavně o talismanech, zmiňuje se však znovu o Svatém Jménu 42 Jmen a jiném, složeném ze 22 Jmen, jež však nesmí býti nahlas vyslovováno. nýbrž jen myšleno.

O jisté nesoustavnosti a nejednotnosti celého díla svědčí skutečnost, že se některé věci v Knize Rásíelově několikrát opakují a vždy jinak opisují a vykládají.

Knihu Rás. obdržel prý Adam od stejnojmenného anděla a dal ji synu svému Séthovi. Od toho ji obdržel Henoch a po něm postupně Noe, Sém, Abraham, Isák, Jakob, Levi, Mojžíš, Aron atd., až se dostala do rukou kabbalistů a jimi byla vydána na světlo Boží k prospěchu synů Israele.

Kapitola VII. **SEFER JECÍRÁ.**

Kniha (Sefer) Jecirá jest vedle Zóharu nejproslulejší literární památkou kabbalistickou a svým obsahem i formou daleko předčí soudobou kabbalistickou literaturu předzóharovské epochy. Název Sefer Jeciry zní v překladu správně: „Kniha o utváření“ a nikoliv „stvoření“, neboť nejedná o stvoření světa ve viditelných formách, nýbrž o utváření světového plánu tvorby ve druhém kabbalistickém světě, nazývaném obdobně Ólám ha-jecirá. Přesto se však ustáleně mluví

o knize Jecirá jako o „Maase Berešith“ - „díle stvoření“ na rozdíl od „Maase Merkábá“ - dějinách „nebeského vozu“, jimiž se zabývá hlavně kniha knih Zóhar, vykládajíc složení a zákony světa již stvořeného.

Knih Jecirá jest na rozdíl od soudobé kabbalistické literatury středověké, psané směsí aramejštiny s hebrejštinou, sepsána hebrejštinou čistou. Autor tohoto veledíla byl nejen hluboký myslitel, nýbrž i dokonalý znalec klasické hebrejštiny.

Za původce knihy jest židovským podáním považován jeden z nejznámějších koryfeů v ranné její tanaistické době, t.j. ve druhém století po Kr. žijící rabbi Akíba ben Józef. O jeho životních datech víme bezpečně jen tolik, že žil v době povstání nepravého mesiáše Bar Kochby za císaře Hadriána, a že byl při dobytí města Betharu Římany jat a popraven roku 135 po Kr. Jisto jest, že jakási kniha Jecirá jest doložena již v Talmudu, v traktátu Sanhedrín, 65b, ve vypravování o divotvorných rabbiních Chaninovi a Ošájovi z konce druhého století po Kr., kteří si prý pomocí formulí této knihy stvořili každou sobotu tučné tele a spolu je snědli. Bischoff se domnívá, že touto talmudickou knihou Jecirá nemůže býti míněna pozdější známá kniha jecirá, pocházející podle něho až z devátého století po Kr. V době renesanční bylo však Sefer Jeciry používáno kabbalisty ke tvoření golemů právě tak, jako bylo k obdobnému zázraku stvoření živého tvora (telete) použito rabbiní oné, v Talmudu zmíněné a blíže neznámé knihy „Jecirá“. Tato shoda v použití mluvila by pro domněnku, že jde o jedno a totéž dílo, ačli snad stejné použití nevyplývá jen ze shodnosti názvů (kniha „Utváření“), po případě také jen na podkladě zmíněné talmudické tradice.

Lazarus Goldschmidt - neokkultista a odpůrce okkultního pojmání Kabbaly - klade ve svém díle „Das Buch der Schöpfung“ vznik knihy Jecirá do II. století př. Kr. a považuje ji za totožnou s „Knihou utváření“ zmíněnou v Talmudu. Kabbalisté - hermetikové nové doby, na př. Papus, nebo Sair, jehož obsáhlou stat' o datování Sefer Jeciry uvádí Papus ve své „Kabbale“, u nás pak hlavně Griese v úvodu svého pokusu o překlad Sefer Jeciry, - ti všichni zastávají názor o takřka předhistorickém stáří tohoto díla, kladouce jeho vznik nejméně do dob Abrahamových. Abraham byl podle 14. kapitoly Genese současníkem babylonského krále Chamurabiho, jenž, jak nyní bezpečně víme, vládl ve druhé polovici XIX. století př. Kr.

Jako doklad vysokého stáří knihy Jecirá uváděn jest jmenovanými kabbalisty verš II. oddílu šesté kapitoly Jeciry (Mantovského vydání), jenž zní:

„Tálí be-ólám ke-melech al-kisó, galgal be-šáná ke-melech bimdíná, leb be-nefeš ke-melech be-milchamá“, - v doslovném českém překladu: „Had (drak?) ve věčnosti (vesmíru) jako král na svém trůně, zvěrokruh v roce jako král v zemi, srdce v duši (člověku?) jako král v bitvě“. Králem na trůně jest zde prý míněn světový pól a hadem, resp. „drakem“ nynější stejnojmenné souhvězdí severní nebeské polokoule, jímž v důsledku praecessu jarního bodu postupoval severní pól v koloběhu platonského roku mezi rokem 3500-2000 př. Kr. Kolem roku 2800 př. Kr., jistě ale ještě ve dvacátém století, tudíž za dnů krále Chamurabiho a domněle též Abrahama, byla hvězda Alfa v Draku severnímu pólu nejbližší nápadnou stálicí a tudíž patrně i polárkou, takže „Drak“ vládl tehdy skutečně vesmíru ze severního pólu, jako svého trůnu.

Citovaný Goldschmidt a někteří vykladači knihy Jecirá, na př. Jehuda ha-Lévi, nebo Bar Hibrí připouštějí sice, že slovo „Tálí“ znamená „Draka“ a nejspíše nejdůležitější nějaké souhvězdí, nevyvozují však z této skutečnosti dokladu pro zjištění určitého stáří Sefer Jeciry.

Posuďme nyní věc sami! Dosud nemáme svědectví o tom, že jinak vyspělá babylonská astronomie znala nynější souhvězdí Draka a nazývala je též takto: Babylonská hvězdná mapa má ovšem souhvězdí Draka, jež jest však totožné s nynějším souhvězdím Hydry v blízkosti Lva v zodiaku. Tento babylonský Drak jest také spíše hadem než drakem což by však odpovídalo antickému pojetí draka a také názvu „Tálí“ v Sefer Jecire. Jediným snad důvodem pro identifikaci nynějšího circumpolárního souhvězdí Draka s Drakem Sefer Jeciry, rovněž astronomicky pojímaným, bylo by málo známé zobrazení mohutného, do několika kotoučů stočeného hada uprostřed tak zvaného súského zodiaku, vyrytého na balvanu, objeveném v potomních perských Súsách. Tato památka není však patrně starší patnáctého století př. Kr., a není též jisto,

že by stočeny had ve středu zodiaku znázorňoval také nějaké souhvězdí. Zdá se proto, že záhada „Draka“ v Sefer Jecíře zůstane asi po stránce astronomické a chronologické nerozřešena.

Otázku původu a stáří Sefer Jecíry bylo by zodpovědětí nejpříjemněji takto:

První známá písemná publikace Sefer Jecíry jest z první polovice devátého století po Kr. Před tím však existovaly ještě jiné rukopisné předlohy a verse tohoto díla, a jednou z nich jest nepochybně i kniha Jecirá, zmíněná v talmudickém traktátu Sanhedrin. Čistota hebrejštiny a celkový způsob podání poukazuje na vrcholnou dobu synkretismu s převahou alexandrijských vlivů, tudíž přibližně na druhé století po Kr., kam také židovská tradice klade vznik Sefer Jecíry. Autorství rabína Akíby ben Józefa není přitom vyloučeno. Jistě však musil být původce tohoto díla nadprůměrný vzdělanec a hluboký znalec kabbalistické filosofie a hermetismu, což bylo spíše možno v době vyvrcholení starověké antické kultury, než uprostřed středověkého kulturního úpadku. Porovnejme jen naivnost a bombast na př. knihy Rásíelovy, vzniklé již na konci středověku, s elegancí formy, důstojným obsahem a filosofickým duchem Sefer Jecíry. Tím však nemá být také řečeno, že Sefer Jecirá vznikla někdy ve druhém století po Kr. jako úplné novum. Její základní myšlenky jsou zajisté tak starobylé jako židovská Kabbala sama a lze je tudíž sledovati jako vznik židovské Kabbaly vůbec, až do dob nejméně Abrahamových! -

Kniha Jecirá dochovala se nám ve čtyřech hlavních zněních:

1. V tak zvaném Mantovském vydání Jakoba ben Naftalí Gazola z r. 1562, jež jest považováno za nejméně porušené event. potomními doplňky.

2. Na druhém místě se uvádí vydání slavného kabbalisty Isáka ben Šelomó Lúrji ze Safetu (žil v letech 1534-1572). Jest téměř totožné s textem mantovským a jen místy vyskytují se v něm pozdější dodatky.

3. Třetí text, neprávem řečený. Saadjův jest považován za nejvíce porušený různými doplňky.

Všechny tři právě uvedené texty jsou rozděleny na 6 základních částí a liší se od sebe pouze různým počtem veršů a některými vsuvkami.

4. Čtvrtý, arabským komentářem opatřený text Saadja ben Józefa Alfajjúmiho, ředitele talmudické školy v Suře, v Babylonii, z X. století po Kr. - jest považován za text nejvíce pozmeněný obsahem i rozdělením. Gaón Saadja žil v letech 892-942 po Kr. Jeho vydáním - vzácná tato rukopisná památka nalézá se nyní v Oxfordu - dostalo se dílo Sefer Jecirá po první větší publicitě. Saadjova redakce vykazuje nejvíce chyb, vsuvek a odchylek ve srovnání s nejpravděpodobnějším textem Sefer Jecíry, jímž jest vydání Mantovské, a jest dělena na 8 částí, resp. kapitol.

Saadjův text knihy Jecirá, připisovaný v úvodu patriarchu Abrahamovi, přeložil do franštiny Lambert a vydal je v Paříži r. 1891 pod názvem: „Commentaire sur le Séfer Yesirah, ou livre de la création par le Gaon Saadja de Fayyoun“. I Papusův známý překlad, otištěný v jeho díle „La Cabbale“, vychází z této Saadjovy recenze. Tyto překlady nejsou však první, neboť již v roce 1587 vyšel latinský překlad Sefer Jecíry v Baselu v Pistoriově sbírce „Artis cabbalisticæ scriptores“.

Také Bischoff přeložil Sefer Jecíru v první části svého díla „Die Elemente der Kabbalah“, přidržuje se v celku textu Mantovského, a připojil k tomuto překladu obsáhlý a německy důkladný komentář. Žel, že Bischoffovi schází předběžná hermetická průprava, takže jeho duchaplná píle vyzněla zde většinou na prázdno. Klasickým příkladem jest pokus Bischoffův odůvodnit v Sefer Jecíře nezvyklé jinak a s antickou a hermetickou tradicí vůbec se nesrovnávající spojování jednotlivých dnů v týdnů s přísl. planetami. Bischoff shledává pro Sefer Jecíru pro toto spojení rafinované doklady v Písmu St. Zákona a ve staré babylonské astrální soustavě. Ušla mu však přitom věc nejdůležitější, že totiž pořad planetárních vládců dnů v Sefer Jecíře odpovídá pořadí planet, vládnoucích podle prastaré magicko-astrologické tradice tak zvaným magickým planetárním hodinám.

Jest zvláštní, že tato analogie zůstala neznámou patrně i Papusovi a jiným hermetickým vykladačům, ačkoliv právě v ní tkví klíč k pochopení tajemství projekce kabbalistických sil z astrálna do světa fyzického. (Papus byl již na stopě tohoto tajemství, když otiskl z jakéhosi středověkého rukopisu ve svém díle „La Cabbale“ [str. 193 něm. překladu] heptagram, a na

jiném místě téhož díla se pokusil na tomto heptagramu vysvětliti metodu sledování dnů v týdnu podle nyní uznávané zásady, ve spojitosti s jejich pořadím v Sefer Jecíře (srovnej též str. 177 něm. překladu Nestlerova, kde se však do přísl. výkladu vloudil podstatný omyl).

Jiné moderní vydání Sefer Jecíry jest dílo Lazara Goldschmidta: „Das Buch der Schöpfung“, v němž jsou otisknuty všechny 4 výše zmíněné redakce Sefer Jecíry. První české vydání Knihy o utváření uspořádal Otakar Griese a vydal je v Přerově na Moravě roku 1921. Griese použil knihy Goldschmidtovy a pro originální transkripci vybral si text Mantovský, a připojil k němu některé důležité kabbalistické dodatky, společné všem textům. Dílo Griesovo jest cenné v tom směru, že přetiskuje bezvadný text Sefer Jecíry v hebrejštině. Zato jinde, hlavně v komentáři, jsou v hebrejských slovech četné chyby. Griesův překlad jest ponejvíce nepřesný a smysl věci nevystihující. Zdá se, že Griese z hebrejštiny vůbec nepřekládal, nýbrž z německého překladu Goldschmidtova. Komentář, velmi slibně začatý, zůstal bohužel nedokončen.

Vedle 4 hlavních, jest známo ještě více textů Sefer Jecíry, takže jest jich všech nejméně 10. Pro posouzení, který ze známých textů Sefer Jecíry jest nejvěrnější, bude významným vodítkem svědectví rabbi Chajíma o jeho učiteli, proslulém rabbím Elijahovi z Vilna, jenž se pokusil někdy roku 1733 stvořiti golema a považoval za nejsprávnější text Sefer Jecíry od Isáka Lúrji ze Safetu.

Zbývá zmíniti se stručně o obsahu Sefer Jecíry. Správně zdůrazňuje Griese, že kniha Jecirá jest především dílem kabbalistickým. Pod tímto zorným úhlem musíme tudíž povždy posuzovati její text, těžko pochopitelný a zdánlivě konfúsní pro nehermetiky, ale plný závrtných kabbalistických tajemství pro vědoucího. Úsudek nekabbalistů jest ovšem málo příznivý obsahu a vnitřní hodnotě knihy. Bischoff na př. soudí o ní - zajisté nespravedlivě - takto: „Jest to podivná práce muže, jenž se pokusil spojit v jakýsi mystický celek vše, co věděl z arithmetiky, z nauky o řeči, fysiky, anatomie, astrologické astronomie etc., a učinil to způsobem právě tak násilným, jako suchým a hrubě schematickým a bez dostatečné znalosti staroorientálního podání.“ My považujeme Sefer Jecíru za nejvzácnější skvost kabbalistické literatury, knihu poetickou a tím hlubší, čím více se zdá na první pohled nesrozumitelnou.

Sefer Jecirá počíná takto: 'Tricetidvěma podivuhodnými cestami moudrosti - „Be šelíšim u šetajím nethibóth pelióth“ - vyměřil Všemohoucí plán Světa, - tak začíná kniha Jecirá. Těmito 32 cestami myšleny jsou jednak 22 písmena hebrejské abecedy, jednak deset pravzorů potomních zóharovských Seřir. A celé dílo Sefer Jecirá jest pak mystickým výkladem o souvztažnostech, silách a významech oněch 22 písmen, resp. hlásek. „Jimi stvořil Bůh vše stvořené a vše, co mělo býti stvořeno“ - kap. II/II. V dalších kapitolách mluví se pak o druhu písmen (3 matky, 7 dvojitéch a 12 jednoduchých), jakož i o jejich rozlišování po stránce fonetické, a možnosti jejich mnohonásobných kombinací, již se dospívá k nesmírně vysokým číslům (viz oddíl 12, kap. IV.). Jakýsi tvůrčí, věčně tvořící pohyb 22 písmen vystihuje Sefer Jecirá (II/IV) touto větou: „22 písmena základu jsou upoutána ke kruhu (ha-galgal) o 231 bráně. A otáčí se tento kruh dopředu a nazpět.“

V dalších kapitolách a oddílech Sefer Jecíry uváděna jsou písmena ve spojitost: 1. s vesmírnými zjevy: zodiakálními znameními a planetami, 2. se vztahy časovými: měsíci a dny v roce, a 3. s lidským mikrokosmem: s jednotlivými čidly a orgány lidského těla.

Logické spojování úsudků děje se zde kabbalistickou methodou tak zv. „váh“ (ha-metkal), t.j. logické these, antithese a synthese (zákon trojnosti). Odmyslíme-li si zvukovou hodnotu písmen hebrejské abecedy a přihlédneme-li k nim pouze jako k hodnotám číselným, dospíváme k tomuto poznatku: Jednota projevila se nejprve jako Jednička, - tato jest dechem živého Boha. Z Jedničky vznikla Dvojka - dech z Dechu, t.j. dech člověka, vzniklý z Božího Ducha, jinak též lidský hlas. Dvaadvaceti hláskám, vypluvlým z tohoto universálního hlasu odpovídá pak 22 písmen jako jejich tvarový ekvivalent. Podle Sefer Jecíry nejsou písmena pouze základními elementy písma, resp. řeči, nýbrž i všech věcí, slovy a vůbec lidskou mluvou vyjádřenými a vyjádřitelnými, nebo písmem napsanými. Kosmicky odpovídá stvořenému dechu člověka vzduch jako přírodní živěl. Z tohoto vzduchu vyvinuje se pokračujícím zhmotněním nejprve pravoda a poté země s vodou pozemskou. Z pravody vzniká jiným směrem živěl ohně. - Z těchto čtyř základních živlů vznikl svět viditelný, nebe i země. K zmíněným 4 praživlům pojí se 6 základních (prostorových)

rozměrů světových: východ, sever, západ, jih, hloubka a výška, jež pak tvoří dohromady prvou základní dekadou. Ze spojení 22 písmen s touto základní Desítkou vznikly všechny jednotlivé Věci tohoto světa. Deset čísel oné první dekadý nazývá se zde již Sefírami (Sefíróth), ale v doslovném smyslu „čísel“, neboť slovo Sefirá jest odvozeno ad slovesa „sáfar“ - počítati. Toto sloveso značí však též: vypočítávati, vysloviti, vyprávěti. Odtud možno název Sefírá vysvětlovati také jako „kategorie“ (což ostatně v řečtině značí rovněž „výrok“, „popis“ a pod.), jejichž počet určil již Aristoteles číslem deset. Jest tu však možný ještě třetí podpůrný výklad slova Sefírá od řeckého „sfaira“ - sféra, koule, oblast. Tato plánovitá, naučná všestrannost knihy Jecírá, zejména pak její jazykové podrobnosti svedly Dr. Karppeho k názoru, že Sefer Jecírá byla jen jakousi školní příručkou (enchiridionem) židovské mládeže středověkých škol! Právem se pozastavuje Papius nad tímto úsudkem: kniha nepochopitelná mozkům tak mnohých učenců měla by býti jakýmsi dětským slabikářem!

Zdá se, že Sefer Jecírá má ještě jiný, skrytý a nezasvěcencům na první pohled nezřejmý obsah. V Talmudu - jak již řečeno - jest zmínka o jakési výslovně magické knize Jecírá, již prý bylo ve druhém století po Kr. užíváno k vytváření umělých živých bytostí. Řekli jsme také již, že tato kniha jest velmi pravděpodobně totožná s potomní známou Sefer Jecírou. Historická kniha Sefer Jecírá neobsahuje ovšem nikde přímé zmínky o magickém rituálu, použitelném na př. k vytvoření umělých živých bytostí (golemů). Proto také praví proslulý tvůrce pražského golema rabbi Löw v posledním článku svých sentencí o golemovi: „Kniha Jecírá nezmiňuje se ani slovem o stvoření golema nebo podobných oživených bytostí. Jest tudíž nutno teprve odkryti v písmu této knihy skryté ono záření, jež může neživé tělo probuditi k životu.“ Z tohoto výroku mudrce, zajisté nad jiné povolání lze vyrozuměti, že různá kabbalistická tajemství možno vydobýti z knihy Jecírá buď písmennou obměnou některých jejích veršů (zerúfe othíjet), nebo z nepřímých náznaků jiných, na př. ze vzájemné korespondence určitých písmen a částí lidského těla, popřípadě i jen theoreticky z principu, hlásaného tímto podivuhodným dílem: o zákonité souvztažnosti věcí hořených i dolených a o magické moci lidského Slova a Písma.

Kapitola VIII. **PRAMENY II. EPOCHY.**

Knihou Jecírá končí výčet oněch většinou anonymních pramenů Kabbaly tak zv. I. epochy, o níž jsme mluvili v předcházejících dvou kapitolách, počínající dobou talmudickou a končící počátkem dvanáctého století (jsou to díla: Pirké, Hechalóth, Alfabet Akíbova a Sírova, Kniha Rásíelova a Sefer Jecírá).

Druhou periodu nazvali jsme předzoharovskou. Spadá částečně do epochy předcházející, tedy do počátku XII. století a končí asi rokem 1300 první publikací Zóharu. Od epochy I. liší se tím, že její díla nejsou již anonymní, nebo aspoň co do svých původců těžko zjištělná.

Především jest to dílo, nazvané SEFER BÁHÍR Kniha lesku, připisovaná pia fraude rabbiému Nechunjah ben ha-Kanovi, jenž žil kol roku 75 po Kr. a byl tudíž asi jeho současníkem. Kniha Báhír jest však dílem slavného kabbalisty ISÁKA SLEPÉHO Z NÎMES v Provinci ve Francii, jenž žil ve XII. století a jest jmín za zakladatele vlastní nauky o Sefírách. Jeho dílo, Kniha Báhír jest však, jak Bischoff trefně poznamenává, v protívě ke svému jménu (lesk, světlo) velmi temnou obsahem i podáním. Jest psána ve formě komentáře (midráše) a bývala připojována jako dodatek ke všem pozdějším vydáním Zóharu.

Druhým dílem z této epochy jest nový komentář ke Knize Jecírá, v němž ASRÍÉL BEN MENACHÉM, žák Isáka Slepého zdokonaluje pojetí oné tvůrčí dekadý: Božích aspektů, jež zoveme Sefírami. Podstata učení Asríelova jest asi tato:

Svět má svůj počátek v Bohu. Seberozlišení absolutní Bytosti Boží ve svět časem a prostorem ohraničených věcí jest skutečné, reálné a nikoliv snad jen zdánlivé, jak učil později na př. Spinoza. Tento svůj filosofický názor odůvodňuje Asríél následující scholastickou dialektikou: Bůh jest nutně nejvyšší dokonalostí. Tato dokonalost byla by tudíž Bohu odpírána, kdyby se

nemělo připustiti, že Bůh - chce-li - může se omeziti, resp. sebe sama vymeziti ve svět konečných věcí. Toto tajemství „stažení Boha“, aby bylo jaksi učiněno místo pro stvořený jím svět, nazývá se v Kabbale „Sód ha-zimzum“. Takto vzniklý náš svět není však dokonalý, a nemohl proto býti stvořen, jak dovozuje Asriél, Bohem nejvýše dokonalým, nýbrž jen jeho zástupnými Silami, jakými Organisaátory světa na místě Boha, jimiž jsou Sefiry. Tyto sprostředkující Sefiry jsou na jedné straně, v níž se jaksi stýkají s Bohem, jako On sám dokonalé, na druhé straně však, obrácené ke stvořenému světu, jsou odpovídající měrou nedokonalé.

I Asriél používá ve své dialektice filosofické metody „metkalu“ - „váh“ (these, antithese a synthese). Jeho pojmání Sefir není však do té míry rozvinuto a dokončeno, jako v Zóharu. Asriélový Sefiry, jimiž jsou: Všeobecná energie jako taková, tři její míry a tři dimense (délka, šířka a výška) blíží se pojetím spíše Sefírám knihy Jecirá. -

Dalším kabbalistou této epochy byl slavný NACHMÁNÍ, latinsky NACHMANIDES zvaný, vlastním jménem rabbi MÓŠE BEN NACHMÁN - zkráceně Ramban (metoda notarikon!). Nachmání byl rabbinem a lékařem v Geroně, v severovýchodní Katalonii. Upozorniv na sebe inkvisici disputací s pokřtěným a do kláštera vstoupivším bývalým Židem Paulem Christianem z Barcelony, uprchl do Palestiny, kde vykládal Talmud a napsal kabbalistický komentář k Thóře. V úvodu k tomuto komentáři tvrdí Nachmání, že celý Pentateuch jest složen z Božích Jmen a to tak, že všechna slova, v něm obsažená dají se pomocí kabbalistických method themury a gemátrie různě navzájem spojovati, takže tvoří pak rozličná jména a vlastnosti, resp. přívlastky Boží. Právzor zákona Mojžíšova, jenž jest v rukou Božích, byl prý psán bez interpunktce mezi slovy a tak také byl sdělen s Mojžíšem na Sinaji Bohem samým, kdežto text zákona, který obsahovaly obě desky úmluvy, byl již rozdělen ve slova způsobem., jak jej známe nyní. (Rabbi Nachmání žil v letech 1195-1270 po Kr.).

Ve 2. polovině XIII. století, tedy již za času Móše z Leonu, tvůrce Zóharu, žil kabbalista TÓDRÓS ABÚLÁFIÁ, finanční ministr krále Sanči II. z Kastilie, jenž jest hlasatelem kabbalistické nauky o tak zv. „skořápkách“ - hebrejsky „Kellifóth“, latinsky „cortices“ zvaných, počtem desíti, jež jako hmotné formy světa zjevů odpovídají desíti Sefírám tak asi, jako v učení Platonově odpovídají materiální věci jeho Ideám.

Dalším kabbalistou té doby byl ABRÁHÁM ABÚLÁFIÁ (1240-1285) ze Saragossy ve Španělsku, proslulý učeností a vydávající se v roce 1284 na Sicílii za Mesiáše. V různých traktátech a komentářích k Thóře obíral se hlavně naukou o Sefírách a naukou o kabbalistické záměně písmen (zerúfe othíjet), jakož i výkladem Božích Jmen. V bývalé dvorní bibliotece v Mnichově jest zachován jeho rukopisný komentář ke knize Jecirá, nazvaný vzletně „GAN NÁÚL“ - t.j. „Zavřená zahrada“, nebo též „ÓZÁR ÉDEN GÁNÚS“ - „Skrytý poklad Edenu“.

Současníkem právě zmíněného kabbalisty (narozen roku 1248) byl JOSEF GIKATILLA, autor kabbalistického spisu „ŠAÁRE ÓRA“ - „Brány světla“ a spisu „GINNÁTH EGÓS“ - „Ořechová zahrada“, jež pojednávají o mystickém významu Božích Jmen, o Sefírách a methodách praktické písmenné Kabbaly.

Kapitola IX. ZÓHAR.

Třetí, nejvýznamnější kabbalistická epocha trvala od konce XIII. století až do polovice století XVI. Jejím hlavním reprezentantem jest slavný vydavatel ZÓHARU - hebrejsky SEFER HA-ZÓHAR - MÓŠE z LEONU, plným jménem: rabbi Móše ben Šémtób di Léon jenž žil mezi rokem 1250 a 1305. Pocházel ze španělské Avily, západně od Madridu, odkud uprchl za jednoho pronásledování Židů a přesídlil do Lyonu v Jižní Francii, kde také zemřel. Proslul znalostí talmudické a hlavně kabbalistické literatury a sám vydal Zóhar, nejvýznačnější dílo Kabbaly, jakousi kabbalistickou bibli a zároveň encyklopedii všech dosavadních kabbalistických nauk a vědění, jež vlastním umem rozmnožil a dovršil. Jeho dílo tvoří nejen důležitý mezník kabbalistické literatury, nýbrž současně svým způsobem i vrchol kabbalistické nauky. Co vyšlo

po Zóharu, bylo nejvýše jeho doplňkem a rozvedením. Přesto však i Zóhar tkví natolik svými kořeny v předchozí kabbalistické tradici, že jest sám ještě psán ve formě komentáře ke Kánonu Sv. Písem. Jest to ovšem komentář (midráš) velmi volný, neboť obsahuje četné odbočky a rozsáhlé výkladové epizody, takže jeho komentářová forma se místy docela ztrácí. Řečí Zóharu jest středověká aramejščina, promísená hebrejskými výrazy.

Rabbí Móše netvrdil o sobě nikdy, že jest jediným a hlavním autorem tohoto monumentálního díla, tvrdil naopak, že jeho původcem jest slavný koryfej Kabbaly z II. století po Kr., rabbí Simeon ben Jochaj. Móše až do své smrti ujišťoval, že objevil jediný zachovalý exemplář díla Jochajova, když však zemřel a rabbiní přišli k jeho vdově s prosbou, aby jim vydala vzácný manuskript ben Jochajův, dozvěděli se od ní, že její zemřelý manžel jest sám autorem Zóharu. - Taková jest dnes oficiálně uznávaná these o původu Zóharu.

Nebylo však tomu tak vždy, vždyť ještě ke konci století šestnáctého byl mezi rabbiní spor o skutečném původu Zóharu. Papius podává ve svém díle „La Kabbale“ (str. 221. a další Nestlerova německého překladu) zajímavý přehled těchto sporných názorů, z nichž vyjímáme toto:

Rabbí Gedaljah ibn Yachmir ben Don Josef d'Imola (1523-1588) píše ve své knize „Šilšelet ha Kabbala“ (Ravena 1549): „Okolo roku 5050 stvoření (1290 po Kr.) bylo dosti těch, kteří se domnívali, že všechny v jerusalemském (t.j. aramejském neb talmudickém) dialektu psané části Zóharu jsou dílem rabbí Simeona ben Jochaje, a že pouze části psané čistou hebrejštinou nemohou mu býti přisuzovány. Jiní opět ujišťovali, že rabbí Móše ben Nachmání objevil tuto knihu (Zóhar) ve svaté zemi, a od něho že se pak dostala do Aragonie a do rukou Móše z Leonu. A ještě jiní tvrdí, že Móše z Leonu jako veliký učenec sám napsal ony komentáře (Zóhar) a uveřejnil je pod jménem slavného Simeona ben Jochaje, aby tím spíše dostal za toto dílo odměnu, neboť .byl chud a zapleten do neúspěšných obchodů. Co pak mne se týče - praví rabbí Gedaljah, - soudím, že všechna tato mínění jsou bezpodstatná, a že rabbí Simeon ben Jochaj skutečně stvořil se svými svatými soudruhy toto dílo (Zóhar) a ještě mnohá jiná, ale že nepovažoval svou dobu za zralou k tomu, aby spojil v jedno tato díla, která teprve tehdy byla shromážděna a uspořádána, když byla předtím po dlouhý čas kolovala v jednotlivých rukopisech. Nesmí nás to překvapovati. Vždyť tímž způsobem sestavil rabbí Jehuda ha-Kádoš Mišnu a rabbí Ašer (Aši) ben Šimaje Gemaru, jejichž rukopisy byly původně rozptýleny po všech koncích světa.“

Tato zpráva může tvořiti východisko pro všechny další diskuse o původu a stáří Zóharu. David Lúrjá, jeden z nejvehementnějších obhájců starobylosti Zóharu sebral výsledek oněch diskusí do těchto pěti thesí (kadmóth ha-Zóhar):

1. Rabbí Móše z Leonu není autorem Zóharu.

2. Gaónové klasické epochy (657-1036 po Kr.) citují Zóhar pod jménem „Midráš Jerašalím“. Gaón Šerira (969-1038) a jiní Gaónové znali knihu „Nistaróth“ rabbí Simeona ben Jochaje, což připouští i Groetz, jinak odpůrce tvrzení o původu Zóharu z druhého století po Kr. Znamý Gaón Saadja ben Josef Alfajjúmí cituje kol roku 900 po Kr. komentář (midráš) Simeona ben Jochaje. Všechna tato díla Jochajova považují se za předlohu a prototyp pozdějšího Zóharu, publikovaného Móšem z Leonu.

3. Zóhar byl hotov před Talmudem a pochází tudíž již z této příčiny z doby před rokem 500, resp. 370 po Kr.

4. Větší část Zóharu jest dílem Simeona ben Jochaje a jeho žáků.

5. Převažující aramejský dialekt, v němž jest Zóhar sepsán, jest svědectvím toho, že Zóhar vznikl v téže době, jako Midráše talmudické epochy.

Připojme k tomu ještě svědectví svatého Agobarda (kol roku 800); jenž se zmiňuje o mystických knihách židovských, rozmanité zmínky v dílech Filonových, v knize Ježíše Siracha a v Knize moudrosti, jež vznikla v dobách Kristových, svědectví Menachéma z Recanati (1280) a rabbí José ben Abrahama Eba Wakkára z Toleda (1290), kteří citují mnohé staré Midráše, mezi nimiž byl prý v rozptýlených rukopisech kol roku 1280 po Kr. obsažen i potomní Zóhar. -

Zóhar nejmenoval se hned takto. Původně byly tři různé názvy této monumentální sbírky:

1. „Midráš“ nebo „Midráší rabbi Simeon ben Jochaj“ - t. j. „Komentář rabbi Simeona ben Jochaje“. Tento název jest nejstarší. Jest doložen již před rokem 1340 v Bechaji-ově komentáři k Pentateuchu, oddíl „Mišpatím“. Dále v právnickém díle rabbi Simona ben Zemach Durana (zemřel r. 1444). Dále v díle „Abódat ha-Kódeš“ rabbi Meíra ben Gabbai v I. polovici XVI. století. Nejbezpečněji jest však onen nejstarší a původní název doložen - podle A. Francka - v díle „Refuzóth Jehuda“ - od Jehudy Muscata (zemřel r. 1580).

2. Druhým názvem potomního Zóharu jest „Midráš Jehí Ór“, t. j. „Komentář Budiž světlo“. Doklad: kol roku 1502 v díle „Juchasín“ od Abrahama ben Samuela Sakuta, dále v Asukajově díle „Šém ha gedólím“. Název „Jehí Ór“ pochází buď odtud, že v některých rukopisech tvořil začátek Zóharu výklad k verši 3. Genese, - nebo, jak tvrdí A. Franck, byl knize dán proto, aby se tímto výrokem naznačilo osvícení, jehož se dostává každému čtenáři Zóharu.

3. Konečně třetí pojmenování díla - „Zóhar“ - se ustálilo od roku 1502. Slovo to značí doslovně blesk („světlo“ nebo „lesk“ bylo by příliš slabé). Název ten jest narážkou na 3. verš kapitoly 12. knihy Danielovy, kde čteme: „Ve-hamaškílím jazhírú ke-zóhar hárákíja“, - což bible králická překládá: „Ale ti, kteří jiné vyučují, stkví se budou jako blesk z oblohy“ - (přesnější překlad by byl: „zablesknou se jako blesk“, - „jazhírú“ od slovesa „záhar“ - blýskati se).

Části Zóharu:

- I. Vlastní Zóhar - rozsáhlý komentář (midráš) k 5 knihám Mojžíšovým - Pentateuchu, Thóre, - zřejmě nejstarší část celého díla, pocházející z konce XIII. století (míněna tím poslední, resp. první známá redakce).
- II. Sifrá dí zeniutha (též Sifra de Zeniuta) - „Kniha tajemství“.
- III. Idrá rabbá - „Velké shromáždění“, totiž rabbi Simeona ben Jochaje a jeho žáků, při čemž jim jmenovaný přednáší o vzniku Sefír.
- IV. Idrá sútá - „Malé shromáždění“ rabbi Simeona a jeho tří hlavních žáků. Po delším popisu podstaty a díla Toho, jehož rabbi Simeon s oblibou nazývá „Starý dnů“ - „Athík jómín“ přichází rabbi k orientálně květnatému líčení manželského spojení mezi Králem (mužská ústřední Sefírá Tifereth) a Královnou, čili Matronou, zosobněnou v desáté Sefíře, zvané Malchuth. Konec Idrá suty obsahuje líčení smrti rabbi Simeona ben Jochaje a jeho pohřbu.
- V. Sabba - „Stařec“.
- VI. Midráš Rut - (pouze zlomky). Proč se tento díl Zóharu takto nazývá, není známo.
- VII. Sefer ha-báhír - „Kniha světla“ - jest zmíněné již dílo rabbi Isáka Slepého z Provence.
- VIII. Tosifta - „Dodatek“.
- IX. Raájá mehemná - „Věrný pastýř“, jímž míněn Mojžíš.
- X. Hechálóth - „Paláce“.
- XI. Sitrei Thóra - „Tajnosti učení“.
- XII. Midráš ha-neelám - „Skrytý Midráš“.
- XIII. Ra'ase de-rásín - „Tajnost tajnosti“.
- XIV. Midráš chasít - „Midráš k Velké Písni“.
- XV. Maamar (Meimer) thachasí - to jest komentář, počínající slovy „Pojd' a viz!“.
- XVI. Jenuká - „Chlapec“.
- XVII. Pekudá - „Výklad zákona“.
- XVIII. Chibbura kadmaa - „Dřívější díla“.
- XIX. Mát-nitín - „Učení“. Část dvanáctá - „Midráš ha-neelám“ bývá nazývána též „Zóhar chadáš“ - Nový Zóhar, a jest nejmladší částí Zóharu. Různé menší jeho části - počtem 70 - nazývány jsou „Thikkúné Zóhar“ - Doplnky k Zóharu. Z nich pochází zejména známé zobrazení Sefír jako částí těla Adama Kadmóna. V nich byly hledány též doklady o schvalování rituální vraždy.

Po prvé byl tiskem vydán Zóhar v Cremoně roku 1558, a to ve foliu, poté v odlišném textovém uspořádání v Mantově mezi rokem 1558-1560. Podle tohoto mantovského vydání řídily se většinou všechny edice pozdější, takže i stránkování mají namnoze stejné. Dále se nutno zmíniti o úplném vydání Zóharu, vyšlém v Sulzbachu roku 1684, o něž se zasloužil proslulý křesťanský kabbalista Knorr von Rosenroth. Po tomto roce byl Zóhar většinou neúplně vydán ještě několikrát, hlavně v Rusku. Z novějších vydání jest nejlepší sedmidílná stránkovaná edice, vyšlá v Livorně roku 1877. Vyniká hlavně velkým, zřetelným čtvercovým písmem a jest vokalisována (všechna výše zmíněná vydání byla bez massorethů).

Překlady: Pro potřebu francouzských okkultistů vyšel v roce 1911 v Paříži úplný francouzský překlad Zóharu zásluhou Jeana de Pauly a Emila Lafuma, z chaldejského (aramejského) originálu, pod názvem „Sepher ha Zohar“ (v 6 velkých svazcích nákladem 500 exemplářů, na velinu, s četnými poznámkami a odkazy. Nynější cena jest asi 2000 Fr.).

Některé výňatky Zóharu přeložil do latiny zmíněný již kabbalista Knorr von Rosenroth ve svém monumentálním díle „Kabbala denudata“. Další výňatky přeloženy do franštiny nebo do němčiny od Francka, Jellinecka, Joela, Blocha a Bischoffa, od posléze jmenovaného v jeho dvojsvazkovém díle „Die Elemente der Kabbalah“.

Roku 1932 vyšel ve Vídni obšírný a velmi dobře vybraný výtah ze Zóharu pod názvem „Der Sohar, das heilige Buch der Kabbala. Nach dem Urtext herausgegeben von Ernst Müller. Verlag Dr. Heinrich Glanz, Wien“. - Cena 170 Kč. Podobné výňatky ze Zóharu a to hebrejsky, ale s připojeným německým překladem byly vydány již dříve od Tholuck-Biesenthala (4. vydání toho druhu vyšlo v Lipsku roku 1876). Bischoff nazývá tento výtah tendenčním a nevědeckým.

Jakýmsi pokusem vytvořiti pro Židy příruční katechismus z nauk Zóharu jest nyní vzácná knížečka psaná v jazyce jüdisch s četnými hebraismy. Autorem jejím jest Hirsch Chotsch a knížka, mající 140 stran v 70 foliích, nazývá se v originále „Nachalath zebí“ - t.j. „Milostné dědictví“.

Kapitola X.

KABBALISTÉ POZÓHAROVSKÉ EPOCHY.

Zóhar působil takřka nepředstavitelným vlivem na židovskou literaturu náboženskou a hlavně kabbalistickou, především ve Španělsku a v Itálii, kde na počátku XIV. století, tedy nedlouho po prvním rozšíření Zóharu, proslulý Menachém z Recanati (jižně od Ancony) napsal svůj proslulý Midraš k Pentateuchu zcela ve formě pokračování Zóharu.

Popularisaci Zóharu napomáhala nepřímou též soudobá pronásledování Židů a jejich vypovězení ze Španěl (roku 1492), z Portugal (roku 1497) a z Navarry (1498), neboť židovští utečenci z těchto zemí přinesli Zóhar do Itálie, na Balkán, do Palestiny i do Polska. Vedle toho přispěl k rozmachu kabbalistické literatury od poloviny XV. století i vynález knihtisku, jenž zrychlil a zlevnil publikaci kabbalistických děl. Každý židovský učenec, jak praví Bischoff, byl v té době znalcem Kabbaly. Tak na př. ze Španělska pocházející rabbi Josef Qáro (1488-1575), potomní rabbi v Drinopolí a v Safetu v Palestině, slavný židovský právník a tvůrce praktického výtahu z Talmudu (Šulchán arúch) - sepsal vedle zmíněného již právníckého díla též kabbalistické dílo „Maggid méšárím“ - Hlasatel práva, ve formě komentáře k Pentateuchu.

V ten čas nadchází v dějinách Kabbaly i po jiné stránce nová, vrcholná epocha (pořadím IV. podle našeho dělení). Předtím byla téměř všechna díla kabbalistická, Zóhar nevyjímajíc, psána pouze jako komentář ke Kánonu Sv. Knih St. Zákona. Učení kabbalisté nalézali vždy nové podrobnosti a mystické výklady jednotlivých míst a veršů, nebo i jen jednotlivých jmen, přicházejících v Písmu. V novém období počala však býti Kabbala vykládána již systematicky a jako samostatná nauka.

Zakladatelem této nové metody byl žák zmíněného právníka Josefa Qáro - slavný MÓŠE CORDOVERO (hebrejsky psáno též: Korduero), narozený ve Španělsku, pak rabbi v Safetu v horní Galiläi (žil v letech 1522-1570). Jeho stěžejním kabbalistickým dílem jest kniha PARDÉS

RIMMONÍM - česky asi „Libosad marhaníků“ (granátových jablek). Jest to systematický úvod do Kabbaly a výklad čtených míst Zóharu. Dílo to vyšlo podle Francka po prvé v. Krakově in folio. Jiným dílem Cordoverovým jest mystický spis ZIBCHÉ ŠELÁMÍM - „Děkovná obět“, - kabbalistický to komentář k židovským modlitbám o dnu novoročním a o dnu smíření, a dále malé moralisticko-mystické pojednání THÁMAR DEBORA - „Palma Debořina“.

Kniha „Pardés rimmoním“ jest psána vybroušeným slohem židovských aristoteliků po Móše Maimonidesovi. Jádrem samostatného učení Cordoverova jest nauka o tom, jak hmotné věci odvozují svou formu (ve smyslu učení Aristotela) od praidejí Sefír a tyto opět od Boha, jako Prapůvodu všeho. Podle Bischoffa bychom nejstručněji vyjádřili podstatu učení Cordoverova takto: Tři nejvyšší Praideje - Sefíry tvoří v sobě jednotu, nazvanou „Říše rozumu“. Stotožňují v sobě Poznání Poznávajícího a Poznávané, nebo Myšlení, Myslícího a Myšlené. V Bohu samém jest ovšem tento rozdíl vymazán, neboť Bůh poznává vše v sobě jakožto uzavřený souhrn Bytí. Pozemské věci jsou jen potud dokonalé pokud se přibližují svému ideálu v Bohu. Odleskem v Bohu v nejčistší a nejdokonalejší formě bytující věci jsou Sefíry (rozuměj i ostatní až do počtu desíti), na nich jsou závislé, jakoby ve třetím světě, Ideje dílčí a odleskem těchto - ve čtvrtém světě - jsou věci, stvořené v prostoru a čase. Forma věcí jest shodně podle učení Aristotela činnou Příčinou, takže Bůh, původce hierarchie těchto forem jest zároveň stvořitelem ideálního i reálného světa.

Následovníkem Cordoverovým byl jeho žák SAMUEL GALLICO (žil koncem XVI. století), autor jen rukopisně dochovaného díla ASÍS RIMMÓNÍM - t.j. „Št'áva marhaníku“, - nazvaného tak narážkou na název stěžejního díla jeho učitele.

Jiný následovník Cordoverův byl MENACHEM ASARJÁH DI FANO (žil počátkem XVII. století), jenž napsal kabbalistické dílo „ASÁRÁ MA'AMARÓTH - „Deset slov“ a další dílo: PELACH HA-RIMMÓN - „Čtvrtka marhaníku“. Jiní dva kabbalisté Cordoverova směru byli Nathán ben Šelómó Spiro s dílem „Megallé amúkóth“ - „Otevírač hlubin“ a Šabbátaj (též Šeftel) Horwitz (z počátku XVII. století), jenž napsal knihu „Šéfa tal“, t.j. „Plnost rosy“.

Kapitola XI. ISÁK LÚRJÁ A UČENÍ O IBBÚRU.

Školu Cordoverovu a jeho následovníků můžeme nazvat školou realistickou ve srovnání se směrem mystickým, jenž se současně v lůně Kabbaly počal v této době zvláště rozmáhati a nabyl spíše než směr prvý, velikého vlivu na náboženské myšlení tehdejšího židovstva.

Význačným reprezentantem tohoto druhého mystického směru byl slavný kabbalista a magik JIZCHÁK (ISÁK) LÚRJÁ, zvaný zkráceně ARÍ („Můj lev“), což jest methodou notarikon zkrácené celé jeho jméno: Adónénú Rabbí Jizchak - Pán náš rabbí Isák. Žil v letech 1534-1572 v Safetu v Palestině, kde také, teprve 38 letý zemřel. Svými žáky a současníky nazýván byl kromě již zmíněného honosného přímění „Můj lev“, též rabbí Jizchák ha-kádoš - zkráceně Rí ha-kádoš - „rabbí Isák Svatý“. Isák Lúřjá nenapsal sám ničeho. Vše co víme z jeho učení, vdčíme jeho přednímu žáku Vidalovi.

Isák Lúřjá byl učitelem praktické Kabbaly a mágem. Jeho současníci vyprávějí mnoho o magických silách, jež prý mu byly údělem, takže byl považován za „menšího Mesiáše“ - „Mášiach ben Jósef“ - Mesiáše syna Josefova, jenž prý bude předchůdcem velkého Mesiáše „syna Davidova“ - „Mášiach ben Dávid“.

V učení Lúřjově můžeme vystihnouti dva základní směry: jeho všeobecnou nauku jakési praktické mystiky a nauku o IBBÚRU - „Obtěžkání duší“.

V praktické mystice učil Lúřjá, že cestou myšlenkového usebrání (kawwáná) může zbožný kabbalista dospěti vyššího poznání a dokonalosti spojené s nadpřirozenými silami duše, jimiž může pak nejen činiti za svého života rozmanité divy, nýbrž - a na to kladl Lúřjá zvláštní důraz, - spolupracovati na zdokonalení a spáse celého světa. Ovšem pouhá koncentrační technika sama o sobě nestačí k dosažení cíle tak vznešeného. Musí býti spojena i s příkladným životem, t.j.

zachováváním náboženských předpisů a činy pokání, tudíž s jakousi askesí, a dále též s vytrvalým studiem Zóharu. Při koncentracích doporučoval Lúrijá zbožnou recitaci kabbalistických formulí a modliteb, jakýsi mantra-jóg. Hloubku mystické koncentrace měřil Lúrijá stavem úplného zapomnění sebe, měl tudíž na mysli stav mystického vytržení, obdobného v indickém Jógu stavu samádhi.

Druhým význačným učením, jímž se Lúrijá pro vždy proslavil, jest nauka o tak zvaném IBBÚRU. Jeho předpokladem jest učení, že lidské duše jsou jakýmsi jiskrami (zde snad vliv gnostický!), nebo dynamickými světelnými výrony duše prvního člověka Adama, při čemž duše zvláště vynikajících lidí jsou prý jiskrami duší velikých Gaónů, mudrců minula. Z té příčiny tvrdili současníci Lúrijovi, že jeho duše jest jiskrou duše Mojžíšovy.

Touto naukou dán byl předpoklad pro vlastní učení o Ibbúru, jenž vhodně doplňuje v určitých směrech nauku reinkarnační, uznávanou i kabbalisty, a pomáhá vysvětliti různé jiné problémy, s nimiž se setkává moderní psychologie, hlavně zjevy tak zvané alternace, štěpení vědomí, zločiny spáchané lidmi před tím bezúhonnými a stavy trvalé nebo jen dočasné posedlosti.

Ibbúr jest objevem ryze lúriovským, - toto prvenství nemůže býti Lúrijovi nikdy odňato. Ibbúrem byla teprve korunována reinkarnační nauka, již Lúrijá učil paralelně s naukou o Ibbúru. Pro reinkarnaci má Kabbala zvláštní název - GILGUL, - tolik co kolotání, kolo životů. Kabbalistické znovuvtělování děje se podle Lúrije zcela ve shodě s reinkarnačním učením na př. indickým, buď:

1. Z trestu za zlé činy, spáchané v předcházejících životech,
2. k odškodnění za neblahý osud, jenž byl jedinci údělem v minulém životě,
3. k dokonání zanedbaných povinností,
4. k tomu, aby byl světu dán příklad vzorného života těch, kteří také již v minulých životech svých proslavili se zbožností a dokonalostí.

Ibbúr - „Otěhotnění duší“ vzniká tehdy, když nějaká, již dříve na zemi žijící duše spojí se s duší dospělého žijícího člověka. S hlediska hermetického šlo by tudíž o jakousi symbiosu, nebo i parasytismus nějaké odtělené bytosti, popřípadě jen astrální larvy, také však inteligence vyspělé, - s žijícím člověkem. To se může podle Lúrije státi:

1. K dobru přidružené duše, jež má sice v tomto světě splniti ještě některé povinnosti, avšak již tak nepatrné, že opětne znovuzrození by nestálo za to.

2. K dobru duše žijícího hostitele, jež jest od duše přidružené chráněna a podporována ponoukáním ke zbožnému životu.

3. Také však může nastati „otěhotnění“ duše žijícího člověka nějakou duší zlou, třeba i duší zločince. V tomto případě může býti Ibbúr trestem stejně pro hostitele, jako zločinnou duší samu, jež tímto spojením, v celku nedokonalým a pocit'ovaným proto jako újma, jest současně trestána i napravována: Lúrijá však připouštěl možnost vypuditi takovou zlou duší určitými kabbalistickými obřady, asi tak, jako starozákonní proroci a s nimi Ježíš a po nich i exorcisté katoličtí vymítali a vymítají z posedlých d'ábly.

Nejnámějším epigonem Lurjovým byl jeho přední žák CHÁJJIM VIDAL (1543-1620). Žil sice jen necelé tři roky se svým mistrem, přesto však jen jemu vděčíme to, co víme o Lúrijovi a jeho naukách. Učení Lúrijovo uložil Vidal v proslulém svém díle EC CHÁJJIM - „Strom života“.

Učením Lúrijovým byli více méně ovlivněni tito jeho následovníci: ABRÁHÁM KÓHEN HERRERA nebo IRIRA (zemřel r. 1661) knihou ŠAAR HA-ŠÁMAJIM - „Brána nebes“. Dále NAFTÁLÍ ELCHÁNÁN HERZ, jenž na počátku XVII. století napsal fantastickou knihu EMEK HA-MELECH - „Královské údolí“, a posléze JESAJA HORWITZ, rabbi v Poznani Frankfurtu a v Praze (1570-1630). Jest autorem knihy, nazvané ŠENÉ LÚCHÓTH HA-BERÍTH - „Dvě desky zákona“, obsahu esteticko-moralistního, snažící se zaujmouti prostředkující místo mezi Kabbalou a Talmudem.

Kapitola XII. ŠABATHÁJ ZEBÍ A ŠABATHAISMUS.

Isák Lúrijá byl svými souvěkovci nazýván, jak již řečeno, Mesiášem, synem Josefovým, jako by byl předchůdcem pravého Mesiáše, syna Dávidova. Tento projev entuziasmu byl jakýmsi ukazatelem velikého zmatení, jež zavládlo v židovstvu v letech šedesátých XVII. století a trvalo asi 70 let, působíc pozdvižení a vášnivé spory v jednotlivých náboženských obcích židovských po celé Evropě, blízkém asijském Orientě a v severní Africe. Byla to jakási hromadná nákaza mysticismu, jímž vyvrcholuje a zároveň se obrací k úpadku vývoj Kabbaly, jako do té doby oficiálního, nebo aspoň polooficiálního učení rabbínstva. Od konce onoho období zmatků ustupuje Kabbala stále více, mizí z kathedr učených rabbínů a stává se opět tajnou vědou, jako byla na počátku, pěstovanou nadále spíše badateli než židovskými, hlavně ovšem hermetiky. Toliko na východě v bývalém ruském a rakouském Polsku udržuje se obecná znalost Kabbaly spolu s přísným dodržováním talmudických předpisů, hlavně u židovských Chasidů.

Původcem onoho mystického vzbouření v židovstvu, jež propuklo počátkem druhé polovice XVII. století, byl proslulý ŠABATHÁJ ZEBÍ (též Zewí, nebo jen ZWÍ). Narodil se ve Smyrně v Anatolii roku 1616. V mládí obdržel jen povrchní vzdělání, ve svém okolí měl však příležitost poznati i křesťanství a islám. Od mládí studoval pilně Kabbalu. Rád prodléval osamotě. Musil se sice podle předpisů Talmudu záhy oženiti, nevšiml si však mladé své ženy, až i ji od sebe zapudil. Tento osud sdílela i druhá jeho žena. V této době oddal se s obzvláštní pílí studiu Zóharu a našel v něm poznámku (Zóhar III., 25, 3), že slovo „hazoth“, jehož číselná hodnota jest 5408, znamená, že se Židé roku 5408 podle židovského počtu, čili r.1648 éry křesťanské, vrátí opět do Palestiny. Také měl vnuknutí, že on sám jest očekávaným Mesiášem, který svatou zemi pro vyvolený národ Hospodinův vydobude a svůj lid v ni uvede. Turky, kteří tehdy Palestinou ovládali, doufal vypuditi nikoliv zbraněmi, nýbrž zpěvem posvátných písní a žalmů.

Šabatháj Zebí našel záhy hojně přívrženců. Při jednom velkém jejich shromáždění vztyčil Šabatháj pod širým nebem baldachýn a slavil mystický sňatek s Thórou, Božím zákonem, aby tím více dotvrdil mystické spojení s Bohem. Při tomto obřadu svatebním přednášel sám pozeňání jako při skutečných oddavkách a odvážil se dokonce veřejně a nahlas vysloviti zapovězené čtyřpísmenné Jméno Boží. Pro toto rouhání byla nad Zebím orthodoxními rabbíny prohlášena klatba. Musil proto uprchnouti do Egypta, kde se ho ujal náboženský blouznivec, bohatý Žid Josef Chelebi. Šabatháj oddal se asketickému životu, spával na hřbitovech a vyhledával styky se záhrobím.

Záhy mu bylo uvěřeno, že jest vskutku dlouho očekávaným Mesiášem. V té době byla k němu též přivedena židovka Sára, pocházející z Polska, jejíž celá rodina byla při jednom pogromu za války Polsky s hetmanem Chmelnickým vyvražděna. Sára, jejíž rozum utrpěl snad prožitými hrůzami, tvrdila veřejně, že jest vyvolenou manželkou Mesiáše. Tato zvěst donesla se k uším Zebího, jenž nařídil, aby Sára byla k němu dopravena. Když se tak stalo a Sára se mu zalíbila, pojal ji za manželku. Posléze o dnu novoročním roku 1665 našeho letopočtu prohlásil se Šabatháj Zebí v synagoze před tisíci poutníky ze všech končin světa Mesiášem. Lid uvítal ho výkřiky „necht' žije náš král a Mesiáš!“ - a všem hlavním obcím židovského světa byla neprodleně tato událost oznámena zvláštními posly. Okolí Šabathájova zmocnilo se takřka náboženské šílenství. Jedni slavili Mesiášův příchod slavnostními hody, jiní se opět postili a modlili po celé dni a noci. Židé po celé Evropě prodávali svůj majetek a chystali se na cestu do Palestiny. Také křesťanský a mohamedánský svět byl dotčen touto událostí. Zatím Šabatháj Zebí ujal se pronikavých náboženských reforem. Tak zrušil posty v den 17. Tamuze (vzpomínka na dobytí Jerusalema Titem) a v den 9. Abu (spálení chrámu), ježto prý on, to jest Mesiáš Šabatháj odčiní onu pohromu židovstva a obnoví království Dávidovo. Zavedl též učení o božské Trojici Otce, Syna a Matky. Otcem byl Svatý Stařec nebo Svatý Praotec - Jehova, jenž se stáhl ze své nepochopitelné všudypřítomnosti (kabbalistické tajemství zimzumu!), aby poskytl takto v prostoru místo pro Svět bytostí a tvarů, stvořený jím, jako „Prvním hýbajícím“ - Demiurgem a příčinou všeho života. Tento Svatý Praotec ustanovil pak na zemi svým nástupcem svého syna

Mesiáše, vtěleného v Šabatháje Zebího. Třetí božská osoba - nebeská Matka nazvána byla Šabathájem též Šechiná - Všudypřítomnost Boží, jinak významem shodná s Duchem Svátým katolického dogmatu. Také v Koránu - 9, 26 vyskytuje se pojem „Sakíná“, značící „Všudypřítomnost“ Boží. Nebeský Praotec, Šechiná a Mesiáš jsou podle Šabathájova učení spojeni mysticky v jedno. Proto podpisoval se Šabatháj Zebí ve svých dopisech na židovské obce: „Já, váš Pán a Bůh“, nebo: „Já jediný, prvorozený syn Boží, váš Mesiáš“.

Rozbroj, jenž Šabatháj způsobil svým vystoupením v říši turecké byl posléze oznámen i tehdejšímu sultánu Muhammadu IV., jenž kázal Šabatháje v poutech dopravit do Stambulu, kde byl tento držán po nějaký čas ve volném zajetí ve vězení v Dardanelách. Když byl pak předveden před sultána, přestoupil ze strachu se 3000 svých přívrženců na Islám, hodlaje tvořit v jeho rámci jakousi židovskou sektu. Přesto byl však internován v Berátě v Albanii, kde, stoje stále v čele své první židovsko-mohamedánské obce, zemřel roku 1676.

Skon Šabathájův nezařadil jeho dílo - jakési všude se šířící kacírství, nazývané podle jeho zakladatele ŠEBSEN, t.j. Šabathaismus. Sára, vdova po Šabathájovi prohlásila, že její bratr Jákob, kterého přivedla k Šabathájovi ze své vlasti, jest ve skutečnosti jejím synem, jehož porodila prý Šabathájovi jako již desítiletého hochu. Žáci Šabathájovi uvěřili slepě tomuto divu, a tak Jákob, domnělý syn Šabathájův prohlášen byl za inkarnaci Mesiáše, obdržev jméno QUEREDA, t.j. Miláček. Když pak se byl Quereda zapletl do různých rozvodových machinací - neboť učil podle Isáka Lúrji, že neharmonická manželství mají býti co nejdříve rozvedena, - byl i on Turky jat, avšak ve vězení přijal rovněž jako jeho domnělý otec Islám. Odešel pak na pout' do Mekky, na zpáteční cestě však zemřel.

Jeho prozatímním nástupcem stal se syn jeho Berechia, neboť se věřilo, že jeho otec se z poslední své cesty vrátí. Od té doby stává se sekta Šabathaitů jakousi trvalou církví židovskou v rámci Islámu. Její přívrženci zovou se „maaminím“ - „věřící“, pravověrní Židé je však nazývají „miním“, t.j. „kacírů“. Nejznámější jest však jejich pojmenování „Dönme“, t.j. „odpadlíci“, jak je nazývají s jistým pohrdáním Musulmani. Ještě dnes žije jich v Soluni několik tisíc. Jsou však rozděleni ve tři směry: vlastní Šabathejce, zvané smyrenské podle rodiště Šabatháje Zebího, pak Jakobity, ctitele Šabathájova nástupce Jákoba Queredy, a posléze Bavvabity, podle jména kostelního sluhy (šámeše) Bavvaba. Navštěvují stejně synagogy jako mešity, plní židovská i islámská náboženská přikázání a obřezávají své syny ve třetím nebo devátém roce. Věří, že se jejich duše spojí po smrti se Šabathájem, který se prý opět vrátí na zem, až uplyne sedm cyklů jeho putování. Každou sobotu pak čekávají jejich ženy na břehu moře na návrat Jákoba Queredy - Miláčka, z jeho pouti do Mekky; na niž se vydal před dvěma sty lety ...

* * *

Šabathaismus šířil se nejprve po Levantě, hlavně v Egyptě, Palestině a Syrii, odtud pronikl do západních středomořských přístavů, zvláště do Benátek a z Benátek se pak dostal do Livorna, jež se stalo jeho důležitou stanicí. Avšak i v evropském vnitrozemí šířil se Šabathaismus prostřednictvím zvláštních poslů a misionářů, jejichž činnost neustala ani po smrti Šabatháje Zebího, ba naopak stala se nejsilnější teprve čtvrt století po jeho smrti. Západ Evropy dosti dlouho vzdoroval. Avšak boj se Šabathaismem, když pak k němu až v XVIII. století skutečně došlo, byl tím vášnivější. Mystický židovský východ, hlavně kabbalistice oddaní Židé v Rusku a Polsku přijali naopak Šabathaismus a jeho názory klidněji, majíce jej pouze za episodické obohacení mystických názorů kabbalistické moudrosti. Proto snad zapadl u nich mesiánský sen Šabatháje Zebího bez zvláštního ohlasu.

Jinak tomu však bylo na západě. Některé židovské vrstvy počaly se již v této době odkláněti od příliš orthodoxních předpisů Talmudu. Proto Šabathaismus pronikající do jejich obcí a škol nalezl zde tím větší ohlasu a v jeho důsledku vzplály v těchto obcích vášnivé boje mezi věřícími i rabbíny.

Počátek vyšel nepřimo z Prahy. V roce 1711 objevil se zde záhadný bludný Žid, kabbalista a misionář Šabathaismu - Nehemia Chija Chajon. Narodil se asi roku 1650 v Sarajevě, ačkoliv sám o sobě tvrdil, že pochází z památného Safetu v Horní Galilei. Po divokém životě přestěhoval se jako již skorem padesátiletý muž do Palestiny, kde byl pak v různých městech střídavě

domácím učitelem, kazatelem, ale také žebrákem, potulným kabbalistou a příležitostným mágem. V roce 1708 vystoupil se svou knihou „Rasa di Jehudá“ jako šabathejský misionář. Učení Šabatháje Zebího ztrácelo však již v té době v Palestině půdy, protože byl také Chiya Chajon na návrh smyrenského rabbiho dán rabbinátem v Jerusalemě do klatby. Uprchl proto z Palestiny a po delším putování v Egyptě přišel do Benátek. Tamní rabbinát schválil dokonce jeho knihu. Ale neřestný život vypudil Chajona postupně ze všech italských měst. Odcestoval tudíž do Prahy, kam přibyl asi v říjnu roku 1711, jsa již star kolem 60 let. V Praze bylo tehdy vyhlášené středisko všech kabbalistů a také šabatheistů, kteří se již před příchodem Chajonovým vzmáhali hlavně na Moravě. Vrchním pražským rabbinem byl v té době proslulý DAVID OPPENHEIM, kabbalista a bibliofil. Také jeho syn Josef Oppenheim a jiný pražský rabbi Naftali Kohen byli oddáni Kabbale. Chajon zůstal v Praze půl roku. Oslnil všechny zdejší Židy svou magnetickou osobností, skvělým řečnickým nadáním a nimbem pověstí, jež o něm rozšiřoval pod pečeti mlčenlivosti jeho vlastní sluha. V Praze napsal dvě knihy kázání a získal pro ně schválení rabbinů hlavně Naftaliho Kohena a Josefa Oppenheima. Otec posléze jmenovaného nebyl tehdy v Praze přítomen.

Konečně se však přihlásil nepříznivý osud, jež pronásledoval Chajona po celý život. Přispěly k tomu různé jeho neplechy se ženami a čarodějnické praktiky, pohoršení budící. Přesto však opustil Prahu na jaře roku 1712 ještě v plné slávě a litován četnými svými přívrženci. Nejprve odejel do Vídně a odtud do Mikulova a Prostějova, kterážto města byla tehdy baštami moravských šabathaistů, a poté zamířil do Berlína. Všude mu otevírala dveře hlavně skvělá doporučení jeho kabbalistických knih, získaná v Praze. Z Berlína obrátil svou pozornost na západ a uspořádal přímo válečné tažení proti nejmocnějším tehdy židovským obcím v Holandsku, jmenovitě v Amsterdamě. Zde byl tehdy rabbinem vášnivý odpůrce Kabbaly, německý rabbi Zeví Hirsch Chachám (t.j. „mudrc“) AŠKENAZI a jerusalémsky talmudista Móše Chages. Tito oba dali Chajona neprodleně do klatby, ten však získal záhy mezi Židy v Amsterdamu a okolí tolik přívrženců, že Aškenazi i Móše Chages byli z obce i města vypuzeni. Veliký boj mezi západními rabbinými propukl tehdy v první své fázi. Avšak nestálý Chiya Chajon opustil roku 1714 Amsterdam a odebral se opět na východ. Z jeho návodu byl moravskými Šabatheisty podniknut propagační nápor do Polska, hlavně do Podolí, ale bez valného úspěchu.

Za nepřítomnosti Chajonovy se jeho odpůrci opět vzpamatovali. Pražský rabbi David Oppenheim zavrhl veřejně jeho učení a jeho nástupce neméně proslulý rabbi JONATHAN EIBESCHÜTZ prohlásil dokonce v pražské synagoze dne 16. září 1725 v předvečer svátku smíření, klatbu na všechny šabatheisty. V témže roce vrátil se tehdy již 75letý Chiya Chajon z Palestiny opět do Evropy. Přijel také do Prahy, byl však bojkotován. Odtud odešel na Moravu, ale ani zde neměl úspěchu. Potom proputoval za stálých bojů se svými protivníky postupně Hanover, Berlín, Amsterdam i Altonu, až, vrátiv se do Orientu, zemřel asi roku 1726 někde v severní Africe.

Smrtí Chiya Chajonovou a slavnou klatbou, vyslovenou v Praze roku 1725 nad Šabatheismem a jeho přívrženci, nezanikly však ještě rozhořčené spory mezi zastánci Šebsenu a západoevropskými rabbinými, kteří pohlíželi strážlivě na Kabbalu, nebo ji dokonce již zavrhovali. Aškenazi zemřel sice již před Chajonem (roku 1718, - narodil se roku 1656), avšak památku svého otce počal mstít jeho syn, neméně proslulý rabbi Jakob Hirschl EMDEN (1697-1776). V té době se hlavní propagační středisko Šabathaismu pro západní Evropu přeneslo do Hamburku, kde se stal hlavním rabbinem bývalý pražský rabbi Jonathan Eibeschutz (též Eibenschütz nebo Eybeschütz psaný). Z dřívějšího odpůrce Šabathaismu, jehož učení dal v roce 1725 v Praze slavnostně do klatby, stal se Eibeschutz naopak vášnivým jeho obhájcem. Po svém příchodu do Hamburku rozvířil v tom směru Eibeschutz prudký spor se svým ideovým protivníkem Hirschl Emdenem. Tento spor jež spadá do let 1750-1764 rozdělil rabbiný západní Evropy na dva tábory. Eibeschutz byl skvělým talmudistou a theoretickým znalcem Kabbaly. Také ve světských vědách své doby se vyznal a slynul velikou výmluvností v řeči i písmu. Jeho

odpůrce rabbi Emden vyčítal mu zejména, že zhotovoval a věřícím dával talismany, na nichž označoval Šabatháje Zebího jako boha.

Šabatheiský rozkol v Židovstvu pominul posléze sám sebou jednak vymřením nejvášnivějších jeho zastánců, jednak změnou doby a příchodem strážlivějšího v tom směru století devatenáctého. V té době v celé střední a západní Evropě zvítězil v židovských obcích tak zvaný směr Aškenaziův, jenž znamená znatelný odklon od strohých předpisů Talmudu a snahu splývatí s nežidovským okolím vnějším způsobem života.

V souvislosti s těmito dalekosáhlými změnami utrpěla však i židovská Kabbala, - kabbalistické knihy zmizely z knihoven rabbínů a z jejich škol a Kabbala sama přestala být v nich pěstována a přednášena, ba přestalo se o ní psát. Veliký kulturní soumrak rozprostřel se nad západním, tak zv. pokročilým Židovstvem ...

Kapitola XIII. CHASIDISMUS.

Jinak tomu bylo v té době v oněch oblastech východní Evropy, kde Židé žili odedávna nejhustěji, tvoříce takřka souvislé obce nejen duchovní, nýbrž i politické, hlavně v jižním Polsku, které po dělení Polska připadly jednak Rusku, jednak Rakousku. Do těchto krajů, kde žili povždy nejen orthodoxní, nýbrž i fanatičtí vyznavači zákona Mojžíšova, nepronikl sice valně orientální Šabathismus, ani se tamějších obcí příliš nedotkly rozhořčené spory mezi vyznavači Šesbenu a jejich protivníky, - za to však vznikl zde nový zvláštní směr filosofického a náboženského života, ovlivněný ve svých začátcích i pozdějším vývoji Kabbalou. Tento směr nazývá se „CHASIDISMUS“ - t.j. „Učení zbožných“ a jeho základ tvoří Kabbala s příděchem jakési pantheistické filosofie. Přívrženec Chasidismu zve se „chasíd“ (množné číslo „chasídím“), to jest „zbožný“.

Zakladatelem Chasidismu byl ISRAEL, zvaný BAAL ŠÉM TÓB (aneb TÓV) - „Pán dobrého (Božího) Jména“. Narodil se v roce 1695 v městě Tlustém v Haliči a zemřel v Podolsku, v městě Miedziborži roku 1760. K jeho jménu a životu pojí se nyní četné legendy, pietně tradované Chasidovci. Až do svého 45. roku žil Israel jako neznámý, porůznu a těžce pracující dělník v různých městečkách východní Haliče a Bukoviny. Mezi jiným byl i kočím nákladních vozů. Ponenáhlu, jako by puzen vnitřním nutkáním, vzdaloval se svého povolání a odcházel do přírody, kde se oddával meditacím a hloubání o kabbalistických pravdách. Žil jako podivín, bloudě po svazích bukovinských Karpat, mluvě přitom sám se sebou a upadáje ve vytržení, v němž bezprostředně nazíral Božství v okolním světě, jak se jeví nejkrásněji v harmonii lidmi nedotčené přírody.

Teprve v roce 1740, stár jsa 45 let, vystoupil Israel se svými filosofickými názory na veřejnost, usadiv se trvale v podolské Miedziborži, kam za ním přicházeli četní stoupenci a žáci.

Zvláštní mystický ráz učení Israela Baal Šém Tób-a tkví hlavně v požadavku opravdově intuitivního vnímání světa, způsobem, oproštěným od náboženského fanatismu, ale i od neplodného formalismu. Tomuto zvláštnímu rozpoložení ducha, které si Israel Baal Šém představoval jako trvalý stav mysli opravdového kabbalistického mystika, dávána jest v jeho učení přednost nejen před studiem Kánonu Sv. Knih a Talmudu, nýbrž i před každým, toliko na venek se projevujícím zachováváním náboženských předpisů. Zvláštní důraz kladl Baal Šém na opravdově procítěnou modlitbu, pro kterou však neměl být stanoven předem určitý čas, nýbrž která musila vyplynouti z citem překypujícího srdce v okamžiku vhodné nálady. Ale nejen slovná modlitba, nýbrž i kterýkoliv zdánlivě všední úkon každodenního života může být podle učení Baal Šéma modlitbou, pakliže jest vykonáván se zbožnou opravdivostí a s čistou myslí. Heslem Baal Šéma byl talmudický výrok: „Nejvyšší milosrdný požaduje především srdce!“ A jiného ještě talmudického výroku často užíval Baal Šém: „Bůh jest nejen ve školách a v synagogách, nýbrž i venku na trhu života ve všech pozemských pracích, u prostého dělníka, jako u učence!“ Od tradiční kabbalistické ethiky odlišuje se učení Baal Šémovo a po něm Chasidismu jakýmsi vřelým

optimistickým kladem a vztahem i k zevnímu životu, ovšem posvěcenému a produševněnému opravdovou zbožností. Proto neupadl Baal Šém nikdy do nevkusného a fanatického puritanismu, nezamítaje ani nejhmotnější projevy života, jako jídlo, pití, spánek, milování žen a veselý život, neboť i tyto životní, přírodní projevy dány jsou od Boha a i ony mohou se státi modlitbou k Bohu, jsou-li provázeny čistým úmyslem a opravdově, třebaš i naivně zbožnou myslí!

Nauky Baal Šémovy byly sepsány teprve jeho žáky, hlavně rabbím Dow Berem v Mezeříčí (v Polsku) a Jakubem Josefem Hakohenem. Tito učitelé, spolu s potomním pravnukem Baal Šémovým, rabbím Nachmanem ze Zbraslavi v Polsku, rozšířili i prohloubili učení Baal Šéma a Chasidů vůbec, hlavně ve směru morálním. Na rozdíl od Lúriovy a Vidalovy nauky o „stažení Boha“ - Zimzumu, za tím účelem, aby mohl povstati viditelný i neviditelný svět, učil Israel Baal Šém nejryzejší theopanismus (vhodnější výraz než „pantheismus“) živoucí všudypřítomnosti Boha ve všem. Kromě Boha a mimo Něho není podle učení Chasidů ničeho. Zjevy hmotného světa jsou jen modifikacemi projevené vůle Boží a jen potud mají vlastní, tudíž jen odvozenou reálnost. Bůh jest všudypřítomný, živý a silný ve všem hlavně však v každé dobré myšlence, dobrém slově a dobrém skutku. Přítomnost Boží ve všech věcech světa jest zároveň zárukou, že vše stvořené jest v podstatě dobré. Naším úkolem pak jest vystihnouti ve zjevech a v dění okolního světa tuto utěšující dobrou stránku, svědčící o přítomnosti Boha i ve zdánlivě nejodpornější věci nebo v nejtragičtější události. I v hříšníkovi spatřují Chasidé svého Boha; odtud plyne jejich někdy nepochopitelná shovívavost k lidem chybujícím, ba i zjevným hříšníkům. Shovívavost takou bychom doufali spíše nalézt v křesťanských náboženstvích.

Světový názor Chasidů jest proto velmi optimistický. Odtud také pramení ona rituální veselost (Šimchá), provázející jejich náboženské úkony. K této veselosti pojí se však jako vhodný korektiv požadavek upřímné pokory (Šiflús). Tato pokora jest podle učení Chasidismu hlavní známkou člověka zbožného a svatého.

Jakousi praktickou náboženskou magií jest úmyslné vyvolávání náboženského nadšení, stupňujícího se až k vytržení a navození vyšších stavů mediumismu. Jest to onen pověstný „Hislachavus“ Chasidů, počínající v určitých dnech v synagogách rytmickým, dráždivým zpěvem účastníků, přecházející poté do divokého křepčení nejprve jednotlivců a nakonec celého shromáždění, jež se podle stupně osobního nadání ocitá v různě hlubokém stavu vytržení. Tato metoda hromadných transů, vyvolaných divokým rituálním tancem jest ovšem stará jako primitivní magismus lidstva vůbec. Známý jsou v tom směru tance bakchantek a thráckých mainád z dob antických, tance drusád, keltických kněžek a šamanistické tance primitivních národů všech dob a zeměpásů. Sem patří i proslulé a podnes na př. v Sarajevě (dříve i v Cařihradě) pěstované tance tančících dervišů. Účel všech těchto magických tanců jest v podstatě stejný: působiti rythem a vysilujícím pohybem usměrněnou autohypnosu, různě hlubokou podle supranormálního založení jednotlivců.

Chasidismus žije podnes ve východním Polsku a částečně též na Podkarpatské Rusi. Nejvíce jest populární svými „divotvornými rabbíny“, kteří odvozují svůj původ od přímých žáků Baal Šémových a tvoří takřka vlastní dynastie. Seskupují kolem sebe obce vášnivých vyznavačů, kteří je jmenují prostě „rebbe“ a řídí se ve všem jejich radami. Podle toho, kde proslulý rebbe bydlí, nazývají se pak jeho stoupenci Chasidy zadagóorskými, wižnickými, husyatynskými a pod. Dr. Samuel Arje, zemřelý rabbín náboženské obce židovské na Smíchově líčí ve svém pojednání o židovské mystice takto život divotvorných rabbínů chasidovských (Dr. S. Arje: Kabbala):

„Rabbi a právě tak každý pravý Chasid koupá se denně před ranní modlitbou (srovnej Essenské a ranní koupače jako předchůdce sekty Jana Křtitele). Ranní modlitbu předchází jisté přípravy, které slouží k soustředění a docílení nutné náboženské nálady. Také jsou před, nebo po modlitbě čteny jisté odstavce z Thóry a z Talmudu, jakož i ze Zóharu. ... Chasid cítí se i ve svém profánním životě býti zavázán k větší mravnosti. Obzvláště slavnostně a povznešeně tráví však Chasidové sabbathy a svátky ve zvláštních svých modlitebních celách a ve svých domácnostech. Nejslavnostnější a nejповznešenější nálada jest však na „dvoře“ rabbiho, kde se při takových slavnostních příležitostech schází mnoho Chasidů, aby se se svým zbožňovaným mistrem

společně modlili, slavnostní hostiny zúčastnili a po hostině naslouchali kabbalistickým výkladům Písma, spojeným s morálním poučením. Před odchodem napíše nebo nechá napsati Chasíd na cedulku, zvanou „Kvittel“, v krátkých pregnantních větách hebrejských svá přání a své starosti (nemoci, špatné obchody), a odevzdá je při odchodu rabbímu výměnou za jeho požehnání a rady. Při této příležitosti položí Chasíd na stůl peněžitý dar, jenž slouží ke krytí nákladného hospodářství rabbínova (společné večere, stravování žáků, zvaných „Joševím“ a k podpoře chudých rodin souvěrců).“

Jak patrně, žije stará moudrost Kabbaly mezi Židy již snad jen v kruzích Chasidovců. Zde jest ještě pěstována theoreticky a ve skrytu i prakticky, zde jest ještě světovým názorem náboženským i filosofickým určité pospolitosti lidí. Žel, že světová válka rozvrátila nejen vlast Chasidů, nýbrž i morálku mnohých mezi nimi, i jejich rabbínů. Dočasná emigrace zanechala hlavně mezi mládeží Chasidů neblahé stopy střetnutím se s dotud nepoznanou západní kulturou. Také Sionismus zavínil mnohé konflikty v lůně Chasidismu. Přesto však lze doufat, že tyto neblahé zjevy pominou a staré ctnosti Chasidismu budou opět vzkříšeny.

Kapitola XIV.

KABBALA VE FILOSOFII A V LITERATUŘE MIMOŽIDOVSKÉ.

Vynález knihtisku a jeho rozšíření koncem století XV. a ve století XVI. učinil kabbalistickou literaturu přístupnější nejen nejširším kruhům židovským, nýbrž i učencům a filosofům nežidovským. Byli to zvláště křesťanští theologové, kteří vyhledávali s oblibou v kabbalistických naukách některá potvrzení dogmat křesťanských všeobecně a katolických zvláště. Tak na př. dogma o sv. Trojici srovnávali s trojicí nejvyšších Sefír podle Kabbaly. Platonisující a ve směru tak zv. přírodní filosofie orientovaní myslitelé nalézali opět v době největšího rozkvětu humanismu a renesance v kabbalistických doktrínách vítaný spojovací článek mezi theosofickou mystikou a monismem ve smyslu přírodní filosofie (Bischoff: Die Kabbalah, str. 87).

Do kruhu těchto osvícených mužů náleželi hlavně: Kníže Jan Pico z Mirandoly (1463-1494), který zemřel sice mlád, slynul však mezi současníky pověstí polyhistora. JAN REUCHLIN, strýc Melanthonův, slavný humanista a předchůdce reformace (1455-1522), první křesťanský vědec, znalý hebrejštiny. Stal se slavným svým sporem s pokřtěným Židem Pfefferkornem, podporovaným Dominikány v Kolíně nad Rýnem, kteří inscenovali proti Reuchlinovi u papeže inkvišiční proces, ježto v roce 1510 veřejně protestoval proti vyhledávání a pálení hebrejských knih. Jan Reuchlin studoval hebrejštinu a aramejštinu výslovně za tím účelem, aby mohl studovati Kabbalu z originálních pramenů. Učitelem v těchto dvou jazycích byl Reuchlinovi zprvu židovský dvorní lékař císaře Maxmiliána, Jakob Ben Jechiel Loans a poté římský Žid Obadjah Sferno.

Kabbalou inspirované Reuchlinovy spisy jsou hlavně tyto: „DE VERBO MIRIFICO“ a „DE ARTE CABBALISTICA“. Prvá kniha vyšla roku 1494, druhá v roce 1513.

Po kabbalistických spisech Reuchlinových vzbudila mezi křesťanskými theology a humanisty největší pozornost sbírka překladů kabbalistických děl, kterou roku 1587 vydal v Baselu Johann Pistorius pod názvem: „ARTIS CABBALISTICAE SCRIPTORES“. Mezi těmito překlady jest také první latinská traverse knihy Jecirá od pokřtěného Žida Ricia, jenž byl rovněž jako výše jmenovaný Loans, dvorním lékařem císaře Maxmiliána.

Největší zásluhu o bližší poznání Kabbaly a jejích děl pro badatele, neznalé hebrejštiny získal si křesťanský učenec CHRISTIAN KNORR von ROSENROTH, jenž pocházel ze slezské šlechty. Narodil se roku 1636 v Altraudenu ve Slezsku a zemřel roku 1689 jako císařský rada v městě Sulzbachu ve Falci, proslulém to místě tisku hebrejských knih. Nejznámějším dílem Knorrovým jest jeho monumentální „KABBALA DENUDATA“ - „Odhalená Kabbala“, jež vyšla po prvé v Sulzbachu roku 1677, ve dvou silných kvartových svazcích a po druhé ve Frankfurtě, roku 1684. Ve druhém svazku tohoto díla jest latinský překlad některých míst Zóharu.

Svrchu zmíněný Reuchlin zasloužil se také tím; že zasvětil do Kabbaly slavného hermetika AGRIPPU (Jindřicha Cornelia) z NETTESHEIMU, jenž žil v letech 1486-1535. Agrippa byl pod vlivem učení Novoplatoniků a patří do kruhu „přírodních filosofů“. Tento filosofický synkretismus zrcadlí se dosti šťastně v Agrippově filosofii. V ontologii učí sice na př. shodně s katolickým dogmatem, že svět stvořen byl Bohem z ničeho, avšak připouští, že se tak stalo podle pravzoru Platonových Ideí, jež Agrippa stotožňuje s pohanskými bohy antiky, se Seřírami Kabbaly a s „božskými vlastnostmi“ podle názorů křesťanských. Také jeho učení o složení světa a člověka připomínají v mnohém dogmata Kabbaly, ačkoliv na rozdíl od Kabbaly, přidržuje se zde Agrippa trichotomie. Agrippa učil - shodně s moderními názory okkultními, na př. theosofickými, - že člověk proniká složkami své bytosti všechny stvořené světy a. že stojí jaksi uprostřed nich. Z tohoto postavení člověka odůvodňoval Agrippa zásadní schopnosti člověkovy k chápání nadsmyslných věcí, ale též schopnosti téhož využití takto nabytých poznatků v praktické Magii. Kabbalistické názory Agrippovy jsou obsaženy nejvíce ve druhém díle jeho „Okkultní filosofie“.

U celé řady ostatních v této době i později žijících humanistů a tak řečených přírodních filosofů najdou se alespoň stopy různých kabbalistických myšlenek. Jsou to hlavně PARACELTUS (1493-1541), JAN BAPTISTA VAN HELMONT (1577-1644), jeho syn FRANTIŠEK MERKUR VAN HELMONT (1618-1699), dále JAKOB BOEHME (1575-1624). U Paracelsa nalzáme dokonce pokus o praktickou Kabbalu amuletickou.

Veliký vliv měla Kabbala na filosofický a hlavně metafysický systém pokřtěného Žida BARUCHA BENEDIKTA SPINOZY (1632-1677). Pantheismus Spinozův jest velmi kabbalistický, i když v něm proniká místy i pravzor kabbalistického pantheismu - nauky novoplatonské. Vlivem křesťanského nazírání na hříšnost a nicotnost tohoto světa, jenž jest podle Spinozy pouhou představou intelektu a nemá reálné skutečnosti; stojí Spinoza v protivech s učením Kabbaly o skutečnosti světa zjevů.

Koncem sedmnáctého století uhasíná zájem křesťanských filosofů a theologů o Kabbalu souběžně s úpadkem, který jest údělem Kabbaly na západě i v kruzích židovských. Mezi Židy trvalo ovšem skomírání Kabbaly déle, t.j. asi do druhé třetiny století osmnáctého.

Své opětné renesance dožívá se Kabbala teprve uprostřed století devatenáctého zásluhou rovněž vzkříšeného Hermetismu.

Kapitola XV.

KABBALA A MODERNÍ HERMETISMUS.

Vzkříšení hermetických věd a jejich popularisace ve druhé polovině devatenáctého století upoutala pozornost hermetiků také k židovské Kabbale, jakožto svéráznému mystickému a okkultnímu židovskému systému. Jest to tedy především zásluhou okkultistů, že židovská Kabbala neupadla v naprosté zapomnění nejen kruhů mimožidovských, nýbrž i Židů samotných, pokud propadli náboženské vlažnosti a pozbyli zájmu o metafysický skvost svého náboženství, jakým jest a zůstane židovská Kabbala.

Z kruhů okkultních byli to hlavně francouzští hermetikové, jimž vděčíme za zprostředkování poznání Kabbaly po stránce historické, naučné a hlavně mystické. Jejich pramenem bylo hlavně dílo ADOLFA FRANCKA, profesora tak řečené fakulty věd v Paříži, jež vyšlo pod názvem: „LA KABBALÉ OU LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DES HEBREUX“, v letech čtyřicátých minulého století. Přeloženo bylo záhy do němčiny (roku 1844) vídeňským rabbinem Adolfem Jellineckem, jenž toto dílo opatřil obsáhlou předmluvou, opravnými poznámkami a některými doplňky. Jellineckův překlad vyšel, pokud jest mi známo, ve třech vydáních, naposledy roku 1922 v Berlíně u Louise Lamma.

Dílo Franck-Jellineckovo jest psáno velmi odborně. Předpokládá slušnou znalost hebrejštiny a aramejštiny k porozumění četných originálních citátů v těchto řečích, v knize nepřekládaných. Také jména koryfeů Kabbaly jsou zde často uváděna v nezvyklém, ponejvíce arabském znění (na

př. Músa Maimuní jest Móše Maimonidés). Tomu, jenž se věnuje studiu Kabbaly s opravdovou láskou, jest dílo Franckovo nepostradatelným pramenem hlavně pro poznání Zóharu.

Jedinečným , dílem francouzských hermetiků o Kabbale jest Papusova kniha „LA CABBALÉ“. První vydání vyšlo v Paříži roku 1891 a druhé tamtéž roku 1903. Z tohoto druhého vydání pořídil německý překlad (s částečným přepracováním originálu) prof. Julius Nestler z Prahy (zemřel v lednu roku 1936 ve Strašnicích). Překlad tento vyšel po prvé v Lipsku u Maxe Altmanna roku 1910.

Papusova Kabbala není ovšem výhradní prací autorovou. Papus nebyl totiž do té míry obeznán se semitskými jazyky, aby se mohl sám podjati tohoto díla. Proto použil Papus četných drobnějších pojednání o Kabbale, vyšlých z pera jeho hermetických přátel a zpracoval je ve zdařilou synthesu. Předností Papusovy práce jest její hermetická tendence, a po stránce formální obsáhlá a svým způsobem jedinečná bibliografie kabbalistických děl originálních i odvozených. Bibliografie tato jest zpracována jednak podle řečí, jimiž byla díla sepsána, jednak podle alfabetského pořadí jmen autorů. Celkem jest v této jmenné bibliografii uvedeno 430 prací o Kabbale. Německý překlad Nestlerův jest pečlivý až na některé - bohužel čtenější chyby v citovaných hebrejských textech nebo jen slovech a písmenách. Papusovo slavné dílo nebylo dosud přeloženo do češtiny celé. Otakar Griese počal vydávati těsně před válkou v roce 1914 jeho první část v „Přednáškách svobodné školy věd hermetických“. Jiné stati byly uveřejněny porůznu v Griesových časopisech „Isis a Paracelsia“, rovněž před válkou. Griese neuměl hebrejsky, pročež jsou v jeho prepisech hebrejských slov četné omyly, jako vůbec celý překlad prozrazuje přílišný chvat.

V angličtině máme jen jediné pozoruhodnější dílo o Kabbale: jest to kniha W. W. Westcottova „An introduction to the study of the Kabalah“ - „Úvod do studia Kabbaly“.

Čtenější jsou moderní pojednání o Kabbale, vyšlá v Německu a sepsaná jak okkultisty, tak i neokkultisty. Z kruhů theosofů psal o židovské Kabbale v četných exkursích Karl Kiesewetter ve svých stěžejních dílech („Faust“, „Geschichte des Okkultismus“, „Die Geheimwissenschaften“). Nejdůkladnější jsou však díla Dr. Ericha Bischoffa, ovšem neokkultisty. Na prvním místě sluší jmenovati jeho katechismus Kabbaly „Die Kabalah Einführung in die jüdische Mystik und Geheimwissenschaft“ - vyšel v Lipsku 1903 - Th. Griebens Verlag. Druhé, přepracované vydání, rovněž ilustrované, nepsané však již ve formě katechismu (otázek a odpovědí) vyšlo tamtéž, v roce 1917. Jako pojednání především historické jest pramenem jedinečným a po této stránce - vyjma pojednání o knize Rásíelově, Sefer Jecíře, Zóharu a Chasidismu - používali jsme této Bischoffovy knihy v historických statích tohoto díla především. Obširnější prací Bischoffovou jest dvojsvazkové jeho dílo „Die Elemente der Kabalah“, jež vyšlo v Berlíně, - Hermann Barsdorf Verlag. Díl první jedná o theoretické Kabbale a navazuje výslovně na historické pojednání o Kabbale od téhož autora, shora zmíněné. V tomto prvním díle jest též překlad Sefer Jecíry s komentářem a úryvky významných míst Zóharu, rovněž v německém překladu. Druhý díl knihy jedná o praktické Kabbale. O této otázce vydal Bischoff ještě jedno menší pojednání pod názvem „Wunder der Kabalah“ s podtitulem „Die okkulte Praxis der Kabbalisten“, jež vyšlo r. 1921 jako sedmý svazek sbírky „Die okkulte Welt“, nákladem Johanna Bauma, Pfullingen i. Württ. (enberg?).

Z jiných německých děl o Kabbale dlužno jmenovati: Dr. Ludwig Blau: „Das altjüdische Zauberesen“ - II. vydání vyšlo r. 1914 v Berlíně v nakladatelství Louise Lamma, - neobyčejně cenná kniha pro každého hermetika-kabbalistu, nyní na knižním trhu nedosažitelná, - Franz Buchmann: „Schlüssel zu den 72 Gottesnamen der Kabalah“, vyšlo roku 1925 u Maxe Altmanna v Lipsku, - Levertoff: „Die religiöse Denkweise der Chasidim, nach den Quellen dargestellt“, Leipzig 1918, - dále dílo téměř již klasické: Joel: „Die Philosophie des Sohar“ a monografii Georga Langera: „Die Erotik der Kabalah“, jež vyšla v Praze, roku 1923 nákladem Dr. Josefa Fletsche.

Česká díla a pojednání o Kabbale:

Stručné pojednání o Kabbale napsal Dr. Samuel Arje, již zesnulý rabbín smíchovské obce náboženské v Praze pod názvem „Podstata a vývoj Kabbaly, čili židovské mystiky od nejstarších dob až do doby přítomné“. Pojednání toto bylo určeno za úvod k překladu II. knihy Agrippovy Okkultní Filosofie od téhož autora. Celek vyšel jako první dílo „Spisů o Kabbale“ v Praze roku 1922 nákladem vydavatelství „Sfinx“ pod úhrnným názvem „Pojednání o židovské mystice a Kabbala J. K. Agrippy z Nettesheimu“. Úvod k celému dílu napsal E. Hauner pod titulem „O tradici vůbec, židovské zvláště a studiu Kabaly“. Práce Arjeovy použili jsme pro její informativnost a stručnost v pojednání o Chasidismu, jak bylo již na svém místě uvedeno. Jest jen litovati, že dílu Arjeovu schází pečeť skutečného hermetického posvěcení. Překlad slavné II. knihy Agrippovy jest neúplný a také jeho obrázkové části mělo býti věnováno více pozornosti.

V roce 1923 vydal Dr. Eisenberg nákladem akademického spolku „Kapper“ v Praze (čís. 53 edice knihovny tohoto spolku) menší, 66 stran čítající pojednání, nazvané „Kabbala, židovská mystika“. Dílo jest zřejmě nehotové, neboť má býti I. knihou díla většího, k jehož vydání však již nedošlo. Vydaná I. kniha jedná o theoretické Kabbale a má dva oddíly: I. Dějiny, systém a úpadek, a II. Základy Kabbaly. Toto Eisenbergovo:dílo - po stránce jazykové poněkud neupravené - přináší podrobnosti o Kabbale a věcech příbuzných, jaké nenajde čtenář ani u Bischoffa nebo Papuse. Jest nyní, myslím, bibliofilskou zvláštností. Použili jsme tohoto pojednání hlavně v kapitole o Šabathaismu.

Týž autor - Dr. Eisenberg vydal i neúplný překlad, spíše obsáhlý výtah knihy Anděla Rásíela s podtitulem: Praktická teurgie a mystika kabbalistická v Praze, ve vydavatelství Sfinx, v roce 1923. K překladu připojil autor obsáhlý úvod a četné poznámky.

Jiná, prozatím jediná obsáhlá monografie o Kabbale theoretické a hlavně praktické jest obsažena jako podstatná část v knize autora tohoto spisu, jež vyšla pod titulem „Úvod do Magie“ roku 1935, nákladem „Universalie“, společnosti čsl. hermetiků, Praha, - jako I. svazek „Knihovny svobodné školy věd hermetických“.