

שבוע טוב

Číslo 132/5769

20.květen 2009

Výklad k sidře Bemidbar (Numeri 1,1 – 4,20)

„V jediném měsíci jsem vyhnal tři pastýře“ (Zach 11:8); podle Gemary (traktát Taanit) verš říká, že Moše, Aharon i Mirjam zemřou v témže měsíci a nato Gemara pokládá otázku: Jak tomu rozumět? Vždyť Mirjam zemřela v nisanu, Aharon v avu a Moše v adaru. A odpovídá, že smrtí každého z nich zanikl i dar, kterého se národu dostalo jeho zásluhou: zásluhou Mošeho dostával národ manu, která byla jejich potravou v poušti, díky Aharonovi byl národ ochraňován oblaky slávy a zásluhou Mirjam měli studni pramenité vody, která s nimi putovala pouští. Když zemřela Mirjam, pramen se ztratil a až díky Mošemu byl opět obnoven; po smrti Aharonově zmizely oblaky slávy a jen Mošeho zásluhou se opět objevily. Když zemřel Moše, všechny tři dary zanikly definitivně – a tehdy si národ plně uvědomil ztrátu „tří pastýřů“, bylo to tedy, jako by skutečně zemřeli všichni tři v jednom měsíci.

Verš mluví o Mošem, Aharonovi a Mirjam jako o „pastýřích“ a podle Gemary to znamená „vůdcové společenství“; midraš Tanchuma o nich mluví jako o „vykupitelích- goelim“. Někdo může namítnout: Moše byl vykupitel, vysvobodil národ z Egypta. Ale proč jsou stejně nazváni Aharon a Mirjam? Avšak nebytí oblaků slávy a zázračné studny, nedokázal by národ v poušti přežít, bez těchto zázraků by byl odchod z Egypta k ničemu. Midraš tedy chce říci, že k vysvobození z Egypta byli nezbytně nutní všichni tři- Moše, Aharon i Mirjam. Každý z nich měl svou jedinečnou duchovní dimenzi: O Mirjam říká midraš „ta, jež vedla ženy v písní (po rozdělení moře)“, tj. když Mirjam přivedla ženy ke zpěvu, pozvedla je do vyšší duchovní roviny, k plnějším uznání B-ha. Jejich chvalozpěv byl veřejným kiduš hašemposvěcením B-ha a díky této Mirjamině zásluze získal národ zázračný pramen vody. Mirjam je tedy nazvána „vykupitelem“ nejen kvůli daru vody, zásadně důležitému pro fyzické přežití, ale i kvůli svému zpěvu po rozdělení moře, jímž dala národu nový stupeň poznání a pochopení. B-ha. Učíme se z toho, že přivést druhé k hlubšímu poznání B-ží přítomnosti je největší zásluha, jakou kdo může získat; Žid by měl chválit B-ha za všechno, čeho se mu dostane.

Midraš uvádí: Když židovský národ reptal před Mošem: Proč jsi nás vyvedl z Egypta?, B-h jim řekl: Copak jsem se o vás nepostaral v poušti? Kdyby král musel vyjít do pouště, měl by tam klid a pohodlí jako ve svém paláci? Měl by dostatek jídla a pití? S oblaky slávy jsem vás vyvedl z Egypta, kde jste byli otroky, dal jsem vám tři vykupitele. Dal jsem vám manu a pramen vody. A ještě si stěžujete.

Generace pouště zažila deset egyptských ran, rozdělení moře. Prožitek B-ha při rozdělení moře byl tak intenzivní, že i nejprostší služka se pozvedla k úrovni, jaké později ani prorok Jechezkel nedosáhl. Vzdor tomu si národ stěžuje Mošemu, že odešli z Egypta. Proč?

Octlí se v situaci, kdy neměli jinou možnost než plně přijmout slovo B-ží. Nemohli holdovat svým zájmům, aniž by zasáhla B-ží spravedlnost. I když už nebyli faraónovými otroky, byli služebníky B-ha. V poušti neměli žádnou osobní odpovědnost, protože B-h jim poskytoval všechny potřeby. Právě toto omezující pouto s B-hem bylo příčinou jejich reptání.

V Pirkej avot čteme: Není svobodného člověka kromě toho, který se zabývá Tórou= opravdu svobodný je jenom ten, kdo si uvědomuje a chápe, že svoboda není jenom zkouška jeho vůle, ale je to i porozumění a úcta k pravdě, a ty lze získat jen poctivým studiem Tóry. Jen člověk dokonale prostoupený duchovností dokáže pochopit a docenit, že všechno dobré, co ho v životě potkává, má pouze díky B-hu. Židovský národ si toto neuvědomoval dost jasně, neboť dosud nebyl úplně očištěn od nečistoty Egypta. Egyptská zkušenost narušila jejich schopnost uvědomit si a pochopit, vnímali svou situaci tak, že odešli od faraona a stali se otroky B-ha. Národ neměl bázeň před B-hem. Král David říká v Ž „Počátek moudrosti je bázeň před Hospodinem“, tj. bázeň před B-hem je předpokladem moudrosti, protože jen tak si člověk dá věci do náležitých proporcí. Mišna v Pirkej avot uvádí: Když si člověk plně uvědomuje tři věci, nemůže zhrěšit: odkud přišel, kam jde a komu bude skládat účty. Bázeň před B-hem se v hebrejštině nazývá „jirat ha-šamajim“ a slovo „jira“ je odvozeno z „roe- vidět“= když člověk vidí B-ha v té skutečnosti, kterou žije, uvědomí si, kdo je B-h a kdo je on sám.

„Toto je rodopis Aharonův a Mošeho“, říká Tóra, ale dále uvádí pouze syny Aharonovy, Mošeho potomky nezmiňuje a z verše jakoby vyplývalo, že

Aharonovi synové jsou synové Mošeho. Proč? Gemara vysvětluje: „Když někdo vyučuje Tóře děti svého bližního, je to, jako by je sám zplodil.“ Když někdo přivede dítě na svět, je za něj odpovědný, a stejnou odpovědnost má za svého žáka ten, kdo ho učí Tóře. Moše učil Aharonovy syny, tedy jako by je „zplodil“.

Lidská bytost je tvořena složkou duchovní a tělesnou, a tu duchovní lze rozvíjet jen prostřednictvím Tóry a micvot. Ten, kdo vyučuje žáka Tóře, zodpovídá za rozvíjení jeho duchovní složky, protože bez učitele-melameda by duchovnost žáka zůstala nedotčená, jakoby dřímala, v takovém případě jedinou funkcí duše je udržet život těla. Proto Talmud říká „Zlovolník (raša) je jako zaživa mrtvý“= zlovolníka zajímají jen materiální věci..

Gemara (traktát Šabat) cituje verš Ž 115 „mrtví nechválí už B-ha“ a Gemara říká, že člověk se má zabývat studiem Tóry a micvot, dokud je naživu, protože smrt ho odloučí od Tóry i od micvot a B-h tedy od něho už neuslyší žádnou chválu, neboť „chválit“ B-ha lze jen studiem Tóry a konáním micvot. Jestliže někdo náležitě studuje Tóru a koná micvot, naplňuje slova „K Svě slávě stvořil jsem tento svět“: smyslem existence je vzdávat chválu B-hu.

Duše může rozvinout a dokonale využít svůj potenciál jen s pomocí melameda- učitele Tóry. Rabi Chajim z Voložinu, přední žák Gaona z Vilna a hlava voložinské ješivy, jednou na cestách potkal člověka, který se ho zeptal: Jaké je vaše zaměstnání? Rabi Chajim skromně odpověděl: Jsem melamed. Bylo to v době, kdy toto slovo mělo hanlivý přídech, melamed byl pokládán za osobu s omezenými schopnostmi, která se hodí jen k vyučování malých dětí. Ten člověk však se dověděl, že rabi Chajim je slavný učenec a řekl mu: Proč jste neřekl, kdo opravdu jste a označil jste se za obyčejného melameda? Rabi odpověděl: V pozhánání nad Tórou říkáme „pozhnaný jsi, Hašem, jenž učí (=hamelamed) Tóře svůj lid Izrael“. A jestliže samotný B-h se označuje za učitele, není to největší pocta pro mě, když se tak mohu nazvat i já?

Král Janaj (cca 100 př.o.l.), původně podporovatel talmudických učenců, zatoužil být i kohenem gadol. Rabinští učenci ho pokládali za nezpůsobitelného pro úřad kohena gadol, kvůli pochybnostem o původu. Janaj je pozval na oslavu svého válečného vítězství. Nepřítel učenců, Elazar ben Poera chtěl přivodit roztržku mezi králem a učenci a poradil králi, aby se před učenci objevil se zlatou čelenkou kohena gadol. Jeden z učenců protestoval: Králi Janaji, stačí ti koruna královská, korunu kněžství nech skutečným potomkům Aharona! Janaj se rozzuřil. Elazar ben Poera naléhal na Janaje, aby dal učence zabít. Ale král váhal: Co bude potom s Tórou? Učenci jsou nutní

k pochopení Tóry. Jak Tóra přežije? Elazar odpověděl: To není problém, sefer tora je tady v koutku, dobře zabalená. Každý může přijít a učit se z ní! Janaj na to přistoupil. Věděl však, že bez Ústního zákona Tóra nepřežije a předtím, než dal učence zabít, donutil je, aby celý Ústní zákon zapsali. Ale později se z Janaje stal heretik.

Podcenil význam Ústního zákona i roli učenců. Nestačí mít jen samotný text. K řádnému studiu Tóry potřebujeme rabinské vedení; opírat se jen o text bez živého kontaktu s učitelem vede k zmatku a herezi. Učení je živý, dynamický proces, a jen jím může Tóra přecházet z generace na generaci neporušená a celistvá; přítomnost- dostupnost rabína je nutná k náležitému pochopení. Každý, kdo se poctivě zabývá Tórou, si to brzy uvědomí.

Tóra říká, že B-h přikázal Mošemu, aby provedl sčítání lidu a pokračuje „prvního dne druhého měsíce svolali celou pospolitost, aby všichni hlásili svůj původ podle čeledí otcovských rodů“. Raši vysvětluje: prokázali svůj původ, to znamená, že každý Žid předložil doklady o své otcovské linii a o příslušnosti k určitému kmeni. Proč bylo stanovení původu nezbytnou podmínkou sčítání?

Midraš líčí, že po darování Tóry na Sinaji se národy světa zeptaly B-ha: Proč jsi dal Tóru Židům, a ne nám? A B-h odpověděl: Můžete prokázat svůj původ, jako Mé děti prokázaly svůj? Národy světa poznaly čistotu židovského národa a v úžasu začaly zpívat chválu B-hu. Na konci čtyřicetiletého období v poušti- jak říká Tóra- Židé uctívali Baal Peora a souložili s Moabkami. Po tomto incidentu přišly národy světa opět k B-hu a řekly: Židé nejsou o nic lepší než my, poskvrnili svou čistotu, proto my jsme také způsobili dostat Tóru! Ale B-h odpověděl, že všichni, kteří se chovali špatně, zemřeli při pohromě a Židé, kteří zůstali, jsou čistí, neboť prokázali svůj původ a dokázali si jej uchovat, proto oni budou mít Tóru.

Žid si musí uchovat svou duchovní úroveň, aby byl schopen vztahu k B-hu. Gemara (Makot) uvádí, že každý člověk zatouží po tom, co patří druhému a co je zakázáno, zatouží po nedovolených sexuálních stycích. Ale vzdor tomu si židovský národ dokázal udržet svou čistotu. Tóra říká, že Žid má svým chováním projevit svatost, protože B-h je svatý. Podle chazal se člověk má posvětit tím, co je dovoleno, tj. měl by se zdržet toho materiálního, co sice je dovoleno, ale není to k životu nezbytné. Ramban vysvětluje: člověk může třeba žít podle měřítek Tóry, a přesto být požitkářem- dopřávat si. Takový člověk nemá žádnou svatost. Jestliže se těchto věcí zdrží, byť jsou dovoleny, odloučí se od svého sklonu k tělesnosti a definitivně se odvrátí od toho, co je zakázáno. Schopnost svobodné volby nám dává možnost konat vůli B-ží, zdržet se špatného, potlačit svůj přirozený pud ke zlému- to znamená posvětit se. V Pirkej avot je psáno „jedna micva vede k druhému“, tj. s každou další micvou si člověk vyslouží B-ží pomoc, aby vykonal víc. Každý den se modlíme

„otevři naše srdce svou Tórou a vlož do něj svou lásku a bázeň“. Jedině s B-ží pomocí lze překonat všechny duchovní překážky, a člověk se musí modlit, aby mu B-h dal poznat ryzí hodnoty Tóry.

Tóra nám sděluje, že židovský národ putoval pouští i tábořil v určitém uspořádání. Uprostřed tábora byl umístěn miškan (svatyně), sídlo B-ží přítomnosti. Kolem miškanu byl kmen Levi, a ten byl obklopen čtyřmi formacemi, každou tvořily tři kmeny. Kmen Jehuda byl v čele a jako první se vydával na cestu; k Jehudově formaci patřily ještě kmeny Isachar a Zevulun.

Když nastal hladomor v Kenaanu a Jakov poslal své syny do Egypta pro obilí, místokrál Josef jim přikázal, aby s sebou přivedli nejmladšího bratra Benjamina. Jakov nechtěl Benjamina pustit, ale Jehuda se přísahou zaručil, že ho přivede zpátky. Gemara uvádí, že ten, kdo přísahá o něčem, co nemůže zaručit, protože splnění je nad jeho možnosti, ponese následky přísahy bez ohledu na výsledek věci. I když tedy Jehuda úspěšně přivedl Benjamina zpátky, jak přísahal, přísaha zabránila jeho duši (nešama) vstoupit do budoucího světa, do nebeské ješivy. Moše se za něj modlil a B-h jeho prosby přijal, takže Jehuda mohl vejít, nemohl se však účastnit diskuse. Moše se znovu modlil a jeho modlitba byla přijata; a modlil se také o to, aby byla přijata halachická ustanovení podle Jehudy, a i to bylo splněno.

Kmen Jehudy symbolizuje království a vládu. David byl potomek Jehudy a stal se králem Izraele- nebyl jen vládcem, ale byl i nejvyšší duchovní autoritou. Gemara (Sanhedrin) říká, že všechna toraická ustanovení, vydaná Davidem, byla precizní, díky Davidově mimořádné duchovní úrovni. To bylo dědictví Jehudy a za to se modlil Moše, když prosil B-ha, aby byla podle Jehudy přijata platná halacha. Kmen Jehuda, představující království a vládu, současně symbolizoval Tóru. Také kmeny Isachar a Zevulun představují Tóru, jak vidíme z Jakovova požehnání synům. Z toho, že právě tyto tři kmeny vedly židovský národ pouští, víme, že síla židovského národa pochází z Tóry.

Jehudova mimořádná duchovní dimenze má pramen v Jakovově požehnání. Příbytky Mošeho, Aharona a jejich dětí sousedily s táborem Isachara a Zevuluna. Chazal z toho vyvozují: Šťastný je cadik a šťastný jeho soused. Zmíněné tři kmeny čerpaly z blízkosti Mošeho a Aharona, takže z těchto kmenů vzešli vynikající učenci. Jistě, měli schopnosti a předpoklady k tomu, stát se učenci, avšak to, že skutečně využili svého potenciálu, bylo díky blízkosti výjimečných cadikim Mošeho a Aharona.

Naopak kmeny Reuvena a Šimona měly své místo v blízkosti Kehatovců, kam patřil i rod Koracha, který se pokusil uzurpovat Mošeho vůdcovství. Korach byl raša- zlovolník a jeho

blízkostí a vlivem byla narušena i Reuvenova a Šimonova duchovní rovina. Chazal z toho vyvozují: Běda zlovolníkovi a běda jeho sousedovi.

V Pirkej avot se uvádí: Drž se dál od zlého souseda a nesbližuj se se zlovolníkem. Někdo namítne: držet se dál od zlého souseda je přece totéž, jako nesbližovat se se zlovolníkem, proč se totéž říká dvakrát? Komentátoři vysvětlují, že je v tom rozdíl: zlovolník je zcela evidentně raša, nikdo si ho nesplete s dobrým člověkem, tedy každý bude obezřelý ve styku s ním a nedá se jím ovlivnit. Kdežto zlý soused, který není vyslovený raša, je člověk, jehož vliv je méně nápadný či jednoznačně špatný, proto jej nevidíme jako duchovně narušující a proto je také mnohem těžší se mu ubránit. Vliv zlého souseda nahlodává člověka nenápadně a pomalu, aniž si to člověk uvědomuje. Je důležité to vědět, zejména žijeme-li ve společnosti, jejíž vliv působí právě tak podprahově a nepostřehnutelně.

Midraš říká, že v paraši popsané uspořádání tábora není nic nového: stejně uspořádání stáli Jakovovi synové, když jim jejich otec udílel požehnání před svou smrtí a ve stejném pořádku přenášeli Jakovovy pozůstatky z Egypta k pohřbení do jeskyně Machpela. Proč takový důraz na uspořádání? Jestliže každý jednotlivec přesně zná své místo v celku, ví, že toto místo náleží pouze jemu a nikdo jiný je nemůže obsadit. Nikdo v táboře pak nemohl v sobě živit žárlivost či touhu po slávě, všichni vnímali tutéž skutečnost a Izrael pak mohl dosáhnout naprosté shody, být jednotný. Dokonalá jednotnost národa je nezbytnou podmínkou k získání Tóry.

V minulé paraše jsme četli o trestech, jimiž B-h stihne národ, jestliže duchovně upadne. Několikrát se tu opakuje výraz „jestliže Mě nebudete poslouchat“. Jak mu rozumět? Raši cituje chazal, že to je narážka na laxnost při plnění micvot- když budou Židé vykonávat micvot jen ze zvyku. Další to vysvětlují ještě jinak: když Žid duchovně poklesne, B-h ho stihne nějakými obtížemi v životě, aby si ten člověk uvědomil, že pochybil. Ale jestli své těžkosti připíše na vrub „zákrutám života“ a nespojí si je se svým pochybením, B-h ho bude stíhat ještě horšími obtížemi, tak dlouho, dokud nepochopí pravou příčinu problému a nevykoná nápravu. Proto Moudří říkají, aby ten, koho postihne vážná nemoc nebo jiné těžkosti, zkoumal pečlivě své minulé chování a jednání, zda v něčem nepochybil.

V midraši Ejcha se uvádí: „B-h řekl. Ať si Mne třeba i opustí, jen když budou zachovávat Mou Tóru, neboť její světlo je přivede zpátky na (správnou) cestu“. Když někdo studuje Tóru s upřímným úmyslem, její svatost bude na něj mít hluboký účinek; zvýší se jeho duchovní vnímavost a on bude jasněji chápat.

Moše řekl národu: B-h vás trestá tak, jako otec trestá syna= jako otec, který nechce trestem dítěti ublížit, ale jen „udržet ho v mezích“. Někdo se možná zeptá: Proč B-h trestá židovský národ víc, než jiné národy? Or haChajim vysvětluje: ostatní národy jsou také „B-žími tvory, Jeho dílem“, ale k židovskému národu má B-h

vztah jako otec k svému dítěti, a otec trestá jen vlastní dítě za nepřipadné chování.

Uprostřed zlořečení zmiňuje Tóra překvapivě smlouvu s praotci. Proč? Magid z Dubna to vysvětluje podobenstvím: Rabinův syn se dal dohromady se synem krejčího a společně naplánovali a provedli loupež. Oba byli chyceni. První byl před soud přiveden syn krejčího a rozsudek byl proti jeho očekávání mírný. Rabinův syn očekával stejnou milosrdnost, ale když on stanul před soudem, rozsudek zněl 20 let nucených prací. Potrestaný se ozval: Loupež jsme plánovali spolu, spolu jsme ji provedli. A on dostal trest mírný a já tak tvrdý. Proč jsem já pokládán za více vinného? Soudce řekl: To je tak- on vyrostl v domě krejčího, neměl před očima jiný vzor, než svého nevzdělaného otce, neměl možnost získat přesné vědomí závažnosti svého činu. Ale ty jsi syn rabína, mohl jsi z jeho příkladu i z vyučování pochopit, co je správné a co špatné, a přesto ses dopustil loupeže. Proto ty jsi více vinen než tvůj komplic. A podobně- říká Magid z Dubna- jsou vyšší měřítka kladena i na židovský národ.

Knihu Bemidbar začínáme číst vždy o šabatu před svátkem Šavuot; tato kniha stanovuje normy židovské společnosti, vysvětluje podstatu sociálních vztahů, jež vážou jednotlivce, kteří tvoří židovský národ.

„Vytáhli z Refidim, přišli na Sinajskou poušť a utábořili se v poušti; Izrael se tam utábořil naproti hoře“, (Ex 19:2). Raši vysvětluje, že národ byl jednotný, tábořili „jako jeden člověk, s jedním srdcem“. Or haChajim dodává: nemohli by získat Tóru, kdyby byl mezi nimi i jen stín nejednotnosti.

Někdo namítne: ve zralé demokratické společnosti jsou přijímána rozhodnutí na základě většiny, proč nestačila demokratická většina i v židovském národě? Demokracie je vhodná k řešení ekonomických a sociálních věcí každodenního života. Ale smlouva ze Sinaje vyžaduje velkou oběť- kolik lidí zemřelo v průběhu dějin jen kvůli tomu, že jsou Židé? Takovou smlouvu mohl židovský národ přijmout jedině v dokonalé jednotě.

B-h nás všechny stvořil, vybavil nás schopnostmi, postavil nás do určitých okolností. Uvědomíme-li si to, nebude v nás místa pro nějakou pýchu- pak nikdo nebude pyšný na to, že je chytrý nebo pohledný, že je muž nebo žena, že umí krásně zpívat nebo vydobyl velký majetek či z jiného důvodu, proč se lidé cítí nadřazení druhým.

Talmud říká „vše je v rukou B-žích kromě bázně před B-hem“. Když byl národ v poušti, všichni jedli manu, byli pod ochranou B-žích oblaků, všichni prožívali tutéž skutečnost. Nebylo místa pro žárlivost, nevráživost, touhu vyniknout nad druhé. Národ byl jednolitý. Přijmout Tóru znamená uznat sebe jako duši, ne jako tělo, a to přivádí jednotlivce k dokonalému souladu s ostatními dušemi.

Halacha – část druhá

Vývoj halachy

Rané období

V Pentateuchu najdeme celé právní kodexy (Ex kpt.21-23, Lv kpt.19, Dt kpt. 21-25), i menší soubory a četné jednotlivé zákony. Novodobý biblický kriticismus si rozpory a stylistické rozdíly mezi nimi vysvětluje tím, že tyto sbírky zákonů pocházejí z různých kruhů a různých dob- např. na jednom místě se desátek dává levitům (Nu 18:20-32), na jiném si jej má ponechat majitel úrody a sníst jej v sídle ústřední svatyně (Dt 14:22-26).

Farizejští učitelé nevysvětlovali rozdíly takto a raná halacha proto smiřuje obě zmíněné pasáže tak, že stanoví dva desátky – maaser rišon, který se dává levitům a maaser šeni, který se má sníst v sídle ústřední svatyně. B-h světil Mošemu vedle Pšaného zákona (tora še-bichtav) také Ústní zákon (tora še be al-pe), který zahrnuje jak „zákony dané Mošemu na Sinaji“, tak množství interpretací psaného textu, jak se vyskytuje v rabínské literatuře.

Jedním z hlavních bodů sporu mezi saduceji a farizeji byla platnost této doktríny Ústního zákona: velmi zjednodušeně řečeno farizeové ji zastávali,

saduceové popírali. Je samozřejmé, že proces interpretace psaného textu začal již v nejstarší době, neboť mnoho míst textu bylo nesrozumitelných. Např. zákon o rozvodu (Dt 24:1-4) hovoří o „rozvodovém lístku“, ale neříká, jak se má napsat. Ez 44:31 se jeví jako interpretace zákonů Ex 22:30 a Dt 14:21, Jr 17:21 je výkladem toho, co se rozumí „prací“ o šabatu.

Po návratu z babylonského exilu a vybudování 2. Chrámu došlo kol. r. 400 př.o.l. k rozvoji interpretace textů Pentateuchu. Identita Anšej Kneset ha-Gedola a vztah této instituce k „soferim“ je dosud problémem. Novější studie prokázaly, že soferim byli prostě třídou biblických exegetů, kteří měli nižší status než „Moudří“.

(Člověk může být toraický učenec v tom smyslu, že má obrovské znalosti, ale to ho ještě nemusí kvalifikovat jako Gadol be-Tora=Moudrého. Opravdový toraický učenec znamená jinou duchovní dimenzi: má vnímavost a schopnost vážít, zhodnotit a nahlížet dalekosáhlé důsledky do budoucnosti, dopad pro židovský národ. Takový je rozdíl mezi tím, kdo má znalosti Tóry a skutečným učencem. Existuje

příkaz ctít B-ha „Et Hašem elohejcha tira“ a rb. Akiva vysvětluje, že částice „et“ znamená, že máme mít ve stejné účtě také učence Tóry- ovšem ty, kteří skutečně mají duchovní rozměr Moudrého).

Nepochybně má v tomto období svůj počátek zkoumání Midraše, kdy texty byly zkoumány v jejich širším smyslu a využití. Jiná otázka je, zda Midraš určitého textu je skutečným zdrojem zákona z něj odvozeného, anebo zda byl nejdříve zákon a Midraš je pouze hřebík, na němž je zavěšen. Nejpřesvědčivější je předpoklad, že nejstarší midraše byly míněny jako vyvozování, jímž se odkrývá hlubší smysl a širší použití textu (i když nelze vyloučit ani existenci soudobé tradice, k níž následně vznikly texty.) V pozdějším Midraši je proces obrácený.

Celé období až do doby Makabejských je zahaleno v neurčitosti. Y.Baer argumentoval, že v tomto období bylo jen málo čistě akademické aktivity a mnoho zákonů pocházejících z tohoto období byly pouze praktické zásady, v nichž zbožní hospodáři relativně prosté společenské formy vypracovali základní pravidla sousedského spoluzití, podobně jako tomu bylo u Řeků v době Solónově. Některá z těchto pravidel lze najít v nejstarší vrstvě Mišny, např. v 1. kpt. Bava Kama, jež obsahuje zákon o křivdách formulovaný v první osobě.

V pramenech jsou odkazy na pět dvojic učitelů-zugot („páry“), počínaje Jose b.Joezerem a Jose b. Jochananem v době Makabejských a konče Hilelem a Šamajem v době Herodově. Mišna (Avot 1:4-5) zaznamenává etické výroky těchto učitelů, ale jen málo právního materiálu, předávaného v jejich jménu. V té době, jak již bylo řečeno, neexistovala v Izraeli právní diskuse, zákon byl znám a tam, kde byly pochybnosti, rozhodl „nejvyšší soud“ v Jeruzalémě. Přesně vzato, ani v tomto raném období nelze mluvit o uniformnosti halachy, jež byla předávána z generace na generaci formou halachy, přijaté v tanaitském období. Kromě velkých sporů mezi saduceji a farizeji v právních věcech je halacha v knihách Apokryfů (a spisech kumránské sekty) nezřídka variována, oproti halaše v Mišně a dalších tanaitských pramenech. I u samotných farizeů se od sebe liší školy Hilela a Šamaje ve stovkách zákonů, takže- jak bylo řečeno- hrozilo nebezpečí, že z Tóry se stanou „torot“ (Sanhedrin 88 b).

Otázkou je, co bylo motivem rozdílného přístupu těchto dvou rivalských škol. Podle L.Ginzberga a L.Finkelsteina bylo příčinou to, že každá škola náležela k jiné sociální vrstvě- Šamajova škola vydávala zákony pro vyšší vrstvy, bohaté vlastníky půdy a osoby vysoce postavené, kdežto škola Hilelova vydávala zákony pro méně majetné městské řemeslníky a dělníky. Odtud tedy podle Hilela právní definice „jídla“= jedna porce, kdežto podle Šamaje nejméně dvě porce. Ve většině společností má žena

výraznější roli v horních společenských vrstvách než v nižších. Škola Hilelova říká, že manželství vejde v platnost, odevzdá-li se ženě nejmenší mince (pruta), kdežto Šamajova škola požaduje jako minimální obnos denár. Škola Šamajova povoluje rozvod pouze tehdy, je-li žena nevěrná, Hilelova škola jej povoluje i z jiných důvodů.

Ale i když teorie o sociální motivaci rozporů v učení obou škol má své opodstatnění, nelze jí vysvětlit všechno. Existovaly i další motivy, právě tak jako různé vykladačské metody.

Období tanaim (cca 1- 220 o.l.)

Diskuse mezi školami Hilela a Šamaje (bejt hilel-bejt šamaj) vyvolaly další diskuse mezi tanaim-rabínskými učiteli v Palestině v 1.a 2. st.. Ve 2. st. vynikaly školy rb. Akivy a rb. Išmaela, lišící se svým pojetím zjevení Tóry a v důsledku toho i v halaše. Podle školy rb. Išmaela „Tóra hovoří lidským jazykem“, není tedy dovoleno vyvozovat nové zákony z konkrétního užití jazykových tvarů. Podle školy rb. Akivy je to naopak legitimní a lze např. vyvodit nová ustanovení z užití částice „gam-také“ nebo „et“ (znak akusativu), ježto žádné slovo ani písmeno Tóry nelze považovat za nadbytečné či užité jen jako stylistický prvek. Jeden z pozdějších učenců charakterizoval metodu Akivovy školy tímto příběhem: Moše se zeptal B-ha, proč nad některá slova Tóry přidává ozdobné „korunky“ z teček a B-h odvětil, že po mnoha generacích přijde na svět muž jménem Akiva b.Josef, který „vyloží z každé tečky spousty zákonů“. Moše požádal, aby směl Akivu vidět a byl přenesen v čase do akademie rb. Akivy a vůbec tam nedokázal porozumět argumentům. Byl tím znepokojen, ale uklidnil se, když na otázku jednoho z žáků „Odkud to víte?“ odpověděl rb. Akiva: „To je zákon daný Mošemu na Sinaji!“

Na konci 2. st. rb. Juda ha-Nasi uspořádal Mišnu, v níž byly shrnuty všechny právní diskuse tanaim i jejich rozhodnutí. Je výstižnější nazývat Judu ha-Nasi redaktorem Mišny, nikoli autorem, ježto je zřejmé, že tato kompilace je založena na starších formulacích, zejména rb. Akivy a jeho žáka rb. Meira. V konečné podobě Mišny lze objevit různé starší vrstvy, např. Mišna (Pes 1:1) uvádí nařízení, že v předvečer Pesachu se má při hledání chamecu prohledat vinný sklep a zaznamenává diskusi mezi školami Hilela a Šamaje o tom, jak se má toto nařízení vymežit.

Období amoraim (cca r.220- 470)

Od svého uspořádání stala se Mišna svatým textem, druhým po Bibli. Učení amoraim-postmišnaických rabínských učitelů a Palestině a Babylonii se zabývalo hlavně diskusí a komentářem k Mišně a aplikací jejích zákonů (a zákonů objevených v dalších tanaitských pramenech). Stalo se základním pravidlem, že amora smí ve věci zákona

nesouhlasit s tanou jedině tehdy, bude-li mít pro svůj názor tanaitskou oporu. Ovšem nesmíme se domnívat, že amoraím se zabývali jen praktickou aplikací halachy. Velká část jejich díla se věnovala oblasti právní teorie, v níž byly zkoumány a diskutovány čistě akademické otázky.

Halacha palestinských amoraím byla posléze shrnuta v jeruzalémském Talmudu (talmud jerušalmi) a babylonských v talmud bavli (babylonský). S „uzavřením“ Talmudu se toto dílo stalo nezpochybnitelným zdrojem halachy. Ve středověku občas některé autority nesouhlasily s talmudickými ustanoveními. Např. Maimonides ve svém kodexu zpochybňuje zákony založené na víře v účinnost magie, i když tyto zákony lze nalézt v Talmudu a tam nejsou zpochybněny. Někteří geonim se přikláněli k mírnějšímu stanovisku, pokud jde o zákony týkající se vzájemného vztahu Židů a pohanů, na základě toho, že pohané ve svém prostředí (muslimové) nejsou modláři. Takových výjimek však bylo jen několik málo. Post-talmudická halacha se obrací k Talmudu jako ke konečné a rozhodující autoritě: „Nikdo k němu (= k Talmudu) nesmí nic přidat a nic z něj ubrat“.

Z obou Talmudů stal se směrodatnějším babylonský, z mnoha důvodů. Halacha babylonského Talmudu je mnohem propracovanější a srozumitelnější; babylonský Talmud je pozdější než jeruzalémský a tedy má přednost před rozhodnutími jeruzalémského Talmudu. Také stav textu je uspokojivější. Babylonští geonim v Suře a Pumbedité byli přímými nástupci babylonských amoraím a hegemonie jejich učení se ještě upevnila následkem politického vývoje, včetně rozvoje Bagdadu na sídlo kalifátu. Maimonides uvádí uznávaný názor: „Celý Izrael je povinen řídit se tím, co je uvedeno v babylonském Talmudu. Každé město a každá provincie musí být přinuceny zachovávat všechny zvyky, jež zachovávali učenci Talmudu a být poslušni jejich rozhodnutí a dodržovat jejich ustanovení, ježto všechny věci v Talmudu jsou přijaty celým Izraelem. A učenci, kteří učinili nařízení nebo zavedli ustanovení či přikázali zvyky nebo rozhodli zákony, vyučující tato rozhodnutí, byli všechno učenci Izraele nebo většina jich. A slyšeli (ústní) tradici hlavní principy celé Tóry generaci po generaci, až ke generaci Moše rabenu, pokoj jemu.“

Pravidla pro určení platného rozhodnutí z labyrintu právních diskusí poskytuje samotný Talmud a dodatky savoraim k Talmudu, další pravidla přijaly post-talmudické autority. Vedle dříve uvedených jsou zmíněna některá z důležitějších pravidel, jež umožnila, aby Talmud sloužil jako konečná halachická autorita, ačkoliv to není právní kodex.

Tam, kde je rozpor mezi jednotlivým učencem a ostatními jeho kolegy, přijímá se stanovisko většiny. Rozhodnutí školy Hilelovy jsou přijímána vždy před

školou Šamajovou. V mnoha věcech diskutovaných Ravem a Samuelem přijímá se stanovisko Rava v záležitostech náboženských a Samuelovo v občanském zákoně. Až na tři konkrétní případy přijímá se názor rb. Jochanana před názorem rb. Šimona b.Lakiš. Podobně je až na tři konkrétní případy přijímán názor Raby před názorem rb. Josefa. Rozhodnutí Rava se dává přednost před rozhodnutím Abajovým, až na šest specifikovaných případů. Tam, kde je talmudická rozprava ukončena větou „zákon je...“ (ve-hilcheta), je toto rozhodnutí přijato. Shovívavější názor je přijímán tam, kde je spor ohledně zákonů pro truchlíci po blízkých příbuzných. Ustanovení pozdějších autorit mají obecně přednost před ustanoveními starších učenců (počínaje Ravou), na základě toho, že pozdější učenci, ač znali starší názory, přesto uznali za správné s nimi nesouhlasit. Obecně se přijímá, že tam, kde je ustanovení sdělováno v Talmudu jako anonymní, vyjadřuje názorovou jednotu konečných redaktorů a má být přijato, byť na jiném místě v Talmudu je stejná věc předmětem diskuse. Halachická rozhodnutí celkově nemají být vyvozována z agadických tvrzení. Toto pravidlo se neuplatňovalo důsledně, občas se od něj upustilo, zejména ve středověké francouzské a německé škole, jež mají tendenci pokládat celý talmudický materiál, včetně agady, za nezpochybnitelnou autoritu.

I přes „uzavření“ Talmudu (způsobené zmatenými poměry na konci 5.st., kdy velké babylonské akademie byly na velmi dlouhou dobu uzavřeny) a jeho přijetí jakožto konečné autority dále vznikala nová ustanovení, pod názvem takanot (uzákonění, opatření). Pomocí takanot bylo možno reagovat na nové okolnosti, které nezachycoval talmudický zákon. Čas od času, jestliže to vyžadovaly okolnosti, sahalo se k zásadě Talmudu „soud může uložit tresty, i když to protičeží Tóře“; např. ve středověkém Španělsku měly soudy moc uložit hrdelní a tělesné tresty, i když toto právo jim podle přísné litery zákona již nepřislušelo.

Kodifikace halachy

Učitelé halachy ve středověku i později byli dvojího typu. Jedni byli právními teoretiky, např. Raši a tosafisté; jejich hlavní činností byla interpretace klasických právních textů Talmudu a dalších starších rabínských prací. Byli známi jako mefaršim (komentátoři) a jejich spisy byly využívány ke stanovení praktického zákona, i když toto nebyla jejich vlastní oblast. Druzí byli nazýváni poskim (rozhodcové) a jejich stanovisko v praktických právních záležitostech bylo přijímáno, protože byli uznávanými odborníky v dané oblasti. Činnost poskim byla dvojího druhu: responsa a kodifikace. Těmto významným učencům byly předkládány právní problémy, v nichž nebylo k dispozici přímé vedení Talmudu. Z času na čas byla tato responsa shromažďována do sbírek a pomáhala

vytvořit základ pro nové kodifikace halachy. Proces responsí a následné kodifikace pokračuje do současnosti.

Jedním z nejstarších kodexů byl Halachot gedolot od Šimona Kajjary (9.st.). Izák Alfasi (Rif= rabenu Izák Alfasi, 1013-1103) kompiloval a zkrátil verzi babylonského Talmudu, v níž ponechal jen závěry talmudických diskusí, takže poskytl výběr talmudické halachy v praktické aplikaci. Tam, kde babylonský Talmud nemá žádné rozhodnutí, přidržuje se Alfasi rozhodnutí jeruzalémského Talmudu.

Maimonides (1135-1204) sestavil svůj obrovitý kodex Mišne tora (po jeho smrti nazývaný Jad ha-chazaka), v němž předložil konečná rozhodnutí ve všech věcech halachy, včetně zákonů, které již v jeho době nebyly v platnosti, např. zákony obětní služby.

Ašer b.Jechiel (1250-1327), známý jako Roš (= rabenu Ašer) sestavil zákoník, v němž převažovaly názory německých a francouzských autorit, jež se často lišily od názorů autorit španělských, jak je zaznamenal Maimonides. Ašerův syn Jakob b.Ašer (1275-1340) ve svém kodexu známém jako Tur („řada“, pl. Turim- „čtyři řady“, protože dílo bylo rozděleno do čtyř částí, toto rozdělení zachoval pak Josef Karo ve svém Šulchan aruch) krácel ve stopách svého otce.

V době Josefa Karo (1488-1575) bylo v celé oblasti praktické halachy mnoho zmatku. Vedle rozdílů mezi kodexy lišily se také židovské komunity v aplikaci zákonů, takže- jak poznamenal Karo- nebyly dvě Tóry (písemná a ústní), ale množství torot. Karo se ve svém obsáhlém komentáři k Tur, nazvaném Bejt Josef snažil zpřehlednit situaci vypracováním praktického průvodce pro jednotné aplikování halachy. Tam, kde se tři starší kodexy- Alfasiho, Maimonidův a Tur- neshodovaly, řídil se většinovým názorem autorit a tam, kde tato metoda rozhodování nebyla možná, opíral se o další autority. Karův Šulchan aruch obsahuje sukkus jeho rozhodnutí, jak je vypracoval v Bejt Josef.

Karova metoda vyzněla ve prospěch španělských škol, neboť ty byly celkově ve shodě s názory Alfasiho a Maimonida, na úkor názorů německých, jež reprezentoval Ašer b.Jechiel a Tur. Šulchan aruch tedy nemohl sloužit jako praktický průvodce

německých Židů a jejich následovníků v Polsku, z něhož se stalo od 16. st. přední centrum židovského života. Nápravu učinil Moses Isserless z Krakova (1525-1572), který doplnil Šulchan aruch poznámkami (jsou známé jako Mappa) o německo-polských zvycích všude tam, kde se lišily od názorů Šulchan aruch. Tak se Šulchan aruch spolu s Mappou stal nejměrodatnějším kodexem v historii halachy, zčásti zřejmě i proto, že to byl první kodex, sestavený po vynálezu knihtisku, který zajistil jeho všeobecné rozšíření.

Šulchan aruch znamenal mezník v dějinách halachy. Pokud se pozdější autority odchýlily od jeho ustanovení, činily to jen zdráhavě. Řídit se Šulchan aruchem bylo testem židovské věrnosti; „Žid Šulchan aruchu“ byl nejvyšším typem židovské zbožnosti. Starší rabínské autority byly označovány jako rišonim, kdežto pozdější jako acharonim. I v současnosti rabínské autority mnohem více váhají nesouhlasit s rišonim než s acharonim.

Halachická autorita

Halacha je charakteristickým rysem judaismu jakožto náboženství věrnosti slovu B-žímu. Sjednocuje Židy rozličného původu, povahy, teologických názorů. Výrazné rozdíly mezi ortodoxním a reformním judaismem vycházejí z rozdílných postojů těchto proudů k halaše. **Ortodoxní** Židé považují halachu v její tradiční podobě za absolutně závaznou, kdežto **reformisté**, byť jsou ochotní v některých oblastech řídit se právními rozhodnutími minulosti, odmítají absolutní závaznost tradiční halachy. Uprostřed mezi nimi je **konzervativní** judaismus, který pokládá tradiční halachu za závaznou, ale vykládá ji volněji, snaží se uchovat dynamismus právního vývoje, což bylo typické pro talmudické období. Když vyvstane nutnost vypořádat se s novým halachickým problémem, jako byl např. vynález knihtisku nebo používání elektřiny, ortodoxní rabín se snaží dospět k rozhodnutí aplikováním starých halachických zásad na nové okolnosti; kdežto reformní rabín má sklon operovat v nehalachických kategoriích a konzervativní rabín se pokusí najít novou interpretaci tradiční halachy.

Šabat tento týden začíná v pátek v 20'23, a končí v sobotu v 21'45

Délka dne je 15 hod 35 minut; délka skutečné hodiny činí 78 minut, východ jitřenky 3'41; doporučený čas ranní modlitby (talit a tfilin) v 3'32 hod; východ slunce v 4'59; polovina dne 12'47; čas odpolední modlitby (mincha gedola) ve 13'17, (mincha ktana 17'16, plag mincha 18'56) západ slunce (škia) 20'34; východ hvězd v 21'13 podle Holešova (jihovýchodní Morava); Čechy + 10 minut; podle kalendáře Kaluach

Šavua tov (שבוע טוב) - dobrý týden – vydává Olam - Společnost Judaica Holešov, Osvobození 1133, www.olam.cz Kontaktní osoba Jiří Richter, e-mail olam@olam.cz tel. 573 396 046