

Výklad k sid e Bemidbar (Numeri 1,1 – 4,20)

Výraz Bemidbar znamená v poušti. tení této paraši p ípadá na dobu p ed svátkem Šavuot- svátkem darování Tóry. Zdánliv tu není žádná souvislost, vždy paraša se zabývá zejména (dalším) s ítáním kmen a ádem pochodu a tábo ení v poušti. Ale jeden rabínský výrok íká „lov k by m l být jako pouš “ a Talmud dále vysv tluje, že lov k má být pokorný, aby se mohl otev ít Tó e. Pouš je prostor bez majitele, každý m že po ní chodit- to je znak pokory; na r zných místech textu Tóra varuje, že ji nezíská ten, kdo si o sob moc myslí. Je to jeden z d vod , pro byla Tóra dána práv na ho e Sinaj, jedné z nejnižších hor: má-li se lov k stát „nádobou“ schopnou pojmout do sebe Tóru, musí být pokorný.

Slovo midbar (pouš) má tytéž konsonanty jako „medaber- e ník, mluv í“. Již d íve jsme zmínili, že Pesach je svátek, který uvol uje ústa osvobozením myšlení (pe-sach= ústa, která mluví), e p edstavuje sty ný bod spojení t la a duše. Šavuot je svátek, spojující e (ústa) s myšlením, s duchem- nejlepším p íkladem toho je prohlášení židovského národa na úpatí Sinaje „naase venišma“.

Možná to zní podivn pro toho, kdo žije ve spole nosti, kde „mluvit nic nestojí“ a slovo je „levné“. Ale u íme se z Tóry, že to, co odlišuje lov ka od zví at je jeho schopnost artikulované e i. e osoby odpovídá její rozumové a duchovní úrovni; jestliže pro n koho je e „levná“, nejspíš je taková í jeho duše. Být „midaber“ znamená stát se myslícím podle svých nejlepších schopností, znamená to stát se hleda em pravdy. To je také smysl afikomanu, který se o pesachovém sederu jí na záv r ve e e a který mají d ti „hledat“ - symbolizuje to podstatu pesachové ob ti- svobodu myšlení. Proto také Moud í íkají „desky Desatera byly vyryty (=charut) B-hem a písmo je písmo B-ží. Ne ti charut, ale cherut= svoboda, nebo nikdo není víc svobodný než ten, kdo studuje Tóru“.

Paraša se podrobn zabývá uspo ádáním tábora v poušti a rozmíst ním jednotlivých kmen kolem svatyn . Pro je to tak d ležitá? Protože- jak íká Gn 1:2 - p írozeným stavem sv ta není ád, ale chaos. P ed ním také varovaly kletby v minulé paraši. Zachování ádu- íká Tóra- není p írozený

jev, ale výsledek aktu v le- trvalého aktu v le. Nebude-li v le k uchování ádu, nebude žádný ád a sv t ovládne chaos; d jiny jsou plné takových temných období, a židovský národ obvykle v t chto obdobích trpí nejvíce. Tábor a jeho uspo ádání má být odrazem kosmického ádu a má zd raznit naši povinnost tento ád uchovat.

V paraši se také zaznamenává, že B-žím rozhodnutím nahradí kmen Levi v duchovní služb prvorozené všech kmen a ur uje se pro službu ve svatyni (miškanu, pozd ji Chrámu). Prvorození tuto výsadu ztratili za svou ú ast na h íchu zlatého telete, na n mž se levité jako jediní nepodíleli.

N kdo m že namítnout: jestliže byl kmen Levi tak hrdinský, pro í je cht l B-h zní it? Vždy než Moše sestoupil z hory, B-h mluvil o zní ení celého národa a jen Mošeho modlitby a prosby za národ uchránily všechny, tedy i levity. A dále: levité uposlechli Mošeho výzvy a zasáhli proti uctíva m modly- ale kde byli p edtím, než Moše sestoupil z hory? Nem li tehdy zasáhnout? Pro ekali až na jeho p íkaz, aby napravili, co evidentn od za átku bylo špatné? Je to morální lekce pro nás: u íme se od levit , že jsme-li p esv d ení v srdci, že n jaké konání je špatné, máme jednat- ne ekat, až nás k tomu n kdo vybídne; možná pozd ji m že být p íliš pozd . Ne ekat, až nám n kdo ukáže cestu; možná se nikdo takový neobjeví. To neznamená chtít být v dcem, není-li v dce t eba, ale nevyhýbat se tomu, když je t eba a žádného v dce není.

První verš paraši mluví o B-žím p íkazu s ítání podle kmen . Byl k tomu d vod? Raši komentuje „Pro svou lásku k nim je B-h s ítal“. Rambam uvádí, že když král David dal s ítat židovský národ (2S 24:9), p ívodil na n j morovou ránu, protože s ítání bylo bezd vodné- ani nešel do války, ani nebyl jiný ú el, vyžadující s ítání; David prost jen cht l v d t, jak po etný je národ, jemuž vládne. Navíc dal s ítat všechny muže od 13 let, a koliv Tóra p íkazuje s ítat od 20 let, nebo to je v k, kdy je muž již zp sobilý k vojenské služb ; David také s ítal p ímo osoby, t ebaže Tóra p íkazuje s ítat pomocí p íškelu.

V midraši Bemidbar raba se uvádí: „Rabi Eliezer ekl jménem rabi Jose ben Zimra: Kdykoli byl národ s ítán d vodn , jeho po et se snížil, ale když byl s ítán bez d vodu, po etní stav se snížil. Kdy byl národ

s itán d vodn ? Za života Mošeho, p ed rozdlením zem . A kdy bez d vodn? Za života krále Davida.“

Talmud k tomu cituje, co David ekl králi Šaulovi „Jestli t Hospodin podn cuje proti mn “ (1S 26:19) a pokračuje: „Svatý, budiž požehán, ekl: Nazýváš Mne podn covatelem? Zp sobím, že zaškobrtneš i v tom, co znájí malé d ti...A hned poté se to stalo. Satan povstal proti Izraeli a zlákal Davida...“ U íme se z toho, že „h ích vede k dalšímu h íchu“. Možná je obtížné vid t Davidovo potrestání jako „míra za míru“ za to, co ekl Šaulovi o B-hu, ale u íme se z toho, že i malé chyby mohou vést k vážným d sledk m, s dopadem na celý národ.

B-h íká Mošemu: „Hle, Já jsem si vzal Levijce místo všech prvorozených...Levijci budou Moji, protože všichni prvorození jsou Moji, nebo v den, kdy jsem pobil všechny prvorozené v egyptské zemi, posv til jsem pro sebe všechny prvorozence Izraele.“ Zkusme si p edstavit, co asi poci ovali prvorození, když vid li kohanim vykonávat povinnosti, které p edtím konali oni. Je to vlastn podobnoství o život , v n mž také tolik lidí dává p ednost krátkodobému prosp chu p ed trvalým. M. Ch. Luzzatto píše: „Ne íkej, že t nikdy nenapadlo ob tovat sv j podíl v budoucím sv t za n jaké okamžitě pot šení a že t pozd ji nebude mrzet, až uvidíš, že tv j souseď je na vyšší úrovni; ne íkej to, protože to není pravda.“

K tomu uvádí Talmud p íb h rabi Chaniny ben Dosa, který žil v krajní chudob . Jednoho dne ekla jeho žena: Jak dlouho ješt budeme nuzovat? Odpov d l jí: Co m žu d lat? Modli se k B-hu, a ti n co dá, ekla žena. Chanina se modlil a náhle se objevila ruka držící zlatou nohu od stolu. Chaninova žena však m la sen a ve snu vid la spravedlivé v budoucím sv t , jak jedí u t ínohých zlatých stol , její manžel však sed l u stolu, který m l nohy jen dv . I ekla svému muži: Cht l bys jíst u takového stolu, když všichni ostatní budou sed t u t ínohých stol ? Modli se, aby si B-h vzal zlatou nohu zp t. Chanina se modlil a noha byla vrácena. Jak dodává Talmud, druhý zázrak byl ješt v tší než ten první, protože „Nebesa obvykle dávají, ale nežádají vrácení“.

V události zlatého telete m li prvorození možnost volby. Máme ji i my ve svém život - v každé situaci se znovu st etáme s otázkou, co si vybrat- radost te , nebo blaho v né blízkosti s B-hem? Nakonec ovšem vždy p íjde den ú tovaní, jako p íšel pro prvorozené. Op t le kce pro nás- pro všechny generace národa, který je nazýván „B -žím prvorozeným“. Nem žeme být n kým nahrazení, jako prvorození, m žeme být jen potrestáni; a nejhorší trest je v d t, že jsme si svou ztrátu sami zavínili.

Paraša za íná slovy „B-h promluvil k Mošemu v poušti Sinaj... prvního dne druhého m síce ve

druhém roce po jejich vyjití z Egypta.“, za íná tedy o roš chodeš íjar, n co p es rok po odchodu Žid z egyptského otroctví. Za átek knihy Bemidbar zastihuje národ na odchodu z bezpe í a „p epychu“ har Sinaj (B-h nechal pouš rozkvést p í darování Tóry, to je mj. d vodem zdobení synagog a dom studia zelenými v tvemi o svátku Šavuot) a p ed cestou do zem zaslíbené.

Avšak jedenáctidenní cesta do zem zaslíbené se zm nila v 39 let putování pouští, kv li tomu, že vyslaní zv dové mluvili špatn o Erec jisrael. Nebylo to jediné nešt stí, jež na židovský národ dopadlo cestou do zaslíbené zem , p íšly také vzpory proti Mošemu, proti B-hu i proti ob ma- pochybení nebylo mnoho, ale byla hodn velká. V Pirkej avot se íká, že za celých 40 let putování národ podrobil B-ha pouhým deseti „zkouškám“; ale zato šly až k základ m Tóry. Proto také v tšina generace Žid , kte í vyšli z Egypta, se nedožila vstupu do zaslíbené zem .

Kabalisté tvrdí, že všechno ve fyzickém sv t má ko en duchovní; duchovní základ lov ka souvisí úzce s tím, k emu má lov k vztah a k emu ne, s ím m že a nem že navázat spojení- to je podstatou p edstavu živug- partnerské duše. Podle této myšlenky duše t ch, kdo vyšli z Egypta, nem ly odpovídající duchovní ko en v Erec jisrael, aspo ne v p ímém smyslu. Ovšem potom by se mohlo zdát, že tato generace byla od za átku odsouzena pochybit a zem ít v poušti?

Pouš je nejen doslova pustina, je i symbolem prázdnoty bez života, p edstavuje nejhorší, extrémn obtížné duchovní prost edí. Ale t ebaže ti, kdo vyšli z Egypta, podléhali negativnímu vlivu tohoto prost edí, p ece zplodili generaci, jež byla po ty íceti letech putování p ípravena vstoupit do zem zaslíbené.

Tóra íká, že vždy v sedmém „šabatovém“ roce (šmita) musí zem odpo ívat a není dovoleno jí obd látat; lov k má v tomto roce v novat as studiu Tóry, duchovnímu životu a jeho zdokonalování. Tóra také íká, že o prost edních dnech svátku Sukot na za átku osmého roku, tj. po šmit , musí král Izraele svolat celé spole enství Izraele na Chrámovou horu a p ed ítat jim Mišne Tora= knihu Devarim. Tóra výslovn uvádí, jaký je význam tohoto tení: „Aby (židovský národ) naslouchal a u íli se bát B-ha po všechny dni svých život “, tedy smyslem tení je vštípit úctu k B-hu do srdcí národa.

Ale pro je potom p ed ítání stanoveno až po skon ení šmity, neposloužilo by danému ú elu lépe, kdyby se etlo p ed za átkem šabatového roku? Nutno si však uv domit, že po skon ení roku šmity, v novanému intenzivnímu duchovnímu životu, následoval hned Roš hašana- za átek osmého roku, dny pokání a Jom kipur- po všech t chto svátcích se ješt zvýšil stupe duchovnosti, jehož Židé dosáhli. A práv do tohoto bodu Tóra umis uje p ed ítání knihy Devarim. Op t m že n kdo namítnout, že p ece po roce šmity a všech svátcích už Židé jist mají úctu k B-hu. Zám rem Tóry však je maximalizovat duchovní prosp ch. Co nám Tóra íká? Že bez ohledu na ú rove

využívání a svého snažení. Lov k potěbuje duchovní schopnost a vnímavost, aby mohl využívat přijmout, absorbovat a uložit v nitru židovský národ tedy musí strávit rok šmity studiem Tóry, prožít Roš hašana i Jom Kipur, aby mohl do sebe přijmout království před itání. Aby mohl být národ plně prostoupen spiritualitou, k tomu je nutná přípravná doba.

Tóra nám říká, že lov k je ze země (adam- lov k, adama- země, prs) a stejně jako pole musí být oráno a připraveno k přijetí osiva, tak i lov k se musí vyčistit, aby byl schopen přijmout slova Tóry. Jestliže například někdo odhrká modlitby bez jakékoliv přípravy, jak má být jeho modlitba účinná? Když ale studuje Tóru, diskutuje o jejích slovech, dokáže se modlit náležitě a účinně.

Po celých 40 let života na poušti B-h poskytoval každý den Židovi potravu z nebes- manu. Tóra říká, že nikdo jí nemohl příliš málo ani příliš mnoho, ale přesně tolik, kolik potřeboval a Chazal uvádí, že zpravidla, jakým každému jedinci manu dostával, se lišil podle jeho duchovní úrovně. Podle Gemary B-h vždy o Roš hašana stanoví každému lovku množství prostředků pro celý rok; jako na poušti, i v životě B-h dává každému podle jeho úrovně.

Gemara také uvádí, že mana měla chuť toho jídla, které chtěl lov k jíst (například když někdo chtěl jíst maso, měla mana chuť masa), až na několik výjimek- esnek, cibule, pór, meloun, dýně; tyto produkty neprospívaly kojícím ženám, proto jejich chuť mana nepřijímala. Když si Židé stěžovali na jídlo v poušti, uváděl právě tyto produkty. Nostalgiicky po nich vzdychali a přitom zcela pomýšleli, že v Egyptě byli otroky a žili v krutých podmínkách. B-h na jejich stížnosti říká: „V poušti Sinaj- choval jsem se k vám, jako byste byli v poušti?“. Poskytoval národu potravu, chránil je před přírodními živly a nepřáteli, vzdálil od nich všechny nemoci a vyčerpanost, vykonal tolik zázraků - a přesto si stěžovali.

B-h přikázal Mošemu provést s itání celého společenství, „aby všichni hlásili svj p vod“ Raši vysvětluje, že každý Žid předložil d kazy o své příslušnosti k tomu kterému kmene. Proč to bylo nutné? Midraš uvádí, že po darování Tóry na hoře Sinaj zeptaly se národy světa B-ha: Proč jsi dal Tóru Židovi, a ne nám? A B-h odpověděl: Můžete prokázat svůj p vod- že jste syny svých otců? Mé děti mohou prokázat svůj p vod.

Když později Židé uctívali Baal Peora a zapletli se s moabskými ženami, národy světa se domnívaly, že Židé ztratili svůj status istoty a obrátili se znovu na B-ha s prohlášením: Židé jsou stejně neisté jako my! B-h odpověděl tím, že země všichni, kdo se učastnili uctívání Baal Peora; a židovský národ zstal istým a oprávněným příjemcem Tóry. Tóra sama bývá označována za manželskou smlouvu (ketubu) mezi

B-hem a židovským národem. Součástí smlouvy je povinnost přijmout a zachovávat zákony Tóry- tedy vztah Izraele a B-ha je založen na smlouvě, na podmínkách Tóry. Židé si musí uchovat svůj duchovní status, aby si uchovali spojení s B-hem. Zohar říká „Hospodin, Tóra a Židé jsou jedno a totéž“, tj. v tom smyslu, že židovský národ je spojen s B-hem skrze zachovávatelnost Tóry. To znamená, že Židé musí být duchovní a nedat se svést zlým sklonem. Máme schopnost ovlivnit svět, ten však nesmí ovlivnit nás, máme svět dodat spirituality.

B-h přikázal Mošemu s itat národ bez kmene Levi. Raši cituje Chazal, že B-h předem v d l, že dojde k incidentu se světem a že pak On národ potrestá (všichni Židé přes 20 let, zahrnutí do s itání, země nebude hem ty icetiletého putování pouští). Proto přikázal Mošemu, aby kmen Levi nebyl pojat do s itání- „jsou Moji, protože se nepodíleli na hřích zlatého teletu a Já nechci, aby byli se teni se zbytkem národa“.

Zdánlivě to lze chápat tak, že kdyby byl kmen Levi pojat do s itání, také by zahynul na poušti po incidentu se světem. Avšak ježto levité patří B-hu, nemohou být za leni do potu společně s Izraelem. Kmen Levi nezískal podíl v zemi zaslíbené jako ostatní kmene, „jejich podíl je Hospodin“. Levité byli služebníci B-ha a odpovídali za službu v miškanu, později v Chrámě.

Rambam uvádí v zákonech šmity a jovelu, že každý Žid se má považovat za příslušníka kmene Levi a vysvětluje, že když někdo zasvětil svůj život studiu a zachovávatelnost Tóry, je považován jako len kmene Levi a B-h ho započítá tak, jako započítá uje levitovi- tento lov k se nemusí trápit světskými záležitostmi. K tomu, aby byl lov k považován jako „patřící B-hu“, tedy nestačí jen samotné konání micvot, vedle toho se lov k musí zabývat i studiem Tóry. Chazal v Pirkej avot říká „studium Tóry je prvoadá, tvá práce druhotná“, tj.

lov k dosáhne stupně „patřit B-hu“ jen studiem Tóry. Také se z toho učíme, že bude-li pro nás Tóra prvoadá, B-h nám poskytne to, co poskytuje levitovi. Někdo třeba pracuje 18 hodin denně a pak má na studium pouhé dvě hodiny, ale pokud je mu práce jen prostředkem k dosahování vrcholu (jímž je Tóra), je pro něj ho Tóra „prvoadá“.

Od Adama k Noachovi bylo deset generací a od Noacha k Avrahamovi také deset. Mišna říká, že Avraham si zasloužil získat veškerou odměnu všech deseti generací. Jak to? Někdo se možná domnívá, že odměnu získáme za to, co vykonáme vlastním úsilím. Rabenu Jona vysvětluje, že svět vyžaduje jistý stupeň dokonalosti. Zdokonalujeme je konáním micvot. Avraham byl jediný ze všech generací, kdo B-ha představitelství až svou službou B-hu pozvedl svět na ten stupeň dokonalosti, kam jej mlo pozvednout celé lidstvo. Za to zasloužil získat i jejich odměnu.

Společenství Izraele putovalo pouští v přírodních formacích. Stejně byl tábor B-ží přitomnosti, tj. miškan, ten byl obklopen táborem levitů, kteří konali službu v miškanu, a jejich tábor byl obklopen

zbývajícími t emi formacemi. V ele všech formací byl kmen Jehuda, který se jako první vydával na cestu. K jeho formaci pat ily ještě kmeny Zevulun a Jisachar.

Když byl za Jakovova života v zemi hlad a Josefovi brati se vydali pro jídlo do Egypta, p evzal Jehuda odpov dnost za nejmladšího bratra Benjamina; slíbil, že ud lá všechno, aby ho ochránil a zap ísáhl se, že je ochoten vzdát se i svého podílu na budoucím sv t , kdyby se mu to nepovedlo. Gemara íká, že vezme-li n kdo na sebe takovou p ísahu kv li n emu, co vlastními silami nem že ovlivnit, bude p ísaha platit bez ohledu na to, jak v c sama dopadne- Jehuda tedy byl pod klatbou i p esto, že úsp šn Benjamina ochránil. Jehudova duše- íká Gemara- nesm la pak vstoupit kv li této klatb do nebe. Moše prosil B-ha, aby Jehuda sm l vejít do nebes a B-h jeho modlitby vyslyšel, ale Jehuda se v budoucím sv t nesm l podílet na toraických diskusích. Moše se za n ho znovu modlil a op t usp l. Nakonec se modlil za to, aby se halacha ídila podle Jehudy, a i tehdy usp l.

Kmen Jehuda p edstavuje království a královskou moc, z tohoto kmene pocházel král David, který nejen byl králem-vládcem, ale byl i králem ve smyslu duchovním, lépe obeznalý v Tó e než p edseda sanhedrinu. Každé ustanovení krále Davida bylo precizní, protože jeho duchovní úroveň byla vysoká- to bylo to, za se modlil Moše, když prosil B-ha, „aby se halacha ídila podle Jehudy“. Kmen Jehuda tedy p edstavuje Tóru, stejn jako oba další kmeny jeho formace- Zevulun a Jisachar. Tato formace se vydávala první na pochod- symbol toho, že síla židovského národa pramení z Tóry.

Podle gemary je Tóra ístá, nezkalená pravda-emet, pravda je synonymní s din- soud: v pravd

ani soudu není místo pro milosrdenství-rachamim. Bu n co je košer nebo není, neexistuje kompromis ani odchylka. „Pe etí Hospodina je pravda“, a povahou pravdy je být ryzí a nezkalená. Maharal poznamenává, že i když n co je pravda na 99,999 % , není t o pravda. Nazna uje to už samo slovo emet (alef, mem, tav)- když se ze slova odstraní alef, zbude mem-tav=met (smrt).

Chazal vysv tlují, že formace Žid v poušti byly uspo ádány stejn jako když Židé vynášeli ostatky Jakova z Egypta k poh bení v Erec jisrael. Pravda tedy je st edem národa a síla národa vychází z pravdy, nebo Tóra je pravda. Tak jako Jehudova formace (p edstavující Tóru) vedla celý pochod v poušti, tak i nás vede Tóra životem.

Žít v blízkosti B-ha je velmi záslužné, ale i velmi obtížné. Židé generace Exodu, jak je lí í kniha Bemidbar, byli zatvrzelí a pyšní. P ijali n které B -ží požadavky, ale m li námitky proti tomu „být královstvím kn ží a svatým národem“; cht li být „jako jiné národy“, t šit se z hojnosti p írody a jednat podle vlastních p edstav a tužeb- cht li žít jako princové, ale necht li za to platit povinnostmi. Paraša Bemidbar národ p ípravuje na vstup do zem zaslíbené. Zm na zp sobu života m že být traumatizující a p íprava je nezbytná- a je to s ítání, p id lení p esného místa jednotlivým kmen m nebo zvolení levit pro službu B -hu- podstata je vždy táž: upevnit vztah národa k B-hu. Po p ejití Jordánu se totiž národ rozptýlí po celé zemi a ztratí bezprost ední p ímé spojení s miškanem. Proto byla služba B-hu p enesena z prvorozených na kmen Levi, proto byli levité s ítání zvláš , p ímou vým nou za prvorozené, proto nedostali vlastní podíl zem - aby se mohli usadit kdekoli v zemi, u všech kmen jako u ítelé a uchovávat spojení lidí se svatyní, s B-hem.

Chasidismus - pokračování

Dov Beer- Magid z Meziri e, zem el 1772

Jeden z prvních a nejvýznamn jších chasidských v dc

V mládí dostal tradi ní náboženské vzd lání na ješív rb. Jakoba Jošui Falka, autora Penej Jehošua. Vyu oval v Tor inu a pozd ji se stal kazatelem v Korci a Rovnu. Poté se p est hoval do Meziri e v oblasti Volyn , jež se stala centrem chasidského hnutí; ke konci svého života odešel do Hanipole. Dov Beer, vzd laný talmudický u enec, studoval do hloubky také kabaalu, p íjal systém luriánské kabaly a asketický zp sob života. Sebeumrtvování mu nakonec p ivodilo nemoc, která postihla hybnost nohou a byl upoután na l žko. Tradice uvádí, že hledal uzdravení u Baal Šem Tova, jenž byl široce uznávaným lé ítelem, a stal se jedním z jeho nejpedn jších žák .

Po smrti Baal Šem Tova v r. 1760 byl za jeho nástupce a v dce hnutí uznán práv Dov Beer, pes odpor Jakoba Josepha z Polnoj, který byl starším žákem Baal Šema. Autorita Dov Beera jako hlavního exponenta chasidismu byla uznána pravd podobn až 1766, ale i pak s n kolika málo výjimkami, nap . Pinchas z Korce. Na rozdíl od svého p edch dce nebyl Dov Beer lov k lidový a nemoc mu bránila v intenzivn jším styku se svými žáky. Byl však charismatickou osobností a výmluvným kazatelem i u ítelem. Solomon Maimon, který ho v mládí navštívil, mluvil s velkým obdivem o jeho duchovních kvalitách. Dov Beer byl ve velké úct u svých žák , kte í erpali duchovní potravu z jeho vyu ování, ale nacházeli niterný význam i v jeho každodenním b žném chování a jednání. Arje Leib Sarahs íkal, že navštívil Dov Beera „aby vid l, jak si obouvá boty a zavazuje tkani ky“.

Dov Beer formuloval princip, který dal chasidismu spekulativní –mystickou strukturu, vnesl do něj pojmy kabaly a specifický způsob organizace. Přenesl centrum chasidismu z Podolie na jihovýchod Volyška v Polsku, což usnadnilo šíření chasidismu po celé zemi. Snažil se popularizovat chasidství v nových vrstvách obyvatelstva a nových regionech, vysílal emisary, aby šířili nové učení v dalších oblastech Polska. Jeho aktivitu lze pokládat za počátek chasidismu jako hnutí, kdežto jeho osobnost se stala precedentem pro instituci kadika = duchovního v dce.

Pod jeho vedením se chasidismus rozšířil na Ukrajinu, v Litvě, Poznansku a zapustil kořeny v centrálním Polsku. Dov Beer si získal úctu a vážnost i mimo svou komunitu a jeho renomé jakožto talmudisty bylo tak velké, že se na jeho obrácení mnoho lidí s právními problémy, například vlastnictví a rušení držby. Dov Beer byl aktivní i v záležitostech obce a jeho emisar Aron z Karlinu uspěl s návrhem na úpravu obecních daní. Názory Dov Beera o B-hu, jakož i jeho způsob vedení vzbudily později tvrdý odpor u rabínů a odpor chasidismu. Trnem v oku jim byl zejména extatický projev modliteb, provázených divokými pohyby těla, dále změny, které Dov Beer zavedl v modlitbě při čtení luriánské liturgie, novinky ve šchitě a zanedbávání toraického studia mladíky, kteří opouštěli ješivot a hrnuli se do Meziré.

Hlavní námitkou rabínské opozice bylo, že chasidé si osvojovali právo rozhodovat o otázkách víry a náboženského chování. Nakonec byla nad chasidismem vyslovena klatba ve Vilně, jež bylo baštou rabínské ortodoxie. Podle tradice klatba zhoršila zdravotní stav Dov Beera a ten krátce nato zemřel. Po jeho smrti chasidismus neměl v dce, jenž by měla obecnou vážnost a podporu všech chasidů, v dceovství převzalo více jeho žáků. Dov Beerovo učení lze najít jen ve sbírkách jeho výkladů biblických pasáží a rabínských textů: Magid devarav le Jaakov a Likutej amarim, zapsané Isajahem z Donovské, Or haEmet, opsáno z rukopisu Levi Jicchaka z Berdicheva.

Mnoho z Dov Beerových homiletických postehů je založeno v dílech jeho žáků, k nimž patří Samuel a Pinchas Horowitzové, Sneur Zalman z Ljady, Izrael z Kozienice, Jakob Isak z Lublinu, Menachem Mendel z Vitebska, Nahum z Ernobyly, Elimelech z Ližensku, Zusja z Hanipole, Levi Jicchak z Berdicheva, Aron z Karlinu, Arje Leib Sarahs.

Dov Beerova teorie:

Dov Beer rozvinul doktrínu devekut z pantheistické představy, jež popisuje podstatu B-ha jako prostupující vše, co existuje a vše obsahující: „celá země je Svatý Jedíný a to je svět, který je v Tvé rci“. Z toho Dov Beer odvodil vztah k lidstvu, jehož základem je zvýšené v domě metafyzické roviny

lovka. Vše prostupující božská emanace umožňuje prostřednictvím vnitřní reflexe a kontemplanace přímé, těsné spojení s kořenem veškerého bytí. Kadik i bohobojný lovka se tak stává médiem, které má přímý kontakt s B-hem.

Podle Dov Beera má každý lovka dosáhnout tohoto přímého spojení s B-hem, charismatická postava kadika ztrácí svou roli prostředníka mezi chasidem a B-hem. Účelem lovky je zrušit konkrétní kosmickou skutečnost a znovu se vrátit k mystické Ejn-Nicot, jež předcházela Stvoření („B-h stvořil bytí z ničeho a udělal nic z existujícího“). Existence lovky v tomto světě je tedy chápána jako pokles, který musí předcházet vzestupu: bytí, jež předchází nicotu. Duše sestupuje z nebes, aby pozvedla materiální existenci pomocí svého duchovního vytržení a tím obnoví jednotu, jež byla narušena dílem Stvoření. Sefira Chochma (Moudrost) neboli Ejn je stav, předcházející Stvoření a je předemtem rozjímání toho, kdo jsou ve stavu devekut. Slovy Magida „je nemožné vyjít z jedné existence do druhé, aniž by se v okamžiku předechodu stal ničím (ejn)“. (Toto je vlastně aristoteliánská teorie „absence“ při předechodu z existence potenciální do reálné, přenesená z fyzického světa do metafyzického).

Ve všech jeho obsáhlých dílech lze rozpoznat směřování první sefiry (Keter, Ejn) s druhou (Chochma). Dov Beer mezi těmito dvěma sefirot nerozlišuje - na různých místech jsou pojednány jako identické. Zaměřuje se, aby objasnil strukturu duše. Když pojednává o věcech, týkajících se teorie duše, užívá teosofického jazyka a kabalistické terminologie z nauky o sefirot.

Pokud jde o podstatu modlitby, Dov Beer odmítá zdrazňovat osobní povahu proseb a doporučuje lhostejnost k výsledku modlitby, tj. nepředjímat odpověď. Modlitba je psychologické cvičení v koncentraci, technika, žebřík k poznání sebe. V předechodu od mluvené modlitby k modlitbě myslí se lidský akt zvrátí v božskou řeč (automatická mluva).

Z Dov Beerova monistického postoje, který tvrdí, že B-ha lze nalézt všude („není místo, jež by On nezaplnil“) vyplývá logicky, že B-ha je možno uctívat každým aktem, „poznávat Ho na všech vašich cestách“ (nepřijímá luriánský dualismus, zdrazňuje krajní polohy dobra a zla; podle Dov Beera není absolutní zlo, ale jen různé stupně dobra). Idea B-ží imanence a luriánské pojetí pozvedání nicotot jsou teoretickým základem principu „uctívání skrze tělesnost“ (avoda ha gašmijut), tj. uctívání B-ha prostřednictvím devekut i b-hem konání tělesných aktů.

Dov Beer si byl vědom, že takový zdrazňování ležitosti devekut by byl provázen zanedbáváním předpisů a halachických zásad a pravděpodobně by vedl k anarchii a antinomismu. Proto omezil svůj postoj na duchovní sféru a zdraznil význam svého domitého zachování normativního rámce micvot. Kvůli svému sklonu k spiritualitě byl Dov Beer konzervativní v oblasti halachy a v praktických věcech tíhl ke konformitě. Uctívání tělesnými akty je nesnadné a vhodné jen pro „vynikající“ jedince.

Pojem cimcum- stažení v jeho teorii neodpovídá luriánskému pojetí a vrací se k systému Moše Cordovera. Cimcum není interpretováno jako regrese, ale jako nadbytek emanace. Proces cimcum má odlišný význam pro dárce a příjemce. Z pohledu B-ží podstaty je cimcum zapomenutí a skrytí, z pohledu živých bytostí je to projev a zjevení. Cimcum je forma poznání, jež povolává B-ha, aby se zjevil podle zákon rozumu. Dov Beer vykládá verš „král je tmi kade emi spoután“ (Pís 7:6) jako „kade e myslí“. (Stažení svatosti a jeho ztlesknutí v podmínkách vnímání, tak jako myšlenka je zjevena svou materializací- cimcum-zvukem a eí.)

Odmítnutím luriánské mytické personifikace iní se nejasným převodem nicocot a distancuje se od představy krize spojení s B-hem i Jeho spojení se svatostí. Dov Beer nevykládá pojem ševira („rozbítí nádob“) jako katastrofu v B-žím svatosti; jejím úelem je osvícení- tak jako křečiví musí odvrátit, než ho ušije. Ševira je vyjádřením alegorií („zlomené srdce“) a popsána jako vnitřní událost v lidském životě.

Dov Beerova eschatologická koncepce se nespojuje s žádným historickým obdobím. Draznění na všech vztazích se k mesiášství, jako tomu bylo v šabatianství; nezdrazní se tenze předcházející vykoupení. Draz se klade na cestu, vedoucí k vykoupení. Vykoupení přestalo být událostí jednoho národa a stává se pokračující duchovní zkušeností jednotlivce.

Hlavní autorita chasidského věku se odvozuje především z jeho přímého spojení s nebeskou mocí, s níž se spojuje kvůli jednotlivci i komunitě. Cadik je lovce, který usiluje o dosažení naprosté svatosti života, vyhýbá se jakémukoliv osvojení prospěchu a je odolný vůči zlým sklonům. Obzírá strukturu svatosti, bdí nad jeho morální rovnováhou, sféra sociální je nejspodnější oblast jeho mystické aktivity. Díky svému duchovnímu pozvednutí je přímým za udělení požehnání; jeho úkolem je dát do pořádku stav svatosti a vykoupit její podle luriánské teorie pozvedání nicocot i podle chasidské myšlenky sublimace špatných myšlenek (= jejich proměnu v lepší), která přenáší celý zápas do sféry osobní a určuje proces niterné obnovy duše jednotlivého lovce.

Dov Beer rozlišuje mezi cadikim, kteří si uchovávají dialektické napětí mezi sférou sociální a mystickou (a tím udržují sociální a metafyzické spojení mezi sebou a jednotlivci) a cadikim, kteří se drží stranou lidí, protože spojení se společenstvem by vedlo k jejich zkáze. Jeho teorie neklade důraz na doktrínu cadika a připouští možnost extatických prožitků bez prostředníka. Princip cadika rozvíjeli zejména žáci Elimelecha z Ližensku a chasidé z Braclavi.

Elimelech z Ližensku, 1717- 1787

V hlasný chasidský cadik, jeden ze zakladatelů chasidismu v Haliči

Byl žákem Magida z Mezire. Je pokládán za teoretika a tvůrce „praktického cadikismu“. Elimelech a jeho bratr Zusja z Hanipole putovali od vesnice k vesnici, podle zásady „nedudej galut“, tj. jejich putování bylo symbolickým vyjádřením putování šechíny (B-ží přítomnosti). Podle pozdější interpretace bylo úelem jejich putování propagovat tšuvu. Po smrti Dov Beera se Elimelech usadil v haličském Ližensku, jež se tak stalo významným chasidským centrem. Mlsv j „dvůr“, financovaný z pidjonot (příspěvky, jež se dávaly cadikovi obyčejně společně s kvitlchem-papírkem, na něž chasid napsal své duchovní i materiální problémy, s nimiž za cadikem přišel).

Dopisy, publikované s jeho jménem, ukazují jeho postoj ke sporům chasidů s mitnagdim. Elimelech je zmíněn i v protichasidských obviněních v Sefer haVikua a v Zmir arizim. V dopisech se Elimelech hájí proti námitkám, jež vznášeli mitnagdim vůči chasidským modlitbám podle sfaradského ritu (tj. podle I. Lurii)- na podporu svého názoru cituje z Josepha Caro a také z Moše Isserla, jež podle Elimelecha zavedl aškenázský ritus pro božnou komunitu, ale ne pro zbožné, kteří dosáhli vyšší roviny víry. Elimelech byl asketa, nepokládal však asketický způsob života za vhodný pro každého. Podle něj asketismus odpovídá „rozbítí nádob“ v luriánské kabale, jejímž úelem je tikun- náprava svatosti. Avšak není to jediná cesta k tikun- „jeden cadik dosahuje tikunu jezením, jiný asketizací“.

Princip cadika:

Doktrínou cadika formuloval Elimelech zvyklosti chasidského společenství. Oproti názoru, že cadik je výhradně duchovní věk, Elimelech tvrdí, že úkolem cadika je být v dít postavou ve všech oblastech života. Cadik musí zvládat vzájemné pnutí mezi duchovním životem devekut a pragmatickými nároky společenství. Elimelech sám pravděpodobně nedokázal snést tíhu života cadika a ke konci života se soustředil na seberealizaci, držel se stranou svých žáků a zanedbával i duchovní vedení své komunity.

Podle Elimelecha má cadik vyšší duchovní status než serafové a je základem svatosti. Má moc přisobit na vyšší sféře- „cadik udělá rozhodnutí a B-h je splní“. Autorita chasidského věku pochází z jeho přímého spojení s nebeskou mocí, s jejíž pomocí dostává, oprosí pro jednotlivce i komunitu. „Každé vystoupení cadika stvoří anděl a ovlivní horní sféry“. Svou reflexí a kontemplací cadik zápasí o dosažení devekut a vystoupení k absolutnu. Cadik „žije dole“ (= na zemi) „ale ve skutečnosti bydlí v horních svatostech“. Cadik je v nebezpečí smrti z přemíry nadšení. B-h ho v jeho vrcholném devekut konejší, aby nezemřel v extázi svého mystického prožitku. Míra devekut není konstantní, její intenzita kolísá- stoupá a klesá.

Nefilat haCadik- „pád cadika“

Elimelech rozlišuje dva druhy pádu cadika: za ú elem tikun a kv li satanovi. Sestup za ú elem tikun za íná jako dobrovolný proces, cadik ví, že je povinen zdokonalit svou komunitu a sestoupí tedy na její úroveň, aby ji pozvedl. Elimelech pokládá za sublimaci tohoto sestupu vnit ní ztotožn ní a v domé p ipodobn ní cadika k b žnému jedinci. Následkem je pozvednutí neboli sublimace špatných myšlenek (ha alaát machašavot zarot), zrušení h íchu a transformace profánního na svaté. Tikun prost ednictvím pozvedání nicocot, jak je tomu v luriánské kabale, je tedy v Elimelechov u ení p eveden do sféry duše a interpretován jako pozvedání špatných myšlenek, jež vede k vykoupení osoby. „Pád“ cadika je nezbytný a schopnost h ešit je podmínkou jeho v d ího poslání.

Praktická aplikace této doktríny, jež o ividn vychází ze šabatiánské myšlenky h íchu jako zdroje výkonání micvy, nese s sebou vážné nebezpečí. Avšak neschopnost cadika „upadnout“ oddálí duchovní pozvednutí komunity. Cadik po svém pádu se pozvedne výš, než byl p edtím - z tohoto úhlu tedy zlo upev ůje svatost. Elimelech tedy eší problém zla posv cením materiálních v cí a p emáháním pokušení. Cadik musí zrušit dualismus koexistence dobra a zla p em ováním zla na dobro; tento proces p ivodí p íchod mesiáše, až se vše vrátí k své p vodní jednot . Inovací této doktríny je duchovní obnova lov ka a zjevení skrytých aspekt Tóry, jež nebyly zjeveny na ho e Sinaj.

Tyto myšlenky jsou v Noam Elimelech, psané formou promluv k týdenním tením z Tóry. Zahnuje také jeho dopisy, záv v otázce v dcovství a pojednání Likutej šošaním. Elimelechovými žáky byli Abraham Jošua Heschel, Jakob Isak Horowitz- Jasnovidec (ha Choze) z Lublinu, Kalonymus Kalman Epstein z Krakova, Menachem Mendel z Rymanowa a Moše Leib ze Sasova.

Menachem Mendel z Vitebska,

1730- 1788

V d í postava chasidismu v B lorusku, Litv a Erec jisrael

Byl žákem Magida z Meziri e, za života svého u itele vedl komunitu v Minsku. V pamfletu Zmir Arizim veHarvot Curim, sepsaném jedním z mitnagdim, je Mendel uveden jako Mendel z Minsku.

Když se r. 1772 vzedmula první vlna odporu proti chasidim, navštívil dvakrát Vilno (p i druhé cest ho provázal jeho žák Šneur Zalman z Ljady) a snažil se setkat s Eljahem b.Solomonem- Gaonem z Vilna, aby mu vyložil hodnoty chasidismu, Gaon

však odmítl a „dvakrát p ed námi zav el dve“. V chasidské tradici je také považován za jednoho z hlavních mluv ích na setkání v dom Dov Beera v Rovném r. 1772, po vynesení klatby nad chasidy. Pronásledován mitnagdim musel odejít z Minsku a v r. 1773 se usadil v Gorodku, odkud ší il chasidismus v oblasti Vitebska a Mogileva, za pomoci Izraele z Polocku, Abrahama b. Alexandra z Kalisku a Šneura Zalmana z Ljady.

V r. 1777 odešel Mendel do Erec jisrael, provázen Abrahamem z Kalisku a Izraelem z Polocku, v ele skupiny asi 300 osob, z nichž jen n kte í byli chasidim. Stal se hlavou chasidské ješivy a vysílal emisary do Ruska, aby tam sbírali peníze na její provoz. V Erec jisrael se chasidští p ist hovalci setkali i s nevraživostí židovské komunity, následkem n kolika mitnagdim, kte í do Erec jisrael napsali o chasidismu. Po vzniklé rozep í se Menachem Mendel p est hoval do Tiberiady, kde vybudoval chasidskou synagogu. S atkem se stal p íbuzným jednoho z význa ných jeruzalémských sfaradim.

I po p íjezdu do Erec jisrael z stal Mendel duchovním v dcem b loruských chasid , kte í s ním udržovali písemný styk. Radil jim a vysv tloval principy chasidismu. Sám se nepovažoval za cadika, který m že svým chasid m p ivodit požehnání nebes. Úloha cadika se podle n j omezuje na vyu ování a náboženské vedení.

Jeho u ení:

Ve svém u ení z stal Mendel v rný u ení meziri ského Magida. Ve shod s ním pokládal cimcum (stažení) B-ží emanace a její redukci za podmínku zjevení, protože co není vymezeno, nem že být pochopeno, tak jako pochopení myšlenek je možné jejich vymezením a stažením do slov. Slova byla stvo ena B-ží v lí jako projev milosrdenství k nedostate nosti p íjemc . „Když n kdo vyu uje malé dítě, musí to d lat ve shod s jeho nevyvinutým rozumem...ve shod se schopností jeho mysli p íjmat u ení“. B-h je na každém míst (sv t není Jeho p íbytek, On je p íbytkem sv ta). Je povinností lov ka být v rný B-hu v materiálním sv t a vykoupit jiskry B-ží p ítomnosti z jejich exilu v tomto sv t . Toho lze dosáhnout r znými zp soby: 1/ rozší ením chápání lov ka „když dosáhne moudrosti a studuje Tóru, vytvo í nová nebesa a novou zemi“, 2/ prost ednictvím devekut. lov k je sou ást nebeského B-ha. Jeho duše má p vod ve sv t Acilut (emanace) a je tedy schopen komunikovat s B-hem bez jakýchkoli p ekážek i potíží. Menachem Mendel klade d raz na modlitbu s oddaností a kavanou- „s touto modlitbou je lov k družbou, jenž p ívádí B-ží p ítomnost p ed B-ha“.

Aby lov k dosáhl devekut, musí 1/ „zasv tit svou osobu a své uvažování moudrosti do té míry, že tak íkajíc nemá žádnou jinou existenci“, tj. duchovní sebebpop ení. 2/ Sebebpop ením v morálním ohledu a t íbením dalších etických hodnot, nap . pokory, soucít ní atd.

S v domím vlastní bezcennosti považuje se lov k za nicotného, takže bude zahalen bázni, a to je brána k lásce. Tento stupe lásky jej spojí se všemi lidmi a jeho duchovní pozvednutí bude následováno pozvednutím všech v úplném spojení a devekut. Když se lov k zabývá sv tskými v cmi, má být jako n kdo, kdo se hned zase vrací dom , tj. do svého stavu devekut.

3/ Zachováváním micvot se lov k spojí s celým sv tem, aby jej kontroloval a uplatnil sv j vliv v nebeských sférách; m l by tedy navyknout všechny své údy na micvot. P i zachovávání si musí uv domit, že odm nou za micvu je samotné zachovávání micvy. Také musí mít strach z h íchu, a ne strach z trestu. Dokonalá báze je sublimací,

jež p ekoná cimcum- je to báze z B-žího majestátu, „Blaze tomu, kdo se stále bojí B-ha“ (P 28:14). Mendel zd raz uje d ležitost víry p esahující hranice logiky a racionality.

O uctívání B-ha skrze t lesnost Mendel íká, že lov k nesmí následovat „heretiky, kte í tvrdí, že lov k musí být dole, aby mohl odtud vystoupat a že vzestupu musí p edcházet pokles. Kéž by taková myšlenka v Izraeli nebyla“.

Hlavní Mendlova díla: Peri haArec, Peri haEc, Ec peri, Likutej amarim. Jeho dopisy jsou v Nefeš Menachem.

Šabat tento týden za íná v pátek v 20'33, a kon í v sobotu v 21'58.

Délka dne je 15 hod 51 min; délka skute né hodiny íní 79 minut, východ jit enky 2'20; doporu ený as ranní modlitby (talit a tfilin) v 3'21 hod; východ slunce v 4'51; polovina dne 12'47; as odpolední modlitby (mincha gedola) ve 13'17, (mincha ktana 17'24, plag mincha 19'03) západ slunce (škia) 20'42; východ hv zd v 21'23

podle Holešova (jihovýchodní Morava);

echy + 10 minut; podle kalendá e Kaluach



OLAM - Společnost Judaica

kulturně osvětová organizace v Holešově
pořádá přednášku

60. výročí vzniku Státu Izrael **ing. karel bartošek**

**dne 30/05/2008 od 17.00 hod
v Šachově synagoze Holešov**

Historické kořeny a souvislosti návratu Židů na území Izraele, role světových velmocí před a během 2. světové války, britský protektorát a okolnosti vyhlášení a postupného uznávání Státu Izrael v roce 1948. Boje s arabskými státy, role ČSR.



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