

שבוע טוב

Číslo 86/5768

25.června 2008

Výklad k sidře Korach (Numeri 16,1 – 18,32)

Moudří v Pirkej avot uvádějí: Spor, který je kvůli B-hu, vede ke konstruktivnímu výsledku, spor, který není kvůli B-hu, nemá konstruktivní výsledek. Příklad konstruktivního sporu? Pře mezi Hilelem a Šamajem. Příklad nekonstruktivního sporu? Vzpoua Koracha a jeho družiny.

Na této rabínské formulaci je zajímavé, že u příkladu konstruktivního sporu uvádí obě strany pře, kdežto u Korachova případu druhou stranu nejmenuje. Důvod tohoto vynechání naznačuje úvodní verš paraši „A Korach, syn Jizhara, syna Kehata ben Levi vzal...“. Co vzal? Targum Onkelos vykládá „vzal= vzal „se“, tj. byl přesvědčen, že má důvod ke sporu s Mošem a že je opravdu bojovníkem za celý zbytek národa, když říká „všichni jsou svatí, tak proč ty, Moše, vládneš nám ostatním?“ Tóra nám říká, že byl natolik v zajetí přesvědčení o svém „poslání“, že nehleděl na to, proti komu se staví- vlastní pokrytectví jej přesvědčilo, že je v právu. To je i důvod, proč se v citovaném rabínském výroku vynechává Mošeho jméno.

Učíme se z toho, jak poznáme, že spor není veden z dobrých pohnutek: když chybí úcta k druhé straně. V podstatě se Korach nestavěl proti Mošemu, ale proti B-hu: vychází-li pře z falešných předpokladů a pokryteckých pohnutek, je v rozporu s pravdou, a to znamená, že mífí proti B-hu.

Přítom Korach měl ty nejlepší rodinné kořeny, sám byl vynikající člověk, s pronikavým myšlením a obeznalý v Tóře. Jestliže se to mohlo stát takové osobě, může se to stát i nám. Opět lekce pro nás: kdo se chce přidat ve sporu k jedné straně, ať se nejdříve ujistí sám v sobě, co je jeho nejnítěrnější pohnutkou; opravdová pohnutka je jen ta, chceme-li svým názorem přispět k ukončení dlouhého boje a získat B-ží podporu.

Čím Korach podložil svůj nárok? Raši cituje midraš, který uvádí, že Mošeho dědeček Kehat měl čtyři syny: nejstarší byl Amram (otec Mošeho, Aharona a Mirjam), za ním podle věku Jizhar (otec Koracha), nejmladší syn byl Uziel (otec Elicafana). Podle toraického zákona o dědictví měl prvorozený dostat dvojnásobný podíl; Korach tedy chápal, že Moše a Aharon (synové prvorozeného Amrama)

poprávu získali postavení vůdce a kohena gadol. Ale dalším v pořadí měl být on- Korach, a přesto se vůdcem rodu Kehatovců stal Elicafan, syn Uziela, nejmladšího ze čtyř bratrů. Korach se domníval, že podle práva měl tento úřad připadnout jemu, proto napadl Mošeho řka, že kdyby se úřady přidělovaly podle osobních kvalit člověka, měl by být Korach kohenem gadol, a ne Aharon.

Podle Rašihó výraz „vajikach korach- Korach..vzal“ znamená, že Korach se vydělil (vzal se) ze společenství Židů. Teprve pak mohl napadnout Mošeho. Jak to? Vždyť pokud byl přesvědčen o legálnosti svého nároku, mohl prostě za Mošem přijít a říci „nesouhlasím“. Ale jestliže se člověk identifikuje s nějakou komunitou a přitom se chová odlišně, může svou odlišnost nepříjemně pocítovat a cítit se kvůli tomu „méněcenný“. Vydělit se z dané komunity je pro něj způsob, jak si uchovat tvář sám před sebou. Moše byl vůdcem celého národa a učitelem, všichni, i Korach byli na Sinaji a byli svědky toho, jak B-h mluví s Mošem. Korach byl součástí tohoto společenství a jako takový nemohl vystoupit proti němu. Vydělil se tedy, shromáždil svou vlastní komunitu s vlastním hodnotovým systémem a. potom nebylo už pro něj těžké napadnout Mošeho. Učíme se z toho, že je nezbytné, aby jednotlivec byl stále spojen se společenstvím, jež má správný systém hodnot a řídí se Tórou.

Korach obvinil Mošeho z nepotismu- že dává úřady svému bratru. Po rozdělení moře Židé „uvěřili Hospodinu i Jeho služebníku Mošemu“ a nejvyššího stupně víry dosáhli u hory Sinaj, kde byli svědky, jak B-h mluví s Mošem. Korach a jeho 250 přívrženců, nejučenějších mužů, způsobilých být členy sanhedrinu, také byli při tom. Jak tedy mohli zpochybnit věrohodnost Mošeho? Moše měl zcela výjimečný vztah s B-hem. Jeho modlitby a prosby za národ byly vždy účinné, zachránil národ před zničením po události zlatého telete i po hříchu zvěděů.

Korach a jeho stoupenci uznávali, že takový vztah existuje, ale byli přesvědčeni, že B-h víceméně jen „plní“ přání, vyslovená Mošem. Tam právě viděl Korach podstatu: zvolil B-h Aharona za kohena gadol, anebo ho vybral Moše a B-h to jen potvrdil? A platí-li to druhé, proč Moše vybral svého bratra? Korach se

domníval, že ve sporu zvítězí. Raši cituje chazal, že „Koracha ošálil zrak“. Korach totiž svým prorockým zrakem viděl, že z jeho potomstva v budoucnu vzejde velký prorok Šmuel (Samuel) a 24 leviim, kteří budou sloužit v Chrámu a budou rovněž mít prorocká vidění. Domníval se tedy, že pro tyto zásluhy se mu nemůže nic stát.

Jak se to mohl domnívat? Midraš říká, že Avraham odmítl klanět se modle a byl v Ur Kasdim hosen do rozpálené pece, avšak vyvázl bez úhony. Logicky by se dalo čekat, že byl zachráněn pro svou ochotu položit i vlastní život za B-ha, ale chazal uvádějí, že důvodem záchrany bylo to, že z Avrahamova potomstva vzejde Jakov, praotec židovského národa. Korach tedy čekal, že i on bude ušetřen pro zásluhy svého budoucího potomstva. Svým (nedostatečným) prorockým zrakem však již neviděl, že jeho synové se budou kát, proto přezijí, on však zahyne.

Když totiž – podle midraše- Moše vstoupil do Korachova stanu, synové se svým otcem zůstali sedět. Octli se před dilematem: mají povstat v přítomnosti Mošeho, jenž je B-hem určeným vůdcem a učitelem národa, nebo mají zůstat sedět, aby si nepohněvali svého otce? Nakonec pocítili stud a rozhodli se povstat. Jejich stud jim pomohl překonat překážku k tšuvě. Má-li člověk stud, dokáže si přiznat, co špatného je v jeho chování a jednání, a to je cesta k nápravě. Chybí-li mu stud, omlouvá si i sebevíc bezohledné a nesvědomité činy.

Rambam říká v Hilchot tšuva, že když se člověk svou svobodnou vůlí rozhodne k dobrému činu, zaslouží za tento čin odměnu, ale když neměl možnost volby a vykonal dobro samozřejmě, neměl by za svůj čin být odměněn. Otázka zní, zda zaslouží člověk odměnu za skutek, který vykoná, jsa do té míry pozitivně ovlivněn- a naopak, zda má být potrestán, je-li natolik pod negativním vlivem, že jeho schopnost svobodné volby je tím snížena (jako u oněch 250 Korachových stoupenců).

Již dříve byl citován výrok z Pirkej avot „jedna micva vede k další micvě a jeden prohřešek k dalšímu prohřešku“. B-h dá člověku příležitost k vykonání dobra, jestliže si to člověk zaslouží kvůli svým dřívějším dobrým skutkům. Naopak jestli člověk hřešil, B-h ho uvede do situace, kdy může opět zhrěšit- dává mu šanci zachovat se jinak.

K přívržencům Koracha patřili i Datan a Aviram. Tóra zaznamenává jejich slova: „Nestačí, že jsi nás vyvedl ze země oplývající mlékem a medem, abys nás umožil v poušti..?“ Ale vždyť Egypt byl pro národ zemí otroctví a utrpení, ne „zemí mléka a medu“!

Když Moše žil v Midjanu a B-h mu oznámil jeho poslání, řekl mu „Jen se vrať do Egypta, neboť zemřeli všichni, kdo ti ukládali o život“. Ale Datan a Aviram přece stále žili? Gemara vysvětluje, že

Datan i Aviram byli v Egyptě boháči a – přestože byli Židé- pohybovali se u faraonova dvora, mohli tedy lehce Mošeho udat za zabití egyptského dozorce. Ale později přišli o majetek a ztratili svůj vliv, nemohli tedy Mošeho ohrozit o nic víc, než kdyby byli mrtví. Egypt byl také opravdu zemí „mléka a medu“- nejúrodnější zemí vedle Kenaanu, a pro Datana a Avirama tím spíš, neboť jako bohatci patřící k „vyšším kruhům“ neviděli strádání a bolest Židů.

Korach se nechal ovládnout svými emocemi. Jeho konflikt je však důležitý i k pochopení našeho vztahu k B-hu. Korach začal spor dvěma vykonstruovanými halachickými otázkami: 1/ musí se k talitu, který je celý v barvě techelet (zvláštní odstín modře), přidat ještě cicit s techelet (jak se přikazuje v Nu 15:38-39)? 2/ Musí být mezuzá u vchodu do místnosti, která je plná svatých knih?

Moše odpověděl, že v obou případech nutno se řídit B-žím příkazem, tj. cicit se dávají na každý oděv o čtyřech rozích, bez ohledu na barvu oděvu a mezuzá se dává tam, kde stanoveno, bez ohledu na to, kolik svatých knih tam je. Mošeho odpověď dala Korachovi záminku k otevření konfliktu. Korach chtěl moc a postavení. Nezpochybňoval to, že B-h vyvolil Mošeho za učitele a vůdce národa, chtěl zpochybnit Mošeho nárok být jediným interpretem B-žního zákona. Již bylo řečeno, že Korach byl významný úspěšný člověk, obdařený velkou inteligencí. Chyběla mu však pokora. Moše byl naopak stejně obdařený, ale současně byl i nejpokornější z lidí, a pokora je velmi důležitá k tomu, aby byl člověk opravdovým služebníkem B-ha. Bez ohledu na to, jak vynikající vlastnosti a schopnosti někdo má, je povinen učit se, vyhledat učitele a studovat s ním B-ží zákon tak, jak se to on učil u svých učitelů. Moše měl v sobě pokoru, proto mohl být tak blízko B-ha.

Korach vlastně zpochybnil svou vzpourou i „naase venišma“. Původně byl ochoten řídit se tím, co bylo přikázáno, ale když pak slyšel Mošeho, jak vyučuje B-ží slova, chtěl jednat podle toho, jak on sám micvu pochopil- nač dávat ještě cicit s techelet na oděv, který je celý v barvě techelet, proč by přidání cicit mělo být projevem lásky a oddanosti? Vždyť to je zbytečné. A proč dávat mezuzá na dveře pokoje, který je plný svatých knih, copak je nutná „připomínka“ micvot? Vždyť B-žím záměrem jistě nebylo, abychom plnili micvot jako stroje bez uvažování- je třeba plnit je tak, jak to my chápeme a cítíme. Moše na to odpověděl zdůrazněním „naase- učiníme“, tj. učiníme, jak bylo přikázáno, bez ohledu na to, jak jsme to my pochopili či co si myslíme. Podstata je být pokorný a nepovyšovat svou vlastní interpretaci či pocity nad slovo Tóry.

Gemara říká, že nadutost se rovná modlářství, protože také klade lidský rozum a touhy nad slovo Zákona. Od Stvoření musíme stále volit mezi vlastním chápáním B-žního slova a prostým uposlechnutím Jeho slova: B-h řekl „nejez ovoce stromu“, ale Chava

s Adamem podlehlí vlastním představám a byli vyhnáni z gan eden. I Kain uvažoval stejně, když přinesl svou oběť: co je rozhodující, kvalita oběti, nebo úmysl přinést oběť? B-h oběti nejí, je to symbol, na druhé straně však Tóra tvrdí, že oběť má být bez vady a příjemná na pohled- Kain se řídil vlastní logikou a kladl výš úmysl, Abel se snažil splnit povinnost s úmyslem splnit ji co nejlépe, jak byla předepsána. Kain kladl svou logiku výš než vše ostatní- a nakonec i výš než život svého bratra.

Pokoru zdůrazňuje i gematrie, spojující jména Korach, Abel a Moše: numerická hodnota jmen Korach =308 a Abel=37 dává součet 345= Moše. Namítnete, že podobných gematrijot lze vytvořit stovky. Ale souvisí spolu Korach, Abel a Moše? Kabalista Jicchak Luria vidí v Korachovi nové vtělení Kaina a v Mošem nové vtělení Abela, tj. spor Koracha a Mošeho je definitivním ukončením dávného střetu obou bratrů. Jak to? Když Kain zabil Abela, „ústa země“ pohltila Abelovu krev, prolitou Kainem; nyní –o 27 pokolení později- ústa země „míra za míru“ pohltil samotného Koracha.

Jestliže ale Korach je Kain a Moše Abel, proč je rovnice gematrie Moše=Korach +Abel? Odpověď zní: pokora. V minulé paraše B-h nazývá Mošeho nejspolehlivějším služebníkem Svého domu, s privilegií, jaké neměl a nebude mít žádný jiný prorok; Tóra však jedním dechem také dodává, že Moše je „nejpokornější ze všech lidí, kteří kdy chodili po zemi“. Moše tedy v sobě skloubil sebejistotu a odvahu Kaina a Koracha s Abelovou pokorou. Jen tak mohl Moše zastávat své výjimečné postavení, aniž se nad kohokoliv nadřazoval.

O Korachově konci říká Tóra „země rozevřela svá ústa a pohltila je, i s jejich rodinami, jejich stany a se vším, co bylo u jejich nohou“ (Dt 11:6). Talmud k tomu říká, že „co bylo u jejich nohou“ znamená jejich majetek. Korach byl velmi bohatý, neboť objevil něco z Josefova majetku, který si Josef nashromáždil jako místokrál a později ukryl. S tímto bohatstvím nabyt Korach úcty ve vlastních očích i v očích ostatních lidí.

To je důvod, proč je Korachova vzpoura zařazena hned za příkazem cicit a varováním, abychom se „neřídili svým srdcem a očima“. Peníze jistě nejsou kořenem všeho zla; ale představují nebezpečnou překážku na cestě k duchovním vrcholům. Tóra říká „pečuj o chudé, z jejich úst vychází Tóra“. Má to snad znamenat, že Tóra dává přednost chudým? Ano a ne. Talmud uvádí, že Rav- rb.Jehuda haNasi byl hodně bohatý, na jeho stole byla nejlepší jídla, vlastnil stáje i půdu, ctil ho a obdivoval i tehdejší římský císař Antoninus. Ale na smrtelné posteli Rav pozvedl svůj malíček k nebi a řekl: „B-h ví, že jsem ze světa neměl potěšení ani tolik!“

Tedy namítnete, a co ten majetek, hostiny, pocty? Ale Rav dostal bohatství od B-ha proto, aby mohl splnit své poslání- redakci písemného zachycení Ústního zákona. Jeho úkolem bylo zaručit, aby se Tóra nestala pouhým symbolem minulosti; Rav chápal sám sebe jako spojující článek mezi minulou slávou Tóry a její slávou budoucí. Každý peníz, který utratil, byl určen na splnění tohoto úkolu, pokládal se za služebníka B-žího a majetek za B-hem propůjčený. Ano, bohatství dává moc a vliv. Ale také může ničit vztah člověka k duchovnu, pokud osoba užívá majetku jen k sebestotvrzení- pak totiž nedává bohatství člověku pocit uspokojení, ale nutí ho hromadit stále víc.

Přijmout slovo Zákona tak, jak je předáváno vyučováním učitelů, anebo vykládat si je tak, jak my sami mu rozumíme- to je víc než pouhá náboženská diskuse. Je to zápas o platnost naší tradice i víry, že jsme B-hem vyvolený národ. Naší povinností vyvoleného národa je přijmout B-ží slovo jako platné a snažit se porozumět tajemství Jeho záměrů. Přít se „kvůli B-hu“ znamená, že obě strany se podřizují B-žímu zákonu, jak jej vyučoval Moše a ti, kdo přišli po něm. Přít se „ne kvůli B-hu“- to je tehdy, když jedna strana chce B-ží slovo podřídít vlastním potřebám a touhám a pasuje sebe sama na toho, kdo „zná skutečné B-ží úmysly“. Jestliže pokorně podřídíme svůj rozum a schopnosti B-žímu slovu, pak si budeme cenit bratrova života stejně vysoko jako svého a my i naši potomci přežijeme všechny snahy světa asimilovat nás a pohltil zaživa.

Galerie rabínských autorit

Moše Chajim Luzzatto, 1707- 1746 (Ramchal)

Autor etických děl, kabalista, básník a myslitel, jenž ovlivnil judaismus 19. st.

Narodil se v italské Padově, do jedné z nejstarších, nejvýznamnějších a nejváženějších židovských rodin v Itálii. Od dětství byl považován za génia, získal hluboké znalosti Bible, Talmudu, midraše, halachické literatury, klasických jazyků a literatury. Měl i rozsáhlé znalosti soudobé italské kultury;

získal dobré vědecké vzdělání, ze západní kultury ho však nejvíce zajímala literatura.

Jeho učiteli byli Isaac Cantarini, který ho vyučoval světským vědám a literatuře a Isayah Bassani, který ho zasvětil do kabaly a stal se jeho přítelem a zastáncem. Luzzattova osobnost, vzdělání i hluboká znalost mystiky jej předurčily za vůdce skupiny mladíků,

z nichž většina přišla do Padovy studovat na tamní slavné universitě a představovali nejprobudilejší a nejotevřenější prvek italského a východoevropského židovstva. Skupina se původně dala dohromady, aby společně studovali.

Zřejmě nejdůležitější událost v Luzzattově osobním životě se stala v r. 1727: byl právě pohroužen do kabalistických úvah, když náhle uslyšel hlas, který pokládal za hlas magida- božské síly, zjevující lidským bytostem tajemství nebes. Od té chvíle magid promlouval k Luzzattovi často. Luzzatto si tato zjevení zaznamenával a později je vložil do svých kabalistických děl, z nichž většina se nedochovala, jen několik je známo a bylo publikováno.

Luzzatto využíval magidových zjevení při vyučování své skupiny, z níž se postupně stal důvěrný kroužek zabývající se mesiášskými úvahami a aktivitami. Člen kroužku Jekuthiel Gordon popsal v několika dopisech činnost a charakter skupiny. Jeden z těchto dopisů se dostal do rukou Moše Chagize, jenž byl přesvědčen, že jde o typickou šabatiánskou skupinu. Obrátil se proto na benátské rabíny a varoval je před domnělým nebezpečím; rabíni vešli ve styk s Luzzattovým učitelem Bassanem, jenž se snažil milovaného žáka hájit. Došlo k vášnivému sporu, do něhož se zapojilo mnoho předních italských rabínů a Luzzatto musel čelit četným osobním útokům. Panovalo přesvědčení, že pouze vynikajícímu učenci a kabalistovi se může dostat magidova zjevení; mladý a neženatý Luzzatto tomu- podle mínění většiny- neodpovídal. Podle pozdějšího svědectví byla v Luzzattově domě provedena prohlídka a objeveny důkazy, že se zabývá magií. Po dlouhém boji Luzzatto r. 1730 ustoupil, souhlasil s tím, že dá své kabalistické spisy k opatrování Bassanovi, zdrží se zapisování magidových zjevení a nebude vyučovat kabalou.

Ani tímto kompromisem však konflikt neskončil. R. 1731 se Luzzatto oženil. Pokračující spor jej donutil odejít do Amsterdamu (1735). Cestou tam se zastavil ve Frankfurtu a požádal Jakoba haKohen o pomoc, ten však místo toho užil výhrůžek, aby získal Luzzattův podpis na prohlášení, že magidova zjevení i Luzzattovy kabalistické spisy jsou falešné (benátský rabíni mezitím upozornili, že tyto spisy mají být páleny). Spisy byly předány Jakobu haKohen, jenž pravděpodobně některé spálil a zbytek uschoval.

Luzzatto se usadil v Amsterdamu, kde žil v klidu, psal o mnohých věcech, otevřeně však kabalou nevyučoval. V r. 1743 odešel do Erec jisrael, zřejmě aby unikl zákazu vyučovat kabalou. Krátkou dobu žil v Acre a tam také zemřel i se svou rodinou na mor.

Mesiášské učení:

Když Luzzatto formuloval svou mesiášskou teorii, kroužek kolem něho se začal aktivně zabývat

mesiášským vykoupením. První dochovaný „zákoník“ skupiny (podepsaný členy v r. 1731) obsahuje deset zákonů, týkajících se metody studia, vztahem členů a Luzzatta a prohlášení o cíli skupiny: „že toto studium nebude považováno za soukromý tikun členů ani za smíření za hříchy osoby, ale kavana bude pouze a cele věnována tikun svatě šechíny a celého Izraele“. Tento „zákoník“ podepsalo sedm členů, včetně Jekuthiela Gordona, další členové se připojili později, mezi nimi i Luzzattův bratr a Moše David Valle, jenž se stal jedním z vůdců skupiny. Byl autorem obsáhlého komentáře k Bibli, který existuje v několika opisech. Členové skupiny byli přesvědčeni, že proces vykoupení již začal a během několika let bude dovršen. Svým zbožným životem a kabalistickými meditacemi chtěli tomuto procesu napomoci. Byli jisti, že i oni osobně hrají v procesu důležitou roli.

Spisy Mošeho Davida Valle jakoby naznačovaly, že Valle sám sebe viděl jako mesiáše z rodu Davidova. Jekuthiel vzal na sebe roli Seraji z kmene Dan, jenž měl být v mesiášské době velitelem vojsk Izraele; ostatní členové kroužku si mezi sebe rozdělili další mesiášské úlohy. Role Luzzattova jasně vysvítá z dochovaného komentáře k jeho ktubě, psaného jeho vlastní rukou v době svého sňatku. Tento dokument ukazuje, že Luzzatto chápal svůj sňatek jako mystickou událost, mající význam v nebeských světech, spojení Mošeho a Cipory (Luzzattova žena se jmenovala Cipora), kteří představují mužský a ženský prvek v B-ží říši. Pozemský svatební obřad chápal Luzzatto jako symbol vysvobození šechíny a její sjednocení s božským manželem. Je tedy zřejmé, že Luzzatto sám sebe viděl jako nové vtělení Mošeho, jenž vysvobodil svůj národ z egyptského exilu a vysvobodí jej i z jejich posledního, současného galutu.

Luzzattovi oponenti pochopili mesiášskou povahu skupiny a obávali se šabatiánských konotací, jež by jejich činnost mohla obsahovat. Otázka, zda Luzzattovy myšlenky a počiny lze nazvat šabatiánskými, není vyřešena. Luzzatto sám připustil, že byl ovlivněn spisy Šabtajova „proroka“ Nathana z Gazy, avšak tvrdil, že to dobré v nich by se mělo oddělit od heretického kontextu. V některých Luzzattových kabalistických ideách lze najít stopy šabatiánského vlivu, neboť tvrdil, že mesiáš musí sestoupit do říše satana (šabatiánské vysvětlení jejich mesiášské konverze), avšak podle jeho názoru se to netýká mesiášova pozemského těla, ale bude to pouze duchovní prožitek, bez jakéhokoliv hříchu. Luzzatto se také mírně přikláněl k šabatiánské myšlence, že hřích může sloužit svatému účelu; vždy však šabatiánské myšlenky radikálně pozměnil, aby se vyhnul jejich heretické povaze.

Kabalistické spisy:

Lze rozdělit do dvou skupin: A/ díla obecná, pojednávající o ústředních kabalistických ideách a zdůrazňující význam kabaly k dosažení plnosti

náboženského života, B/ díla rozvíjející jeho vlastní, původní kabalistické pojetí. Většina těchto prací byla napsána pod vlivem magida.

Ad A/ Kela (=138) pithej chochma- systematický teosofický výklad luriánské kabaly. Luzzattovým záměrem je minimalizovat mytologické aspekty Luriova učení a zdůraznit aspekty teosofické. Podává tu svou vlastní interpretaci hlavních rysů Luriovy mytologie a vykládá je jako symboly, ne jako skutečné události. Pojem cimcum- B-ží „stažení se“ do sebe před vyzářením sefirot- vysvětluje Luzzatto jako akt B-ží spravedlnosti, výraz B-žího přání být v kontaktu se stvořeným světem, kdežto v původní Luriově kabale to byla mytologická nutnost. Luzzattova interpretace byla všeobecně uznávána a přijali ji i první chasidim.

Úvod k tomuto dílu- Derech ec hachajim, publikovaný i samostatně, vysvětluje náboženskou hodnotu kabalistického studia; toto dílko bylo široce čteno a přijímáno.

Dalším dílem je Choker uMekubal, dialog filosofa a luriánského kabalisty. Luzzatto tu bod za bodem odpovídá na nejčastější výhrady italských racionalistů proti kabale a snaží se dokázat, že pouze luriánská kabala může dát uspokojivou odpověď na náboženské problémy judaismu.

Ad B/ Nejvýznamnější z děl ovlivněných magidem je Zohar tinjana, psaný v aramejštině- jazyce původního Zoharu. Valná část díla je ztracena, části z něj byly otištěny jako Razin genizin, Megilat sefarim a Tikunim chadašim (Tikunej Zohar je jedna z pozdějších částí původního Zoharu). I když Luzzatto užívá jazyk i formu Zoharu, hlavní a skoro výsadní myšlenka vyjádřená a rozvíjená v těchto spisech je myšlenka vykoupení. Luzzatto využívá starších kabalistických názorů na vykoupení, ale dává jim novou strukturu i tvar. Podrobně se věnuje úkolům různých postav mesiášské doby v procesu vykoupení- mesiáše ben Josef, mesiáše ben David a Mošeho. Luzzatto zkoumá funkci různých nebeských sefirot v procesu vykoupení, zejména třetí sefiry (Bina), jejíž zjevení a vliv na pozemský svět dovrší vykoupení.

Byla objevena část Luzzattova deníku s popisy prvních zjevení magida; pojednáváné otázky jsou tytéž jako otázky v ostatních známých částech Zohar tinjana. Otázkami vykoupení a dějin i mesiášovy duše se Luzzatto zabývá také ve svých krátkých pojednáních Adir ba Marom a Maamar haGeula.

Díla etická:

Dlouho po své smrti i po sporu, který se kolem něj rozvířil, stal se Luzzatto pro východoevropské Židy svatým. Nikoli kvůli svým kabalistickým spisům, ale kvůli významným dílům etickým. Nejzávažnějším dílem z této oblasti- a také jeho nejznámějším- je Mesilat ješarim, napsaná

v Amsterdamu a využívající jako rámce slavnou barajtu rb. Pinchase b.Jaira. Luzzatto tu vede čtenáře cestou pozvedání- od zanechání hříšných návyků přes morální chování až k vrcholu proctví a spojení s božským duchem. Popularita knihy pramenila ze systematického vyložení každého problému, jenž by mohl zabránit dosažení náboženské a morální dokonalosti. Autor vysvětluje význam a smysl každého kroku na této duchovní cestě, líčí prostředky, jimiž jej lze učinit a upozorňuje čtenáře na nebezpečí, jež se mu mohou stavět do cesty.

Knihy je napsána jednoduchým rabínským stylem, užívá některých filosofických pojmů, nejsou tu zřejmě kabalistické prvky, třebaže při zevrubné analýze textu objevíme skryté kabalistické premisy. Dílo bylo mnohokrát vydáno, přeloženo do mnoha jazyků a vedle Chovot haLevavot Bachji ibn Paqudy se stalo nejvýznamnějším etickým dílem judaismu. V některých východoevropských ješivot, kde byla kniha studována, se ji žáci učili z paměti.

Ve svých dalších etických a teosofických pracech se Luzzatto zabýval některými teologickými otázkami; užíval filosofického jazyka, i když je tu skrytě patrný kabalistický přístup. V Derech haŠem a Daat tevunot se Luzzatto zevrubně zabývá účelem Stvoření, počátečním hříchem, cestami B-ží spravedlnosti, vztahem a vzájemnou závislostí spravedlivého a hříšníka, budoucím světem a světem vykoupení atd., vedle běžných věcí bohabojného a morálního chování- modlitba, přikázání, způsob, jak překonat hříšnou žádostivost atd. Všechna jeho díla z této oblasti byla hodně čtena a ceněna a přispěla k proměně vnímání Luzzatta- z kontroverzní osobnosti podezříváné ze šabatiánství na postavu mudrce a světce.

Poezie a dopisy:

Z mnoha jeho prací je většina ztracena a ze zbytku většina je v rukopisu. Soubor Luzzattových básní vydaný r. 1945 S.Ginzburgem, obsahuje mnoho básní k počtě přátel či na jejich památku nebo k jejich sňatku. Luzzatto mistrovsky využívá hebrejštiny, má bohatou metaforiku. Tyto básně jsou psány v souladu s dávnou tradicí hebrejské poezie v Itálii, jež se opírá o tradici hebrejského básnictví v muslimském Španělsku i renesanční Itálii. Vedle těchto básní je publikováno i několik náboženských básní, všechny kabalistického a mesiášského ladění; někdy Luzzatto přidává k svým náboženským básním i mystický komentář.

Napsal také mnoho modliteb, pravděpodobně napsal i 150 náboženských básní na způsob žalmů, ale ty se nedochovaly.

Nejslavnější z Luzzattových básnických skladeb jsou jeho veršovaná dramata. První, Maase Šimšon, napsal v necelých 20 letech, aby ilustroval rétorická pravidla, jež navrhl ve svém Lešon limusin- pojednání o rétorice, v němž zužitkoval svou znalost klasické i soudobé italské literatury. Samson, tragický hrdina dramatu, je Luzzattovi blízký, to dodává hře poetickou hloubku.

Druhou a nejvýznamnější hrou je Migdal oz, jež byla napsána ještě v Itálii formou italského pastorálního dramatu, ale autor dal zápletku takové ladění, že někteří kritikové se domnívali, že hra je vlastně kabalistická alegorie. Třetím a posledním dílem je La ješarim tehila, napsaná v Amsterdamu; je to alegorie, v níž autor zřejmě dává průchod svým pocitům z pronásledování, které zakoušel v době zuřícího sporu a současně vyjadřuje víru v konečné vítězství spravedlnosti.

V Migdal oz a La ješarim tehila použil Luzzatto obvyklé milostné zápletky k poetickému vyjádření citů daleko přesahujících konvenční zápletku. Luzzattovy hry byly uznávány a obdivovány židovskými spisovateli a intelektuály v Itálii i západní Evropě, a mnoho jich také ovlivnily. Migdal oz mělo silný vliv na poezii a drama haskaly; na maskilim, kteří zaujímali nepřátelský postoj ke kabale, zapůsobily Luzzattovy hry tak silně, že zapomněli na jeho kabalistické spisy a mesiášské snahy a uznávali ho, jakoby patřil k nim.

S. Ginzburg objevil a vydal převážnou většinu Luzzattových osobních písemností. Tento soubor obsahuje mnoho Luzzattových dopisů, jakož i dopisy jemu adresované či týkající se jeho činnosti a sporu kolem ní; jsou tu i Luzzattovy dopisy svému učiteli a obhájci Bassanovi, také znění pravidel Luzzattova kroužku, texty obvinění proti němu atd.

Kinat hašem cevaot, polemickou práci osobního rázu napsal Luzzatto jako reakci na obvinění, že jeho teologie i činnost jsou v podstatě šabatiánské. Část této práce byla vytištěna v Königsbergu r. 1862. Luzzatto tu jasně vyjadřuje negativní postoj k šabatiánské herezi a jejím rozporným praktikám, ale nepopírá, že některé šabatiánské kabalistické myšlenky mají pravdivé jádro. Vysvětluje však, že nutno je velmi pečlivě zkoumat, „aby se oddělilo zrno od plev“.

Jaké místo zaujímá Luzzatto v dějinách hebrejské literatury, to bylo předmětem dlouhých sporů; někteří vědci na něj pohlížejí jako na prvního „moderního“ hebrejského autora, jiní tvrdí, že ježto moderní hebrejská literatura se vyvíjela jako revoluční, odporující náboženskému charakteru středověké literatury, proto Luzzatta do ní nelze zahrnout kvůli jeho úzké vazbě na ideologie minulosti- kabalu, mesianismus. Další vědci však chápou vývoj moderní hebrejské literatury jako proces evoluční, který se nikdy zcela neodtrhl od tradičních myšlenek a pojetí- ti považují Luzzatta za kompromis starého a nového, jenž vyznačuje začátek nové éry hebrejské literatury.

Nelze popřít, že Luzzattovo dílo jako celek je typickým plodem kultury 18. st.- jeho kabala je luriánská kabala, uznávaná teology té doby; nejsilnější city u něj vzbuzují mesiášské otázky, frekventované u myslitelů jeho doby; a přijal konvence italské literatury 18. st.

Avšak ze dvou důvodů je Luzzattovo dílo výjimečné:

1/ Na rozdíl od dřívějších židovsko-italských myslitelů, jako byli Leone Modena či Azarja de Rossi, Luzzatto nikdy nezpochybnil základní principy židovské víry, i přes své úzké spojení s italskou sekulární kulturou. Byl současně židovským tradicionalistou i autorem dramatických skladeb v italském duchu.

2/ Na rozdíl od všech autorů 18. st. Luzzatto- ač za svého života pronásledován- byl uznáván všemi třemi hlavními židovskými hnutími 19. st., jež spolu navzájem tvrdě bojovaly. Chasidim spatřovali v Luzzattovi světce kabalistu a využili některých jeho kabalistických myšlenek. Jejich odpůrci-mitnagdim pokládali Luzzattova etická díla za nejlepší ukazatele mravního života v rabínském judaismu. A autoři haskaly pokládali Luzzatta za předchůdce svého hnutí a jeho dílo za počátek moderní hebrejské umělecké tvorby.

Všechny fasety Luzzattova díla tedy zůstaly živé a tvůrčí v rozdělené a spleťové židovské kultuře 19. st.

Krátce k judaismu v Evropě 19. století

19. st. bylo obdobím velkých změn v židovské i nežidovské Evropě. Evropský judaismus dosáhl v německé jazykové a kulturní oblasti jednoho ze svých vrcholů, měl intelektuální sílu, jakou neměl dlouho před tím. Proč právě v Německu, o tom mluví odborná literatura. Tento vývoj však vzápětí vedl k problému vztahu židovství- německví, v širším kontextu: jak uchovat své židovství (případně co z něho) v podmínkách novodobé společnosti a zda, jak, nakolik do ní být integrován.

Oslabení rabínské autority (vedle dalších faktorů) vytvořilo již dříve podhoubí tak rozdílných jevů, jako haskala, chasidismus, reformní hnutí. Již generace učených rabinů M.Chagize, J.Emdena,

bojující proti pozůstatkům šabatiánství chápala, že judaismus se octl před rozhodnutím, jak dál. Ve studiu sekulárních věd a universitním vzdělání vidí způsob, jenž může Židům pomoci v lepším prožívání svého židovství.

Kolem r. 1760 ještě Židé, kteří nabyli bohatství, zůstávali věrní tradici; jejich potomci – generace narozená 1750-60 – už nekotvila v tradici tak pevně a další generace (1780-90) byla stížena odpadlictvím. Existovala také kulturní mezera mezi západními a východními Židy. Čím dál jasněji bylo zřejmé, že doba se natolik změnila, že k uchování kontinuity nutno nějak přemostit rabínskou učenost a svět sekulární vzdělanosti.

S padajícími zdmi ghetta a otevřením intelektuálního a společenského prostoru také Židé chtějí zbavit judaismus všeho, co v nežidovské společnosti vzbuzuje opovržení, soucit či výsměch, dodat mu intelektuálnosti, představit jej jako moderní výraz víry, ne jako relikv střeďověku-současne však zachovat jedinečnost židovství; nově definovat a na novém základu vybudovat židovské instituce.

Jak to udělat, co z tradice uchovat, co (zda, nakolik) změnit - uchopení problému bylo různé a různily se i cesty. Chasidé stavěli na obnově tradičního židovství zdůrazněním citové složky, zánícení, niterného soustřeďení, mystiky. Zastánci

tradičního rabínského judaismu volili opět jiný způsob; viz neoortodoxie. Reformní proud šel cestou odstranění projevů mesiášské víry a připomínek návratu do Erec jisrael, a připodobnění vnějších projevů křesťanskému stylu- promluvy ve stylu kázání, zavádění varhanní hudby do synagog, úprava modliteb, odstranění kantilace atd.

Mendelssohn chtěl judaismus definovat filosoficky, židovství intelektuálové 19. st. chtěli využít vědy (hnutí Wissenschaft des Judentums- judaismus jako věda).

Následujících několik portrétů ilustruje složitost doby i protichůdnost přístupu a dobové boje, jež však neubraly judaismu na živoúci tvořivé síle.

Moše Sofer (**Chatam Sofer**), 1762-1839 Rabín, halachická autorita a vůdce ortodoxních Židů

Narodil se ve Frankfurtu a jeho hlavními učiteli byli Pinchas Horowitz a Nathan Adler. Když musel Adler- kvůli odporu v obci vůči jím zaváděným novotám a odklonu od zavedených zvyklostí- odejít z Frankfurtu, jeho loajální žák Sofer, tehdy devatenáctiletý, odešel s ním a provázal jej na cestách. I když se Sofer do svého rodného města již nikdy nevrátil, zůstal na ně hrdý a podpisoval se „Moše haKatan (nepatrný, bezvýznamný) z Frankfurtu nad Mohanem“.

Sloužil nejprve jako rabín v moravské Strážnici (Dresnitz), v Mattersdorfu a r. 1806 byl jmenován rabínem v Bratislavě (Pressburg), kde v té době byla nejvýznamnější židovská obec Uher. Tam zůstal až do konce svého života. Svůj úřad získal nejen díky tomu, že byl vynikajícím učencem, ale i díky svému bezúhonnému charakteru, talentu, vůdčovským schopnostem a mystické náboženské horlivosti, již nabyt pod vlivem Adlera. Již tehdy existovala v Bratislavě nepřehlédnutelná menšina maskilim, kteří protestovali proti jeho jmenování- bez úspěchu, nicméně nebyli zcela umlčeni a Moše Sofer nezažil příliš klidu.

Během 33 let života v Bratislavě založil tu Sofer svou slavnou ješivu, největší od doby babylonských ješivot a učinil ji centrem, z něhož se organizovali ortodoxní Židé v boji proti reformnímu hnutí. Přes rozmach své ješivy i svůj dalekosáhlý vliv uvědomoval si rostoucí napětí mezi tradicionalisty a skupinami, hledajícími liberálnější výklad judaismu, aby se tak přizpůsobily „duchu doby“.

Díky svým schopnostem stal se Sofer nespornou náboženskou autoritou ve městě, a jen to bylo příčinou, proč tu – na rozdíl od jiných velkých evropských měst- reformátoři nezískali převahu. Vyhlásil modernismu nekompromisní boj. I když mu střety nepřinášely potěšení („žádný boj se neobejde bez ran“), vedl zápas za věc ortodoxie

energicky, důvtipně a s diplomatickou dovedností. Přijal dlouhodobý plán: posílení vzdělávacích a obecních institucí a rozšíření toraického studia („přišel čas pracovat pro Hospodina, rozmnožte své studium“), jmenování svých nejlepších žáků na rabínská místa, posílení postavení rabinátu obecně, vytvoření „jednotné fronty“ s chasidským hnutím a získání důvěry státních úřadů loajalitou ortodoxních Židů.

Chtěl-li mít úspěch, nemohl se ovšem zdržet použití propagandistických, až demagogických metod- např. vtipné epigramy a slogany, jimiž nelitostně tepal své protivníky. Podobné metody, časté u střeďoevropských Židů, zostřovaly rozdělení a způsobily nenapravitelnou roztržku mezi ortodoxními a neoortodoxními kruhy. Ačkoliv Sofer byl jedním z mála rabínů, kteří tyto následky předvíдали, přistoupil vědomě na tuto taktiku. Z mnoha jeho sžravých, palčivých epigramů je nejznámější užití talmudického výroku „chadaš asur min haTora“, který znamená, že každá novota, byť z hlediska halachy bezvýznamná, je zakázána už proto, že je to novota.

Tento extrémní názor pramenil v jeho hlubokém a bezvýhradném obdivu ke klasické rabínské literatuře až do nejmenších detailů, včetně všech zvyků uctívacích, jak se vyskytovaly v německo-polském způsobu koncem 18. st. Byl přesvědčen, že tento způsob života má v sobě dokonalost, vysoko převyšující panující kulturu, vzdor ohromnému rozmachu této kultury a jejím výsledkům. Modernismus je ze své podstaty hrozbou každé tradiční instituci, proto se Sofer od něj a priori odtahoval. Proto se stavěl zatvrzele proti novému typu škol, jež zakládali maskilim i obecně proti názorům Moše Mendelssohna, třebaže v zásadě nebyl proti sekulárnímu studiu, jestliže se dělalo pro potřeby tradičního způsobu života anebo kvůli obživě.

Podobně se distancoval i od boje za emancipaci, ani ne tak z obav o to, jak vysokou cenou na účet tradice bude zaplacen, ale proto, že chápal usilování o rovnost

jako známku oddělování se od tradičního způsobu života obce a touhu po částečné asimilaci s nežidovskou kulturou. Nakonec definitivně ukončil prudkou diskusi o tom, zda má či nemá být Šulchan aruch pokládán za směrodatný. Naprosté respektování ŠA se stalo jedním ze stěžejních principů ortodoxie. Navíc Sofer stanovil, že nadále se nemá rozlišovat z úhlu náboženské důležitosti mezi místním zvykem a výslovným biblickým zákazem.

Svým postojem se Sofer stal nezpochybnitelným vůdcem evropských rabínů, kteří se v l. 1817-21 spojili, aby odrazili první nápor reformního hnutí v Berlíně, Hamburgu a Vídni. Pod Soferovým vedením skončil tento boj částečným úspěchem. Sofer se tím stal uznávaným vůdcem ortodoxního židovstva a tím zůstal až do smrti.

Soferova první žena zemřela bezdětná v r. 1812. O několik měsíců později se vdovec oženil s dcerou Akivy Egera, pozdějšího poznaňského (Posen) rabína, který byl pokládán za největšího talmudistu své doby. Děti z tohoto manželství vytvořily pak jednu z neslavnějších rabínských rodin. Ve své závěti určil Sofer za svého nástupce v čele ješivy

nejstaršího syna Abrahama Samuela Benjamina Wolfa. Krátce před smrtí požádal Sofer představitele obce, že by si přál, aby ještě za jeho života jmenovali Abrahama jeho nástupcem v úřadě rabína. Žádosti bylo vyhověno, přestože v té době bylo Abrahamovi pouhých 24 let. Tak se bratislavská obec stala dědictvím dynastie Soferů. Druhý syn Šimon byl jmenován rabínem v Krakově, zeť Solomon Zalman Spitzer se stal rabínem ortodoxní obce ve Vídni.

Sofer získal velký vliv i prostřednictvím svých spisů. Za jeho života bylo jen málo publikováno, ale po jeho smrti začala rodina dílo vydávat. Je to sedm svazků responsí, dva svazky kázání, novely k Talmudu, komentáře k Tóře, dopisy, básně a deník. Všechny nesou jeho ortodoxní zaměření. Obzvláštní zmínku zasluhuje jeho morální závěť, mnohokrát publikovaná; celá je věnována boji za náboženství.

Moše Sofer, jeho synové a žáci hráli významnou roli v rozmachu židovského osidlování Erec jisrael v 19. st., až do imigrace sionistické. Ve svém tažení proti haskale a reformismu využíval Sofer i národního cítění. Zasazoval se o hebrejskou řeč a o myšlenku návratu na Sion.

Šabat tento týden začíná v pátek v 20'47, a končí v sobotu v 22'15.

Délka dne je 16 hod 13 min; délka skutečné hodiny činí 81 minut, východ jitřenky 3'20; doporučený čas ranní modlitby (talit a tfilin) v 3'10 hod; východ slunce v 4'51; polovina dne 12'47; čas odpolední modlitby (mincha gedola) ve 13'17, (mincha ktana 17'30, plag mincha 19'11) západ slunce (škia) 20'51; východ hvězd v 21'34

podle Holešova (jihovýchodní Morava); Čechy + 10 minut; podle kalendáře Kaluach

Festival

Týden židovské kultury

Holešov 27.7. – 2.8 2008

Více na www.olam.cz/festival

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