

Výklad k sid e Naso (Numeri 4,21 – 7,89)

Již minule bylo zmíněno, že konsonanty slova midbar - pouš vytvoří p eskupením slovo medaber - mluv í, e nfk. Všimn me si, že celá kniha Bemidbar se zabývá událostmi, jež se vztahují k e i.

Paraša Naso popisuje mj. zp sob prokázání nevin y i viny p i podez ení z cizoložství, nazírství a kn žské požehnání. Medaber je ten, kdo se snaží p iblížit se B - hu , a to se zp tn odrazí v tom, co vychází z jeho úst. O p edpokládané cizoložnici Šlomit, bat Divri z kmene Dan jsme v knize Lv (24:10) etli, že po átek jejího h íchu byl v tom, že se s každým dávala do e i. Snad práv proto se p ikazuje, aby žena podez elá z cizoložství (sota) ústy spolkla „ho kou vodu“ a tím se prokázala její nevina i vina: protože nepat i n mluvila ústy. Také její ob za h ích je pouze z je mene (potravy dobytka) - protože klesla na úrove zví ete.

Nazírství je podle gemary odpov sot : když se lov k stane nazírem- který se zdržuje vína a všech vinných produkt - vyhne se tomu, co zp sobilo klopýtnutí soty.

Kn žské požehnání je nejlepším p íkladem toho, jakou moc má e . Kohanim vzývají B - ží jméno (což se smí d lat jen ve stavu nejvyšší istoty) a žehnají národu.

Také další paraši knihy Bemidbar zahrnují aspekt e i. V paraši Behaalotcha- jak uvádí Ramban- je náznak na znovuposv ení menory v dob chanukového vít zství. V téže paraši se zaznamenává, jak B-h potrestal národ za jeho stížnosti; a Mirjam je potrestána za to, že mluvila lašon hara o M ošem.

Sidra Šlach lecha popisuje, jak zv dové, vyslaní do zem zaslíbené, mluvili po svém návratu špatn o Erec jisrael a ovlivnili tak celý národ, což m lo za následek dalších 38 let putování pouští.

V paraši Korach se Korach postavil na odpor Mošemu. Mluvil o n m lašon hara a ostatní k tomu vyprovokoval svými nářkami. Za nepat i né užívání e i byl Korach potrestán „míra za míru“ - jeho i jeho druhy „spolkla ústa zem “.

Sidra Chukat uvádí epizodu, jež stála Mošeho vstup do zem zaslíbené: místo aby vyvedl vodu ze skály tak, že k ní promluví, ude il do ní. Erec jisrael je zem p esahující p írodu, tedy i potomek Avraham v má být nad ní. V Izraeli prší proto, že B-h tak ur í, bez ohledu na ro ní doby i uskupení mrak ; a v ústech

Žid je klí k duchovnímu p ežití, a poté i k fyzickému- to Moše svým úderem do skály pop el.

Rovn ž sidra Balak názorn ilustruje d ležitost e i. Nežidovský prorok Bil'am, jehož „síla byla v jeho ústech“ a jenž prohlásil, že m že íci jen to, co mu B -h vložil do úst, cht l svých úst využít k ú elu ne-svatému; a výsledkem byl naprostý krach, navíc s ponižující epizodou oslice, která mluvila, zatímco Bil'am nebyl schopen slova. Je to poselství pro nás: kdo užívá svých úst k nepat i né e i, není o nic lepší než osel, ba horší. V záv ru paraši je národ zavle en do h íchu a B - ží odpov je rázná a rychlá- Pinchas zabil provinilce. Za sv j in získal kohenství a i zm nu ve jmén , jež se nadále psalo s jod, což prom nilo význam na „má ústa m p im la to ud lat“. Pinchas svým pohotovým jednáním zt les uje, jaký má být celý národ: „mluvit málo, d lat mnoho“, užívat svých úst jako nástroje k pochopení a výkladu B - ží v le.

Knihy Bemidbar kon í p íkazy pro život v zaslíbené zemi, a pátá kniha Tóry je sefer Devarim= slova. Po dokon ení knihy „mluvení“ byl národ p ipraven skute n vstoupit do Erec jisrael.

Vra me se k aktuální sid e Naso. Žena podez elá z cizoložství je p ivedena do Chrámu, aby se podrobila zkoušce pomocí mej sota. Raši si všímá, že tomuto úseku p edchází verš „svaté ob ti od kohokoli z stanou jeho; když se dají kohenovi, budou kohenovy“ (5:9) a dále pokrač uje: Jak souvisí „svaté ob ti...z stanou jeho“ a žena podez elá z cizoložství? Když muž up e kohenovi, co mu pat í, za as p ivede svou žen u p ed kohena jako sotu.

Co tím Raši míní? To pochopíme porovnáním úlohy kohena s rolí ženy. Mužovy úsp chy se vždy opírají o práci kohena (který slouží B-hu za celý národ) i mužovy ženy, která vede domácnost a vychovává d ti; Talmud také tuto ženinu práci oce uje, když íká, že žena je zdrojem požehnání domu. A má-li kohen zásluhu na mužov úsp chu, bylo by nesmyslné up ít mu podíl na tomto úsp chu.

N kdo si ovšem m že pomyslet: copak to nejsem já, kdo každý den brzy vstává a jde na pole, nejsem to já, kdo pracuje celé dni? Ano, kn z se horliv modlí za národ, ale eho jsem já dosáhl, toho jsem dosáhl jen vlastním úsilím. Pravd podobn stejný postoj zaujme tento lov k i v i své manželce. Žena obchází pod chupou svého ženicha, symbolizujíc tak, že je to ona, kdo p etvá í d m v domov; a je to matka, která tráví s d tmi v tšinu asu v dob , kdy se utvá í jejich osobnost.

Ale jako práce kohena, i ženina práce je „neviditelná“. Jestliže si někdo pěstane uv domovat - íká Raši- že jeho úspěch má základ v kohenském požehnání, za ne mít brzy potíže také s uznáním ženina neviditelného snažení a up e jí účtu a ocen ní. A když manžel pěstane projevovat své žen účtu a uznání, odkud má žena mít pocit napln ní? To je - íká Raši- nebezpečné a m že to vést k destrukci vztahu, který m l být trvalý.

Toto platí i v širším smyslu: všichni si musíme uv domovat, že za sv j úspěch jen z ásti vd íme vlastnímu úsilí, nedosáhli bychom ho bez B -ží pomoci.

Za ástí o sot následuje ást o nazírovi. Nazír u iní slib zdržet se vína (a všech produkt révy), nest íhat si vlasy, nezne ístít se od mrtvého. Gemara uvádí, že d vodem p íazení t chto dvou pasází je p ípomenuť, jak všechno zlé m že za ít pouhou sklenicí vína. Když je n kdo p ítomen ho kému konci soty, p ím je ho to chovat se s v tší dbalostí a odpov dností. P íazením také Tóra nazna uje, že ten, kdo byl sv dkem smrti soty, musí na sebe vzít nazírství, aby pln pochopil negativní následky pití vína; samotný prožitek smrti soty se do lov ka nevtiskne tak hluboko, aby zm nil své chování, lov k musí n jak sv j dojem p evést do konkrétního ínu.

Po skon ení svého nazírství musí lov k p íněst ob za ích. O nazírovi íká Tóra „h ešil proti sob “ a Moud í dodávají „jestliže nazír, který si odpíral jen víno, pot ebuje smí ení, o víc pot ebuje smí ení ten, kdo si odpírá nezbytností“ - tj. lov k by si m l odpírat jen to, co je zakázáno Tórou a nem l by skládat sliby a p ísahy, že si bude odpírat n co, co je mu dovoleno. Jak íkají Moud í: „Nesta í, co zakazuje Tóra? Musíš si zakazovat i to, co Tóra dovoluje?“. K tomu uvádí Kohelet (7:16): „Nebu p íliš spravedlivý, nebu p íliš moudrý, pro se chceš zní ít?“. Žije-li lov k tak, že všechny své pot eby pod ídí tomu, aby sloužil B -hu, považuje se uspokojení jeho lidských, materiálních pot eb za sou ást jeho služby B -hu.

Co se míní výrokem „nebu p íliš spravedlivý...“? Tóra íká „posv tíš se“ a chazal vysv tlují, že lov k se musí posv tít tím, co je mu dovoleno. To zdánliv odporuje citovanému výroku Kazatele, ale jen zdánliv . Když lov k pot ebuje k svému náležitému fungování 6 hodin spánku a rozhodne se, že bude spát jen 2 hodiny, aby se stal bohabojn jším, jedná nesmysln , protože si odpírá n co, co je nezbytné, aby mohl náležit sloužit B -hu. Rambam v Hilchot Deot íká: „N kdo by si mohl íci: jestliže žárlivost, chtivost a pocty lov ka ni í fyzicky i duchovn , budu d lat opak, odep u si maso a víno, nebudu bydlet v pohodlném dom a nosit p íjemný a p kný od v, ale oble u si pytel . Ale chovat se takto, to není správná cesta. Taková míra odpírání je zakázána“.

Jak poznat, co je nezbytné a co není? Když n kdo chápe, kam se chce dostat a chápe absenci hodnoty v mnoha v cech, po nichž lidé obvykle dychtí, pak zdržovat se t chto v cí nebude vnímat jako odpírání.

„B-h promluvil k Mošemu: Mluv k Aharonovi a jeho syn m: Toto jsou slova, jimiž budete žehnat d tem Izraele“- tak uvádí Tóra kn žské požehnání. Mimo Erec jisrael žehnají kohanim jen p í sváte ním musafu, v Izraeli žehnají pravideln p í každé ranní bohoslužb .

Baal HaTurim objas uje, pro se kn žské požehnání nachází práv na tomto míst textu, mezi ádem pro nazíra a dary kmenových knížat pro svatyni. „T mito (=ko) slovy budete žehnat“ je odkaz na zásluhu akedy - na slova Avrahama „já s chlapcem p íjdu až tam (=ko)“ (Gn 22:5). Rovn ž je psáno „Tak (=ko) tomu bude s tvým potomstvem“ (Gn 15:5) a „Tak (ko) mnoho požehnání nám Hospodin dal“ (Joz 17:14). Numerická hodnota slova ko= 25, tolik je písmen ve verši Šma jisrael .

Na po átku Stvo ení, když B-h poprvé rozzá il nebeské sv tlo, ekl „jehi or“, gematrie= 25. Tedy slovo „ko“ i íslo 25 odkazují na p vodní sv tlo Stvo ení; toto sv tlo B -h užil nap . k vykonání zázrak v Egypt a na poušti. To je d vod, pro má slovo „ko“ v gematrii kolel (kdy se ke každému slovu p ídává zvláštní íslo, v tomto p ípad l) hodnotu 26, což je numerická hodnota B -žího jména. To je také d vod, pro se nedíváme na prsty kn í, když žehnají.

Birkat kohanim je tedy zvláštní napojení na B-ží sv tlo -pr chod, jímž se sv tlo dostává k nám skrze kohanim. Kn í mají povinnost žehnat lidem a je i micva pro lidi, že se mají dát žehnat. Proto lov k p í birkat kohanim musí stát, soust edit se na každé slovo a myslet na to, aby byl hoden takového požehnání.

To je také d vod, pro je birkat kohanim práv na tomto míst textu, mezi nazírem a dary pro svatyni: lov k se rozhodne pro nazírství proto, že se chce pozvednout, aby se lépe p íblížil B -hu a sloužil Mu. Zdržet se vína a produkt révy i veškerého poskvrn ní, to je zp sob, jak se povznést nad sv tské v cí, žít na vyšším duchovním stupni a p ítáhnout sv tlo z nebes. I dary pro svatyni p í zasv ení miškanu m ly stejný ú el. Birkat kohanim sem tedy logicky pat í.

Kn žské požehnání sestává ze tí brachot. „A ti Hospodin žehná a chrání t “ - Raši to vykládá jako „a je požehnán tv j majetek a a B -h nad ním bdí, abys nebyl oloupen o to, co ti On dal“. Or HaChajim p ípojuje další možné výklady: B-h dává Žid m tak hojně požehnání, že pot ebuje ochranu, aby jim nebylo vzato. Jiný výklad: B -h tí požehná hmotnou hojností, kéž to nemá zhoubný ú ínek na tebe (protože bohatý lov k je daleko p ístupn jší zlému sklonu, tedy a t B -h chrání p ed pochybením). P íkladem nejvyššího požehnání je mana, a také lechem hapanim - p edkladný chléb, který byl na stole ve svatyni. Kn í si tento chléb rozd lovali mezi sebe vždy o šabatu, a i když kohen dostal t eba jen díl velikosti hrášku, byl jím nasycen. Po smrti Šimona HaCadika, který byl 40 let velebn zem v dob 2. Chrámu, ztratil lechem hapanim sv j ú ín a nasýtil kohanim jen tak, jako každé jiné b žné jídlo.

„A Hospodin rozjasní nad tebou...“ se týká duchovních dar a snažení. Každý z nás má individuální i kolektivní povinnost potvrzovat B -ží vládu nad sv tem každým svým skutkem i myšlenkou. A aby to d lal

náležit , k tomu je třeba schopnost chápat moudrost Tóry a dokázat prakticky aplikovat její zákony.

Rabi Perec (jeden z tosařů) vysvětluje, že sandek (=kdo drží dítě na klíně při obřadu) získá bohatství, tak jako kohen, který se podílel na obřadu kadidla. Gemara (traktát Joma) uvádí, že kohanim losovali o to, kdo vykoná obřad kadidla a poté, co ji kohen jednou vykonal, byl z dalších losování vyloučen, dokud se nevystředili všichni kohanim. Důvodem bylo, že každý má dostat šanci a ten, kdo již šanci dostal, má uvolnit místo dalším.

Rb. Jechezkel Landau opouje Perecovu tvrzení: 1/ rabín obce je sandekem při všech obřadech těžké rodiny, nedává přednost dalším, 2/ není známo, že by tyto rabíni zbohatli. Chatam Sofer k tomu říká, že když je rabín obce opakovaně sandekem, není to v rozporu s Perecovým tvrzením, protože rabín obce je ekvivalentem kohena gadol, jenž díky svému postavení mohl opakovat jakoukoli službu bez losování. K bodu 2/ říká, že jestliže si někdo zaslouží bohatství, ale současně má duchovní dluh kvůli dřívějším proškolením, je v situaci, kdy současně získá bohatství i zaslouží, aby mu bylo od toho smířeno. A co je pro lovka šetrnější - dostat bohatství, zakusit jeho výhody a pak je zase ztratit, anebo nedostát nic a vyrovnat duchovní dluh? A je-li hmotné bohatství přímou pokoušením, pak je lépe nezískat bohatství.

„A Hospodin obrátí k tobě tvá ...“ se vztahuje k posláni Židů k národům světa, tj. s pokorou přijmout povinnost být „B-žím vyvoleným národem“. Jestliže budeme opravdu horlivě sloužit B-hu celým tělem i duší, naplníme B-žím záměr, a i národy světa nás budou mít v úctě; B-h nás obdaruje pokojem.

Dříve než Tóra uvede vlastní požehnání, poukává na nás, jak správně žehnat Židům: „Mluv k nim“ - tato slova jsou důležitější než samo požehnání, protože úsměv, pozdrav, pár slov - to má být klíčem k srdci druhého. Požehnání není kouzelná formulka k vytvoření něčeho, co neexistuje, ale indikátor již existujícího potenciálu. Když kohanim žehnají lidem, potvrzují tím naši schopnost plnit v lenit B-ha do svých životů.

Nutno zdraznit, že kohenovo požehnání je zcela nezávislé na tom, jak on sám do svého života B-ha vlenil - i kohen, který zachovává méně než obec, již žehná, má stále povinnost žehnat. Požehnání totiž nepochází od kohena, ale od B-ha. Když kohen při žehnání skryje svou totožnost pod talitem, symbolizuje tím naši schopnost naprostého podřízení B-žím vlád; skrze vztažené kohenovy paže B-h objímá své společenství a říká „jste schopni postavit Mň svatyni ve svém srdci, abych mohl bydlet s vámi“.

Dary kmenových knížat pro svatyni jsou podle popisu zcela identické. Přesto se liší - každý kmen má svou vlastní jedinečnost, odlišnou od ostatních, každý dar má tedy specifický význam - byl jiný, proto také Tóra všechny vyjmenovává. U popisu každého daru je vždy výraz „miškala - o váze“ (mem-šin- kav-lamed- he). Arizel uvádí, že výraz lze rozdlit na dva - „Moše“

(mem-šin-he) a písmena kav, lamed, jež dávají dohromady číslo 130 (váha darovaných mis). Číslo podle něj odkazuje k Adamovi, který se v tomto vku odloučil od své ženy Chavy, aby konal pokání za jezení zakázaného ovoce. 130 let také žil Jakov, než sestoupil do Egypta, a tato léta byla p řpravou na jeho úst v procesu nápravy.

Raših gematrie rovněž spojuje dary s Adamem a dalšími událostmi: Numerická hodnota „kaarat kesef - stříbrná mísa“ = 930, to je počet let Adamova života, „váha 130 šekel“ = narážka na počet let, jež uplynula, než Adam vchoval děti, které zalidnily svět (Hevel byl jako mladý zavražděn Kainem, všichni Kainovi potomci byli smeteni potopou. Noach i všechny generace po potopě pocházejí z rodu Šeta). „Mizrak ehad kesef“ = 520, to je počet let, než měl Noach děti. „Sedmdesát šekel“ = narážka na 70 p vodních národů světa - židovský národ je 71. národem, je to odkaz na náš úkol být světem národů. „Kaf ehad“ = Tóra, „asara zahav“ = Desatero. Kozel, jehož obětoval každý kmen je smířením za prodej Josefa.

Před každým jménem Tóra uvádí „nasí-kníže“ - vyjma Nachšona b. Aminadav z kmene Jehuda. U něj Tóra dvakrát opakuje „korbano-jeho oběť“. U Natanela b. Zuar z kmene Jisachar je „nasí“ uvedeno až za jménem. Or HaChajim vysvětluje, že jsou dva typy obětí: fyzická oběť, přinášená jednotlivcem a skrytá oběť, odraz zásluh a dobrých skutků toho, kdo oběť přináší. Když někdo přinese oběť, nedává jen tu fyzickou, ale předkládá i svou duchovní jedinečnost, vycházející z jeho skutků. Oběť je tedy něco zvláštního, protože její hodnota je zvýšena duchovností osoby.

Kmen Jehuda byl nejprve jedním z všech kmenů, ztratil však malchut - království, Tóru, vdcovství. Nachšon byl pro své duchovní kvality nejvýznamnějším z knížat, přímou osobním malchut. Tóra každého kmenového vdcu uvádí slovem „nasí-kníže“, ale Nachšon takové uvedení nepotřebuje, jeho kvality jsou mimořádné a zcela zřejmé. Na zdraznění jeho duchovních kvalit Tóra opakuje dvakrát slovo „korbano“.

Kmen Jisachar ztratil uje studium Tóry a uence vysoké duchovní úroveň. I když Netanel b. Zuar nedosahoval úroveň Nachšona, přece i on vynikal duchovností, takže Tóra také uvádí jen jeho jméno, a „nasí“ připojuje až za jménem.

Kmen Zevulun hmotnou podporoval kmen Jisachar, který se plně oddal studiu. Midraš říká, že Zevulun „dává lidu výživu ústmi Jisachara“. Pro to říká takto? Protože Zevulun nejen poskytoval hmotnou podporu, ale měl Jisacharovo studium Tóry natolik v úctě, že dlel všechno, aby se Jisachar nemusel rozptylovat běžnými věcmi. Mezi jmény obou těchto kmenů není spojka „a“ jako u jiných formací; Tóra chce naznačit, že oba kmény jsou jako jeden celek, vzájemně odpovědní za materiální i duchovní život druhého. To je nejvyšší stupeň partnerství.

Každý Žid má svou jedinečnost, své specifické kvality; národ však musí být jednotný, a toho lze dosáhnout tak, že jeden si bude vážit a cenit schopnosti a individuality druhého.

Gemara líčí v traktátu Šabat, že poté, co Moše dostal Tóru, zeptal se satana B-ha: Pane světe, kde je Tóra? Už

není v nebesích. B-h odpov d l: Dal jsem ji sv tu. Satan tedy pátral dál a zeptal se and la zem i and la mo e, ale ti odpov d li, že Tóru nemají. Kde je Tóra?, zeptal se satan znovu a B-h odpov d l: Dal jsem ji synu Amrama (=Mošemu). Satan šel za Mošem a zeptal se ho, zda má Tóru. Moše odpov d l: Myslíš, že jsem hoden získat B-ží Tóru? Kdo jsem já? Ale B-h Mošeho napomenul: Ne íkáš pravdu. Dal jsem ti Tóru. A Moše na to ekl: Pane sv ta! Tv j skrytý poklad, z n hož máš takové pot šení, když se jím každý den zabýváš- jak bych ho já mohl mít? Kdo jsem já, abych m l Tvou Tóru? A B-h ekl: protože ses tak ponižil (=mluvil jsi s takovou pokorou), Tóra bude ztotož ována s tebou, jak to íká verš „Tóra Mošeho, Mého služebníka“.

Maharša komentuje: „Tóra je v tší než sv t a hlubší než oceán“. Satan nedokázal pochopit, jak se Tóra- v každém ohledu nekone ná - mohla vejít do pozemského sv ta, který je kone ný a omezený. B-h mu ekl, že dal Tóru „synu Amrama“- Moše byl

ekvivalentem celého židovského národa; a satan op t nemohl pochopit, jak m že mít jeden lov k takovou duchovní dimenzi. Mošeho slova „Kdo jsem já?“ íkají, že lov k jako omezená lidská bytost nem že mít nekone nou Tóru- ale pop ením sebe jako fyzické bytosti dosáhne duchovní roviny neomezených dimenzí, a to mu umožní chápat Tóru.

Paraša Naso je nejdelší parašou Tóry. Nebyla by, kdyby se v ní v 70 verších neopakovalo dokola stále totéž: dary knížat. P itom obvykle je Tóra stru ná a nechává na nás, abychom objevovali skryté významy a vyvozovali záv ry- vždy dva talmudické traktáty vysv tlují micvot, které v knize Devarim zabírají pár verš . Pro tedy te dokola opakuje totéž? Tóra nám tak íká, že i mnoho našich skutk je opakováním skutk minulých generací, mnoho dnešních skutk opakuje ty v erejší; ale všechny jsou p íjímány s láskou a pot šením, jako poprvé. B-h od nás chce slyšet p esn tytéž modlitby a táž požehnání.

Šavuot - letos 9. a 10. ervna

Každý ze židovských svátk má ur itý sv j symbol: o Roš hašana se troubí na šofar, jímž se B-hu p ipomínají zásluhy akedy (svázání Jicchaka) a podle tradice je tak uml ena satanova obžaloba židovského národa p ed B- žím soudem. O Jom kipur se poko ujeme, bereme na sebe p t zákaz . O Sukot pobýváme v suce a p ipomínáme si tak oblaky slávy, které nás chránily celou dobu v poušti; také bereme do ruky ty i druhy, symbolizující r zné typy jednotlivc a nutnost jejich jednoty jakožto národa. O Pesachu jíme macot - symbol p ejití z otroctví k svobod .

Jen svátek Šavuot- „z´man matan toratenu- as darování naší Tóry“ nemá žádný podobný symbol. Podstatou svátku je pochopení a procít ní faktu „být vyvolen“. Toto uv dom ní a procít ní však je možné jen na individuální bázi, nelze je symbolizovat - každá osoba prožívá nad ji o ekávání i radost z darování Tóry tak, nakolik je schopna uv domit si, pochopit a zvnit nit fakt „být vyvolen k získání B-žního nejcecn jšího daru“.

Je micva po ítání omeru- odpo ítávání dní od Pesachu do Šavuot. Po ítá se plných sedm týdn , tj. 7x 7 dní, padesátý den je svátek Šavuot- 6. sivan, den, kdy byla dána Tóra na Sinaji. Chinuch vysv tluje význam po ítání omeru: Po ítáme od Exodu z Egypta do obdržení Tóry- po ítáme v nad jném o ekávání toho mimo ádného okamžiku, tak jako otrok pracující v slune ním žáru touží celou dobu po chvíli úlevy ve stínu.

Když lov k po ítá dni k Šavuot, vzbudí v sob podobn intenzivní o ekávání a nad ji, jaké poc i ovali Židé po odchodu z Egypta. ím více se blíží den události na Sinaji, tím vyšší hladina duchovní energie

je ve sv t a tím více nám pomáhá, abychom jasn ji chápali Tóru a pozvedali se výš. To je vyjád eno po ítáním omeru. Událost na Sinaji m la duchovní ú in na celé další d jiny; každý rok o Šavuot p ichází do sv ta táž duchovní energie jako na Sinaji a znovu prožíváme tuto zkušenost.

V dobách Chrámu se druhý den Pesachu p inášela ob omeru z nové úrody je mene, který z obilovin dozrál jako první; o Šavuot se p inášely dva bochníky chleba z pšeni né mouky. Je men je v Mišn popsán jako „potrava pro dobytek“; naopak pšenice se považuje za potravu ur enou k lidské spot eb , podle gemary aktivuje procesy lidského mozku (proto halacha doporu uje jíst ráno pšeni ný chléb). Pražský Maharal vysv tluje, že ob omeru (je men) symbolizuje nízkou duchovní úroveň Žid p i vyjití z Egypta, srovnatelnou se zví aty, jejichž existence je pouze fyzická. Ale o 50 dní pozd ji už stál národ u hory Sinaj a dosáhl vrcholné spirituálnosti, a to znázor uje ob pšeni ného chleba.

V ranní modlitb íkáme „Blaze nám! Jak dobrý je náš los a jak krásné naše d dictví“; Židé se cítí š astní a privilegovaní, nebo ze všech národ sv ta práv oni jsou „B-žím lidem“, práv je B-h vyvolil k darování Tóry. Jediný zp sob, jak Žid m že prožívat své židovství, je skrze Tóru. Šavuot je doba intenzivního procít ní tohoto výsadního postavení. Jak symbolizovat cit? Proto svátek Šavuot nemá žádný symbol.

Svátek Sukot je sedmidenní, a po t chto sedmi dnech následuje ješt další den, Šemini aceret. Z p i azení by se zdálo, že je to jen prodloužení svátku Sukot, ale Šemini aceret se pokládá za samostatný svátek - už nejsme v suce a nebereme do ruky ty i druhy. Podle midraše Jalkut by se Šemini aceret m l ve skute nosti oslavovat 50. den po

Sukot- podobn jako Šavuot po Pesachu, ale protože potom by jeho datum spadalo doprost ed zimního období a bylo by obtížné znovu jít do Jeruzaléma, B-h ve své slitovnosti dovolil Žid m, aby slavili Šemini aceret hned po Sukot, ježto už jsou v Jeruzalém .

Rovn ž Šavuot je v Tó e nazván Aceret- zadržení. Podle chazal B-h íká Žid m po sedmi dnech Sukot : „Prosím, z sta te se Mnou ješt další den, odlou ení je tak t žké“- Aceret je tedy výrazem B-ží lásky a p ání setrvat v blízkém vztahu s židovským národem. A jestliže B-h chce zadržet Židy na Aceret - jak by se nem li o Šavuot cítit privilegovaní?

Na Sinaji p íjal židovský národ Tóru jednozna n svou odpov dí „naase venišma- u iníme a poslechneme“, bez ohledu na rozsah povinností. Gemara uvádí výrok saduceje, který ekl Ravovi: „Vy jste ale impulzivní národ! Vaše ústa mluví d ív, než vaše uši slyší.“ Rava na to odpov d l: „Židovský národ p íjal B-ží Tóru s istým srdcem a d v rou, protože kdo miluje druhého, ví, že druhý na n j nenaloží víc, než m že snést. My jsme p íjali Tóru jednozna n , protože Mu d v ujeme“.

Je zvykem (není to p íkaz) celou noc svátku Šavuot v novat studiu Tóry a micvot- tikun lejl šavuot. Existují speciální kompéndia k tomu ú elu, obsahující citace z psané i ústní Tóry i celého Písma, z Mišny, Sefer jecira, Zoharu. Na záv r se te Šir haširin. Autorem jednoho takového díla je pražský u enec, rabín a kabalista Ješajahu b. Abraham haLevi Horowitz, zvaný podle zkratky názvu svého díla Šelach (o n m viz níže). No ním studiem si p ípomínáme t i dny a t i noci, kdy se Izrael u Sinaje p ípravoval na p íjetí Tóry. V pr b hu studia se smí jíst i pít, proto bývá p ípraveno ob erstvení.

První den svátku se te v synagoze z Tóry Ex 19:1-20:23 (zjevení na Sinaji), maftir Nu 28:26-31 (ob ti svátku), haftara Ez 1:1- 28, 3:12 (maase merkava). Druhý den Šavuot se te Dt 15:19- 16:17 o t ech poutních svátcích (p ípadne-li na šabat, te se 14:22-16.17), maftir jako první den a haftara Abk 2:20- 3:19 (vid ní hrozícího exilu národa).

O Šavuot se také te jeden z p ti svitk - megilot: kniha Rút. Uvád jí se r zné d vody pro to: 1/ P íb h o tom, jak se Rút stala Židovkou, se udál v dob žní, je rámován jejich za átkem- sklizní je mene a koncem- sklizní pšenice, tedy v dob , kdy p ípadá svátek Šavuot. 2/ Dání Tóry je po átkem židovského národa, tehdy uzav el národ smlouvu s B-hem; kniha Rút lí í, jak Rút p istoupila ke smlouv . 3/ Kniha Rút je p íb hem ko en krále Davida, v posledních verších je dovedena linie Boazových potomk až k Davidovi. Šavuot je podle tradice den narození krále Davida a jeho Jahrzeit.

Mnoho lidí p ívede život k tiché beznad jí, k myšlence, že jejich snažení, úsp chy a propady nemají žádný jednotčí smysl a ú el. Kdo jiný m l v tší

d vod takto uvažovat než Rút a Naomi, které bojovaly o holé p ežití a o jídlo. Sbírat klásky nem lo valného praktického významu, bylo to spíše gesto- nevzdat se. Ale B-h ídí naše skutky, mají smysl a ú el, jež my nedokážeme rozpoznat. Skutk m spravedlivých lidí v knize Rút se dostalo ocen ní nejvyššího: staly se sou ástí Tóry. B-h dal Tóru o Šavuot a lidské skutky v ní zaznamenané jsou každý rok o svátku teny. Je to pro nás d kaz, jaké velikosti m že dosáhnout lov k, co všechno m že ud lat pro sebe i pro náš sv t, jestliže pln využije svého potenciálu.

První den svátku je zvykem jíst na za átku hostiny med a mlé ná jídla- tvarohové kolá e, pala inky, sýry atd. Vyjad ujeme tím, že jako mléko je nezbytné pro zdárný vývoj dít te, tak i pro nás je Tóra nezbytným duchovním pokrmem. U ení Tóry také bývá p írovnáváno k sladkosti medu. Jako o každém svátku jí se však i maso. Synagogy i domácnosti bývají vyzdobeny zelenými v tvemi: Tóra je nazývána strom života; také p í dání Tóry na Sinaji B-h nechal pouš rozkvést.

Svátek Šavuot je (na rozdíl od Pesachu a Sukot) jen jednodenní (v diaspo e dvoudenní). Pro ? Podle chazal proto, že ve dnech po svátku, v dob sklizn se lov k d lí s chudými o svou úrodu (micva ponechat okraje pole pro chudé, nechat je pab rkovat na polích, v sadech a vinicích) a to je rovno svatosti svátku.

Ješajahu ben Abraham haLevi

Horowitz, 1565- 1630

Zvaný též Šelach haKadoš, rabín, kabalista, v d í osobnost obce

Narodil se v Praze, ale v mládí p esídlil s otcem- který byl jeho prvním u itelem- do Polska. Tam studoval u Solomona b.Judy z Krakova, Meira z Lublinu (Maharam) a Jošui Falka. P es své mládí byl uznáván polskými u enci. V r. 1597 publikoval otcovo dílo Emek Beracha, s vlastními glosami, v nichž je patrný vliv kabalistického u ení. R. 1600 se stal av bejt din v Dubnu a 1602 av bejt din a hlavou ješivy v Ostrohu. V r. 1606 byl jmenován av bejt din ve Frankfurtu n. Moh., ale po vypuzení Žid v r. 1614 se vrátil do rodné Prahy, kde byl rabínem do r. 1621. V tomto roce- po smrti své ženy- odešel do Erec jisrael a usadil se v Jeruzalém , znovu se oženil a stal se rabínem tamní aškenázské obce. Zasazoval se o posílení aškenázské komunity ve m st a o expanzi aškenázských usedlík do Erec jisrael.

R. 1625 byl spolu s dalšími u enci uv zn n pašou a vykoupen za horentní sumu. Zem el v Tiberiad , kde je jeho hrob blízko Maimonida.

Horowitz pat il k bohaté rodin a celý život žil v dostatku. Byl velkým filantropem, zejména podporoval toraické u ence. I v Erec jisrael m l služebnictvo a i když odmítl p íjmout plat, vyjednal si, že mu „dali d stojný a vkusný p íbytek“. P j il peníze jeruzalémské komunit , která je po jeho smrti z stala dlužná jeho dce i.

Horowitz se usadil v Erec jisrael s cílem posv tit se a konat micvot, jež se mohou plnit pouze v Erec jisrael. Pokládal se za š astného, že se mu dostalo cti „ší it Tóru v Erec jisrael a ve svatém m st Jeruzalém“. Doufal, že mnozí ho budou následovat a že „dosáhne zázraku ve studiu Tóry i ve vedení obce“ (z dopisu svým d tem). T šil se, že pod jeho duchovním vedením se jeruzalémská komunita znovu ožíví, díky jeho styk m s aškenázskými obcemi v diaspo e. Vítal možnost styk se sfaradskými obcemi a m l je ve velké úct , nechal se jimi ovlivnit. Radoval se, že byl schopen kázat jim „ve svaté e i, velmi jasn“ a p íjal n které z jejich liturgických zvyklostí.

V Erec jisrael na n ho velmi zap sobily rukopisné poznámky Jicchaka Lurii, Moše Cordovera a Josefa Karo, „t í vynikajících svatých...pravých and l Pána“ a posílily kabalistické prvky v jeho u ení. Pro Horowitze byla kabala „u ení vpravd moudrých, kte í vešli v tajemství Pána, p edávané nep etřžitou ústní tradicí od Mošeho na Sinaji“. Tvrdil, že nastal as odhalit „tajnou moudrost Zoharu jako p ípravu na nadcházející vykoupení“. „Tato poslední generace“ se smí ve ejn zabývat esoterickým studiem, nebo „je blízko vykoupení a neupadne do omylu“. Dával p ednost názoru Nachmanida a dalších kabalist na p ístup k Tó e, micvot a ví e, p ed názory Maimonida a racionalist .

Nejv tší Horowitzovo dílo je Šnej luchot haBrit (Dv desky smlouvy, zkratka Šelach), poprvé vydáno v Amsterdamu 1649, v mnoha pozd jších vydáních s úvodem jeho syna Šabtaje Šeftela Horowitze (1590-1660 ?).

V tomto rozsáhlém díle se spojuje halacha, homilie, kabala s cílem dát sm rnice, jak žít mravný život. Dílo napsal „pro své d ti“, ale také pro širší pou ení. Spis obsahuje vý atky z promluv a komentá , které napsal p ed svým odchodem do Erec jisrael, ale uspo ádán a dokon en byl až tam. Velký rozsah materi álu a jeho r zné vrstvení zt žují srozumitelnost. Z d l, která ho ovlivnila i která doporu uje ke studiu, uvádí Horowitz v tšinou práce etické, po ínaje Bachjovými Chovot haLevavot až k Brit Avraham od jeho otce.

Šelach má p edmluvu s názvem Toldot Adam a kabalistický úvod nazvaný Be asara maamarot. Dílo má dv ásti- Derech chajim, obsahující micvot podle kalendá ního po adí svátk , a Luchot haBrit - shrnující 613 micvot v tom po adí, jak se vyskytují v Tó e. Tady jsou t í oddíly: Ner micva - zabývá se r znými p íkazy, Tora or- vysv tluje d vody micvot z u ení kabaly, Tochacha musar – souhrn etického u ení, vycházejícího z r zných p íkaz .

Zákony pro každý den roku jsou uspo ádány do rámece traktát - pro b žné dny traktát Chulin, pro šabat traktát Šabat atd. Autor se zabývá 13 hermeneutickými pravidly výkladu Tóry a také talmudickou metodologií. Dává instrukce, aby poslední ást jeho díla- Asara chilulim- nebyl publikována, ježto ji napsal jako záv pro své d ti a žáky; jeho syn Šabtaj Šeftel však dal

svolení k publikaci s tím, že celý sv t lze mít za jeho žáky.

Horowitz byl vynikající halachista a uvádí mnoho nových zákon , zvyk a ustanovení-takanot. Sv j postoj k metod a halachickým rozhodnutím Moše Isserla a Jicchaka Lurii vyjád il slovy „každý z nich sestavil a upravil isur ve heter..., ale Isserles již byl p íjat jako sm rodatný“. P esto zd raz uje, že „Solomon Luria p íšel pozd ji se svým uspo ádáním isur ve heter“, takže „každý m že být pánem ve svém dom , o istit se a ídit se p ísností obou“.

T ebaže doporu oval pilpul i pro studium kabaly, d razn jej odmítá jako metodu, uvád je, že „sekte blázn jsou tí, kdo tvrdí, že chiluk (= pedantské, puntí ká ské rozlišování) ost í d vtíp- kdo to íká, zaslouží pokárat.“ Lituje, že „jsem strávil v tšinu života vypracováváním takových d myslných chilukim. Zh ešil jsem, spáchal jsem špatnost, pochybil jsem. Varuji tedy budoucí generace, a tak se mé h íchy obrátí v zásluhy“. Zastává však názor, že „opravdový pilpul“ m že lov ka p ívést „k objevení t ch nejužasn jších v cí v každé jednotlivé halaše“. Tóru považuje za neustálé zjevování p edpis , sloužících k zažehnání vzr stu ne istoty: „Svatý dal Tóru a dává ji v každém okamžiku; prýšticí pramen nikdy nevyschne.“ Svou teorii neustálého zjevování Tóry vysv tluje i pojetí zákona- „jednat v mezích zákona“ znamená, že lov k v kterémkoli daném okamžiku „dává Tóru“ sob samému v souladu se svou osobností.

Svobodná v le lov ka se odvozuje z povahy B-ží všev doucnosti, ježto „Jeho v d ní je v le a...v le je složena z protiklad a obsahuje všechny možné cesty.

lov ku je dána svoboda vybrat si svou cestu...je cesta spravedlivých i cesta zlovolník a zdrojem všech cest je Svrchovaná v le.“ Adam v h ích vyvolal nové možnosti zjevení toho, co bylo v B-ží v li skryto. Rabínské tvrzení, že B-h ukázal Adamovi „každou generaci a její v dce“ znamená, že „poté, co zh ešil, otev el se p ed ním pramen... dobra a zla...a On mu ukázal, jak se bude sv t vyvíjet do všech d sledk“, avšak celý zjevený vývoj je jen možností. Existenci dobra a zla vytvá í lov k, „protože je rozdíl mezi možnostmi a skute ností.. vývoj a d sledky musí být v souladu se zjevením Svrchovaného Zdroje, ale „dokud lov k neprovede volbu“, není to skute nost.

Nicmén moc lov ka je v tší než jen volba mezi dv ma možnými cestami- „nebo do rukou lov ka jsou skute n vloženy...vnit ní a vn jší klí e. A nejen proto, aby lov k otvíral cestu sob , ale pro pot eby Nejvyššího, aby vyznával jednotu Velkého jména“. Horowitz v mystickém duchu poukazuje na rozdíl mezi niternou svatostí lidu B-žího a vn jškovostí ostatních národ : „Národ Izraele je nazván spole enstvím Izraele, protože jsou spojeni v jednot svých duší a jsou jediní ve svatyni Krále, tj. m st , kde je B-h. Místo ostatních je venku, jak nazna eno ve verši 'Esav byl muž pole'. Když Izrael odejde mimo m sto, všechny cesty jsou potenciáln nebezpe né kv li 'poli Esava'. Pole Esava je bitevní pole Izraele.“

Kiduš haŠem- posv cení B-žeho jména (=mu ednictví) je úst ední Horowitzovou doktrínou. Složil modlitbu „Vlož do mé mysli a do mých úst, abych posv til Tvé jméno ve ejn ... kv li Tvé jednosti a Tvé svaté Tó e..a kv li Tvému lidu Izraele - a p ijde cokoli, bu jen p i mn , aby mi bolest nebránila p ilnout myslí k Tob a abych se radoval v srdci a utrpením vzrostla moc mé e i- abych mluvil a posv til moudrostí, pochopením a poznáním... ve ejn a otev en ke všem.“ Autor si uv domuje, že „zdravý a bohatý lov k, jemuž B-h dal pokoj, nemá žádnou pot ebu vykoupení Izraele...musí se mnoho cvi it v moudrosti, aby se mohl modlit s oddaností...o vykoupení.“ Tato oddanost- kavana je základem modlitby. Horowitz navrhuje ucelenou metodu vzd lání: pravidelné studium celého Písma; u ení „mluvnice v mládí...pak celou Mišnu...u it se zpam ti; pak Talmud v ší i i hloubce, a poskim; potom by se m l zabývat moudrostí Zoharu“. Byl p esv d en, že „zdrženlivost ve studiu filosofie a její zákaz jasn stanovily rané i pozd jší autority.“

Cesta lov ka je dlážd na úmyslem p ilnout k Tv rci a oza ována sv tlem radosti, jež musí p evládat v srdci bohabojného „i když se zabývá nezbytnými fyzickými pot ebami, nem l by opustit tuto oddanost. Když se zam stnává obchodem, a uvažuje: ´pracuji, ale vzhlížím k B-hu, abych m l zisk a s ním vykonám dobrý skutek. Budu mít živobytí pro sebe, ženu a d ti, aby mohli žít pro službu B-hu, dám peníze na dobro innost a na studium Tóry´.

...Podobn i když jí nebo uléhá k spánku, a má na mysli, že to d lá, aby jeho t lo m lo dost síly pro studium Tóry a konání micvot...když jde touto cestou po všechny dny svého života, p ilne trvale k B-žimu jménu“.

Ježto se správným úmyslem m že lov k p ilnout k svému Tv rci, i když se zabývá svými b žnými fyzickými a ekonomickými úkoly, doporu uje Horowitz, aby lov k p em oval své nedostatky na pozitiva: žárlivost na horlivost ve studiu, žádostivost na touhu po skryté rozkoši (=Tó e) a nenávisť na nenávisť k špatnosti“. Radil, aby „ten, kdo touží po v ném život , konal pokání celý sv j život...a má vždy svaté myšlenky, p i návšt v nemocného i poh bívání mrtvého; a p ispívá na dobro innost a je sandekem p i ob ízce...a koná micvot s nadšením a radostí v srdci...a se stýká se spravedlivými...a zabývá se knihami o tšuv .“

Celé generace Žid ve st ední a východní Evrop až do konce 18. st. krá ely ve sv tle „svatého Šelacha“ , jenž pravd podobn siln ovlivnil chasidismus; mnoho princip tohoto hnutí vycházelo z jeho názor - nap . obrácení zlého sklonu v dobro, radost v každém inu.

Z dalších Horowitzových d l je nejvýznamn jší modlitební kniha Šaar ha Šamajim, vydaná jeho vnukem v Amsterdamu 1717. Horowitz napsal vedle poznámek k pracím svého otce (Emek beracha a Ješ nohalin) také komentá k Mordechaj, novelizace , glosy ke kalendá i Mordecaje b.Hilela. Dochovaly se také jeho dopisy, které psal z Erec jisrael. V rukopisu se nachází Micvat tefilin a poznámky k Zoharu.

Šabat tento týden za íná v pátek v 20´39, a kon í v sobotu v 22´06.

Délka dne je 15 hod 51 min; délka skute né hodiny íní 79 minut, východ jit enky 3´20; doporu ený as ranní modlitby (talit a tfilin) v 3´10 hod; východ slunce v 4´51; polovina dne 12´47; as odpolední modlitby (mincha gedola) ve 13´17, (mincha ktana 17´30, plag mincha 19´11) západ slunce (škia) 20´51; východ hv zd v 21´34 podle Holešova (jihovýchodní Morava); echy + 10 minut; podle kalendá e Kaluach

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