

שבוע טוב

Číslo 89/5768

16.červenec 2008

Výklad k sidře Pinchas (Numeri 25,10 – 30,1)

Pamatujeme si z minulé paraši, jak se Balak a Bil'am snažili narušit spojení židovského národa s B-hem. Do jisté míry se jim to i povedlo, neboť mnozí Židé se zapletli s Midjankami a někteří se klaněli Baal Peorovi, na národ dopadl B-ží hněv a lidé umírali při pohromě. Tu uprostřed všeho chaosu vystoupil jeden muž a – jediný- něco učinil: „Pinchas, syn Elazara, syna kněze Aharona vystoupil ze shromáždění, vzal do ruky oštěp a vešel za židovským mužem do ústraní stanu a probodl muže i tu ženu.“ Jeho čin zastavil pohromu, decimující židovský národ; vždyť před Pinchasovým činem zemřelo dvacet čtyři tisíc mužů.

Midraš říká, že Pinchasův čin vyvolal velké pobouření mezi lidmi, kteří jej odsuzovali za to, že „obyčejný“ člověk a „vnuk toho, kdo krmil zvířata k oběti modlám“ (=Pinchasův otec se oženil s dcerou Jitra, bývalého midjanského kněze) zabil knížete Šimonova kmene; Pinchas přežil jen zázrakem. Tóra však zaznamenává, že B-h nejen Pinchase chválí, ale za jeho jednání jej pozvedá mezi kohanim- do stavu, který si nelze vydobýt, lze se do něj jen narodit: „Pinchas...odvrátil Můj hněv od židovského národa, když dal uprostřed nich průchod Mé žárlivosti, takže jsem neskoncoval s dětmi Izraele...daruji mu svou smlouvu pokoje, ta bude pro něho i pro jeho potomstvo smlouvou trvalého kněžství“.

Sforno vysvětluje, že Pinchas vykonal odplatu v zastoupení B-ha samého; posvětil tak B-ží jméno. Než Pinchas svůj čin vykonal- říká midraš- radil se s Mošem: „Učil jsi nás, že pokud Žid otevřeně souloží s nežidovkou, smí horlivý zabít toho, kdo znesvětil B-ží jméno.“ Moše na tuto micvu zapomněl, Pinchas mu ji připomenul. Moše odpověděl: „Kdo cituje zákon, měl by jej uplatnit“.

Pinchas se stal příkladem zbožné horlivosti. Jaký vlastně byl a jak to, že si zasloužil tak nesmírnou odměnu? Když byli jeho dědeček Aharon a otec Elazar i další Aharonovi synové povoláni ke kněžskému úřadu, Pinchas byl již na světě. Je uveden mezi těmi, kdo se učili Tóru přímo od Mošeho a pak vyučovali ostatní Židy; přesto nebyl povolán mezi kohanim. Nebyl jako Korach, za celých dalších 39 let se proti tomu slovem neozval,

necítil se ukřivděný. Přijal s pokorou B-ží rozhodnutí, že nebyl vybrán; konal službu jako levi, podřízen Aharonovi, otci a strýcům. Byl oddaný B-hu, Tóře a těm, které B-h vybral za učitele národa. A v krizové situaci prokázal odvahu a pohotovost, vycházející z niterného pochopení B-ha. Jeho odvaha zacelila průrvu mezi B-hem a národem, obnovila vzájemné spojení, B-h opět mluvil k národu.

B-ží příkaz napadnout Midjance byl odpovědí na Pinchasovu odvahu a horlivé zanícení, jež se podobaly odvaze a horlivosti Nachšona ben Aminadav, který vedl bnej jisrael vodami Rákosového moře. Nachšon vstoupil do moře ještě dřív, než se rozdělilo. Pinchas zase jednal osamocen, v důvěře, že plní to, co chápal jako vůli B-ží. Jednal, i když Moše a starší nedělali nic. Horlivé zanícení konat B-ží vůli bez ohledu na ohrožení svého života či společenský postih mu přineslo věčnou B-ží smlouvu pokoje.

Gemara v traktátu Sanhedrin říká, že za vlády krále Achaba vyšlo nařízení zabít všechny proroky. Achabův dvořan Ovadja tajně ukryl ve dvou jeskyních celkem sto proroků a celý rok se o ně staral. Díky Ovadjovi tak prorocství mohla pokračovat až do doby 2.Chrámu. Podle gemary je Ovadja za svůj skutek více ctěn než Avraham- o Avrahamovi říká Tóra „bál se B-ha“, kdežto o Ovadjovi, který byl pohan, konvertovavší k židovství, říká verš proroka „bál se velmi B-ha“. Také Ovadja – jako Pinchas- pochopil, že musí pohotově jednat; a jako on svým jednáním riskoval život. Na jiném místě gemary se říká „kterou cestu si člověk pro život zvolí, po té jej B-h povede“- jestliže si někdo vybere cestu zločinu, B-h mu staví před oči situace, v nichž se může zachovat podle své volby; a jestliže si zvolí žít spravedlivě, B-h mu předloží situace, v nichž tak může jednat. Pinchasova či Ovadjova horlivost byla jen výrazem jejich duchovní výše. Zasloužili si dostat příležitost, aby opravdu vykonal to, co tak toužili vykonat: posvětit B-ží jméno. A jeden z nich skutečně zachránil židovský národ před pohromou, druhý zajistil další pokračování prorocství. Je-li člověk zcela oddaný Tóře a usiluje o duchovní pozvednutí, B-h mu poskytne všechny možnosti, aby to mohl naplnit.

Z Pinchasova příběhu vyplývá, že dojde-li k veřejnému znesvěcení B-žího jména a nenajde se nikdo, kdo by na to adekvátně reagoval, reaguje B-h sám – svým zásahem nás chce probudit, proto nás

přivádí do situací, v nichž musíme pochopit příčinu svých nesnází. Pokud někdo přisuzuje své nesnáze jen souběhu náhod, B-h jeho obtíže vystupňuje, aby člověka donutil uvědomit si pravou podstatu problému. Jestliže si ale člověk hned sám uvědomí své pochybení a to ho přivede k tšuvě, není třeba B-žeho zásahu.

B-h přikázal Mošemu a Elazarovi, aby provedli sčítání bnej jisrael před vstupem do země. Při vypočítávání podle otcovských rodů připojuje Tóra ke každému jménu písmena „he“ a „jod“. Raši cituje midraš, že národy světa pomlouvaly Židy: „Proč vypočítávají svůj rodokmen a dokazují jeho čistotu? Když byli otroky v Egyptě, Egypťanům byli pány nad životem mužů; nepatřila Egypťanům i těla žen?“, tj. židovská hrdost na původ je absurdní. A B-h, aby umlčel toto pomlouvání, přidal ke každému jménu své jméno (jod-he) a tak potvrdil čistotu jejich původu. Bylo to nutné? Proč se zabývat tím, co kdo o nás říká?

Je to proto, abychom si plně uvědomovali a doceňovali svůj niterný potenciál; bnej jisrael pocházejí od praotců Avrahama, Jicchaka a Jakova, mužů vysoké duchovní úrovně. B-h si přeje, abychom s absolutní jistotou věděli, že jsme jejich potomky, abychom sami sebe nechápali jako jeden z národů světa, ale jako „lid Hospodinův“. Jestliže pochopíme svou specifičnost, i náš přístup k modlitbě bude jiný. Budeme vědět, že B-h pozorně naslouchá našim modlitbám a vyslyší je.

Sčítání následovalo po přestálé pohromě a provádělo se i proto, aby se zjistilo, kdo je schopen bojovat s Midjanci. Bojovníci museli být silní, odvážní, oddaní Tóře, neboť měli bojovat proti nemorálnosti a hrozbě asimilace; měli být jako Pinchas.

Tóra líčí boj s Midjanci až o něco dále (v paraši Matot), proč je tedy B-ží příkaz „napadněte Midjance“ uveden zde? Or haChajim vysvětluje, že má-li člověk dosud v srdci touhu po něčem, co je zakázané, nezíská tšuvou úplné smíření- musí se nejdřív očistit od této touhy, zbavit se jí, vidět, že je to špatnost. Židé byli vystaveni svodům midjanských žen, a i když ne všichni zhřešili, dosud měli v srdci ozvuky zájmu či touhy, pocit rozkoše. Proto B-h přikázal „napadněte Midjance“, aby židovský národ pochopil, kdo jsou Midjanci a že to byli oni, kdo přivedli národ ke špatnosti.

Až když Židé dokázali vidět Midjance jako skutečné nepřátele, znechutili si vše, co bylo s nimi spojeno. Pak teprve mohli tšuvou docílit úplné duchovní čistoty. To vyjadřuje i král David ve svém žalmu: „Budu nenávidět ty, kdož Tě (B-že) nenávidí“. Pokud totiž člověk nemá v nenávisti a opovržení to, co je v rozporu s B-ží vůlí, může tím být ovlivněn – nebo aspoň zůstane přístupný ovlivnění. V tomto případě neexistuje možnost „neutrality“; jediná cesta, jak uchránit svou

duchovnost, je mít v nelibosti to, co není v souladu s učením Tóry.

Gemara uvádí v traktátu Avoda zara příkaz „neobdivovat nežidy“ a Rambam to vysvětluje: každá lidská bytost má mnoho různých faset, určených jejími schopnostmi, vlastnostmi, názory. Člověk může být současně vynikající lékař nebo skvělý právník, ale vedle toho má i svou morální úroveň a své osobní názory, jež nemusejí být stejně obdivuhodné jako jeho profesní úroveň. Když někdo obdivně adoruje nežida, stává se přístupnější jeho vlivu. Na konci knihy Dt nazývá Moše modly cizích národů „ohydné a odporné modly“ (je použito výrazu, který označuje hnůj a odporné hlodavce) a midraš dodává, že modlářství je stejná ohavnost jako „odporný hlodavci“. Tóra v dalším verši říká „ať nejste ovlivněni“. Ale je-li modlářství tak odporné, může vůbec někoho ovlivnit? Ovšem jestliže je někdo nevnímá jako „odporné“, je lehce přístupný jeho působení.

Po sčítání se Moše zaměřil na způsob rozdělení Erec jisrael mezi jednotlivé kmeny a rodiny. Uvědomoval si, že překročením Jordánu začne nová etapa vztahu mezi B-hem a bnej jisrael. Národ bude muset čelit věcem, s nimiž se dosud nesetkal, musí prokázat svou oddanost B-hu a jeho Tóře, i když bude sám, nechráněn stálými důkazy B-ží přítomnosti.

V této chvíli vystoupily dcery Celofchadovy se svým nárokem na otcovský podíl Erec jisrael. Předložily Mošemu problém: jejich otec zemřel v poušti bez mužských potomků a ježto dědictví náleží vždy synům, ztratí jejich rodina možnost získat podíl Erec jisrael. Moše se s problémem obrátil k B-hu a B-h mu řekl, že má být uznán nárok dcer. Raši tu cituje chazal, že B-ží rozhodnutí o vyměření celé generace (po hříchu zvědů) v poušti se netýkalo žen, neboť ženy tehdy líčení zvědů odmítly- ne proto, že se jim zdálo nevěrohodné, ale proto, že měly obzvláštní lásku k Erec jisrael.

Dcery Celofchadovy si také byly vědomy, že vstupem do Erec jisrael začne nová etapa v životě národa. Projevily svou důvěru v Tóru, když přednesly svůj nárok Mošemu. Pochopily, že přežití národa závisí na každém jedinci, ne pouze na mužích a vystoupily, aby byly započteny. Projevily statečnost, protože přednesly svou žádost s plným vědomím, že mohou uslyšet „ne“, ale nedaly se tím odstrašit. Jejich příběh ukazuje hloubku oddanosti národa Tóře.

Stojí za povšimnutí, že Tóra uvádí podrobně rodokmen pěti Celofchadových dcer, až k jejich předku Josefovi. Podle chazal tím Tóra naznačuje upřímnost jejich lásky k Erec jisrael; vždyť i Josef měl obzvláštní lásku k zemi zaslíbené, jak dokládá jeho prosba, aby byl tam pohřben.

Hned za příběhem Celofchadových dcer B-h připomene Mošemu, že nevstoupí do Erec jisrael a Moše prosí B-ha, ať „Hospodin, B-h duchů všech tvorů, ustanoví nad společenstvím muže, který by před nimi vycházel a vcházel, vyváděl je a přiváděl, aby nebyli

jako ovce bez pastýře“. Raši k tomu cituje midraš: když Moše viděl, že Celofchadovy dcery dostanou podíl Erec jisrael, uvědomil si, že nastal čas postoupit své vůdcovství jinému. Nežádal výslovně vůdcovství pro své syny; obával se, aby za jeho pochybení (uhodil do skály, místo aby vyvedl vodu slovem), jež způsobilo, že on sám nevejde do země, nebyli postiženi i jeho synové. B-h mu řekl, aby předal vůdcovství Jehošuovi, který národ do země dovede.

„Kdo je bohatý?“, ptají se Moudří v Pirkej avot a odpovídají: „Ten, kdo je spokojen se svým podílem“. Verš tedy říká, že nedokáže-li se někdo spokojit tím, co v dané chvíli má, nebude spokojený, ani když bude mít víc. Mnoho lidí se domnívá, že to, co právě mají, není to, co mají mít, co jim náleží- tento pocit jim brání cítit spokojenost a nutí je soustředit se na to, aby „měli víc“. Verš ale říká „spokojen se svým podílem“, tedy nikoliv „s podílem, který právě má“; tím jasně naznačuje, že to, co člověk v dané chvíli má, je přesně to, co v této chvíli má mít. Proto má člověk stále pracovat na svém duchovním růstu, snažit se pozvednout nad svou momentální duchovní rovinu- jestliže člověk duchovně roste, musí růst i

prostředky, potřebné k růstu; kdežto když člověk duchovně upadá, jsou i hmotné prostředky redukovány, aby ho to podnítilo k úsilí o duchovní pozvednutí.

To nám sděluje i naše aktuální paraša. Rozdělení Erec jisrael se mělo provést losováním. Pro většinu lidí znamená losování nahodilost, Talmud však vysvětluje, že losování o podíl Erec jisrael bylo vedeno B-žím zásahem, každý podíl se dostal přesně tomu, komu měl připadnout. My dnes nelosujeme o svůj podíl. Poselství je však mluví jasně i dnes: to, co máme, je náš podíl. To vůbec neznamená, že nemůžeme chtít víc a snažit se o víc. Znamená to, člověk nemůže žít svůj život s pocitem, že „si vytáhl krátkou slámku“.

Závěr paraši přináší přehled veřejných obětí, které se přinášely v miškanu a Chrámu. Kohanim a leviim byli ustanoveni, aby vykonávali obětní službu za celý národ. Tyto veřejné oběti jsou pojítkem mezi B-hem a národem, usazeným po celé Erec jisrael. Národ stojí na prahu nového období své národní existence, jež prověří vliv B-ží přítomnosti na jejich každodenní život; proto právě nyní se uvádí přehled veřejných obětí, jež mají být posilujícím a stmelujícím prvkem národa a utvrzovat jej stále v úmyslu být jako Pinchas.

Od 17. tamuzu k 9. avu

Na neděli 20. 7. připadá letos půst 17. tamuzu a jím začíná třítydenní období, jež vrcholí 9. avem. Po celé toto období zachováváme některá smuteční omezení, ve větší míře od roš chodeš av a úměrně přísně s blížícím se 9. avem.

17. tamuz je jedním ze čtyř veřejných půstů, stanovených Moudrymi k připomínce tragických událostí v dějinách židovského národa. Co se (v různých dobách) stalo 17. tamuzu?

1/ Moše při sestupování z hory Sinaj spatřil národ kolem zlatého telete a rozbil 1. desku.

2/ Ode dne, kdy byl v poušti postaven oltář, byly na něm každodenně přinášeny oběti- 890 let. Při obléhání Jeruzaléma před zničením 1. Chrámu tyto oběti ustaly; nebylo zvířat k obětem, panoval všeobecný hlad.

3/ Při obléhání Jeruzaléma před zničením 2. Chrámu byl 17. tamuz den, kdy Římané prolomili hradby Jeruzaléma (= začátek konce. Udává se, že před zničením 1. Chrámu byly hradby prolomeny 9. tamuzu. 17. tamuz připomíná obojí zničení.)

4/ Talmud v traktátu Taanit uvádí, že v době událostí, s nimiž je spojen chanukový zázrak, syrský místokrál Apostomos veřejně spálil sefer tora.

5/ V době 1. Chrámu dal král Menaše umístit do Chrámu modlu, a totéž udělal v 2. Chrámu Apostomos- právě 17. tamuzu.

Rabínským nařízením byly stanoveny celkem čtyři veřejné (= pro celé židovské společenství) půsty. Nemá to však být jen pouhá připomínka dávných tragédií; jsou to dny, kdy má člověk příležitost zkoumat vlastní nitro, své jednání, uvědomit si, co dělal špatného a vzbudit v sobě cit, vedoucí k účinné tšuvě. Cílem není samotný půst, půst je jen prostředkem, který má člověku pomoci soustředit se na cíl, jímž je zlepšit své chování, napravit to, v čem chybje- podívat se na současnost i konkrétní situace z jiné perspektivy, uvažovat o nich hlouběji, jinak, najít pro sebe vhodný způsob, jak uchopit svůj život .

V knize Jonášově se říká o lidech v Ninive: „I viděl B-h jejich počínání“ a chazal vysvětluje: to neznamená, že B-h viděl jejich půst a zíněné odění, ale viděl jejich změněné počínání- odvrátili se od zlého. Půst je tedy pouhou přípravou; a kdo se v určený den postí, ale přitom utrácí čas všedními věcmi, hovorem a pochůzkami, „aby mu půst líp utekl“, nebo se naopak zaměří na „dosažení lepšího výkonu“ zostřením půstu, ten mívá podstatu věci

Nemocný člověk, těhotné a kojící ženy se nemusí postit, pokud jim půst působí potíže. Děti se nemusí postit. Ten, kdo smí jíst, měl by jíst jen tolik, kolik vyžaduje zdraví, ne si dopřávat podle chuti.

Celé tři týdny období „bejn mecarim“ (17. tamuz- 9. av) lze chápat jako příležitost k důkladné introspekci a soustředění na duchovní věci. V této době bychom se

měli vyhnout veřejným zábavám a radovánkám, omezit poněkud všechny své činnosti, dělané pro potěšení- vyhýbáme se situacím, v nichž se říká požehnaní Šechehejanu- „Jenž nám dopřál dožít se této doby“. Nekonají se svatby, zasnoubení i s oslavou lze konat až do 1. avu. Nestříhají se vlasy. **Od 1. avu** jsou omezení přísnější, je to určitá obdoba „šiva“. Úzkostlivě zachovávající Židé dodržují:

1/ Zákaz prát či žehlit oděv, a to i kdyby to pro Žida udělal nežid. Oblečení se smí dát vyčistit před 1.avem, i když víme, že bude čištěno během prvních devíti dnů avu; vyzvednout oděv si však smíme až po 9. avu.

2/ Zákaz nosit nové nebo čerstvě vyprané oblečení (vyjma spodního prádla a ponožek). Veškeré oblečení, které hodláme nosit v těchto devíti dnech, bychom si měli předem připravit- „onosit“, tj. před 1. avem si je vzít krátce na sebe (asi tak půl hodiny). Když se oděv ušpiní a nemáme čistý na výměnu, smíme vyprat jen to, co je potřebí. Oblečení malých dětí se smí prát normálně. Ložní povlečení se nepere ani nevyměňuje, leda když je nezbytné. Někde lidé neprostrájí v tomto období bílý ubrus na stůl.

Je zakázáno kupovat nové oblečení, i když si je hodláme obléct až po 9. avu. Rovněž je zakázáno šít a dělat úpravy oděvu. V případě nutnosti se smí zašít malé roztržení či utržený knoflík.

3/ Zákaz jíst maso a pít víno, týká se i kuřecího masa a hroznové šťávy. Tento zákaz neplatí pro šabaty a hostiny spojené s micvou- např. oslava obřízky, vykoupení prvorozeného, dokončení studia traktátu. Je zvykem, že při havdalu vypije víno chlapec, ale když tam není nikdo vhodný, smí víno

vypít ten, kdo provádí havdalu. 4/ Zákaz koupání a mytí- týká se toho, co děláme pro potěšení. Naše kultura klade velký důraz na osobní čistotu, jak dokládá halacha, která však současně rozlišuje koupání z nutnosti a koupání pro potěšení. Co je „nutnost“, liší se individuálně, každý člověk to chápe jinak. Halacha však předpokládá určitou míru omezení v prvních devíti dnech měsíce avu: sauna, bazén a další způsoby koupání pro potěšení jsou zakázány; lépe dát přednost vysprchování před ležením v teplé vodě. Malé děti se smí normálně koupat, plavat atd. Ženy, které se chystají do mikve, se myjí jako obvykle.

Člověk by měl v těchto dnech více zvážit, co je opravdu nezbytnost a co pro vlastní potěšení. Očekává se, že upne svou mysl hlavně na obnovení pouta k B-hu, a ne na všední věci.

Ve třech šabatech, které jsou do 9. avu, se čte jako haftara vždy jedno ze tří „proroctví zkázy“, jak bylo stanoveno rabínským nařízením po zničení 2. Chrámu. Jsou to čtení z proroků Izajáše a Jeremiáše, kteří varovali židovský národ před zničením 1. Chrámu. První z těchto tří haftarot (Jr 1:1-2:3) se bude číst o šabatu 26. 7. k paraše Matot, další (Jr 2.4-28; 3:4) o šabatu 2.8. k paraše Masej a poslední (Iz 1:1-27) o šabatu chazon, před Tiša be av (který letos připadá na neděli 9. 8.). Toto poslední proroctví se nezaměřuje na truchlení nad zničením Chrámu- prorok nařká nad příčinami zničení. Otáčí nás tím od minulosti k přítomnosti: musíme zkoumat své myšlení, cítění, chování a konání, zamýšlet se, co děláme pro to, aby naše chování a jednání bylo prostoupeno duchem Tóry, pochopením, citem.

Heinrich Graetz, 1817- 1891

Vědec, historik, bibliista

Graetz byl synem řezníka v Ksiaz, u Poznaně. V l. 1831-36 se věnoval rabínskému studiu ve Wolsztynu (Wolstein) u Poznaně. Tam také Graetz sám vyučoval francouzštinu a latinu a dychtivě četl světovou literaturu. Přivodil si tak duchovní krizi, ale po přečtení Hirschových Devatenácti listů o judaismu se jeho víra obnovila. Graetz přijal Hirschovo pozvání, aby pokračoval ve studiu v jeho domě a pod jeho vedením. Nakonec jejich přátelství ochladlo, r. 1840 z Oldenburgu odešel a pracoval jako domácí učitel v Ostrowě.

V r. 1842 obdržel zvláštní povolení ke studiu na vratslavské (Wroclav, Breslau) universitě. Ježto ve Vratislavi nemohl Žid získat doktorský titul, Graetz předložil svou disertační práci na universitě v Jeně. Práce byla později publikována pod názvem Gnostizismus und Judentum (1846). Zatím se Graetz dostal do Frankelova vlivu a byl to on, kdo inicioval blahopřejný dopis Frankelovi za jeho

odchod z rabínské konference (Frankfurt, 1845) na protest proti rozhodnutí většiny vyloučit hebrejštinu z modliteb. Graetz se stal přispěvatelem do Frankelova Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums, kde mj. publikoval svou programovou „Konstruktion der jüdischen Geschichte“ (1846).

Graetz nezískal místo rabína a kazatele, neboť mu chyběly řečnické schopnosti. Po dosažení učitelského diplomu byl jmenován řídícím učitelem ortodoxní náboženské školy ve vratslavské obci a r. 1850- na Hirschovo doporučení- židovské školy v moravském Lundenburgu (Břeclav). V důsledku intrik v tamní obci odešel odtud r. 1852 do Berlína, kde po celou zimu přednášel židovské dějiny studentům teologie. Začal přispívat do Frankelova Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. Dokončil čtvrtý svazek (o talmudickém období, první, který byl publikován) svých Geschichte der Juden von den

ältesten Zeiten bis zur Gegenwart (1853). V r. 1853 byl Graetz jmenován přednášejícím na Jüdisch-Theologisches Seminar ve Wroclavi a r. 1869 se stal čestným profesorem vatislavské university.

Návštěva Erec jisrael:

V l. 1856-1870 vyšlo dalších osm svazků jeho Geschichte der Juden, k dokončení chyběly už jen první dva svazky- o biblickém období a rané etapě období 2.Chrámu- jejichž napsání Graetz odložil, dokud neuvidí na vlastní oči Erec jisrael. Učinil tak a po návratu publikoval memorandum, jež bylo výrazně kritické k sociálním a vzdělávacím podmínkám, zejména k systému halachy. Graetz se přimlouval za židovské sirotčince, jež byly později zřízeny, a nepřestal projevovat zájem o problém ješuv. Po konferenci v Katovicích vstoupil do Chovavej Cion, ale když zjistil, že jejich činnost má politický ráz, rezignoval na členství.

Biblické práce:

První svazek jeho Geschichte (po smrt krále Šloma) vyšel v r. 1874 a dvě části druhého dílu (po vzpouře Chasnonevců) v r. 1875-6. Graetzův přístup k Pentateuchu byl tradiční, ve svých pracích o knihách proroků a hagiografech však občas zaujal

radikální názor. Prosazoval existenci dvou Ozeášů (Hošea) a tří Zacharjášů. Jeho komentář k Písni písní a Kazateli (podle něj byla kniha Kohelet napsána v době Herodově) byly publikovány r. 1871 a komentář k Žalmům r. 1882. Nebyly přijaty příliš příznivě, ačkoliv využitím starých verzí Bible a talmudické hebrejštiny získal některé cenné poznatky. Ke konci života pojal Graetz úmysl vydat kritické vydání textu Bible, ale tento záměr se neuskutečnil.

Spor s Treitschkem:

Graetz sehrál roli i v zápase německých Židů proti nové vlně antisemitských útoků. V r. 1879 nacionalistický pruský historik Treitschke ostře napadl 11. díl Graetzových Geschichte, který pojednával o novější době. Obvinil Graetze z nenávisi ke křesťanství, z židovského nacionalismu a nedostatku touhy po integraci Židů do německého národa (Ein Wort über unser Judentum, 1880). Následovala veřejná diskuse, do níž se zapojili židovští i nežidovští autoři. Většina jich odmítla Treitschkův nenávisný antisemitismus, i když židovští pisatelé se až na pár výjimek vymezili vůči Graetzovu židovskému nacionalismu. Graetz ve své odpovědi podtrhl, že přes svou slavnou minulost jsou Židé promíseni/ propleteni/ smíšení---

Adolf (Aron) Jellinek, 1820/ 21- 1893

Vídeňský kazatel a učenec

Narodil se v moravské vesnici nedaleko Uherského Brodu (Ungarisch Brod) do rodiny, jež byla přesvědčena o svém husitském původu. Jellinek navštěvoval ješivu Menachema Katze v Prostějově (Prossnitz), r. 1838 odešel do Prahy. Tam na něj měli vliv S.J.Rapoport, Michael Jechiel Sachs a Wolfgang Wessely. Z Prahy odešel r. 1842 do Lipska (Leipzig) a studoval na tamní universitě filosofii a semitské jazyky; pomáhal Juliu Fürstovi s redigováním Orientu a v r. 1845 byl jmenován kazatelem v nové synagoze, zřízené pod vedením Z.Frankela. Ačkoli byl proti radikálním názorům svého bratra Hermana, nadšeně vítal svobodu, již přinesl rok 1848. Společně s křesťanskými duchovními založil spolek Kirchlicher Verein für alle Religionsbekenntnisse, otevřený všem náboženským denominacím a zastupoval jej na Frankfurtském německém národním sněmu 1848. Byl také v představenstvu spolku, který vznikl na podporu Němců ve slovanských zemích, Verein zur Wahrung der deutschen Interessen an den östlichen Grenzen. V r. 1857 byl Graetz jmenován kazatelem v nové synagoze ve vídeňském Leopoldstadtu, odkud pak odešel 1865 do synagogy v Seitenstetten. R. 1891 byl jmenován vrchním vídeňským rabínem.

V r. 1862 založil Jellinek akademii Bejt haMidraš, kde vedle něho dávali veřejné přednášky Isaac Hirsch Weiss a Meir Friedmann. Pod jejich dohledem byl vydáván vědecký časopis, nazvaný také Bejt haMidraš. Jellinkův nejstarší syn Georg J. Jellinek (1851-1911) byl profesorem obecného práva v Basileji a Heidelbergu, po otcově smrti se dal pokřtít.

Jellinek byl považován za největšího kazatele své generace a část z jeho 200 promluv byla publikována, některé v překladu do hebrejštiny a dalších jazyků. Jejich působivost byla – vedle toho, že se týkaly aktuálních problémů doby- v tom, že skvělým a originálním způsobem využívaly agady a Midraše. Ve věcech rituálních byl Jellinek shovívavý, zastával umírněně liberální postoj a zdůrazňoval zejména jednotu obce. I když chtěl instalovat varhany v synagoze „aby přivábil vlažné“, poslechl rady I. N. Mannheimera a tohoto nápadu se vzdal. Byl také proti vynechání zmínek o Sionu a modliteb za obnovení obětí z modlitební knihy. Díky smířlivosti Jellinka i S.B.Spitzera, vůdce ortodoxní skupiny, nedošlo v obci k rozštěpení.

V r. 1861 Jellinek neúspěšně kandidoval do parlamentu za Dolní Rakousy. Ve smuteční řeči za popraveného mexického císaře Maximiliana, v níž se

dotkl i popravu svého vlastního bratra, navrhl zrušení hrdelního trestu za politické přečiny a doporučoval reformu soudního řízení. Své názory na politické záležitosti vyjadřoval pravidelně v Neuzeit, jež redigoval od r. 1882. Jellinek byl zplnomocněncem barona Moritze de Hirsch pro jeho filantropickou činnost v Haliči. S růstem soudobého antisemitismu napřel svou energii k apologetice, již chtěl začlenit jako předmět do svého Bejt haMidraše; přesvědčil Josepha Samuela Blocha, aby napsal svůj Israel und die Völker. K vznikajícímu nacionalistickému židovskému hnutí se choval nepřátelsky, a odmítl myšlenky Leo Pinskera.

Jellinek se zajímal o kabal (jako jeden z mála v onom „zlatém věku“ moderní židovské vědy) a přeložil do němčiny La Cabbale A.Francka. Jellinkovy původní práce z této oblasti: Moše b. Schemtov de Leon und sein Verhältnis zum Sohar (1851), Auswahl kabbalistischer Mystik (1853), Beiträge zur Geschichte der Kabbala, Thomas von

Aquino in der jüdische Literatur, Philosophie und Kabbala (1854).

Byl také editorem Sefer haOt Abrahama Abulafii (1887) a prokázal, že nikoliv Abulafia, nýbrž Moše b.Šemtov de Leon byl autorem Zoharu. Ve svém lipském období byl Jellinek také editorem Maarich od Menachema de Lonzano- slovníku cizích slov v Talmudu, Midraši a Zoharu. Jellinek napsal Sefat chachamim (1846-7) o talmudických idiomech a vydal se svým komentářem a úvodem- Chovot haLevavot od Bachji ibn Paqudy.

Ve Vídni Jellinek soustředil své úsilí hlavně na publikování 99 menších, dosud neznámých midrašim (1853-77), z nichž mnoho mělo zásadní význam pro studium rané kabaly, např. Hejchalot Rabbati, Nistarot rb.Šimona bar Jochaj aj.

Zabýval se různými předměty historickými, filosofickými, talmudickými a bibliografickými, např. persekucemi během 1.křížové výpravy, disputací v Barceloně r. 1263, talmudickými komentáři, komentáři Maimonidova Mišne Tora atd.

David Kaufmann, 1852-1899

Rakouský učenec

Narodil se v moravském Kojetíně (Kojetein, Gojetein) a první znalosti Talmudu získal u Jakoba Brüllu. V l. 1867-77 studoval na rabínském semináři ve Vratislavi a také na tamní universitě. R.1874 dosáhl v Lipsku doktorátu, za disertační práci o Saadjově náboženské filosofii. Práci pak vydal jako součást své Attributenlehre, 1877. Téhož roku začal vyučovat židovské dějiny, náboženskou filosofii a homiletiku na nově zřízeném rabínském semináři v Budapešti, kde zůstal až do své smrti.

Kaufmann byl vědec neobyčejně širokého záběru a hlubokých znalostí, a – vzhledem k svému krátkému životu- také neuvěřitelně autorsky plodný. Skoro 30 knih a přes 500 menších statí a knižních recenzí! Jeho dílo je významné i pro svůj literární styl. Ačkoliv Kaufmann se zabýval všemi oblastmi židovského vědění, přínos znamenal zejména v historii, středověké židovské filosofii, náboženských dějinách a historii židovského umění.

Jeho nejvýznamnější díla: Die Theologie des Bachja ibn Paquda (1874); Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des mittelalters von Saadja bis Maimuni (1877, největší Kaufmannovo dílo); Jehuda Halevy, Versuch einer Charakteristik; Die spuren al-Batlajusi in der jüdischen Religionsphilosophie (ve výroční zprávě budapeštského rabínského semináře, též v maďarštině)

Kaufmannovy rozsáhlé znalosti přírodních věd a filologie prokazuje jeho studie Die sinne; beiträge zur Geschichte der Physiologie und Psychologie im

Mittelalter aus heräischen und arabische Quellen. V posledním roce života napsal Studien über Salomon ibn Gabirol.

Historické a genealogické monografie: Samsonn Wertheimer, der Oberhoffaktor und Landesrabbiner 1658-1724 und seine Kinder;Urkundliches aus dem Leben Samson Wertheimers; Rb.Jair Bacharach (1638-1702) und seine Ahnen; Die letzte Vertreibungder Juden aus Sien- ihre Vorgeschichte 1625-170 und ihre Oper; Die Erstürmung Ofens und ihre Vorgeschichte nach dem Berichte Isaak Schulhof, spolu s Megilat Ofen, pojednání o dějinách Židů v metropolích Rakouska a Uher. Psal i o dějinách italských Židů. V posledním roce svého života obrátil Kaufmann pozornost k židovskému výtvarnému umění- v této oblasti byl průkopníkem. Byl spoluzakladatelem Gessellschaft für Sammlung und Konservierung von Kunst-und historischen Denkmälern des Judenstums ve Vídni.

Kaufmann zaujímal aktivní postoj vůči útokům na židovskou obec a židovské náboženství. Do této oblasti patří jeho Paul Lagarde's jüdische Gelehrsamkeit, eine Erwiderung (1887), kde Kaufmann dokazuje velké Lagardeho omyly v oblasti židovských studií a zvláště odmítá znevažující tón, jakým německý orientalista mluví o výsledcích vědeckých snah Zunze a dalších židovských vědců. Dále sem patří také Kaufmannovo Ein Wort im Vertrauen an Herm Hofprediger Stoecker.

Naopak napsal nadšenou recenzi románu G.Eliotové Daniel Deronda, v němž je líčeno pozitivně národní cítění judaismu (když hrdina zjistí, že pochází

z židovských rodičů, rozhodne se oženit s židovskou dívkou). Společně s M.Brannem Kaufmann vydal další ročníky Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1892-9 a podílel se na dalších židovských a

orientalistických publikacích. Výběr Kaufmannových statí a kratších spisů vydal M.Brann ve třech svazcích.

Bohatou kaufmannovu knihovnu, obsahující mnoho cenných rukopisů, inkunábulí a fragmentů genizy vlastní maďarská akademie věd.

Wilhelm Bacher, 1850-1913

Maďarský židovský učenec

Narodil se v Liptó Szent Miklós (Lipt. Sv.Mikuláš) jako syn hebrejského básníka Simona Bachera. V r. 1876 byl ordinován a jmenován rabínem v maďarském Szegedu, následujícího roku pak profesorem právě založeného rabínského semináře v Budapešti. Vyučoval tam biblickou exegesi, Midraš, homiletiku a hebrejskou poezii a gramatiku. Od r. 1907 až do své smrti byl ředitelem semináře. R. 1884 založil spolu s Josefem Banoczim Maďarský židovský měsíčník (Magyar Szid/ Szemle). V r. 1894 pomáhal založit židovsko-maďarskou literární společnost Izraelita Magyar Irodalmi a byl redaktorem jejích ročenek až do r. 1899. Tato společnost zahájila vydávání maďarského překladu Bible (1898-1907). Současně Bacher působil jako konzultující redaktor pro Židovskou encyklopedii (1901- 6) a napsal pro ni více hesel.

Oblastí jeho bádání byla biblická exegese, hebrejská filologie, agada a Midraš a židovsko-perská literatura. Ve svých pracích o agadě třídil agadické výroky podle autorů, určil, čím přispěli jednotliví tanaim a amoraim. K těmto dílům patří: Die Agada der Babylonischen Amoraim (3 sv., 1892-9), Die Agada der Tanaiten (2 sv., 1884-1890), Die Agada der Palästinischen Amoraim (3 sv.,1913), Die Prämien der Alten jüdischen Homilie (1913), Rabanan, Beitrag zur Geschichte der anonymen Agada (1914), Tradition und Tradenten in der Schulen Palästinas und Babyloniens- v této poslední práci Bacher pojednává o způsobu, jakým amoraim v Babylonii předávali učení starších učenců, zvláště tanaim berajtot.

Zvláště významná obsahem i stylem je Bacherova Exegetische Terminologie der jüdischen

Traditionsliteratur: v první části díla autor uspořádal podle abecedy hebrejské a aramejské výrazy, užívané tanaim v jejich exegesi, v druhé části výrazy palestinských a babylonských amoraim. Zabýval se rovněž výrazy užívanými amoraim k vysvětlení terminologie tanaim.

Bacher se intenzívně zabýval židovskou exegesí ve středověku. V dodatku k Die jüdische Biblexegese vom Andante des Zehnten bis zum Ende des Fünfzehnten Jahrhunderts napsal zevrubné studie o dílech Abrahama ibn Ezry, o Saadjově arabském překladu knihy Job, překladu téže knihy od Moše haKohen ibn Gikatilla. Publikoval studii v němčině a maďarštině o biblické exegesi židovských náboženských filosofů před Maimonidem (Die Biblexegese der jüdischen Religionsphilosophen..., 1892) a také o exegetických metodách Maimonidových- Die Biblexegese Mose Maimonis (1896). Napsal rovněž dvě práce o biblických komentářích ibn Janacha a podrobnou studii o biblické exegesi Zoharu.

Intenzívně se zabýval vývojem hebrejštiny ve středověku včetně masory, počátkem zkoumání hebrejské gramatiky a průkopnickou činností Judy ibn Chajjuje v této oblasti. Bacher byl jediný vědec své generace, který se zabýval judeo-perskou literaturou. Jeho publikace, vycházející ze sbírky judeo-perských rukopisů Elkana Nathana Adlera , zajistily Bacherovi pověst uznávané autority na tomto poli.

Bacher pomáhal položit základy vědeckého studia hebrejské gramatiky od talmudického období do konce středověku. Byl prvním vědcem, který se zabýval hebrejskou a arabskou poezií Jemenu. Především však byl jedním z prvních vědců, zabývajících se vědeckým studiem agady a Midraše.

Šabat tento týden začíná v pátek v 20'35, a končí v sobotu v 21'55.

Délka dne je 15 hod 53 min; délka skutečné hodiny činí 79 minut, východ jitřenky 3'39; doporučený čas ranní modlitby (talit a tfilin) v 3'28 hod; východ slunce v 4'59; polovina dne 12'55; čas odpolední modlitby (mincha gedola) ve 13'25, (mincha ktana 17'33, plag mincha 19'13) 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