

שבוע טוב

Číslo 59/5768

13. prosinec 2007

Výklad k sidře Vajigaš (Geneze 44,18 – 27,27)

Jehuda, mluvčí a vůdce Josefových bratrů, přistoupí k Josefovi, aby úpěnlivě prosil vícekrát za Benjaminu, až se Josef již nedokáže ovládnout a dá se bratrům poznat- „Já jsem Josef, můj otec vskutku ještě žije?“

Josef se na otce už jednou ptal (43:27) a dostal uspokojivou odpověď, proč se ptá znovu a proč v této chvíli? Na Jehudovu výtku, že vícekrát se k nim chová krutě a necitelně, chce Josef bratrům připomenout, jak oni naložili s ním a že tenkrát neuvážili, co tím způsobí otcí. Právě teď, v souvislosti s Benjaminem, si mohou uvědomit, čeho se dopustili. Proto se jim Josef dává poznat.

Často býváme v životě ponořeni do svého vidění věcí a nevidíme nic jiného, stravování sebestřednými emocemi, cíli a touhami- ztrácíme schopnost objektivitu. Josefovi bratři byli zcela v zajetí svého přesvědčení a podle toho naložili s Josefem; až později svého činu litovali. Nyní pochopili, jak se mylili a že sny, jež jim Josef vyprávěl, se doslova uskutečnily. Jalkut v tom spatřuje paralelu k situaci, kdy my sami budeme stát před B-hem v den odplaty.

Člověk nedokáže žít s vědomím viny, proto má schopnost zapomínat. Avšak i když se na še duše smrtí zbaví hmotného těla, naše skutky budou stále stát před námi, bez milosrdného zapomení. Už nebudeme moci pravdě uniknout různým omlouváním, jak jsme to dělali, abychom si zachovali sebeúctu. Bratři tváří v tvář pravdě o Josefovi zahanbení mlčeli; i my budeme konfrontováni s pravdou o svém životě- o tom, jak jsme nakládali se svou svobodnou vůlí.

Ale Josef pokračuje „netrapte se a nehněvejte se na sebe...“. To jsou dva zcela protikladné duševní stavy- sklíčenost a trápení pramení z pocitu pokoření a bezcennosti, naopak hněv z troufalosti a sebevědomí. Josef ví, že bratři se cítí provinili, proto říká „netrapte se“. Chce jim ulevit, když vysvětluje, že jejich prostřednictvím ho B-h poslal do Egypta, aby se stal zachráncem národa. Ironií bylo, že to, co bratři původně zamýšleli, otočilo se v pravý opak- Josef chápe, že to může lehce v bratrech vzbudit hněv na sebe samé, a proto říká „nehněvejte se“.

Často děláme něco, od čeho si slibujeme úspěch a co skončí nezdarem; a na druhé straně často se ocitáme v situacích, jež vypadají beznadějně, a

přece dospějí nakonec k příznivému vyústění. Je to proto, že B-h řídí výsledek našeho jednání, my můžeme jen dělat to, co je v souladu s Tórou a důvěřovat B-hu, že výsledek je k našemu dobru.

Verš také říká, že Josef se rozplakal. Jeho pláč bratry přesvědčil, že jim opravdu odpustil a pláče z radosti, že je celá rodina opět spolu. Mídraš uvádí, že Josef plakal nad dvěma Chrámy, jež v budoucnu budou stát v Jeruzalémě na Benjaminově území a budou zničeny; a Benjamin při setkání plakal nad svatyní v Šilohu (plnila funkci před jeruzalémským Chrámem), jež bude postavena na Josefově území a rovněž zničena. Proč jim tane na mysli daleká budoucnost? Chazal učí, že druhý Chrám byl zničen kvůli bezdůvodné vzájemné nenávisti Židů. I bratři prodali Josefa do otroctví z neopodstatněné nenávisti. Opětne sjednocení rodiny přineslo radost, ale Josef i Benjamin viděli prorockým zrakem, že nenávist v budoucnu opět vzplane, a proto plakali.

Josef poslal po bratrech svému otcí zásobami naložené vozy- agalot. Podle Rašiho je to narážka na poslední lekci, již se Josef učil se svým otcem před odloučením. Slovo eglá lze také vyložit jako „jalovice“, tj. narážka na zákon eglá arufa o smírcí oběti za nalezenou mrtvolu Žida, u níž nelze vypátrat vraha. Je-li takové tělo nalezeno poblíž obce, starší té obce mají přivést jalovici na to místo a zlomit jí vaz s prohlášením „nejsme nijak vinni za smrt této osoby...“. Josef však se učil s otcem mnoho věcí, proč připomíná právě eglá arufa?

Or Ha Chajim vysvětluje, že Jakov původně poslal Josefa do Šchemu, aby tam zjistil, jak se daří bratrům a stádům. Podle zásady, že plní-li člověk micvu, je chráněn před nebezpečím, byl Josef chráněn, neboť konáním otcova úkolu plnil micvu „ctít svého otce“. Ale když Josef bratry v Šchemu nenašel, pokračoval o své vůlí do Dotanu. To mu otec nenařídil, nadále už tedy Josef nebyl chráněn plněním micvy. Na druhé straně Jakov nevěděl, že Josef šel až do Dotanu a byl přesvědčen, že je pod ochranou micvy; když pak mu bratři ukázali zakrvácenou Josefovou suknicí, domníval se, že on sám zavinil Josefovou smrt svým pochybením. Proto Josef záměrně poslal otcí povozy, aby naznačil, že vše, co se stalo, bylo částí B-žího záměru, aby Josef připravil vhodnou půdu pro izraelský pobyt v Egyptě.

Tóra říká, že všech pokrevních členů Jakovovy rodiny, kteří vstoupili do Egypta, bylo 70: z toho 66 těch, kteří přišli s Jakovem, k tomu Josef a dva jeho synové, kteří se mu v Egyptě narodili. Kdo je ten sedmdesátý? Podle některých samotný Jakov, podle jiných Jocheved, budoucí matka Mošeho, jež byla počata v Kenaanu a narodila se právě při vstupu do země, „mezi zdmi“ - v bráně. Jiný názor uvádí, že Tóra jen zaokrouhluje počet.

Číslo 70 je v Tóře mystické číslo, symbolizující především moudrost: viz 70 starších. V traktátu Eruvin (65a) se říká, že víno bylo dáno sedmdesáti písmeny (numerická hodnota slova jajin- víno= 70) a stejně i tajemství Tóry (numerická hodnota slova sod- tajemství Tóry= 70), podle Zoharu má Tóra 70 různých faset. Existuje mnoho dalších podobných citací, spojujících číslo 70 s moudrostí Tóry. B-h stvořil svět v šesti dnech a připojil k nim šabat, takže sedmička je číslo, symbolizující hmotné stvoření a dosažení pozemské dokonalosti. Ježto pozemský, hmotný svět byl určen a „sestrojen“ podle Tóry, která je svého druhu „konstrukčním plánem“ stvoření, každý, kdo studiem Tóry hledá duchovnost, získává moudrost.

B-h poprvé mluvil s Avrahamem, když bylo Avrahamovi 70; od toho okamžiku se B-žimi sděleními dostával nad pozemskou moudrost. Jakovova rodina vstoupila do Egypta v počtu 70. Je to náznak, že vše, co praotcové dělali, byla příprava na to, co mělo přijít: očistění v egyptské tavicí peci- „surový materiál“, jež se nakonec stal „dětmi Izraele- bnej jisrael“, vstoupil do Egypta a usadil se v Gošen, zůstal tam 210 let a sestoupil na nejnižší stupeň duchovní nečistoty, avšak na konci procesu vznikl národ, který mohl stát před B-hem na Sinaji a obdržet Jeho Tóru i moudrost, jež přesahuje do nadpozemského světa.

Pražský Maharal vysvětluje, že číslo sedm odpovídá řádu přírody, číslo osm, které následuje po sedmičce, odpovídá nadpřirozenou. Připomeňme si, že jedním z chanukových zázraků bylo, že jediná zachovaná lahvička rituálně čistého oleje hořela v menoře osm dní – nikoli sedm, na zdůraznění, že událost nesouvisí s přírodními zákony.

Proč vlastně museli Židé projít hořkým otroctvím?

B-h řekl Avrahamovi (15:13), že jeho potomci 1/ budou žít jako cizinci v zemi, která nebude jejich, 2/ budou tam otročit, 3/ budou tam utiskováni. Celkem měla tato doba trvat 400 let. Podle výkladu začíná těchto 400 let narozením Jicchaka; 190 let žili Avrahamovi potomci jako cizinci v Kenaanu, 124 let žili v Egyptě jako zotročený národ, 86 let byli krutě utiskováni. Doba zotročení začíná prodejem Josefa do otroctví. Jakov s celou rodinou přichází za Josefem do Egypta sice jako vážený otec místokrále, ve skutečnosti však je váženým otcem nejoslavovanějšího otroka a jeho vlastní

postavení zcela závisí na Josefovi, jehož postavení zase zcela odvisí od faraona.

Ale copak se nemohli zformovat jako národ životem v Kenaanu, bez extrémních událostí? V přirozenosti lidí je přizpůsobit se. Kdyby Jakovova rodina zůstala v Kenaanu, jen malá část by si uchovala přináležitost k rodu, většina by asimilovala do kenaanské společnosti a přetrhala by úzká pouta k B-hu svých předků. Jediný způsob, zaručující, že se z rodiny stane národ, byla nucená izolace a vydělenost, jak to splňovalo otroctví; a nemusela to být jen negativní zkušenost- Josef své otroctví proměnil v nejdůležitější společenské postavení. To také plánoval pro svou rodinu: jestli oddělení od ostatní společnosti bylo jediným způsobem, jak rod mohl vyrůst v národ, proč nebyť raději privilegovanou vrstvou společnosti, než žít na jejím dně? Jak ukázal další vývoj, B-h nejlépe znal svůj lid. Kdyby dosáhli privilegovaného postavení, nechtěli by se nikdy vrátit do země, slíbené jejich předkům, kdežto utiskovaní otroci ochotně šli za Mošem do pouště, aby se osvobodili z otroctví a získali svobodu pro své děti.

Jakov poslal Jehudu napřed do země Gošen, aby tam vše připravil pro přestěhování rodiny. V hebrejštině „gošna- do Gošen“; podle Bnej Jisachar jsou konsonanty slova – gimel, šin, nun, he- začátečními písmeny věty o chanukovém zázraku „nes gadol haja šam- velký zázrak se tam stal“. Není to divné, aby se na tomto místě textu připomínala Chanuka? Klíč možná lze najít v haftarě, Ez 37:15 „...vezmi jedno dřevo a napiš na ně ‘Jehudovi a synům izraelským‘, pak vezmi druhé dřevo a napiš na ně ‘Josefovi, to je dřevo Efrajimovo‘. Přilož jedno k druhému...a budou v tvé ruce jedním celkem...“. Text paraší, jak naznačuje prorok, nemluví jen o opětném sjednocení rodiny, ale o kýženém sjednocení celého národa Izraele v budoucnosti, až přijde mesiáš.

Jedním z míst, kde židovský národ dosáhl takové jednoty, byla hora Sinaj, když byla dána Tóra- zjevení B-ha pozvedlo duši každého jedince natolik, že všechny osobní rozdíly a sklony jednotlivců byly překonány a národ dosáhl naprosté jednoty.

Když Jakov poslal Jehudu do Gošen, aby tam vše připravil, důležitým faktorem poslání bylo upevnit pouto mezi Jehudou a Josefem. Podle Rašiho výkladu Jehuda jel zřídit dům učení (Tóry). Tóra dává schopnost objektivity, jež umožňuje dosáhnout jednotu-subjektivita totiž člověka zaslepuje, takže bere sebe sama až příliš vážně, kdežto druhé ne dost vážně. Nedokáže se odpoutat od svých osobních prožitků a pocitů- odmítá, co se mu prostě nelíbí a nepřijme, co viděno objektivně musí být pravda.

Kolik stromů bylo v gan eden? Ti, kdo četli příběh Tóry, odpoví „nejméně dva“, tj. strom života a strom poznání dobrého a zlého, vedle mnoha dalších stromů. B-h řekl Adamovi „smíš jíst z každého stromu v zahradě, ze stromu poznání dobrého a zlého však

nejez, nebo ten den zemřeš. (2:16-17). Ale správná odpověď zní „jeden strom“- strom života, všechny ostatní „stromy“ byly ve skutečnosti jen „větve“ stromu života- dokud Adam bez B-žího svolení nepojedl ze stromu poznání dobrého a zlého. Od toho okamžiku se strom poznání odštěpil od stromu života a byl samostatný. Rozštěpení bylo varováním před tím, co přijde v budoucnu, před rozkladnými silami.

V době válek makabejských se ten hlavní zápas vedl uvnitř židovského národa: mezi Židy, kteří chtěli zůstat věrní tradici předků, pocházející z hory Sinaj a mezi Židy, kteří chtěli svrhnout jeho minulosti a přijmout nový a „modernější“ životní

styl po vzoru Řeků; byl to zápas mezi chachamim a helénisty. Gošen je pro budoucí generace symbolem toho, co je opravdové jádro národa: učení Talmudu. Talmud, a především Ustní zákon, o němž diskutuje- to je to, co nás jako národ sjednocuje v každé generaci a co zároveň spojuje všechny generace v průběhu věků. Prorok říká „lid, který chodí v temnotách, uvidí velké světlo“ (Iz 9:1). Talmudičtí učenci viděli velké světlo, protože HKBH- Svatý, budiž požehnán osvětlil jejich oči.

Svátek Chanuka tento týden skončí, ale jeho poselství trvá- opětne sjednocení Židů, kteří se semknou kolem Tóry.

Galerie rabínských autorit

Saadja (ben Josef) Gaon, 882-942

Vynikající učenec a autor gaonského období, významná vůdčí osobnost babylonských Židů.

Narodil se v Pithomu, ve fajjumském okrsku Egypta. O jeho rodině je známo velmi málo, kromě toho, co o něm šířili jeho protivníci: že jeho otec nebyl učený a živil se manuální prací. Možná je něco pravdy na tom, že otec musel z Egypta odejít do vyhnanství a zemřel v Jaffě, ale neudává se, proč byl vyhnán. Avšak gaon Šerira mluví o Saadjově otci s úctou.

Ačkoliv není pochyb o tom, že Saadja už od mládí projevoval vynikající schopnosti, jako autor i v práci pro obec, údajů o jeho učitelích, studiu judaismu či řecko-arabské filosofie je poskrovnu. Arabský autor Mas'udí uvádí, že když byl Saadja v Erec jisrael, byl jeho učitelem Abu Katir Jachja b.Zecherja al_Katíb z Tiberiady. Avšak již dříve v Egyptě napsal dvě práce a dopisoval si s rb. Izákem b. Solomonem Israeli z Kahiry; je tedy jisté, že v době odchodu z Egypta byl Saadja již toraickým učencem, vzdělaným i ve světských naukách a nechal po sobě mnoho žáků. Chybí informace o jeho životě mezi lety 905 (kdy sepsal responsum Ananovi) a 921, a nejsou známy ani důvody jeho odchodu z Egypta. Z fragmentu dopisu, který Saadja napsal v létě toho roku vysvětluje, že potom byl v Aleppu, odkud pokračoval do Bagdadu a jak již dříve řečeno, posléze byl v Erec jisrael.

Od r. 921 vystupuje Saadja jako hlavní protagonista v probíhajícím tvrdém sporu mezi Aronem ben Meirem, předsedou jeruzalémské akademie a vůdci židovských obcí v Babylonii. R. 922 (4 682) Ben Meir oznámil, že Pesach toho roku připadne na neděli, a ne na úterý, jak bylo přijato podle babylonského kalendáře, tj. že Roš hašana

případně na úterý, nikoliv na čtvrtek. Změna by ovlivnila termíny dalších svátků v r. 923-4. Ben Meir se rovněž odklonil od přijaté praxe, že poledne bylo určující hranicí vyhlášení nového měsíce. Vědci se shodují, že hlava jeruzalémské akademie se neodklonila od normy ochotně; není jasné, na čem nebo na čí autoritě postavil své rozhodnutí, hájil však tradici, jež přiznávala Erec jisrael výhradní právo vyhlášovat nové měsíce a svátky. Ben Meir upřímně věřil, že jeho rozhodnutí jsou halachicky správná a svým požadavkem, aby babylonské autority přijaly jeho názor, hájil výsadní právo halachy i Erec jisrael – možná doufal, že tím zvýší význam akademie, jíž předsedal. Saadja a jeho stoupenci však popírali platnost jeho argumentů. Pravděpodobně ještě v Erec jisrael si Saadja uvědomil, jak se s ben Meirem liší v otázce kalendáře a napsal gaonu Jehudovi b.Nachmanovi, požaduje ustálení kalendáře.

Ještě v Aleppu se Saadja pokusil, byv o ben Meirových záměrech informován studenty, kteří přišli z Bagdadu, odvrátit ben Meira od uskutečnění, ale ten považoval svůj záměr za nanejvýš důležitý a odmítl se ho vzdát. Naopak považoval za nutné bránit za každou cenu výsadní právo Jeruzaléma na určení nového měsíce a stanovení kalendáře, požadoval tedy po babylonských Židech, aby se řídili jeho pokyny, ježto předchozí generace závisely v této věci na Jeruzalému- r. 855 babylonské autority skutečně uznaly výsadní právo jeruzalémské akademie. Proto ben Meirův syn vyhlásil z Olivové hory, že Roš hašana 4682 (921) připadne na čtvrtek a Pesach na neděli. Vůdčí učenci babylonských Židů se obávali nebezpečí rozkolu a přes své dřívější rozdíly shodli se exilarcha i geonim, že je nutno zabránit ben Meirovi v uskutečnění jeho plánu. Saadja, vrátiv se do Babylonie, napsal ben Meirovi a jeho spolupracovníkům nejdříve smířlivě, avšak bez účinku. Ben Meir obvinil dopisem plným trpkosti své dřívější přívržence, že ho opustili a podřídili se

babylonským autoritám a odmítl změnit názor. Spor pokračoval a došlo k rozkolu. Jak víme od karaity Sala b. Macliacha, který škodolibě celou věc popsal, a také od křesťana, jenž ji zmiňuje mimochodem, Židé v Erec jisrael slavili Roš hašana 4683 (922) v úterý a Židé v Babylonii ve čtvrtek; lze předpokládat, že v obou zemích byli i stoupenci druhého názoru. Spor přerostl v hořkost a invectivy a ben Meir ztratil podporu- jednání babylonských učenců na obranu místní tradice bránilo lidem, aby se řídili ben Meirovým rozhodnutím a způsobilo, že někteří z jeho přívrženců od něho odpadli. Saadja byl požádán, aby sepsal podrobnou zprávu o celé věci k připomínce Židům; tak napsal Sefer haZikaron, jež byla veřejně čtena v elulu 922. Nelze určit, zda schisma trvalo i po r. 923 ani jak bylo vyřešeno. Ben Meir byl dále předsedou jeruzalémské akademie, ale Saadja s babylonskými vůdci dosáhl vítězství a byl pokládán za jednu z nejvyšších autorit v otázce kalendáře. Napsal Sefer haMoadim, jež podává úplný popis sporu.

Zdá se, že Saadja byl bezprostředně po svém příchodu do Babylonie r. 922 jmenován předsedou ješivy v Pumbeditě, neboť od toho roku nesou jeho dopisy podpis s titulem reš kala či aluf. Když dozněl spor s ben Meirem, našel si Saadja čas na literární práci a v r. 920 napsal několik prací. Jeho schopnosti a osobnost přitahovaly mnohé, některé z významných babylonských vůdčích postav byly jeho spolupracovníky, mezi jinými Sahl b. Netira, bohatý obchodník, vážený i autoritami. Když se začalo jednat o pokračování akademie v Suře, byl do jejího čela navržen Saadja.

Slavná akademie prodělávala obtížné období, její vážnost upadla, rb. Jom Tov Kahana b. Mar rav Jakob, který stál v čele akademie 10 let, byl povoláním tkadlec a po jeho smrti zazněl návrh, aby akademie byla uzavřena a její studenti přešli do Pumbedity. Avšak exilarcha David b. Zakaj rozhodl ji zachovat. Nejdříve byl aluf jmenován rb. Natan, syn gaona Jehudy, ale zemřel dřív, než se ujal úřadu, a exilarcha chtěl jmenovat Saadju. Bylo více kandidátů, údajně musel exilarcha rozhodnout mezi rb. Cemanem b. Šahin („neboť byl z dobré rodiny a učený“) a Saadjou- protože i rodinný původ bylo nutno vzít v potaz. Většina geonim pocházela z malého počtu rodin a nebylo snadné odchýlit se od tradice; Saadja byl cizí, zjevně ne z dobré rodiny. I když se uznávalo, že Saadja je větší učenec, jen obtížně se dalo přehlédnout, že (jak čteme ve zprávě Natana haBavli) „ačkoliv (Saadja) je velký člověk a učenec, nebojí se nikoho a neprojevuje benevolenci nikomu, pro své velké znalosti, výmluvnost a zbožnost“.

Saadjovy klady však ovlivnily exilarchovo rozhodnutí- jeho spor s ben Meirem i jeho dopisy proti heretikům a proti karaitům prokázaly jeho nebojácnost, oddanost Tóře a loajalitu

k exilarchovi. Dalo se čekat, že pod jeho vedením bude akademie v Suře opět vzkvétat. Jeho pevnost mohla být protiváhou kohena Cedeka b. Josefa, gaona z Pumbedity. Na jaře r. 928 tedy David b. Zakaj jmenoval Saadju hlavou akademie v Suře; jako preventivní opatření nechal nového gaona odpřisáhnout, že „nebude se mi vzpírat, ani intrikovat proti mně, či uznávat jiného exilarchu než mne, nebo spolčovat se s mými protivníky“.

Saadja se své práce ujal s energií a záplem. Dal si dva cíle: zvýšit počet studentů akademie a zajistit akademii finančně- k tomu použil způsobu svých předchůdců, žádal podporu od blízkých i vzdálených židovských obcí. Ze svědectví je doložen dopis, který psal do Španělska „obcím v Cordobě, Elviře, Luceně... a všem židovským obcím v okolí“, také dva dopisy do Egypta „židovským obcím ve městě Fostat“; v obou otevřeně žádá o podporu akademie, také nabádá egyptské Židy, aby s ním zůstali ve styku; mluví s uspokojením svém vedení akademie a dává napomenutí a morální naučení. Saadja také přizval bývalé členy akademie, kteří ji opustili v době jejího úpadku. Svě úkoly zvládal rázně; vskutku se nebál mocných a nepěstoval protekcionářství.

Saadjův postup a činy zřejmě vzbudily u exilarchy závist a stížnosti, pravděpodobně existovala tenze mezi oběma už dříve, jinak by nepropukl tak velký spor kvůli zdánlivě malé věci: Saadja odmítl potvrdit podmínky poslední vůle, z níž by měl velký prospěch exilarcha. Nejdříve reagoval vyhýbavě a požadoval, aby ji potvrdil nejdříve kohen Cedek, stojící v čele akademie v Pumbeditě, neboť se domníval, že ten ji nepodepíše. Když kohen Cedek podepsal, Saadja otevřeně odmítl připojit svůj podpis. Postupoval v souladu se zákonem, na druhé straně fakt, že kohen Cedek závěť potvrdil, dokládá, že věc byla sporná a rozhodnutí obtížné. Avšak hněv Davida b. Zakaje vůči Saadjovi byl bezmezný, sesadil Saadju a jmenoval gaonem Josefa b. Jacoba bar Saťja. Nato Saadja jmenoval nového exilarchu, Josiáše Hasana, bratra Davida b. Zakaje.

Zdá se, že na počátku sporu si gaon byl jist vítězstvím, měl blízko k místní bohaté vrstvě a doufal, že jejich vliv ve sporu převáží. Ale členové akademie a výkvět obce se rozdělili na dva tábory. Až do r. 932 měl Saadja silnou, ne-li dominantní pozici. V té době napsal košatou hebrejštinou první verzi své Sefer haGaluj. Avšak po nástupu kalifa al-Kahira na trůn (932-934) ho štěstí opustilo; kalif nutně potřeboval peníze, a rozhodující byla částka od Arona Sarjada, který byl hlavní osobou v táboře gaonových protivníků (možná proto, že sám se chtěl stát gaonem nebo proto, že se cítil dotčen Saadjovou arogancí). Otevřeně podpořil Davida b. Zakaje a ježto ostatní bohatí a vlivní členové obce byli neschopni či neochotní zasáhnout, spor vyústil ve vypovězení Josiáše Hasana a ten brzy poté zemřel. Saadja byl nucen vzdát se vedení akademie a prchnout před hněvem protivníků. Bylo to štěstí v neštěstí, neboť nyní měl čas na tvůrčí práci a

mohl napsat své největší filosofické dílo Emunot veDeot a druhou verzi Sefer haGaluj s rozsáhlým úvodem v arabštině.

Podle Natana haBavli skončil spor smírem v r. 937, intervencí Sarjadova tchána, který byl na straně Saadji; a všichni již byli sporem unaveni. Saadja se znovu stal hlavou akademie v Suře, přesto, že Zakajův kandidát, Josef b.Mar rav Jacob dál dostával plat. Aron Sarjado byl zaneprázdněn svými věcmi. Rb kohen Cedek zemřel r. 936 a Aron nesl nelibě, že nebyl jmenován jeho nástupcem. Tím se stal až 943.

Saadjova poslední léta života byla klidná. Když exilarcha r. 942 zemřel, byli se Saadjou zřejmě v dobrých vztazích, jak lze soudit z toho, že po smrti exilarchova syna Judy, k níž došlo krátce po smrti exilarchově, vzal si Saadja k sobě domů jeho synka a vychovával ho.

Dílo:

A/ Halachista

Saadjovy halachické práce jsou z velké části v rukopisu, v množství zlomků v genizách, ale z toho, co bylo publikováno i z náznaků samého Saadji a ostatních geonim si lze udělat celkovou představu. Největší a nejvýznamnější část jeho halachických prací tvoří monografie o halachických rozhodnutích, jež zahrnují většinou to, co je nyní obsaženo v ŠA, části Chošen Mišpat, také práce o rituální čistotě a nečistotě (nida, šchita, trefot), incestu, svátcích a vyhlášení nového měsíce.

Saadja byl jedním z tvůrců rabínské literatury, pokud ne rovnou pionýr v této oblasti. Byl prvním, kdo psal „knihy“ v dnešním smyslu slova a první, kdo svým halachickým pracem dal formu monografie: např. věnoval samostatné dílo pravidlům o darech, další zákonům obchodních transakcí atd. Pravděpodobně jako první vytvořil standardní vzor díla o halachických rozhodnutích, když je rozdělil do oddílů a pododdílů. Každý subjekt začíná krátkou definicí diskutovaného tématu, následují podrobnosti a talmudické důkazy. Saadja jde do nejmenších detailů každého halachického tématu, často však vynechává celé halachot, jež mají přímý vztah k otázce, buď proto, že o nich chce pojednat v jiném halachickém díle, nebo proto, že je pokládá za nedůležité. Saadjovy práce se vyznačují systematickostí a logikou a jsou opatřena rozsáhlým úvodem. Jedinou výjimkou je Kniha dědictví, kde vynechává talmudické důkazy halachot, což dalo vědcům důvod k domněnce, že zprvu Saadja neuváděl své prameny a až po protestu rabínů změnil metodu. Pravděpodobnější však je, že Kniha dědictví je zkrácenou verzí původní práce, v níž jsou prameny uvedeny. Saadjovy práce o halachických rozhodnutích jsou naprosto revoluční, srovnáme-li

je s dřívějšími podobnými díly, Halachot Gedolot a Halachot Pesukot, psaných po vzoru talmudických témat, chybí jim struktura kodexu.

Saadja byl první, kdo psal svá halachická díla v arabštině, již v jeho době převážně mluvili babylonští Židé a jež nahradila aramejštinu. I to bylo převratné. Po jeho příkladu psali geonim také v arabštině

B/ Filosof

Saadjovo hlavní filosofické dílo je psáno v arabštině, do hebrejštiny ji r. 1186 přeložil Juda ibn Tibon pod názvem Sefer haEmunot ve haDeot- Kniha věr a názorů (Konstantinopol 1562) a v této podobě hluboce ovlivnila židovské myšlení.

V rukopisu existuje několik dřívějších anonymních hebrejských parafrází knihy- Pitron Sefer haEmuna, autorem je pravděpodobně palestinský pajtan z 11. st.

Saadja napsal také arabský komentář k Sefer Jecira, přeložený do hebrejštiny Mošem b.Josefem Lucenským, asi někdy ve 12.st. Saadjovy filosofické názory se nacházejí také v některých jeho úvodech k Pentateuchu.

Saadja patřil ke škole mutacilitů (kalam), ale je zřejmé, že byl ovlivněn i aristotelismem, platonismem a stoicismem. Naopak on ovlivnil židovské neoplatoniky, např. Bachju ibn Pakudu, Mošeho ibn Ezru a Abrahama ibn Ezru. Také židovští aristotelci, např. Abraham ibn Da'ud, si vypůjčili některé jeho myšlenky. Saadjův vliv opadl, když se objevil Maimonidův More nevuchim-Průvodce tápajících, kde Maimonides kalam kritizoval; naráží tím na Saadju, i když ho nejmenuje. Ve 14. a 15. st však se oponenti Maimonidovy filosofie vytasili se Saadjovým dílem a Sefer haEmunot ve haDeot měla vliv až do období haskaly.

Ve shodě s myšlenkami mutacilitů se Saadja ve své knize nepokusil vytvořit celistvý filosofický systém na samostatném základu, ale chce najít rozumové podepření Ústního a Psaného zákona. Vysvětluje, že svou knihu psal proto, aby poskytl svým bližním Židům duchovní oporu proti zmatku, způsobenému množstvím sekt a náboženských sporů v 10. st. a při zápase s heretickými názory. Emunot veDeot (jak je obvykle nazývána) je dílo polemické, vedle objasnění a vyložení vlastních postojů věnuje Saadja mnoho místa i vyvrácení protichůdných teorií. Saadja je přesvědčen, že je náboženskou povinností dát Zákonu racionální základ, aby se rozptýlily pochybnosti a vyvrátily názory odlišné od těch, jež uznává. Saadja byl první židovský myslitel středověku, který se pokusil smířit Písmo a filosofii, rozum a zjevení.

Teorie poznání: V úvodu ke knize se Saadja snaží ukázat, že člověk může dosáhnout poznání pravdy přemýšlením a vysvětluje, proč se lidé při hledání pravdy mýlí. Označuje tři zdroje poznání: smyslové vnímání, zřejmé principy (např. schvalování pravdy a neschvalování lži) a odvozené poznání, dosažené logistickými dedukcemi. Napadá tvrzení skeptiků, že

tyto zdroje poznání nejsou spolehlivé, současně však mluví o omylech, jichž se člověk může dopustit při práci s nimi a o krocích, jež musí učinit, aby zaručil spolehlivost těchto zdrojů. Existuje také čtvrtý zdroj poznání, věrohodná tradice, tj. důvěra v pravdivost zpráv druhých, jež je nezbytná k fungování lidské společnosti. V judaismu má věrohodná tradice zvláštní význam v tom, že odkazuje k předávání B-žihovo zjevení prorokům, prostřednictvím Písma a ústní tradice. Saadja říká, že i když někdo může dospět k poznání pravdy uvažováním, zjevení je nezbytné, aby sdělilo pravdivé poznání těm, kdo nemají schopnost dospět k němu rozumem, a také aby poskytlo vedení těm, kdo jdou cestou uvažování, ani ti nesmí přehlížet principy, obsažené v Písmu.

Saadja je přesvědčen, že existuje shoda mezi rozumem a zjevením a jedno nepopírá druhé. Člověk tedy musí zahrnout každého proroka, jehož učení protirečí rozumu, a to i když jeho učení provází zázraky. Ta biblická tvrzení, jež zdánlivě odporují rozumovému zkoumání (např. antropometrické popisy B-ha), nutno chápat jako alegorie.

Stvoření: Po způsobu mutacilitů Saadja začíná své dílo rozpravou o stvoření. Říká, že svět byl stvořen ex nihilo. Uvádí čtyři důkazy stvoření, první je založen na aristotelských premisách, další tři čerpají z kalamu. První čerpá z principu, že svět je konečný ve svém rozměru a jako takový nemůže mít nekonečnou sílu; tedy síla uchováající svět je konečná, proto i svět sám musí být konečný, tj. musí mít začátek a konec. Druhý důkaz vychází z toho, že to, co je složeno ze dvou a více prvků, musí být složeno v určitém časovém bodu, tedy svět se skládá z různých substancí, jež všechny jsou nositeli náhod; ježto náhody vznikají v čase, i svět sám vznikl v čase. Další důkaz čerpá z povahy času: kdyby svět nevznikl, čas by byl nekonečný. Ale nekonečný čas nelze překlenout, tedy přítomný (či jiný konečný) okamžik by nikdy nemohl přijít. Ježto však přítomnost jasně existuje, čas nemůže být nekonečný, a proto svět musí mít počátek.

Poté Saadja pokračuje vyvrácením 12 jiných kosmogonických teorií, které se od jeho liší.

Saadjovo pojetí B-ha vychází z jeho chápání B-ha jako tvůrce. B-h je příčinou veškeré tělesné existence, proto sám nemůže být tělesný, neboť pak by muselo být něco mimo Něho, co by bylo příčinou Jeho existence. Ježto B-h je netělesný, nemůže mít rozličné tělesné vlastnosti ani počet- nemůže být víc než jeden. Saadja říká, že pojmáme-li B-ha jako tvůrce, dojdeme ke třem Jeho základním vlastnostem: život, moc, moudrost. Tyto vlastnosti jsou v Něm sjednoceny, jen omezenost lidské řeči způsobuje, že mluvíme o každé zvlášť. Stvoření světa nebylo dílem potřeby nebo nátlaku, ale aktem svobodné vůle. Stvořením

světa chtěl B-h svým tvůrcům dát příležitost sloužit Mu zachováním Jeho příkazů a tímto způsobem dosáhnout opravdového štěstí.

Zákony, které B-h dal Izraeli, lze rozdělit do dvou kategorií: rozumové- micvot sichlijot, jež vycházejí z rozumu a jež by lidé rozumem odvodili, i kdyby jim nebyly zjeveny, a zákony tradice- micvot šimijot, tj. rituální a obřadní nařízení, např. pravidla košer, jež nejsou dána rozumem. Jednání, jež tato nařízení popisují, nejsou z hlediska rozumového dobrá ani zlá, jsou určena tím, že je B-h přikázal nebo zakázal. Všechny rozumové zákony lze shrnout do tří rozumových zásad: 1/ rozum vyžaduje, aby člověk projevil vděčnost za dobrodiní; je tedy rozumné, že B-h žádá, aby Mu člověk děkoval službou, 2/ rozum vyžaduje, aby rozumná osoba se nenechala urážet; tedy je rozumné, že B-h zakázal člověku, aby Ho urážel, tj. zakázal, aby člověk bral Jeho jméno nadarmo či popisoval Ho lidským způsobem. 3/ rozum vyžaduje, aby si tvorové navzájem neškodili, je tedy rozumné, že B-h zakázal vraždit, loupit a krást, mít nedovolené pohlavní styky a škodit druhým mnoha dalšími způsoby. Zákony tradice sice nemají základ v rozumu, ale i ony lze shrnout do rozumové zásady: je rozumné, aby moudrý člověk dal práci- i když ji nepotřebuje- chudému, a měl tak důvod dát mu peníze a nějak mu prospět. Je tedy rozumné, když B-h dal člověku různé obřadní zákony, aby mohl člověka odměnit za jejich zachování. I když základem těchto zákonů tradice je to, že je B-h nařídil, pečlivým zkoumáním lze i v nich objevit určitou vnitřní racionalitu, např. příkaz zdržet se o šabatou práce dává člověku příležitost věnovat se duchovním věcem. Zjevení je nezbytné, aby člověk poznal zákony tradice a je nezbytné i v případě rozumových zákonů, neboť rozum odvodí jen obecné principy a normy, ale jejich konkrétní uplatnění je také sděleno zjevením

Člověka chápe Saadja jako složeného z duše a těla. Duše se skládá z velmi jemné materie a má tři základní schopnosti: chuť (řídí růst a rozmnožování), duch (řídí city), rozum (řídí poznávání). Duše nemůže jednat sama o sobě, je tedy umístěna v těle, které jí slouží jako nástroj. Prostřednictvím jeho konání, tj. prostřednictvím plnění B-žích příkazů člověk dosáhne skutečného štěstí. Někdo se možná zeptá, proč B-h neodmění člověka, aniž by člověk musel na tomto světě podstupovat trápení a těžkosti- jediná opravdová odměna však je ta, kterou člověk získá svým jednáním, za něž je odpovědný. Je znakem nekonečné B-ží dobroty, když dává člověku možnost získat odměnu. Dovojuje se z toho, že člověk musí mít svobodu volby, neboť kdyby ji neměl, nebyl by odpovědný za své skutky a B-ží odměna či trest by byly nespravedlivé. Dalším náznakem, že člověk má svobodu vůle je to, že chápe, že má svobodu jednat a necítí nic, co by mu bránilo v jednání. Saadja se pokouší smířit svobodnou volbu s B-ží prozřetelností, když říká, že prozřetelnost není příčinou jednání člověka, tedy neomezuje jeho

svobodnou vůli. B-h prostě ví, jaký bude výsledek člověkovra rozhodnutí. Saadja se zabývá otázkou, proč špatný člověk prospívá a dobrý trpí: rovnováha mezi utrpením v tomto světě a odměnou ve světě budoucím; spravedlivý, jenž v tomto světě trpí, bude odměněn v olam haba.

C/ Gramatik

Saadja věnoval velkou pozornost hebrejštině. V jeho biblických komentářích je mnoho lingvistických poznámek a napsal i tři samostatné práce : Sefer haAgron, kterou napsal ve 20 letech, psaná vokalizovanou a květnatou hebrejštinou. O několik let později vydal druhé vydání s úvodem v arabštině a s arabským překladem hebrejského textu, s cílem poskytnout slovník a pomocí básníkům při psaní poezie v hebrejštině uvedením rýmových zakončení slov. V hebrejském úvodu , zachovaném jen zčásti, vysvětluje rozdíl mezi kořenovými hláskami a afixy; ve druhém vydání připojuje příklady.

Druhou jeho prací je Pitron Šivim Milim, obsahuje neúplný seznam hapax legomena v Písmu, vyložena z jazyka Mišny. Forma tohoto díla, v rukopisech i v tištěných verzích, napovídá, že jde zřejmě o fragment rozsáhlejšího díla. Cílem práce byla polemika, jež měla dokázat, že Ústní Zákon je nezbytný, protože je nutný k pochopení biblických slov, jimž bez pomoci Mišny nelze porozumět. Doslova říká: „ Oni (karaité) nevědí, že mohli pochopit smysl těchto slov jen z toho, co jsem citoval jako důkaz a tím odhalil smysl z Mišny“. Karaité ho obvinili, že křiví pravdu, aby vytvořil důkaz pro nezbytnost Mišny.

Třetí prací je Sefer Cachut haLašon halvrit, pojednávající o hebrejské gramatice. Zachovaly se jen zlomky. Dílo je rozděleno do 12 oddílů, každý se zabývá nějakým gramatickým problémem-hláskami a jejich kombinacemi, skloňováním a časováním, formativními hláskami, dageš a rafe, pravidly ševa a metatezí. Ustavil konjugaci

v hebrejštině. Stejně jako ve svých ostatních dílech, prokázal tu Saadja své rozsáhlé znalosti a pevnou vůli splnit úkol, který si předsevzal.

Všechny Saadjovy gramatické práce byly doplňkem k jeho činnosti exegetické. Největší a trvalou prací v této oblasti je jeho překlad bible do arabštiny a dílčí komentář k ní. Byl to první překlad bible z hebrejštiny do arabského jazyka a stal se standardním pro arabsky mluvící Židy. Nejprve připravil překlad všech knih bible s obširným komentářem pro vzdělané čtenáře, pak populární překlad, který – jak naznačuje jeho název Tafšir (komentář)- byl překladem i komentářem. Aby byl překlad dostupný průměrnému čtenáři, nepřekládal Saadja doslova, ale volně někdy nedbaje na syntax či parafrázuje celou kapitolu. Jednou ze zvláštností je, že v překladu vlastních jmen se řídí targumem Pseudo-Jonatan, ne targumem Onkelos. Za to ho kritizoval Abraham ibn Ezra. Na rozdíl od mnoha jiných židovských učenců píšících v arabštině používal Saadja arabskou, ne hebrejskou abecedu.

D/ Liturgik, pajtan

Saadja věnoval velkou pozornost všem věcem souvisejícím s liturgií. Ježto v jeho době ještě neexistovala metodicky uspořádaná modlitební kniha, vytvořil v arabštině systematickou kompilaci modliteb pro celý rok. Kniha byla velmi známá v Egyptě i v dalších arabsky mluvících zemích. V průběhu času upadla v zapomnění, byla vydána r. 1941 v arabštině s hebrejským překladem.

Saadja byl novátor v oblasti liturgické poezie-pijutim, v jazyce, formě i obsahu. Vedle pijutim skládal Saadja i krovot, selichot, kinot a filosofické básně.

Saadja je jednou z dominantních postav vývoje judaismu. I když měl předchůdce v oblastech, jimiž se zabýval, byl první kdo tyto četné a rozdílné studie stmelil v dokonalý systém. Dal tak mocný impuls svým následovníkům a sotva by se našel některý z vynikajících učenců, kdo by nevzdal velkou chválu jeho zakladatelskému dílu

Šabat tento týden začíná v pátek v 15'32, a končí v sobotu v 16'45.

Délka dne je 8 hod 21 min; délka skutečné hodiny činí 42 minuty, východ jitřenky 6'48; doporučený čas ranní modlitby (talit a tfilin) v 6'09 hod; východ slunce v 7'30; polovina dne 11'38; čas odpolední modlitby (mincha gedola) ve 12'08, (mincha ktana 14'07, plag mincha 14'59) západ slunce (škia) 15'51; východ hvězd v 16'28 podle Holešova (jihovýchodní Morava); Čechy + 10 minut; podle kalendáře Kaluach