

שבוע טוב

Číslo 69/5768

20.únor 2008

Výklad k sidře Ki tisa (Exodus 30,11 – 34,35)

V talmudu je popsán zvláštní dialog mezi B-hem a Mošem na hoře Sinaj. Moše tam říká B-hu: „Udělalí si zlaté tele proto, že Ty jsi jim dal tolik zlata a stříbra.“ Představme si otce, který koupí svému malému synkovi kladívko; synek poděkuje a pak hledá, jak kladívko vyzkoušet- a za chvíli slyší otec řinkot rozbitého skla. Když dítě vidí otcův hněv, začne křičet: „To je tvoje chyba, kdybys mi nekoupil kladívko, nerozbil bych okno.“

Jak je to vlastně s duchovním růstem? Rozhodně to není běh na krátkou trať. Galon z Vilna jej přirovnává ke šplhání na strmý útes: krůček po krůčku, skoba za skobou, ani krůček nelze vynechat, protože čím výš jste vylezli, tím horší by byl pád dolů. Platí to i o duchovním růstu: i když cílem je dostat se vzhůru, snaha urychlit stoupání může mít zlé následky.

Židovský národ se dopustil hříchu zlatého telete pouhých 84 dní po odchodu z Egypta a předtím byl 210 let v otroctví. Během jediného roku se obrátilo, co jim sto let postupovalo vědomím (ve skutečném otroctví byli jen 116 let, od smrti posledního Jakovova syna Leviho). Na to právě poukázal Moše: B-h je v enormně krátké době vyvedl z otroctví, „na orlích křídlech“ vzlétli do netušené výše. Ale toto velké duchovní pozvednutí jim bylo dáno, nezasloužili si je svými skutky, podobně jako jim bylo dáno egyptské zlato a stříbro. Neměli motivaci k tomu, aby zůstali věrní B-hu a Jeho Tóře- k tomu (říká Moše) je nutno teprve postupně dorůst. Obvykle nám B-h dává co potřebujeme podle naší momentální duchovní úrovně. Ale tentokrát, jak říká Moše, poskytl B-h lidem mnohem větší duchovní možnost, než dokázali využít a výsledkem bylo zlaté tele. A B-h uznal Mošeho argumenty a nezničil židovský národ.

Duchovní růst je náročný výstup na strmý útes z propasti materialismu. Šplhá-li se příliš rychle, snadno lze spadnout; a nešplhat vůbec, to je jako opovrhnout hvězdami a libovat si v blátě. Je nutno pevně zasadit do skály každou skobu a z ní postoupit o kousíček výš; a neexistují žádné zkratky.

Chazal učí, že po přijetí Tóry byl židovský národ na duchovní úrovni Adama před hříchem, tj. byl nesmrtelný; hříchem zlatého telete se jakoby opakoval hřích jezení ovoce ze stromu poznání a lidé se znovu stali smrtelnými. Raši poznamenává, že příkaz červené krávy (jejíž popel očišťoval) očišťuje z „nečistoty“

zlatého telete. Také však zdůrazňuje, že tato micva je mimo lidskou logiku, B-h nám tím říká: Je to Můj příkaz, to stačí, tj. můžeme být nevím jak vynikající, ale lidské schopnosti mají své meze.

Mnoho micvot je nám jasných a každá společnost je přijímá za své (např. nekrad', nevraždi...), protože chápe, jak důležité jsou. Ale jak porozumět příkazu červené krávy? Jak pochopit, že příkaz nejíst maso vařené v mléce dělá člověka dokonalejším? Jak mu uškodí, když bude nosit oděv ze směsi vlny a lnu? Vedle toho, že tyto micvot mají nezřejmý, avšak skutečný vliv na osobu, připomínají nám také, že B-ží logika je jiná než lidská, že existuje B-ží plán Stvoření od začátku do konce a B-h jediný zná to, co my neznáme- jak zapadají události v našich životech i dějinné události do celku, jaký je jejich pravý význam.

Epizoda se zlatým teletem patří k těm těžko pochopitelným a komentátoři jí věnují mnoho prostoru. Podle Talmudu chtěl národ mít zlaté tele jako náhražku za Mošeho, o němž se domnívali, že zemřel na hoře Sinaj (špatně vypočetli den jeho příchodu, považovali den výstupu na horu za první ze čtyřiceti dnů a očekávali jeho návrat dřív)- cítili se osamoceni, opuštěni uprostřed pouště, v níž mohli přežít jen zázrakem. Nevěděli, co B-h od nich chce a zachvátila je panika. Když Aharon v reakci na jejich požadavek přikázal, aby donesli své zlato a stříbro, domníval se, že je to chytrá zdržovací taktika. Mužové však sebrali svým ženám šperky a přinesli je.

V témže okamžiku B-h řekl Mošemu „Sestup dolů. Tvůj lid...“ Podle Rašiho to znamená pokles Mošeho na nižší duchovní stupeň, neboť Moše byl pozdvižen jen kvůli židovskému národu, který však toho nyní nebyl hoden. B-h řekl „tvůj lid“ (a ne „Můj lid“), protože mýnil erev rav= egyptskou lůzu, která se přidala k Izraelitům, když jí to Moše dovolil, aniž se poradil s B-hem. Proč?

Podle traktátu Nedarim bylo totiž jedním z důvodů egyptského exilu a zotročení to, že Avraham opomenul přivést pohany k víře v jednoho boha (po Avrahamově vítězství nad čtyřmi králi přišel k němu sodomský král, aby mu vydal zajatce a ponechal si kořist. Avraham odpověděl, že si nevezme ani to nejmenší. To byla chvíle, kdy Avraham mohl jako vítěz odvést zajatce od pohanství k jedinému bohu, ale neudělal to). B-h pak řekl Avrahamovi „Dovolil jsi, aby tito lidé zůstali pohany, a stejně se tví potomci stanou pohany v Egyptě“. Moše nechtěl opakovat chybu Avrahama, proto neodmítl erev rav. Avšak erev rav byli zkažení a měli špatný vliv na národ. Moše si neuvědomil, že jeho situace není stejná jako

Avrahamova- tehdy byl svět zcela pohanský a Avraham propásl příležitost přivést více lidí k B-hu, kdežto nyní již existoval národ, vyvolený B-hem.

Kde je vlastně kořen modlářství? Rambam vysvětluje, jak se modlářství vyvíjí: původně to byl jen pokus zosobnit si netělesného a nehmatatelného Tvůrce. Když lidé vzývali, prosili a velebili fyzické projevy B-ha (např. přírodní síly), B-h se tím pro ně stal reálnějším a srozumitelnějším. Ale dějiny ukazují jasně, že inovace a kompromisy ve vztahu k B-hu mají vždy negativní účinek; další generace si už nedává práci se zkoumáním důvodů rituálů a tradic, prostě je opakuje ze zvyku. Když děti vidí, jak rodiče uctívají přírodní síly nebo různé zástupné předměty, usoudí, že tyto předměty samy o sobě jsou božstva. Je to strach, co brání přímému a blízkému vztahu k B-hu- ze strachu se lidé uchylují k modlářství.

Hlubším důvodem modlářství je přání mít kontrolu nad vlastním životem a osudem. Náš vztah k B-hu je založen na přesvědčení, že On má pod kontrolou vše, vidí souvislosti, následky i konečný výsledek. Vědomí, že závisíme na B-hu, je snad to nejobtížnější, co musíme zvládat. Od malička si zvykáme, že na někom závisíme- na rodičích, rodině, přátelích, společnosti, přírodním řádu, který stanovil B-h. Ale zápasíme se zranitelností a ještě více s odpovědností, provázejícími závislost, a výsledkem snahy získat kontrolu nad svým životem je vytvoření iluze o vlastní nezávislosti- na rodině, společnosti, víře.

B-h říká na začátku této paraši: „Když budeš pořizovat soupis Izraelců...každý dá při sčítání výkupné B-hu za svůj život, aby je nestihla nenadálá pohroma“ (30:11). Dává tím Mošemu pokyny, jak provést sčítání židovského národa- tato halacha je platná dodnes. Sčítat Židy nesprávným způsobem může mít ničivé důsledky, jak se přesvědčil král David (2 S 24). Ani počítání osob pro minjan se neprovádí přímým počítáním jednotlivců- většinou se počítá veršem o deseti slovech atd.

Raši vysvětluje, že přímým počítáním osob se zesiluje ajin hara (zlé oko) a Talmud k tomu říká: „Požehnání spočine jen na tom, co je očím skryto...ne na tom, co je změřeno, zváženo a spočteno“ (Taanit 8b). Naše představa požehnání je „zvýšení, rozmnožení“- také slovo bracha (požehnání) začíná hláskou bet, která označuje číslovku 2. Někdy B-h zvětší náš podíl skrytým zázrakem, aniž si to uvědomíme. Ale jestliže někdo přesně kontroluje svůj majetek a zná ho do posledního haléře, jak jej B-h může zvětšit, aniž by člověk poznal, že se stal zázrak? Podle toho tedy počítání brání podobnému zázraku.

Kabala říká, že vše se navrácí zpět k svému zdroji- k B-hu. Jak světlo od B-ha odchází, stává se stále více hmotné a komplexní, až vyústí v množství rozličných druhů a typů. Ve fyzickém světě působí celková fragmentace chaos, směřující k duchovnímu zániku, jenž je přímou příčinou zániku fyzického. Vážení, měření a počítání se vztahují k fyzickému světu. „Vstaň a budeš sečten“ znamená „odstup a budeš sečten“, neboť počítáním se něco odděluje od

ostatního, vytváří se fragment celku. Podle kabaly byl v prvních dnech Stvoření svět jednotný v duchovní rovině a naším úkolem je snažit se dosáhnout téhož v rovině fyzické. Vyhnete-li se přímému sčítání jednotlivých osob a sečteme je pouze odevzdáním půlšekelu (který symbolizuje, že nikdo není sám, ale každý je součástí celku), připomeneme si tím, co je naším úkolem.

Příkaz odevzdat stříbrný půlšekel se týkal každého muže nad 20 let věku. Z takto získaných prostředků se kupovaly všechny společné oběti (korbanej cibur), přinášené v Chrámu. Mišna uvádí, že aby byla potřebná částka k dispozici 1. nisanu, má být do Bejt haMikdaš odeslána v měsíci adaru.

V megilat Ester čteme, že Haman dal králi Achašverošovi 10.000 talentů stříbra, aby dosáhl svého a byli vyhlazeni všichni Židé v perské říši- muži, ženy i děti. Za tu sumu dal král Hamanovi svůj prsten, aby mohl zpečetit výnos o zničení Židů a rozeslat jej po celé říši. Talmud říká, že B-h vždy poskytuje „lék“ dřív, než přijde nemoc. Příkaz odevzdávat stříbrný půlšekel byl dán 1.500 let před oním perským výnosem a byl právě „protijedem“ k vyrušení Hamanova stříbra. Jak to?

Tóra o povinnosti dát půlšekel říká: „Bohatý nedá více a chudý nedá méně“. Řekli bychom, že -stejně jako u dobročinných darů- lépe je dát více než stanovené minimum. Ale Tóra říká jasně, že přijatelný je pouze půlšekel (machcit hašekel). Také to, že každý muž dával půlšekel- ne celý šekel- je symbol: Židé doplňují jeden druhého, aby vznikl celek. To je podstata achdut=jednoty. Půlšekel představuje sjednocení židovského národa, cibur (obec). Komunita není souhrn jednotlivců, každého s vlastním směřováním a vlastním postojem, ale jednotný celek se společným cílem i postojem. Aby mohla být obětí pokládána za společnou (korban cibur), musí být zakoupena ze společných peněz.

Jedním z Hamanových tvrzení, jimiž před králem Achašverošem zdůvodňoval, proč chce Židy vyhladit, bylo „jsou rozptýleni a rozděleni mezi lidem“. Někteří komentátoři to vysvětlují tak, že Židé nebyli jednotní, ale rozdělení a rozvratničtí, tedy opak ciburu. Tím pochopíme, proč bylo odevzdávání půlšekelu „protijedem“, který vyrušil Hamanových 10.000 talentů stříbra- Haman chtěl zničit židovský národ, protože v něm nebyla jednota- achdut, naopak půlšekel odevzdávaný Židy až do zničení 1. Chrámu byl výrazem jednoty a negoval tedy Hamanův záměr.

Každý den ve Šmone esre prosíme B-ha, aby nás „shromáždil vespolek ze čtyř konců světa“. Stačilo by říci „shromáždil nás“, proč se přidává „vespolek- jachad“? Protože plně funkční je židovský národ jen tehdy, je-li jednotný, sjednocený společným cílem a postojem, jen tehdy jsme blízko B-hu. Ježto 2. Chrám byl zničen kvůli bezdůvodné nenávisti mezi Židy, může být znovu postaven pouze sjednocením národa Izraele- jestliže se navzájem dokážeme vidět jako jedince, kteří jsou součástí jednoho celku- národa Izraele, pak budeme mít i stejný postoj a může začít naše vykopení.

„B-h řekl Mošemu :Vytesej si dvě desky, jako byly ty první“ (34:1). První desky Desatera B-h sám vytesal a sám do nich vepsal slova. Druhé desky vytesal Moše, B-h

pouze vyryl slova do nich. Jaký je v tom rozdíl? Takový, jako mezi stromem života a stromem poznání dobrého a zlého.

Když B-h udělal první desky, vyzářily z nejvyššího zdroje, mimo říši zla- bylo v nich skryté světlo Stvoření (jež krátce zářilo v prvních dnech Stvoření a bylo skryto poté, co Adam jedl ze stromu poznání). Přinést první desky z nebes na zemi bylo jako vrátit toto světlo do fyzického světa. Rozbitím desek se světlo vrátilo do své skrytosti a i když Mošeho prosby za židovský národ po hříchu zlatého telete utišily B-ží hněv, nestačilo to k návratu prvních desek a opětnému zjevení skrytého světla. Místo toho Moše vytasal druhé desky z fyzické látky- v nich nebylo svaté světlo a nevznikly mimo říši zla, proto byly na stejné úrovni jako strom poznání dobrého a zlého.

Kvůli hříchu zlatého telete nechápeme B-ží moudrost přímo, ale za slovy v Tóře jsou skryté významy, jež vyžadují úsilí intelektu i ducha- učení, pochopení, pamatování. První desky měly o 17 slov méně než druhé- podle Pri Cadik je to narážka na to, že musíme k pochopení smyslu vynaložit mnohem více energie. Na druhé straně však- i když se svatá písmena prvních desek vznesla zpět do nebes a desky samy se rozbily na tisíc kousků, přesto se zlomky uchovávaly v aron hakodeš. Číslo 17 je numerická hodnota slova „tov-dobry“, jehož je v Tóře poprvé užito právě o skrytém světle Stvoření a podruhé o Mošeho narození. Co to znamená? I když jsme na nižším duchovním stupni, než kdybychom měli první desky, přesto je tu vazba – jakkoli slabá- k světlu prvních desek. Druhé desky nebyly náhradou za první, ale prostředkem, jímž se světlu přiblížíme a který nám pomůže znovu nabýt to, co jsme ztratili, když Moše rozbil první desky. O to se snažíme pokaždé, když usedáme ke studiu Tóry.

Moše vystoupal celkem třikrát na horu, aby tam byl 40 dní a nocí. Z Tóry samé vidíme, že číslo 40 vyjadřuje dokončení procesu, naplnění míry- např. o potopě říká Tóra, že přšlo 40 dní a 40 nocí, až po 40 dnech, kdy vrcholky hor byly opět vidět, vyslal Noach krkavce. Židovský národ putoval pouští 40 let, než vstoupili do Erec jisrael. Trvá 40 dní od početí, než začne život atd. V Talmudu se říká, že B-h Mošeho na hoře každý den učil Tóru v úplnosti, ale na konci dne Moše zapomněl, co se naučil, a tak to šlo celých 39 dní, až čtyřicátý den si Moše učení zapamatoval.

„Dar Tóry je od B-ha“, říká Talmud a pokračuje otázkou: Proč nejvzácnější dar, jaký B-h dal židovskému národu, byl dán na poušti, v naprosté pustině, nezasloužil slavnostní prostředí? Odpovídá, že člověk si B-ží dar Tóry musí zasloužit- musí být ochoten stát se „pustinou“, tj. být pokorný až k sebepopření. Kdo je toho schopen, ten je hoden obdržet Tóru. Pirkej Avot uvádí 48 kritérií, aby se člověk stal „nádobou“ schopnou pojmout Tóru a podržet ji v sobě a traktát Megila říká, že když někdo řekne, že se snažil učít Tóru a našel ji, lze mu věřit. Proč „našel“, proč ne „pochopil“? Protože proces

pochopení Tóry není přirozený proces chápání, ale dar, jehož se člověku dostane za jeho úsilí.

V paraši B-h říká (31:1): „Povolal jsem jménem Becalela, syna Uriho, syna Chura z kmene Jehuda, naplnil jsem ho B-žím duchem, moudrostí, důvtipem a znalostí“. Talmud uvádí, že když B-h přikázal Mošemu „řekni Becalelovi, aby udělal miškan, aron a doplňky“, Moše zaměnil pořadí a řekl Becalelovi „aron, doplňky a miškan“. Nato se Becalel zeptal: „Moše rabejnu, nepostaví se nejdřív dům a pak se teprve zařídí? Ty říkáš, ať udělám nejdřív aron a doplňky. Kam je dám?“ A Moše odpověděl. „Máš pravdu, B-h mi řekl „miškan, aron a doplňky“. Stál jsi snad ve stínu B-ha?“ Talmud dodává, že Becalel znal kombinace písmen, jimiž byla stvořena nebesa a země; to byla moudrost od B-ha, a jeho vlastní moudrost ho vedla k pochopení B-ží moudrosti, neboť „B-h dává moudrost moudrým“.

Je tu zmíněn Becalelův dědeček Chur. Kdo to byl? Midraše se liší, zda to byl manžel nebo syn Mošeho sestry Mirjam. Měl významné předky: Jehuda- Perec- Checron- Kaleb. Tato linie vede dále k Davidovi a nakonec k mesiáši. Podle midraše Chur zemřel, když se snažil zabránit uctívání zlatého telete, jeho úsilí však nezadrželo erev rav, která s sebou stáhla další lidi a dav začal po Churovi házet kameny, až padl mrtev. Churova věrnost B-hu i moudrost přešla na vnuka. Byla to však i vlastnost kmene Jehuda. Vzpomeňme si, že Jakov před smrtí nejen Jehudu chválí, ale potvrzuje i jeho právo vládnout národu (Gn 40:10). Proč to má takový význam pro budoucí židovské království? Protože přijmout pravdu, i když to má za následek osobní ponížení či hanbu (jako to učinil Jehuda, když veřejně přiznal oplodnění Tamar), znamená dosáhnout vyššího stupně pravdy- B-ží pravdy. Tuto vlastnost mělo jen málo králů, a přece je základem židovského malchut. To bylo duchovní dědictví Chura i Becalela- základ, na němž mohla být postavena svatyně.

Ze měsíc budeme slavit svátek Purim. O většině židovských svátků je součástí svátečních modliteb také Halel, jímž chválíme B-ha; jeho žalmy vyjadřují naši radost a víru. Proč se tedy Halel neříká o veselém svátku Purim? Halel neříkáme ani o Roš hašana. Traktát Roš hašana vysvětluje, že o Vysokých svátcích B-h otvírá knihu života a smrti, a to je příliš vznešený a ohromující okamžik, než abychom odřikávali Halel.

O Purim se radujeme ze zázračného zachránění židovského národa v nejvyšší čas B-žím zásahem. Rb. Nachman říká, že o Purim se čte megilat Ester, to je rovnocenné Halelu. Podle Talmudu je v Tóře náznak, že dojde k purimovému zázraku skrze osobu Ester- v Dt, v části o kletbách, kde verš říká „Anochi /Hašem/ hester ester panaj“ (skryji Svou tvář). Je to odkaz na to, že po zničení 1. Chrámu bude B-h ovlivňovat svět skrytě. Zázrak Purim byl skrytý zázrak. Ale jak to, že čtení megilat je stejně jako odřikání Halelu? Halel je výrazem díky a radosti, když si uvědomíme, co všechno pro nás B-h vykonal. A jestliže přečteme megilu od začátku do konce a plně pochopíme běh událostí, uvidíme za nimi ruku B-ží a budeme vděční B-hu. A to je totéž, co vyjadřuje Halel.

Galerie rabínských autorit

Isac ben Juda Abrabanel (1437-1508)

Politik, filosof, vykladač Písma

Narodil se v Lisabonu a získal rozsáhlé vzdělání, jak v židovské náboženské filosofii, tak v tradičních oborech i v základech klasické literatury, znal rovněž spisy předních křesťanských teologů. Talmud studoval u Josefa b. Abrahama Chajjuna. Byl jeden z prvních židovských učenců, kteří byli obeznámeni s myšlenkami humanismu a renesance a byli jimi ovlivněni.

Ještě jako mladík napsal pojednání o Prozřetelnosti a prorocství (Akeret zekenim) a ve svých 25 letech měl v synagoze přednášky o knize Deuteronomium, jimž pak dal i písemnou podobu.

Stejně jako jeho otec zabýval se Abrabanel úspěšně obchodem a státními financemi. Po smrti otce převzal po něm úřad pokladníka krále Alfonsa V. Portugalského. Jeho působení u dvora se neomezovalo jen na tuto oblast. Z 12 milionů reálů, půjčených státu Židy i křesťany v r. 1480 dal více než desetinu sám Abrabanel. Když po královi dobytí severoafrické Arcily a Tangeru bylo do Portugalska přivedeno 250 židovských zajatců, Abrabanel stál v čele výboru, ustaveného v Lisabonu pro vybírání peněz na výkupné. Ježto portugalští Židé nebyli schopni shromáždit potřebnou sumu, Abrabanel požádal Jechiela z Pisy, aby vybíral peníze na výkupné od italských Židů.

Abrabanel se stýkal i s kulturními křesťanskými kruhy, jeho styky s příslušníky šlechty neměly jen obchodní důvody, ale vycházely ze společné sympatie k humanismu.

Lisabonské období klidu skončilo smrtí Alfonsa V. v r. 1481. Jeho dědic, Joao II. (1481-95) se rozhodl zbavit šlechtu moci a zřídit centralizovanou monarchii. Šlechta, vedená královým švagrem vévodou z Bragancy a hrabětem Faro, se vzbouřila, ale vzpoura byla potlačena. Také Abrabanel byl podezříván ze spiknutí a r. 1483 nucen uprchnout. I když popíral vinu, byl r. 1485 in absentia odsouzen k smrti. Pravděpodobně dokázal předtím převést podstatnou část svého jmění do Kastilie a tam se také usadil v Segurě blízko portugalských hranic. Své neštěstí připisoval faktu, že marnil čas ve službách pozemského panovníka; rozhodl se zasvětit zbytek života náboženskému studiu. První úkol, který si předsevzal, byl napsat komentář k starším prorokům, které většina vykladačů opomíjela; považoval svou politickou zkušenost za dobrý předpoklad k jejich interpretaci.

Během šesti měsíců dokončil komentář ke knihám Jošua (Jozue), Soudců a Samuelova, ale než dopsal komentář ke knihám Královským, vstoupil do služeb Ferdinanda a Isabely Kastilských (1484). V r. 1488 byl v Alcalá de Henares a 1491 v Guadalajaře, kde navštívil akademii Isaca Aboaba II. Vlivný Abraham Senior ze Segovii ho získal ke spolupráci na vybírání

hospodářské daně a určil mu oblasti v centrální a jižní části země. Abrabanelova činnost měla široký záběr: půjčoval enormní sumu peněz královské pokladnici na zvláštní účely, např. milion zlatých dukátů na válku v Granadě (1491-2). Po ediktu o vyhnání Židů ze Španělska (31. března 1492) se Abrabanel i Senior marně snažili dosáhnout odvolání ediktu. Abrabanel se vzdal nároku na finanční sumu, kterou poskytl Ferdinandovi a Isabelě před vybráním daně. Na oplátku mu bylo dovoleno vzít s sebou ze země 1.000 zlatých dukátů a cennosti ze zlata a stříbra.

Abrabanel se nalodil ve Valencii a odplul do Neapole. Tam dokončil na sklonku r. 1493- svůj komentář ke knihám Královským, ale opět mu bylo zabráněno oddat se studiu nadlouho. Neapolský král Ferrante I. ho pověřil podobnou funkcí, jakou zastával v Kastilii. Abrabanel zůstal v úřadě i po Ferrantově smrti 1494, u jeho syna Alfonsa II. R. 1494 dobyli Neapol Francouzi a vyloupili Abrabanelův dům, byla zničena i jeho knihovna, kterou přivezl s sebou ze Španělska. Následoval královskou rodinu do Messiny, kde zůstal do Alfonsovy smrti v r. 1495; pak se odstěhoval na Korfu, kde začal psát komentář k Izajáši.

Když Francouzi opustili neapolské království, Abrabanel se vrátil a usadil se v Apulii, kde 1496 dokončil komentář k Deuteronomiu (Mirkevet hamišne), započatý v Lisabonu, a také komentáře k pesachové Hagadě (Zevach pesach) a k Avot (Nachalat Avot). Z téže doby pocházejí tři jeho spisy vyjadřující naději na vykoupení, jež vysvětlují soudobé události jako utrpení před příchodem mesiáše. Shrnutí jeho filosoficko-náboženských názorů najdeme v jeho pojednání o Maimonidově More nevuchim; některé Maimonidovy názory vyvrací v Šamajim hadašim, Roš aman (1505) a Mifalot Elohim.

V r. 1503 se na pozvání svého syna Josefa usadil v Benátkách. V tom roce se podílel na vyjednávání mezi benátským senátem a královstvím portugalským o regulaci obchodu s kořením. 1504 dopsal komentář k Jeremjášovi, menším prorokům, knihám Genesis a Exodus (publikované 1505), Leviticus a Numeri (publ. 1579). V odpovědi na dotaz Saula haKohena z Kandie (1507) odpovídá, že píše knihu Cedek olamim o odměně a trestu, a Lahakat haneviim, proti Maimonidovu pojetí prorocství, také dokončuje komentář k Maimonidově Průvodci.

Abrabanel zemřel v Benátkách a pohřben byl v Padově; během válek v r. 1509 byl však tamní židovský hřbitov zničen a jeho hrob je dnes neznámý.

Vykladač Bible

Abrabanel napsal komentáře k Větším i Menším prorokům a jeho výklady jsou také ve třech knihách, jež napsal s úmyslem přesvědčit španělské Židy o nadcházejícím příchodu mesiáše v té době: Majenej haješua (Prameny spásy)- komentář k Danieli, Ješuoť mešicho (Spása Jeho pomazaného)- výklad rabínského výroku o příchodu mesiáše, Mašmia ješua (Ohlášení spásy)- komentář

k mesiášským proroctvím v knihách proroků; společně nesou název Migdal ješuoť (Věž spásy).

Komentáře jsou formou i obsahem ovlivněny dřívějšími exegety, zejména Isacem Aramou a Levim b.Gershomem. Podobně člení knihu do samostatných kapitol, každou s úvodem, v němž vysvětluje to, co je z jeho názorů v dané kapitole obtížné. V komentáři k Pentateuchu se tyto otázky někdy blíží ke čtyřiceti, v komentáři k prorokům se omezuje na šest. Přes vykonstruovanost této metody uvádí Abrabanel, že ji zvolil s cílem vyprovokovat diskusi a povzbudit bádání. Jen zřídka podává gramatická či filologická vysvětlení, neboť –jak říká– spoléhá na dřívější interpretace, zejména na Davida Kimchiho. Jeho výklad se vyznačuje obširným vysvětlením obsahu a předmětu, před každou kapitolou je stručné resumé.

Příležitostně se Abrabanel odklání od diskutovaného předmětu, zvláště v komentáři k Pentateuchu, jeho styl je rozvláčný, často se opakuje. Některé z výkladů jsou odvozeny z jeho promluv v synagoze. Důrazně potírá extrémní racionalismus filosofické interpretace, stejně jako interpretace založené na filosofické alegorii. Občas se sám uchyluje o pomoc k četným výkladům, založeným na filosofii, i když se jeví plytké a mdlé.

Jeho odpor k filosofické alegorii nutno přičíst podmínkám doby, obavám, aby se nepodkopala bezvýhradná víra prostých Židů i obavám z přežití Židů v exilu. Ačkoliv se zdržuje kabalistických výkladů, je přesvědčen, že v Tóře jsou vedle zjevného významu i významy skryté a interpretuje verše Tóry různým způsobem. Vedle filosofického výkladu („analytický způsob, „vědecký“, „metoda moudrosti“) podává i „způsob Tóry“, tj. morální a náboženské principy, odvozené z textu.

Obširně cituje z Midraše, ale své prameny také kritizuje, jestliže podle jeho soudu neodpovídají prostému významu textu „Nevyhýbám se poukazům na slabost jejich tvrzení, kde jsou povahou homiletické a nejsou přijaty jako směrodatné“. Občas poukazuje na omyly a morální pochybení biblických postav, např. některé činy Davida a Šloma; upozorňuje na stylistické a lingvistické nedostatky Jeremjáša a Jechezela (Ezechiela).

Jeho výklad má tři inovace:

A/ Srovnání sociální struktury společnosti v době biblické s evropskou společností soudobou (např. instituce monarchie). Široký záběr, pokud jde o historické výklady, zvláště v komentářích k Menším a Větším prorokům a k Danielovi, často však jsou tyto interpretace anachronické

B/ Zabývá se křesťanskou exegesí a exegety. Zpochybňuje jejich christologické výklady. Neváhá však vypůjčit si jejich interpretaci, pokud se mu jeví správná: „Vskutku pokládám v této věci jejich slova za přijatelnější než slova uvedených rabinů“ (1.Kr 8).

C/ Úvody ke knihám proroků, komplexnější než u jeho předchůdců; podává v nich obsah knihy, členění materiálu, autory a dobu, srovnává metodu a styl různých proroků.

Některé z jeho komentářů byly přeloženy do latiny a ovlivnily biblické bádání v humanistických kruzích.

Filosofie

Abrabanelova náboženská filosofie není pojednána v samostatném svazku, ale obsažena v jeho komentářích. Obecně klade důraz na proroctví, historii, politiku a eschatologii.

Úhelným kamenem Abrabanelova systému je proroctví, jež poskytuje důkazy pro další názory. V zásadě odpovídá jeho názor rabínskému: zázračné B-ží sdělení pravdy, tj. Tóry, člověku. Forma, již Abrabanel proroctví představuje, je ovlivněna aristotelsko-ptolemajskou kosmologií a židovskými filozofy středověku, zejména Maimonidem, k němuž zaujímá stanovisko spíše negativní. Maimonidova teorie proroctví, jak ji uvádí v More nevuchim, ohrožuje rabínské pojetí proroctví a tím i rabínský výklad judaismu zejména těmito názory: 1/ proroctví Mošeho se podstatně liší od všech ostatních proroků pouze v tom, že Moše mohl prorokovat bez zapojení obrazotvornosti, 2/ proroctví proroků kromě Mošeho neobsahovalo nic víc než vědecké a metafyzické poznání, 3/ proročké sny a vize byly imaginativní fantazie, neskutečné, což vysvětluje většinu zázračných příběhů v Písmu a obecně činí zázraky nejisté.

Abrabanel tento naturalistický postoj k proroctví tvrdě kritizuje, hlavně ve svém komentáři k More nevuchim. Argumentuje, že tato interpretace je v rozporu s doslovným významem a ježto Písmo neobsahuje současně obojí-metaforické i doslovné významy, jedny nemohou být v rozporu s druhými. Abrabanel zdůrazňuje základní podobnost mezi proroctvím Mošeho a ostatních proroků, tvrdí, že všechna proroctví byla dána zázrakem od B-ha a každá proročká vize (sen) byla skutečná, B-hem promítaná do obrazotvornosti proroka. Tím je proroctví nadřazeno přirozenému či vědeckému poznání, které je pravděpodobné a vyvrátitelné, kdežto proroctví je jisté a spolehlivé.

Své chápání dějin zakládá Abrabanel na Písmu, které je úplný zdroj pravdy. Základem je osoba B-ha, který stvořil vesmír ex nihilo; a jako takový nemá vesmír žádnou pre-existující vlastnost, jež by nějak omezovala absolutní moc B-ha. B-h neztrácí kontrolu nad světem, uplatňuje ji nad lidstvem Svou prozřetelností. Abrabanel tedy odmítá Maimonidův naturalismus. Co člověka postihuje, nutno přisoudit přímo B-hu, svobodě člověka nebo nadpřirozeným bytostem (to je doklad Abrabanelova ovlivnění kabalou a světskou astrologií). V naturalistickém judaismu jsou bibličtí andělé redukováni na přírodní síly; u Abrabanela jsou přírodní síly do značné míry redukovány na anděly a demony, kteří vykonávají B-ží vůli. Hlavní obrysy Abrabanelova pojetí dějin odpovídají rabínskému stanovisku. B-h stvořil svět podle grandiózního plánu, který vyvrcholí spásou spravedlivého lidstva a vítězstvím judaismu. B-h stvořil Adama a umístil do gan eden, aby tam uplatnil své tvořivé schopnosti, ale on místo toho B-ha neposlechl, jedl zakázané ovoce a následkem toho se stal smrtelným a byl odsouzen žít v nehostinné zemi. Prostřednictvím Noacha, Avrahama a Jakova vznikl národ Izraele, aby uskutečnil B-ží plán spásy. B-h má zvláštní vztah k národu, zjevil mu Tóru a dal jim zemi Izrael, nejvíce způsobitou k duchovnímu životu a obdržení

prorocství. Židé hřešili proti B-hu a po zničení 1. Chrámu musejí žít v exilu, který bude pokračovat až do příchodu mesiášského věku, kdy se dějiny tohoto světa uzavřou.

Politické názory:

Abrabanelův postoj je výrazem jeho náboženského přesvědčení. Potřeba státu a vlády je dočasná, začala vyhnáním Adama z gan eden a skončí s příchodem mesiášské doby. Žádný stát- jakožto důsledek exilování není dokonalý, i když některé jsou lepší než jiné. Ten nejlepší stát slouží duchovním i politickým potřebám svého národa, jako stát založený na Mošeho zákonu.

Jeho názory na optimální společnost si poněkud protirečí. V hlavních obrysech však jsou dva zákonné systémy: občanský a chrámový. Občanský tvoří nižší a vyšší soudy a král; chrámový tvoří levité, kohanim a proroci. Úředníci nižších soudů, jež mají městskou pravomoc, jsou zvoleni lidem, nejvyšší soud má pravomoc státní a je jmenován králem, především z kohanim a levitů.

Výrazným rysem Abrabanelova politického názoru je rozptýlení moci. Abrabanel má nedůvěru

k centralizované moci, má negativní postoj k monarchii. Považuje ji za kletbu, požadavek starověkého Izraele mít lidské krále namísto B-ží svrchovanosti (teokracie) byl hřích, který se krutě vymstil. Avšak přesto jsou monarchie –vně gan eden- nezbytné.

Eschatologie:

Snad největším Abrabanelovým činem je skvělá obrana rabínského pojetí vykoupení proti křesťanskému tvrzení, že Ježíš byl mesiáš. Obzvláště důvtipný je Abrabanelův výklad knihy Daniel, směřující k přesvědčení, že mesiášský věk by měl přijít v r. 1503. Nepřátelům židů bude odplaceno, rozptýlený židovský národ se shromáždí v Erec jisrael, nastane vzkříšení a konečný soud, a Židé budou žít pod vládou mesiáše, který bude panovat nad celým lidstvem. Vznikne lidstvo, schopné realizovat svůj duchovní potenciál, fyzický svět zanikne a nesmrtelné lidské duše budou rozjímat nad podstatou B-ha.

Abrabanelovy názory zřetelně odrážejí silné mesiášské hnutí mezi Židy 16. a 17. st.

Juda Abrabanel, zvaný Leone Ebreo, Leo Hebraeus, cca 1460- po 1523 Jeden z čelných renesančních filosofů, lékař, básník

Narodil se v Lisabonu jako nejstarší syn dona Isaca Abrabanela, který mu také dal vzdělání, v židovství i v židovské a arabské filosofii. Studoval i lékařství a je uveden v registru lisabonských lékařů v r. 1483. Když byl jeho otec nucen uprchnout z Portugalska, Juda odešel s ním.

V r. 1492, kdy byli Židé vyhnáni ze Španělska, poslal tajně svého jednorozhodného synka Izáka s chůvou do Portugalska, ale král Juan II. chlapce chytil a dal ho pokřtít. Tato tragédie na Abrabanela těžce doléhala mnoho let, jak patrně z jeho často publikované básně Teluna al-hazeman (Žaloba na čas) z r. 1503. Lze se však důvodně domnívat, že syn se nakonec vrátil k víře svých předků i ke své rodině.

Později se Abrabanel usadil v Neapoli, kde se věnoval lékařskému povolání. Lékař Amatus Lusitanus uvádí, že 1566 viděl v Thesalonice filosofické dílo o harmonii nebes, jež Abrabanel sepsal pro Pico della Mirandolu, dílo je však ztraceno. Naznačuje, že Abrabanel navštívil v té době Florencii, kde Pico žil; z této návštěvy snad pramení Abrabanelova duchovní spřízněnost s okruhem učenců platónské akademie ve Florencii, zvláště s jejími vůdčími osobnostmi Pico della Mirandola a Marsilio Ficino. Podle některých vědců však zmíněné dílo bylo napsáno pro Picova synovce.

R. 1494 byl Abrabanel zpět v Neapoli. Po dobytí města Francouzi 1495 odešel do Janova, ale do Neapole se vrátil a v r. 1501 vyučoval na tamní universitě lékařství a „astrologii“. Od toho roku se jeho jméno vyskytuje na různých dokumentech jakožto

lékaře španělského místokrále dona Gonsalva de Cordoba. Na titulní straně 2. (1541) a 3. vydání (1545) své knihy Dialoghi di Amore je uveden jako konvertita ke křesťanství, avšak podobný údaj chybí v 1. vydání i ve všech dalších edicích, a není ani v latinské verzi knihy z r. 1564, kde je šroubované věnování církevnímu hodnostáři. S největší pravděpodobností to tedy mělo sloužit jen ke zvýšení prodejnosti knihy, anebo zdůraznit její ortodoxii z křesťanského pohledu. V knize o sobě autor mluví jako o Židu.

Juda Abrabanel byl obratný veršotepec; kromě elegie nad synovou ztrátou napsal i tři krátké básně, chválicí díla jeho otce a dále 52 stancí na paměť otce. Jeho věhlas však založilo dílo Dialoghi di Amore, poprvé vydané 1535 po autorově smrti a vydavatel Mariano Lenzi prohlašuje, že dílo zachránil „z temnoty, v níž bylo pohřbeno“. Kniha byla napsána v italštině, hebrejský překlad pořídil Joseph Baruch z Urbina.

Filosofie:

Podle Platónova příkladu představuje Abrabanel své myšlenky formou tří dialogů. Rozmlouvajícími jsou Philone a Sophia, platoničtí milenci. Odráží to Abrabanelovo přesvědčení, že láska pozvedá člověka k vrcholům moudrosti. Ústředním tématem díla je láska, kterou autor pokládá za zdroj a dominující motivační sílu, i za nejvyšší cíl universa. Propátrává a vysvětluje povahu lásky a její působení v B-hu, v látce a formě, ve čtyřech živlech, v nebeských sférách, v konstelacích hvězd, v pozemském světě a všem, co je v něm, od člověka, jeho

duše, intelektu a smyslů až k zvířatům, rostlinstvu a neživé přírodě. Krok za krokem buduje autor smělou koncepci, že cílem lásky není „vlastnictví“, ale potěšení milence ze sjednocení s ideou krásy a dobra, ztělesněnou v milované. Velkolepé završení lásky, jež naplní svět jako nadzemská síla, je sjednocení všech tvorů s touto nejvyšší krásou (jež je současně i nejvyšší dobrotou a nejvyšším intelektem), která existuje v B-hu. Takové sjednocení, jež je aktem intelektu i vůle-rozumová láska k B-hu- si žádá i B-h. Tato smlouva vzájemné lásky mezi universem a jeho Tvůrcem vybuduje mocný kruh lásky, zahrnující všechny komponenty vesmíru, od nejbližší sféry po kámen v zemi, v jediný živoucí požehnaný pohyb, od B-ha a k B-hu.

Vedle hlavního proudu- dialogu je v knize i další mohutný proud myšlenek na nejrůznější témata- reflektující náboženství, metafyziku, mystiku, etiku, estetiku (zvláště cenné), logiku, psychologii, mytologii,

kosmologii, astrologii a astronomii- vize obepínající duchovní i materiální vesmír a jeho metafyzický cíl. Původní interpretace rabínských a biblických tradic jsou vedle řeckých mýtů; Abrabanel se snaží smířit židovské a řecké učení, zbožňovaného Platóna a jeho školu s Aristotelem a jeho arabskými komentátory, je ovlivněn Maimonidem a Ibn Gabirole. Bohatství a hloubka jeho myšlenek činí z Dialogů jedno z nejvýznamnějších metafyzických děl období renesance.

Dílo mělo ve své době široký dopad. Jen v l. 1535-1607 vyšlo ve 25 vydáních, mezi lety 1551- 1660 bylo přeloženo do čtyř jazyků. Pod tímto vlivem se objevilo zejména v Itálii 16. st. mnoho esejů a dialogů o lásce, téměř všechny si vypůjčily hlavní ideu z Abrabanelova díla. Jeho jedinečné pojetí lásky proniklo do lyrické poezie v Itálii, Francii, Španělsku. Abrabanelův vliv lze rozpoznat i v Michelangelových sonetech a Minturnu Torquata Tassa. Abrabanel ovlivnil i Giordana Bruna a Spinozu.

Šabat tento týden začíná v pátek v 17'04, a končí v sobotu v 18'11.

Délka dne je 10 hod 22 min; délka skutečné hodiny činí 52 minut, východ jitřenky 6'01; doporučený čas ranní modlitby (talit a tfilin) v 5'47 hod; východ slunce v 6'52; polovina dne 12'03; čas odpolední modlitby (mincha gedola) ve 12'33, (mincha ktana 15'05, plag mincha 16'10) západ slunce (škia) 17'14; východ hvězd v 17'47

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