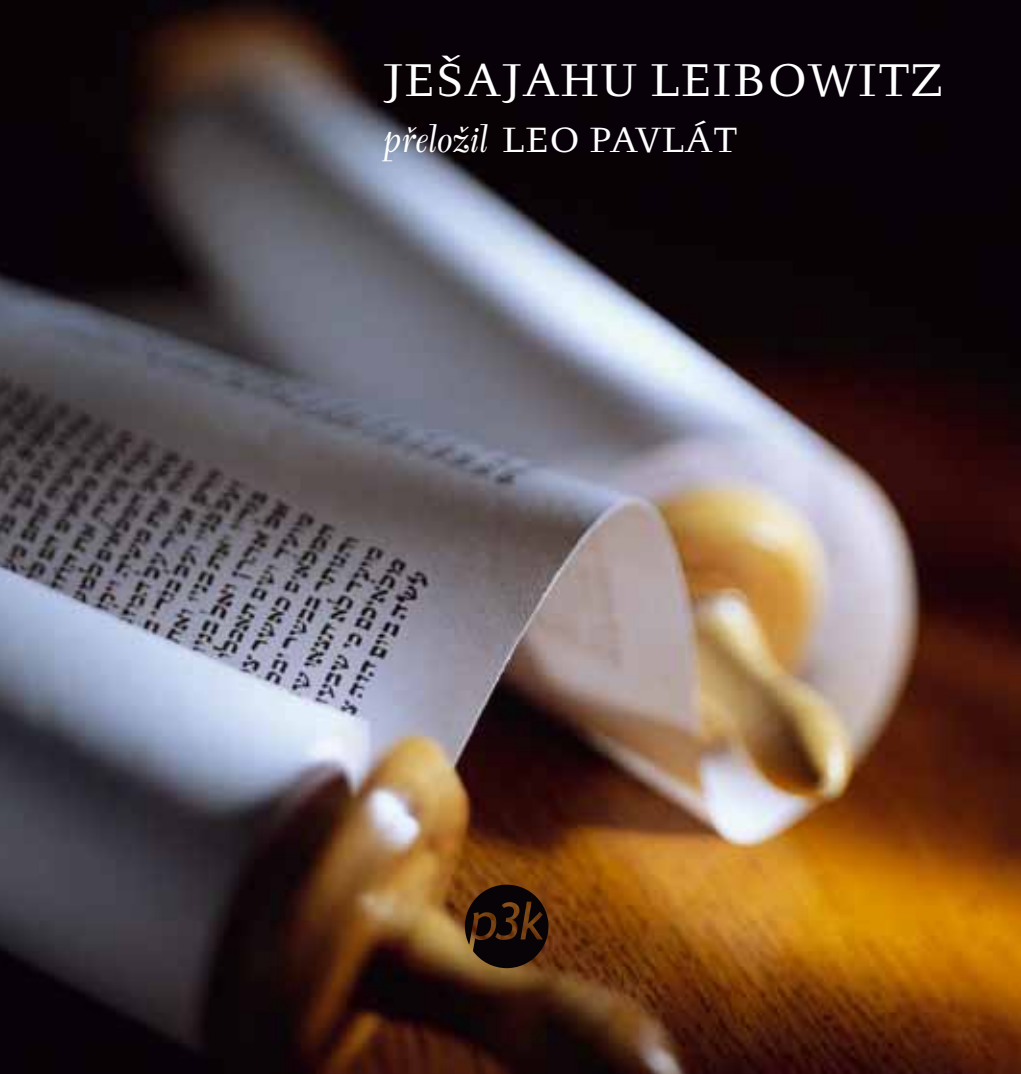


# ÚVAHY *nad Tórou*

JEŠAJAHU LEIBOWITZ  
*přeložil* LEO PAVLÁT



p3k

Kniha byla vydána s laskavou podporou Věry Tydlitátové, Ondřeje Pelikana,  
společnosti Operace Ester a dalších donátorů.

© Desclée de Brouwer, 1997  
Translation © Leo Pavlát, 2011  
© Nakladatelství P3K, 2011

ISBN 978-80-87186-50-3 (váz.)  
ISBN 978-80-87186-51-0 (brož.)  
ISBN 978-80-87186-52-7 (eKniha pdf)

## ÚVODNÍ SLOVO

### JUDAISMUS JAKO HALACHICKÁ PRAXE: JEŠAJAHU LEIBOWITZ O TÓŘE, NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE

Když Ješajahu Leibowitz (29. ledna 1903 – 18. srpna 1994) ve věku devadesáti jednoho roku ve spánku zemřel, uzavřel se život z nejpnějších a intelektuálně nejpestřejších. Leibowitz se narodil v Rize, kontrolované tehdy ještě carským Ruskem. Vystudoval v Berlíně biochemii, medicínu a současně filozofii, doktorát získal v Basileji. Názorově se klonil k sionismu, nábožensky k ortodoxii. Roku 1935 se přistěhoval do Země Izraele a v následujícím roce začal působit na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě, kde vyučoval po šest desetiletí biochemii, neurofyzilogii, filozofii a dějiny vědy.

Leibowitzovy zájmy mimo sféru exaktních věd byly od počátku široké, jak je zřejmé z tematické rozrůzněnosti hesel, jež napsal pro *Hebrejskou encyklopedii* (*Ha-encyclopedia ha-ivrit*), jejímž byl současně po jistou dobu editorem. Avšak již roku 1953 vydaný svazek *Tóra a přikázání v této době* (*Tora ve-micvot bi-zman ha-ze*) naznačuje, že v centru Leibowitzova myšlení stál především problém vztahu ortodoxního judaismu a moderní společnosti, zejména pak politické sféry reprezentované Státem Izrael. Pod vlivem politického vývoje 60. let 20. století, kulminujícího Šestidenní válkou (1967) a v jejím důsledku správou Izraele nad jím obsazenými arabskými územími, se Leibowitzovy názory vyhranily směrem k jasnému požadavku důsledného oddělení státu a náboženství, jež formuloval v řadě

esejí, publikovaných následně roku 1975 v knize *Judaismus, židovský lid a Stát Izrael (Jahadut, am jehudi u-Medinat Jisrael)*.<sup>1</sup> Leibowitz svým vlivným a současně kontroverzním postojům dodával váhu neobvyčejnou argumentační přesvědčivostí a otevřeností a podpíral je svou morální integritou a radikálními etickými nároky. Leibowitz kritizoval snahy některých politických kruhů podříditi náboženství státním institucím a posvětit jeho prostřednictvím území, národ nebo samotný stát. Leibowitz chápal stát jako politický nástroj, sám o sobě potencionálně cenný, avšak svou instrumentální podstatou stojící v úplné opozici vůči náboženství, jež chápal jako bezpodmínečné a účel nesledující plnění příkázání Tóry pro ni samu (*li-šmah*).

Leibowitzovo pojetí judaismu vychází z originální interpretace myšlení Moše Maimonida (1138–1204), o němž publikoval několik knih, stejně jako ze spisů ortodoxních učenců okruhu náboženského sionistického hnutí Chovevej Cion z přelomu 19. a 20. století. Ovlivnění učenci, vycházejícími z okruhu voložinské ješivy, založené na počátku 19. století rabi Chajimem z Voložinu (1749–1821), se u Leibowitze projevovalo zamítnutím těch izraelských myslitelů, kteří jako Martin Buber nebo David Flusser čerpali z polského chasidismu a z křesťanství. Leibowitz se však současně liší i od pozic Emmanuela Lévinase (1905–1995), s nímž krátce udržoval korespondenci a který jinak rovněž navazoval na touž protichasidskou linii ortodoxního myšlení. Zatímco u Lévinase jsou sféry náboženství a morality propojeny, pro Leibowitze jsou etické zásady relevantní jen tehdy, přijímá-li je člověk jako Boží příkazy. Leibowitzovo myšlení je tak ve svém jádru náboženské. Pro Lévinase je v souladu s koncepcí zmíněného rabi

---

<sup>1</sup> Výběr z tohoto svazku vyšel v angličtině jako Leibowitz, Y. *Judaism, Human Values, and the Jewish State*. Cambridge: Harvard University Press, 1992. V češtině existuje vydání knihy Shashar, M. *Hovory o Bohu a světě s Ješajahu Leibowitzem*. Praha: Sefer, 1996. V angličtině rovněž vyšla jedna z Leibowitzových knih o Maimonidovi: Leibowitz, Y. *The Faith of Maimonides*, Tel Aviv: MOD Books, 1989.

Chajima z Voložinu etický čin platný sám o sobě, i když zbožná intence jej povyšuje. Leibowitz toto pojetí zavrhuje a tvrdí, že etický čin není možné považovat za náboženský, koná-li jej člověk jako výsledek své autonomní vůle, zahrnující i morální sféru, ale jediné tehdy, koná-li jej „kvůli nebesům“, tedy s vědomím přijetí transcendentní nutnosti daný akt vykonat. Jak říká sám Leibowitz na jednom místě této knihy: „Boží službu nelze proměňovat v prostředek upokojení lidských pohnutek, které člověk, třeba v dobré víře, přiodívá zdáním Božího kultu.“ Leibowitz v této souvislosti poukazoval na skutečnost, že specifickým judaismu je přijetí Tóry a Božích příkazů, nikoli teologické doktríny:

*Co vytvořil judaismus, je společenství, které dodržuje Tóru a zachovává micvot, společenství, které si zachovává svou identitu navzdory extrémním rozdílům v teologických názorech. [...] Identitu judaismu neurčovaly víry a názory. Kontinuita judaismu je kontinuita náboženské praxe.<sup>2</sup>*

Ze stejného důvodu Leibowitz opakovaně kritizuje sebeuspokojení, do kterého může neautenticky zbožný člověk snadno upadnout, považuje-li se za dokonalého čistě z titulu své individuální zbožnosti. Podle Leibowitze není judaismus souborem hodnot, ale společenskou realitou:

*Člověk nemůže být Židem jakožto izolovaný jedinec. Člověk je Židem do té míry, v níž přináleží k lidu Tóry. Avšak vědomí, city a hodnocení jsou radikálně soukromé a nikoli kolektivní. [...] Proto nemůže existovat žádné společenství idejí nebo pocitů. Kolektivita se omezuje na sféru činů – na spolupráci v jednání a uskutečňování. Lidé samozřejmě často něco společně řeknou nebo prohlásí. Avšak tato prohlášení mohou být*

---

<sup>2</sup> *Religious Praxis: The Meaning of Halakhah* (1953), in: Leibowitz, Y. *Judaism, Human Values, and the Jewish State*.

*považována za kolektivně uskutečněná pouze jakožto činy. Judaismus je proto kolektivní realitou nikoli ve smyslu souboru věr a náboženských zkušeností jednotlivých Židů. Jakožto náboženství společenství Izraele může spočívat pouze ve společném náboženském konání – v halachické praxi.*

Leibowitzova autentická víra je proto požadavkem odpovědnosti za druhého ve smyslu spoluodpovědnosti na konání i těch nejhorších členů společnosti, spoluodpovědnosti, z níž plyne požadavek chápat náboženství jako přijetí nikdy nekončícího úkolu. Jak praví na jiném místě této knihy:

*Strašné Ezechielovy výčitky se obracejí i k nám. Zrovna dnes ráno, kdy k vám hovořím, jsem otevřel noviny a četl v nich spoustu článků o vraždách mezi námi, o zločinech spáchaných na jiných, činech prostopášnosti a prostituce, o ohavnostech, znásilněních, zpronevěrách, vloupáních a – darmo říkat – o skutcích modloslužby. A přesto se najdou lidé, kteří vznášejí nárok: Samou svou povahou jsme svatý národ. Přijali jsme příkaz být svatým národem, avšak svatým národem nejsme.*

Leibowitzovo svébytné, a přesto v tradici pevně ukotvené pojetí ortodoxního judaismu oslovovalo širokou veřejnost především radikalitou, s níž Leibowitz kritizoval na jedné straně ústupek modernitě v opuštění ortopraxe, na straně druhé však i neautentičnost mnohých ortodoxních postojů, zaštitujících se tradicí. Opět citujeme z jeho komentáře v této knize:

*Tóra nám neslibuje spásu, protože na ni žádné právo neexistuje. Aby smlouva, která zůstává platná, měla skutečné důsledky, vyžaduje to činy druhé smluvní strany a touto druhou smluvní stranou jsme my. Je dobré připomenout tuto myšlenku, abychom překonali velice rozšířenou modlářskou víru, a to i u těch, kteří se považují za věřící v Boha a Jeho Tóru, že spása nám bude dána bezpodmínečně. Text midraše výslovně prohlašuje:*

*„Tři věci byly dány podmíněčně – Země Izraele, Chrám, království Domu Davidova.“ Bezpodmínečně nám byla dána Tóra...*

Judaismus jako bezpodmínečné přijetí „jha Božích příkazů“ (*ol micvot*) jasně vystupuje i z Leibowitzových promluv k týdennímu oddílu Tóry, jejichž překlad se dostává prostřednictvím tohoto svazku do rukou i českému čtenáři. K jejich správnému pochopení je patrně na místě říci několik slov k místu, jaké má studium Tóry v židovské společnosti.

Tóra, tedy text Pěti knih Mojžíšových (také Pentateuch), je nejposvátnějším textem židovského náboženství. Podle biblického podání v knize Exodus je Tóra Božím Zákonem, který předal Bůh proroku Mojžíšovi na hoře Sinaj. Rabinští učenci dodávají, že Mojžíšovi předaný Zákon nebyl pouze textem Pěti knih Mojžíšových, jež představují pouze tzv. psanou Tóru, kterou Bůh doplnil tzv. ústní Tórou, tedy učením, jež psanou Tóru rozvíjí. Představa ústní Tóry v sobě zahrnuje dvě důležité roviny: rovinu tradice a rovinu inovace. Poté, co Bůh předal Mojžíšovi obě složky Tóry, započal se přenos z generace na generaci, jak vysvětluje úvod mišnaického traktátu *Pirkej avot* (*Výroky otců*):

*Mojžíš přijal (kibel) Tóru na Sinaji a předal (masar) ji Jehošuvovi, Jehošua starším, starší prorokům a proroci ji předali mužům Velkého shromáždění. [...] Šimon Spravedlivý byl jedním z posledních členů Velkého shromáždění. Říkal: „Svět spočívá na třech věcech – na Tóře, na bohoslužbě a na konání skutků milosrdenství.“ Od Šimona Spravedlivého přešel Antigonos ze Socho...<sup>3</sup>*

Tradice je tedy v tomto smyslu nepřetržitým řetězcem přijímání a předávání, studia a vyučování, který začíná na Sinaji a dosahuje až

---

<sup>3</sup> *Pirkej avot. Výroky otců* (přel. B. Nosek). Praha: Sefer 1994, s. 9.

## PŘEDMLUVA

Židovského roku 5746 (1985/86) se mi dostalo té cti, že jsem mohl na vlnách Vzdělávací televize *Galej Cahal* (*Armádního vysílání*) pronést řadu promluv zasvěcených *paraše* – týdennímu oddílu předčítání z Tóry –, které ve své úplnosti zahrnují celý cyklus čtení z Pěti knih Mojžíšových. Ten se začal Šabatem 5746 (1985), kdy se četl první oddíl (*sidra*) *Be-rešit* (*První*) a skončil na svátek *Radosti z Tóry* – *Simchat Tora* – roku 5747 (1986). Vysílalo se každý pátek před začátkem Šabatu. Pořad v celku zabral čtvrt hodiny, z nichž pro můj výklad po odečtení úvodu hlasatelky zůstalo dvanáct až třináct minut.

Nepočítal jsem s tím, že v rámci čtyřiceti devíti vysílání věnovaných padesáti čtyřem *sidrám* (oddílům) Tóry a knize *Kazatel* budu učit Tóře nebo ji objasňovat ať již na základě interpretace doslovné, alegorické, homiletické či esoterické, případně si sloužit vědeckými výzkumy o Bibli nebo, konečně, svými vlastními interpretačními postupy (přestože brány výkladu nejsou před nikým uzamčeny). Nemohl jsem též zkoumat všechny příběhy a různá přikázání, které každá *sidra* zahrnuje. Mezi všemi různými tématy bylo mým jediným záměrem představit určité zvláštní místo *sidry*, jeden z jejích aspektů či veršů, třeba jen jedno z jejích slov nebo komentářů, které vyvolala v midraši nebo exegezi, zkrátka zvýraznit detail, který se mi zdál hodný pozornosti a vyvolal mou chuť ho komentovat.

Myšlenky, které již vyslovili jiní než já a k nimž jsem neměl co nového dodat, jsem neváhal zopakovat a zdůraznit, pokud se mi zdálo, že stojí za to nebo že jim nebyla věnována dostatečná pozornost.



Pro svých čtyřicet devět výkladů jsem si nestanovil předběžný plán ani jsem si neurčil postup. Vyslovoval jsem se, jak ke mně text přicházel, podle mých znalostí k určité otázce, ve spojení s jinými tématy Tóry nebo s přihlédnutím k tomu, co o ní bylo řečeno nebo napsáno v souvislosti s Tórou, občas i ve vztahu k současnosti. Mým obecným záměrem bylo zabývat se spíše otázkami víry než otázkami historickými nebo filologickými.

Vysílání měla podobu volné promluvy, většinou bez písemné přípravy, což vysvětluje charakter stylu a formulací. Výklady natočené každý týden Vzdělávací televizi *Galej Cahal* byly takto přepsány a publikovány izraelským deníkem *Chadašot*.

Televizní cyklus se setkal u diváků a čtenářů s živým ohlasem. Písemně i telefonicky mi každý týden adresovali své připomínky a otázky k tomu, co jsem řekl, žádosti o objasnění některých bodů, které nebyly dostatečně osvětleny, ale vyjadřovali i přání, aby si mohli v celku přečíst, co jsem řekl. To vedlo k rozhodnutí vydat tyto pořady knižně. Všichni víme, že čtení a poslech jsou něco docela jiného, což vyjadřuje i výrok našich moudrých ke vztahu mezi Tórou ústní a Tórou psanou: *Slova, která byla vyslovena, nesmíš recitovat z písemného záznamu.* (bTem 14b) Co bylo řečeno, vyžaduje přesnější a důkladnější formu, má-li to být předloženo ke čtení. Text z vysílání si tedy vyžádal určitou úpravu stylu stejně jako vypuštění některých opakujících se myšlenek, které se objevily v několika pořadech. Zatímco v televizi několik týdnů postačovalo k tomu, aby opakující se výklady a myšlenky byly odděleny a zapomenuty, v knize by byly čtenáři předloženy ve své návaznosti. Naopak jsem připojil několik doplňků tam, kde bych výklad na daném místě mohl podat jen v náznaku a bez možnosti jasně formulovat. Obecně jsem se však vyhýbal úpravě textu, která by změnila jeho povahu a proměnila cyklus poznámek v systematický výklad.

Děkuji Jael Tzadok ze Vzdělávací televize, která každé vysílání uvedla svými milými slovy, stejně jako Pazit Fein z deníku *Chadašot*, která na sebe vzala publikaci přepisu jednotlivých vysílání. Při redakci

knihy mi pomáhala má žena dr. Grete Leibowitz, která mi poradila několik změn a přečetla korektury. Můj žák a přítel Efraim Yaacov si dal hodně práce se shromážděním textů, opravami v korekturách a jejich doručení k tisku.

*Ješajahu Leibowitz  
v předvečer svátku darování naší Tóry  
(Šavuot) roku 5748 (1988)*

### **POZNÁMKA PŘEKLADATELE**

V překladu užití citace z hebrejské Bible a židovských modliteb jsou dílem vrchního zemského a pražského rabína Efraima Karola Sidona, jemuž za možnost užít tyto převody děkuji. Od uvedeného překladu se odchyluji jen při transkripci jmen, kdy s ohledem na celkový kontext nezachovávám rabínem Sidonem zvolenou hebrejskou transkripci (např. místo Moše píši Mojžíš, místo Micrajim dávám Egypt apod.). V několika případech, s ohledem na logiku výkladu J. Leibowitze, bylo současně třeba částečně přeformulovat překlad rabína Sidona. Na takové změny s uvedením plné verze překladu rabína Sidona upozorňuji v poznámce pod čarou. Na stejném místě rovněž připojuji další vysvětlení, která buď vycházejí z poznámek ve francouzském originálu, nebo jsem je – místy s přispěním Pavla Sládky – doplnil dle vlastního uvážení s přihlédnutím ke srozumitelnosti textu pro českého čtenáře. Objasnění obecnějších, mnohdy častěji se opakujících judaistických termínů a biografickým informacím je věnován slovníček na konci knihy. Za jeho vypracování rovněž děkuji Pavlu Sládkovi, kterému jsem též vděčen za pečlivou revizi a vylepšení celého textu z judaistického i jazykového hlediska.

*Leo Pavlát*

## SEFER BE-REŠIT (PRVNÍ KNIHA MOJŽÍŠOVA)

### ☒ BE-REŠIT (PRVNÍ)

*První stvořil Bůh ta nebesa a zemi.*

SIDRA: 1 M 1,1–6,8

HAFTARA: LZ 42,5–43,10

Tóra se otvírá těmito sedmi velkolepými slovy: *Be-rešit bara Elohim et ha-šamajim ve-et ha-arec* – *První stvořil Bůh ta nebesa a zemi*. Co nás však vlastně tento verš učí? Komentátoři – ať již ti, kteří se přiklánějí k doslovnému významu (*pšat*), smyslu alegorickému (*remez*), homiletickému (*draš*) nebo esoterickému (*sod*)<sup>4</sup> – se od nepaměti pokoušeli proniknout smyslem tohoto verše. Jako lidé naplnění opravdovou vírou věděli, že Tóra představuje pro člověka výslovný příkaz sloužit Bohu – tedy přijmout jho Nebeského království, jak se konkretizuje v Tóře a jejích příkazech. Tento výslovný příkaz se však nachází vložen do líčení, které nám na začátku vypráví o stvoření světa a o počátku lidských dějin. Co tedy sidra *Be-rešit* připojuje k tomuto požadavku a čím přispívá k jeho naplnění? Velcí myslitelé Tóry ustavili vztah mezi touto otázkou a problémem víry. Maimonides vyvinul značné úsilí, aby osvobodil poznání Boha – spočívající právě v přijetí jha

---

<sup>4</sup> *Pšat*, *remez*, *draš* a *sod* představují od přibližně 15.–16. století čtyři tradiční roviny židovské exegeze, jejichž akrostich PRDS dává hebrejské slovo *pardes* (sad), v přeneseném slova smyslu „ráj“.

Nebeského království – od veškeré závislosti na jakémkoliv zvláštním sdělení (věčnosti vesmíru nebo jeho stvoření v daný okamžik). Naproti tomu Nachmanides považuje přesvědčení o stvoření světa za jednu z podmínek víry v Boha. Midraš propůjčuje ličení stvoření kromě jeho kosmologického obsahu i význam, který se dotýká této víry. K verši 1 M 2,4 *toto jsou příběhy nebes a země, stvořených (be-hibaram) v den, kdy Hospodin, Bůh, dělal zemi a nebesa*, midraš poznamenává, že hebrejský výraz *be-hibaram (stvořených)*, obsahuje písmena jména Abrahám. *Nebesa a země byly stvořeny kvůli zásluhám Abraháma*. Jinak řečeno, nebe a země nabývají významu jedině tím, že slouží jako rámec tomuto člověku, prvnímu, o kterém je výslovně řečeno: *Uvěřil Hospodinu. (1 M 15,6)*

Vyprávění o stvoření tedy jen vytváří pozadí, na němž se víra vtělí do podoby tohoto muže, který časně ráno vstal, ustrojil svého osla, vzal svého syna i oheň a obětní nůž a *vypravil se k onomu místu, o němž mu Bůh řekl (1 M 22,3)*. K *strojení osla*, který se hebrejsky řekne *chamor*, Abrahavel učinil tento komentář: *Ovládl svou hmotnou podstatu (chomriut – hebrejsky „materiálně“, „materiální stránka“, „hmotná podstata“)*.

Naše kapitola pojednává právě o hmotné přírodě – o nebesích a zemi a co obsahují, o bytích neživých a živých, o samém člověku. S jakým úmyslem? Jak známo, Raši začíná svůj komentář Tóry přesně tou otázkou, kterou již položil midraš. Volně parafrázováno: *Jestliže je prvořadým cílem Tóry výslovný požadavek, aby lid Izrael přijal Boží službu skrze konání konkrétních příkazů, proč nezačíná oznámením prvního příkazu a ten se objevuje až v Šemot, v druhé z Pěti knih Mojžíšových?* (Ve skutečnosti První kniha Mojžíšova obsahuje zřetelně či v náznaku výčet určitého počtu příkazů. Tyto příkazy se však ještě výslovně neobracejí k židovskému národu, protože ten ještě není ustaven jako národ podřízený dodržování Tóry; k tomu dojde až po východu z Egypta.) Víme, že Raši na tuto otázku neodpovídá pojmově, ale spíše na způsob midraše, řekli bychom téměř folklórně,

a svou odpověď čerpá právě z midraše. Hlavním cílem sidry *Be-rešit* není poskytnout nám sdělení o vesmíru a jeho povaze, ale o historické budoucnosti. Tato sidra zakládá právo židovského národa na *Erec Jisrael – Zemi Izraele*. Děje se tak v námitce proti obvinění národů: *Jste národ lupičů, neboť jste ukradli tuto zemi sedmi národům (Kenaánu)*. Námitka Izraele spočívá v tom, že *první stvořil Bůh ta nebesa a zemi*. Žádné lidské společenství tedy není vlastníkem země, *neboť země a vše, co je na ní, patří Hospodinu – a On ji užívá podle Své vůle*. Svou vůlí ji nejprve svěřil Kenaáncům a Svou vůlí ji Kenaáncům odňal, aby ji svěřil Izraeli (Raši). Často slyšíme, jak věřící Židé připomínají tento midraš na podporu svého stanoviska k závažným problémům a sporům současnosti, které Izrael stavějí proti jiným národům. Texty Tóry interpretované na základě midrašů coby základ pro postoje odrážející politické potřeby a zájmy se však sluší užívat s obzvláštní opatrností. V rukou těch, kdo si jimi takto slouží, se totiž mohou stát dvousečnou zbraní. Vždyť pokud dál pokračujeme v myšlence, kterou Raši vyvozuje z midraše, jsme zjevně nuceni přidat: Jestliže *země a vše, co je na ní, patří Hospodinu*, vyplývá z toho, že Svou vůlí ji odňal Kenaáncům, aby ji svěřil Izraeli; a Svou vůlí ji odňal Izraeli, aby ji svěřil Římanům; a Svou vůlí ji odňal Římanům, aby ji svěřil Arabům; a Svou vůlí ji odňal Arabům, aby ji svěřil křižákům; a Svou vůlí ji odňal křižákům, aby ji svěřil mamlúkům; a Svou vůlí ji odňal mamlúkům, aby ji svěřil Turkům; a Svou vůlí ji odňal Turkům, aby ji svěřil Angličanům; a Svou vůlí ji odňal Angličanům – a my se opět ocitáme mezi těmi, s nimiž se vede spor. Hluboký smysl tohoto midraše spočívá v myšlence, že žádný národ nemá žádné právo na žádnou zemi, protože vlastníkem veškeré země je Bůh.

Opusťme midraš a podívejme se na myšlenky obsažené v samotném verši. Co znamená sedm slov: *První stvořil Bůh ta nebesa a zemi?* Jde o sdělení týkající se události, ke které došlo v nějakém zvláštním čase? Je-li tomu tak, *první* kdy? Na počátku času? Hned zkraje narážíme na jeden z velkých problémů metafyzického myšlení, možná

vůbec největšího: problém času a pojem počátku času, nebo, v širším smyslu, pojem počátku objektivní skutečnosti. Je mu možno dát význam v kategoriích lidského myšlení? Všechny filozofické pokusy od počátku lidského myšlení promýšlející tuto otázku vyústily pokaždé v protiklady. Leda že by *první*, o kterém hovoříme, nebylo pojmem časovým, ale označovalo příčinu nebo původ.

A co znamená druhé slovo *stvořil*? K lidským kategoriím patří takové jako „dělat“, „stavět“, „formovat“, „utvářet“. Ve skutečnosti a ve světě, jak je známe, nám však kategorie „stvořit“ blízká není. Pozdější náboženské myšlení vysvětlí tento pojem jako označující tvorbu něčeho z ničeho – *ex nihilo*. Sám tento pojem však není racionální a v každém případě nemáme žádnou jistotu, že nám dobře vysvětluje smysl verše (Ibn Ezra to zpochybňuje). Slovo „stvořit“ vyjadřuje bez jakékoliv pochyby vztah, který existuje mezi Bohem a světem. Jaká je však povaha tohoto vztahu, který nejsme schopni pochopit a ještě méně si ho dokážeme představit? Konstatujeme tak, že první dvě slova neposkytují člověku žádné sdělení o žádné události. První verš Tóry představuje velký princip víry, která se staví proti jakékoliv jiné koncepci, jež může v lidské kultuře existovat: Svět není Bůh. Staví se proti pohanství, jehož bohové náležejí světu a ve světě se nacházejí. Staví se proti křesťanství, jež z judaismu zdánlivě převzalo pojem transcendentního Boha, ale okamžitě ho opatřilo lidskou podobou, která existovala ve světě. Staví se proti ateismu, pro nějž je svět totalitou Bytí, tedy Bohem. V protikladu proti všem těmto koncepcím Tóra tvrdí: *První stvořil Bůh ta nebesa a zemi*. Svět není Bůh a Bůh není svět. Bůh je nad světem, mimo veškerou skutečnost, k níž se váží lidské pojmy, mimo veškeré potřeby a zájmy, které vyplývají z lidské existence ve světě. Ani svět, ani člověk nejsou to hlavní a Bůh neexistuje ani pro svět na způsob platónského demiurga, ani pro člověka. Bůh je hlavní a svět (včetně člověka) je druhotný. Tato myšlenka bude později vyjádřena v knize hebrejských modliteb, *siduru*: *Ty jsi tím, jenž byl před stvořením světa*,

*a ty jsi týž po stvoření světa. Stvoření zmíněné v sidře Be-rešit zavrhuje veškerou naturalistickou a člověkostřednou koncepci ve prospěch víry v Boha.*

## ☒ NOACH (NOE)

*Celá země bývala jedné řeči a jedněch slov.*

SIDRA: 1 M 6,9–11,32

HAFTARA: Iz 54,1–55,5

Se sidrou *Noach* nám v mysli zcela jistě vytane příběh o potopě. Kvůli tomu se ale někdy zapomíná, že tato sidra se ve skutečnosti skládá ze dvou rozdílných částí, z nichž o potopě pojednává pouze ta první. Druhá se odehrává ve světě po potopě, tedy ve světě, ve kterém dnes žijeme. Dělicí linka mezi oběma světy – což je zajímavý detail – prochází přesně středem textu naší sidry. Jejích prvních sedmdesát sedm veršů se vztahuje k potopě a sedmdesát šest následujících po větě *to je znamení Smlouvy* (1 M 9,17) se týká našeho světa. Tato Smlouva spočívá v příslibu, že tento svět na rozdíl od předchozího, který se v důsledku potopy proměnil, bude dál existovat a jeho podstata zůstane taková, jaká je. Svět bude stále pokračovat ve svém běhu a *po všechny dny země nebudou již přerušeny setba a žeň, chladno a horko, léto a zima a den a noc* (1 M 8,22). Srovnáme-li však tyto dva světy, zdá se, že nevykazují žádný rozdíl. O člověku před potopou se nám říká: *... na zemi se rozmohla lidská špatnost a zlo je sklonem myšlenek lidského srdce po celý den.* (1 M 6,5) Pokud jde o následující období, dozvídáme se, že *... sklon lidského srdce [je] zlý od jeho jinošství* (1 M 8,21). Pozemská skutečnost před potopou je charakterizována takto: *Země však byla ... zkažena, země se naplnila bezprávím.* (1 M 6,11) Existence poté začíná opilstvím a prostopášností a pokračuje příběhem o babylonské věži

neboli, jak to nazývají naši moudří, příběhem o „generaci oddělení“ (*dor haflaga*). Právě o této epizodě bych chtěl dnes hovořit.

Čteme-li tento text povrchně, zdá se, že zpravuje o hříchu, kterého se dopustil lidský rod, a následném trestu. Prozkoumáme-li však text pozorněji, ukáže se, že mezi generací potopy a generací „oddělení“ nelze nalézt žádnou podobnost. O první je řečeno: *Země ... byla úplně zkažena, jelikož každé tělo na zemi porušilo svou cestu* (1 M 6,12) – a potopa nastala jako trest. Co se však týče druhé generace, Tóra jednoduše říká, že lidé zamýšleli vystavět si město a věž a shromáždit se kolem této stavby. Text tento úmysl výslovně neodsuzuje. Výsledkem tohoto záměru však bylo, že Bůh nařídil zmatení jazyků a rozptýlení národů po zemském povrchu. Při povrchním přístupu se Boží výrok opět jeví jako trest, avšak není to výslovně řečeno.

Zdá se mi, že tento Boží ortel nepředstavuje trest, ale naopak velký čin nápravy ve prospěch lidského rodu. Hlavní význam příběhu o babylonské věži vůbec nespočívá v pokusu vystavět tuto věž, ale v tom, co nám je řečeno předtím, totiž že *celá země* – tedy nové lidstvo po potopě – *bývala jedné řeči a jedněch slov* (1 M 11,1). Po neúspěchu vystavět věž se objevují nové jazyky, které zcela samozřejmě neobsahují stejná slova. Mám dojem, že kořen omylu či hříchu „generace oddělení“ netkví v budování města a věže, ale v plánu vytvořit díky těmto umělým prostředkům situaci, v níž by panovala *jedna řeč a jedna slova*, stav centralizace, což v našem moderním jazyce nazýváme totalitarismem. Stejný jazyk a stejné slovo! Mnoha prostáčkům kolem nás by taková situace mohla připadat jako ideální: celé lidstvo tvořící jeden nerozlišený, a v důsledku i bezkonfliktní monolit. Pro toho, kdo přemýšlí, však neexistuje děsivější situace než tento tolik umělý konformismus: Jedno město a jedna věž jako symboly soustředění všeho lidstva kolem jedné myšlenky, aby nebylo ani rozdílnosti v názorech, ani střetů mezi různými koncepcemi a odlišnými hodnotami. Není možno si představit strašnější tyranii. Není možno si představit větší sterilitu myšlení a morálky než stav, v němž by již nebylo ani výjimek,



ani odchylek vůči tomu, co je uznáno za patřičné; situaci, která by se udržovala umělými prostředky města a věže.

Bůh ve své milosti a soucitu k lidskému rodu této možnosti zabránil. Stvořil lidstvo, v němž se nemůže stát, že by se z jeho všeobecného sjednocení zrodil totalitarismus, nýbrž lidstvo s existující rozmanitostí a protiklady, rozrůzněním myšlení a hodnot; lidstvo, kde lidé musí bojovat za své hodnoty, cíle a přání, které se liší od člověka k člověku.

Z toho ovšem vyplývá – jak to vyslovil Edward Gibbon, jeden z největších historiků – že lidské dějiny nejsou ničím jiným než dějinami zločinů, bláznovství a katastrof spáchaných naším rodem. Gibbon řekl pravdu, avšak nikoliv celou pravdu. Je pravda, že dějiny jsou dějinami zločinů, bláznovství a katastrof, ale též dějinami boje národů proti těmto zločinům, bláznovstvím a katastrofám. Neustálá existence tohoto boje bez ohledu na dobu a společnost je skutečnost, která dějinám lidského rodu propůjčuje mravní smysl. Nikoliv náhodou se Abrahám se svou vzpourou proti modloslužebnému světu svého otce Teracha mohl objevit až po události s babylonskou věží, kdy se pro celé lidstvo skoncovalo s *jednou řečí a jedněmi slovy*. (Podle legendy se Abrahám vzbouřil rovněž proti moci tyрана Nimroda.) Ve světě *jedné řeči a jedněch slov* by se žádný Abrahám nemohl pozvednout proti Terachovi (a proti Nimrodovi). Bůh nám projevil svou lásku, když nás ušetřil totalitního sjednocení. Dovolil člověku – a dokonce mu to uložil –, aby za myšlenky a hodnoty bojoval. I když si tento boj žádá velké oběti, mají svůj význam. V pozdější době jeden z moudrých židovského národa, rabi Akiva, vyložil verš, jehož doslovný smysl se týká stáří člověka: *Dokud ... nedostihla tě léta, o nichž bys řekl: „V těch nemám zalíbení“* (Kaz 12,1), jako narážku na mesiášskou dobu, kdy již nebude ani zásluhy, ani povinnosti. Svět, ve kterém by byly všechny problémy vyřešeny a v němž by panovala dokonalá harmonie, by zásluhu ani povinnost nepřipouštěl. V tomto světě by již nebylo místo ani pro boje, ani pro úsilí, a proto by byl prost touhy.

Touha existuje, jen když existuje rozlišování, rozpory a odlišnosti, o něž lidé zápasí a za něž se bijí. A právě v těchto zápasech nabývá jejich existence svého mravního významu.

## ☛ LECH LECHA (ODEJDI SOBĚ)

*Odejdi sobě, ... ze své země, ze svého rodiště...*

SIDRA: 1 M 12,1–17,27

HAFTARA: Iz 40,27–41,16

Náš praotec Abrahám je poprvé připomenut v posledních verších sidry *Noach*. Dvě následující sidry *Lech lecha* a *Va-jera* zpravují o závažných událostech Abraháмова života, zatímco sidra *Chajej Sara* nám vypráví o konci jeho bytí: o smrti Sáry, sňatku syna Izáka a Abrahámově vlastní smrti. V tomto výkladu tedy budeme společně komentovat texty sidry *Lech lecha* a *Va-jera*, přestože o druhé z nich budeme ještě mluvit samostatně. Rámec líčení Abraháмова života vymezují a symbolizují na jeho počátku a konci dva totožné obraty, které se jako oblouk pnou nad dvě stě padesáti verši od *odejdi sobě* (hebrejsky *lech lecha*) *ze své země, ze svého rodiště a z otcovského domu* (1 M 12,1) po *odejdi sobě* (hebrejsky *lech lecha*) *do země Morija ... na jednu z hor, jak ti řeknu* (1 M 22,2).

Účelem prvního *lech lecha* je dosažení Zaslíbené země. Smyslem druhého *lech lecha* je jít obětovat Izáka. Abrahám prošel cestou od jednoho *lech lecha* k druhému a tato cesta byla cestou víry. Mezi oběma těmito spojeními nacházíme dva verše – jeden v sidře *Lech lecha* a druhý v sidře *Va-jera* – které této cestě dodávají význam. V prvním se o Abrahámovi – prvním člověku, jehož Písmo takto označuje – praví: *Uvěřil Hospodinu.* (1 M 15,6) Ve druhém verši (1 M 22,12) čteme: *Nyní jsem se přesvědčil, že se bojíš Boha.* Zamysleme se na okamžik. Již na

## SLOVNÍČEK POJMŮ

**Abravanel** Jicchak Abravanel (1437–1508), židovský finančník, státník a myslitel.

Působil nejprve v Portugalsku a poté na španělském královském dvoře, kde se neúspěšně pokusil odvrátit výnos o vyhánění Židů (1492). Po útěku do Itálie vstoupil do služeb neapolského krále. Konec života strávil v Benátkách. Mezi státnickými povinnostmi si našel čas nejen na starost o židovskou obec (napomáhal například vykupování židovských zajatců), ale také na intelektuální aktivity. Sepsal řadu komentářů k Písmu a několik nábožensko-filozofických spisů.

**Akiva** Akiva ben Josef vystupuje v textech rabínské literatury jako jeden z nejvýznamnějších učenců tanaitského období (tj. období Mišny). Podle tradiční posloupnosti patří do třetí generace tanaitských učenců, působící na přelomu 1. a 2. století obč. let. Talmud a midraše obsahují množství vyprávění o tomto učenci, vzhledem k charakteru těchto textů je však nemožné oddělit historického Akivu od Akivy legendárního.

**Alejnu** Doslova „Je naší povinností“. Podle svých úvodních slov nazvaná modlitba, recitovaná každý den na závěr večerní, ranní i odpolední modlitby. Recitace *Alejnu* na závěr synagogální bohoslužby je chápána jako znovupotvrzení deklarace Boha coby nejvyššího a jediného krále vesmíru. V tomto smyslu je *Alejnu* protipólem modlitby *Šma*.

**aškenázský** Aškenáz je původně jméno jednoho z pravníků Noema (1 M 10,3 a 1 Lt 1,6), v Jeremiášovi jedno z nežidovských království (Jr 51,27). Ve středověké hebrejské literatuře označuje Aškenáz Německo. Později označuje v Německu a severní Francii vzniklý kulturně-náboženský typ Židů, odlišující se v mnohých zvycích a tradicích od Sefardů (viz sefardský).

**Cahal** akronym pro Cva haganat Jisrael neboli Izraelské obranné síly. Hebrejské označení izraelské armády.

**Crescas, Chasdaj** Chasdaj Crescas (asi 1340–1410/11), španělský filozof a apologeta judaismu. Crescas sepsal polemiku s aristotelismem (*Or Adonaj – Světlo*

*Hospodinovo*) a rozsáhlý komentář k *Průvodci tápajících*, ve kterém k Maimonidovým postojům zaujímá často kritické stanovisko. V hebrejském překladu Crescasova žáka Josefa ibn Šem Tova je zachován původně katalánsky psaný spis proti křesťanství, vysvětlující, proč se Židé drží svého náboženství.

**Eliša ben Abuja** Postava ve vyprávěcích pasážích midrašů a zejména Babylonského talmudu. Eliša je vykreslován jako učenec, který však z nějakého důvodu odpadl od judaismu. Proto je přezdíván Acher (doslova „jiný“). Jednu z verzí Elišovy apostaze zmiňuje J. Leibowitz ve výkladu k parše *Ekev*. Podle jiné verze byl důvodem Elišovy apostaze neúspěšný pokus o vstup do sféry mystické kontemplace (bChag 14b): *Čtyři vstoupili do pardesu: Ben Azaj, Ben Zoma, Acher a rabi Akiva. Rabi Akiva jim řekl: Až přijdete ke kamenům z čistého mramoru, neříkejte, že je to vodní hladina (a vy nemůžete projít). [...] Ben Azaj nahlédl a zemřel. [...] Ben Zoma nahlédl a ztratil rozum. [...] Acher přerval kořeny (tj. opustil judaismus). Rabi Akiva vyšel nezraněn.*

**gaonim** j. č. gaon. V užším smyslu označení náboženských vůdců prvních století středověku (7.–11. století obě. let.), sídlících nejčastěji v Babylonii (hovoří se o tzv. gaonském období). Nejznámějším z gaonů je Sa'adja ben Josef, zvaný Sa'adja Gaon (882–942), autor filozofického spisu *Emunot ve-deot* (*Víry a názory*). Později se výraz gaon začal používat jako titul některých zvláště významných učenců.

**Gaon z Vilna** Elijahu ben Šelomo Zalman Kramer, známý jako Gaon z Vilna (1720–1797), rabínský učenec a autor. Gaon z Vilna patřil k nejgeniálnějším rabínským učencům 18. století. Zabýval se halachou, komentováním Písma, textovou kritikou, ale také mystikou, zejména studiem knihy *Zohar*. Často je zmiňován jeho nesmiřitelný postoj vůči chasidismu, s jehož spiritualitou jej však současně mnohé spojuje.

**gemara** Aramejské sloveso *gmar* znamená „učit se“. Výraz *gemara* označuje materiál Babylonského a Jeruzalémského talmudu. *Gemara* je na obecné rovině synonymem výrazu *talmud* s malým počátečním písmenem – označuje typ textu, který můžeme stručně popsat jako analytickou náboženskoprávní diskuzi.

**gematrie** Soubor metod interpretace textů, s nimiž se setkáváme již v Talmudu a midraš, ale který se plně rozvinul teprve ve středověké biblické exegezi, zejména pak v židovské mystice (kabale). Gematrie vychází ze skutečnosti, že každé písmeno hebrejské abecedy má číselný význam. Dané slovo nebo vyjádření je kladeno do významové souvislosti se slovy jinými, jejichž číselná hodnota je identická.

JEŠAJAHU LEIBOWITZ

# Úvahy nad Tórou

Vydalo Nakladatelství P3K s. r. o.

v Praze v roce 2011 jako svou 24. publikaci

Z francouzského originálu *Brèves leçons bibliques*

vydaného roku 1997 nakladatelstvím Desclée de Brouwer

přeložil Leo Pavlát

Předmluvou a slovníčkem pojmů opatřil Pavel Sládek

Odborná redakce Pavel Sládek

Grafická úprava a zlom Karel Kupka

Titulní fotografii poskytlo allphoto.cz

Vytiskly Tiskárny Havlíčkův Brod, a. s.

První vydání

*Aktuální informace o knihách Nakladatelství P3K*

*najdete na stránce [www.p3k.cz](http://www.p3k.cz) ([info@p3k.cz](mailto:info@p3k.cz))*