

## SEFER BE-MIDBAR (ČTVRTÁ KNIHA MOJŽÍŠOVA)

### SEFER BE-MIDBAR (V POUŠTI)

*Zasnoubím si tě věrností.*

SIDRA: 4 M 1,1–4,20

HAFTARA: Oz 2,1–2,22

Sidra *Be-midbar* pojednává o otázkách správní, demografické a statistické povahy vztahujících se ke správě a řízení rozličných struktur a kmenů tvořících národ stejně jako k řádu pro táboření. Poté se sidra znovu vrací k pravidlům uspořádání vlastním kmenu Levi – rozdělení tohoto kmene do různých rodů, rozvržení funkcí ve Svatyni a služebním povinnostem, které přináleží těmto různým rodům. Sidra konečně obsahuje i sčítání šesti set tisíc osob. Pokud se nemýlím, jde o první známé sčítání obyvatel v dějinách.

Všechny tyto otázky se vztahují k období, kdy Izrael žil v poušti, k rozličnému uspořádání, spjatému s jeho putováním k zemi Kenaán. Tuto sidru pak doplňuje haftara, text nádherný a výjimečný. Tato haftara, převzatá z druhé kapitoly proroka Ozeáše, byla k sidře *Be-midbar* připojena zdánlivě z čistě formálního důvodu. Již jsem poznamenal, že sidra obsahuje sčítání lidu. A druhá kapitola Ozeáše začíná velkolepým zaslíbením do budoucna: *Počet synů Izraele bude jako mořského písku.*

Text Ozeáše se však především soustřeďuje na otázku smlouvy mezi Bohem a jeho lidem Izraelem nebo – jak by snad bylo správnější

řící – smlouvy mezi lidem Izraele a jeho Bohem. Tímto problémem, o kterém jsme tak obšírně diskutovali v předešlém oddílu, se sidra *Be-midbar* v nejmenším nezabývá. Můj komentář k této haftare proto doplní a upřesní to, co jsem již dříve řekl o sidře *Be-chukotaj*. Ta zahrnuje naléhavé, strašlivé varování, hrozící zkázou a vyhnanstvím, avšak končí vznešenými slovy, která po všechny generace posilovala židovskou víru:

*A já si připomenu svou smlouvu s Jákobem, také svou smlouvu s Izákem a smlouvu s Abrahámem si připomenu, a připomenu si tu zemi... A budu mít pro ně na paměti smlouvu prvních, které jsem před zraky národů vyvedl ze země egyptské, abych jim byl Bohem, já jsem Hospodin. (3 M 26,42–44)*

Již jsem poznamenal, že text neříká nic o tom, co se objektivně stane či uskuteční. To, co ohlašuje, je velkolepé a mocné poselství: Smlouva mezi Bohem a Jeho národem a mezi Izraelem a jeho Bohem existuje a pro Boha nadále trvá. Tato smlouva je však dvoustranná a vzájemná. Aby přísliby této smlouvy dospěly od stavu možnosti ke svému naplnění, musí druhá strana – a tou jsme zjevně my sami – splnit podmínku.

Celá druhá kapitola Ozeáše citlivě a nesmírně dojemně pojednává o této smlouvě. Pouto mezi Bohem a Jeho lidem Izraele přirovnává k poutu mezi mužem a ženou. Popisuje je slovy a způsobem, který nám připomíná Píseň písní, jež podle naší tradice rovněž představuje podobenství pouta mezi Bohem a židovským národem. Text haftary konečně hovoří o porušení této smlouvy lidem Izraele a poté popisuje – rovněž velice působivě – znovuobnovení smlouvy v budoucnosti. Haftara končí dvěma vznešenými verši: *A zasnoubím si tě navěky, zasnoubím si tě spravedlností a právem, láskou a soucitem. Zasnoubím si tě věrností a poznáním Hospodina. (Oz 2,21–22)*

*Zasnoubím si tě.* K zasnoubám dochází mezi Bohem a lidem Izraele. Vyrůstají ze spravedlnosti a práva, lásky a soucitu, které jsou Božími

atributy. (Na tomto místě se nebudeme zabývat velkou otázkou významu Božích atributů.)

Zasnoubím si tě věrností (*be-emuna*). Hebrejský výraz *emuna*, který bývá překládán i jako *víra*, nemá nikdy v Bibli význam, který mu dává současná hebrejšтина, tedy význam podobný latinskému *fides*, anglickému *faith* a německému *Glaube*. *Emuna*, o které hovoří Bible, znamená vždy věrnost. Obrat *zasnoubím si tě „be-emuna“* (prostřednictvím *emuna*) se týká věrnosti, kterou je zasnoubený vázán ke svému slibu.

Poté jsou pronesena tři zásadní slova: *A* (*zasnoubím si tě*) poznáním Hospodina (*ve-jada'at et JHVH*). Spravedlnost a právo, láska, a soucit a poznání ve smyslu věrnosti se vztahují k Bohu a jsou věčné. Nezávisejí ani na okolnostech, ani na chování lidí. Aby se však zásnuby mohly uskutečnit, je třeba, aby se splnila velká podmínka: *Poznání Hospodina*. Znovupoznání Hospodina představuje jedinou podmínku pro obnovu smlouvy. Bez toho smlouva zůstává jen jako možná, aniž by vstoupila v platnost.

To nám připomíná slova proroka Jeremiáše, který žil přibližně sto padesát let po Ozeášovi: *At' se mudrc nechlubí svou moudrostí, hrdina at' se nechlubí svým hrdinstvím a boháč at' se nechlubí svým bohatstvím. At' se však chlubí (tím jediným, čím je člověk oprávněn se chlubit) rozumem, kdo mne poznal, protože já, Hospodin, jsem ten, kdo na zemi působí milost, soud a dobročinnost...* (Jr 9,22–23) Máme co činit s analogií: Bůh prokazuje milost, soud a dobročinnost (a v Ozeášovi: *Zasnoubím si tě spravedlností a právem, láskou a soucitem*), avšak pod touto podmínkou: *že jsi poznal (Hospodina) a víš, že Já, Hospodin, prokazují milost a (vykonávám) na zemi soud a dobročinnost.*

Bůh jedná s láskou, podle spravedlnosti a práva, at' si toho člověk je či není vědom. Tyto projevy však ve skutečnosti nabývají na významu, jen pokud člověk Boha zná a rozumí mu. Takže: *Zasnoubím si tě spravedlností a právem, láskou a soucitem. Zasnoubím si tě věrností – pod podmínkou, že poznáš Hospodina.* Na židovském národě závisí, zda se smlouva mezi Izraelem a jeho Bohem stane skutečností.

NASO (ZJISTI)

... slyšel ten hlas rozmlouvající k němu.

SIDRA: 4 M 4,21–7,89

HAFTARA: Sd 13,2–13,25

Čas, který je nám vyměřen, abychom pohovořili o sidře *Naso* – nejdelší ze sider Pěti knih Mojžíšových, jež navíc pojednává o velkém množství otázek – vyhradíme rozpravě o jediném verši, nebo spíše o dvou slovech tohoto verše. Na porozumění těmto slovům a verše, ve kterém je nacházíme, totiž závisí, jakým způsobem pochopíme otázky víry v Boží zjevení, podstaty tohoto zjevení a oslovení člověka Bohem v jejich hloubce a jak o nich budeme uvažovat.

Na konci dlouhého popisu zasvěcení Svatyně posláním, které měla splňovat – sloužit jako stan setkání, tedy místo, kde Mojžíš vstoupil do vztahu s Boží přítomností (*Šechinou*), aby přijímal Tóru, naslouchal Božím slovu a předával je Izraeli, úplně poslední verš této dlouhé kapitoly uvádí: *A když Mojžíš přicházel ke stanu setkání, aby k němu mluvil, slyšel ten hlas rozmlouvající k němu zponad víka na truhle svědectví mezi dvěma cheruby, a mluvil k němu.*<sup>27</sup> (4 M 7,89)

Boží promluva, způsob, jakým Bůh hovoří k člověku nebo proroku, jsou v tomto verši vyjádřeny dvěma rozličnými gramatickými tvary. Na jedné straně tvarem *va-jdaber*, který nacházíme na samém konci verše a jenž považujeme za nejběžnější (výraz *a Bůh mluvil k Mojžíšovi*,

<sup>27</sup> Žádný překlad Bible kromě Lutherova (viz další text) včetně všech českých verzí nevyjadřuje na daném místě zcela zřetelně a jednoznačně konstrukci, o kterou se opírá výklad J. Leibowitze. Pro pochopení smyslu originálního textu v duchu jeho komentáře je tak třeba především sledovat následující Leibowitzovy odkazy na hebrejskou gramatiku. K závěru Leibowitzova výkladu dodejme, že Luther skutečně řadu Rašiho komentářů znal skrze oblíbený středověký komentář františkána Mikuláše z Lyry.

hebrejsky *va-jdaber Elohim el Moše*) se v Pěti knihách Mojžíšových objevuje v desítkách případů, stejně jako v knihách prorockých spojení *Bůh mluvil k...* – tomu či onomu člověku). Na straně druhé náš verš obsahuje spojení *slyšel hlas, rozmlouvající k němu* (*midaber elav*). Kdybychom před sebou měli jen souhláskový hebrejský text, jak je napsán ve svitku Tóry, zjevně a takřka automaticky bychom ho bez vyznačení samohlásek, které známe díky tradici (*masora*), četli: *Slyšel hlas, mluvící k němu* (*medaber*). V našem verši však nejde o zesilující kmen (*piel*) slovesa *mluvit* (participium *medaber* od perfekta *diber*), ale o reflexivní tvar (*hitpael*) téhož slovesa – *midaber*, který označuje činnost vztahující se k podmětu (subjektu).

Co tento tvar *midaber* znamená? Stojí za zmínku, že tento tvar skloňování slovesa *mluvit, rozmlouvat* (souhláskový kořen d-b-r) se už objevuje jenom v jedné části Bible, v Ezechielově vizi nebeského vozu (Ez 2,2 a 43,6). Na okraj přítomného verše nacházíme poznámku Rašiho: „*Midaber*“ je obdobou „*mitdaber*“ (což by byl pravidelný tvar zvrátneho kmene přítomného slovesa). *Z úcty k Bohu se zde říká, že Bůh mluvil sám k sobě – se sebou, od sebe k sobě. A Mojžíš sám od sebe slyšel.* Jinými slovy: První tvar, *midaber elav* (rozmlouvající k němu) označuje mluvčího, tedy Boha. Mojžíš slyší Boha, jak hovoří sám se sebou, a on, Mojžíš, sám od sebe rozumí. Nejedná se o jakýsi akustický jev, kterým by zvuk dospěl k Mojžíšovi, ale o proces, který probíhá v Mojžíšově vědomí. Mojžíš podle smělého Rašiho výkladu slyší Boha, jak promlouvá k sobě samému a dospívá k pochopení toho, co se odehrává v Božství. Postihuje Boží význam a záměr a naslouchá jim uvnitř sebe sama.

Rašiho výklad překvapuje, přímo ohromuje. Raši žil dvě generace před Maimonidem. Těmito několika slovy je však vyjádřena celá maimonidovská koncepce prorocství. Maimonides velice jasně a s velkou pojmovou propracovaností předkládá prorocství jako jev rozvíjející se ve vědomí člověka, který dospěl na nejvyšší dosažitelný stupeň poznání Boha. U Maimonida nás tato koncepce prorocství nepřekvapuje,

protože zapadá do jeho celkového teologického systému. Avšak Raši považovaný za autora nekomplikovaného, velice vzdáleného filozofické analýze, vyjadřuje stejnou ideu. Jsme nakloněni myšlence, že tato koncepce odhaluje samé základy víry a nevyplývá ze začlenění cizích filozofických idejí do světa judaismu.

Boží slovo k člověku znamená, že člověk zná Boha. Můžeme si položit tuto zajímavou otázku: Jak Raši dospěl k takovému pojetí? Ve skutečnosti je totiž nenacházíme v žádném jiném dřívějším náboženském prameni – ani v textech legislativních (*halacha*), ani v textech narativních (*agada*). A co udivuje ještě víc, naše dva starobylé *targúmy* připisované Onkelovi a Jonatanovi rovněž nejeví žádnou odlišnost při vyjádření dvojího gramatického tvaru (*midaber* a *va-jdaber*). Překlad do řečtiny v Septuagintě, který předchází oběma *targúmům*, také užívá jeden řecký výraz pro oba hebrejské slovesné tvary. Čtyři sta let po Rašim klasický komentátor Pěti knih Mojžíšových rabi Ovadja Sforno opakuje Rašiho výklad a prohlubuje ho na filozofický způsob. Sforno se vyjádřil takto:

*Mluvil sám k sobě – se sebou, od sebe k sobě* (což jsou vlastní slova Rašiho), *neboť Bůh naplňuje každou věc pro sebe sama* (viz Př 16,4) *a se znalostí sebe sama zná a koná, co je dobré pro jiné. Podle mezí individuálních schopností se Boží působení vyjevuje tomu, s kým se Bůh spojil. Tak Raši vysvětluje smysl každého z případů slovesa „mluvit“, když je psáno „a Bůh mluvil“.*

Mezi křesťanskými překlady Bible je jeden, Lutherův, který chápe námi komentovaná slova přesně stejným způsobem, což mnozí židovští komentátoři nepostřehli. Luther bez jakékoliv možné dvojznačnosti (v němčině není nejmenších pochyb o smyslu užitých slov), překládá *midaber elav* spojením *redend zu sich* (*mluví si k sobě*) a *va-jdaber elav* spojením *er redete zu ihm* (*mluví k němu*). Nabízí se otázka: Jak Luther dospěl k takovému čtení? Znal snad přímo či nepřímou Rašiho?