



JONATHAN SACKS

TÝDENNÍ ČTENÍ Z TÓRY

LEVITICUS:
KNIHA SVATOSTI

JONATHAN SACKS

TÝDENNÍ

ČTENÍ

Z TÓRY

LEVITICUS:
KNIHA SVATOSTI

NAKLADATELSTVÍ P3K
PRAHA 2023

Publikace vychází s podporou
Nadačního fondu obětem holocaustu
a Nadace Židovské obce v Praze.

Děkujeme rabi Herschelovi Glückovi OBE
za zprostředkování vydání knihy.

Covenant & Conversation. Leviticus: The Book of Holiness.
Maggid Books. An Imprint of Koren Publishers Jerusalem Ltd.
Copyright © 2015 by Jonathan Sacks
All rights reserved.

Translation by arrangement with Koren Publishers (Jerusalem) Ltd.
Translation © Tereza Rejšková, 2023
Czech edition © Nakladatelství P3K, 2023

ISBN 978-80-7667-032-7 (tištěná kniha)

ISBN 978-80-7667-033-4 (PDF)

ISBN 978-80-7667-034-1 (e-pub)

ISBN 978-80-7667-035-8 (mobi)

Obsah

Předmluva	9
Poznámka překladatelky	11
Leviticus: Democratizace svatosti	13

VA-JIKRA

Mezi osudem a náhodou	64
Dar mít možnost darovat	72
Maimonides o obětování	80
Co obětujeme?	86
Rozměry hříchu	90
Když hřeší vůdce	95

CAV

Násilí a posvátno	104
Děkovat	111
Krev, modloslužebnictví a válka	116
Proč civilizace zanikají	120
Prorok Jirmejahu o obětování	124

ŠMINI

Osmého dne	134
Oheň svatý a zvrácený	141
Spontánnost dobrá, nebo špatná?	146
Mezi nadějí a lidskostí	150
Svébytnost přírody	153

TAZRIA

- Obřízka, sex a násilí 159
Obřezaná touha 168
Oběti a porod 174
O kožních chorobách, plísni a zlém jazyku 180
Generál a prorok 187
-

MECORA

- Síla řeči 192
Jazyk a vztah 197
Uštédřit ránu sami sobě 203
Existuje něco jako *lašon tov*? 209
Zákony čistoty 213
Outsideři 219
-

ACHAREJ MOT

- Od „už nikdy více“ po „už napořád“ 224
Obětní kozel: Hanba a vina 228
Obětní beránek – překroucená idea obětního kozla 233
Pomalé a rychlé myšlení 238
Přežít katastrofu 244
Proč potřebuje judaismus svou zemi 250
-

KEDOŠIM

- Od kněze k lidem 258
Kněžská mravní představitost 263
Být svatý 269
Logika lásky 274
Nebudeš se mstít 279

EMOR

- Posvěcování jména 288
Kalendář 293
Tři verze šabatu 300
Stará kontroverze v novém světle 305
Sukot: dva v jednom 314
Ten, kdo se rouhá 319
-

BE-HAR

- Výsostné právo 327
Evoluce nebo revoluce? 332
Koncept vykoupení 339
Chronologická představivost 344
Svoboda a rovnost 351
Práva menšin 357
-

BE-CHUKOTAJ

- Zrození naděje 364
Když prokletí jsou požehnáním 370
Politika odpovědnosti 376
Všichni Židé jsou odpovědní za sebe navzájem 381
Odmítat zavržení 386
-

- Poznámky 393
Přepis hebrejských jmen 409
O autorovi 410

Předmluva

Kniha, kterou držíte v ruce, je souborem zamyšlení k tématům třetí knihy Mojžíšovy. Jak zmiňují recenzenti a kritici, jedná se o výjimečnou publikaci propojující tradiční texty a aktuální problémy 21. století. Rabín Sir Jonathan Sacks se zamýšlí nad knihou Leviticus, věnuje se řadě detailů a přitom je schopen syntézy a převodu na dnešnímu čtenáři pochopitelnější paralely.

V židovské tradici je pevně ukotven zvyk předčítat každou sobotu v synagogách část textu Tóry (Pěti knih Mojžíšových) tak, aby se za rok přečetla celá kniha a mohlo se začít znovu. Tyto týdenní oddíly se nazývají paraši (nebo též sidry). Celá Tóra je dnes členěna na 54 částí a roční cyklus čtení začíná a končí během podzimního svátku Simchat Tora. Bývá zvykem učenců a rabínů pronášet během týdne a zejména o šabatou divrej tora (slova Tóry) na vybraná témata právě aktuální paraši.

Z týdenních komentářů Jonathana Sackse postupně vznikl velmi populární a do řady světových jazyků přeložený pětidílný knižní cyklus *Covenant & Conversation (A Weekly Reading of the Jewish Bible)*. Před osmnácti lety vydalo naše nakladatelství pod názvem *O svobodě a náboženství* český překlad výběru komentářů k první knize Mojžíšově (Genesis). Po dlouhé odmlce jsme se v roce 2020 dostali k překladu druhé z knih, tam již šlo o kompletní obsah originálu. Překlad celého původního textu rabína Sackse předkládáme čtenářům i u knihy Leviticus. V dalších čtyřech letech plánujeme vydat zbývající dvě části týdenních komentářů k Tóře.

Kniha je určena širší čtenářské veřejnosti a nevyžaduje hlubší vstupní znalosti judaismu. Pro snadnou orientaci v biblických textech používáme standardní členění textu na kapitoly a věty – např. (Leviticus 25:10) = kniha Leviticus (třetí kniha Mojžíšova), 25. kapitola, věta 10.

Poznámky převážně citačního charakteru jsou na konci knihy, obsahové poznámky pod čarou na stránce.

Poznámka překladatelky

Všechny citace z biblických knih jsou, až na uvedené výjimky, v českém ekumenickém překladu. Od znění překladu se odchyľuji jen v otázce vlastních jmen, která vždy přepisuji v hebrejské formě (např. Moše, nikoli Mojžíš) v souladu se záměrem nakladatele. Přehledný seznam jmen v hebrejské a české formě je uveden na konci knihy. Jména Izrael, Jeruzalém a Tóra ponechávám v české podobě.

V případě dalších citovaných textů všude tam, kde bylo možno dohledat již existující překlad do češtiny, jsem ho převzala a překladatele uvedla v poznámce. V ostatních případech se jedná o můj překlad v angličtině uvedené citace.

Tereza Rejšková

Leviticus: Demokratizace svatosti

BŮH ZAVOLAL

Kniha *Va-jikra*, Leviticus, je ze všech knih Tóry současné kultuře nejdálčenější. Najít si cestu k tématům, která se v ní řeší, je pro čtenáře často velmi těžké. Kniha začíná výčtem různých druhů obětí, tedy praxe už téměř dvě tisíciletí neprováděné. Intenzita, s níž se věnuje otázkám rituální čistoty a nečistoty, jako by patřila do úplně jiné doby, a s výjimkou otázek týkajících se menstruačního cyklu nemá v dnešní době praktické uplatnění. Dlouhé pojednání o *cara'at*, o jevu obvykle překládaném jako malomocenství, je dobrým příkladem úskalí, které nám text přináší. Hovoří se o nemoci, nečisté praxi nebo trestu? A ať tak či tak, jak se to vůbec dotýká duchovního života a našeho vztahu k Bohu?

V knize Leviticus se toho moc neděje. Vypráví se jen poskrovnu, a když už, tak je to vyprávění znepokojivé. Dva Aharonovi synové Nadav a Avihu umírají v den vysvěcení stanu setkávání zdánlivě jen proto, že své duchovní nadšení neprojevíli správně. I tam, kde Leviticus hovoří o etice, nás to spíše mate než cokoli jiného. Dokonce i zásadní kapitola 19 se svým velkolepým zvoláním – „Budeťte svatí, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svatý“ – míchá morální imperativy s rituálními a zdánlivě iracionálními příkazy, jako například zákaz nosit oblečení vyrobené z vlny a lnu, čímž zdánlivě popírá konvenční logiku. Způsob uvažování přítomný v této knize je na hony vzdálený západnímu sekulárnímu uvažování dvacátého prvního století.

A přesto je Leviticus jedním z nejdůležitějších textů judaismu, ne-li tím nejdůležitějším. Právě v této knize čteme poprvé příkaz „budeš milovat svého bližního jako sebe samého“ a právě zde je zdroj ještě důležitější mravní zásady: „Budeš ho [cizince] milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v zemi egyptské.“ Právě kniha Leviticus nám zakazuje se mstít a chovat zášť, čímž se jasně staví proti psychopatologii nenávisti a násilí. Navíc uvádí jednu

z nejpozoruhodnějších náboženských myšlenek vůbec, totiž že jsme povoláni ke svatosti z toho důvodu, že Bůh je svatý. Nejenže jsme stvořeni k obrazu Božímu, jsme povoláni jednat podle Božích způsobů.

Na praktické, avšak neméně hluboké, úrovni přichází Leviticus s komplexním návrhem infrastruktury spravedlnosti a rovnosti v politických a hospodářských vztazích. Právě zde jsou vymezena práva mezi zaměstnancem a zaměstnavatelem. Dále se kniha snaží o polidštění otroctví, čímž uvádí do pohybu onen dlouhý proces, který nakonec dospěl k jeho zrušení. Leviticus mluví o odpouštění dluhů a návratu dědičných pozemků v padesátém, takzvaném jubilejním, roce. Právě tento text inspiroval nedávnou mezinárodní iniciativu odpouštění dluhů nazvanou *Jubilee 2000*.

Když v roce 1776 Američané oznamovali svobodu tím, že rozhoupali Zvon svobody ve Philadelphii, vzali si k tomu slova verše Leviticus 25:10 na zvonu napsaná: „Vyhlásíte v zemi svobodu všem jejím obyvatelům.“

Leviticus je ústřední knihou Pentateuchu, Tóry. To znamená, že je nejdůležitější knihou Tóry. Biblická literatura často pracuje s principem zrcadlové symetrie (chiasmu) ve formě ABCBA. Ve všech dílech takto strukturovaných je vrchol umístěn uprostřed, nikoli na začátku nebo na konci. Leviticus, umístěný ve středu, je jakousi osou, kolem které se knihy Tóry otáčejí.

V této knize také nejjasněji zaznívá jeden z nejdůležitějších hlasů Tóry, hlas kněží, učenci nazývaný *Torat kohanim*, „zákon kněží“ (jak byla původně nazývána celá kniha). Tento hlas můžeme zaslechnout i na jiných místech Tóry, například v prvním verši knihy Genesis – „Na počátku stvořil Bůh“, jenž popisuje stvoření jazykem kněží. Dalším místem je Exodus 19:6, když je při zjevení na hoře Sinaj formulováno programové prohlášení židovského národa: „Budete mi královstvím kněží, pronárodem svatým.“ Jde tu o kněžské povolání. Aniž bychom snižovali význam proroků v náboženství Izraele, Bůh nás povolával a povolává k roli kněží, nikoli proroků. Samotné jméno, kterým tradice nazývá Knihy Mojžíšovy – Tóra –, je kněžské slovo.

Židovské vzdělávání tradičně začínalo knihou Leviticus. Po staletí, už od dob, kdy vznikal Talmud, začínaly židovské děti svá studia touto knihou, ta je uvedla do světa Božího slova a vůle. „Nechť přijdou čistí a učí se o čistotě,“ říkají učenci a chtějí, aby tento text byl tím prvním, co se zapíše do židovských hlav a srdcí. Je to trochu podivné, když vezmeme v úvahu, jak samotní rabíni chápali svůj původ vyjádřený hned v první větě Pirkej avot: „Moše přijal Tóru na Sinaji a předal Jehošu'ovi. Jehošu'a starším, starší prorokům.“¹ Rabíni se považují za dědice proroků, nikoli kněží. Ve skutečnosti byli jakousi tvořivou syntézou obojího.

Chci zde vyjádřit myšlenku, že judaismus nelze pochopit, nebudeme-li naslouchat hlasu kněží. Judaismus, od dob Tóry, je konverzací mnoha různých hlasů. Proč tomu tak je, vysvětlím později, ale že tomu tak je, je jisté. Je to právě tato vnitřní rozmanitost, složitá harmonie a občasný nesoulad, který judaismu dodává dynamiku, schopnost porazit entropii neboli pravidlo, jež praví, že všechny systémy v čase ztrácejí energii. Mezi hlasy Tóry dominuje právě kněžský pohled, navzdory tomu, že Moše, hlavní postava knih od Exodu až po Deuteronomium, nebyl knězem.

Jak ve starověkém světě, tak dnes zůstává judaismus jedinečný tím, co dokázali předávat právě kněží – svým absolutním a nekompromisním monoteismem. Ten stojí na tom, že lidé a Bůh jsou ze své podstaty naprosto odlišní, ale zároveň dokáže tuto odlišnost překlenout přiblížením naší vůle vůli Boží. Hlas kněze nám oznamuje, že Bůh stvořil člověka k obrazu svému. Díky kněžím víme o tom, že rozdíly mezi námi jsou naší integrální součástí a musíme je respektovat. Kněží nás učí, jak uchopit abstraktní ideály a přetvořit je do kodexů chování, které proměňují lidské životy. Kniha Leviticus je dlouhou meditací nad tím, co je svatost a jak ji můžeme vnášet do života. A konečně je to hlas kněží, jenž nazývá Boha Bohem života a odmítá jakkoli posvěcovat smrt.

Torat kohanim zápasí s některými náboženskými otázkami, jež se počítají k těm nejtěžším. Jak se můžeme ve světě, který je konečný, vztahovat k Bohu, který je nekonečný a nemůže být připodobněn

žádnému přírodnímu jevu a kterého nemůžeme spatřit ani jakkoli vizuálně znázornit? Nebo na jiné úrovni, jak můžeme proměnit náboženský zápal chvilkové inspirace ve věčný plamen? Jak lze zpřítomňovat „vrcholné zážitky“ v každodennosti? A jak lze způsob života několika jedinců učinit majetkem mnoha?

Leviticus je precizně vystavěnou knihou, rozdělenou do tří částí. První pojednává o tom, co je svaté. Konkrétně se věnuje obětování a obecně tomu, jak se přiblížit Bohu v Božím domě. Druhá část prozkoumává hraniční oblast mezi tím, co je svaté a co světské. Pojednává o věcech, které nám znemožňují vstoupit do svatého prostoru. Třetí část zkoumá, jak přinášet svatost do světa. Leviticus se na začátku soustředí na elitu, na kněze, Aharonovy syny, na menšinu v menšině, na jednu rodinu z kmene Levi. Kniha končí tím, že Bůh hovoří k celému národu. Začíná svatostánkem a končí společností. Je tedy výrazem demokratizace svatosti, *keduša*, znamená Boží přítomnosti. Svatost se tak stává součástí běžného života celého národa.

To se historicky ještě posílilo po zničení druhého Chrámu, když oběti nahradila modlitba, pokání nahradilo bohoslužbu vykonávanou nejvyšším knězem na Jom kipur a kdy namísto *Torat kohanim*, zákona kněží, máme *iš ha-halacha*, halachického člověka, jak to nazval rabín Josef Solověčik.

Protože je těžké si ke knize Leviticus najít vztah, rozhodl jsem se napsat úvod delší než u ostatních knih z této ediční řady. Na následujících stránkách vysvětluji klíčové koncepty knihy: svatost, čistotu a obětování. Vysvětluji také koncept „hlasu“ přítomného v Tóře, a z jakých důvodů jich je vícero. Zkoumám, v čem se hlas kněží odlišuje od hlasu králů a proroků. Také vysvětluji, proč právě hlas kněží, v čase přeměněný, je v judaismu klíčový a proč by bez něj Židé a judaismus už dříve zanikli.

Na jménu záleží a já většinou dávám přednost jménu, které této knize dala tradice – *Va-jikra*. Jméno Leviticus, znamenající „vztahující se k levitům“, je latinský překlad *Torat kohanim*, „zákon kněží“. Podle tradice se ale kniha nakonec nazývá podle slov,

jimiž začíná, *Va-jikra* neboli „On [Bůh] zavolal“. Raši vysvětluje, že se zde jedná o projev Boží něhy a náklonnosti. Mnohokrát, když se v Tóře Bůh obrací k člověku, je to uvedeno slovy „on řekl“ (*Va-jomer*), „on promluvil“ (*Va-jedaber*) nebo „on přikázal“ (*Va-jecav*). Všechny tři případy jsou vyjádřením autority. Bůh vydává rozkaz, jež musíme splnit. Na druhou stranu *Va-jikra*, „zavolal, povolal, pokynul“ je vyjádřením pozvání, přátelství, lásky. Bůh vyjadřoval svou lásku, když povolal Avrahama, aby ho následoval. Vyjadřoval ji, když vedl putující Izraelity ve sloupu kouře ve dne a ohně v noci. Lásku vyjadřuje, když zve izraelský lid, aby se mu přiblížil, aby se stali pravidelnými návštěvníky jeho domu, aby sdíleli jeho svatost, rozdílnost, oddělenost – aby se stali jeho prostředníky ve světě.

Va-jikra je o tom, proč láska potřebuje zákon a zákon lásku. Mluví o každodenních projevech zbožnosti, které přivádějí dvě bytosti blíže k sobě, i když jedna z nich je větší než celý vesmír a ta druhá je smrtelník z masa a kostí. *Va-jikra* vypráví o tom, jaké to je být člověkem, hřešícím, nedostatečným, vědomým si křehkosti života, a přesto hledajícím blízkost Boha a – co je někdy těžší – připouštějícím si Boha blíže k sobě.

Abychom však knihu *Va-jikra* pochopili, musíme nejprve vyřešit hádanku. Budeme-li si všímat indicií v biblickém textu, odhalíme, že hned pod jeho povrchem je ukryt nečekaný a dojemný příběh, který se vynořil bezprostředně po jedné z velkých krizí v historii židovského národa. Tím začnu další kapitulu.

PŘÍBĚH POD PŘÍBĚHEM

V Tóře najdeme jeden častý, ale nenápadný literární postup, jež nazývám *skrytý kontranarativ*.² Na povrchu text znamená něco, ale při pozorném a hlubším poslechu znamená něco jiného. Tóra vysílá signály, napovídá nám například nesrovnalostmi v textu, které jsou přehlédnutelné na první pohled, ale pozornému čtenáři jsou dostatečným vodítkem k tomu, aby se vrátil, přečetl text znovu a zjistil, že

ve skutečnosti nám Tóra vypráví příběh, jenž je bohatší a složitější, než jsme si prve mysleli.

Toto se týká celé knihy *Va-jikra*. Čteme-li ji po povrchu, je celá o rituálech: o svatyni, rituálech prováděných kněžími, obětování, čistotě a svatosti. Budeme-li však pozorní k indiciím, objevíme pod povrchem velké drama, lidské i metafyzické zároveň. Abychom ho odhalili, musíme nejdříve najít všechny stopy. Je jich několik a objevují se až ke konci knihy. První indicií je úvodní verš kapitoly Leviticus 25. Vypadá úplně nevinně: „Hospodin promluvil k Mošemu na hoře Sinaji.“ Takto nezní věta, která by nás nutila zpozornět. Když se ale nad ní zamyslíme, je vlastně velmi podivná.

Důvodem je, že *knih*a *Va-jikra se vůbec na hoře Sinaj neodehrává*. Odehrává se na sinajské poušti, u úpatí hory, nikoli na jejím vrcholu. Hora Sinaj se ve vyprávění objevila naposled, když z ní Moše snesl druhé desky na znamení toho, že Bůh obnovil svou smlouvu po událostech se zlatým teletem (Exodus 34). Od té doby se pozornost už k hoře neupíná, vše se odehrává v údolí pod ní, kde Izraelité budují stan setkávání. V textu je zásadní rozpor, tato pasáž měla být již v Exodu.

Podíváme-li se na podstatu kapitoly 25 jako takové, zjistíme totéž. Kapitola pojednává o zásadách sociální spravedlnosti: o milostivém létě, odpouštění dluhů, osvobození otroků. Sociální spravedlnost není tématem, jaké bychom si spojovali s knihou Leviticus, která pojednává o vztahu mezi lidmi a Bohem. Zároveň je tématem, jež si spojujeme s knihou Exodus. Jasně místo pro tyto zákony je hned za občanskými zákony obsaženými v kapitolách Exodus 21–23, které se týkají vztahu člověka k člověku.

Přejdeme-li k další kapitole Leviticus 26, tento nesoulad pokračuje. Tato část textu pojmenovává požehnání a prokletí ve vztahu ke smlouvě – požehnání pro ty, kdo se smlouvou řídí, a prokletí těch, kteří ne. Díky vědcům studujícím intenzivně kulturu starověkého Blízkého východu víme,³ že smlouva, kterou Izraelité uzavřeli s Bohem na hoře Sinaj, se svou formou a možná i povahou podobala v té době běžným smlouvám zajišťujícím mír a ochranu

slabšího politického celku silnější mocností (mající suzerenitu). Tyto smlouvy měly pevně danou formální podobu – začínaly preambulí, historickým prologem, poté následovaly nejprve obecné a pak dílčí podmínky smlouvy. Jsou zde uvedeni svědci a stanoveny podmínky uchování smlouvy a jejího pravidelného veřejného předčítání.

Důležitým prvkem těchto smluv bylo také stanovení odměny za dodržování smlouvy a trestu za její porušení. I kdybychom nezískali tyto informace z historických záznamů, věděli bychom o tom z knihy Deuteronomium, která je vystavěna jako velmi rozsáhlá smlouva, ke konci stanovující odměnu a trest, podobně jako to činí kapitola Leviticus 26. Proto by i tato kapitola měla vlastně být v knize Exodus, předcházející kapitole Exodus 24, která popisuje formální přijetí smlouvy Izraelity.

Dokonce i závěrečná slova knihy *Va-jikra* patří jaksí jinam: „Toto jsou příkazy, které vydal Hospodin Mošemu pro syny Izraele na hoře Sinaji.“ *Va-jikra* se neodehrává na Sinaji, nýbrž ve stanu setkávání. Tato slova opět patří na závěr ceremoniálu uzavření smlouvy v kapitole Exodus 24.

Těch asi čtyřicet kapitol mezi kapitolami Exodus 24 a Leviticus 25 tvoří vlastně takovou obří závorku, v hebrejské Bibli zdaleka největší svého druhu. Toho si všimli už i klasičtí komentátoři, zejména Ibn Ezra a Nachmanides. Jedná se o obrovskou vsuvku. Co ji způsobilo?

Na tuto otázku existuje jen jedna možná odpověď: příběh o zlatém teleti. Tato největší krize z doby putování pouští se odehrála téměř vzápětí po zjevení na Sinaji. Proto, abychom porozuměli knize *Va-jikra*, se musíme vrátit a pozorně prozkoumat příběh o zlatém teleti.

Shrnout tento příběh není nijak komplikované. Poté, co se Bůh zjevil celému národu a promlouval k němu, Moše vystoupil na horu Sinaj a po několik týdnů se nevracel. Lid, nejistý si tím, kdy a vůbec jestli se Moše vrátí, zachvátila panika. Jak budou přijímat vůli a slovo Boží bez Mošeho? Podle mnohých komentátorů bylo zlaté

tele právě výsledkem této obavy – nikoli modlou, nýbrž jakýmsi věštcem, rozhraním, přijímajícím Boží sdělení.*

Z lidu se stal dav, který se shromáždil kolem Aharona, vůdce v době Mošeho nepřítomnosti. Aharon, nezvyklý na takový tlak, podlehl a, jak se později ukázalo, učinil katastrofální rozhodnutí. Řekl lidem, ať přinesou zlaté šperky, roztavil je a vytvaroval z nich tele. Temná chvíle izraelských dějin.

Moše o tom nic nevěděl, dokud mu Bůh neřekl: „Sejdi dolů. Tvůj lid sám sebe ničí.“ Moše se okamžitě začal modlit k Bohu, aby lidem odpustil. Poté sestoupil a uviděl, co se děje, rozbil desky, spálil tele, popel smíchal s vodou a přikázal všem směs vypít, svolal levity a nechal je, aby potrestali největší viníky. Poté se vrátil k Bohu a opět prosil o odpuštění. Bůh souhlasil, ale jen částečně. Viníci budou trpět, ale lid jako celek přežije.

Až sem je příběh jasný. Avšak to, co se stane v třicáté třetí kapitole Exodu, už jasné není. Tato pasáž je naopak snad nejobskurnější z celé Tóry. Jednotlivým epizodám je ještě možné porozumět, ale posloupnost všech těchto událostí je těžko pochopitelná.

Začíná tím, že Bůh lidu říká, že se musí vydat na cestu a pokračovat do země zaslíbené. To sice udělají, ale až o padesát kapitol později, v Numeri 10. Následně Bůh řekl, že už nebude „vprostřed lidu“. Místo toho, že pošle „anděla“. Bylo by to už příliš nebezpečné, kdyby byl Bůh lidu nablízku vzhledem k jejich tendenci ho přivádět k hněvu. Tato promluva Izraelity velmi znepokojila, a to i přesto, že jim Bůh sdělil už něco podobného o deset kapitol dříve (Exodus 23:20). Tehdy to nikoho ani trochu neznepokojilo.

Dále čteme, že si Moše přestěhoval svůj stan mimo tábor, a následuje řada ohromujících rozmluv mezi Mošem a Bohem. Moše žádá Boha, aby přehodnotil své rozhodnutí lid nedoprovázet: „Kdyby s námi neměla být tvá přítomnost, pak nás odtud nevyváděj“ (Exodus 33:15). Poté se téma rozhovoru změní v jakési metafyzické

.....

* Jak toho bylo později dosaženo v prostoru mezi cheruby ve svatyni.

dotazování o Boží podstatě. Moše hovoří o „tváři“, „cestách“ a „slávě“ Boží. Následuje slavná scéna z kapitoly 34, v níž Bůh postaví Mošeho na skálu, přechází před ním a vyjmenovává to, čemu se později začalo říkat třináct Božích atributů.

Tato pasáž je nejasná z mnoha důvodů a ze dvou především. Jak je možné, že Moše rozebírá s Bohem teologické nuance ve chvíli, kdy vztah lidu k Bohu prochází zásadní krizí? A proč si těsně předtím přestěhoval svůj stan *mimo tábor*? To je přece úplně špatně. Celá situace se zlatým teletem se udála kvůli Mošeho nepřítomnosti a teď nebyla vhodná doba na to prohlubovat mezi ním a lidem vzdálenost. Navíc lid byl šokován a truchlil nad tím, že Bůh už nepůjde v jejich středu. Kdyby tak měl učinit i Moše, zdvojnásobila by se závažnost už tak nelehké situace. Právě zde mluvím o skrytém kontrarnarativu. Jako by nás text sám vedl k hlubšímu příběhu pod povrchem, který je potřeba vykopat.

Zde cítíme, že jakmile pomine bezprostřední krize okolo zlatého telete, Moše se vrací k její prvotní příčině. Při tomto setkání se Moše modlí svou nejodvážnější modlitbu, modlitbu tak troufalou, že Tóra nám z ní udává jen fragmenty, dává nám jen nahlédnout a nutí nás, abychom si zbytek textu doplnili sami. Ten text je asi takový:

„Pane vesmíru, vynesl jsem svůj stan z tábora, abych ukázal, že problém netkví v tom, že od lidu jsem vzdálen já. Problémem je *Tvá* vzdálenost. Jakou zkušenost mohli Izraelité s Tebou doposavad udělat? Zažili Tě jen jako hrůzyplnou všemocnou sílu. Viděli, jak jsi srazil nejmocnější říši světa na kolena. Byli svědky toho, jak jsi vysušil moře, seslal jídlo z nebe a vodu ze skály. Vědí, že Tě nikdo nemůže spatřit a žít. Ale také se obávají, že není možné Tě *slyšet* a žít. Když ses jim zjevil u hory, přišli ke mně a říkali: ‚Mluv s námi ty a budeme poslouchat. Bůh ať s námi nemluví, abychom nezemřeli‘ (Exodus 20:19). A když vytvořili tele, jakkoli pomýleni byli, pouze hledali způsob, jak se přiblížit Bohu beze strachu. Potřebují, abys jim byl nablízku.“

Moše svými otázkami o „tváři“, „cestách“ a „slávě“ Boží zkoumal základní parametry vztahu Boha a lidí. Avrahamův Bůh byl

transcendentní. Mohl být také imanentní? Mohl by se vztahovat k lidem nejen z nebe nebo vrcholu hory, ale také dole v údolí zprostředk tábora? Může být nekonečný Bůh v blízkosti konečných lidských bytostí? A pokud ne, jakou naději lidstvo má?

A problémem se nestala pouze vzdálenost, byla jím i nepředvídatelnost. Jako by Moše řekl: „Víme, že se někdy na nás zlobíš a někdy máš s námi soucit. V některých situacích vykonáváš spravedlnost, v jiných odpouštíš. A právě proto, že máš svobodu, nemůžeme předvídat, co převládne: trest nebo odpuštění. Ale my jsme lid, který celou svou existenci vsadil na Tebe. Jak můžeme žít, když nevíme, kdy se na nás zase budeš zlobit a jestli naše modlitby za odpuštění budou vyslyšeny?”

Ty, Bože, jsi byl ke mně milostivý. Požádal jsi mě, abych vedl tento lid, a já jsem se o to snažil. Modlil jsem se za odpuštění a Ty jsi mým modlitbám dopřál sluchu. Nicméně jsem smrtelný. Jen Ty jediný jsi věčný. Co se stane v budoucnu, jestli lidé budou hřešit a už nebude žádný Moše, aby se za ně modlil? Duchovní život potřebuje nějaký dlouhodobě udržitelný řád. Musí existovat nějaké schéma vedení, které nebude záviset na náhodě.“

Pokud se to v kapitole Exodus 33 stalo takto, pak to byl jeden z rozhodujících momentů judaismu. Zpětným pohledem do tak vzdáleného času je těžké si uvědomit, jakým radikálním odklonem od tehdejších civilizací monoteismus byl. Bůh Avrahamův se od starověkých náboženství lišil dvěma podstatnými věcmi. Zaprvé byl transcendentní. Stál mimo vesmír, protože ho sám stvořil. Žádný z bohů uctívaných ve starověkém světě se mu v tom, byť jen vzdáleně, nepodobal. Dokonce i Achnaton, faraon, jehož někteří – především Sigmund Freud – považovali za prvního monoteistu, se domníval, že bůh je slunce. Slunce je součástí vesmíru, nestojí mimo. Jak se lze vztahovat k Bohu, který je nekonečný a nepoznatelný?

Zadruhé se Bůh odlišoval tím, že vstupoval do dějin. To do té doby také nikdo neznal. Lidé starověku viděli bohy v přírodě. Byli v dešti, řece, slunci, bouřce. Čas přírody je cyklický. Něco se narodí, vyroste, rozmnoží a zemře, nic se nemění. Je to tak, vždy tomu tak

bylo a bude. V Exodu Bůh změnil dějiny nebo ještě přesněji s exodem, vyvedením z Egypta, Bůh *stvořil* dějiny.

Tyto dvě skutečnosti – stvoření a dějiny – byly v něčem hluboce osvobozující, ale stejně tak i odcizující. Bůh se tak neskutečně vzdálil. Jak se může někdo, kdo je součástí vesmíru, i jen pokusit pochopit Toho, který je mimo vesmír? A představa, že dějiny v sobě nesou změnu, je také destabilizující. Cyklický čas nás uklidňuje. Ano, někdy přijdou záplavy, sucha, hladomory, přírodní katastrofy, ale život se v přírodě vždy nakonec vrátí k normálu. Antropolog Mircea Eliade jako první upozornil na to, jak představa dějin dokáže být děsivá.⁴ Jaké to bylo být prvním národem, který se vydal na cestu, aniž by tušil, kam povede?

Na nejhlubší úrovni byla krize kolem zlatého telete právě o tom. V té době byl Moše jediným spojením mezi nebem a zemí. Za jeho absence nastala hrůza. Ale proč se tento problém vyjevil právě teď, a ne už dříve za dnů Noacha, Avrahama nebo dřívějších časů Izraelitů? Odpověď zní, že zásadní způsob, jakým judaismus překlenuje vzdálenost mezi Bohem a člověkem, tkívá v *jazyce*. Jen slova a nic než slova dokážou překlenout propast mezi konečnými lidmi a nekonečným Bohem. Bůh mluvil s Adamem, Kainem, Noachem, s praotci a pramatkami a s Mošem.

Pro jednotlivce to fungovalo dobře. Ale co se stane, když je z Izraelitů národ? Když Bůh u Sinaje promlouval k celému národu, lidé to nemohli snést a prosili Mošeho, aby poslouchal místo nich. Proto jeho dlouhá absence byla tak zničující. Bylo chybou a hříchem, že vyrobili zlaté tele, ale reagovali tím na skutečnou a dlouhotrvající krizi. Co by se s nimi stalo v době nepřítomnosti Mošeho nebo někoho podobného? Copak mohl celý národ riskovat tím, že bude plně spoléhat jen na Boha, když Bůh byl tak vzdálený, všemocný a nepředvídatelný? A právě tehdy Bůh přišel s odpovědí, která v příběhu o cestě Izraelitů z Egypta do země zaslíbené vedla k vsuvce dlouhé čtyřicet kapitol.

Bůh odpověděl na Mošeho požadavek těmito slovy: „Ať mi udělají svatyni a já budu bydlet [*ve-šakchanti*] uprostřed nich“ (Exodus 25:8).

To je začátek úplně nového vztahu mezi Bohem a lidem. Sloveso „bydlet“ dosud nebylo ve vztahu k Bohu nikdy použito. Kořen *š-ch-n* znamená souseď, někdo, kdo žije ve vedlejší domě. Bůh už nebyl jen silou, jež hýbe hvězdami a mění běh dějin, nýbrž také tím, kdo je blízko, souseďem. Z tohoto kořene rabíni odvodili jméno pro Boží přebývání, Boží přítomnost, která je s židovským národem vždy a všude, i v exilu. Pojmenovali ji *Šchina*.

Tento vztah mezi Bohem a lidmi měl být zprostředkovaným novým typem náboženského vůdce, nikoli prorokem Mošem, nýbrž Aharonem – knězem. Není možné předvídat, jak bude vypadat nějaký další prorok. Po Mošem žádný další Moše už nebyl a po Chagajovi, Zecharjovi a Mal'achim skončila proroctví úplně. Naopak kněžství je předvídatelné. Je dynastické, nikoli charismatické. Knězem se stával mužský potomek Aharona. Kněze máme až do našich dnů. Kněžství představuje kontinuitu, která je odolná vůči zvrátům doby.

Podobně je to s Boží přítomností. Lidé nemohli spatřit Boží tvář nebo chápat jeho „způsoby“, nýbrž mohli zakusit jeho „slávu“. Právě tato sláva, podobající se mraku, a přesto zářící, přebývala ve svatyni, stala se symbolickým Božím domovem. Setkání probíhala řádně a pravidelně prostřednictvím přinášení „obětí“, ačkoli hebrejské slovo *korban* je správnější přeložit jako „přícházení blíže skrze přinášení blíže“. Celý systém *korbanot* a vše, co s tím souviselo, byl odpovědí na krizi vycházející z toho, že Bůh byl vzdálený. To je ten příběh, který stojí za příběhem knihy *Va-jikra*.

Jak si všiml již Nachmanides,⁵ dlouhá odbočka mezi kapitolami Exodus 23 a Leviticus 25 se celá točí kolem důsledků zlatého telete, jež daly vzniknout zcela novému vztahu mezi Bohem a lidem. To všechno – zbudování svatyně, oběti v ní přinášené, zvláštní požadavky na čistotu těch, kdo do ní vstupovali, svatost vyžadovaná od národa, v jehož středu kráčí Bůh – má za cíl *přivést Boha blíž*, umožnit život v neustálé Boží přítomnosti. Navíc to do judaismu vnáší cyklický čas, který *vrcholné okamžiky židovské dějinné zkušenosti přetavuje do činností běžného dne*. To, co se už nemůže nikdy opakovat, se opakuje neustále. Taková je choreografie milosrdenství,

spletité rituály svatého prostoru. Král chtěl pozvat svůj lid do paláce, jež pro něj právě postavili z darů z lásky. To bylo v židovské zkušenosti něco zcela nového.

Nicméně rizika byla velká. Zavedení imanence do judaismu – neboli Boha, který má svůj „domov“ na zemi – s sebou neslo nebezpečí, že Izraelity přiblíží dalším náboženstvím starověkého světa. Ta také měla chrámy, kněze a pravidla obětování. A navíc, jak je možné mít nekonečno v prostoru a věčnost v čase, aniž bychom úplně rozmazali hranice toho, co je skutečné? Jako bychom se snažili spojit částice hmoty a antičástice antihmoty. Když se srazí, výsledkem je anihilace. Je nutné je držet od sebe.

Z toho právě pramení unikátní úkol a způsob přemýšlení kněze. Jeho úkolem bylo chránit a udržovat hranice. Základní činností kněze je *lehavdil* – „rozlišovat, oddělovat, vědět, kam věci přináležejí a kam nikoli“. Kněz ví, že právě takto Bůh stvořil svět. Nejprve oddělil světlo od tmy, horní a spodní vody, moře a souš. Až poté se mohly objevit hvězdy, planety a život. Kněz je opatrovníkem řádu ve světě, v němž lidé bez přestání vytvářejí chaos. Jen v uspořádaném vesmíru může přežít svatost. To je hlavní sdělení kněze. To je základní princip *Torat kohanim*.

Kniha Leviticus je napsána téměř výhradně prostřednictvím hlasu kněží. Používá slova, s nimiž se v hlasu moudrosti nebo hlasu proroků setkáme jen zřídkakdy. Vedle slovesa *lehavdil* se u kněží setkáváme ještě s jedním klíčovým slovesem – *lehorot*, „učit, dávat pokyny, posuzovat, činit rozhodnutí, vést“. Právě z tohoto slovesa je odvozeno slovo Tóra. Nejdůležitější přídavná jména jsou *kodeš* a *chol*, posvátný a světský, a *tahor* a *tamej*, čistý a nečistý, tedy stav, který umožňuje přístup ke svatosti, a stav, jenž ho vylučuje.

To jsou složité pojmy, protože náležejí do oblasti bytí, která je mimo kategorie, jaké běžně používáme při svých činnostech ve světě. To, že by Bůh mohl vstupovat do prostoru a času, se staví po bok tak paradoxních myšlenek, jako je relativita, kvantová fyzika, černé díry, podivné atraktory, Higgsův boson a další jevy v mikro- a makrosvětě, které jdou proti našemu intuitivnímu chápání. Svatost není

přímočará ani prozaická. Tam, kde se nekonečné setkává s konečným, vzniká nebezpečí. Bezpečí přichází ve formě zákona.

V biblických dobách byl kněz mistrem a učitelem zákona. Jeho úkolem bylo udržovat Boží přítomnost v srdci tábora Izraelitů. Bylo potřeba lidu neustále připomínat, že Bůh je v jejich středu. Vesmír kněží – svatyně, oběti, požadavek čistoty – byl stvořen jako důsledek zlatého telete a hříchu s ním spojeného. Mošemu se podařilo Boha přesvědčit o tom, že ho lidé potřebují cítit nablízku, nikoli vzdáleného. To ani tak nesouviselo s Bohem jako s Izraelity. Bůh je všude v každém čase, ale nejsme si ho vždy vědomi. Adam a Chava v zahradě Eden věřili, že se mohou před Bohem schovat. Drama přítomné v celé hebrejské Bibli vychází z toho, že Bůh si člověka všímá, a člověk Boha ne. Bůh tu je, ale my na to zapomínáme. Svatost je vědomí *Šchiny* uprostřed běžného života.

Vytvoření instituce kněžství je výrazem toho, co Max Weber nazval „rutinizací charismatu“.⁶ Kněz vezme Boží plamen, velké drama obětavé lásky a bázeň před Boží přítomností – tedy život proměňující zážitky – a přemění je v denní rituály, takže už nejsou jen výjimečnými událostmi, nýbrž běžnými úkony, které vytvářejí charakter národa a proměňují životy jednotlivců. Viděno z jednoho úhlu pohledu kněz vezme poezii a přepíše ji do prózy. Viděno z úhlu jiného s ohledem na to, jak tenoučká je vrstva civilizovanosti a jak temné jsou proudy podvědomí, kněz vezme prózu a vtiskne do ní poezii. Každý den je setkáním s tím, co je božské.

Abychom pochopili způsob přemýšlení kněží, musíme nejprve porozumět významům pojmů svatosti, čistoty, obětí a tomu, co znamenaly tehdy a co znamenají nyní. Musíme se také podívat na to, čím je kněžské pojetí mravního života svébytné. Poté budeme schopni porozumět tomu, co se s těmito oblastmi stalo ve chvíli, kdy byl zničen Chrám a systém obětování přestal existovat.

SVATOST: PROSTOR, KTERÝ DĚLÁME BOHU

Svatost – *keduša* – je klíčovým konceptem knihy *Va-jikra*. Kořen *k-d-š* se v knize objevuje 152krát. Přitom v knize Genesis se vyskytuje jen jednou, šestnáctkrát v částech knihy Exodus, které nepojednávají o kněžích (kapitoly 1–24), a patnáctkrát v knize Deuteronomium. Použití tohoto slova je převážně soustředěno v těch částech Tóry, které promlouvají kněžským hlasem. Kněz je svatý člověk provádějící svaté úkony na svatém místě. Ale jaký význam slovo svatý vůbec má?

Na nejprostší úrovni slovesný kořen *k-d-š* znamená „věnovat, dát stranou, vyčlenit na zvláštní účel“. Tak například manželství je v hebrejštině nazváno *kidušin*, což značí, že žena byla věnována, oddána konkrétnímu muži v rámci výhradního vztahu. Když Bůh posvětil židovský národ tím, že se stane „svatým národem“, má to stejné konotace jako manželství, tj. národ je určen Bohem k tomu, aby byl výhradně jeho, aby vzýval jen jeho. V tomto smyslu je monoteismus podobný monogamii, je to vztah jeden na jednoho, vztah Boha a národa.

Je ale zřejmé, že pojem svatý znamená mnohem víc. Rudolf Otto ve své slavné knize *Posvátno* nazval svatost *mysterium tremendans et fascinans* a chápal ji jako dojem z velkého tajemství nekonečna, které nás děsí a okouzluje zároveň.⁷ V přítomnosti svatého pociťujeme bázeň. Naopak Eliezer Berkovits tvrdil, že v judaismu svatost Boha znamená také blízkost Boha. Bůh je nekonečný a blízký zároveň.⁸

V jednom ze svých raných článků nazvaném *Posvátné a světské* hovořil rabín Josef Solovějčik o svatosti jako o pocitu „bytí doma“ v prostoru a čase. Žid, který je „doma“ ve svatém prostoru (*kedušat makom*), nachází Boha všude. Ten, kdo je doma ve svatém čase (*kedušat zman*), nachází Boha v každém čase, v dávné minulosti i nejasně nazřené budoucnosti.⁹ Pro rabína Abrahama Issaca Kooka byla svatost dimenzí, v níž všechny věci nacházejí jednotu uvnitř jednoty Boží a jeho nekonečného světla. Světský je svět odtržení, rozdělení a konfliktu. Stoupat ke svatosti znamená vidět každý

předmět, každého člověka, obor lidské činnosti a každou perspektivu jako součást celku, která svébytně zapadá do celkového plánu. Všechny světské věci mohou být v zásadě posvěceny tím, že je dáme do služby Bohu, jednotě, která dává život a světlo všem.¹⁰

Žádný z těchto výkladů nám však nevysvětlí přesnost a paradox pojetí svatosti, tak jak je chápána v Tóře. Musíme začít u dvou ústředních bodů svatosti. Prvním z nich je šabat, sedmý den stvoření:

Tak byla dokončena nebesa i země se všemi svými zástupy. Sedmého dne dokončil Bůh své dílo, které konal; sedmého dne přestal konat veškeré své dílo. A Bůh požehnal a posvětil sedmý den, neboť v něm přestal konat veškeré své stvořitelské dílo. (Genesis 2:1–3)

V jádru je šabat dnem nedělání, zastavení, časem spočinutí, přestávky, absence činnosti. Verze Desatera příkázání uvedená v knize Exodus nabádá Izraelity právě k tomu: „Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. [...] V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý“ (Exodus 20:8–11). Šabat je prázdným časem.

Druhým klíčovým příkladem svatosti v Tóře je *mikdaš*, stan setkávání nebo svatyně. Svou podstatou je *mikdaš* ohraničením určitého prostoru. Stavba vytvořená z tyčí a závěsů vyznačující určité oblasti s různými stupni svatosti. Přestože svatyně byla zařízena, byl to vymezený prostor, v němž se toho nacházelo jen málo, zejména tedy nejsvětější svatyně obsahující schránu svědectví s kamennými deskami a příkrovem s cheruby. Stan setkávání byl především prázdným prostorem.

Svatost je prázdnota: prázdňý prostor a prázdňý čas. Co to znamená? Zdaleka nejpřesvědčivější odpověď lze najít v židovské mystice, zejména v kabalistickém učení spojeném se školou rabína Jicchaka Lurii. Pro mystika je neviditelné skutečností a viditelné neskutečné, pouhá maska zakrývající to Božské. Racionální člověk

pohlíží na vesmír a uvažuje nad tím, zda Bůh skutečně existuje. Mystik vidí Boha a přemítá, jestli vesmír skutečně existuje. Jak je možné pochopit zároveň existenci nekonečného, vševědoucího a všemohoucího Boha a existenci konečného vesmíru, v němž mají lidé tělesnou podobu a svobodnou vůli? Přece v jakémkoliv bodě musí to, co je nekonečné, vytlačit to konečné. Jak je možné, že vesmír vůbec existuje?

Kabalisté přišli s odpovědí, že vesmír existuje díky Božímu umenšení se, kterému se říká *cimcum*. Bůh se jako by skrývá, aby v prostoru vzniklém jeho sebeomezením dal vzniknout vesmíru. Ješajahu říká: „Věru, ty jsi Bůh skrytý“ (Izajáš 45:15). A navzdory tomu, že židovská mystika je téměř výhradně až postbiblickým fenoménem, tento základní postřeh popisuje přesně, co se děje ve vyprávění o stvoření světa, jak je uvedené v Tóře. Zejména lidská svoboda existuje díky Božímu sebeomezení. Proto Adam a Chava přišli na to, že dokážou hřešit, Kain dokonce vraždit, aniž by je Bůh zastavil a intervenoval. Skrze dobrovolné upozadění sama sebe vytvořil Bůh prostor člověku.

Ale je tu problém, který pronásleduje celé biblické vyprávění. Jaký je rozdíl mezi skrytým Bohem a žádným Bohem? Sama existence vesmíru je důkazem Božího ukrytí se. Slovo *olam*, „vesmír“, je významově spojeno se slovem *ne'elam*, „skrytý“. To je božské dilema. Kdyby byl Bůh vždy viditelný, lidé by vůbec nemohli existovat. „Člověk mě nesmí spatřit, má-li zůstat naživu,“ říká Bůh. „Bůh ať s námi nemluví, abychom nezemřeli,“ říkají Izraelité u hory Sinaj. Pokud je však Bůh vždy neviditelný, skrytý, nepostřehnutelný, k čemu jeho existence vůbec je? Vždyť to vždy bude, jako by nebyl vůbec.

Odpovědí na toto dilema je svatost. Svatost představuje ty body v čase a prostoru, kdy se Bůh stane patrným, hmatatelným a pocíťovaným bytím. Svatost je určitou přestávkou v soběstačnosti materiálního světa, kdy nekonečno vstupuje do prostoru a věčnost do času. Ve vztahu k času je to šabat. Ve vztahu k prostoru je to svatyně. Toto jsou podle Tóry epicentra svatosti.

Nyní můžeme pochopit, čím jsou svatá. Šabat je časem, kdy lidé na jeden den přestanou být tvořiteli a uvědomí si, že jsou sami stvořeními. Svatyně je místem, v němž lidé přestávají být pány – „naplňte zemi a podmaňte ji“ – a stávají se služebníky. Stejně jako Bůh musel sám sebe omezit, aby udělal prostor pro to, co je konečné, musejí se lidé omezit, aby udělali prostor pro to, co je nekonečné. Svatost je zkrátka to, když se lidé vzdají své nezávislosti a soběstačnosti, tedy přesně toho, co je dělá lidmi, a na chvíli uznají svou naprostou závislost na Bohu, jenž promluvil a stvořil celý vesmír.

Vesmír je prostor, který Bůh vytváří pro člověka. Svatost je prostor, který člověk vytváří pro Boha. Světскost je prázdnota, již vytvořil Bůh, aby ji naplnil vesmírem, který je konečný. Svatost je prázdnota v prostoru a čase, kterou vyprázdnilí lidé, aby mohla být naplněna nekonečnou Boží přítomností.

V biblické hebrejštině je opakem slova *kodeš*, svatý, slovo *chol*. *Chol* znamená „prázdný“. *Chilel* má význam „porušit, znesvětit, světský“. *Chalal* značí „dutý, prázdný, vyklizený prostor“. Také to znamená „mrtvý, zabitý, zbavený života“. Zde je tedy paradox: prostor a čas, který není svatý, je plný konečnosti, a tudíž prost čehokoliv božského. Čas a prostor, jenž je svatý, je prost lidských vynálezů a tužeb, prázdnota zaplněna Boží přítomností, slávou Boží. Vytváříme pro Boha prostor, stejně jako On vytváří prostor pro nás, prostřednictvím *cimcum*, upozaděním a popřením sama sebe.

Tím nejzávažnějším, co lidé mohou nabídnout Bohu, je jejich svoboda a vůle. Bůh to od nich nežádá neustále, protože kdyby tak činil, šel by tím proti smyslu stvoření člověka jako takového. Žádá to jen od některých lidí a jen na určitou dobu. Žádá to od jednoho národa, Izraelitů, od jedné země, země izraelské, od jednoho dne, šabatu, a jednoho místa, svatyně. Právě ony představují mezery v látce konečnosti, okna, jimiž proudí světlo nekonečna do světa.

To světlo může být nebezpečné. Dívejte se dlouho do slunce a oslepnete. Energie nakumulovaná v tom, co je svaté, je jako anti-hmoty ve vztahu k hmotě. Když ji nebudeme pečlivě střežit, může být destruktivní, jak se ukázalo na smrti Nadava a Avihu v den

zasvěcení svatyně. To, co je svaté, je třeba chránit, střežit, izolovat, téměř jaderná energie. Kněží jsou strážci posvátného a sami musí být v co největší vzdálenosti od obyčejného, světského, smrtelného – a především od smrti.

To je svatost, bod, v němž se lidé dočasně zříkají své tvořivosti a svobody, aby dali pocítit Boží tvořivosti a svobodě. Svatost je tam, kde sláva Boží sejme plášť, který ji halí, a stane se hmatatelnou. Tento hraniční prostor mezi nekonečným a konečným, svatým a každodenním obývají právě kněží. Jsou pro Izrael tím, čím je Izrael pro celý svět, znamením transcendence, zastupiteli Boha vůči lidstvu a lidstva vůči Bohu.

Svatost je tedy čas a prostor, který samotnou svou existencí poukazuje na něco, co tuto existenci přesahuje. Šabat poukazuje k času mimo čas: ke stvoření. Svatyně poukazuje k prostoru za prostorem. Jak řekl král Šlomo při zasvěcování Chrámu: „Ale může Bůh opravdu sídlit na zemi, když nebesa, ba ani nebesa nebes tě nemohou pojmut, natož tento dům, který jsem vybudoval?“ (1. Královská 8:27).

Izraelité svými dějinami poukazují k síle mocnější než té lidské:

Jen se ptej na dřívější časy, které byly před tebou, od chvíle, kdy Bůh stvořil na zemi člověka. Ptej se od jednoho konce nebes ke druhému, zda se stala tak veliká věc anebo bylo o něčem takovém slýcháno [...] zdali se pokusil nějaký bůh přijít a vzít pronárod zprostředku jiného pronároda zkouškami, znameními, zázraky a bojem, pevnou rukou a vztaženou paží, velkými hroznými činy, jak to vše s vámi učinil Hospodin, váš Bůh, v Egyptě tobě před očima.

(Deuteronomium 4:32–34)

Izraelský lid je národem, který sám poukazuje na něco, co ho přesahuje. Jinak by nepřežil. Je to malý národ, jenž žije déle než velké říše.

Svatost je tam, kde se transcendence stává imanencí, kde se uvnitř vesmíru setkáváme s tím, který je mimo vesmír. Svatost je prostor, jež vytváříme Bohu.

OBĚTOVÁNÍ

S tím také souvisí, že základní činností ve vztahu ke svatosti je obětování, v tom nejširším slova smyslu. Bůh obětoval něco ze sebe, aby vytvořil prostor pro nás. My naopak musíme obětovat něco ze sebe, abychom udělali prostor pro něj.

Už jsem zmínil, že knihu *Va-jikra* je třeba chápat v kontextu duchovní krize, jež vyvrcholila u zlatého telete. Během Mošeho nepřítomnosti se ukázalo, že lid není schopen se projevit jako společenství s vlastní sebekázní. Stal se z něj dav. Proto nebylo třeba vyřešit jen problém, jak dostat Boha blíže lidem, nýbrž také jak lid dostat blíže Bohu. Jak mohli vospět, vyrůst, rozvíjet se, a tak se stát jedinci hodnými zodpovědnosti plynoucí ze svobody?

Dosud z nich jejich naprostá závislost na Bohu dělala děti. Bůh je osvobodil z Egypta, převedl přes moře, provedl je pouští, dal jim jídlo z nebe a vodu ze skály. Dostávali. A ještě nic nevrátili, ještě nedali nic jemu. Židovští mystikové nazvali manu *nahama de-ki-sufa*, „chléb hanby“, protože nebylo třeba k jeho získání ani hnout prstem. V judaismu platí, že pokud člověk užívá něco, co si sám nevydělal, je to zdrojem hanby.

Ještě jednu věc však Bůh pro Izraelity neudělal, *nedal jim šanci dát něco jemu*. Taková myšlenka působí zcela absurdně. Jak můžeme my, Boží stvoření, dát ze sebe něco Bohu, který nás stvořil? Všechno, co máme, je přece jeho. Jak pravil David, když zahajoval projekt stavby Chrámu: „Vždyť co jsem já a co je můj lid, že máme možnost takto přinášet dobrovolné dary? Od tebe pochází všechno. Dáváme ti, co jsme přijali z tvých rukou“ (1. Paralipomenon 29:14).

Největší dar od Boha je schopnost darovat něco jemu. Z židovské perspektivy je taková myšlenka plná rizik. Představa, že Bůh možná potřebuje dary, je jen na šířku vlasu vzdálená od pohanství a kacírství. Nicméně i s vědomím těchto rizik dovolil Bůh lidem mu něco dávat.

V jádru myšlenky obětování je to, co Lewis Hyde ve své známé studii *Dar*¹¹ krásně nazval „dřinou vděku“. Vybudování svatyně za použití dobrovolných příspěvků lidu společně s řádem obětování,

který vznikl, bylo velmi důležité, protože Izraelitům dalo možnost dávat Bohu něco zpět. Jak později potvrdilo židovské právo, moci něco dát je přirozenou součástí lidské důstojnosti: *i chudý člověk, který sám závisí zcela na dobročinnosti druhých, je sám povinen prokazovat dobrodiní.*¹² Moci něco dát je základem sebeúcty. Když je člověk v situaci, v níž může pouze přijímat, nikoli dávat, ztrácí lidskou důstojnost.

V biblických dobách se obětovala především zvířata. To je nepochybně spojené se dvěma momenty z knihy Genesis. První z nich je ústupek, který po potopě světa stanovil, že lidé smějí zabíjet zvířata. Před potopou to bylo zakázané, čehož důsledkem byla země „plná násilí“, jež započalo s Kainovou vraždou Hevela. Povolení zabíjet zvířata na maso doprovázené vážným varováním před vraždou mělo odvádět násilí mimo prostředí lidí.

Druhým momentem je příběh o obětování Jicchaka, v němž Bůh zastaví Avrahama před tím, než obětuje své dítě, a namísto toho poskytne berana uvízlého za rohy v houští.

Prostřednictvím obětování zvířat Tóra Izraelity odvracela od obětování lidí, zejména dětí, které bylo ve starověkém světě velmi rozšířené. Podle svědectví proroků a historických knih k takovým obětem docházelo občas i v Izraeli, kde se to vnímalo jako ten nejohavnější hřích.

Forma obětování je ovšem ve vztahu k její podstatě druhotná. *Zásadní rozměr obětování v judaismu je obětování své vůle.* Svobodná vůle je pro člověka nejvyšším darem od Boha, a pokud něco z ní Bohu jednou za čas odevzdáváme, vyjadřujeme tím, že jsme si tohoto daru vědomi. Proto se bohoslužbě hebrejsky říká *avoda*, slovem používaným také pro otroctví Izraelitů v Egyptě.

Vidíme zde úzkou souvislost mezi náboženskou a politickou vizí. Tak jako uctívání jiných lidí namísto Boha je modloslužebnictvím, stejně tak je obětování naší svobody jiným lidem namísto Bohu otroctvím. „Izraelci mi totiž patří jako služebníci, jsou to služebníci moji“ (Leviticus 25:55), říká Bůh, což rabíni interpretují: „Nejsou služebníky jiných služebníků, [tedy jiných lidí].“

To, že podstata obětování v judaismu nespočívá v obětování zvířat na oltáři, znamenalo, že judaismus zvládl přežít zboření Chrámu a ztrátu rituálů a obětí s ním spojených, aniž by jeho náboženský život zásadně utrpěl. Na obětování je hlavní to, že se něčeho zříkáme. Vzdáváme se něčeho svého, nabízíme to Bohu a vyjadřujeme tím díky za to, co dal on nám. Je pozoruhodné, s jakou hbitostí učenci našli náhradu za oběti, a to především ve formě modlitby, ale také v podobě studia Tóry (učit se o obětech je totéž jako oběti přinášet, říkají rabíni), dobročinnosti a pohostinnosti. Hebrejská slova pro obětování – sloveso *lehakriv* a podstatné jméno *korban* – mají význam „přinášet blíže“. To znamená, že nás přináší blíže to, co přinášíme blíže. Přibližujeme se druhému tím, že přinášíme dar. Dar znamená, že vezmu něco svého a věnuji to tobě. Dar může udržovat vztah. Dar může být vyjádřením omluvy a touhy po odpuštění. Může to být výraz díky. Ať tak či tak, obětování v judaismu je vždy symbolem vztahu já–Ty mezi námi a Bohem. Je gestem lásky.

Z toho vyplývá jeden překvapivý prvek knihy Leviticus a obecně kněžských rituálů. Vždy se zde používá čtyřpísmenné jméno Boží, ha-Šem, na rozdíl od kněžského narativu o stvoření, který používá jméno Elokim. Ha-Šem je Bůh jako osoba. Elokim je Bůh jako nejmocnější síla, jako souhrn veškeré moci ve vesmíru. Ve světě morálky představuje ha-Šem soucit a Elokim přísnou spravedlnost. Oběť přinesená Elokim by byla výrazem pohanství, pokusem si naklonit síly přírody. Oběť se přináší vždy ha-Šem, obracíme tím svou tvář k němu v ryze osobním gestu.

Pochopit obětování v judaismu můžeme jedině tehdy, uvědomíme-li si, že je to náboženství založené na lásce. Vzpomeňme si, že oba dva největší příkazy lásky mezi lidmi – láska vůči bližnímu a vůči cizinci – se objevují v knize Leviticus, ve velkém „kodexu svatosti“ v kapitole 19. Pochopit podstatu přinášení obětí nám nepomůže ani abstraktní rozum ani perspektiva sledování vlastních cílů. Nicméně ochota obětovat je klíčová pro rodiny, komunity i národy. Bez ochoty obětovat není možná láska. Tato pravda je v jádru knihy Leviticus. Když se tato kniha lidem zdá

nesrozumitelná, zapomínají, že ve skutečnosti je kněžský rituál láskyplnou choreografií.

Logika obětí souvisela se svatostí, nikoli s morálkou – i když, jak si ukážeme níže, existovala přesně daná etika kněží. Svatost souvisí s naším vztahem k Bohu. Morálka souvisí s naším vřahem k ostatním lidem. Dva z nejpozoruhodnějších rysů Tóry jsou, že (1) morálka je univerzální, zatímco svatost je partikulární a (2) morálka má přednost před svatostí, kdekoli se dostanou do konfliktu. A proto žádné morální pochybení nelze ospravedlňovat svatostí.

Jsou hříchy, za něž přinášíme oběti: *chatat*, *ašam*, *me'ila* a tak dále. Tyto hříchy jsou vždy deliktem proti Bohu. Možná sice mají mravní rozměr, ale o ten při obětování nejde. Právě kvůli tomu proroci odsuzovali oběti, protože se jim nelíbilo, že je lidé přinášejí, jako by chtěli trumfem přebít nebo neutralizovat svá porušení morálky, jako kdyby snad bylo možné podplatit Boha, aby zamhouřil nad podvody a utlačováním bližních oko. Kritika ze strany proroků je neutuchající a zničující. Nebyli proti obětování jako takovému, ale jasně viděli, jak je celý systém chrámové bohoslužby možné zneužít k narkóze svědomí, které mělo zůstat bdělé.

Oběť je to, co nám Bůh dovolí dát, abychom mu vyjádřili lásku a vděk za to, co dal on nám. Jak kodex svatosti stanovil, obrácená strana téhož je, že svou lásku k Bohu proměníme také v lásku k bližnímu a cizinci. Stejně jako ji dáváme Bohu, měli bychom ji dávat i jim.

ČISTOTA

V jednom známém midraši vysvětluje raban Jochanan ben Zakaj jednomu Římanovi rituál s červenohnědou krávou, jeden ze zákonů týkajících se očisty, který není sice stanoven v knize *Va-jikra*, ale náleží do stejné oblasti jako zákony v kapitolách 11 až 16. Římanovi onen zákon připadá nesrozumitelný, iracionální a pověřivý. Jochanan ben Zakaj se Římana zeptá, jestli věří v exorcismus, Říman

odvěti, že ano. Pak tedy, řekne Jochanan, přesně tím rituál s červenohnědou krávou je, druhem exorcismu. Vyhání nečisté duchy. Říman odejde spokojen.

Následuje pozoruhodná scéna. Studenti se obrátí na rabana a říkají: „Vysvětlení, které jste Římanovi dal, mu stačilo, ale jak to vysvětlíte nám?“ Jochanan odpoví: „Vězte, že to není smrt, co poskvřňuje, a rituál, co očišťuje. Je to spíše tak, že Bůh říká: Já jsem dal ustanovení a stanovil pravidla a vy nemáte povolení je překračovat.“¹³

Tato pasáž říká, že nejenže přijdou příkázání týkající se čistoty nám těžko pochopitelná, ale že taková připadala i učencům a jejich studentům. Ale neměli bychom se dát odpovědi rabana Jochanana zmýlit. Často zákony, které nazýváme *chukim*, „ustanovení“, chápeme jako něco, co nemá rozumové vysvětlení nebo alespoň ne takové, jemuž bychom mohli porozumět. Rav Sa'adja Gaon tvrdil, že ustanovení jsou příkázání, která nám Bůh dal, aby nás mohl odměnit za jejich dodržování, nikoli kvůli tomu, že by měla vnitřní logiku. Proti tomuto názoru se vymezil Maimonides, který tvrdil, že každé příkázání má svůj důvod, včetně *chukim*.

Domnívám se, že raban Jochanan vymezoval ostrou hranici – tak jako John Rawls¹⁴ v naší době – mezi dvěma druhy pravidel: *regulujícími* a *konstitutivními*. Regulující pravidla, jak jejich název napovídá, regulují něco, co existuje na pravidlech nezávisle. Zaměstnavatelé a zaměstnanci zde byli předtím, než bylo stanoveno pracovní právo. Existuje nějaká praxe a až poté vyjdou zákony, které zajišťují férovost, spravedlnost a tak dále. V judaismu se to týká *mišpatim*, sociální legislativy.

Konstitutivní pravidla praxi *vytvářejí*. Pravidla šachu vytvářejí hru s názvem šachy. Bez pravidel není ani hra samotná. Taková jsou i pravidla týkající se rituální čistoty, to měl na mysli raban Jochanan. Nefungují jako lék, protože nečistota není nemoc, která by existovala už předtím, než přišli léčitelé, doktoři, diagnózy a léčby. Před ustanovením pravidel týkajících se čistoty smrt neposkvřňovala a voda neočišťovala. Pravidla vytvořila novou realitu, což ovšem neznamená, že jsou iracionální nebo nesrozumitelná.

Pravidla týkající se rituální čistoty jsou v knize *Va-jikra* obsažena v kapitolách 11 až 16 a následují jasný řád. Nejprve jsou zde uvedena pravidla nečistoty vzniklé kontaktem s odpudivými zvířaty, poté způsobené porodem. Následuje záhadný jev zvaný *cara'at*, který se často překládá jako malomocenství, ale jak upozorňuje Maimonides, je to obecný název pro řadu situací, které nemají žádnou lékařskou spojitost: kožní choroba u lidí, změna barvy látky oděvu nebo plíseň na zdech domu. Následuje nečistota spojená s různými tělesnými tekutinami – menstruační krev v případě žen a různé druhy výtoků u mužů.

Na tato pravidla navazuje kapitola 16, která předepisuje rituály, jež má předepsány velekněz na Den smíření. Souvislost mezi těmito rituály a zákony čistoty spočívá v tom, že hřích je zde popsán jako poskvrnění, zatímco smíření (mimo jiné) je popsáno jako proces očisty. Kapitoly 18 a 20, které rámuji velký „kodex svatosti“ sepsaný v kapitole 19, se týkají zakázaných sexuálních vztahů – zakázaných zejména pro Izraelity, protože ti jsou svatým národem ve svaté zemi.

JAK TEDY MÁME ZÁKONY TÝKAJÍCÍ SE ČISTOTY CHÁPAT?

Je zde velký paradox vycházející z existence svatyně. Nezapomínejme, že až do chvíle, kdy Izraelité zhřešili u zlatého telete, byl Bůh transcendentní, nikoli imanentní, vzdálený, ne blízký, on stvořil vesmír, tvaroval dějiny a osvobozoval otroky. Kromě toho jeho jediné spojení s lidskými bytostmi bylo omezeno na řeč. Bůh promlouvá a člověk poslouchá. Člověk promlouvá a Bůh poslouchá. Celý svět svatyně, kněžství a denních obětí neexistoval. S Bohem bylo možné se setkat ve výjimečných, nikoli každodenních situacích.

Svatyně a služba v ní prováděná toto vše potenciálně ohrozily. Všechny úkony se daly snadno zaměnit s jejich pohanskými protějšky. I jiné národy měly chrámy, schrány, kněze a oběti, ale bohové, které uctívali, byli imanentní, žili v přírodě. Bylo možné je usmířit, podplatit, nakrmit, manipulovat. To všechno judaismus

vehementně popíral a popírá. Rozdíl mezi Bohem a přírodou, Bohem a *lidskou* přirozeností, je absolutní. A mluvit o tom, že Bůh má na zemi „domov“ a že „učítil libou vůni“ zápalné oběti, je z teologického hlediska velmi nebezpečné.

Ale přesto Bůh vyslyšel Mošeho modlitbu. Porozuměl tomu, že Izraelité potřebovali Boha cítit „ve svém středu“. Řešení tedy spočívalo v *hranicích*, v jasně vymezených čárách přísně střežených kněžími a všemi úzkostlivě respektovaných. Pokud „svatost“ je prostorem, který vytváříme Bohu, pak čistota nám umožňuje do toho prostoru vstupovat a nečistota nám v tom brání.

Hlavním společným jmenovatelem různých forem nečistoty je spojení se smrtelností, tedy s tím, že jsme vtělené bytosti ve fyzickém světě vystaveny „všem trapným trápením lidského těla“.¹⁵ Abychom mohli vstoupit do posvátného prostoru, prostoru, v němž cítíme blízkost přítomnosti nekonečného a věčného, musíme se zbavit všeho vědomí smrtelnosti, nemoci a rozkladu.

Proto největším zdrojem nečistoty je smrt: kontakt s mrtvým tělem nebo jeho blízkost. Porod dítěte paradoxně také znečišťuje, jakkoli představuje nový život. Důvodem může být, že až donedávna byl porod nebezpečný a riziko smrti bylo velké. Miminka se rodila mrtvá nebo umírala malá a mnoho matek při porodu vydechlo naposled. Už jen sama ztráta krve byla nebezpečná. Porod poskvvrňuje možná proto, že jsme v něm blízko rizika smrti. Nebo poskvvrňuje proto, že nám připomíná naši smrtelnost a střídání generací.

Podobně je to i s menstruačním cyklem a krví, i ten je znakem naší smrtelnosti. Možná že menstruace byla vnímána jako znak toho, že žena není těhotná, což také představuje určitý druh smrti: smrti neoplozeného vajíčka a možnosti nového života v tento měsíc. Stejně tak výron semene a jiné výtoky byly poskvvrněním, protože byly znakem toho, že tělo funguje abnormálním způsobem.

Kožní choroba je veřejně viditelným připomenutím naší tělesnosti. Kožní choroba nazvaná *cara'at*, malomocenství, se považovala za další závažný znak smrtelnosti, nemoci a rozkladu. „Malomocný člověk je jako mrtvý,“ říkají učenci. Různé druhy *cara'at* – oděv, zdi

domů a kůže – spojuje to, že všechny tyto věci tvoří hranice mezi vnitřním a vnějším, a svatost závisí na zdraví a pevnosti hranic.

Svatost a čistota závisí na schopnosti rozlišovat a oddělovat a na znalosti toho, kam co patří. Taková je logika stravovacích zákonů v kapitole 11. Nezapomínejme na to, že v první kapitole knihy Genesis Bůh stvořil vesmír tak, že vnesl do chaosu řád tím, že odděloval sféry – světlo a tmu, horní a spodní vody, moře a souš. Poté Bůh každou sféru naplnil patřičnými předměty nebo živými organismy. Pravidla stravování sledují stejnou logiku. Čistá zvířata, ryby a ptáci nejočividněji ze všech představují řád. Humři jsou nečistí, protože, i když žijí ve vodě, chodí také po zemi. Obožvlníci jsou nečistí, neboť jejich životní prostor není jasně určený. Většina ryb má ploutve a šupiny, takže ty, kterým něco z toho schází, rozmazávají hranici mezi rybami a jinými organismy. Přežvýkavci jsou povolení, protože se živí tím, co Bůh prvně určil zvířatům za stravu: „zelenou bylinu“ (Genesis 1:30). Z toho stejného důvodu jsou masožravá zvířata nečistá, neboť se živí masem, tedy něčím na počátku času zapovězeným. A tak dále. Cokoli rozmazává hranice, je nečisté.

Totéž, na hlubší úrovni, lze aplikovat na otázky sexuální morálky. Z dlouhodobého hlediska máloco narušuje společenský řád tak jako sexuální anomie. Lidská mládež má zdaleka nejdelší období závislosti ze všech živých organismů, a proto závisí na silných a pečujících rodinách. Vztahy uvnitř rodiny – manžel a manželka, rodič a dítě – jsou v Tanachu nejčastější metaforou vztahu Boha a lidu. To míří až do samotného srdce judaismu, jenž je definován jako náboženství věrnosti, oddanosti a lásky, která umožní vznik nového života. Judaismus není ani hedonistickým ani asketickým náboženstvím. Judaismus posvěcuje touhu. Právě to je jádrem dvou kodexů vyjmenovávajících zakázané sexuální vztahy v kapitolách 18 a 20.

Bůh po nás nechce, abychom obětovali nebo znevažovali svoji tělesnost. Naopak, jsme součástí fyzického světa, který stvořil Bůh, a právě v takovém světě mu máme sloužit. Nicméně je třeba vyznačit a dodržovat hranice mezi Božím a naším. To, že Adam a Chava

překročili hranici mezi povoleným a zakázaným, vedlo k jejich vyhnání z ráje. Už v rámci první generace lidí došlo k vraždě a netrvalo dlouho a země byla „plná násilí“.

Tóra nabízí následující verzi teorie chaosu: podobně jako mávnutí motýlích křídel může způsobit tajfun na druhé straně světa, tak i malá narušení hranic mohou časem vést k anarchii a tyranii. Víme, jak rychlý může být sestup od civilizace k barbarství. Vnímavost kněží je navýsost bdělá při udržování toho, co Wallace Stevens nazval „posvátná vášeň pro řád“.¹⁶

Raban Jochanan říkal to, že čistota není nějaký stav, který by existoval nezávisle na Tóře. Je způsobem bytí, jenž je vyvolán blízkostí svatosti. Zákony čistoty existují jen proto, že Izrael byl povolán k tomu stát se svatým národem, a jen proto, že skrze stan setkávání byl Bůh přítomný uprostřed tábora. Z toho důvodu jsou všechny zákony čistoty určené konkrétně Izraeli – národu i zemi – na rozdíl od zákonů ošetřujících morálku, které v tom nejširším pohledu platí pro všechny. Vraždit, krást a cizoložit je vždy špatné.

Zákony čistoty jsou speciálním Božím požadavkem vůči Izraelitům, podmínkou toho, aby se směli dotknout věčnosti uprostřed života.

RITUÁL

Svatost, obětování, čistota: to jsou témata knihy *Va-jikra*, poznávací znaky národa, v jehož středu je Boží přítomnost. V *Torat kohanim*, v kněžském pohledu, najdeme ale i další znaky, charakteristické pro hlas, kterým kniha promlouvá. Tento hlas má vlastní pohled na náboženský život, mravní život a čas.

Existuje pozoruhodný midraš, v němž učenci diskutují nad otázkou, kterou jednou větou lze shrnout celý judaismus. Nejslavnější takovou větu najdeme v pasáži Talmudu, kdy za Hilelem přijde člověk, jenž chce konvertovat k judaismu, a žádá ho, aby ho naučil celé Tóře za dobu, po kterou vydrží stát na jedné noze. Hilel mu

řekne: „Nečín druhým, co nechceš, aby oni činili tobě. Zbytek je jenom komentář. Teď jdi a uč se.“ Další pasáž, jež na Hilela navazuje, nabízí pohledy dalších učenců.

Ben Zoma řekl: „Existuje ještě více všeobjímající verš, tedy: „Slyš, Izraeli.““ (Deuteronomium 6:4). Ben Nanas řekl: „Existuje však ještě zásadnější verš: „Budeš milovat svého bližního jako sebe samého.““ (Leviticus 19:18). Ben Pazzi řekl: „Ale ještě zásadnějším veršem je: „Jednoho beránka připravíš ráno a druhého navečer.““ (Numeri 28:4). Nato vstal jistý rabín a prohlásil: „Zákon je v souladu s tvrzením Ben Pazziho.“¹⁷

Ben Zoma má za to, že základ judaismu spočívá ve víře v jednoho Boha, a proto za klíčový považuje krátký text shrnující prohlášení víry „Slyš, Izraeli“. Ben Nanas za nejcharakterističtější znak judaismu považuje jeho etiku, která je založena nikoli jen na spravedlnosti a odplatě, nýbrž na lásce. Ben Pazzi, jehož odpověď je uvedena až jako poslední, nabízí zcela nečekaný názor. Cituje verš z knihy Numeri, týkající se denních obětí. Ben Pazzi říká, že pro judaismus je příznačný rituál, každodenní rituály oddanosti, choreografie malých krůčků a každodenních skutků. Pasáž končí tím, že Ben Pazzi se jádru judaismu zřejmě přiblížil nejvíce.

Ben Pazzi jinými slovy tvrdí, že judaismus není jen poezií, nýbrž i prózou, nejen plamenem romantické lásky, ale i řadou každodenních laskavostí mezi dobrými manželi, nejen exaltovanou vírou v transcendentního Boha, ale také způsob, jakým se víra přenáší do každodenního života. Slovy Jamese Joyce je judaismus řadou epifanií v obyčejnosti. S Bohem se setkáváme nejen v sinajských hromech a blescích, ale také každé ráno a večer v denních rituálech. Takový je život proměněný vírou.

Thoreau říkal, že většina lidí prožívá své životy v tichém zoufalství. Ben Pazzi říká, že judaismus je způsob života v tichém oslavování. Přinášíme své dny Bohu. Obracíme se k němu ráno i večer a nabízíme mu něco ze sebe. Protože právě tím se víra a láska musejí