

*Jak jsme již uvedli v předmluvě, tuto část (stežku) nabížíme čtenářům celou, v nekrácené podobě. Klíčovým výrazem Stežky návratu je hebrejské slovo TŠUVA, které se do češtiny obvykle překládá jako pokání. S ohledem na hebrejský význam slova jsme v této knize zvolili výraz „návrat k Bohu“. Na druhé stranu se nám obrat „navrátilce k Bohu“ zdál příliš krkolomný, proto toho, kdo se odbodlal vrátit k Bohu (hebrejsky BAAL TŠUVA), označujeme v textu běžně jako kajícího.*

### Kapitola první: O návratu k Bohu

חַכְמוֹת בְּחוּץ תְּרַנֵּן בְּרַחֲבוֹת תְּתַן קוֹלָהּ

---

*\* Má každý člověk možnost se napravit? Má tuto možnost neustále? Pokud ne, tak kolikrát ji má? Musí za každou chybu následovat trest? Je možné odčinit to, co se již stalo?*

---

**CITÁT.** Je psáno (Př 1:20–25): „Moudrost křičí na ulici, na náměstích zdvihá svůj hlas. Vyvolává na nárožích, hovoří v městských branách: ‚Dokdy budete, pošetilci, milovat pošetilosti, dokdy budou lehkomyšní bažit po lehkomyšlnostech a hlupáci nenávidět poznání? Vraťte se, když vás kárám. Přeliji na vás svého ducha, poznám vás se svými slovy. Volala jsem, a vy jste odmítali, ruce jsem vztahovala, a nikdo nenaslouchal, nedbali jste mých rad, nedali jste na mé kárání.‘“

**VYSVĚTLENÍ.** Moudrost křičí na ulici, na náměstích zdvihá svůj hlas. Vyvolává na nároží, hovoří v městských branách.

Král Šlomo, autor knihy Přísloví (Mišlej), říká, že Tóra, která je onou moudrostí, křičí a zdvihá svůj hlas. Slova Tóry platí pro všechny lidi bez rozdílu, proto Tóra křičí na ulici, která je veřejným prostorem a po níž mohou všichni kráčet. Rozhodně není pravda, že by Tóra oslovovala jen moudré. Stejně tak není pravda, že by se Tóra obracela jen na určité vybrané osoby, proto svůj hlas zdvihá na náměstích, která bývají městskými centry, trhovým prostorem, shromaždištěm. Vyvolává tam, kde bývá zvykem oslovovat davy – na nárožích, hovoří tam, kudy musí každý člověk procházet, v městských branách. Není člověka, který by byl Tórou opomenut.

A o čem Tóra k lidem hovoří? Co vyvolává? Aby se každý zamyslel nad svým chováním. „Copak se nebojíte, že opustíte svět nenapravení? Je třeba zpytovat své svědomí, omluvit se za své skutky. Je třeba se napravit, navrátit se zpět – k Bohu.“

---

*☞ Nikdo není Tórou opomenut, proto Tóra lidi v knize Přísloví oslovuje na ulicích, na náměstích, na nárožích a v branách.*

---

Dokdy budete, pošetilci, milovat pošetilosti, dokdy budou lehkomyšní bažit po lehkomyšlnostech a hlupáci nenávidět poznání?

Král Šlomo hovoří o třech skupinách lidí – pošetilcích, lehkomyšlnících a hlupácích, protože jsou tací, kteří hřeší pro požitek ze smilstva a jiných pokušení. Tito lidé následují své tělesné chuti a nedbají rozumu, proto jsou nazýváni pošetilci (PETAJIM, primitivy). Jak uvádí midraš Tanchuma: „Žena nezcizoloží, dokud



do ní nevstoupí duch hlouposti. " Rozum má tendenci vzdalovat se tělesným požitkům.

Druhou skupinou jsou lehkomyšlníci (LECIM), kteří ubíjejí své dny v marnostech, kteří se zabírají bezvýznamnými věcmi (lehkomyšlnostmi). Třetí skupinou jsou lidé, kteří jsou zlí (RAIM) ve své podstatě, kteří nehřeší z jasného důvodu, ale jen proto, aby uškodili. To jsou „hlupáci, kteří nesnášejí poznání,“ protože poznání vede ke konání dobra.

Na jiném místě Maharal vysvětluje, že existují tři typy lidí, které odpovídají třem synům prvního člověka Adama: Kainovi, Hevelovi (Ábelovi) a Šetovi. Jedni páchají zlo pod vlivem svého tělesného pudu (jako Kain), jiní se věnují marnostem (HEVEL znamená v hebrejštině marnost), které nejsou ani dobré, ani špatné, a třetí typ lidí koná dobré skutky.

Vraťte se, když vás kárám. Přeliji na vás svého ducha, seznámím vás se svými slovy. „Vraťte se, když vás kárám,“ říká Tóra. „I když jste zhřešili, máte možnost se napravit.“ Když se hříšníci vracejí k Bohu, je jejich návrat přijat, i pokud hřešili naprosto úmyslně, s plným vědomím. Člověk je tělesná bytost (BAAL GUF), a proto se jako všechny fyzické věci může měnit. Pokud měl ale člověk možnost napravit se, a přesto tak z vlastního rozhodnutí neučinil, dokazuje tím, že jeho hřích pramení z rozumového rozhodnutí (MICAD HASECHEL). O takovém případě je psáno (Př 1:24–28): „Protože jsem volala, a vy jste odmítali, ruce jsem vztahovala, a nikdo nenaslouchal, nedbali jste mých rad, nedali jste na mé kárání, tak i já se budu smát, až budete v bídě, budu se vysmívat, až na vás padne strach, až na vás padne strach jako ničivá bouře a vaše bída se přizene jako vichřice,

až na vás přijde soužení a tíseň. Tehdy mě budou volat, a neodpovím, budou mě hledat, a nenaleznou.“

V midraši Šmot raba řekl rabi Jochanan: „Na případ, kdy Bůh zatvrdil faraonovo srdce, se vymlouvají ti, kdo říkají, že ne všem je dovoleno se vrátit.“ Odpověděl mu rabi Šimon ben Lakiš: „Je třeba zacpat hříšníkům ústa. Bůh každého varuje – jednou, dvakrát, třikrát. Pokud se člověk přesto nenapraví, uzamkne Bůh jeho srdce, aby ho mohl za jeho hříchy potrestat.“ A právě faraona varoval Bůh dokonce pětkrát, avšak marně, protože právě faraon představuje ten případ, kdy hřích pramení z rozumového rozhodnutí.

---

*☞ Bůh každého varuje – jednou, dvakrát, třikrát. Pokud se člověk přesto nenapraví, uzamkne Bůh jeho srdce, aby ho mohl za jeho hříchy potrestat.*

---

טוב וישר יהנהג על-כן יורה חטאים בדרך

**CITÁT.** V traktátu Makot (Jerušalmi 82) se uvádí: „Ptali se moudrosti: ‚Jaký je trest pro hříšníka?‘ Odpověděla: ‚Bude ho pronásledovat zlo.‘ Ptali se prorocství a odpovědělo: ‚Hříšná duše zemře.‘ Ptali se Tóry a odpověděla: ‚Přinese oběť za hřích a bude mu odpuštěno.‘ Ptali se Boha: ‚Jaký je trest pro hříšníka?‘ a odpověděl: ‚Ať se navrátí a bude mu odpuštěno,‘ jak je psáno v Žalmu (Ž 25:8): ‚Dobrý a přímý je Bůh, proto ukazuje hříšníkům cestu.‘ Proč je Bůh dobrý? Protože je přímý. A proč je přímý? Protože je dobrý.“

**VYSVĚTLENÍ.** V podstatě není logické, že by se mohl hříšník napravit, tak jako nelze narovnat zlomenou hůl

nebo nelze vzít zpět vyřčené slovo. Přesto je náprava možná, byť obtížná, protože Bůh ukazuje hříšníkům přímou cestu zpět, aby je uchránil přísného trestu, který ve své dobrotě nikomu nepřeje. „Jaký je trest pro hříšníka?“ Moudrost (CHOCHMA) odpověděla: „Hříšníka bude pronásledovat zlo,“ protože hřích je chybou, nedokonalostí ve světě, a proto by měl ze světa zmizet, měl by být ze světa odstraněn. Měl by, ale moudrost dobře ví, že v tomto světě se bude vždy nacházet zlo. Ovšem Proroctví (NEVUA), které pochází od Boha, ví, že shůry na svět nepřichází nic špatného, protože se ve vyšších světech ani nic špatného nevyskytuje. Proto by měl, podle proroctví, každý hříšník zemřít, aby ani v tomto světě zlo nebylo. Jiný přístup nabízí Tóra, která je nástrojem nápravy člověka. Tóra hledá cestu, jak hříšníka očistit. A Bůh (KADOŠ BARUCH HU) „pouze“ vyžaduje návrat hříšníka na správnou cestu, protože vždy přijímá kajícího se zlomeným srdcem.

**CITÁT.** V midraši Jalkut Šimoni říká rabi Jehošua ben Levi: „Jak jsou velcí lidé se zlomeným srdcem! V době, kdy stál Chrám, přinesl člověk celozápalnou obět a byl za ni odměněn, přinesl moučnou obět a byl za ni odměněn. Ale člověk se zlomeným srdcem – toho si text žalmu považuje, jako by přinesl všechny možné oběti, jak je psáno (Ž 51,19): ‚Obětí Bohu je zlomené srdce.‘ Charvona řekl: ‚Z tohoto místa se učíme, že ten, kdo se navrátí, jako kdyby vystoupil do Jeruzaléma, zbudoval v něm Chrám a oltář a obětoval na něm veškeré oběti.‘“

**VYSVĚTLENÍ.** Ten, kdo má zlomené srdce (LEV NIŠ-BAR), jako by obětoval sám sebe. A nejen to, každý člo-

věk totiž odpovídá svatému Chrámu. Zhřešil-li, znečistil Chrám, napravil-li se, jako by Chrám znovu postavil. †

**CITÁT.** Dále ve stejném midraši řekl rabi Aba: „Vše, co činí zvíře nezpůsobilým obětí, je u člověka vítáno.“

**VYSVĚTLENÍ.** Má-li zvíře tělesnou vadu, není možné ho přinést za obět, protože tělesná vada je počátkem zániku těla, které se vrací zpět do prachu, místo aby bylo přiblíženo Bohu. Ale u člověka otevírá zlomené srdce možnost pro duši, aby se přiblížila k Bohu, jak je psáno v knize Kazatel (12:7): „A duše se vrací k Bohu.“

**CITÁT.** A stejný midraš pokračuje dále: „Byl jednou jeden král, který svěřil svému poddanému nádobu. Poddaný však svěřenou nádobu poškodil, což ho mrzelo, navíc se velmi bál králova hněvu a nevěděl, co má dělat. Proto se optal mudrce, který mu poradil: ‚Jednou poškozená nádoba již není hodna krále, raději mu ji v této podobě nevracej.‘ ‚Dobrá,‘ řekl si poddaný, ale stále nevěděl, co má dělat. ‚Optám se tedy někoho z královy družiny.‘ Šel a optal se družiníka, od něhož se dozvěděl: ‚Jak znám královu velikost a vznešenost, nehodí se před něj přistoupit s poškozenou nádobou, raději ji úplně rozbij a sproved ze světa.‘ Ani s touto odpovědí nebyl poddaný spokojený. Stále nevěděl, co má dělat. Rozhodl se proto, že zajde k hrnčíři, který nádobu vyrobil, třeba bude možné nádobu nějak opravit. Hrnčíř poddanému odpověděl: ‚Nádobu je možné opravit, ale bude to velmi těžké a nádoba již nikdy nebude jako nová.‘ Poddaný si uvědomil, že se nemůže ze své odpovědnosti vykrotit, a předstoupil před krále, odhodlán přijmout jakýkoliv trest. Král mu řekl: ‚Tuto drahocennou nádobu mohu

používat i nakráplou. A nediv se, že ti ostatní říkali něco jiného. Chápej, že mluvili s ohledem na vážnost mého majestátu, nehovořili o mé skutečné podstatě.“

**VYSVĚTLENÍ.** Když se optali Moudrosti: „Jaký je trest pro hříšníka?“ odpovídala ze „svého“ úhlu pohledu. Hříšníkovi, který se provinil proti králi, logicky náleží trest. A Proroctví, které zná velikost královského majestátu, trvalo na tom, že hříšník musí za svůj prohřešek zemřít, ale Tóra, s jejíž pomocí Bůh stvořil svět, nabízí člověku možnost nápravy. A když se zeptali Boha, dozvěděli se, že bude nádobu používat nakráplou. Z božího pohledu jsou totiž všechny nádoby „nakráplé“.

---

*Ptali se Boha: „Co s hříšníkem?“ Odpověď: „Ať se navrátí a bude mu odpuštěno.“*

---

V tomto midraši a jeho výkladu se skrývá veliká moudrost a je zde naznačena otázka návratu člověka k Bohu. Z hlediska Moudrosti (mudrce) člověk, který zhřešil, spáchal zlý čin a každá akce vyvolává reakci. Co se stalo, nemůže se odestát. Hřích je nedokonalostí (CHISARON, neúplnost) světa, každá nedokonalost je špatná a pojí se s ní další a další zlo. Proto hříšníka bude pronásledovat zlo. Proroctví (družiník) odpovídá hledisku Božího přísného a spravedlivého soudu a trestem hříšníka je smrt.

Tóra (hrnčír) hledá možnost nápravy hříchu prostřednictvím oběti. Ten, kdo přivádí Bohu obět, ji přivádí poté, co se od Boha hříchem vzdálil. Z pohledu Tóry se člověk může zbavit hříchu. Člověk hřeší proto, že je tělesný, a za své hříšné tělo může Bohu přinést

obět. (Obět se hebrejsky řekne KORBAN, což souvisí se slovy KAROV – blízko a LEHITKAREV – přiblížit se.) Obět Bohu přináší ten, kdo se od něj předtím vzdálil hříchem. Obět není cílem, je nástrojem návratu k Bohu. Proto rabíni v Talmudu (traktát Menachot 104b) vykládají slova věty Tóry (3M 2:1) „Člověk, když obětuje“ takto: „Jako kdyby člověk přibližoval sám sebe.“ Takovou nápravu hříchu nemohla nabídnout ani Moudrost, protože nechápe věci mimo tělesný rámeček, ani Proroctví, které není od fyzického světa zcela odděleno. Jedině Tóra představuje čistý (abstraktní) netělesný rozum, zcela oddělený od hříšné fyzické stránky člověka.

Ptali se Boha: „Jaký je trest pro hříšníka?“ Odpověď: „Ať se navrátí a bude mu odpuštěno.“ Všechna stvoření jsou na Bohu závislá, vrací se k němu, protože nejsou sama o sobě schopna samostatné existence. Proto se hříšník, jenž se odpoutal od hříchu, vrací k Bohu, který ho přijímá zpět. Přiblížením k Bohu se hřích ztrácí a více nemůže být naznačeno.



## Kapitola druhá: O návratu k počátkům

וְשָׁבַת עַד יְהוֹנָה אֱלֹהֵיךְ וְשִׁמְעַת בְּקוֹלוֹ כָּכֵל אֲשֶׁר אָנֹכִי מַצַּנֵּךְ  
הַיּוֹם אַתָּה וּבְנֵיךְ כָּכֵל לְבָבְךָ וּבְכֵל נַפְשְׁךָ

\* *Kdy je vhodná doba k nápravě? Je každý člověk schopen nápravy? Je člověk ve své podstatě dobrý nebo špatný? Čeho lze návratem k Bohu dosáhnout?*

Pojmem TŠUVA (již jsme vysvětlili, že tento pojem v hebrejštině znamená návrat, čehož se v našem překladu držíme, zatímco uživanějším českým výrazem je pokání) se míní, že hříšník lituje svých činů a navrácí se k Bohu celým svým srdcem. Ať se člověk netrápí a ať se nediví, jak může návrat k Bohu napravovat hříchy, které se již staly. Je ovšem pravda, že u pozemského soudu je člověk po spáchání zločinu řádným soudem odsouzen (případně i k trestu smrti) a ani zjevná lítost a snaha hřích odčinit nemobou vykonání rozsudku zabránit. Je tomu tak proto, že se pozemský a nebeský soud liší. Nebeský soud totiž posuzuje jak špatné, tak i dobré skutky souzeného. Proto může být člověk, který se napravil a navrátil k Bohu, nebeským soudem omilostněn, což není možné u pozemského soudu, který soudí jen spáchané zločiny. Přijímání BAALEJ TŠUVA neboli kajčnicků, jak již bylo uvedeno v předchozí kapitole, náleží vyhradně Bohu (viz midraš o poškozené nádobě, str. 21).

CITÁT. V traktátu Šabat (153a) řekl rabi Eliezer: „Navrať se k Bohu den před svou smrtí.“ Ptali se ho jeho žáci: „A cožpak člověk ví, kdy zemře?“ Odpověděl jim: „Proto je lépe navrátit se ještě dnes, vždyt možná zemřu

již zítra. Tak je možné prožít celý život v návratu k Bohu a i král Šlomo ve své moudrosti napsal (Kazatel 9:8): „Ať jsou tvé šaty neustále bílé a olej ať na tvé hlavě nechybí.“ Rabi Jochanan ben Zakaj řekl toto podobenství: „Jeden král pozval své služebníky na hostinu, ale nestanovil její přesný čas. Moudří se slavnostně oblékli a čekali u brány, hlupáci se vrátili ke svým starostem a říkali si: ‚K přípravě hostiny je třeba mnoho času.‘ Najednou se král rozhodl a dal otevřít bránu. Moudří předstoupili před krále připravení, hlupáci vstoupili umazaní. Král měl z moudrých radost a na hloupé se hněval. Připravení si sedli, pojedli a popili, umazaní stáli a dívali se.“ Zeť rabi Meira říkával: „Kéž by ti, kteří stáli, alespoň vyřadili jako obsluhující číšníci! Ale ne, ti i ti seděli. Jedni však jedli a druhí hladověli, jedni pili a druhí žíznil, jak je psáno (Ješ 65:13–14): ‚Tak praví Bůh: Hle, moji služebníci budou jíst, vy však budete hladovět. Hle, moji služebníci budou pít, vy však budete žíznit. Hle, moji služebníci se budou radovat, vy se však budete stydět. Hle, moji služebníci budou zpívat s radostí v srdci, vy však budete s bolestí v srdci naříkat.“

VYSVĚTLENÍ. „Navrať se k Bohu den před svou smrtí.“ Ptali se ho jeho žáci: „A cožpak člověk ví, kdy zemře?“ Odpověděl jim: „Proto je lépe navrátit se ještě dnes, vždyt možná zemřu již zítra. Tak je možné prožít celý život v návratu k Bohu.“ Je třeba se ptát, proč rabi Eliezer použil obrat „Navrať se k Bohu den před svou smrtí,“ proč raději neřekl: „Navracej se k Bohu stále, každý den,“ čímž by zdůraznil nutnost neustálé nápravy. Odpovědí může být skutečnost, že šanci napravit se má i člověk, který po celý život hřešil. Pokud by byl důraz položen na neustálou nápravu, mohl by hříšník dojít

k mylnému závěru, že už nemá šanci. Takto se dozvídá, že i když se napraví až den před svou smrtí, má jeho návrat cenu. A existuje ještě jeden důvod pro výraz „Navrať se k Bohu den před svou smrtí“. Je to vztah mezi smrtí a návratem k Bohu, protože i smrt je návratem k Bohu. Proto napraví-li se člověk (a navrátí se k Bohu) den před svou smrtí, je to úplný a dokonalý návrat, a proto se říká a píše na náhrobcích: „Ať je tvá duše spojena s Bohem ve svazku živých.“

Ať jsou tvé šaty neustále bílé a olej ať na tvé hlavě nechybí. Proč král Šlomo hovořil o čistých šatech a oleji na hlavě? Jak to souvisí s nápravou člověka? Zdá se, že král Šlomo hovořil o lidech, kteří hřeší neplněním příkazů (tzv. pozitivní příkazy, které vyžadují konkrétní čin, 248 MICVOT ASE) a porušováním zákazů (tzv. negativní příkazy, které spočívají v nekonání zakázaného, 365 MICVOT LO TAASE). Překročí-li člověk zákaz, ušpiní se hříchem a jeho šaty jsou „umazané výkaly“ (viz Zecharja 3:4). Neplní-li člověk příkazy, nemůžeme hovořit o ušpiněných šatech. V jeho případě se „pouze“ něčeho nedostává. Takovému člověku chybí svatost, kterou symbolizuje olej, určený k pomazání a zasvěcení (Chrám, kněží, králů, proroků atd.).

---

*☞ Člověk má neustále šanci se napravit. I den před svou smrtí, na konci hříšného života.*

---

Rabi Jochanan ben Zakaj řekl toto podobenství: „Jeden král pozval své služebníky na hostinu, ale nestanovil její přesný čas.“ Příklad s králem a hostinou, který uvedl rabi Jochanan ben Zakaj, nás poučuje o hlubo-

kém tématu – odměně spravedlivých a trestu hříšníků. To, že král pozval všechny své služebníky na hostinu, znamená, že nápravy je schopen každý člověk a každý jí může dosáhnout. A zároveň platí obecné pravidlo, že pokud člověk nemá, co by mít mohl, trpí. Ne každý ovšem dosáhne takové úrovně, aby se mohl hostiny přímo účastnit. Někteří mohou být jen obsluhujícími číšníky, ale i to představuje podíl na hostině (rozuměj vztah k budoucímu světu). Každý člověk má možnost dosáhnout budoucího světa, vždyt k tomu byl vlastně člověk stvořen. (Při zformování člověka Tóra užívá výraz VAJJICER se dvěma písmeny JUD. Jeden z výkladů říká, že člověk byl stvořen pro dva světy – tento a budoucí svět. Další výklad zdvojení písmene JUD viz J. Divecký (2005), Příběhy Tóry, P3K, str. 17.) Proto je možné, že nedosáhne-li člověk budoucího světa, nenaplní svůj potenciál a trpí tím (což vyjadřuje Talmud obrazem hladovějících a žízňících na královské hostině).

---

*☞ Pokud člověk nenaplní své možnosti, nedosáhne toho, na co měl, trpí.*

---

שובו בניי שובבים ארפה משובתיכם הננו אנתנו לך כי אתה  
הנה אל הינו

CITÁT. V kapitole Jom hakipurim (Joma 86b) řekl rabi Chama bar Chanina: Tak významná (GEDOLA, doslova velká, důležitá, mocná) je TŠUVA, že přivádí do světa uzdravení, jak je psáno (Jirmejahu 3:22): „Vraťte se, synové nezbední, vyléčím vás z vašich nezbedností.“ Protože je psáno: „Vraťte se, synové nezbední, vyléčím

vás z vašich nezbedností,“ zdá se, že jsou lidé od narození nezbední. Je tedy náprava skutečným návratem?

**VYSVĚTLENÍ.** V odpovědi je třeba rozlišit mezi nápravou z lásky (MEAHAVA) a nápravou z bázně (MEJIRA). Pojem TŠUVA odpovídá skutečně návratu k počátkům, protože člověk se rodí bez hříchu, jak větu (JM 28:6): „Požehnaný budeš při svém příchodu a požehnaný při svém odchodu,“ komentuje Raši: „Tak jako jste na svět přišli bez hříchu, tak z něj také odejdete.“ Když se člověk napравuje a vrací k Bohu, vrací se ke svému původnímu stavu. Proto návrat k Bohu přivádí na svět uzdravení, které je návratem do původního, zdravého stavu. A když se člověk vrací ke svému počátku, vrací se k němu i celý svět.

Vraťte se, synové nezbední, vyléčím vás z vašich nezbedností. Ale protože je psáno „synové nezbední“, mohlo by se zdát, že jsou lidé hříšší ze své podstaty. Proto židovská tradice rozlišuje mezi návratem k Bohu z lásky a z bázně. Ten, kdo se k Bohu vrací z lásky, je svým napravením opravdu „uzdraven“, protože láska vede k dokonalému návratu, k čistému počátku každého z nás. Ale ty, kdo se k Bohu vrací jen z bázně, je třeba ještě „léčit“, proto prorok Jirmejahu hovoří o „nezbedných“ synech.

Z toho, jak je psáno: „Vraťte se, synové nezbední, vyléčím vás z vašich nezbedností,“ by se mohlo zdát, že návrat k Bohu vychází od člověka, koneckonců lidé jsou ti, kdo se vracejí. Prorok Jirmejahu (Jeremjáš) ale píše (Jirmejahu 3:14): „Vraťte se, odpadlí synové,“ říká Bůh, „neboť já jsem váš manžel. Přijmu vás, po jednom z města, po dvou z rodu, a uvedu vás na Cijon,“ z čehož vyplývá, že návrat k počátkům závisí na Bohu, který

říká: „Jsem váš manžel, já rozhoduji, já vás přijmu.“ Tak na kom při návratu k Bohu záleží? I zde existuje jednoznačné vysvětlení. První případ, kdy návrat záleží na lidech (vraťte se), pojednává o návratu z lásky a bázně, druhý případ, kdy náprava záleží na Božím přijetí (přijmu vás), pojednává o návratu zapříčiněnému utrpením (JESURIN). V tomto případě Bůh na člověka přivádí bolest a utrpení, v jejichž důsledku se pak člověk napравí.

Existují tedy tři typy BAALEJ TŠUVA (kajícíchů) – nejvyšší kategorií je návrat z lásky k Bohu, nižší kategorií návrat z bázně (lépe řečeno respektu) z Boha. A třetí kategorií představuje návrat zapříčiněný bolestí a utrpením. Kajícníkem z utrpení byl například judský král Menaše, o kterém je psáno (Letopisy 2 33:12): „V době svého trápení naléhal na svého Boha a hluboce se pokoril před Bohem svých otců.“ Tyto tři typy návratu k Bohu odpovídají třem praotcům – návrat z lásky Avrahamovi, o kterém je psáno (Ješ 41:8): „Potomci mého milovaného Avrahama.“ Návrat z bázně Jicchakovi, jak je psáno (1M 31:42): „A Jicchakova bázeň byla se mnou.“ A třetí způsob odpovídá Jákobovi, který Bohu sliboval v čase svého trápení, jak je psáno (1M 35:3): „K Bohu, který mi odpověděl v čase mého utrpení.“ A tyto tři způsoby návratu je třeba pochopit.

---

☞ Existují tři typy návratu k Bohu – z lásky, z bázně a z bolesti.

---

**CITÁT.** V traktátu Joma (86b) řekl rabi Levi: „Tak významná je TŠUVA, že dosahuje až k trůnu Božího majestátu (KISE HAKAVOD, trůn slávy), jak je psáno (Hošea 14:2): ‚Vrať se, Izraeli, ke svému Bohu.‘“ Rabi Jochanan řekl: „Ke svému Bohu, ale ne úplně k němu.“ Jak mohl rabi Jochanan říct něco takového, když sám tvrdil, že: „Tak významná je TŠUVA, že ruší zákaz Tóry, protože je psáno (Jirmejahu 3:1): ‚Musím říct – jestliže muž propustí svou ženu a ona od něho odejde a vdá se za jiného, smí se k ní znovu vrátit? Což by tím země nebyla potřísněna? Ale ty jsi smilnila s mnohými, přesto (tě vyzývám) vrať se ke mně, je výrok Boží.“

**VYSVĚTLENÍ.** Manžel si nesmí vzít zpět svou ženu, pokud v mezidobí žila s jinými muži, ale Bůh (jako manžel) vybízí obec Izraele (manželku) k návratu přes mnohé nevěry. Až kam tedy sahá význam návratu k Bohu? K trůnu Boží slávy. Až k němu nebo jen před něj? Je třeba vědět, že podstatou pojmu TŠUVA je návrat k Bohu a oddělení se od hříchu. To je ovšem možné jen při úplném zřeknutí se hříchu, které vede až k trůnu Boží slávy, kde je počátek veškerého lidského bytí a kde jsou ukryty duše, protože návrat k Bohu je návratem k počátkům. Přesto ani návrat k Bohu nemůže k samotnému Bohu dosáhnout, proto rabi Jochanan zdůrazňoval, že návrat nemíří k trůnu, jen před něj. Výjimkou je náprava celé obce Izraele. Obec (CIBUR) představuje celek a celek (KLAL) je vždy záležitostí vznešenější než jednotlivé detaily. Proto jsou názory celku významnější, proto je halacha (závazný předpis židovského práva) vždy v souladu s názorem většiny, nikoli jednotlivce,

proto náprava celku sahá až k trůnu Boží slávy, ne pouze před něj.

†

**CITÁT.** Řekl rabi Josi haGalili (Joma 86b): „Tak významný je návrat k Bohu, že přivádí na svět vykoupení, jak je psáno (Ješ 59:20): ‚Na Cijon přijde vykupitel, k vrátivším se hříšníkům Jákova.‘ Proč přijde na Cijon vykupitel? Díky vrátivším se hříšníkům Jákova.“ Řekl rabi Jochanan: „Tak významný je návrat k Bohu, že přibližuje čas vykoupení, jak je psáno (Ješ 56:1): ‚Dodržujte zákon a konejte spravedlivě, protože blízko je má záchrana, má spravedlnost, aby vás vykoupila (zachránila).‘“

**VYSVĚTLENÍ.** Návratem k Bohu se kajícník odděluje od svého zlého sklonu (JECER HARA), čímž se osvobozuje. Je známo, že hříšník (BAAL AVERA) žije v područí starého šíleného krále (zlého sklonu), který se nazývá králem, protože mu všichni naslouchají, jak uvádí Kažatel (4:13): „Lepší je mládenec ubohý a moudrý, než starý šílený král.“ Vysvobození se z nadvlády zlého sklonu je také vykoupením (GEULA), proto návrat k Bohu přibližuje vykoupení světa, při kterém se Izrael osvobodí z područí národů, které ho nutí ke hříchu, jak je psáno (2M 23:33): „Ať nesídlí v tvé zemi, jinak tě budou svádět proti mně.“ Proto byl JOVEL (padesátý rok, rok osvobození všech otroků) vyhlášován vždy na Jom kipur (Den smíření), jak je psáno (3M 25:9): „Na Den smíření nechte troubit na šofar ve své zemi a nastane vykoupení.“ Jom kipur je dnem vykoupení duše, dnem, kdy se člověk zbavuje vlivu zlého sklonu, který člověka zotročuje. Tak docházelo v jeden den k osvobození duše i těla, tak souvisí návrat k Bohu s vykoupením. Proto

každý návrat k Bohu přibližuje (urychluje) všeobecné vykoupění.

CITÁT. Řekl Reš Lakiš (traktát Joma 56b): „Tak významný je návrat k Bohu, že proměňuje úmyslné hříchy v neúmyslné, jak je psáno (Hošea 14:2): ‚Navrát se Izraeli ke svému Bohu, neboť ses zmylil ve své vině.‘“ A opravdu řekl Reš Lakiš, že návrat k Bohu proměňuje úmyslné hříchy v neúmyslné? Vždyt sám tvrdil, že návrat k Bohu obrací hříchy rovnou v zásluhy, jak je psáno (Jechezkel 33:19): ‚Navrátí-li se hříšník z (cest) hříchu a bude-li jednat podle práva a spravedlnosti, bude žít.‘“ Tuto obtíž není těžké vyjasnit – v jednom případě se jedná o nápravu z lásky, v druhém o nápravu z bázně.

VYSVĚTLENÍ. AVON (vina) představuje úmyslný hřích, MICHŠOL (nehoda) neúmyslnou chybu. Je pochopitelné, jak návrat k Bohu proměňuje úmyslné hříchy v neúmyslné. Dá se to snadno vysvětlit na příkladu nevzdělaného chlapce, který dospěl, stal se moudrým mužem a nyní vše, co v mládí napáchal, považuje za omyl mládí. Vždyt i rabi Akiva v době své nevzdělanosti prohlašoval: ‚Dejte mi do ruky učence Tóry a já mu zpřerážím všechny kosti.‘ Obtížnější je pochopit, jak může návrat k Bohu, byť vedený láskou k Bohu, obracet hříchy v zásluhy? To je velmi hluboká myšlenka, která oceňuje dálku, z níž se kajícník k Bohu navrácí. Hřích vzdaluje člověka od Boha, a tak zatímco člověk spravedlivý (CADIK, zbožný člověk, světec) je Bohu blízký a milý neustále, kajícník se k Bohu musí obtížně vracet. Tak se paradoxně hříchy, které oddálení způsobily, proměňují v zásluhu – důvod k dlouhé cestě zpět.

Tak se také v midraši (Šochar tov tehelim 146) vykládá

věta (5M 10:19) o konvertitovi (GER, přistěhovalec, cizinec): ‚Mějte v lásce přistěhovalce‘ takto: ‚Protože opustil své místo a svůj otcovský dům a přistěhoval se (z dálky) k vám, aby u vás přebýval a přilnul k vám.‘“ A ve stejném duchu píše i prorok Ješajahu (Ješ 57:19): ‚Mír, mír vzdálenému i blízkému,‘ když dříve zmiňuje vzdáleného (který přichází z dálky). Je snazší být stále Bohu blízký než se k němu z dálky vracet, je snazší vyrůstat v židovském prostředí než k judaismu konvertovat, je snazší navštívit blízkého než se k příteli trmácet z daleka. Obrátit hříchy v zásluhy je ovšem možné jen při návratu ‚z lásky‘. Láska souvisí s touhou po blízkosti, jak dokazuje věta (5M 30:20): ‚Abys miloval svého Boha a lnul k němu,‘ zatímco při návratu z bázně a respektu si člověk přeje udržovat uctívou vzdálenost. Proto návrat z bázně na rozdíl od návratu z lásky pouze proměňuje úmyslné hříchy v neúmyslné.

Skutečná podstata vysvětlení, jak může návrat k Bohu obracet hříchy v zásluhy, spočívá v tom, že jde o návrat k Bohu celým srdcem a celou duší, což odpovídá řádu světa (SEDER HAOLAM). Vše se totiž vrací k Bohu, mimo nějž nic neexistuje, jak je podrobně vyloženo v knize *Derech chajim*. A pokud člověk koná v souladu s řádem světa, získává si tím patriční zásluhy. Je ovšem nezbytné, aby se jednalo o návrat z lásky. Již bylo vysvětleno, že k Bohu není možné lnout jinak než láskou.

CITÁT. Řekl rabi Šmuel bar Nachmani, že řekl rabi Jonatan: ‚Tak významný je návrat k Bohu, že prodlužuje dny a roky života, jak je psáno (Jechezkel 33:19): ‚Navrátí-li se hříšník z (cest) hříchu a bude-li jednat podle práva a spravedlnosti, bude žít.‘“



**VYSVĚTLENÍ.** Prodloužení života souvisí se zjištěním, že princip návratu k Bohu byl stvořen již před stvořením světa a dosahuje až k trůnu Boží slávy. Přilnutím k Bohu se člověku prodlužují dny života, což je třeba pochopit.

---

**תְּשׁוּבָה** dosahuje až k trůnu Boží slávy, přibližuje vykoupení, obrací břichy v zásluby a prodlužuje dny lidského života.

---

### Kapitola třetí: O různých cestách návratu

קחו עמכם דברים ושובו אל ה' והוא אָמרו אֵלָיו כִּל תִּשָּׂא פִּיךָ וְקַח טוֹב וְיִשְׁלַחְמָה פְּרִים שְׂפָתֶינוּ

---

\* *Odpuští Bůh hříšníkům podobně, jako si lidé odpouštějí navzájem? Kolikrát lze odpustit jednomu hříšníkovi? Stačí k odpuštění hříchu jen lítost a náprava?*

---

**CITÁT.** V traktátu Joma (86b) řekl rabi Jicchak: Na západě (*rozuměj v Izraeli, který je na západ od Babylonie*) se říká jménem Rava bar Mariho toto: Vězte, že Boží způsoby nejsou jako způsoby lidské. Když člověk někoho poníží, může postižený omluvu přijmout, ale také nemusí. A pokud se rozhodne pro smír, možná se spokojí se slovní omluvou, možná bude vyžadovat peněžní náhradu. Ale Boží způsoby jsou jiné. Zhřešil-li člověk v skrytu, stačí Bohu omluva, jak je psáno (Hošea 14:3): „Vezměte s sebou tato slova, navrátte se k Bohu a řekněte mu: ‚Promiň nám všechnu nepravost a vezmi v dobrém, že chceme oběti býčků nahradit svými rty.‘“ A je nejen omluva přijata, ale ještě je člověku přičtena k dobru, jak je psáno: „A vezmi v dobrém.“ A nejen to, takový člověk je ještě přirovnán k tomu, kdo zbudoval oltář a obětoval na něm oběti, jak je psáno: „Že chceme oběti býčků nahradit svými rty.“ Mohli bychom si totiž, myslet, že se jedná o býky obětované jako povinné oběti (za hřích), proto je psáno (Hošea 14:5): „A miloval jejich dobrovolné dary.“

**VYSVĚTLENÍ.** Bůh není na rozdíl od člověka tělesný. Lidské odpuštění bývá podloženo hmotným (finanč-

ním) odškodněním, Bůh, který není spoután fyzickým tělem, odpouští po slovní (netělesné) omluvě. Člověk někdy odpustí, někdy ne, protože vše tělesné se chová náhodně (MIKRE). Ale Bůh se nechová náhodně, proto odpouští vždy. Odpouští vždy, protože je jeho vlastností přijímat kajícíky, jak již bylo uvedeno. A omluva se počítá kajícíkovi k dobru, protože Bůh si přeje zachování světa, bez nějž by neměl komu vládnout, a proto se i náprava počítá hříšníkovi k dobru, jako kdyby ji dělal v Božím zájmu, pro Boží dobro. A protože na kajícíka nahlízíme, jako kdyby sám sebe obětoval Bohu, počítá se mu náprava jako zbudování oltáře, na kterém se v Chrámu přinášely oběti. A ještě se mu jeho obět počítá jako dobrovolně přinesený dar Bohu, protože hříšník v minulosti odhodil Boží jho, zřekl se Božích příkazů a nyní to vypadá, jako kdyby Bohu obětoval z vlastního rozhodnutí, dobrovolně, ne z povinnosti. Jako kdyby se kajícík choval nad rámec svých povinností. A pochop to.

**CITÁT.** V traktátu Joma (86b) řekl Mar Zutra, že řekl Rav: „Tak významný je návrat k Bohu, že pokud se napraví i jen jeden člověk, je odpouštěno jemu a celému světu, jak je psáno (Hošea 14:5): ‚Vyléčím milované kajícíky, protože jsem utlumil svůj hněv nad ním.‘ Všimněte si, že je psáno (hněv) nad ním, ne nad nimi. Pro nápravu jednoho budou vyléčení mnozí.“

**VYSVĚTLENÍ.** Návrat k Bohu stojí na vyšším stupínku (MADREGA, úroveň) než svět, jak dokládá Talmud (Nedarim 39b): „Princip návratu k Bohu (doslova TŠUVA) byl stvořen dříve než svět.“ A díky nápravě je svět spojen s úrovní všeobecného odpouštění, protože kajícík

otvírá „nejvyšší bránu“ (ŠAAR ELJON), která je „branou pokání“ či „padesátou branou“ vedoucí do míst všeobecného odpouštění.

---

*Na rozdíl od člověka nejedná Bůh nikdy náhodně. Proto každému kajícíkovi vždy odpustí. A díky jednomu kajícíkovi odpouští celému světu.*

---

כִּה אָמַר יְהוָה עַל שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשַׁיְבֵנוּ

**CITÁT.** V traktátu Joma (56b) se ptají rabíni: „Kdo je to kajícík? To je ten, kdo zhřešil jednou či dvakrát a přestál hřešit.“ Rabi Jehuda to upřesnil: „Což znamená, že se ovládl na stejném místě se stejnou ženou.“ Je psáno (Př 28:13): „Kdo zakrývá svůj hřích, neuspěje, kdo uzná (svou vinu) a zřekne se jí, ten bude omilostněn,“ a na jiném místě je psáno (Ž 32:1): „Šťastný ten, jehož hřích je odpuštěn, jehož hřích je ukryt.“ Jak si s tímto zdánlivým protimluvem poradit? Jedno vysvětlení je, že se jedná o různé situace. V jednom případě jde o hřích veřejně známý, v druhém o hřích veřejnosti neznámý. Rav Zutra bar Tovja řekl: „V jednom případě jde o hřích vůči Bohu, v druhém o hřích vůči člověku.“

**VYSVĚTLENÍ.** Jak rozumět poznámce o stejné ženě na stejném místě? Jistě ne tak, že by bylo potřeba dotyčnou ženu opět potkat. Pak by už přece, například kdyby zemřela, nebyla náprava nikdy možná. Rabi Jehuda chtěl spíš říct, že upřímný kajícík natolik lituje svého hříchu, že už by ho za podobných okolností nikdy ani nespáchal. Důležitá je tedy skutečná lítost. Bez ní není návrat k Bohu možný, bez ní není možné být kajícím.

**CITÁT.** Učíme se (v traktátu Joma 86b), že řekl rabi Josí syn rabi Jehudy: Zhřešil-li člověk poprvé, je mu odpuštěno. Zhřešil-li podruhé, je mu odpuštěno. Zhřešil-li potřetí, je mu odpuštěno. Zhřešil-li počtvrté, není mu odpuštěno, jak je psáno (Amos 2:6): Takto pravil Bůh: „Tři hříchy Izraele (prominu), čtyři neprominu.“ A také je psáno (Ijov 33:29): „Takto činí Bůh dvakrát, třikrát.“ K čemu je třeba druhého důkazu (z Ijova)? Mohli bychom si myslet, že pouze obci je třikrát odpuštěno, ale jedinci ne, proto je psáno „s člověkem“.

**VYSVĚTLENÍ.** Člověk koná náhodně, jak již bylo vysvětleno. Proto mu Bůh třikrát odpouští. Pokud však člověk zhřešil už třikrát, nelze tvrdit, že jde o náhodu, jak víme z jiných případů, kdy trojnásobné opakování svědčí o zákonitosti jevu. A Bůh odpouští pouze náhodným viníkům.

---

*☞ Bůh odpouští jen náhodným hříšníkům. Kdo zhřešil třikrát za sebou, nebřeší náhodou.*

---

וְיָקָרְתִּי בְּשֵׁבַע וּבְשֵׁשׁ וּבְנִגְעִים וּבְאֶרְבָּב

**CITÁT.** V traktátu Joma (86a) se ptal Rabi Matja ben Charaš rabi Elazara ben Azarji: „Slyšel jsi o čtyřech typech odpuštění, které uváděl rabi Jišmael?“ Odpověděl mu: „Jsou tři a návrat k Bohu je součástí každého z nich. (1) Pokud člověk překročil některý ze zákazů Tóry, musí se napravit a na Jom kipur mu bude odpuštěno, jak je psáno (3M 16:30): ‚Tento den vám bude odpuštěno, budete očištěni.‘ (2) Pokud člověk překročí některý ze zákazů, za něž Tóra nařizuje trest smrti, musí se napravit,

Jom kipur umožní nápravu, kterou dokončí až fyzické utrpení (JESURIN), jak je psáno (Ž 89:33): ‚A vzpomenu na jejich hříchy s holí.‘ (3) Ale znesvětil-li člověk Boží jméno, tak nestačí ani TŠUVA, Jom kipur a fyzické utrpení, které jen umožní vlastní nápravu, a tou je až smrt hříšníka, jak je psáno (Ješ 22:14): ‚Tato vaše vina jistotně nedojde smíření, zemřete.‘“

**VYSVĚTLENÍ.** Zde je ukryta hluboká moudrost správného porozumění pojmu návrat k Bohu. Nesplnil-li člověk některý z příkazů Tóry (MICVA ASE, příkaz vyžadující aktivní čin), stačí, aby se napravit, a je mu hned odpuštěno. Návrat k Bohu totiž vede vždy k okamžitému odpuštění, pokud není nějaký závažný důvod, aby tomu tak nebylo. Příkazy (MICVOT) jsou nástrojem přiblížení se Bohu. Kdo příkaz nesplnil, ten se k Bohu nepřiblížil. Proto při nesplnění příkazu zcela postačí návrat k Bohu. V případě, že člověk porušil některý ze zákazů (MICVA LO TAASE, zapovězení určitého konání), znečistil se hříchem a klesl ke své původní úrovni. Proto mu k nápravě nestačí jen návrat k Bohu, důležitá je i očista, k čemuž slouží Jom kipur, jak je psáno: „Tento den vám bude odpuštěno, budete očištěni.“ Při porušení takového zákazu Tóry, za který by měl následovat trest smrti, došlo k takovému vzdálení se od Boha, že ani návrat k Bohu, ani Jom kipur nestačí, protože hříšník by měl za svůj čin zemřít. V Talmudu je ale psáno (traktát Bejca 32b): „Koho přemohlo fyzické utrpení, jako kdyby nežil,“ proto může fyzické utrpení proces odpuštění závažného hříchu dokončit.

O člověku, který znesvětil Boží jméno (CHILUL HAŠEM), nelze říct, že se jen oddálil od Boha a že si nezaslouží žít. Bylo by lépe, kdyby se takový hříšník nikdy

nenarodil, nikdy nebyl, protože znevážení Božího jména je znevážením Boží existence, a tedy veškeré existence. Proto je o takovém hříšníkovi psáno „Tato vaše vina jistotně nedojde smíření, zemřete“. A více je o tomto tématu psáno v knize *Derech chajim*.

Ještě z jednoho důvodu není správné, aby se na světě nacházel ten, kdo znesvěcuje Boží jméno. Vše, co Bůh na světě stvořil, stvořil ke své slávě, a ten, kdo se podle toho nechová, jako kdyby popíral smysl své vlastní existence. Proto není hřích znesvěcení Božího jména odpuštěn, dokud hříšník nezemře. Smrtí je mu však odpuštěno, jak dokazuje výklad věty (Ješ 45:23): „Předemnou se sklání každý v kolenou,“ což je chápáno jako alegorie smrti, v níž se každý vrací k Bohu.

---

*☞ Ne vždy stačí k odpuštění samotná náprava. V případě těžkých hříchů dokonce nestačí ani jomkipurová očista. A v nejtěžších případech nachází hříšník odpuštění až po smrti.*

---

## Kapitola čtvrtá: O kajících a spravedlivých

בּוֹרָא נִיב שְׁפָתַיִם שְׁלוֹם לְרוּחַ וְלִקְרוֹב אִמֵּר וְהָן

---

*\* Je snad člověk, který nikdy nezhřešil, horší než kajícník? Jaké jsou nejznámější biblické příklady návratu k Bohu?*

---

**CITÁT.** V kapitole Ejn omdin (traktát Brachot 34b) řekl rabi Chija bar Aba, že řekl rabi Jochanan: „Všichni proroci hovořili pouze (o odměně) pro kající (BAALEJ TŠUVA), ale odměnu spravedlivých (CADIKIM) lidské oko (pro její velikost) nevidělo,“ což je v rozporu s výrokem rabi Avahu, který řekl: „Na místě, kde stojí kající, ani zcela spravedliví neobstojí, jak je psáno (Ješ 57:19): „Mír, mír vzdálenému i blízkému.““ Vzdálenému, který se přiblížil. Nebo má věta proroka jiný význam? Nemá vždy vzdálený od hříchu přednost před tím, kdo byl kdysi k hříchu blízký?

**VYSVĚTLENÍ.** Je zarážející i jen uvažovat o tom, že by snad postavení kajícího mohlo být významnější než spravedlivého, který nikdy nezhřešil. Z tohoto pohledu by úroveň krále Davida, který se napravil, byla vyšší, než Mošeho, který nikdy nezhřešil! O význam Mošeho se nemusíme obávat, protože kromě toho, že nikdy nezhřešil, ještě také vykonal mnoho významných činů, zatímco rabíni v Talmudu hovořili o situaci, kdy jsou spravedlivý i kajícník podle jiných kritérií na stejné úrovni. Ti, kdo tvrdí, že kajícník stojí na vyšší úrovni než člověk stále spravedlivý, vycházejí z toho, že návrat k Bohu vyžaduje námahu související s opuštěním hříchu, že vracet se k Bohu z dálky je náročnější než nikdy nezhřešit, že spr-

vedlivý nemusí tolik bojovat se svým zlým sklonem jako napravený hříšník. Proto říká prorok Ješajahu: „Mír, mír vzdálenému i blízkému.“

Na druhou stranu ti, kdo tvrdí, že vždy spravedliví jsou na vyšší úrovni než napravení hříšníci, vycházejí ze skutečnosti, že hříšník, byť napravený, má stále určitý vztah k hříchu, kterého se nemůže zbavit, jako například vyléčený alkoholik (*poznámka překladatele*). Ne náhodou se hříšník hebrejsky řekne BAAL AVERA (doslova majitel hříchu).

A dále je třeba spor rabínů chápat takto: ten, kdo se více kloní k tělesnosti, je obecně na nižší úrovni a rabi Avahu, který vyzdvihoval úroveň kajícníků, se domníval, že napravený hříšník, se musel hříchu aktivně zříct, čímž se od něj oddělil více než spravedlivý, který nikdy nezhrěšil. Od hříchu se totiž není možné oddělit výrazněji než aktivním odmítnutím, jak již bylo vysvětleno. A jak již bylo uvedeno, návrat k Bohu byl stvořen dříve než vlastní svět, proto ho přesahuje. Tím je kajícník, který se k Bohu navrátil, Bohu obzvláště blízký, a proto je psáno „Mír, mír vzdálenému i blízkému.“ A to, že by měl být kajícník k Bohu blíže, naznačuje i písmeno HEJ, jak je uváděno v traktátu Menachot (29b): „Tento svět byl stvořen písmenem HEJ, které má dole branku, kterou může každý odejít, a nahoře má okénko na důkaz, že těm, kdo se chtějí vrátit, je pomáháno. A proč má písmeno HEJ ještě i ozdobnou korunku? Protože každému navrátilci nasazuje Bůh na hlavu korunu. A tato korunka písmene HEJ je nahoře nad písmenem na důkaz úplného překonání tělesnosti.“

Stejně tak ale mají pravdy i ti, kdo tvrdí, že stále spravedliví stojí na vyšší úrovni než kajícníci, protože nikdy

nepropadli nízkosti tělesnosti a hříchu. Dá se tedy říct, že existují dva pohledy. Z hlediska těla spravedlivý nikdy nehřešil, nemá na hřích vazbu a stojí výše než kajícník. Z hlediska duše, s níž se hřích nikdy nepojí, ovšem stojí výše kajícník, protože se dokázal aktivně oddělit a vymanit z nadvlády tělesnosti. A celý spor rabínů je v podstatě o tom, který pohled je důležitější.

---

☞ *Existují dva možné pohledy. Jeden upřednostňuje spravedlivého, protože nikdy nezhrěšil, druhý kajícníka, protože se musel aktivně odpoutat od hříchu.*

---

רַגְלֵי חַסִּידוֹ יִשְׁמַר וְהַשְׂעִים בְּחַפְזָךְ יִדְמוּ כִּי לֹא בָכַח יִגְבֵר אִישׁ

CITÁT. V první kapitole traktátu Avoda zara (4b) řekl rabi Jehošua ben Levi: „Izraelci zhotovili zlaté tele jen proto, aby usnadnili návrat k Bohu, jak je psáno (5M 5:29): ‚Kéž mají stále takové srdce, aby se mě báli po všechny dny a dbali na všechny mé příkazy.‘“ Něco podobného řekl rabi Jochanan jménem rabi Šimona ben Jochaje: „Ani David nebyl tím pravým pro svůj čin, jak dokládá žalm (Ž 109:22): ‚A mé srdce je ve mně prázdné (bez zlého sklonu, který by nade mnou vládl),‘ ani Izraelci nebyli tím pravým pro svůj čin, jak je psáno: ‚Kéž mají stále takové srdce, aby se mě báli po všechny dny a dbali na všechny mé příkazy.‘ Tak proč zhřešili? Aby, když zhřeší jedinec, bylo možné říct: ‚Jdi a pouč se od toho, který se napravil,‘ a pokud by zhřešila celá obec, aby bylo možné říct: ‚Jděte a poučte se od obce, která se napravila.‘ A oba příklady byly nutné, protože hřích jedince je skrytý, hřích obce je veřejný. Anebo proto, že



bychom se mohli mylně domnívat, že nad mnohými se Bůh slituje, ale nad jedincem ne.“

**VYSVĚTLENÍ.** Ani David nebyl tím pravým pro svůj čin. Zdá se nám podivná představa, že by Bůh nechal krále Davida zhřešit jen proto, aby se od něj učily další generace. A pokud ano, tak proč byl potrestán? Ale nejedná se zde o nic nepochopitelného. Ti, kdo tvrdí, že král David nebyl tím pravým pro hřích, který spáchal, se domnívají, že Bůh obvykle opatruje spravedlivé, jak je psáno (Šmuel I 2:9): „On střeží nohy svých věrných“ a král David byl zcela spravedlivý. A i Izraelci na poušti byli spravedliví, a tak by i v jejich případě bylo na místě, aby je Bůh chránil před hříchem. Ale v zájmu poučení dalších generací nehlídal Bůh nohy svých věrných – Davida s Batševou a Izraelců na poušti. To ovšem vůbec neznamená, že by je Bůh přinutil zhřešit. Kdyby svodu nepodlehli, dostalo by se nám poučení od jiných.

Přesto je pravda, že ve své podstatě byli Izraelci na poušti i král David spravedliví, a když člověk hřeší náhodně, není možné, aby jedna náhoda převážila podstatu věcí. Pozor! Existuje mnoho spravedlivých, kteří jsou spravedliví jen náhodou, a v jejich případě může i náhodný hřích převážit stejně náhodnou spravedlnost. Každá stvořená věc má své místo. Vše, co bylo stvořeno, musí být použito, nic nebylo stvořeno nadarmo. Izraelci na poušti a král David pouze uvedli dávno stvořenou možnost nápravy do praxe. A je vlastně dobře, že to byli právě oni, protože by nebylo šťastné, aby tak důležitý proces návratu k Bohu zahájili skuteční hříšníci, jejichž náprava je vždy nejistá, možná se napraví, možná ne. Potom by celý začátek návratu k Bohu závisel na náhodě. Dá se říct, že právě význam návratu k Bohu, který

je označován za základ celého světa (JESOD OLAM), byl zahájen těmi, kteří k němu mají výrazné dispozice.

I když Izraelcům na poušti (a tím spíš Davidovi) předcházelo mnoho napravených hříšníků – například Kain, Reuven (Rúben) atd. –, přesto neuvedli do světa fenomén návratu k Bohu pro ostatní hříšníky. To bylo ponecháno jako úkol pro ty nejméně vážnější (IKAR HAOLAM, doslova podstata světa), kterými jsou Izraelci jako obec a král David jako jedinec. Izraelci jako první obec a David jako první panovník z kmene Jehuda. Existuje známý midraš (Šochar tov tehilim), který uvádí, že první člověk Adam předal sedmdesát let z dnů svého života Davidovi. A počínaje Davidem žijí lidé v průměru sedmdesát let, jak dokládá žalm (Ž 90:6): „Dnů našich let bývá sedmdesát.“ Tím se i David stal součástí počátku světa. A počátek je dobrým vzorem kajícníků, kteří se vrací ke svému počátku, kterým je Bůh, počátek všeho. I proto Bůh přijímá kajícníky, protože je správné umožnit lidem návrat k vlastním počátkům. Tak při návratu k Bohu dochází k oddělení od hříchu, protože jde o návrat do původního stavu, který byl bez hříchu. Pokud se tedy samy počátky (Izrael a David) vrací ke svému počátku (kterým je Bůh), následují je přirozeně i ostatní.

**CITÁT.** V midraši Berešit raba říká Bůh Reuvenovi: „Dosud nikdy přede mnou člověk nezhrěšil a nenapravitel se. Ty jsi započal návrat k Bohu, proto se tví potomci budou k Bohu navracet, jak je psáno (Hošea 14:2): ‚Vrať se, Izraeli, k Bohu.‘“

**VYSVĚTLENÍ.** Reuven jako prvorozený syn (Jákova, čili Jisraele) a počátek židovského národa byl vhodným průkopníkem návratů k počátku, kterým je Bůh. Proto

právě Reuvenův potomek prorok Hošea (Ozeáš) započal se všeobecnou výzvou k návratu. A to je třeba pochopit stejně jako Davidův příklad.

---

☞ *V Tanachu nacházíme několik prototypů návratu k Bobu. Ne náhodou vždy souvisí s počátkem nové éry – se zrodem Izraele, vznikem království – protože návrat k Bobu je návratem k počátku.*

---

## Kapitola pátá: O studu a vyznání hříchu

וַיִּכְרַח הַיְהוָה וַיֵּאמֶר צְדָקָה מִמּוֹנֵי כִּי-עַל-כֵּן לֹא-נִתְתִּיחַ לְשַׁלַּח בְּנֵי  
וְלֹא-יִסָּף עוֹד לְדַעְתָּהּ

---

\* *Jak se skutečně navrátit k Bobu? Existuje hřích, který nelze napravit? Je možné zrušit již jednou vynesený „nebeský rozsudek“?*

---

*Podstatou návratu k Bobu, jak napsal rabejnu Jona v knize Šaarej tšuva, je stud za spáchaný hřích a z něho plynoucí rozhodnutí se napravit.*

**CITÁT.** V první kapitole traktátu Brachot (12b) řekl rabi Chanina Saba jménem Rava: „Každému, kdo zhřešil a stydí se za to, jsou odpouštěna jeho provinění, jak je psáno (Jechezkel 16:63): ‚Pro vzpomínku a hanbu, jak ses proti mně bouřila.‘“ To je ovšem v případě nápravy celé obce (viz Jechezkelovo proctví). Proto se učíme i o Šaulovi, který si nechal vyvolat ducha zemřelého proroka Šmuela v noci před bitvou, v níž našel smrt, jak je psáno (Šmuel 1 28:15): „Řekl Šmuel Saulovi: ‚Proč mě rušíš, proč mě vyvoláváš?‘ a Šaul odpověděl: ‚To proto, že jsem v nouzi.‘ A Šmuel pokračoval: ‚Neodpovím ti ani já, ani jiní proroci, ani žádný sen.‘“ Přesto se dozvídáme, že bylo Šaulovi odpuštěno, protože dále je psáno, že Šmuel řekl Šaulovi (Šmuel 1 28:19): „Zítřka budeš u mě,“ což rabi Jochanan vykládal „u mě – mezi spravedlivými“. A rabíni činí též závěr z věty (Šmuel 2 21:6): „Na pahorku Šaula, Božího vyvolence.“

**VYSVĚTLENÍ.** Každému, kdo zhřešil a stydí se za to, jsou odpouštěna jeho provinění. Je třeba dobře pocho-

pit, proč stud (BUŠA) vede k odpouštění. Jde totiž o to, že studem člověk dokazuje, že se spáchaného činu zříká. Lidé se totiž vyhýbají věcem a situacím, které je zostuzují. Opakem zahanbeného je drzý člověk (AZ PANIM, namyšlený, suverénní), který hříchu víc a víc propadá, až s ním zcela splývá, tak jako člověk roste z toho, čím se živí. Ten, kdo s hříchem splynul, se ho již nemůže zbavit. Nyní chápeme, proč jsou provinění odpuštěna zahanbenému, který se od svých hříšných skutků oprostil a stydí se, když se ho na ně ostatní ptají. I v *Pirkej avot* se uvádí, že „Stydlivý patří do ráje (GAN EDEN, doslova zahrada Eden, neboli Rajská zahrada).“

CITÁT. V první kapitole traktátu Sota (7a) učí rabíni toto: „(Ženě podezřelé z nevěry, kterou manžel odvedl do Chrámu, aby se tam potvrdilo nebo vyloučilo jeho podezření) vyprávíme vybrané tanachické příběhy, například o Reuvenovi a Bilze nebo o Jehudovi (Judovi) a Tamar. Vyprávíme jí, jak se Jehuda nebál přiznat (IM 38:26: ‚Ona je spravedlivější než já!‘), za což byl odměněn životem na budoucím světě (OLAM HABA). ‚Dobrá, můžete namítnout, ‚o Jehudovi víme, že se přiznal, ale co Reuven?‘“ O tom řekl rabi Šmuel bar Nachmani, že řekl rabi Jochanan: „Na přelomu dvou vět je psáno (5M 33:6–7): ‚Ať žije Reuven a nezemře. A totéž pro Jehudu.‘“ Proč? Celých čtyřicet let se Jehudovy kosti otáčely v rakvi, protože nesplnil slib daný otci a Binjamina nepřivedl zpět, dokud za něj nepoprosil Moše o milost. Jaké Jehudovy zásluhy se Moše při prosbě dovolával? Té, že Jehudovo přiznání (v případě s Tamar) inspirovalo i Reuvena, aby se otci přiznal za své selhání s Bilhou. Z toho se tedy učíme, že i Reuven se přiznal.

VYSVĚTLENÍ. Člověk si zaslouží budoucí svět, pokud se zbaví svého zlého sklonu, protože pro zlo není v budoucím světě místo. Reš Lakiš v traktátu Sanhedrin (43b) řekl: „Každý, kdo obětuje svůj zlý sklon a přízná (svou vinu), projevuje Bohu úctu na obou světech.“ A právě přiznáním viny se člověk vydává Bohu do rukou s vědomím možného trestu za hřích, tak jako mezi lidmi člověk riskuje případný trest, přizná-li se poškozenému. Vydáním do Božích rukou se ovšem kajícník zcela zbavuje zlého sklonu, protože zlý sklon se v Boží přítomnosti nevyskytuje. (Bůh je totiž ze své podstaty dobrý, zatímco zlý sklon je přirozeně zlý.) Pokud se člověk zcela nezbaví zlého sklonu, může se stát, že svůj hřích zopakuje. Je totiž přirozeností člověka, že se jednou chová tak a jindy jinak, jednou zhřeší, jindy obstojí. Jen pokud se kajícník zcela vydá Bohu do rukou přiznáním viny, zbavuje se v dané záležitosti zlého sklonu a přilne k Bohu, jak již bylo vysvětleno.

O Reuvenovi a Bilze nebo o Jehudovi a Tamar. Protože je spojovalo přiznání viny, byla i jejich pozhánání spojena. Tak alespoň vykládá Raši druhou část věty (Ijov 15:19): „Jen jim byla dána země, nikdo cizí mezi nimi neprošel.“ Veliká moudrost se skrývá ve zjištění, čím lidi spojuje přiznání viny. Jde totiž o to, že přiznáním se poukazuje na Boží jednotu, jak je vysvětleno na jiném místě (Stezka služby). Reuven i Jehuda se přiznali k hříchu, tím zdůraznili Boží jednotu, čímž i sami sebe spojili dohromady. A význam Reuvenova a Jehudova přiznání se dotýká skryté moudrosti. (Tím Maharal naznačuje, že další hloubání nad tématem je možné na půdě kabaly – židovské mystiky.)

**CITÁT.** V midraši (Jalkut Šimoni) vykládá rabi Jaakov syn rabi Avahu jménem rabi Achi větu z žalmu (Ž 100:1): „Píseň přiznání, ať prozpěvuje k Bohu celá země,“ takto: „Pokud se mi národy světa přiznají, přijmu je,“ jak je psáno (Ješ 45:23): „Přede mnou se sklání každý v kolenou.“ A je psáno (Př 28:13): „Kdo zakrývá svůj hřích, neuspěje.“ K tomu řekl rabi Šimon a rabi Šimon ben Lakiš jménem rabi Šimona ben Jochaje: „Všem sazenicím zakrýváš kořeny a ony prospívají, tomuto ořechu zakrýváš kořeny, a on nepospívá.“ To zdánlivě odpovídá zrazujícímu příměru s lupičem, který byl vyslýchán bičici. Dokud zapíral, tloukli ho. Jakmile se přiznal, byl potrestán na hrdle. Není ovšem třeba se bát. Pokud se vydáme Bohu do rukou, tak nás trestá, dokud zapíráme, ale jakmile se přiznáme, budeme odměněni, jak je psáno (Př 28:13) „Kdo uzná (svou vinu) a zřekne se jí, ten bude omilostněn.“

**VYSVĚTLENÍ.** Pokud se mi národy světa přiznají, přijmu je. Již bylo řečeno, že podstatou návratu k Bohu je přiznání viny, kterým se člověk vydává Bohu do rukou. Stejně je tomu i s vyznáním hříchů (VIDUJ), které říkáme na Jom kipur. K tomu poznamenává Rambam: „Jom kipur je časem všeobecného návratu k Bohu, jedinců i celé obce, proto je třeba (se kát) a vyznávat své hříchy večer i ve dne.“ I z toho vidíme, že vyznání (přiznání) viny je podstatou návratu k Bohu.

---

*☞ Skutečný návrat k Bohu lemují dvě věci – stud za spáchaný hřích a přiznání (si) vlastní viny.*

---

וְיָשָׁוּת לֹא יִכָּל לְתַקֵּן וְחִסְרוֹן לֹא יִכָּל לְהִמָּנוֹת

Návrat k Bohu pomáhá vždy, dokonce i v případě úmyslné vraždy. I když to, co se stalo, už není možné napravit, i když mrtvému nelze vrátit život, návrat k Bohu pomáhá. Je ovšem třeba se ptát, k čemu a jak pomáhá?

Kromě případu vraždy Talmud otevírá i případ zplodění mamzera. K pochopení tématu je třeba vědět, že Tóra muži vymezuje okruh zakázaných sexuálních partnerů (ERVA, doslova nahota), mezi něž kromě nejbližších příbuzných, jako jsou matka, dcera či sestra, patří především vdané ženy jiných mužů. Dítě narozené z takového vztahu označujeme za mamzera (což se obvykle překládá jako parchant). Pozor, nejde o nemanželské dítě a i proto budeme dále používat hebrejský výraz mamzer. Jak napravit sexuální provinění, z něhož se narodilo dítě? Kdo dobře pochopil již vysvětlené, pochopí i toto. Návrat k Bohu proměňuje úmyslné hříchy v neúmyslné a odpuštění neúmyslného zabití si již umíme představit. Návrat k Bohu tedy nepomáhá tím, že by napravit hřích, ale tím, že úmyslný čin promění v neúmyslný.

**CITÁT.** V traktátu Chagiga (9a) spojují rabíni větu z Kazatele (1:15): „Ohnuté nelze narovnat a čeho se nedostává, to nelze dopočítat,“ s hříchem zplodění mamzera, protože krádež a loupež lze napravit vrácením majetku. Rabi Šimon ben Jochaj řekl: „Ohnutý je ten, kdo byl původně rovný.“ A to je kdo? To je učenec Tóry, který se od Tóry odklonil.

**VYSVĚTLENÍ.** Existují hříchy, které jsou považovány za velké právě proto, že nejdou napravit. To samozřejmě

není případ zloděje nebo lupiče, kteří se sice nemusejí polepšit (takže se majetek poškozenému nevrátí), ale tato možnost tu při nejmenším teoreticky existuje. Přesto se může každý hříšník navrátit k Bohu, protože náprava souvisí s hříšníkem, ne s předmětem hříchu.

Ohnuté nelze narovnat a čeho se nedostává, to nelze dopočítat. Co tedy nelze napravit? Co je tím „nenarovnatelně ohnutým“? Některé Boží příkazy (MICVOT). Některá porušení Tóry napravit lze, jiná ne. Pokud některý z „nenarovnatelných“ nesplníte, můžete sice situaci zmírnit pomocí jiného příkazu, ale původní příkaz zůstane na věky nesplněn. Například existuje povinnost pokusit se vrátit majiteli jeho ztracený majetek. Ten, kdo ztracený předmět nalezne a nevrátí, se provinuje dvojnásobně – za prvé nevrátil nalezený předmět a za druhé si přivlastnil, co mu nenáleží. Pokud se ztracený předmět později pravému majiteli dostane, může se tím napravit hřích krádeže, ne však příkaz „vrátit nalezený předmět“.

To je učenec Tóry, který se od Tóry odklonil. Co je důvodem tvrzení rabi Šimona ben Jochaje, že se věta „Ohnuté nelze narovnat“ týká odpadlého učence? Skutečnost, že i pokud by se odpadlík v budoucnu k Bohu (a Tóře) vrátil, začal by tím novou kapitolu, ale svou minulost (odpadnutí od cest Tóry) již nikdy neodčiní. Ostatní provinění se v drtivé většině týkají fyzických věcí, které lze vždy nějak napravit, ale odpadnutí od Tóry je záležitostí rozumu, nehmotného intelektu, který je neměnný, a proto je tento hřích „nenarovnatelný“.

*Poznámka rav Hartmana: Zde se dotýkáme jednoho z Maharalových pilířů – na věci hmotné je možné působit, ovlivňovat je, abstrakta (zejména věci související s rozumovým poznáním)*

*jsou neměnná. To je, mimochodem, i důvodem pro tvrdoblast Izraele (viz Maharal (2006), Ner micva, P3K, str. 32).*

**CITÁT.** V traktátu Chagiga (9b) říká rabi Jehuda ben Lakiš: „Každý učenec Tóry, který od Tóry odpadne, se nazývá vyhnancem, jak je psáno (Př 27:8): ‚Jako pták vyplašený z hnízda je muž, který je vyhnáný ze svého místa.‘ A prorok Jirmejahu (2:5) napsal: ‚Jakou chybu u mě našli vaši otcové, že se ode mě oddělili?‘“

**VYSVĚTLENÍ.** Tak jako pták má své hnízdo, bez kterého nemůže být, protože stále poletuje a potřebuje místo, kde by si odpočinul, tak ani člověk nemá ve světě odpočinku, protože se jako vše tělesné stále mění, a jen Tóra představuje ve světě pro člověka pevné ukotvení. Kdo se Tóry vzdává, vzdává se i svého „hnízda“. A protože je Tóra spojkou mezi člověkem a Bohem, vzdává se ten, kdo Tóru opustil, i Boha.

**CITÁT.** V traktátu Chagiga (9b) rabíni dál vykládají význam věty: „Ohnuté nelze narovnat,“ takto: „Co nelze narovnat? Pokud člověk vynechá ranní či večerní čtení Šma Jisrael (*modlitba ‚Shyš, Izraeli, Bůh je jediný‘, která je považovaná za tzv. židovské vyznání víry*) nebo ranní či večerní modlitbu (*čímž je myšleno Šmone esre, modlitba základních požehnání, kterou se zbožní Židé modlí třikrát denně*).“

A o kom se dá říct „Čeho se nedostává, to nelze dopočítat“? O tom, koho vyzvali přátelé ke společnému splnění příkazu (například ho pozvali na slavnost obřizky), a on s nimi nešel.

**VYSVĚTLENÍ.** Ani v těchto případech, kdy člověk vynechá ranní či večerní čtení Šma Jisrael nebo ranní



či večerní modlitbu, nelze tvrdit, že návrat k Bohu nepomáhá, protože, jak již bylo uvedeno, návrat k Bohu napравuje vše. Rabíni za příklad vybrali ranní a večerní Šma Jisrael a ranní a večerní modlitbu, přestože existuje více příkazů, které se musí splnit v pevně stanoveném čase, po jehož uplynutí nelze příkaz splnit (a chybu napravit) – například pobývání v suce během sedmidenního svátku Sukot, protože, jak již bylo vysvětleno, právě v příkazech nezávislých na fyzických předmětech (jakým je třeba modlitba) může častěji nastat situace, kdy „ohnuté nelze narovnat“.

Čeho se nedostává, to nelze dopočítat. Příkaz, který je naplňován ve větším množství lidí, je považován za splněný lépe. Zde se, jak opět podotýká rav Hartman, dotýkáme jednoho z pilířů Maharalovy filozofie, kdy celek odpovídá abstraktnímu (NIVDAL) pojmu, zatímco jednotlivci jsou tělesní. Kdo odmítne společně plnění příkazu, i když pak sám příkaz splní, již nikdy nemůže napravit svou nepřítomnost v „minjanu“ (počtu). Proto je psáno „Nedostatek nelze dopočítat“, protože věci nehmotné nelze napravit.

---

☞ *Učenci Talmudu se prou, jaký skutek je opravdu nenapravitelný. Hledají význam věty v knize Kazatel „Ohnuté nelze narovnat“. Přesto je třeba pochopit, že návrat k Bohu je vždy účinný.*

---

וְהָיָה אִתְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכֹל לְבָבְךָ וְכֹל נַפְשְׁךָ וְכֹל מַאֲדֶךָ

CITÁT. V traktátu Roš hašana (16b) řekl rabi Jicchak: „Čtyřmi věcmi lze roztrhnout (zrušit) již napsaný rozsudek – milodarem (CEDAKA), nářkem (CAAKA), změnou jména (ŠINUJ HAŠEM) a změnou chování (ŠINUJ MAASE, doslova změna konání, myšleno samozřejmě k lepšímu). Milodarem, jak je psáno (Př 10:2): ‚Milodar zachrání před smrtí.‘ Nářkem, jak je psáno (Ž 107:6): ‚A volali k Bohu v době své nouze.‘ Změnou jména, jak je psáno (1M 17:15): ‚Řekl Bůh Avrahamovi: ‚Saraj, tvá žena, se již nebude jmenovat Saraj, bude se jmenovat Sára,‘ aby bylo potom napsáno (1M 17:16): ‚Požehnám ji a dám ti z ní syna.‘ A změnou chování, jak je psáno (Jona 3:10): ‚A viděl Bůh jejich činy, že se navrátili ze špatné cesty.‘“ A někteří říkají, že i změnou místa (ŠINUJ MAKOM), jak je psáno (1M 12:1): ‚A řekl Bůh Avrahamovi: ‚Odejdi ze své země, ze svého rodiště, ze svého otcovského domu do země, kterou ti ukážu,‘“ aby bylo potom napsáno (1M 12:2): ‚A učiním z tebe veliký národ.‘ A je názor, že Avrahamovi napomohly zásluhy přebývání v zemi Izrael.

**VYSVĚTLENÍ.** A proč je nad někým vynesena nebeský rozsudek (GEZERA MIN HAŠAMAJIM)? Jistě pro hříchy, které spáchal. Již víme, že se hříšník může polepšit, je ale možné změnit již jednou vyneseny rozsudek? Z Talmudu se dozvídáme, že je to možné, protože člověk není monolit. Lidská bytost má různé aspekty. Někdy se dočítáme o členění na dvě části – tělo a duši, jindy na tři – tělo, duši a rozum. A někdy na čtyři – tři uvedené a čtvrtou, která ty tři pojí do jednoho celku. Zde ale Maharal uvádí dělení na jiné čtyři části člověka (CHALAKIM), kterými jsou mimo integrující pojítko ještě tělo, duše a majetek (MAMON, peníze), který je též považován za součást lidské bytosti, jak je vysvětleno například ve Stezce služby, kde se uvádí, že tři pravidelné denní

modlitby (šacharit, mincha a maariv) odpovídají tělu, majetku a duši člověka. O započtení majetku do osobnosti člověka hovoří i Talmud (Bava kama 119a), kde se uvádí: „Kdokoliv okrade bližního i jen o jediný halíř (PRUTA, nejmenší peněžní částka v době Mišny), jako kdyby mu odebral život (protože peníze jsou živobytím člověka).“ A také je psáno (Sota 12a): „Majetek spravedlivých jim je milejší než vlastní tělo.“ I Raši dokládá, že jsou lidé, pro něž je majetek cennější než zdraví (tělo), jak je psáno (5M 6:5): „A budeš milovat svého Boha celým svým srdcem, celou svou duší, vším svým majetkem.“ Čtvrtou částí tvořící lidskou bytost je pojítka všech tří částí, což můžeme snáze pochopit na příkladu domu. Dům se skládá z kamenů, dřeva a malty, které až dohromady vytvářejí „dům“. Až spojením těla, duše a majetku vzniká „člověk“, který se dál chová jako jednotná (integrální) entita.

Čtyřmi věcmi lze roztrhnout již napsaný rozsudek. Když je nad člověkem vyneseno nebeský rozsudek, tak se změnou bytí i jediné části k lepšímu, jako kdyby vznikla nová, lepší bytost, čímž se původní rozsudek ruší. Změna chování (činů) k lepšímu odpovídá tělu člověka, protože nic nelze skutečně vykonat bez zapojení údů, těla. Modlitba (nářek) odpovídá duši člověka, kterou si lze při modlitbě vylít před Bohem na důkaz plné závislosti na Bohu (viz Stezka služby). Milodary odpovídají majetku a změna jména představuje celkovou změnu člověka, protože jméno vypovídá o podstatě člověka, což je podrobněji vyloženo v knize *Derech chajim* u Mišny (Avot 4:14): „Existují tři koruny – koruna Tóry, koruna kněžství a koruna královská. A koruna dobrého jména je nade všemi.“ A někteří říkají, že i změnou místa. I změna

místa ruší již vyneseno rozsudek, protože i místo je přirozenou potřebou člověka. Lidé se nazývají podle svého místa (například pražský *Maharal*, MAHARAL MIPRAG) a do rozvodového listu (GET), jak uvádí Talmud (Gitin 34b), je třeba psát bydliště rozváděného.

Ve výčtu čtyř věcí měnících nebeský rozsudek je ukryta ještě hlubší moudrost (CHOCHMA ELJONA, doslova nejvyšší moudrost) spočívající v pořadí, v jakém byly ony čtyři věci zmíněny. Milodar odpovídá vlastnosti Boží milosti (CHESED), nářek Boží přísnosti, kterou obměkčuje, změna jména, jež představuje zrušení podstaty rozsudku, odpovídá svatosti Božího jména (KDUŠAT HAŠEM), které odráží Boží podstatu, a změna činů souvisí s aspektem božství, který je lidem nejbližší, s Královstvím, reprezentovaným Božím jménem Hospodin (ŠEM ADNUT). Jinými slovy se zde dotýkáme kabalistických sfírot a pokus se pochopit, co bylo naznačeno.

CITÁT. V první kapitole traktátu Roš hašana (17b) řekl rabi Jochanan: „Tak významný je návrat k Bohu, že ruší již vyneseno rozsudek nad člověkem, jak je psáno (Ješ 6:10): ‚Srdce toho lidu obal tukem, zacpi mu uši, zalep mu oči, aby očima neviděl, ušima neslyšel, srdcem nepochopil, nevrátil se a nebyl uzdraven.‘“ Řekl rav Papa Abajemu: „Možná, že je řeč o stavu před vnesením rozsudku?“ Odpověděl mu: „Je psáno: ‚Aby se vrátil a uzdravil se,‘ jedná se tedy o situaci, kdy je již nutná ‚lčba‘, která by řešila vyneseno rozsudek.“ A (další rabíni) namítali: „Možná jde o případ, kdy se hříšník napravil již před vnesením rozsudku. Tehdy je možné trest odpustit, ale pokud by se hříšník do vnesení rozsudku nenapravit, nic na světě mu už nepomůže?“ „To

i to je možné. Jedna verze se týká nápravy jedince, druhá nápravy celé obce.“

**VYSVĚTLENÍ.** Jak již bylo řečeno, návrat celé obce dosahuje až k samotnému trůnu Boží slávy. Proto může roztrhnout (před tímto trůnem) vyneseny rozsudek.

---

*☞ Třemi způsoby lze zrušit již vyneseny rozsudek – milodarem, modlitbou a změnou chování k lepšímu. Čtvrtý způsob spočívá v celkové změně podstaty odsouzeného.*

---

## Kapitola šestá: O třinácti vlastnostech Boží milosti

וְעֵבֶר יְהִנֵּה עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא יְהִנֵּה יְהִנֵּה אֶל רַחוּם וְחַנוּן אֶרְךְ אַפַּיִם  
וְכִב חֶסֶד וְאַמֶּת

---

*\* Je Bůh ve své podstatě spravedlivý nebo milosrdný? Jak mohou chybní lidé obstát před Boží dokonalostí? Jak Maharal vykládá třináct vlastností Boží milosti?*

---

**CITÁT.** K větě (2M 34:6-7) „Bůh přešel kolem něj a zvolal,“ řekl rabi Jochanan toto (Roš hašana 17b): „Odtud se učíme, že se Bůh zahalil do modlitebního pláště jako chazan (ŠALIACH CIBUR, doslova vyslanec veřejnosti, jinak též kantor, tedy ten, kdo vede v synagoze bohoslužbu) a ukázal Mošemu řád modlitby, přičemž mu řekl: Vždy, když proti mně Izraelci zhřeší, ať učiní tímto způsobem a já jim jejich vinu odpustím, jak je psáno ‚Bůh, Bůh‘ – já jsem Bůh před vaším hříchem, já jsem Bůh po vašem hříchu, když se ke mně navrátíte.“ Ke slovům „Bůh soucitný, dobromyslný, trpělivý, mnohé milosti a pravdy“ říkal rabi Jehuda toto: „Nad třinácti vlastnostmi Boží milosti byla uzavřena smlouva, že nikdy, když je Židé zmíní v modlitbě, nebudou oslyšeni,“ jak je psáno vzápětí (2M 34:10): „Hle uzavírám s vámi smlouvu.“

**VYSVĚTLENÍ.** Jak je možné, že je v jednom a tomtéž textu psáno o Bohu, že je „mnohé milosti“ a zároveň „Bohem pravdy“? V optimálním případě je Bůh Bohem spravedlivého soudu (pravdy), pokud ale lidé nárokům podle zákonů neobstojí, stane se Bohem „mnohé milosti“. Podobně je i psáno v žalmu (Ž 145:17): „Spraved-

i to je možné. Jedna verze se týká nápravy jedince, druhá nápravy celé obce.“

**VYSVĚTLENÍ.** Jak již bylo řečeno, návrat celé obce dosahuje až k samotnému trůnu Boží slávy. Proto může roztrhnout (před tímto trůnem) vyneseny rozsudek.

---

☞ *Třemi způsoby lze zrušit již vyneseny rozsudek – milodarem, modlitbou a změnou chování k lepšímu. Čtvrtý způsob spočívá v celkové změně podstaty odsouzeného.*

---

## Kapitola šestá: O třinácti vlastnostech Boží milosti

וַיַּעֲבֹר יְהוָה עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא יְהוָה אֶל רְחוּם וַחֲנוּן אֶךְךָ אֲפַיִם  
וְרַב חַסֵּד וְאַמֵּת

---

\* *Je Bůh ve své podstatě spravedlivý nebo milosrdný? Jak mohou chybující lidé obstát před Boží dokonalostí? Jak Maharal vykládá třináct vlastností Boží milosti?*

---

**CITÁT.** K větě (2M 34:6–7) „Bůh přešel kolem něj a zvolal,“ řekl rabi Jochanan toto (Roš hašana 17b): „Odtud se učíme, že se Bůh zahalil do modlitebního pláště jako chazan (šALIACH CIBUR, doslova vyslanec veřejnosti, jinak též kantor, tedy ten, kdo vede v synagoze bohoslužbu) a ukázal Mošemu řád modlitby, přičemž mu řekl: Vždy, když proti mně Izraelci zhrěší, ať učiní tímto způsobem a já jim jejich vinu odpustím, jak je psáno ‚Bůh, Bůh‘ – já jsem Bůh před vaším hříchem, já jsem Bůh po vašem hříchu, když se ke mně navrátíte.“ Ke slovům „Bůh soucitný, dobromyslný, trpělivý, mnohé milosti a pravdy“ říkal rabi Jehuda toto: „Nad třinácti vlastnostmi Boží milosti byla uzavřena smlouva, že nikdy, když je Židé zmíní v modlitbě, nebudou oslyšeni,“ jak je psáno vzápětí (2M 34:10): „Hle uzavírám s vámi smlouvu.“

**VYSVĚTLENÍ.** Jak je možné, že je v jednom a tomtéž textu psáno o Bohu, že je „mnohé milosti“ a zároveň „Bohem pravdy“? V optimálním případě je Bůh Bohem spravedlivého soudu (pravdy), pokud ale lidé nárokům podle zákonů neobstojí, stane se Bohem „mnohé milosti“. Podobně je i psáno v žalmu (Ž 145:17): „Spraved-

livý je Bůh ve všech svých cestách a milostivý ve všem svém konání, "nejdříve je Bůh spravedlivý soudce, pokud je potřeba, stává se „milostivým“.

Rabejnu Ašer (Roš) se ptá: „Proč je psáno: „Bůh, Bůh – já jsem Bůh před vaším hříchem, já jsem Bůh po vašem hříchu, když se ke mně navrátíte, k čemu je nám před hříchem dobré Boží odpuštění?“ A sám hledá odpověď: „Možná jde o případ, kdy člověk zamýšlel zhřešit, ale nakonec nezhřešil, protože víme, že v souvislosti s modloslužbou je i nenaplněná hříšná myšlenka chápána za vykonaný hřích. Proto se člověk někdy musí dovolávat Božího odpouštění „před hříchem“.“ Ale (podle Maharala) se mají věci jinak. Třináct vlastností Boží milosti představuje obecné dobré nakládání se světem bez ohledu na to, zda ten či onen člověk zhřešil nebo ne. I člověk, který nezhřešil, využije Božího dobra, protože Bůh nemá vůči stvořením žádné zákonné závazky a chová se k nám principiálně vždy milostivě a soucitně. Tak tomu je před tím, než zhřešíme, tak tomu je i poté, když se napravíme.

Bůh, Bůh. Je psáno: „Bůh, Bůh – já jsem Bůh před vaším hříchem, já jsem Bůh po vašem hříchu, když se ke mně navrátíte.“ Protože hříšník, který se navrátí zpět k Bohu, je považován za spravedlivého, který nezhřešil, je užito stejné Boží jméno. V hebrejském originále je psáno „HAŠEM, HAŠEM, E-L“ a i jméno E-L překládáme do češtiny slovem Bůh, zatímco Boží jméno HAŠEM je obvykle přepisováno jako Hospodin. Toto třetí jméno není v Talmudu vysvětleno a odpovídá „nejvyšší milosti“ (CHESED ELJON) určené obzvláště zbožným lidem. Na jiném místě (*Chidušej agadot*) Maharal vysvětluje, že první tři Boží vlastnosti jsou zároveň svatými Božími

jmény, protože odpovídají třem základním skupinám lidí: lidem před hříchem, po napravení hříchu a lidem naplněným zbožností (CHASIDIM LEGAMREJ).

Soucitný a dobromyslný. Soucítivosti (RACHAMIM) je třeba vůči těm, kdo nejsou schopni obstát při spravedlivém (objektivním) soudu. (*RECHEM je hebrejský výraz pro dělobu, jde tedy o soucit blízký citu mateřskému.*) Dobromyslnost (CHANUN) je vždy spojena s obdarováním zadarmo (hebrejsky CHINAM) a jde dál než soucit, který „jen“ chrání hříšníky před zkázou u soudu.

Trpělivý. Bůh je trpělivý (ERECH APAJIM, doslova dlouhonošý, což evokuje hluboký uklidňující nádech), nespěchá s potrestáním hříšníků, poskytuje jim čas k nápravě.

Mnohé milosti. Bůh je Bohem mnohé milosti (RAV CHESED). Pokud Bůh oplácí dobrem, nabízí dobro v hojnosti. I pokud není člověk Boží milosti hoden, v důsledku její mnohosti se mu jí dostane. Stejný výraz RAV CHESED může naznačovat i „většinu milosti“, protože Bůh se přiklání na stranu zásluh, je-li vyrovnán počet zásluh a prohřešků člověka.

Bůh pravdivý. I když Bůh nesplácí spravedlivým hned, odměna je na konci nemine. Maharal, podle rav Hartmana, uvádí pět důvodů, proč hlavní odměna čeká spravedlivé až na budoucím světě. Spravedliví jsou v jádru oddělení od tělesnosti, proto jim nepatří hlavní odměna na tomto fyzickém světě (*viz Necach Jisrael, kapitola 15*), nic významného nenastává hned (*viz Tiferet Jisrael, kapitola 60*), tento svět je příliš krátký k poskytnutí odměny spravedlivým (*viz Gur arje, Vajikra, kapitola 26*), tento svět není oproti světu budoucímu důležitý, proto zde nemůže být poskytnuta hlavní část odměny (*viz Gur*



arje, Vajikra, kapitola 26), pravá odměna se dává až na konec a tím je pro spravedlivé až budoucí svět (viz *Ne-cach Jisrael, kapitola 19*).

Chránící milost. Bůh oplácí dobré skutky i dětem spravedlivých po tisíce generací.

Odpouští vinu a promíjí zločin a hřích. Traktát Joma (36b) vykládá tato tři hebrejská slova takto: „Vina (AVON) představuje úmyslný čin, zločin (PEŠA) je čin spáchaný naschvál, pouze pro rozzlobení, hřích (CHATAA) je neúmyslný čin.“

Očišťuje. Bůh zbavuje navrátilce všech stop hříchu, aby po něm nezbyla žádná památka. A čím se tato vlastnost liší od „Já jsem Bůh před vašim hříchem, já jsem Bůh po vašem hříchu, když se ke mně navrátíte“? Pokud se hříšník zbaví všeho svého hříšného chování, stává se zcela spravedlivým, jak je psáno: „Já jsem Bůh po vašem hříchu, když se ke mně navrátíte,“ ale pokud se napravil jen zčásti, zbavil se jen některých svých hříchů, pak ho Bůh očistí i neočistí. Očistí v případech, kdy se napravil, a neočistí z hříchů, v nichž setrval. V traktátu Švuot (39a) říká rabi Eliezer na větu „Očistím a neočistím“: „Jak je možné očistit i neočistit zároveň? Bůh očišťuje ty, kdo se k němu navrátili, a neočišťuje ty, kdo se nevrátili.“ I zde se projevuje Boží добрota, když očišťuje i po neúplné nápravě. Abychom si ale nemysleli, že Bůh promíjí bez ohledu na naše chování, dozvídáme se, že v případě neúplného návratu také „neočistí“.

Bůh soucitný, dobromyslný, trpělivý, mnohé milosti a pravdy. Ke slovům „Bůh soucitný, dobromyslný, trpělivý, mnohé milosti a pravdy“ říkal rabi Jehuda toto: „Nad třinácti vlastnostmi Boží milosti byla uzavřena smlouva.“ Proč je zmínka o smlouvě vázaná se slovy

„soucitný a dobromyslný“? Kde začíná výčet třinácti Božích vlastností? Zdá se, že proti klasickému výkladu uvádí Gemara jiný názor, že třináct vlastností Boží milosti začíná až slovem „Soucitný“ (nikoliv slovy „Bůh, Bůh, ...“). V této verzi ale chybí tři první vlastnosti (tvořené třemi Božími jmény). Proto je pro pochopení této verze Gemary třeba doplnit vlastnosti pokračováním textu Tóry, kde se uvádí, že „Připomíná vinu otců na synech“ (jedenáctá vlastnost), „na vnucích“ (dvanáctá vlastnost) a „do čtvrtého pokolení“ (třináctá vlastnost). Tento výklad odpovídá názorům Rambana, který rozumí této pasáži Tóry takto: pokud hříšný otec zplodí spravedlivého syna, jsou mu synovou zásluhou odpuštěny hříchy. A totéž platí až do čtvrtého pokolení. Proto by bylo lépe přeložit hebrejský obrat *POKED AVON AVOT AL BANIM* jako „S myšlenkami na syny vzpomíná na vinu otců“. Čtyři pokolení čeká Bůh u hříšníků, zda se nenapraví, aby se smyla vina otců. A pokud i čtvrtá generace pokračuje v hříšném chování otců, jsou pak všichni dohromady potrestáni.

Připomíná vinu otců na synech. Existuje i klasický výklad vlastnosti „Připomíná vinu otců na synech“, kterou vysvětluje midraš (Jalkut Šimoni) takto: „Králi byl kdosi dlužný sto zlatých. Přišel výběrčí a řekl: ‚Pojď si s králem vyřídit účty.‘ Dlužník se však bál, že nedá tak velkou sumu dohromady. Král za ním tedy poslal druhého posla a situace se opakovala. A také do třetice. Co udělal král? Vyhodil v noci z okna měšec se sto zlatými směrem k dlužníkovi, který se hned měšce chopil a zaradoval se. V ten okamžik pro něho král opět poslal a dlužník šel uhradit svůj dluh. Zaplatil a král si vzal zpět své peníze. A tak je to v životě. Člověk zhřeší, zaslouží si trest

smrti, ale Bůh mu počká, dokud se neožení. Žena hříšníkovi porodí jednoho syna, dva syny, Bůh si je vezme zpět, čímž se uhradí dluh (trest smrti).“ Tato varianta je ale velmi nespravedlivá vůči dětem hříšníků, z jejichž pohledu lze jen těžko hovořit o vlastnosti Boží milosti. Proto je třeba ještě jednou zdůraznit, že se jedná o případ, kdy děti pokračují v hříšné cestě svých otců.

Všichni „otcové světa“, dávní i současní velikáni Tóry (GAONIM) vnímají tři svatá Boží jména jako součást (a začátek) výčtu třinácti vlastností Boží milosti. Jen Tosafot v traktátu Roš hašana (17b) tvrdí, že první z Božích jmen není součástí vlastností a k počtu třináct se dostávají rozdělením vlastnosti „Chrání milost po tisíce generací“ na dvě – „Chrání milost“ a „po tisíce generací“. Dnes je zvykem začínat při modlitbě trojicí Božích jmen a přerušit výčet vlastností slovem „očisti“, což ovšem znamená, že končíme uprostřed věty. *(To se Maharalovi nelíbí, a proto navrhuje končit modlitbu slovem „do čtvrtého pokolení“.)*

---

*Bůh naučil Mošeho třináct vlastností své milosti, abychom se jich mohli v modlitbách úspěšně dovolávat. Bůh je Bohem nejvyšší milosti, soucitným, dobromyslným a trpělivým, Bohem mnohé milosti a pravdy chránící milost po tisíce generací.*

---

## Kapitola sedmá: O pokoře a půstu

מי אל קמוך נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו לא הקזיק לך  
אפו כי חפץ חסד הוא

---

*\* Může být odpuštěno tomu, kdo neodpouští jiným? Opravdu stačí nejíst, abychom se zbavili hříchů?*

---

CITÁT. V traktátu Roš hašana (17a) řekl Rava: „Každému, kdo jiným promine (doslova kdo sám sebe překoná, hebrejsky MAAVIR AL MIDOTAV, neboli ten, kdo netrvá na svém právu, kdo se dokáže opanovat, kdo ovládá svůj hněv, snáší způsobená trápení, nemstí se svým trapitelům a nechá se bez trestu, viz Raši k tomuto místu), jsou odpuštěny jeho vlastní hříchy, jak je psáno (Micha 7:18): ‚Odpouštějící vinu a promíjející zločin.‘ Komu jsou odpuštěny viny? Tomu, kdo promíjí (OVER) zločin.“ Když rav Huna, syn rav Jehušuy, onemocněl, přišel ho navštívit rav Papa. Když viděl, v jakém je rav Huna stavu, přikázal, aby mu „sbalili věci na cestu“ (čemuž Raši rozumí ve smyslu, aby mu připravili pohřební rubáš). Rav Huna se ale uzdravil a rav Papa se ho pak styděl navštívit, protože si připadal, jako kdyby nad rav Hunou vynášel rozsudek smrti. Ptali se (přátelé) rav Huny, co viděl, když byl blízko smrti. „Viděl jsem, jak do mě vstupuje smrt a Bůh říká: ‚Protože se dokázal opanovat, opanuji se i já (nebudu trvat na svém rozhodnutí),‘ jak je psáno (Micha 7:18): ‚Kdo je jako ty, Bůh odpouštějící vinu a promíjející zločin.‘“ Řekl rabi Acha bar Chanina: „Toto místo vypadá jemňoučké jako tučná jehněčí ohánka, ale je v něm zabodnut ostrý trn.“ (Čemuž Raši rozumí takto:

„Tato věta Tanachu je zdánlivě velmi útěšným místem, které však v sobě skrývá místo ostré jako bodec.“) Je totiž psáno: „Kdo je jako ty, Bůh odpouštějící vinu a promijející zločin zbytku svého dědictví.“ Ne veškerému dědictví, ale jen těm, kteří se chovají jako nedůležitý „zbytek“.

**VYSVĚTLENÍ.** Bůh odpouští hříchy tomu, kdo se dokáže ponížit, protože takový člověk se chová, jako by nebyl ničím, čímž se stává krystalicky jednoduchým (PAŠUT GAMUR) a v jednoduchosti není hříchu. Ze stejného důvodu se hříšníci nazývají „červenými“ (ADOM), jak je psáno (Ješ 1:18): „I kdyby vaše hříchy byly jako šarlat, zbělají jako sníh, i kdyby byly rudé jako purpur, budou bílé jako vlna,“ zatímco příkazy se označují jako bílé.

Jak píše Maharal v knize *Gur arje*, Tóra je spojována s dvěma přívlasky – nazývá se Naukou milosti (TORAT CHESED) a Naukou pravdy (TORAT EMET). Je psáno (JM 33:2): „Po pravici je jeho ohnivý zákon,“ což Raši vykládá: Tóra je psaná bílým ohněm na černém. Podstatou příkazů je dobro a laskavost, což symbolizuje bílá barva, bílý oheň. A zároveň je příkazy správné a logické vykonávat, čemuž odpovídá černý podklad (černý oheň), představující dobře vysvětlený (obsáhle napsaný) text. Vztah mezi komplikovaností a hříchem dokládá i užití symboliky červené barvy, která není „jednoduchá“, má různé odstíny. Proto se hřích nazývá (krvavou) červenou skvrnou (KETEM), zatímco bílá barva (LAVAN), která je naopak „jednoduchá“, bez odstínů, jakoby prázdná a nefyzická, souvisí s Chrámem, který se nazývá (Joma 39b) Levanon.

Kdo jiným promine. Kdo se dokáže opanovat, kdo se nechá urážet, kdo neoplácí – stává se „jednoduchým“,

pokorným (ANAV), a proto mu Bůh odpouští jeho hříchy. A naopak, ten, kdo si trvá na svém, je na hony vzdálen pokoře a hřích se od něj nemůže odloučit. (*Pro jiný vysvětlující příklad nemusíme chodit daleko: čím je mechanismus jakéhokoliv stroje komplikovanější, tím je větší pravděpodobnost, že se něco pokazí, že dojde k chybě. Poznámka překladatele.*) Je samozřejmě také možné říct, že se zde jedná o logický princip vztahu akce a reakce (MIDA KENEGED MIDA). Kdo odpouští jiným, tomu je odpuštěno. Ale první výklad je důležitější.

---

☞ *Překvapí nás, že pyšný nafoukanec je pevněji připoután k hříchu než pokorný člověk, který dokáže opanovat svůj hněv?*

---

וְהִתְקַח לְכֶם לֶחֶם לְחַדְשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי חֹדֶשׁ תַּעֲנוּ אֶת  
וְנַפְשְׁתִּיכֶם וְכָל מַלְאכְהָ לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר בְּתוֹכְכֶם

Pochop, že půst je součástí nápravy hříchu. Půst je svatá věc, a protože svaté věci jsou oddělené od hrubosti a tělesnosti, vede půst k umenšení naší tělesnosti. Nejde ovšem o to, aby se půstem trápený člověk lépe bránil fyzickým svodům, již samotný fakt, že nepřijímá potravu (jídlo i pití), činí člověka „zasvěceným“, přibližuje ho vyšším (andělským) bytostem. Zasvěcením se člověk vzdaluje hříchu. Bůh si nepřeje trápení lidských duší, půst má sloužit k přiblížení se k Bohu, k zasvěcení se. Pravý půst se týká odříkání si jídla i pití a trvá až do západu slunce. Jen pokud trvá celý den, jedná se o úplný půst a teprve při naplnění půstu je možné hovořit o svatosti. Protože hlavním smyslem půstu je návrat k Bohu,

měli by se lidé postit minimálně v Deseti dnech pokání (ASERET JEMEJ TŠUVA, dny mezi svátky Roš hašana a Jom kipur), tedy v čase, který je obzvlášť příhodný k návratu k Bohu.

**CITÁT.** V první kapitole traktátu Taanit (IIa) řekl Šmuel: „Každý, kdo prosedí den v půstu, se nazývá hříšníkem, jak je psáno (4M 6:11) v souvislosti s Božím zasvěcencem (NAZIR), který se dobrovolně zřekl vína: ‚Kněz pak přiblíží před Boží tvář jeho obět za hřích.‘ Jak se provinil? Tím, že své duši odpíral víno. A je jisté, že nazývá-li se hříšníkem ten, kdo si odpíral víno, tím spíše (KAL VACHOMER) se hříšníkem nazývá ten, kdo své tělo trápí úplným půstem.“ Rabi Elazar řekl: „Boží zasvěcenec se nazývá svatým, jak je psáno (4M 5:6): ‚A bude svatým.‘ A nazývá-li se svatým ten, kdo si odepřel víno, tím spíše jím je ten, kdo se zřekne veškerého příjmu potravy.“ A jak si Šmuel poradí s výrazem Tóry „bude svatý“? Pokud snese půst bez utrpení. A jak si rabi Elazar poradí s výrazem Tóry „zhřešil proti své duši“? Pokud se (zasvěcenec) znečistil kontaktem se zemřelým. Reš Lakiš řekl: „Postící se se nazývá zbožným (CHASID).“ Rabi Jeremja řekl, že Reš Lakiš řekl: „Učenec Tóry nesmí vysedávat v půstu, protože (zsláblý hladu) umenšuje dílo nebes.“ Řekl rav Šešet: „A tomu učenci z Ravovy učebny, který sedával v půstu, pes žral jeho porci.“ (Což vysvětluje Raši: Na jeho půst bylo nahlíženo, jako kdyby nejedl pouze ze šetrnosti.)

**VYSVĚTLENÍ.** Tyto myšlenky jsou jasné. Na jednu stranu víme, že každý hřích je poškozením člověka, a kdo se poškozuje, hřeší. Kdo nejí, jako kdyby sám sebe zabíjel, což je zajisté smrtelný hřích. Na druhou stranu

nejíst a nepít znamená dosáhnout úrovně andělských bytostí, které nemají tělo. Proto se člověk za pomoci půstu stává „svatým“, což naznačuje i Reš Lakiš, když říká, že ten, kdo odstavuje svou duši od tělesnosti, aby ji posvětil, se nazývá „zbožným“. Zbožný je totiž ten, kdo koná nad rámec litery zákona, a se zbožností se pojí i čistota duše.

Zdá se, tvrdí Maharal, že rabíni v Talmudu jednají o tom, kdo se postí, aniž by zhřešil. Kdo ovšem zhřešil, ten ať se postí, protože půst je přirozenou součástí návratu k Bohu, za spáchaný hřích je na místě se trápit. (Je tedy smysluplné postit se i pro samotný fakt fyzického utrpení.)

**CITÁT.** V traktátu Kritot (6b) řekl rabi Chama bar Bizna jménem rabi Šimona Chasida: „Půst, ke kterému se nepřidal žádný z hříšníků Izraele, není platným veřejným půstem,“ protože je známo, že součástí vonných bylin pálených v Chrámu (KETORET, kadidlo) byla i chelvona (galbanum), jejíž vůně je nelibá.“

**VYSVĚTLENÍ.** Znalci (*vysřleno znalci tajemství kabaly*) vědí, že vonné byliny pálené v Chrámu souvisejí s vlastností Božího soudu, stejně jako půst. Proto by měly mít stejná pravidla. Má-li být mezi vonnými bylinami i chelvona, tak mají být mezi postícími se i hříšníci. Podstatou půstu je pokoření se, jak dokládá věta (2M 10:3): „Jak dlouho se budeš zdráhat pokořit se přede mnou?“ (LAANOT – zde ve smyslu pokořit se znamená v hebrejštině i „postit se“). K půstu je třeba vnitřní síly, která přemůže lidskou přirozenost (JECER, sklon). A proto se hříšníci, kteří musejí přemáhat svou přirozenost více než lidé spravedliví, více pokořují, což je při půstu ne-

zbytné. Proto bez nich není skutečného veřejného půstu (celé obce).

---

*S půstem se pojí větší tajemství nutící k zamyslení, než je jen kručící žaludek. S půstem souvisí překonání tělesnosti hříchu, pokoření se. Ne náhodou je Den smíření postním dnem.*

---

## Kapitola osmá: O neprominutelných hříších

כל באינה לא לשבון ולא שיגור אחרות חיים

---

*\* Proč by měly být některé hříchy neprominutelné, když jsme se v páté kapitole naučili, že TŠUVA je vždy účinná? Co když jste si jisti, že už šanci k nápravě nemáte?*

---

**CITÁT.** V první kapitole traktátu Avoda zara (17a) vykládají rabíni: „Věta z knihy Přísloví (Př 2:19): ‚Nikdo z těch, kdo k ní (v prostém smyslu k cizí ženě) vcházejí, se nevrátí, stezek života nedosáhne,‘ se týká odpadlictví (MINUT, sektárství, odpadlictví od judaismu).“ Odpadlík se nevrací k Bohu, a pokud ano, tak umírá. A totéž se týká také toho, kdo propadl sexuálním prohřeškům (ARAJOT). Ani tomuto hříšníku není umožněn návrat k Bohu, a pokud ano, tak ve svém návratu umírá, jak se stalo rabi Elazarovi, synu Durdajovu, který při návratu k Bohu zemřel, jak ještě bude vysvětleno.

**VYSVĚTLENÍ.** Je známo moudrým, že tyto hříchy (odpadlictví a sexuální prohřešky) jsou výjimečné tím, že ten, kdo jim propadne, jim propadá zcela, do té míry, že je považován za jinou bytost, za člověka, který sešel z cesty a padl do hluboké jámy, čímž se zcela vydělil od ostatních lidí, takže se nemůže vrátit zpět na původní místo. A znalci vědí, proč právě tyto dva hříchy. Hřích odpadlictví je blízký modloslužbě. Spočívá v tom, že odpadlík obchází další lidi a přemlouvá je, aby se přidali k jinému náboženství, přesvědčuje je, že s jiným božstvem (či s jiným náboženstvím) se pojí životní úspěch. Odpadlík vybočuje z přímé cesty směrem vlevo; tak



jako si Izraelité po východu z Egypta vybrali za modlu zlatého býčka, který je podle Jechezkelova proroctví (1:10) v levé části nebeského vozu (MERKAVA). Odpadlík opouští cestu přímosti a pravdy, hřeší proti duši a rozumu. Naproti tomu hříšník v sexuální oblasti hřeší proti tělu a vybočuje z přímé cesty směrem vpravo.

V knize *Gur arje* Maharal píše, že existují dva zlé sklony – jeden svádí k modloslužbě a druhý k sexuálním prohřeškům – a ten, kdo jim propadne, se od nich za života nemůže odpoutat. Vidíme tedy, že existují hříchy, z jejichž spárů je obtížné se vymanit. Rambam v *Mišne Tora* (*Hilchot tšuva*, kapitola čtvrtá, viz níže) takových hříchů vypočítává více, ale všechny mají stejný základ v těsném spojení mezi hříšníkem a hříchem. A naopak, pokud se hřích nepojí těsně k člověku, je návrat k Bohu vždy snazší. Těchto dvacet čtyři věcí započítává Rambam mezi hříchy, které nelze napravit (nebo jen velmi obtížně, jak bude dál vysvětleno):

1. Ten, kdo svede mnohé k hříchu (MACHTI RABIM), nemá možnost nápravy (viz Avot, 5:18). Kdo svedl celou obec k hříchu, nebo mnohým zabránil vykonat Boží příkaz, zcela opustil cestu a jeho návrat je obtížný. Mezi takové hříšníky se řadí první král severního Izraele, Jerovam ben Nevat, který po odtržení deseti kmenů od Davidovy dynastie (Judského království) nechal z politických důvodů zbudovat dva zlaté býčky, posunul dobu hlavních svátků a bránil pravidelným poutím do jeruzalémského Chrámu.
2. Ten, kdo svede přítele z dobré cesty na špatnou, je podoběn tomu, kdo svede mnohé, a nemá možnost nápravy. Jedná se sice pouze o jedince, který

ale před tím kráčel po přímé stezce. Navíc lze říct, že tento hřích je cizí (ZAR) lidské přirozenosti, protože člověk většinou neškodí sobě a svým přátelům. A čím neobvyklejší hřích, tím hůř se z něj člověk vy-motává.

3. Ten, kdo vidí svého syna propadat špatným způsobem (TARBUT RAA, špatné společnosti) a nebrání mu, nemá možnost nápravy. Takové chování je obzvláště neobvyklé, cizí lidské přirozenosti a platí o něm výše uvedené. Navíc má člověk za své děti odpovědnost, a pokud je nevychovává a nebrání jejich pádu na scesti, podobá se tomu, kdo svádí jiné k hříchu.
4. Tomu, kdo si říká: „Zhřeším, a pak se napravím,“ není dána šance se napravit, viz traktát Joma (85b). A totéž platí o tom, kdo si říká: „Zhřeším, a Jom kipur hřích usmíří.“ V takovém případě není návrat k Bohu možný, protože sám zavdal záminku k hříchu. Návrat k Bohu je možný jen tehdy, pokud s ním samotným, s jeho podstatou, není spojen hřích. Stejně tak je i Jom kipur dnem odpuštění a usmíření, pokud se k němu člověk takto vztahuje.
5. Ten, kdo se oddělil od obce, je vnímán jako odpadlík a nemá šanci se napravit, protože Bůh je s celkem Izrael (KLAL JISRAEL) a ten, kdo celek Izraele opustí, jako by s národem opustil i Boha. A není většího opuštění správné cesty než opuštění obce, zřeknutí se vlastního národa, proto se s tím pevně pojí hřích, což následně brání v nápravě.
6. Ten, kdo odporuje moudrým (neboli rabínům), nemá šanci se napravit. Hloubka tohoto hříchu je jasná – rabíni reprezentují rozum, a kdo se mu

protiví, tím prostupuje hřích, což brání v návratu k Bohu. V traktátu Sanhedrin (99b) se uvádí: „Kdo se vysmívá rabínům, kdo znevažuje jejich slova, ten se nazývá popíračem (APIKORES), úplným odpadlíkem, což je ještě horší než být modloslužebníkem.“

7. Kdo znevažuje Boží příkazy a opouští správnou cestu, k tomu hřích pevně lne a brání hříšníkovi v návratu.
8. Kdo zesměšňuje své učitele, ztrácí možnost nápravy, protože znevažuje ty, kdo mu pomohli k růstu, což představuje úplné opuštění správné cesty.
9. Ten, kdo nenávidí, když je kárán, dokazuje, jak moc propadl hříchu, protože právě kvůli svému spojení s hříchem nenávidí, když ho jiní upozorňují na jeho poklesky. A propadnutí hříchu vždy znamená ztíženou možnost nápravy.
10. Ten, kdo proklíná větší množství lidí (RABIM), nemá šanci se napravit. S větším množstvím lidí je spojeno Boží jméno (viz ten, kdo se oddělil od obce), a kdo hřeší proti většímu množství lidí, opouští tím úplně správnou cestu. Hřích proti množství vede k pevnému spojení s hříchem, které následně brání nápravě.
11. Ten, kdo se dělí se zloději o lup, má ztíženou možnost nápravy. Takový šibal si myslí, že když sám nekradl, nespáchal nic špatného. Myslí si, že se nemá za co stydět, což mu brání v návratu na správnou cestu. Stud ze spáchaného hříchu vede k odpuštění. Proto se paradoxně může snáz napravit zloděj sám, který ví, že zhřešil, a chápe, že se má za co stydět.
12. Ten, kdo nalezne ztracený předmět a neoznámí

to, má ztíženou možnost nápravy. Takový člověk těsněji přilne k hříchu, protože nalezený předmět<sup>7</sup> neukradl a nabyl ho v podstatě „legálně“. Jde tedy o podobný případ jako u člověka, který se dělí o lup se zloději, jak je řečeno v Talmudu (traktát Brachot 12b): „Každý, kdo zhřešil a stydí se za to, tomu bude odpuštěno.“ Stud totiž dokazuje, že hříšník nepropadl hříchu úplně.

13. Ten, kdo snědl býka, jenž patřil chudému, sirotku nebo vdově, protože mu byli dlužní, se také domnívá, že neudělal nic špatného, čímž má ztíženou možnost nápravy.
14. Ten, kdo přijme úplatek, aby překroutil právo, zcela propadl hříchu a nemá šanci se napravit.
15. Ten, kdo se účastní hostiny, která nestačí ani majitelům, je podobný zloději, který se domnívá, že nekrade, čímž má ztíženou možnost nápravy.
16. Ten, kdo používá zástavu chudého, ten, kdo zneužívá nouze jiného člověka, chová se proti lidské přirozenosti a má ztíženou možnost nápravy.
17. Ten, kdo se dívá na necudnosti, propadá hříchu, protože (hříchem) poškozují svou duši, což je ještě horší než vlastní páchaní sexuálních neřestí (necudností), které se pojí pouze s tělem člověka, jež je obecně považováno za nástroj hříchu.
18. Ten, kdo zneužívá zahanbení svého druhu (KALON CHEVERO), se domnívá, že nespáchal nic špatného, protože nikoho nepoškodil, čímž má ztíženou možnost nápravy.
19. Ten, kdo podezřívá poctivé, ztěžuje svou možnost nápravy. Protože své bližní neposuzuje z dobré stránky, ani na něj nebude nahlíženo z lepší stránky.



vit. Je psáno (v liturgii na Deset dní pokání), že Boží pravice je natažena ku pomoci vracejícím se, aby je pomohla vytáhnout z bídy, aby nebyli zapomenuti. Jméno Elazar tedy symbolizuje sílu (a touhu) člověka navrátit se k Bohu. Hříšnickovo celé jméno, Elazar ben Durdaja, tedy představuje odpad (Durdaja), ve kterém se přesto nachází síla se napravit (Elazar).

Nebylo děvky, s kterou by se nevyspal. Abychom si uvědomili, jak hluboko byl Elazar ben Durdaja uvězněn v hříchu – tělem, duší i penězi, je postupně psáno, že „nebylo děvky, s kterou by se nevyspal“, že si „vzal měšec zlatáků“ a že „vyrazil přes sedmero řek“. V *Chidušej agadot* k traktátu Gitin (70a) uvádí Maharal: „Tři věci vyčerpávají sílu člověka – strach, cesta a vina.“ Elazar ben Durdaja neváhal podniknout dlouhou cestu (vyčerpání těla), překonat sedmero řek (ohrožit vlastní život, duši) a zaplatit měšec zlatáků. Sedmero řek, jako každá sedmička, symbolizuje úplné oddělení. Mezi Elazarem a onou ženou leželo sedmero řek, přesto je pro možnost zhřešit neváhal překonat.

Když s ní souložil. Je psáno „když s ní souložil“, což představuje cíl a smysl Elazarova hříchu, naplnění hříchem, z něhož se nelze navrátit jinak než smrtí, jak bylo vysvětleno na začátku kapitoly v případě odpadlictví. Již bylo vysvětleno, že odpadlictví mění člověka v jinou bytost, což vylučuje následný návrat k Bohu. Návrat k Bohu je, jak již bylo několikrát vysvětleno, návratem k počátku, který je bez hříchu, což ovšem neplatí u odpadlíka, „nové bytosti“, u níž není žádný „počátek bez hříchu“, u které naopak na samém počátku „nové identity“ stojí hřích. Proto je náprava možná až v okamžiku smrti, která je úplným návratem k Bohu. A co platí pro

odpadlictví, platí i pro sexuální prohřešky. Je třeba vědět, že hříšníci se mohou přímo utlouct po věcech bez ceny, jak dokládají rabíni v Talmudu (Jevamot 37b) slovní hříčkou: Odpornost (ZIMA) – copak to něco je (ZU MA)? Proto ta žena vypustila to, co vypustila, a řekla Elazarovi ben Durdajovi to, co mu řekla, aby mu naznačila, že on sám pachtěním se za věcmi, které nemají cenu, svou cenu ztratil.

Šel, sedl si na úpatí hor a kopců a prosil. Když se Elazar ben Durdaja rozhodl pro nápravu, prosil hory a kopce, protože hledal něco, o co by se mohl opřít, něco, s čím by spojil svou vlastní existenci. Hory a kopce jsou součástí tohoto (nejnižšího) světa. Poté prosil slunce a měsíc, aby měl oporu na budoucím světě. Nakonec souhvězdí, která náleží světu myšlenek, jak je psáno (Šabat 156a): „Souhvězdí napomáhá zmoudřet.“

Pochopil, že vše záleží jen na něm. Hříšník se musí k Bohu vrátit ve své podstatě (IKAR), doopravdy. To nemůže záviset na nikom a na ničem jiném.

Rabi Elazar ben Durdaja je zván na budoucí svět. Proč byl Elazar ben Durdaja nazván rabínem? Protože návrat k Bohu je o odklonu od tělesnosti, s kterou se pojí hřích. Odklonem od tělesnosti se stává člověk „rozumným“, moudrým a inteligentním. V tomto příběhu vše umocňuje skutečnost, že i smrt sama je odpoutáním duše od tělesné schránky.

---

*Návrat k Bohu máme ve vlastních rukou. Má-li jít o návrat upřímný, nemůže vlastně záviset ani na nikom jiném než na nás.*

---