

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

**Masechet *Taanit* a jeho vliv na halachickou kodifikaci
liturgie**

Kateřina Mastná
Obor studia: religionistika
Vedoucí práce: PhDr. Milan Lyčka
Rok odevzdání: 2007

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci zpracovala samostatně a použila jsem výhradně citovaných pramenů.

Obsah

1. Souhrn	str. 1
2. Úvod	str. 2
2.1. Přehled a stručná charakteristika používaných zdrojů	str. 2
2.2. Úvod do problematiky (názvosloví)	str. 4
3. Kapitola I	str. 4
3.1. Mišna I	str. 4
3.1.1. Překlad mišny I	str. 4
3.1.2. Rozbor mišny I	str. 4
3.2. Mišna II	str. 5
3.2.1. Překlad mišny II	str. 5
3.2.2. Rozbor mišny II	str. 6
3.3. Mišna III	str. 7
3.3.1. Překlad mišny III	str. 7
3.3.2. Rozbor mišny III	str. 7
3.3.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny III	str. 7
3.4. Mišna IV	str. 12
3.4.1. Překlad mišny IV	str. 12
3.4.2. Rozbor mišny IV	str. 13
3.4.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny IV	str. 13
3.5. Mišna V	str. 13
3.5.1. Překlad mišny V	str. 13
3.5.2. Rozbor mišny V	str. 13
3.5.3. Rozbor mišny V	str. 13
3.6. Mišna VI	str. 14
3.6.1. Překlad mišny VI	str. 14
3.6.2. Rozbor mišny VI	str. 14
3.7. Mišna VII	str. 14
3.7.1. Překlad mišny VII	str. 14
3.7.2. Rozbor mišny VII	str. 14
4. Kapitola II	str. 15
4.1. Mišna I	str. 15
4.1.1. Překlad mišna I	str. 15
4.1.2. Rozbor mišna I	str. 15
4.1.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny I	str. 15
4.2. Mišna II	str. 16
4.2.1. Překlad mišny II	str. 16
4.2.2. Rozbor mišny II	str. 16
4.2.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny II	str. 16
4.3. Mišna III	str. 17
4.3.1. Překlad mišna III	str. 17
4.3.2. Rozbor mišny III	str. 18
4.3.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny III	str. 18
5. Závěr	str. 22
6. Bibliografie	str. 24

1. Souhrn

Jádro mé práce spočívá v analytickém pohledu na problematiku vývoje kodifikace textu *siduru* (modlitební knihy). Rozebírám text prvních dvou kapitol mišnaického traktátu *Taanit*. Na místech, kde vznikají otázky, kterým směrem se vyvinula židovská liturgie, se práce obrací na rabínské zdroje. Následně se má práce zaměřuje na srovnání středověkých a moderních halachických autorit. Tento postup je završen porovnáním vybraných *sidurů* a *machzorů* (svátečních modlitebních knih), popisem současné praxe a dokázáním vlivu traktátu *Taanit* na tuto praxi. Má práce si klade za cíl poukázat na složitost vývoje kodifikace liturgie obsažené v *siduru*.

V první části své práce jsem ukázala rozdíl mezi sefardskou¹ a aškenázskou² halachou (židovským právem). Ukázala jsem, že se vyvinuly dvě paralelní praxe, které až do dnešních dnů existují vedle sebe. V druhé části jsem se naopak zabývala halachickou diskuzí, vyplývající z mnou probíraného traktátu, která již nemá vliv na současné uspořádání liturgie. Následně jsem se snažila dohledat, co tuto původní praxi, popsanou v traktátu *Taanit*, nahradilo.

¹ Výraz sefardé označuje židy odvozující svůj původ od předků, kteří žili až do svého vyhoštění v letech 1492 - 1497 ve Španělsku a Portugalsku. Sefardská halacha vychází (stejně jako aškenázská) ze *Šulchan Aruchu*, přesto se sefardská a aškenázská liturgie a kultura dost odlišují.

² V raném středověku byli aškenázští židé ztotožňováni s německými židy. Postupně začalo slovo aškenáz označovat východoevropskou židovskou komunitu, která se odlišovala od sefardské komunity výslovností hebrejštiny, rozdílnou liturgií a odlišnou kulturou.

2. Úvod

Při úvahách o tématu své bakalářské práce jsem zvažovala mnohá témata. Všechna však měla společnou jednu věc – v jejich středu byl vždy text. Během svého ročního studia na stockholmském institutu pro židovská studia (Paideia) jsem pochopila, že výchozím bodem judaismu je vždy text. Proto jsem se rozhodla jeden konkrétní text vybrat a podrobit ho detailnímu rozboru. Pro tento účel jsem si vybrala mišnaický traktát *Taanit*. Především proto, že patří k těm méně známým a zároveň se k němu váže široké spektrum halachických názorů (mnohdy kontroverzních a vzájemně si proti řečících) s přímou vazbou na liturgii.

Traktát *Taanit* se zabývá deštěm – tím, jak dešť přivolat a jak se zachovat v případě, že dešť nepřichází. Hlavní téma traktátu tvoří zákony půstů a jejich vyhlašování v případě dlouhého sucha. Jelikož detailní rozbor celého traktátu by přesahoval rámec mé bakalářské práce, rozhodla jsem se interpretovat pouze několik mišnajot,³ které jsou relevantní k tématu mé práce a přímo souvisí s kodifikací a vývojem liturgie. Kromě rozboru samotného textu *Mišny* se budu zabývat i komentáři k traktátu *Taanit*, které byly sepsány v různých historických obdobích od kodifikace *Mišny* (2. stol. n. l.) až do současnosti. Budu vycházet jak z novodobých komentářů (Kehati, Jad Avraham), tak z komentářů středověkých autorů (Maimonides, Remu, Ran, atd.). Porovnání těchto zdrojů odkrývá překvapivé rozdíly.

Pro pochopení rozdílů v halachických názorech jednotlivých autorit je nutné znát text samotných mišnajot. Struktura mé práce proto bude založena na překladu a interpretaci jednotlivých mišnajot. Po překladu a interpretaci se tam, kde to obsah mišny dovolí, zaměřím na vzájemnou konfrontaci halachických názorů vyvozených z mišny, například porovnáím názor Maimonidův s jinými výklady (*Šulchan Aruchem*, Kehatim, atd.).

Cílem mé práce je doložit praktický vliv textu *Mišny* na současnou liturgii, toho dosáhnou porovnáním vybraných současných *sidurů*⁴ a *machzorů*. Poukáži tak na složitost vývoje halachické kodifikace liturgie *siduru*, při níž rabínská literatura zohledňuje i zdánlivé detaily a vede o nich rozsáhlé diskuse, které mají zaručit autenticitu každého slova používaného v židovské liturgii.

2.1. Přehled a stručná charakteristika používaných zdrojů⁵

Mišna

Slovo *Mišna*⁶ znamená „opakování“ nebo „studium“. Jedná se o sebrané zákonné tradice ústního zákona. Spolu s dodatkovou částí a komentářem zvaným *Gemara* tvoří *Talmud*. *Mišna* byla sebraná ve 2. stol. n. l. **Jehudou ha-Nasim** a skládá se ze šesti oddílů (*šiša sidrej mišna*) zabývajících se především různými oblastmi halachy (židovského práva). Šest hlavních oddílů *Mišny* obsahuje celkem 63 traktátů (*masechtot*, sg. – *masechet*). Předmětem mého zájmu v této práci je traktát *Taanit*, který je součástí oddílu *Moed* („období“). Traktát *Taanit* má čtyři kapitoly. Každá kapitola obsahuje v průměru asi deset mišnajot.

Edice *Mišny*, kterou provedl Jehuda ha-Nasi, ukončila vývoj, který probíhal na základě

³ Pl. od mišna, „učení“.

⁴ Slovo *sidur* označuje modlitební knihu. Doslovný překlad je „pořádek“ nebo „uspořádání“. Modlitby v *siduru* jsou uspořádány dle určitého liturgického pořádku, který se obecně vyvinul po sepsání *Talmudu*. *Sidury* se velmi liší podle toho, ve které komunitě vznikly.

⁵ Při psaní této kapitoly a poznámek pod čarou jsem používala *Wikipedii* a knihu *Judaismus od A do Z*. Jaakov Newman, Gabriel Sivan, *Judaismus od A do Z*, Sefer, Praha, 1992. *Wikipedia*, <http://en.wikipedia.org>.

⁶ Pokud ve své práci odkazuji na *Mišnu* jako celek, používám slovo *Mišna* s velkým M a v kurzívě. Pokud však mám na mysli konkrétní mišnu (díleč jednotku traktátu), píši slovo mišna s malým m.

diskuzí a učení *tanaitů*. *Tanaité* byli mistry ústní tradice, kteří dokonale znali veškeré ústně předávané zákony. Po dvou protiřímských povstáních byli židé velmi zdecimovaní a existovala obava, že ústně předávaná tradice bude zapomenuta. Z toho důvodu Jehuda ha-Nasi, jenž byl hlavním představitelem rabínských autorit na konci 2. stol. n. l., nechal zredigovat a sepsat ústní tradici. Tím skončilo *tanaitské* období a nadále nebylo možné zpochybňovat autoritu výroků, které byly do této edice připuštěny. Na *tanaity* navázali *amoraité*, neboli učenci, kteří dále vykládali učení svých předchůdců – *tanaitů*. Jejich vysvětlení *tanaitských* textů (společně s původním textem *Mišny*) jsou základem *Talmudu*.

Kehatiho komentář

Pinchas Kehati (1910-1976) je známým moderním izraelským komentátorem. Sepsal dílo *Mišnajot Mevuarot*, jehož význam spočívá v jednoduchosti a přehlednosti, s kterou vykládá celou *Mišnu*. Jeho dílo je přijímáno jak v akademických kruzích, tak i v širokém spektru židovských komunit.

Komentář Jad Avraham

Jedná se o moderní komentář editovaný rabínem **Avrahamem Josefem Rosenbergem**. Komentář *Jad Avraham* je antologií zdrojů a autorů počínaje *Gemarou*, vedoucí přes hlavní středověké rabínské autority (Raši, Maimonides a další) a končící autory moderní doby (např. Tiferet Jisrael).

Tiferet Israel

Israel Lipschitz z Danzigu (1782-1860) napsal komentář k *Mišně*, jenž se nazývá *Hilchata Gevira*. Na konci každé kapitoly *Mišny* přináší souhrn, ve kterém přehledně zmiňuje základní halachické aspekty probírané kapitoly. Israel Lipschitz je také autorem díla *Tiferet Israel*.

Maimonides - Mišne Tóra

Rabín Moše ben Majmon, známý též pod jménem **Rambam** (1135-1204), patří mezi největší postavy židovské kultury. Byl uznávaným rabínem, filosofem a doktorem. Jeho nejrozsáhlejší dílo se nazývá *Mišne Tóra* („opakování *Tóry*“), jedná se o souhrnný a systematický přehled židovského práva.

Josef Karo – Šulchan aruch

Rabín Josef Karo (1488-1575) sepsal v 16. století *Šulchan aruch* – čtyřsvazkový soubor, který kodifikuje židovské právo. *Šulchan aruch* shrnuje především sefardskou halachu, proto byl později mnohokrát doplňován a rozšiřován (nejznámější jsou dodatky, které sepsal rabín Moše ben Israel Isserles). *Šulchan aruch* platí do dnešní doby za jeden z nejvýznamnějších zdrojů halachy.

Remu - komentář k Šulchan Aruchu

Moše Isserles (1520-1572) je autorem halachického díla, které se nazývá *Ha-Mapa*. Jedná se o dodatkový komentář, jenž k *Šulchan Aruchu* dodává aškenázský náhled na halachu.

Israel Meir Kagan - Mišna Brura

Rabín Israel Meir Kagan (1838-1933) je autorem díla *Mišna Brura*. Jedná se o halachický

komentář k oddílu *Orach Chaim* kompédia *Šulchan Aruch*. Ke komentářům svých vybraných předchůdců přidává I. S. Kagan vlastní halachické názory. Rabín Kagan ve svém díle vychází ze *Šulchan Aruchu*, který obsahuje doplňky od Moše Isserlese.

2.2. Úvod do problematiky (názvosloví)

Jelikož mišnaický text je informačně velmi hutný a místy hovoří až zkratkovitým jazykem, je třeba si hned na počátku ujasnit základní rámec textu a jeho terminologii. Začátek traktátu pojednává o modlitbě *šmone esre*⁷. Tato ústřední modlitba židovské liturgie se skládá z několika různých požehnání, která se variabilně mění (podle období roku nebo při svátcích). Modlitba *šmone esre* obsahuje na začátku **druhého požehnání** tzv. **připomínku deště**. Tato připomínka se včleňuje do pevné struktury modlitby *šmone esre* jako proměnlivý prvek pouze v určitém ročním období (od svátku *šmini aceret* do svátku *pesach*). Text připomínky deště zní takto: „**Ten, který nechává vanout větru a padat déšť.**“ V **devátém požehnání** modlitby *šmone esre* (v tzv. požehnání roků – *birkat ha-šanim*) se objevuje další místo v modlitbě, jehož znění závisí na ročním období. V **zimním období** se říká: „**Dej rosu a déšť k požehnání.**“ a v **letním období**: „**Dej požehnání.**“. V případě devátého požehnání modlitby *šmone esre* je text sezónní verze přímou součástí textu požehnání, zatímco v případě připomínky deště v druhém požehnání tato připomínka tvoří samostatnou větu.

3. Kapitola I

V „Kapitole I“ rozebírám text vybraných mišnajot z první kapitoly traktátu *Taanit*.

3.1. Mišna I

3.1.1. Překlad mišny I

„Od kdy vzpomínáme síly deště?“ Rabi Eliezer říká: „Od prvního slavnostního dne⁸ svátku.“ Rabi Jehošua říká: „Od posledního slavnostního dne svátku.“ Rabi Jehošua mu řekl: „Vzhledem k tomu, že déšť je na svátek znamením kletby, proč ho připomínat?“ Řekl mu rabi Eliezer: „Ani já jsem neřekl žádat, ale připomenout. »**Ten, který nechává vanout větru a padat déšť.**« ve správnou dobu.“ Řekl mu: „Pak by tedy měly být připomínány stále.“

3.1.2. Rozbor mišny I

První mišna rozvádí téma z traktátu *Brachot*⁹, který je prvním traktátem celé *Mišny*. V *Brachot* je určen liturgický pořádek modlitby *šmone esre* a pořadí jednotlivých požehnání v ní.¹⁰ Připomínka deště je zařazena do druhého požehnání *šmone esre*, které opěvuje moc Hospodina jako toho, kdo oživuje mrtvé. Déšť je tu spojen s živototvornou silou Boha. Tak

⁷Ústřední modlitba židovské liturgie se nazývá *šmone esre* („osmnáct“). Byla tak nazvána, protože se původně skládala z osmnácti požehnání. V současné době však má požehnání devatenáct, protože požehnání *ve-la-malšanim* bylo dodáno později.

⁸ Hebrejsky *jom tov šel ha-chag*. Mnohé židovské svátky jsou rozděleny na první a poslední den, které jsou označovány *jom tov*, česky „plné svátky“. Dny mezi nimi se hebrejsky nazývají *chol ha-moed*, česky „polosvátky“.

⁹*Brachot* („Požehnání“). Mišnaický traktát zabývající se modlitbami a požehnáními a určením kdy a kde a jakým způsobem se mají modlit.

¹⁰ Pinchas Kehati, *Mišnajot mevuarot*, Chaim Mushkin, Jeruzalém, 2001, s. 33-42.

jako Bůh stvořil svět a v budoucnu oživí mrtvé, tak také přináší na zem životodárnou vláhu a déšť. Výše jsem již zevrubně zmínila místa, kde se vyskytují některé z proměnlivých vsuvek *šmone esre*. Umístění a znění těchto dvou připomínek deště je dáno traktátem *Brachot*, avšak přesné časové určení, kdy se tyto připomínky říkají, je určeno v traktátu *Taanit*. Tato problematika (kdy se mají prosby za déšť začít zmiňovat) je rozebírána hned na samém začátku traktátu *Taanit*.

Vraťme se nyní konkrétně k obsahu první mišny první kapitoly traktátu *Taanit*. Mišna obsahuje několik nejasných míst, která se snaží vysvětlit Kehatiho komentář.¹¹ Nejprve vysvětluje, proč se vůbec síla deště zmiňuje. Déšť je projevem Boží moci, pomocí které Bůh kontroluje svět. Pokud se lidé v Izraeli chovají tak, jak mají, déšť přichází ve správném čase. Pokud se ale lidé prohřeší, nebesa se uzavrou a země, která v Izraeli nemá jiný zdroj vody než déšť a řeku Jordán, zemře. Proto je hlavní prosba o déšť umístěna hned za zmínkou o moci Boha oživovat mrtvé, jak jsem již zmínila dříve. Život v Izraeli je totiž přímo spjat s dostatkem či nedostatkem dešťové vody.

Kehati¹² dále vysvětluje, který svátek mají na mysli rabi Eliezer a rabi Jehošua, když říkají „od prvního slavnostního dne svátku“ a „od posledního slavnostního dne svátku“. První den slavnostního dne svátku je prvním dnem *sukot* a poslední slavnostní den svátku je *šmini aceret* (závěr *sukot*).

Závěr mišny je disputací mezi rabi Jehošua a rabi Eliezerem, zda se má déšť připomínat stále nebo jen v době, kdy má pršet. Kehati nám říká, že rabi Eliezer tvrdí v *barajt*¹³ ke *Gemaře*¹⁴, že je opravdu možné připomínat déšť celý rok. Stačí pouze vědět, že v době, kdy nemá pršet (tj. v létě), se tato připomínka vztahuje na správnou dobu (tj. na zimní období dešťů). Od *sukot* pak už nezáleží na rozhodnutí jedince, ale všichni mají zmiňovat déšť. Rabi Jehošua si oproti tomu myslí, že v létě nikdo zmiňovat sílu deště nemá a naopak v zimě by všichni měli. Z naší mišny není zcela zřejmé, který z těchto dvou názorů se prosadil. Kehati zde necituje Maimonida ani jiné halachické authority, odvolává se na text *Gemary* a *berajtot Taanit*.¹⁵ Postoupíme tedy k textu druhé mišny, která dále objasňuje text mišny první.

3.2. Mišna II

3.2.1. Překlad mišny II

Nežádáme o déšť jindy než v době deště. Rabi Jehuda říká: „Ten, kdo prochází před schránou poslední slavnostní den svátku, poslední se zmíní, první se nezmiňuje. Na první slavnostní den *pesachu*, první se zmiňuje, poslední se nezmiňuje.“ Do kdy žádáme o vláhu? Rabi Jehuda říká: „Do konce *pesachu*.“ Rabi Meir říká: „Do konce *nisanu*.¹⁶“, jak je řečeno (Joel 2:23): „A On vám přivede déšť, ranný déšť a pozdní déšť, prvního (měsíce).“

¹¹ Pinchas Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1, Eliner Library, Department for Torah Education and Culture in the Diaspora, Jeruzalém, 1994, s. 3-5

¹² Pinchas Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1, s. 3-5.

¹³ *Barajta*, pl. *barajtot* – jsou texty ústní tradice, které se nestaly součástí *Mišny* při její edici.

¹⁴ Pinchas Kehati (neuvádí přesnou citaci), *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1, s. 3-5.

¹⁵ Pinchas Kehati (neuvádí přesnou citaci), *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1, s. 3-5.

¹⁶ *Nisan* je první měsíc židovského kalendáře a jeho význam spočívá především v tom, že se v něm slaví svátek *pesach*.

3.2.2. Rozbor mišny II

Zdá se, že hned samý úvod druhé mišny odpovídá na otázku, který z rabinů v první mišně měl pravdu. První mišna začíná otázkou „*Odkdy vzpomínáme síly deště?*“ a druhá mišna oznámením „*Nežádáme o dešť jindy než v době deště.*“ Po bližším seznámení s textem už to tolik jasné není. Na výtku rabi Jehošuy totiž reaguje rabi Eliezer v první mišně slovy: „*Ani já jsem neřekl žádat, ale připomínat.*“ Je zde tedy rozdíl mezi žádat (**liš-ol**) a připomínat (**lehazkir**). Druhá mišna ve svém úvodu používá slovesa **liš-ol**, tj. žádat. Z textu první mišny není jasné, zda se obecně platná halacha odvozuje od rabiho Eliezera nebo rabiho Jehošuy a ani druhá mišna nám na tuto otázku neodpovídá. Mišna nám tedy nevysvětluje, podle koho je halacha, popřípadě jestli oba názory platí a je možno si mezi nimi vybrat.

Druhá mišna přesněji vymezuje čas, kdy se říkají připomínky deště. Rozhovor mezi rabi Jehudou a rabi Meirem je tedy o tom, kdy se ve svátečních modlitbách mění znění požehnání a vkládají se či naopak vypouštějí vsuvky připomínající dešť. Abychom jejich rozhovoru porozuměli, musíme si nejdříve ujasnit názvosloví používané v mišně.

V jazyce mišny znamená „*ten, kdo prochází před schránou*“ toho, kdo vede veřejnou modlitbu (*chazan*). Rabi Jehuda tedy říká, že poslední den *sukot chazan*¹⁷ zmiňuje dešť. V Kehatiho komentáři k mišně¹⁸ je vysvětleno, že když rabi Jehuda říká „*poslední*“, myslí tím *chazana* vedoucího modlitbu *musaf*¹⁹, která následuje po modlitbě *šacharit*. *Chazan* vedoucí modlitbu *šacharit* je v textu označován jako „*první*“²⁰. Rabi Jehuda také určuje, kdy se má přestat žádat o dešť. Ve stejném stylu jako na začátku mišny je vysvětleno, že *chazan* v modlitbě *šacharit* na první den *pesachu* stále žádá o dešť, ale v modlitbě *musaf* už tuto žádost nemá uvádět.

Závěrečná část mišny představuje dva rozdílné názory na to, kdy je správný čas pro sezónní změnu ve formulaci požehnání roků. Požehnání roků je devátým požehnáním modlitby *šmone esre*. Také zde dochází k proměně požehnání v závislosti na ročním období. Všichni souhlasí, že v létě deváté požehnání obsahuje formuli „*dej požehnání*“ a v zimě „*dej rosu a dešť k požehnání*“. Spor mezi autoritami tak není o tom, zda se požehnání mění, či jaká je přesná formulace jednotlivých sezónních částí devátého požehnání, ale kdy přesně tyto změny nastanou. V závěru druhé mišny nacházíme odlišné názory rabinů Jehudy a Meira. První si myslí, že se zimní verze devátého požehnání říká do konce *pesachu*, zatímco rabi Meir si myslí, že by se měla říkat až do konce měsíce *nisanu*, tedy asi o týden déle. Kehati ve svém komentáři uvádí, že halacha je podle rabi Jehudy, a při tomto tvrzení se odvolává na Maimonida.²¹

Než budu dále pokračovat, krátce zrekapituluji dosavadní zjištění, ke kterým jsem dospěla. Od posledního dne *sukot* do prvního dne *pesachu* je do modlitby *šmone esre* v sekci nazvané *gvurot* (síly) vložena prosba o dešť. Druhá mišna se pak snaží o jasné časové vymezení, od kdy do kdy se žádost o dešť modlí. Dále nás mišna seznamuje s obdobím, kdy se v devátém požehnání *šmone esre* modlí vsuvka „*dej rosu a dešť k požehnání*“. V druhé mišně traktátu *Taanit* se ale nedovíme, od kdy se tato vsuvka modlí. To nalezneme až ve třetí mišně.

¹⁷ Je zde míněn *chazan*, který vede poslední část bohoslužby. V textu mišny je tento *chazan* označen jedním slovem – *acharon*, což znamená „*pozdější*“.

¹⁸ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1 s. 3-5.

¹⁹ *Musaf* – původně sváteční (čtvrtá) oběť v chrámu. V synagogální liturgii představuje přídavnou sváteční modlitbu k modlitbě ranní (*šacharit*).

²⁰ Židovský den začíná večerem. Každý všední den se praktikující Židé modlí tři modlitby. Večerní modlitba se nazývá *maariv*, ranní *šacharit* a odpolední *mincha*. V době svátků po *šachritu* následuje čtvrtá, přídavná modlitba – *musaf*.

²¹ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1, s. 3-5.

3.3. Mišna III

3.3.1. Překlad mišny III

Třetího *marchešvanu*²² žádáme o déšť. Raban Gamliel říká: „Sedmého, což je patnáct dní po svátku. Tak aby i poslední z Izraele dorazil k řece Eufratu.“

3.3.2. Rozbor mišny III

Mišna hovoří o připomínce deště v devátém požehnání modlitby *šmone esre*. To poznáme z toho, že první a druhá mišna již určily, že připomínka deště v druhém požehnání se říká od posledního dne *sukot*, třetí mišna tedy hovoří o druhé ze dvou připomínek deště. Třetí mišna začíná výrokem „*Třetího marchešvanu žádáme o déšť.*“ Tato úvodní věta představuje názor tany Kamy.²³ Raban Gamliel s tímto výrokem hned v navazující větě nesouhlasí a posouvá dobu, kdy se začíná říkat vsuvka „*dej rosu a déšť k požehnání*“ o čtyři dny. Činí tak s ohledem na poutníky z rozsáhlé a vzdálené babylonské diaspory, kteří se zúčastnili poutního svátku *sukot* v jeruzalémském chrámu. Pokud by se žádalo o déšť v době, kdy jsou ještě na cestě, byli by tito poutníci vystaveni nesnázím a nebezpečí.

3.3.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny III

Kehati ve svém halachickém rozboru této mišny²⁴ odkazuje na Maimonida, jehož nejrozsáhlejší dílo se nazývá *Mišne Tóra* a skládá se ze čtrnácti knih. Toto halachické kompendium se vyznačuje lehkou a přehlednou hebrejštinou a je jednotlivými paragrafy rozděleno na oddíly, které mají popisovat veškeré možné oblasti halachy. Jeho dílo je halachicky významné spíše pro sefardy, aškenázové mají mnoho jiných zvyků a pravidel obsažených v jiných halachických kompendiích. Podívejme se nyní na text tohoto odkazu, pomůže nám porovnávat rozdílné halachické vývody z této mišny a jejich rozdílnou praktickou aplikaci.²⁵

Překlad *Mišne Tóra*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* 2.15

Po všechny dny dešťů říká v druhém požehnání *morid ha-gešem* a v době horka (léto) říká *morid ha-tal*. Od kdy říká *morid ha-gešem*? Od *musafu* od posledního *jom tovu* svátku (*šmini aceret*) až do *šacharitu* prvního dne *pesachu*. A od prvního dne *pesachu* říká *morid ha-tal*.²⁶

Překlad *Mišne Tóra*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* 2.16

Od sedmého dne *marchešvanu* žádáme déšť v požehnání roku a to po celou dobu pokud říkáme *morid ha-gešem*. O čem je to řečené? O *Erec Jisrael*. Ale v „*Šinar*“ (*Babylón*) a „*Surja*“ (*Sýrie*) a „*Micrajim*“ (*Egypt*) a ostatních místech a v místech jim podobných, žádáme o déšť 60 dní po „*tkufa*“²⁷ *tišri*^{28,29}.

²² *Marchešvan* je osmým měsícem židovského kalendáře.

²³ *Tana Kama* (*tanaita Kama*) je terminus technicus, který se používá při rozboru textu mišny. Většinou označuje prvního, blíže neurčeného autora, který není v textu jmenován.

²⁴ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:1, s. 3-5.

²⁵ Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II:15 – 16, Ješivat Raši, Bnej Brak, 1992, s. 24.

²⁶ Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II:15 – 16, s. 24.

²⁷ *Tkufa* („období“), v tomto kontextu slovo označuje podzimní rovnodennost.

²⁸ *Tišri* je sedmým měsícem židovského kalendáře. Je to měsíc s nejvíce židovskými svátky, slaví se v něm *roš ha-šana* (židovský nový rok), *jom kipur* (den smíření) i *sukot* (jeden ze tří poutních svátků).

²⁹ Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II:15 – 16, s. 24.

Předtím, než přistoupím k rozboru Maimonidova textu, objasním některé termíny, které Maimonides používá. V paragrafu 15 Maimonides zmiňuje termíny *morid ha-tal* a *morid ha-gešem*. Když Maimonides říká *morid ha-gešem*, má na mysli proměnlivou vsuvku pro **zimní období**, která ve své celé podobě zní „*mašiv ha-ruach umorid ha-gešem*“, což znamená „*ten, který nechává vanout větru a padat déšť*“. Maimonides dále uvádí, že v **letním období**, tedy mezi svátky *pesach* a *sukot*, se má v modlitbě říkat jiná proměnlivá vsuvka, a sice *morid ha-tal*, což znamená „*ten, který nechává padat rosu*“.

Tyto ukázky jsou typickým příkladem způsobu, jakým Maimonides sestavil své halachické kompendium *Mišne Tóra*. Ve stručnosti a přehledně shrnuje pravidla, o kterých čteme v našich mišnách v traktátu *Taanit*. Nezabývá se rozdílnými názory, ale udává definitivní podobu liturgického pořádku modliteb. Maimonides neuvádí zdroje pro svá halachická rozhodnutí. Ani v jedné z námi rozebraných prvních třech mišnajot traktátu *Taanit* jsme neslyšeli nic o tom, že by se v druhém požehnání *šmone esre* mezi svátky *pesach* a *sukot*, tedy v letním období, zmiňovala nějaká připomínka rosy. Maimonidovo halachické rozhodnutí je pravděpodobně založeno na textu *Gemary*,³⁰ avšak jiní halachičtí autoři s ním tak úplně nesouhlasí. Jedná se tu o námi již zmiňovaný rozdíl mezi přijímanou aškenázskou a sefardskou halachou. V dalším pokračování tohoto rozboru se pokusím zjistit, z jakého důvodu Maimonides rozhodl, že také v letním období bude v druhém požehnání *šmone esre* zmínka o rose. V komentovaném vydání k *Mišne Tóra*³¹ je možné nalézt názor Rana³², který nám blíže vysvětluje důvod tohoto Maimonidova rozhodnutí. Ran odkazuje na blíže neurčené místo v *Jeruzalémském Talmudu*, kde se uvádí, že důvodem, proč rabi Jehuda trvá na tom, že připomínka deště se zmiňuje od poslední velké sváteční modlitby *sukot* až do první velké sváteční modlitby *pesachu*, je, že, jak jsme již zmínili, déšť je považován v době svátku za špatné znamení a kletbu. Naopak rosa je považována za znamení požehnání a narozdíl od deště přichází i v období léta. Podle rabi Jehudy z druhé mišny by se v době všech třech poutních svátků (*pesachu*, *šavuot* i *sukot*) neměl připomínat déšť, protože by to narušovalo jejich požehnaný průběh. Ran ve svém komentáři dále rozvádí tuto myšlenku připomíná, že přestože je *pesach* technicky stále v období dešťů, déšť se již od prvního dne *pesachu* nezmiňuje.

V komentovaném vydání Maimonidova díla³³ dále následuje poměrně složitá diskuze o tom, kdy přesně se *chazan* začíná modlit novou verzi *šmone esre*. Ran zastává názor, že *chazan* říká proměnlivou zimní vsuvku „*ten, který nechává vanout větru a padat déšť*“ ve veřejném opakování modlitby *šacharit* na první den svátku *pesach*. Souhlasí tak s názorem rabi Jehudy z druhé mišny a ve svém komentáři blíže uvádí proč. Vysvětluje, že pokud by *chazan* ve veřejném opakování nezmínil tuto vsuvku, lidé, kteří nebyli večer v synagoze, by se mohli domnívat, že se tato vsuvka neříká již od předchozí večerní modlitby (tedy od samotného počátku *pesachu*), a příští rok by se mohli zmýlit a ve večerní modlitbě tuto vsuvku opomenout. Opomenutí jakékoli části modlitby ve *šmone esre* je v židovské liturgii zásadní problém, kterého je třeba se vyvarovat. Zajímavé také je, že Ran ve svém komentáři počítá s tím, že součástí každé židovské komunity je významná část lidí, kteří nejsou dostatečně vzdělaní v otázkách liturgie a halachy a řídí se pouze svou zkušeností z návštěvy synagogy.

Ve snaze porovnat rozdíly v halachickém rozhodování různých autorit se ještě krátce

³⁰ *Gemara* je dodatkovou částí *Talmudu*, jehož první částí je *Mišna*. *Gemara*, doslovně dokončení, vznikala přibližně mezi lety 200 – 500 n.l. Jedná se o sepsanou rabínskou tradici výkladu *Mišny*.

³¹ *Mišne Tora*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II:15 – 16, Ješivat Raši, Bnej Brak, 1992, 24 s.

³² Ran je akronym jména rabína Nisima ben Reuvena, který žil v letech 1320 až 1380. Ran byl jedním z posledních velkých talmudistů španělské diaspory. Jeho práce se zabývá praktickými aspekty studia *Talmudu*. Ran se nejvíc zaměřoval na komentář díla rabiho Alfasiho. V současné době je naprostá většina *Talmudů* tištěna s komentářem Rana a rabiho Alfasiho dohromady. Ran nebyl příznivcem mysticismu.

³³ Maimonides, *Mišne Tora*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II:15 – 16, s. 24.

podíváme na komentář *Mišny Brury*.³⁴ Israel Meir Kagan, autor *Mišny Brury*, v zásadě souhlasí s tím, co tvrdí Remu, který zde reaguje na halachické rozhodnutí Josefa Kary, jenž na tomto místě hovoří o pravidlech proměnlivé letní vsuvky *morid ha-tal*, a říká: „*My aškenázové nepřipomínáme rosu ani v létě ani v zimě, pouze v létě říkáme pokračování šmone esre. Jsou tací, kteří říkají, že chazan přestane na první den pesachu připomínat déšť (o musafu), ale shromáždění pokračuje až do minchy, kdy také přestane připomínat (déšť), ale až poté, co slyšeli, že chazan tuto připomínku neříká.*“³⁵

Shrňme si pro přehlednost celou výše zmíněnou halachickou debatu a její rozdílné vývody. Na základě druhé mišny a názoru rabi Jehudy, všichni zmiňovaní rabíni souhlasí, že o *šacharitu* prvního svátečního dne *pesachu* si celá židovská pospolitost ještě stále říká zimní proměnlivou vsuvku „*nechává vanout větru a padat déšť*“. Rozdílná halachická pojetí se objevují až v názoru na připomínku v modlitbě *musaf*. Ze čtení mišny vyplývá, že se rabi Jehuda domnívá, že *chazan*, který se modlí *musaf*, již tuto připomínku nezmiňuje (nevíme ovšem, zda rabi Jehuda tvrdí, že modlíci se obec tuto vsuvku má či nemá říkat). Maimonides zastává názor, že v *musafu* si už celá obec neříká zimní, ale letní proměnlivou vsuvku *morid ha-tal*, zatímco Remu a Ran zastávají názor, že zatímco *chazan* v *musafu* tuto zimní proměnlivou vsuvku nezmiňuje, obec ji v *musafu* říká a přestává ji zmiňovat až poté, co neslyšela její recitaci od *chazana* v průběhu modlitby *musaf*. Zatímco tedy *chazan* přestává zimní vsuvku recitovat již v *musafu*, modlíci se obec přestává až v následující modlitbě *mincha*. Mimo tohoto rozdílu mezi Maimonidem a rabíny Remu a Ranem o přesném okamžiku, kdy se přestává zmiňovat zimní vsuvka, zůstává zásadním rozdílem sefardské (Maimonides) a aškenázské (Remu, Ran) liturgie letní vsuvka *morid ha-tal*, která se vkládá do druhého požehnání *šmone esre*.

**Ukončení recitace zimní proměnlivé vsuvky „jenž nechává vanout větru a padat dešti“
v druhém požehnání šmone esre**

	Maariv		Šacharit		Musaf		Mincha	
	obec	chazan	obec	chazan	obec	chazan	obec	chazan
Maimonides ³⁶	ne	ne	ne	ano	ano	ano	ano	ano
Remu ³⁷	ne	ne	ne	ne	ne	ano	ano	ano
Ran ³⁸	ne	ne	ne	ne	ne	ano	ano	ano

Vysvětlivka: ne = modlitba se říká nezměněná (stále se zimní vsuvkou)
ano = modlitba se říká již změněná (bez zimní vsuvky)

Maimonides nahrazuje zimní vsuvku letní vsuvkou „*jenž nechává padat rosu*“, Remu a Ran zimní vsuvku vypouštějí a nenahrazují ji.

Jak jsem již nastínila v úvodu, záměrem mé práce je vysledovat rozvoj praktické halachy na základě již analyzovaných mišnajot. Zatím jsem rozebírala halachické názory

³⁵ Israel Meir Kagan, *Mishna Brura*, svazek I, paragraf 114, halacha 3, vydavatelství Machon Daat Josef, Jeruzalém, 1994, s. 402.

³⁶ Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II:15 – 16, s. 24.

³⁷ Israel Meir Kagan, *Mishna Brura*, s. 402.

³⁸ Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II 15 – 16, s. 24.

Maimonida, Remu a Rana a porovnávala jsem tyto středověké komentátory s moderním komentářem Kehatiho. K doplnění mozaiky nám ovšem zbývá halachická autorita nacházející se mezi středověkem a současnou dobou. Autorem, který ideálně splňuje tento požadavek, je Israel Lipschitz z Danzigu, který žil v letech 1782 až 1860 a je znám pod jménem Tiferet Israel. Jedná se o halachickou autoritu, kterou často cituje Kehati. Tiferet Israel napsal dílo *Hilchata gevirta*.³⁹ Jedná se o komentář k *Mišně*, ve kterém jsou přehledně shrnuty názory různých halachických autorit a jejich závěry ke každé kapitole *Mišny*. Hned z první mišny Tiferet Israel vyvozuje, že začínáme říkat zimní vsuvku „*ten, který nechává vanout větru a padat déšť*“ v druhém požehnání *šmone esre* v *musafu* posledního dne svátku *sukot*, tedy na *šmini aceret*. Tiferet Jisrael poznamenává, že tato praxe je v souladu s názorem rabi Jehošuy z první mišny, který říká, že déšť v průběhu svátku je špatným znamením. Podle Tiferet Israele neměníme pořádek *šmone esre* ve večerní modlitbě na *šmini aceret*, protože ne všichni se nacházejí v synagoze (již dříve uváděný důvod u Rana a jiných autorů), a neměníme ho ani o *šacharitu*, protože každá změna v modlitbě *šmone esre* musí být veřejně oznámena. Struktura modlitby *šacharit* toto oznámení ovšem nedovoluje. Důležitá součást liturgického pořádku *šacharitu* je návaznost požehnání před a po *šma jisrael* na modlitbu *šmone esre*. Zde narážíme na velmi důležitý aspekt židovské liturgie, který se nazývá *smichat geula ve tfila* („spojení vykoupení a modlitby“).⁴⁰ Tento princip poukazuje na to, že pořádek modliteb v *šacharitu* není náhodný, ale modlitby jsou do *siduru* za sebou včleněny tak, aby člověk pomyslně stoupal blíže k Hospodinu, v okamžiku modlitby *šmone esre* je na vrcholu celé modlitby a mluví přímo k Bohu. Modlitby, které následují po *šmone esre*, jsou naopak pomyslným sestupováním z nebe na zem. Jedná se o velmi osobní a niterný zážitek zakoušení komunikace s Bohem, jenž vytváří jeden ze základů židovské víry. Podobně důležitým konceptem v judaismu je víra v příchod mesiáše. Princip *smichat geula ve tfila* je vlastně spojením těchto dvou velmi silných rozměrů židovské víry a toto spojení nesmí být ničím přerušeno. Kvůli nutnosti této návaznosti není možné porušit daný pořádek modliteb jakoukoli zprávou, tedy ani oznámením o nově včleněné zimní vsuvce.

Tiferet Israel uvádí, že bylo zvykem v určitých komunitách, aby v tiché části modlitby *šmone esre chazan* na příslušném místě silně zvolal nově používanou vsuvku.⁴¹ Oznámení o změně modlitby *šmone esre* tak nebylo nijak oddělené od modlitby, ani modlitbě nepředcházelo, ale v okamžiku, kdy *chazan* ve své tiché recitaci *šmone esre* dospěl k příslušnému místu, zvolal silným hlasem „*ten, který nechává vanout větru a padat déšť*“. Vzhledem k tomu, že v synagoze tou dobou bylo naprosté ticho, všichni *chazana* uslyšeli, a tudíž věděli, že nastal čas, kdy se začíná říkat zimní vsuvka. Tiferet Israel⁴² s tímto nesouhlasí a odkazuje na to, že v „našich“ (tj. aškenázských) komunitách se řídíme zvykem od Rema – tzn., že je nutné veřejně změnu modlitby vyhlásit.

Zimní vsuvka se říká až do prvního dne *pesachu*. Podobně jako o svátku *sukot* změna v modlitbě *šmone esre* probíhá o *musafu* (tak, jak tomu učí rabi Jehuda ve druhé mišně) a obec si říká nezměněnou modlitbu až do modlitby *mincha*. Před modlitbou *mincha* již lidé vědí, jaká modlitba se bude říkat, protože slyšeli *chazana*, který před opakováním *musafu* vyhlásil změnu ve *šmone esre*. Tiferet Jisrael opakuje halachické rozhodnutí Rema, aby se v aškenázských komunitách neříkala v letních obdobích letní vsuvka „*ten, který nechává padat rosu*“, tím se liší od názorů Maimonida a sefardské halachy. Zde tedy vidíme jasný příklad dvou paralelních praxí, které existují v aškenázské a sefardské liturgii dodnes vedle sebe. Důvod tohoto vývoje spatřuji především v tom, že zmínky o liturgii v *Mišně* i

³⁹ Israel Lipshitz, *Hilchata Gevirta*, Javne, New York, 1953, s. 261a-b.

⁴⁰ *Sidur ha-chadaš*, Beit Tfila, Miller Publishers, Jerusalem, 1998, s. 64.

⁴¹ Tiferet Jisrael odkazuje na Jaakova ben Ašera a Josefa Karu, kteří s odkazem na *Jeruzalémský Talmud* prosazovali výše zmíněný názor. Tiferet Jisrael zde bohužel neuvádí přesně místo, ze kterého cituje. Israel Lipshitz, *Hilchata Gevirta*, s. 261a-b.

⁴² Israel Lipshitz, *Hilchata Gevirta*, s. 261a-b.

v *Gemaře* jsou často velmi nahodilé a neúplné, hovoří se o nich pouze v kontextu a kompletní rekonstrukce na základě těchto zmínek je skoro nemožná. Zvláště u menších detailů židovské liturgie tak někdy dochází k odlišné interpretaci, která ve svém důsledku vedla k ustanovení rozdílných pořádků liturgie. V mnohých případech se tak vyvinuly dvě paralelní praxe.

**Počátek recitace zimní proměnlivé vsuvky „jenž nechává vanout větru a padat dešti“
v druhém požehnání šmone esre**

	Maariv		Šacharit		Musaf		Mincha	
	obec	chazan	obec	chazan	obec	chazan	obec	chazan
Maimonides ⁴³	ne	ne	ne	ano	ano	ano	ano	ano
Remu ⁴⁴	ne	ne	ne	ne	ne	ano	ano	ano
Ran ⁴⁵	ne	ne	ne	ne	ne	ano	ano	ano
Tiferet Jisrael ⁴⁶	ne	ne	ne	ne	ne	ano	ano	ano

Vysvětlivka: ne = modlitba se říká nezměněná (bez zimní vsuvky)

ano = modlitba se říká již změněná (včetně zimní vsuvky)

Maimonides nahrazuje letní vsuvku „*nechává padat rosu*“ vsuvkou zimní.

Remu, Ran a Tiferet Jisrael v zásadě souhlasí s vývodem Maimonida, rozchází se však v názoru na zimní vsuvku, která se vkládá do druhého požehnání (dle jejich názoru se letní vsuvka neříká).

Na závěr rozboru daného tématu si shrneme rozdílné *nusachy*⁴⁷ *sidurů* různých současných židovských komunit. Současný pořádek modliteb v aškenázském *siduru* nerespektuje Maimonidovo halachické rozhodnutí a užívá pouze zimní proměnlivou vsuvku a letní zcela vypouští. To se týká pouze čistě aškenázských *nusachů siduru*. Například aškenázské *sidury*,⁴⁸ které jsou vytištěné v současné době v Izraeli, jsou velmi často ovlivněny sefardskou liturgií a letní vsuvku *morid ha-tal* obsahují.

1) starý aškenázský nusach⁴⁹

V opakování *šmone esre* v *musafu* je na konci prvního požehnání vložen *pijut*⁵⁰

Af Beri, který uvozuje druhé požehnání, kde je vyhlášeno, že se nadále bude říkat

zimní vsuvka „*ten, který nechává vanout větru a padat déšť*“. Po dobu recitace *pijutu*

⁴³ Maimonides, *Mishne Tora*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II 15 – 16, s. 24.

⁴⁴ Jisrael Meir Kagan, *Mishna Brura*, s. 402.

⁴⁵ Maimonides, *Mishne Tora*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II 15 – 16, s. 24.

⁴⁶ Israel Lipschitz, *Hilchata Gevira*, s. 261a-b.

⁴⁷ *Nusach* – slovo označující textovou variantu modliteb. Určité části modliteb se liší podle místních ritů. Jednotlivé komunity jsou svým *nusachem* do značné míry vázány. V liturgii se vyvinuly dva hlavní směry *nusachu* – sefardský a aškenázský. Sefardský se dále dělí na jemenské, perské, severoafrické a jiné orientální *nusachy*. Aškenázský *nusach* se dělí na polský a italský. Toto rozdělení je pouze velmi obecné. Každá větší komunita si totiž vytvořila své vlastní *nusachy*, které se i v rámci obecného *nusachu* mohou lišit.

⁴⁸ Jako příklad můžeme uvést např. *Sidur ha-chadaš*.

⁴⁹ *Machzor Raba*, Šai la-Mora, Jeruzalém, 2000.

⁵⁰ *Pijut* – liturgická báseň, která se zpravidla používá při svátečních bohoslužbách.

Af Beri je otevřený *aron ha-kodeš* a všichni tudíž musí povstat a oznámení tak získává na důrazu.

2) aškenázský *nusach*⁵¹

*Šamaš*⁵² před modlitbou *musaf* nahlas oznámí, co se bude říkat v tiché modlitbě. Oznámení většinou probíhá tak, že se *šamaš* postaví k *bimě*⁵³, bouchne do ní a hlasitě zvolá, jaká nastává změna. Všichni přítomní v synagoze toto oznámení slyší a v tiché modlitbě si říkají „*mašiv ha-ruach u morid ha-gešem*“ („*ten, který nechává vanout větru a padat dešť*“). V opakování *šmone esre* v *musafu* se na příslušném místě otevírá *aron ha-kodeš* a recituje se *pijut Af Beri*, jehož součástí je znovuvyhlášení již zmiňované vsuvky.

3) jiné aškenázské *nusachy* a *chasidé*⁵⁴

Pijut Af Beri se recituje již před začátkem tiché modlitby *šmone esre* v *musafu*, otevírá se *aron ha-kodeš* a celé oznámení probíhá před modlitbou v *musafu*, v jejím opakování se už neříká *pijut Af Beri*. Oznámení musí být zdůrazněno *šamašem*, který vystoupí na *bimu* a hlasitě zatleská či bouchne do stolu, čímž si získá veškerou pozornost a vyhlásí změnu ve *šmone esre*. Bez tohoto zdůrazněného vyhlášení si obec neříká vsuvku v tiché modlitbě a čeká až na opakování *šmone esre*.

4) sefardský *nusach* podle Maimonida⁵⁵

Chazan říká zimní či letní vsuvku v opakování *šmone esre* v *šacharitu*. Všichni přítomní již nadále vědí, že v *musafu* se bude říkat nová vsuvka, a už v tiché modlitbě si ji řeknou.

Výše popsané čtyři zvyklosti vyhlášení změn ve *šmone esre* jsou pouze schématickým naznačením různých možností a velmi často se i v rámci jedné tradice mění jednotlivé detaily vyhlášení. Zaměřila jsem se hlavně na rozdíly v *machzorech* aškenázské oblasti, další velkou skupinu odlišností jsem pouze naznačila odkazem na halachický názor Maimonida.

3.4. Mišna IV

3.4.1. Překlad mišna IV

Nastal 17. *marchešvan* a nezapršelo. Jednotlivci započali tři půsty, (mohou) jíst a pít po setmění a je jim povoleno pracovat, koupat se, mazat se, nosit boty a používat postel (mohou mít pohlavní styk).

⁵¹ Níže popisovaný zvyk vyhlášení proměnlivé vsuvky „*mašiv ha-ruach u morid ha-gešem*“ („*ten, který nechává vanout větru a padat dešť*“) nalezneme například v *Kicur Šulchan Aruchu* 19:1, Orot Chaim, Jeruzalém, 1989, s. 67.

⁵² Slovo *šamaš* označuje sluhu nebo zřízence. Jedná se o osobu, která zajišťuje vše potřebné v synagoze. Jeho hlavní starostí je, aby veškerá synagogální činnost probíhala hladce. Před druhou světovou válkou byl ve střední Evropě *šamaš* často také úředníkem *bejt dinu* (rabínského soudu) nebo jakýmsi obecním tajemníkem či služebníkem v pohřebním bratrstvu.

⁵³ *Bima* je ústředním místem synagogy. Jedná se o pódium nebo řečniště, ze kterého může promlouvat rabín k obci. Nejčastěji je však *bima* užívána pro čtení ze svitků *Tóry* nebo recitaci nejvýznamnějších společných modliteb. Ve většině synagog se *bima* nachází ve středu modlitebny.

⁵⁴ Například *Sidur Tfilat Kol Pe/Mekor HaBracha/Kol Bo*, EškolJeruzalém, bez udání roku, s. 414.

⁵⁵ Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot tfila* II 15 – 16, s. 24.

3.4.2. Rozbor mišny IV

Mišna se začíná zabírat vlastním tématem traktátu – půsty. Objevují se v ní pravidla pro počátek půstů, které jsou dodržovány kvůli nedostatku deště v zimním období. Tyto první půsty jsou ještě krátké.⁵⁶ Mišna hovoří o tom, že se postí pouze „jednotlivci“ a v Kehatiho komentáři⁵⁷ zjišťujeme, že těmito jednotlivci jsou míněni pouze učenci *Tóry*. V mišně se také objevuje pět základních činností, které jsou stále ještě povoleny i v průběhu půstu. Nejzávažnější půsty, které židovská tradice zná, jsou dlouhé (trvají od setmění do setmění), všech pět zmiňovaných činností je přísně zakázáno a postí se celý národ. Tak, jak se prodlužuje období bez deště, se postupně zpříšňují i půsty.

3.4.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny IV

K základnímu pochopení mišny nejdříve shrneme Kehatiho komentář. 17. *marchešvan* je posledním dnem prvního období dešťů. Kehati nám sděluje názor rabi Meira, který říká, že jsou tři možná data, kdy by mohlo začít v Izraeli pršet. Prvním je 3. *marchešvan*, druhým 7. *marchešvan* a posledním je právě 17. *marchešvan*. Pokud tedy do 17. *marchešvanu* nezačne pršet, je čas, aby se ti nejzodpovědnější z židovského národa (učenci *Tóry*) začali postit. Postí se tři půsty a sice v nejbližší pondělí, čtvrtek a opět v pondělí. Postíci mohou jíst a pít po setmění, což Kehati vysvětluje tak, že mohou jíst a pít celou noc před následujícím půstem, avšak pouze pokud nespali (před půstem). Pokud by usnuli, museli by se výslovně zmínit, že vstanou ještě před půstem a napijí se či najedí, jinak je okamžik usnutí počátkem půstu (toto je obecně platné pravidlo pro krátké půsty i v současné době).

3.5. Mišna V

3.5.1. Překlad mišny V

Nastal roš chodeš kislev⁵⁸ a nezapršelo. Bejt din⁵⁹ ustanoví tři veřejné půsty. Mohou jíst a pít po setmění a je jim dovoleno pracovat, koupat se, mazat se, nosit boty a používat postel.

3.5.2. Rozbor mišny V

Pokud půsty učenců *Tóry* a jejich intenzivní prosby za déšť nepomohly a nezačalo pršet pršet do konce měsíce *marchešvanu*, a dokonce ani na roš chodeš kislev, stává se situace kritickou a je třeba, aby celá obec žádala Hospodina o vodu. Pravidla půstu pro celou obec jsou stejná jako pravidla pro předcházející půst jednotlivců (učenců *Tóry*).

3.5.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny V

Kehati zde⁶⁰ odkazuje na svůj komentář k předchozí mišně a pouze upřesňuje, že tři půsty

⁵⁶ Půst v židovské tradici může být krátký nebo dlouhý – krátký je od rozednění do setmění a dlouhý je od setmění do setmění.

⁵⁷ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:4, s. 8.

⁵⁸ *Kislev* je devátým měsícem židovského roku. V měsíci *kislev*, který většinou nastává v listopadu či nejpozději v prosinci, by již mělo za normálních okolností zcela určitě pršet. V měsíci *kislev* se slaví svátek *chanuka*.

⁵⁹ *Bejt din* – rabínský soud skládající se z minimálně tří respektovaných autorit, většinou rabínů.

⁶⁰ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:5, s. 9.

jsou, stejně jako v předchozím případě, v nejbližší pondělí, čtvrtek a pondělí. I ostatní pravidla jsou stejná jako v předchozím případě u půstu jednotlivců.

3.6. Mišna VI

3.6.1. Překlad mišny VI

Minuly tyto (dny) a nebylo jim odpovězeno. *Bejt din* ustanoví další tři veřejné půsty. Může se jíst a pít, dokud je den, a je jim zakázáno pracovat, koupat se, mazat se, nosit boty a užívat postele. Uzavřou se veřejné koupele. Minuly tyto (dny) a nebylo jim odpovězeno. *Bejt din* ustanoví dalších sedm, což je (celkem) třináct veřejných půstů. Tyto jsou těžší prvních (půstů), protože o těchto (postech) troubí na poplach a zavřou obchody. V pondělí se zavírají večer (tzn. v neděli večer) a ve čtvrtek mohou být otevřeny kvůli uctění *šabatu*.

3.6.2. Rozbor mišny VI

Kehati vysvětluje,⁶¹ že uzavření veřejných koupelí má zamezit tomu, aby se lidé koupali. Koupání je totiž při nejtěžších půstech zakázáno, jedná se totiž o požitek, který je neslučitelný se závažností situace. Mišna také zdůrazňuje, že půstů je třináct, což Kehati (s neurčitým odkazem na Tosfot Jom Tova⁶²) považuje za důkaz, že veřejných půstů za deště nemůže být více než právě třináct. Obchody musejí být zavřené, a lidi tak nemají možnost nakoupit si jídlo, což není důležité, pokud se neblíží *šabat*. Proto mišna povoluje, aby byly obchody otevřeny celý čtvrtek, aby si každý mohl v klidu nakoupit na *šabat*. V pondělí ovšem musí být obchody opět zavřeny a otevírají se jen na chvíli ve večerních hodinách.

3.7. Mišna VII

3.7.1. Překlad mišny VII

Pokud tyto (dny) minuly a nebylo jim odpovězeno, omezí se obchodní transakce, výstavba a sadba, zasnuby a svatby a pozdravy mezi lidmi, protože lidé byli pokárání Nejvyšším. Jednotlivci se znovu postí, a to až do konce *nisanu*. Skončil *nisan* a zapršelo. Je to špatné znamení. Jak je řečeno (*První Samuelova 12:17*) „*Není právě pšeničná žatva?*“

3.7.2. Rozbor mišny VII

Situace, kdy nezaprší, je velmi kritická. Jedná se o jasný důkaz Boží nepřízně. Ovšem ještě větší nepřízeň by znamenal déšť, který by nastal v době *nisanu*, kdy se mají začít sázet první plodiny. Odkaz na *První Samuelovu* pokračuje: „*Není právě pšeničná žatva? Budu volat k Hospodinu a on způsobí hromobití a déšť. Tak očividně poznáte, jak velmi zlé je v Hospodinových očích to, čeho jste se dopustili tím, že jste si vyžádali krále.*“ I v případě Saula se Izrael dopustil něčeho, co se přičí vůli Hospodina. Nedostatek deště je varováním Izraeli. Avšak déšť po skončení měsíce *nisanu*, či ještě později, je znamením, že se chování

⁶¹ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 1:6, s. 10-11.

⁶² Yom-Tov Lipmann Heller (1579 – 1654) byl významný rabín, který působil mimo jiné i v Praze. Napsal významný komentář k Mišně (*Tosfot Jom Tov*).

židů nezměnilo a Hospodin se stále hněvá.

4. Kapitola II

V „Kapitole II“ rozebírám text vybraných mišnajot druhé kapitoly traktátu *Taanit*.

4.1. Mišna I

4.1.1. Překlad mišny I

Jaký je pořádek (bohoslužeb) o postních dnech? Schrána Tóry se vynese na náměstí města a umístí se na ni popel a dá se také na hlavu *nasiho* („kníže“, tzn. hlava obce) a na hlavu předsedajícího soudu. Také každý další si posype hlavu popelem. Nejstarší mezi nimi k nim říká slova pokání: „Bratři, o lidech Ninive není řečeno »A užířel Bůh jejich oblečení z pytlů a jejich pusty.«, ale je řečeno »I uviděl Bůh, jak si počínají, že se odvrací od své zlé cesty.« (Jonáš 3:10).“ A aby toto přijali, zvolal: „Roztrhněte svá srdce místo svých šatů.“

4.1.2. Rozbor mišna I

V první kapitole traktátu *Taanit* se rozebírá problematika vyhlásování pústů, časové vymezení pústů a důvody pro jejich vyhlásování. Druhá kapitola se v prvních několika mišnách zabývá pořádkem modliteb na posledních sedm pústů, které vyhláshuje *bejt din*. V době, kdy se židovská pospolitost dostala do fáze, kdy je třeba vyhlásit poslední sérii pústů za dešť, je situace kritická. Bůh dává najevo, že se židovským národem je něco zásadního v nepořádku. Proto je třeba, aby se celá obec shromáždila a aby se její nejvyšší autorita pokusila lidmi morálně pohnout.

4.1.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny I

Schrána Tóry, kterou zmiňuje text mišny, podle některých rabínů (například Tur)⁶³ není *aron ha-kodeš* (tzn. pevná schrána na Tóru zabudovaná do konstrukce synagogy), ale speciální přenosná schrána určená k tomuto účelu. Tato schrána mohla obsahovat pouze jednu *Tóru*. Podle jiných se jedná o *aron ha-kodeš* (Raši⁶⁴ a Tiferet Israel).⁶⁵ Schrána *Tóry* byla vynesena na náměstí kvůli tomu, aby si všichni lidé uvědomili závažnost situace. *Tóra* je totiž vždy držena ve veliké úctě uvnitř synagogy a vyndává se pouze při příležitosti jejího čtení při bohoslužbách nebo při výjimečně sváteční události, při svátku *simchat Tóra*. Pokud je *Tóra* na otevřeném prostranství, stává se z ní symbol neúspěšných modliteb uvnitř synagogy. Pokud není možné *Tóru* umístit na náměstí (např. v době, kdy židé nejsou pány Izraele), je třeba *Tóru* přenést alespoň do jiné budovy (Tiferet Israel).⁶⁶

Umístění popela na schránu *Tóry* mělo symbolizovat přítomnost Boha v době, kdy se

⁶³ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham – rabbi Avraham Josef Rosenberg), The Artscroll Mishna Series, Mesorah Publications. New York, 1989, s. 20-22.

⁶⁴ Raši, vlastním jménem rabi Šlomo Jitzchaki, žil v letech 1040 až 1105. Byl prvním autorem, který sepsal komentář k *Talmudu, Tóře, Prorokům a Spisům*.

⁶⁵ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), s. 20-22.

⁶⁶ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), s. 20-22.

židé nacházejí v nesnázích. Podle Maimonida se popel neumíšťoval pouze na schránu *Tóry*, ale i na samotný svitek *Tóry*, podle jiných autorů umístování popelu na svitek *Tóry* nebylo požadavkem *Mišny*, ale pouze zvykem, který se praktikoval v *amorejských*⁶⁷ dobách.⁶⁸

Před započítáním bohoslužby si celá obec posype hlavu popelem na znamení nejhlubšího zármutku a snahy po nápravě. Vůdci komunity jdou v tomto příkladem. Jedná se o podobný symbol vážnosti situace jako v případě vynesení *Tóry*. Výraz „starý“ či „nejstarší z obce“ neznamená pouze stáří dotyčného, ale je to především odkaz na jeho moudrost. Jedná se tedy o člověka, který má v obci velkou morální autoritu. Tento mluvčí začne lidem mluvit do duše, hebrejščina používá výrazu „*kibušin*“, který vychází ze slovesa „*mechabeš*“, tedy „tlačit, mačkat“. Taková slova mají působit na srdce a způsobit pokání.⁶⁹ Elija Raba přináší jiné vysvětlení, které spočívá na výkladu pomocí podobného vyjádření, jež se nachází v traktátu *Brachot* – tam je slovo „*kibušin*“ použito ve významu „skryté, skryto“. Starší obce tak podle Elijahu Raby lidem vysvětluje, že před Bohem nezůstane nic skryto, a to ani kdyby se o to lidé pokoušeli. Starší obce cituje proroka Jonáše, který mluvil k lidem Ninive a který varoval lid, že pouhé vnější znaky pokání situaci nezachrání a že je třeba, aby lidé napravili svá srdce. Podle Maimonida starší obce pokračuje ve snaze napravit lid až do chvíle, než si může být jist, že pospolitost je dostatečně inspirována, aby mohla provést úplné pokání.⁷⁰

4.2. Mišna II

4.2.1. Překlad mišny II

Začali se modlit. Před schránu *Tóry* pošlou dobře znalého staršího, který má děti a jehož dům je prázdný tak, že se může plně soustředit na modlitbu. A říká před nimi dvacet čtyři požehnání: osmnáct jako každý den a k nim přidá dalších šest.

4.2.2. Rozbor mišny II

Tato mišna probírá přesný průběh modlitby o půstu a přináší nám novou velmi důležitou informaci o tom, že tato speciální modlitba ve dni půstu za dešť má dvacet čtyři požehnání.

4.2.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny II

Mišna začíná větou „*stáli v modlitbě*“. „Modlitbou“ se v mišnaickém textu zpravidla rozumí modlitba *šmone esre*. Půsty mohly být vyhlášovány pouze ve všední den (ne o svátcích a *šabatu*), a tudíž se jedná o běžnou všednodenní modlitbu *šmone esre* s osmnácti požehnáními, kterou se pospolitost modlí třikrát denně. Během takto závažného půstu se ke třem obvyklým všednodenním modlitbám (*šacharit*, *mincha*, *maariv*) přidává modlitba čtvrtá, která se nazývá *neila*. Tuto modlitbu známe z liturgie nejsvětějšího židovského dne – *jom kipuru*.⁷¹ Naše mišna začíná popisem modlitby *šacharit*, stejný průběh však mají i modlitby *mincha* a *neila*.

⁶⁷ Jedná se o dobu přibližně mezi lety 200 až 500 n. l., v které působili *amoraim* (pl. od *amora*), neboli „učenci, mudrcové“. *Amoraim* vykládali text *Mišny*, který byl sepsán předchozími generacemi *tanaitů*. Rozpravy *amoraim* tvoří podstatnou část *Talmudu*.

⁶⁸ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), s. 20-22.

⁶⁹ Maimonides, *Mishne Tora*, traktát *Ahava*, oddíl *hilchot taanijot* IV:2, s. 353.

⁷⁰ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), s. 20-22.

⁷¹ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), autor neuvádí přesnější místo citace, 23-25 s.

Starší obce, který předřikává modlitbu židovské pospolitosti, musí být člověk dobře znalý složení a pořádku modlitby, kterou se modlí. V traktátu *Brachot*⁷² se rozebírají různá špatná znamení, která se váží k recitaci modlitby. Člověk, který se modlí sám za sebe a v tichosti *šmone esre*, by si měl dávat velký pozor na způsob, jakým modlitbu recituje. Důležité je pak například, aby člověk neměl potřebu jít na toaletu, aby nesmrkal nebo nezíval. Všechny tyto projevy jsou považovány za určitá znamení, jimž je třeba se vyhnout. Člověk, který se modlí jako vyslanec pospolitosti, na sobě nese velkou zodpovědnost. Tato zodpovědnost pochází z doby, kdy si ne všichni lidé mohli dovolit vlastnit *sidur* nebo *machzor* a zároveň si mnoho lidí nepamatovalo přesný pořádek modliteb. *Chazan*, který opakoval hlasitě modlitbu *šmone esre*, tak doopravdy byl vyslancem celé pospolitosti před Bohem. Dodnes je tak zvykem ve většině židovských komunit, že se v době opakování *šmone esre* mlčí a na každé pronesené požeňání se odpovídá „amen“. Pokud se *chazan* ve své modlitbě splete, je to považováno za zvlášť špatné znamení, a komunita si v době největšího sucha něco takového nemůže dovolit. *Chazanem* tudíž musí být člověk, který velmi dobře zná pořádek modliteb. Zároveň musí jít o takového člověka, který se může plně soustředit na modlitbu (tzn. musí mít fungující rodinu). Komentáře k větě „*kteřý má děti a jehož dům je prázdný tak, že se může plně soustředit na modlitbu*“ se liší. Podle komentáře Jad Avraham⁷³ je v *Gemaře* vysvětleno, že dům tohoto člověka má být prost hříchů a morální reputace *chazana* má být nezpochybnitelná. K tomu podle Jad Avraham Raši uvádí, že v domě *chazana* nemá být žádné ukradené zboží. Nejstriktnější názor, který je uveden v Jad Avraham, je názor rabína Jom Tov Lipmana Hellera, známého pod jménem Tosfot Jom Tov, který uvádí, že *chazan* ani jeho rodina nesměli hřešit, a to ani v mládí, takže celá *chazanova* osobní historie je zcela morálně nezpochybnitelná. Komentář kompéndia Jad Avraham má tendenci chápat text doslovně, mít prázdný dům podle něj znamená, že má být nemajetný.⁷⁴

Komentář kompéndia Jad Avraham se v tomto místě rozchází s Kehatiho komentářem. V závěru druhé mišny je psáno „*Před schránu Tóry pošlou dobře znalého staršího... A říká před nimi dvacet čtyři požeňání: osmnáct jako každý den a k nim přidá dalších šest.*“ Jad Avraham zde rozvádí myšlenku, že se *chazan*, který zná modlitby, ujímá svého úkolu až při opakování *šmone esre*. Chápe tedy text mišny doslovně. *Chazan* se v tichosti, stejně jako ostatní, modlí modlitbu *šmone esre* a až teprve na její opakování, které se velmi liší od normální modlitby, je povolán před schránu, kde recituje již zmiňovaných šest zvláštních požeňání. Důležité je, že se pospolitost v tichosti modlí běžnou všednodenní modlitbu!⁷⁵ To Kehati zcela opomíjí a nic nám o tomto nesděljuje.⁷⁶

4.3. Mišna III

4.3.1. Překlad mišny III

A tyto jsou: *zichronot*, *šofarot* a „K Hospodinu v soužení jsem volal, On mi odpověděl.“ (Žalm 120), „Pozvedám své oči k horám...“ (Žalm 121), „Z hlubin bezedných Tě volám, Hospodine.“ (Žalm 130), „Hospodine, vyslyš mou modlitbu. Modlitba pro poníženého, když je sklíčen.“ (Žalm 102). Rabi Jehuda říká: „Nemusel říkat *zichronot* a *šofarot*, ale místo nich řekne: »Bude-li v zemi hlad, bude-li mor...« (První Královská 8:35-40); »O slovu

⁷² Kehati, *Mishnajot mevuarot, Brachot* 5:5 Chaim Mushkin, Jeruzalém, 2001, 48 s.

⁷³ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), autor neuvádí přesnější místo citace, s. 23-25.

⁷⁴ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), autor neuvádí přesnější místo citace, s. 23-25.

⁷⁵ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), autor neuvádí přesnější místo citace, s. 23-25.

⁷⁶ Kehati, *Mishna, Seder Moed*, svazek III, oddíl *Taanit* 2:2, s. 14-15.

Hospodinově, které se stalo k Jeremjášovi ohledně sucha.« (Jeremjáš 14:1-9). A poté (chazan) řekne správné zakončení (požehnání).“⁷⁷

4.3.2. Rozbor mišny III

V této mišně se konečně dostáváme k samotné náplni modliteb na závěrečné půsty za déšť. Již z předchozí mišny víme, že modlitba *šmone esre* má mít ve svém opakování dvacet čtyři požehnání. Naše mišna se snaží zodpovědět, o která požehnání přesně jde. *Zichronot* a *šofarot*, které tvoří první dvě z těchto šesti požehnání, nalezneme v liturgii svátku *roš ha-šana*, který je považován za počátek nového roku a zároveň počátek soudu nad Izraelem, který trvá až do *jom kipur* (dne smíření), kdy je rozhodnuto o osudu každého jednotlivce na celý příští rok. Nedílnou součástí svátku *roš ha-šana* je i symbolické korunování Boha králem Izraele. K tomuto slouží tři základní části sváteční liturgie - *zichronot*, *šofarot* a *malchujot*. *Zichronot* („vzpomínky“) připomínají velikost a slávu Boha, před kterým se obec nachází. *Šofarot* připomínají symboliku *šofaru*, který byl použit na hoře Moria při obětování Izáka. Místo Izáka byl obětován beran, kterého seslal Hospodin, a z jeho rohu byl vytvořen hudební nástroj – *šofar*. Zvuk *šofaru* rozeznívá srdce zbožných židů posvátnou úctou a zároveň je znamením pro Boha, že i nadále má zůstat se svým lidem. Další čtyři požehnání jsou vytvořena ze žalmů, které mají zvláštní význam pro okamžiky, kdy se Izraeli nedaří. Rabi Jehuda však s tímto nesouhlasí a všech šest požehnání by vytvořil z jiných míst v *Tanachu*, která se vztahují k období sucha a která popisují význam sucha pro Izrael.

4.3.3. Rozbor komentářů a halachických vývodů z mišny III

Rabi Jehuda v naší mišně nesouhlasí s názorem tany Kamy a tvrdí, že *zichronot* a *šofarot* se vztahují pouze k *roš ha-šana*, jubilejnímu roku⁷⁸ a období války.⁷⁹ Rabi Jehuda tak zřejmě nepovažuje dlouhé období sucha za takový problém jako ostatní. Nevyrovná se totiž svátku *roš ha-šana*, který je dnem zrození země a soudu nad lidstvem. Nevyrovná se ovšem ani jubilejnímu roku, který je považován za *šabat* země a zároveň je jakousi pojistkou sociálního smíru v Izraeli. V biblickém Izraeli se půda musela jednou za padesát let, o jubilejním roku, vrátit původním majitelům. Jednou za padesát let tak všichni dostali novou šanci. Bůh v *Tóře* mnohokrát varuje Izrael, aby dbal na podporu chudých a slabých. Nedodržování odpočinku na jubilejní rok může podle *Tóry* vést až k vyhnání židů do exilu. Rabi Jehuda nepovažoval sucho srovnatelné ani s obdobím války, kdy Izraeli hrozí přímé zničení a rychlý konec existence.

Komentář Jad Avraham dále vysvětluje postoj rabi Jehudy. Verše, které uvádí z *knihy Královské*, byly podle rabínské tradice složeny králem Šalamounem v době zasvěcení chrámu. V těchto verších král Šalamoun žádá Boha, aby byl milostivý a odpověděl Izraeli v těžkých dobách. Rabi Jehuda by místo *zichronot* (požehnání z liturgie *roš ha-šana*) použil tyto verše a místo *šofarot* by použil verše z *Jeremjáše*. Tyto verše hovoří o situaci, kdy Izrael žádá Boha o milost v době sucha nebo i v jiné době, kdy si židé Boží milost nezaslouží, ale přesto o ni Boha žádají. Tato interpretace mišny v komentáři Jad Avraham vychází z komentáře Tiferet Israele.⁸⁰

⁷⁷ Všechny biblické citace jsou z ekumenického vydání *Bible. Bible* (český ekumenický překlad), Česká biblická společnost, Praha, 1995.

⁷⁸ Jubilejní rok (tzv. *jovel*) přichází jednou za padesát let. V tomto roce země musí odpočívat a veškerá půda se navrácí původním majitelům.

⁷⁹ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), autor odkazuje na Tiferet Israele, neuvádí přesnější místo citace, s. 25-26.

⁸⁰ *The Mishnah, Seder Moed, Taanis*, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenberg), autor odkazuje na Tiferet Israele, neuvádí přesnější místo citace, s. 25-26.

Pokračování mišny navazuje podle komentáře Jad Avraham na názor tany Kamy, který chtěl použít do liturgie půstu *šofarot* a *zichronot*. Tana Kama se domnívá, že *chazan* má říkat stejná požehnání, jaká jsou použita v bohoslužbě na *roš ha-šana*, tedy přesný pořádek *šofarot* a *zichronot*. S tímto výkladem nesouhlasí Tiferet Jisrael, který tvrdí, že závěr mišny je rozvedením názoru rabi Jehudy. Ten nesouhlasí, aby se v bohoslužbě na půst použily pasáže *šofarot* a *zichronot*, a navrhuje je nahradit pasážemi z *knihy Královské* a z *Jeremjáše*, nicméně závěr těchto pasáží by měl mít podobu, jakou mají závěry *šofarot* a *zichronot*. Citace z *Tanachu* by tak podle rabiho Jehudy měly tvar požehnání, jejichž zakončením by byly právě závěrečné části *šofarot* a *zichronot*.

Složení modliteb při posledních sedmi postech za dešť, které obsahují 24 požehnání

Tana Kama

18 všednodenních požehnání + *šofarot* + *zichronot* + čtyři *Žalmy* (120, 121, 130, 102)

Rabi Jehuda

18 všednodenních požehnání + *První Královská* 8:35-40 se stejným požehnáním na konci jako *šofarot* + Jer 14:1-9 se stejným požehnáním na konci jako *zichronot* + čtyři *Žalmy* (120, 121, 130, 102)

Jak jsem již nastínila v úvodu, ve své práci se snažím dohledat praktický vliv textu *Mišny* na současnou liturgii. V první části práce jsme viděli, jak diskuse o připomínkách deště ovlivnila vývoj různých *sidurů* a jejich uspořádání. Chtěla jsem proto také nalézt podobnou souvislost mezi námi probíraným textem mišny a dnešní liturgií. Nemohla jsem však v žádném *siduru* nalézt požehnání *šmone esre* s dvaceti čtyřmi požehnáními, snad vzhledem k tomu, že se nejedná o modlitbu, která by se nutně říkala každý rok. Na rozdíl od proměnlivých vsuvek, o kterých jsme hovořili výše, se totiž tato modlitba nemusí říkat třeba celé století. Ve skutečnosti je v podstatě nemožné nalézt text *šmone esre* s dvaceti čtyřmi požehnáními. Běžnou praxí izraelských židovských komunit je veřejná recitace žalmů. Způsob recitace těchto žalmů je ovlivněn právě probíranými mišnajot. Lidé se modlí veřejně a na ulicích. Lidé se dokonce i postí, ale v žádné mně známé komunitě se nemění počet požehnání v modlitbě *šmone esre*. Domnívala jsem se tedy, že tato praxe zanikla společně s tím, jak přestal fungovat rabínský soud (*beit din*), který měl univerzální autoritu a mohl vyhlásit i všeobecné půsty, a tím i změnit modlitbu *šmone esre*. Nepravidelné půsty, například právě půsty za dešť, které se vyhláší v současné době, mají vždy platnost pouze v komunitě, kde jsou vyhlášeny. Svou domněnku jsem si chtěla potvrdit u Maimonida, v jeho kompendiu *Mišne Tóra*.⁸¹ Maimonides popisuje, jakým způsobem se má židovská pospolitost postit a modlit za dešť, a v podstatě zde následuje text *Mišny*. V prvních dnech se mají postit a modlit učenci *Tóry*, později se přidávají i ostatní. Maimonides popisuje, které práce jsou zakázané, kdy a pro koho. Na konci třetí kapitoly Maimonides také uvádí, že veškerý popis půstů, o kterém se hovoří v mišnách, se vztahuje k Izraeli a k zemím Izraeli podobným. V ostatních zemích se nikdy nevyhláší plný půst (tj. půst, který trvá celých dvacet čtyři hodin), ale vždy posty krátké, které končí po setmění. Na začátku čtvrté kapitoly se Maimonides navrací k tomu, jakým způsobem se modlí při posledních sedmi postech za dešť v Izraeli:

1. *Každý den o sedmi posledních půstech za dešť se modlíme v tomto pořádku: vynese se schrána na Tóru na městské náměstí a všechen lid se obleče do oblečení z pytloviny, na vrchol schrány umístíme popel, na vrchol svitků Tóry umístíme popel tak, aby*

⁸¹ Maimonides, *Mišne Torah*, traktát *Ahava, hiilchot taanijot*, kapitoly 3 a 4, Ješivat Rašbi, Bnej Brak, 1992, s. 353.

zesílil pláč a otevřela se jejich srdce. Někdo z lidu vezme z popela a vysype ho na hlavu představenému obce a předsedajícímu soudu na místo, kam se kladou tfilin. Takto se lid zahlubá a bude se kát. Poté si každý jednotlivec vysype na hlavu popel.

2. Poté mezi lidmi povstane starý a moudrý a všichni lidé sedí. Pokud na tom místě není starý a moudrý, tak povstane moudrý. Pokud tam není ani starý ani moudrý, povstane člověk dobrých zásad a říká lidu slova pokání: „Bratři, ne oblečení z pytlů a pusty, ale pokání a dobré skutky, pomohou, protože tak to je i s Ninive, kde není o lidech Ninive řečeno »A užíval Bůh jejich oblečení z pytlů a jejich pusty.«, ale je řečeno »Ale uviděl Hospodin jejich skutky, protože se navrátili ze svých zlých cest.« (Jonáš 3:6). „A aby toto přijali, zvolal: „Roztrhněte svá srdce místo svých šatů.“ (Joel 2:13). Poté podobně pokračuje, až dokud může a dokud není všichni lidé na cestě úplného pokání.
3. Potom co jsou ukončena slova o pokání, se všichni modlí a vyšlou toho, který povede modlitbu a který ví, jaká je modlitba o pustu. Pokud je to ten samý, který pronášel slova pokání, tak vede on i modlitbu. Pokud ovšem ne (neví, jak přesně vypadá modlitba na tento půst), tak obec pošle jiného.
4. Kdo je způsobilý vést modlitbu o těchto pústech? Muž, který je zběhlý v modlitbách, ve čtení Tóry, Proroků a Spisů, muž, jenž má rodinu a není nic, co by mohlo vyvolat dojem, že se nemodlí z celého srdce za společenství, za všechny a obhospodaňuje pole (takže i on si opravdu žádá déšť). Nikdo z jeho rodiny, synů, dcer a všech jeho příbuzných není hříšník, ale naopak jeho dům bude zcela prost přestoupení. Musí být schopen se dojmout (do hloubi srdce) a jeho hlas musí být silný. Pokud je v obci starý muž, který splňuje všechny tyto požadavky, je to skvělé – pokud není v obci starý, ale mladý muž, který ovšem splňuje tyto požadavky, tak i takový může vést modlitbu.
5. Šaliach cibur začne opakování a modlí se jako obvykle až k požehnání goel Israel („vykupitel Izraele“) a zde řekne zichronot a šofarot z důvodu těžkostí (co dolehly na Izrael) a dále říká: „K Hospodinu v soužení jsem volal.“ (Žalm 120), „Pozvedám své oči k horám.“ (Žalm 121), „Z hlubin bezedných Tě volám, Hospodine.“ (Žalm 130) a „Modlitba pro poníženého, když je sklíčen.“ (Žalm 102)⁸²

Maimonides se vůbec nezmiňuje o tom, že by se od praxe veřejné recitace *šmone esre* s dvaceti čtyřmi požehnáními upustilo. S naprostou samozřejmostí uvádí detailní popis toho, jakým způsobem veřejná modlitba funguje a kdo má co říkat. Zabíhá dokonce i do detailů, které v *Mišně* nenajdeme. Můžeme si zde všimnout, že Maimonides k tomu, co vychází z *Mišny*, něco přidal. Například detaily o tom, kdo může vést bohoslužbu, jak má působit a jaký má mít hlas.

Kompedium *Mišne Tóra* se vyznačuje mimo jiné tím, že zde Maimonides ve stručnosti shrnuje veškerou halachu. Podstatnou část tohoto díla tak tvoří například soubor pravidel, která se užívala za doby existence chrámu. Maimonides uvádí i tuto halachu, protože její znalost jednou, až přijde mesiáš a obnoví jeruzalémský chrám, bude potřeba.

Překvapivé zjištění, které vyplynulo ze čtení Maimonida, jsem si chtěla ověřit v dalších textech. V *Šulchan aruchu* v oddílu *Orach Chaim*⁸³ jsou rozebírány zákony pústů za déšť v zemi izraelské. Není nutné zde procházet celou zmiňovanou pasáží, protože se v podstatě neliší od toho, co říká Maimonides. To znamená, že *Šulchan aruch* souhlasí s Maimonidem a vlastně považuje mišnaickou praxi za něco samozřejmého. Otázka, zda se v současné době říká něco jiného, či kdo by mohl vyhlásit takový půst, se zde vůbec neobjevuje. Autoři obou děl, *Mišne Tóra* a *Šulchan aruchu*, ovšem žili v době, kdy v Izraeli byla jen velmi malá nebo žádná židovská komunita. Tyto zákony o vynášení Tóry na veřejné prostranství a o obci, která se postí, tak mohly být v době zmiňovaných autorů jen velmi stěží vůbec kdy naplněny. Rozhodla jsem se tedy, že uvedené závěry ještě ověřím u moderního

⁸² Maimonides, *Mišne Torah, hilchot taanijot*, kapitoly 3 a 4, s. 353.

⁸³ *Shulchan Aruch*, sekce *Orach Chaim*, oddíl 3. kapitola 575, Tal – Man Ltd. Tel Aviv. 1977, s. 125a-b.

halachického autora, který žil v době, kdy vyhlášení pústů v Izraeli znovu získalo na významu, protože se do Izraele vrátili židé. Vybrala jsem si Elijahu Kitova a jeho knihu *Sefer ha-Todaa (Book of our Heritage)*⁸⁴. Ovšem i zde je použit v podstatě totožný jazyk, který užívá *Mišna*, Maimonides a *Šulchan Aruch*.

Všichni halachičtí autoři, které jsem konfrontovala, s textem *Mišny* souhlasí v tom, že se na posledních sedm pústů za déšť radikálně mění modlitba *šmone esre*, a ani náznakem nedávají najevo, že by se dnešní praxe nějak lišila. Text takového *šmone esre* ovšem není možné dohledat v žádném mně známém *siduru*. Konzultovala jsem tuto otázku s rabíny⁸⁵, kteří žijí a pracují (nebo žili a pracovali) v Izraeli a shodně mi tvrdili, že se takováto praxe neužívá a místo toho se používají různé jiné postupy. Nejčastěji se jedná o již zmiňované pusty jednotlivých komunit podle rozhodnutí jejich rabína či o recitování žalmů na konci ranní bohoslužby nebo o kombinaci obojího.

To, co se zachovalo z námi probíraného tématu dodnes, je modlitba *anenu*. Modlitba *šmone esre* má osmnáct, respektive devatenáct požehnání. První tři a poslední tři požehnání jsou jakýmsi stálým rámcem modlitby a zároveň její oficiálnější částí. Člověk, který se modlí, by nejdřív měl řádně vstoupit do rozhovoru s Hospodinem (první tři požehnání) a na konci opět řádně a s příslušnou formou rozhovor ukončit (poslední tři požehnání). Požehnání, která se nacházejí mezi těmito soubory tří a tří požehnání, jsou zaměřena na konkrétní prosby a žádosti. Každé toto požehnání je vlastně jakýmsi rámcem a dohromady by těchto třináct prostředních požehnání mělo pokrývat všechny potřeby, které žid může mít. Jedná se o základní rámeček a může se stát, že člověk potřebuje nějakou svou prosbu zdůraznit – například pokud je nemocný někdo z jeho blízkých. I na to stavba modlitby *šmone esre* pamatuje a do každého požehnání je tak možné vložit svou osobní modlitbu. Poslední z těchto třinácti požehnání se nazývá *šma kolejnu* („slyš náš hlas“). Do tohoto požehnání je možné vložit jakoukoli osobní modlitbu, která třeba možná nenašla své místo v jiných požehnáních. Do *šma kolejnu* se také vkládá postní vsuvka, která se nazývá *anenu*. Tato vsuvka se používá při všech pústech ve všech modlitbách - ranní, odpolední i večerní. Vsuvka je vlastně jakýmsi nářkem a prosbou o Boží milost v době pústu a starostí.⁸⁶

Existuje ovšem speciální verze *anenu*, která se recituje o pústu za déšť. Tuto vsuvku není možné nalézt ve všech *sidurech*. Nachází se zpravidla pouze v některých aškenázských *sidurech* tištěných v Izraeli. Její text zní:

*Odpověz nám, Stvořiteli, který jsi stvořil svět ve své milosti, Ty, který sis vybral svůj lid Izrael, abys prokázal svou velikost a rozsah své slávy, Ty, který slyšíš modlitbu „dej rosu a déšť“ na povrch země, nasyť celý svět svou dobrotou a naplň naše ruce svými požehnáními a bohatstvím daru své ruky. Ochraňuj a zachraň tento rok od všeho zlého a od všech zahubitelů a ode všech pohrom a dej mu naději a plnost míru. Slituj a smiluj se nad námi a nade vsi naší úrodou a plody a požehnej nás požehnanými dešti a zachovej nás k životu, sytosti a míru jako o dobrých letech. Odluč od nás mor, meč, hlad, divou zvěř, věznění, pokoření, zlý sklon, zlá a ošklivá úmrtí a tvrdá a zlá neštěstí. Dej nám před sebou dobrá ustanovení a ať převládne v tvých vlastnostech milost a zacházej se svými syny milostivě a přijmi v milosti a přízni naši modlitbu.*⁸⁷

⁸⁴ Elijahu Ki Tov, *Sefer ha-Todaa (Book of Our Heritage)*, Feldheim publisher, Jerusalem, 1997.

⁸⁵ Rabín Michael Dushinski a Menachem Kalchaim.

⁸⁶ *Sidur ha-chadaš*, s. 64-79, 284-289.

⁸⁷ *Sidur ha-chadaš*, s. 73.

5. Závěr

Svou práci jsem začala se záměrem srovnat Kehatiho komentář traktátu *Taanit* s dalšími halachickými autoritami, především Maimonidem. Kehatiho komentář je totiž autoritou hlavně pro aškenázské židy a Maimonides je nejvýznamnějším autorem sefardské tradice. Původně tak moje práce měla být pouhým srovnáním traktátu *Taanit* s Kehatiho komentářem a odkazy na Maimonida. Porovnáním těchto zdrojů jsem chtěla poukázat na významné rozdíly v aškenázské a sefardské liturgii. Jak jsem postupovala ve své práci, začala jsem objevovat mnoho jiných halachických názorů, které mě oslovily neméně než názory Kehatiho a Maimonida. Práce přestávala mít rozměr pouhého srovnávání aškenázské a sefardské liturgie, ale čím dál více se začala zabývat komplexním problémem vývoje halachy. Taková práce by ovšem byla nesmírně široká. Pro své účely jsem se tedy rozhodla práci zúžit na vliv traktátu *Taanit* na halachickou kodifikaci židovské liturgie. Konkrétně jsem sledovala, jaké části židovské modlitby byly uvedeny do praxe na základě textu traktátu *Taanit*. Dále jsem se snažila sledovat historii vývoje této zavedené praxe a sledovat, jak se konkrétní zvyky měnily v průběhu staletí. Domnívám se, že traktát *Taanit* se pro tento účel velmi hodí. Nejedná se o velmi známý traktát, ze kterého by se často citovalo nebo který by byl v centru zájmu běžných studií, a přesto má tento traktát velký vliv na židovskou liturgii.

V první části své práce jsem ukázala rozdíl mezi sefardskou a aškenázskou halachou, která se týká recitace proměnlivých vsuvek při různých ročních obdobích. Ukázala jsem, že se vyvinuly dvě paralelní praxe, které až do dnešních dnů existují vedle sebe. To je jeden z nejdůležitějších závěrů, k nimž jsem dospěla v první části své práce, ve které jsem rozebírala první tři mišny první kapitoly traktátu *Taanit*. Tato část byla v zásadě velmi praktická, protože tyto vsuvky jsou stále používány ve všech židovských komunitách, a tudíž bylo možné je dohledat v modlitebních knihách.

Ve druhé části jsem se naopak zabývala halachickou diskuzí, vyplývající z mnou probíraného traktátu, která ale nemá v současném životě židovské komunity významný vliv. Týká se mišnaického textu, který je vcelku jednoznačný a ze kterého se vyvozuje praxe s jasnými pravidly. Konkrétní vliv tohoto textu na současnou praxi je však velmi těžké dohledat v soudobých modlitebních knihách.

Rabíni ve svých komentářích k *Mišně* se samozřejmě hovoří o zvycích a částech liturgie, které se už v jejich době nepraktikovaly. Konkrétně se jedná o diskuzi o zvláštní modlitbě při půstu, která by měla obsahovat dvacet čtyři požehnání. Začala jsem tedy zkoumat, zda je možné někde nalézt modlitbu se dvaceti čtyřmi požehnáními, ale neuspěla jsem. Při procházení různými zdroji a modlitebními knihami jsem však objevila zvláštní modlitbu *anenu*, kterou jsem výše v textu přeložila a kterou považuji za praktický výsledek rabínských snah o změnu modlitby *šmone esre*.

V průběhu práce vyplynulo mnoho otázek, které by ke svému zodpovězení potřebovaly detailní vědecký výzkum a které jsem, vzhledem k rozsahu své práce, zodpověděla jen krátce. Nejvýznamnější z těchto otázek je bezesporu otázka po autentičnosti a původu židovské modlitby. Bylo by jistě zajímavé sledovat vývoj jednotlivých částí modlitby, kdy a jak vznikaly jednotlivé odlišnosti a snažit se dopátrat původu jednotlivých částí *siduru*. Ve své práci jsem se však zaměřila jen na velmi konkrétní úsek židovské liturgie, nikoli na komplexní studii vývoje židovské modlitby jako takové.

Jedním z účelů mé práce bylo poukázat na detailnost diskuze, kterou vedly rabínské autority nad jednotlivými částmi modlitby. Důslednost této diskuze poukazuje na stěžejní místo modlitby v judaismu. Modlitba je jedním ze tří pilířů,⁸⁸ na kterých stojí přežití Izraele, a proto je třeba vynaložit veškeré úsilí, aby modlitba měla správnou formu a aby se na žádný detail nepozapomnělo. Stejně je to i s autentičností modlitby, po jejímž původním znění rabíni

⁸⁸ *Machzor Raba*, s.326.

nepřestávali a nepřestávají pátrat. Má práce je i svým způsobem reakcí na současné trendy v některých židovských kruzích, kde se objevují snahy židovskou modlitbu modernizovat, což je jistě opodstatněné, ale při takovém počínání je třeba nezapomínat na komplexnost, složitost a podloženost rabínské diskuze, na jejímž základě se modlitební knihy vyvíjely.

6. Bibliografie

6.1. primární zdroje (text Mišny + komentáře k Mišně)

- Pinhas Kehati, *Mishna, Seder Moed, Taanit*, Maor Wallach Press, Jerusalem, 1994.
Pinhas Kehati, *Mišnajot mevuarot*, Brachot 5:5 Chaim Mushkin, Jeruzalém, 2001.
The Mishnah, Seder Moed, Taanis, (with commentary of Jad Avraham - rabbi Avraham Josef Rosenzweig), The Artscroll Mishna Series, Mesorah Publications. New York, 1989.
Israel Lipschitz, *Hilchata Gevirta*, mišnajot *Seder Moed* (vol.II), Javne, New York, 1953.

6.2. sekundární zdroje

- Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava, hilchot tfila*, Ješivat Rašbi, Bnej Brak, 1992.
Maimonides, *Mishne Torah*, traktát *Ahava, hilchot taanijot*, Tfilat Ješivat Rašbi, Bnej Brak, 1992.
Elijahu Ki Tov, *Sefer Ha-Todaah (The book of our heritage)*, Feldheim Publishers, Jerusalem, 1997.
Shulchan Aruch, Tal-Man Ltd, Tel Aviv, 1977.
Remu, *The commentary on Shulchan Aruch*, In *Mishna Brura*, Institut Daat Josef. Jerusalem, 1994.
Jisrael Meir Kagan, *Mishna Brura*, svazek I, vydavatelství Machon Daat Josef, Jeruzalém, 1994.
Sidur ha-chadaš, Beit Tfila, Miller Publishers, Jerusalem, 1998.
Sidur Tfilat Kol Pe/Mekor HaBracha/Kol Bo, Eškol Jeruzalém, bez udání roku.
Machzor Raba, Šai la-Mora, Jeruzalém, 2000.
Bible (český ekumenický překlad), Česká biblická společnost, Praha, 1995.
Jaakov Newman, Gabriel Sivan, *Judaismus od A do Z*, Sefer, Praha, 1992.
Wikipedia, <http://en.wikipedia.org>.