

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2010

KAROLÍNA ŠÍPALOVÁ

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

RITUÁLNÍ ČISTOTA V JUDAISMU

RITUAL PURITY IN JUDAISM

Vedoucí práce:
Doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc.

Autorka:
Karolína Šípalová

Praha 2010

Děkuji doc. PhDr. Bedřichu Noskovi, CSc., svému
vedoucímu práce, a Avimu Goldovi za ochotnou a
trpělivou odbornou pomoc při přípravě této práce.

Prohlašuji, že jsem tuto práci napsala samostatně a
použila jen řádně uvedenou literaturu.

V Praze, 13. 4. 2010

Anotace:

Tato práce nastiňuje problém rituální čistoty v judaismu tématicky rozdělený do tří oddílů: tevila (rituální ponoření v mikve), netilat jadajim (rituální omývání rukou) a kašrut (jídelní předpisy). Každý oddíl se podrobně zabývá situacemi, v nichž je daný očistný akt vykonáván. Hlavní pozornost je upřena na Tóru a uplatnění biblických výnosů v současné ortodoxní praxi.

Annotation:

This thesis introduces the problem of ritual purity in Judaism divided thematically into three sections: tevilah (ritual immersion in mikveh), netilat yadayim (ritual hand washing) and kashrut (laws concerning food). Every section deals in detail with different situations that the purifying act applies to. The main focus is directed to the Torah and the application of biblical laws in contemporary Jewish practice.

Klíčová slova: tuma (rituální nečistota), tahara (rituální čistota), tevila (rituální ponoření), mikve, nida (oddělená), zava (nečistá), netilat jadajim (rituální omývání rukou), kašrut (jídelní předpisy)

Keywords: tumah (ritual impurity), taharah (ritual purity), tevillah (ritual immersion), niddah (separated woman), zavah (unclean woman), netilat yadayim (ritual hand washing), kashrut (laws concerning food)

OBSAH

1. Úvod.....	6
2. Tuma a tahara.....	8
3. Tevila	12
3.1. Mikve.....	12
3.2. Případy, v nichž Tóra vyžaduje nutnost rituální očisty.....	15
3.3. Současné důvody k návštěvě mikve.....	20
3.4. Nida.....	20
3.5. Tevila po menstruaci.....	27
3.6. Tevila po porodu či potratu.....	29
3.7. Tevila před svatbou.....	32
3.8. Tevila jako součást konverze k judaismu.....	34
3.9. Tevilat kelim.....	35
3.10. Taharat met.....	37
4. Netilat jadajim.....	40
4.1. Netilat jadajim šacharit.....	45
4.2. Netilat jadajim při jídle.....	47
4.3. Netilat jadajim le-davar še-tibulo be-maške.....	53
4.4. Netilat jadajim ašer jacar.....	56
4.5. Netilat jadajim kněží v synagoze.....	58
5. Kašrut.....	59
5.1. Základní zákony košer stravování v sedmi bodech.....	60
5.2. Orla a neta reva.....	64
5.3. Šmita.....	65
5.4. Hafrašat chala.....	66
5.5. Truma a maaser.....	66
5.6. Postní dny.....	68
5.7. Chamec.....	69
5.8. Chalav Jisrael.....	70
5.9. Bišul Jisrael a bišul akum.....	71
6. Závěr.....	73
Summary.....	76
Seznam použité literatury.....	79

1. ÚVOD

Rituální čistota je pojem, který má své místo ve většině náboženských systémů a ani judaismus není výjimkou. Největší nároky v oblasti rituální čistoty se vztahovaly na kněží v době existence chrámu. Mohlo by se tedy zdát, že dnes, téměř dva tisíce let po jeho zničení, je rituální čistota jen historickým tématem. Opak je ale pravdou. Každý, kdo měl možnost blíže nahlédnout do každodenního života praktikujícího Žida, ví, že rituály, a s nimi spojená potřeba rituální čistoty jsou součástí i těch nejbanálnějších lidských úkonů. Je všeobecně známo, že Židé dbalí zákona zachovávají zvláštní stravovací návyky (*kašrut*), ví se, že židovské ženy pravidelně jednou měsíčně navštěvují rituální lázeň (*mikve*). Hlavní otázka, na kterou se v této práci snažím najít odpověď je, **nakolik mají zákony týkající se rituální čistoty v rámci současné ortodoxní praxe oporu v Tóře** a nakolik jsou dílem pozdějších interpretací.

Vzhledem k šíři tématu jsem zavrhlá možnost sledovat chronologicky vývoj chápání jednotlivých rituálních aktů a dala přednost zasazení do širšího rámce, který na jedné straně ohraničují výroky Tóry a na straně druhé současná praxe stavící ponejvíce na autoritě Maimonidově Mišne Tora a Karově Šulchan Aruchu a pozdějších *poskim* (Moše Feinsteina, Šneur Zalmana z Lady, Chazon Iše, Chofec Chajima aj.). Jednou z nejužitečnějších výchozích pomůcek mi byl *Kitzur Shulchan Aruch* Solomona Ganzfrieda v překladu Hymana E. Goldina. Při práci s touto příručkou je však někdy problematická identifikace obecně známých hebrejských pojmů s anglickými výrazy. Proto jsem vždy považovala za důležitou konfrontaci s původním zněním nebo ideálně s Šulchan Aruchem samotným. Neocenitelnou pomocí pro studium podkladů pro tuto práci pro mě byly elektronické verze významných rabínských textů a nepřeberné množství odborných tématických článků uveřejněných na webu.

Výše uvedená jména halachických autorit vypovídají i o dalším vymezení, které jsem ve své práci aplikovala, a sice zaměření na ortodoxní, popř. ultra-ortodoxní (*charedi*) judaismus a chasidismus. Liberální a reformovaný přístup k halachaše proto není v této práci zakomponován.

Jedním z mých dílčích cílů bylo rovněž nabídnout ucelený a (v rámci možností) srozumitelný přehled zákonů týkajících se rituální čistoty. Abych usnadnila plynulost čtení těm, kteří neovládají hebrejštinu, rozhodla jsem se většinu hebrejských výrazů umístit do

poznámkového aparátu. Veškeré odkazy k biblickým textům jsou opatřeny citací v plném znění, ať už v hlavním textu nebo v poznámkovém aparátu. Citace jsou převzaty z ekumenického překladu Bible a v některých zvláště naléhavých případech opatřeny původním hebrejským zněním s příslušnými vysvětlivkami. V některých situacích, kdy se překlad s originálem rozchází, nicméně jádro sdělení zůstává zachováno, považuji za dostačující český překlad.

Co se týče technických aspektů této práce, považuji za důležité vyjádřit se k problému transkripce, na který naráží každá česky psaná práce z oboru judaistiky. Vzhledem k tomu, že v tomto směru neexistují pevně stanovené normy a obecný úzus není jednotný, rozhodla jsem se při přepisu hebrejských termínů aplikovat fonetický přístup. Výrazy, které se v sefardské a aškenázské výslovnosti liší, přepisuji podle sefardského znění, resp. podle výslovnosti v moderní hebrejštině. Většina hebrejských výrazů je pro větší přehlednost zvýrazněna kurzívou.

Při uvádění odkazů na talmudické traktáty a Mišnu vycházím ze zkratk uvedených v Úvodu do rabínské literatury Guntera Stembergera. U ostatních děl rabínské literatury používám většinou fonetický přepis hebrejských jmen. V případě anglicky psaných knih a článků uvádím jména autorů i názvy děl tak, jak jsou uvedena v titulech prací. V citacích z Bible odděluji čísla kapitol a veršů čárkou, což je dáno jednak místním standardem, ale také faktem, že za číslem verše obvykle následuje dvojtečka a doslovná citace. V případě ostatních děl odděluji oddíly a pojednání dvojtečkou tak, jak je zvykem v anglicky psané literatuře.

Co se týče skloňování hebrejských slov, řídila jsem se výhradně citem. Může se tedy stát, že slova, která jsem se rozhodla neskloňovat, působí v nominativu v některých spojeních nepřírozně. Jedná se zejména o feminina s koncovkou „-a“, tedy např. v pojednání o rituální nečistotě se může vyskytnout instrumentální vazba „s tuma“, přičemž někomu by mohlo znít lépe češtině bližší „s tumou“. Naproti tomu ale některá feminina tohoto typu skloňuji, např. „halacha“, „s halachou“, „o halaše“ apod. Jednou z možných příčin tohoto na první pohled nesourodého přístupu je, že určitá slova se často vyskytují v genitivním spojení. V tom případě hebrejská feminina přibírají koncovku „-t“ (např. „*tumat met*“, „*netilat jadajim*“ apod.) a tím z hlediska českého jazyka ztrácejí charakter ženského rodu. Skloňování by bylo obtížné a matoucí.

2. TUMA A TAHARA

Chceme-li se věnovat otázce rituální očisty, nejprve je třeba vymezit pojmy čistota a nečistota. Stav rituální nečistoty označuje jazyk halachy pojmem *tuma*. Osobě nebo věci, která se v tomto stavu nachází, náleží přízvisko *tame*. Naproti tomu rituální čistotu reprezentuje termín *tahara*. Z náboženského hlediska se nejedná o tělesnou stránku člověka, nýbrž výhradně o jeho duchovní aspekt. Zákony v Tóře týkající se pojmů *tuma*, *nida* a *mikve* spadají do kategorie „neodůvodněných“ Božích výnosů (*chukim*). Na rozdíl třeba od přikázání proti krádeži či vraždě – taková nařízení se nazývají *mišpatim* (soudy) – nemají logické vysvětlení. Nevztahují se ani k historickým událostem v dějinách židovského národa. Zákony o rituální čistotě jsou „nadrozumové“. Možným vysvětlením je, že se vztahují k vyšší duchovní úrovni, než jakou je lidský intelekt schopen pojmut, že se týkají „vyšší“ části duše, která zcela přesahuje rozum.¹ Chasidské učení vysvětluje, že *tuma*, jakožto rituální nečistota, je v podstatě „absencí svatosti“. Svatost znamená život, vitalitu, tedy to, co bezprostředně vychází ze Stvořitele coby zdroje všeho života. To, co je vzdálené nebo oddělené od svého původního zdroje, je „smrt“ neboli „nečistota“². Podle některých interpretací Tóry je základním principem nečistoty smrt, proto také „nejzávažnější“ *tuma* (*tumat met*) pochází z kontaktu s mrtvým tělem.

V kabalistické a chasidské terminologii jsou síly zla označovány jako *sitra achra*, čili „druhá strana“. Tedy to, co se nachází mimo Boží přítomnost a svatost. Zlým silám se daří tam, kde je co nejméně místa pro Boha. Tím pádem vzniká prostor pro jeho „protějšek“. Učinit *chilul hašem* neboli znesvětit Boží jméno znamená v chasidském učení vytvoření prostoru bez Boží přítomnosti (*chalal*). Svatost (*bitul*) nemůže skutečně existovat nezávisle na Bohu. Pokud tedy odstraníme z pojmů čistota a nečistota jejich souvislost s fyzickou stránkou člověka, zbude nám čistě duchovní koncept, v němž se jedná buď o přítomnost nebo o nepřítomnost svatosti.³

V těchto souvislostech se nabízí otázka po smyslu *tuma* a její roli v Božím stvořitelenském díle. Ve 3. kapitole knihy *Kazatel* je psáno, že všechno dění v našem časném

¹ Likutei Sichos of the Lubavitcher Rebbe, Vol. VIII., p. 72, 85

² Susan Handelman: On the Essence of Ritual Impurity in Total Immersion; A Mikvah Anthology (Jason Aronson, 1996)

³ Susan Handelman: On the Essence of Ritual Impurity in Total Immersion; A Mikvah Anthology (Jason Aronson, 1996)

světě má svůj protiklad, který nám umožňuje vnímat pravou kvalitu na základě kontrastu.⁴ V 7. kapitole téže knihy čteme: „V den dobrý uživej dobra a v den zlý si uvědom, že ten i onen učinil Bůh proto, aby se člověk nedozvěděl, co bude po něm.“⁵ Jedním z možných výkladů je, že tyto protichůdné sféry existují proto, aby daly člověku možnost svobodného rozhodování v jednání. Chasidismus jde poněkud hlouběji. Má za to, že odmítáním zla a volbou dobra, případně dokonce transformací samotného zla v dobro, člověk nejen že povznáší a zdokonaluje sám sebe, nýbrž i celý svět tím, že jej přibližuje k původní neboli absolutní dokonalosti. Znamé chasidské přísloví praví, že „Každý pád je jen důvodem k většímu vzestupu“. Stejně tak pokaždé, když se Bůh zdánlivě skrývá, je to proto, aby mohlo následovat jeho větší sebeodhalení. Když například lidská duše sestupuje na tento svět a stává se součástí hmotného těla, znamená to pro ni úpadek oproti původní ryze duchovní existenci. Důvodem tohoto úpadku je však možnost, že duše skrze tělo, tedy službou Bohu ve fyzickém světě, dospěje k ještě vyšší duchovní úrovni.⁶

Je třeba rozlišovat dva druhy nečistoty neboli absence Boží svatosti čili *tuma*. Na jedné straně *tuma* jako stav absence svatosti, kdy člověk úmyslně vytlačuje Boží přítomnost a vytváří si prostor pro svévolné skutky. Na druhé straně je však „přirozená“ *tuma*, kterou Bůh stvořil a existuje sama od sebe. Rozlišení výše uvedených typů *tuma* je významné zejména pro porozumění zákonům týkajících se menstruace (*nida* – podrobnější pojednání v oddílu *tevila*). „Svévolná“ *tuma* je znečištění vztahující se k hříchu. Je to úmyslné potlačení svatosti a tudíž degradace člověka. *Tuma* týkající se *nida* je však přirozenou součástí měsíčního cyklu ženy. „Úpadek“ ženy z vrcholného stupně potenciální svatosti (tj. období, kdy mohlo dojít ke stvoření nového života) neznamená, že by byla hříšná nebo degradovaná. Naopak. Tím, že žena má (může mít) tak výhradní podíl na svatosti spojené s Boží stvořitelkou silou a jakoby „ex nihilo“ je schopna vytvořit ve svém těle nový život, získává možnost velkého duchovního vzestupu. Bůh je vždy přítomen u stvoření. V případě, že nový život nevznikne a Bůh tudíž není přítomen za účelem stvoření, nastane stav absence oné specifické potenciální svatosti – *tuma*. Rebbe z Kotsku dodává, že *tuma* může nastat pouze v prostoru, který dříve

⁴ Kaz 3,2–8 „Je čas rození i čas umírání, čas sázet i čas trhat, je čas zabíjet i čas léčit, čas bořit i čas budovat, je čas plakat i čas smát se, čas truchlit i čas poskakovat, je čas kameny rozhazovat i čas kameny sbírat, čas objímat i čas objímání zanechat, je čas hledat i čas ztrácet, čas opatrovat i čas odhazovat, je čas roztrhávat i čas sešívat, čas mlčet i čas mluvit, je čas milovat i čas nenávidět, čas boje i čas pokoje.“

⁵ Kaz 7,14 „ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה גם את זה לעמת זה עשה האלוהים על דברת שלו ימצא האדם אחריו מאומה,“

⁶ Susan Handelman: On the Essence of Ritual Impurity in: Total Immersion; A Mikvah Anthology (Jason Aronson, 1996)

opanovávala svatost, která se z nějakého důvodu vytratila. *Tuma* podle něj nemůže existovat sama o sobě.⁷

Otázkou *tuma* a *tahara* tak, jak je podává Tóra, se zabývali mimo jiné také Sadja Gaon a Rambam. Shodují se na tom, že biblické zákony týkající se čistoty nevycházejí z žádné skutečné duchovní hodnoty, na kterou by aspekty způsobující rituální nečistotu měly vliv. Ostatně, jak zdůrazňuje Saadja, tělesné tekutiny způsobují *tuma* teprve v okamžiku, kdy tělo opouští. Pokud by je tedy Tóra považovala za zásadní kontaminující sílu, musely by člověka činit nečistým už v době, kdy jsou uvnitř jeho těla. Proto Sadja i Rambam s drobnými odchylkami vysvětlují, že zákony vztahující se k čistotě uvedené v Tóře měly pouze zajistit, aby v určitých úsecích lidského života neměl člověk možnost účasti na chrámových bohoslužbách. Neomezený přístup do chrámu by mohl vyvolat pocit všednosti a redukovat úctu, která má být vůči chrámu chována. Tóra proto stanovuje různé příčiny vzniku *tuma* a postupy očišťování, čímž zajišťuje, že v životě každého člověka nastanou periody, kdy mu bude návštěva chrámu zapovězena.⁸

S odlišným viděním přišel Jehuda Ha-Levi. Ve svém známém výkladu o fenoménech uvádějících člověka do stavu tume nejprve zdůrazňuje, že není možné pochopit plný význam těchto zákonů. Velmi rozpolceně se staví i k všelikým spekulacím. Domnívá se nicméně, že všechny zdroje *tuma* mají tak či onak nějakou souvislost se smrtí⁹. Chazal na mnoha místech identifikují *caraat* (tělesné výtoky) jako určitou formu smrti, přesněji řečeno ztrátu potencionálního života. To je skutečně na místě v případě menstruační krve, semene apod. Tóra apeluje na věřící, aby se v rámci svého náboženství soustředili na život, spíše než na smrt. Rabi Elchanan Samet ve svém výkladu k paraše Tazria¹⁰ připomíná přísný zákaz pohanské praxe vyvolávání duchů a přílišného zaobírání se smrtí vůbec. Pohané měli potřebu hledat duchovní a náboženský obsah za hranicemi pozemského života, Tóra naproti tomu zdůrazňuje, že náboženský význam a svatost je třeba hledat v každodenním životě a tělesných stavech člověka.¹¹

Existuje ale jeden druh *tuma*, který se s teorií Jehudy Ha-Leviho svou podstatou neslučuje. Jestliže platí, že *tuma* má vždy nějakou souvislost se smrtí, jeví se porod živého dítěte jako pravý opak. Přesto se však žena v poporodním období stává nečistou. Jak je možné, že narození dítěte, akt bezesporu v přímé opozici ke smrti, vytváří zdroj *tuma*? Jedním z možných vysvětlení je pochmurná spojitost mezi životem a smrtí. Lidský život spěje

⁷Tzemach Tzedek: Sefer HaLikutim – Dach, Vol. VI, Nidah

⁸Saadja Gaon: Emunot ve Deiot 6:4, Rambam: More Nevuchim 3:47

⁹Jehuda Ha-Levi: Sefer Ha-Kuzari 2:60

¹⁰Lv 12, 1 – 13, 59

¹¹Elchanan Samet: Childbirth – Tum'a and Circumcision on the Eight Day (www.vbm-Torah.com)

každým okamžikem ke smrti. Zrození nového života tak vlastně otvírá prostor budoucí smrti. Jednou z alternativ výkladu tedy je, že Tóra zahrnuje narození dítěte mezi zdroje *tuma* proto, aby tak reflektovala tuto smutnou realitu.

Nejpravděpodobněji se ale jeví možnost, že Jehuda Ha-Levi vůbec nezamýšlel zahrnout *tumat joledet* do svého obecného výkladu na téma *tuma*. Je to poměrně logické, poněvadž poporodní nečistota se od ostatních typů *tuma* svou koncepcí značně liší. V knize Leviticus stojí psáno, že žena po porodu bude sedm nebo čtrnáct dní „nečistá, jako ve dnech svého obvyklého krvácení“¹², tj. *nida*. Podle halachického výkladu uvádí ženu do stavu *nida* i prakticky nereálná možnost „nekrvavého“ porodu. Vzhledem k tomu, že je však porod doprovázen a následován vaginálním krvácením, nabízí se možnost, že Tóra přiděluje ženě status *nida* po porodu pouze na základě podobnosti mezi menstruačním a poporodním krvácením. Ačkoliv tedy podstata těchto dvou fenoménů vychází ze zcela protichůdných fyziologických jevů, nabízí se varianta, že povrchní podobnost dala oběma status zdrojů *tuma*.¹³

¹² Lv 12, 2

¹³ Elchanan Samet: Childbirth – Tum’ a and Circumcision on the Eight Day (www.vbm-Torah.com)

3. TEVILA

Jestliže u člověka dojde k rituálnímu znečištění, je potřeba se očistit. Bible na několika místech popisuje možné formy poskvrnění. Ve většině případů se jako vhodná forma očisty uvádí omytí celého těla vodou. V některých případech, jako např. *zav*, je však explicitně vyžadována pramenitá voda.^{14 15} Pramenitou vodou se rozumí potok nebo podzemní pramen, který vyvěrá a naplňuje určitý prostor. V 15. kapitole knihy Leviticus, která se poměrně detailně zabývá otázkou pohlavní nečistoty mužů a žen je psáno, že „muž, který měl výron semene, omyje si celé tělo vodou...“¹⁶ Z tohoto verše vychází Gemara při vymezování minimálního objemu vody v *mikve*.

3.1. Mikve

Mikve (pl. *mikva'ot* nebo *mikves*) je vodní nádrž s předepsaným množstvím vody určená k rituální očistě¹⁷. Budování a udržování *mikve* vyžaduje dodržování specifických pravidel, kterými se podrobně zabývá Mišna v traktátu *Mikva'ot*. Tento traktát, podobně jako většina traktátů v oddílu *Tohorot*¹⁸, není v Babylonském ani Jeruzalémském talmudu doplněn příslušnou *gemarou*.

Oceány, řeky, studny a jezera napájená potoky, jakožto vodní zdroje přirozeného původu, mohou sloužit k rituální očistě samy o sobě. Nicméně vzhledem k nepohodlnosti, kterou může jejich používání přinášet (nedostupnost, nebezpečí proudů, příliš nízká teplota, nedostatek soukromí atd.) se odedávna budují *mikve* umělé. Jejich stavba musí splňovat přísná halachická nařízení. Hloubí se do země nebo musí být součástí podstaty budovy, což vylučuje jakékoliv přenosné nádoby typu van, sudů apod. Voda, kterou se takto vybudovaná nádrž plní, musí pocházet z přirozeného zdroje a musí být vedena přirozeným způsobem, tj. přirozenou gravitací, nikoli pod tlakem. To vylučuje vodu z kohoutku i jakákoliv čerpadla. Voda se nesmí přinášet v nádobách ani pumpovat. Povolena je dešťová voda a také sníh, led a kroupy přirozeného původu, pokud způsob jejich přeměny na vodu odpovídá halachickým

¹⁴ מים חיים (*majim chajim*), dosl. živá voda

¹⁵ Lv 15,13 „Když trpící výtokem bude od svého výtoku čist, odpočítá si pro své očištění ještě sedm dní. Vypere si šaty, omyje se celou pramenitou vodou a bude čistý.“

¹⁶ Lv 15,16: „וַיֵּשׁ כִּי תִצָּא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת זֶרַע וְרֵחַ בְּמִים“

¹⁷ kol. autorů: *Judaismus, křesťanství, islám*; Olomouc, 2003

¹⁸ *Tohorot* je poslední ze šesti oddílů (*šiša sedarim*) *Mišny* zabývající se čistotou. Stejně členění přebírají oba *Talmudy*.

nárokům¹⁹ a zároveň je zachován předepsaný způsob odvedení do *mikve*. Rabínská literatura vyžaduje minimální obsah vody v *mikve* takový, aby se do ní mohl ponořit muž průměrného vzrůstu. Pro *mikve* o šířce jeden, délce tři a hloubce jeden loket²⁰ je potřeba minimálně 40 *sea* vody²¹. Míra *sea* je široce diskutovaný pojem, klasická rabínská literatura ji specifikuje jako objemový ekvivalent 144 vajec²², kterážto ovšem nejsou jednoznačně vejce slepičí. Ortodoxní Židé obvykle považují 1 *sea* za 14,3 litru²³, z čehož vyplývá, že *mikve* musí obsahovat minimálně 572 litrů pramenité vody²⁴. Tento minimální objem může být doplněn do pohodlného množství i vodou, která nesplňuje halachická pravidla o přirozeném zdroji, např. vodou z kohoutku.

Tóra předepisuje nutnost rituální očisty v *mikve* tehdy, je-li potřeba oddělit (ukončit) stav dočasné rituální nečistoty. To platí zejména v případě *nida* (doslova přeloženo „oddělená“), tedy znečištění způsobeném menstruací nebo porodem²⁵. Ponoření v *mikve* se vyžaduje také v případech, kdy osoba nebo věc mění svou duchovní podstatu. To platí zejména pro případy konverze k judaismu nebo v situacích, kdy věc přechází z vlastnictví bezvěrce (nežida) do vlastnictví Žida. Mnozí muži považují návštěvu *mikve* na konci týdne za součást přípravy na šabat či svátky. Má se za to, že o šabat vstupuje do člověka zvláštní „přídavná“ duše zvaná *nešama jetera*²⁶. Její působení povznáší, přímo propojuje člověka s Bohem, a tudíž mění duchovní podstatu člověka, a tím potvrzuje vhodnost rituálního ponoření. Ačkoliv tato praxe není v Tóře výslovně nařízena, těší se v ortodoxních kruzích značné oblibě. Všechny výše zmíněné důvody mají jednoho společného jmenovatele – vždy se jedná o přechod z jednoho duchovního stavu do jiného.²⁷

Aby mohlo dojít k duchovní očistě, člověk se musí cele ponořit do pramenité vody *mikve*, v níž „život polyká smrt“, a tím se obnovuje původní stav čistoty.²⁸ Jak už jsme uvedli výše, Tóra považuje za základní zdroj znečištění (*tuma*) smrt.²⁹ Aryeh Kaplan ve své knize

¹⁹ mMik VII,1

²⁰ 1 loket se rovná 45,72 cm

²¹ Er 4b, Jom 31a

²² NuR 18,17

²³ Chazon Ish: *Faith & Trust*, přeložil Y. Goldstein, Am Asefer, 2008

²⁴ Slovník Judaismus, křesťanství, islám uvádí z neznámého důvodu 762 litrů

²⁵ Lv 15, 19 (menstruace), Lv 12, 2 (porod)

²⁶ Kabala rozlišuje základní tři duše: nefesh, ruach, nešama. Nefesh je pevně vázána na tělesnou schránku a fyzické potřeby. Ruach je duch, jakási jiskra života. Nešama je z těchto tří kategorií nejvyšší. Po fyzické smrti okamžitě opouští tělo, zatímco nefesh v těle zůstává a ruach mezi nimi fluktuuje. (starší zdroje označují přídavnou šabatovou duši nefesh yetira)

²⁷ Avraham Arie Trugman: *Mikvah: The Art of Transition* (www.chabad.org)

²⁸ Avraham Arie Trugman: *Mikvah: The Art of Transition* (www.chabad.org)

²⁹ Nu 19,14 „Toto je řád: Když někdo zemře ve stanu, každý, kdo do toho stanu vstoupí, a každý, kdo v tom stanu je, bude nečistý po sedm dní.“

Vody Edenu spojuje nařízení týkající se rituální nečistoty s vyhnáním z ráje. Ve třetí kapitole knihy Genesis je psáno, že Adam a Eva přestoupili Boží zákaz a jedli ze stromu poznání.³⁰ Tímto skutkem přišla na svět smrt, která do onoho okamžiku neexistovala. Kaplan podotýká, že většina zákonů zabývajících se nečistotou má něco do činění s určitou formou smrti. V případě *nida* nejde sice o smrt přímo, ale ztráta potenciálního života se hodnotí jako protiklad života, a protikladem života je – zjednodušeně řečeno – smrt. Ten, kdo se dostane do styku s jakoukoliv formou smrti, se musí ponořit do vody, což je podle Kaplana v knize Genesis popsáno jako vyhnání z ráje.³¹ Zahrada Eden je symbolem zdroje života a vyhnání z ní nezbytným předpokladem k očištění se od kontaktu se smrtí, ke kterému došlo skrze porušení Božího zákazu.³²

Z hlediska gematrie je číselným ekvivalentem slova *mikve* číslo 151. Ke stejnému číslu dojdeme i součtem numerických hodnot jednotlivých písmen tetragramu hvhj. Nejlapidárnější překlad tohoto Božího jména uvedený v knize Exodus, tedy „jsem, který jsem“, resp. „budu, který budu“³³ vyjadřuje potenciál plnosti, úplného vyjádření sebe sama. Stejně tak prožitek mikve umožňuje člověku odhalit jeho nejhlubší podstatu a potenciál, a tím i podstatu a potenciál světa. Kořen slova *mikve*, tedy tři písmena hvq (kuf, vav, hey) znamená „naděje“. Úvodní m (mem), v případě, že předchází slovnímu kořenu, může v hebrejštině indikovat místo. V tomto případě lze tedy vnímat *mikve* jako místo naděje, prostor, kde se naděje obnovuje.³⁴ V biblické knize Jeremiáš je výrazu *mikve* použito právě v tomto alegorickém smyslu. *Mikve* zastoupená deštěm a „živou“ vodou³⁵ získává metaforický význam: „naděje“³⁶ Izraele, Hospodine, všichni kdo tě opouštějí, propadnou hanbě. Ti, kdo se ode mne odvracejí, jsou zapsáni v zemi stínů, protože opustili zdroj živých vod,

Nu 19,16 „Každý, kdo se na poli dotkne skoleného mečem nebo mrtvého anebo lidských kostí či hrobu, bude nečistý po sedm dní.“

Nu 19,19 „... a tak jej očistí sedmého dne od hříchu. Ten si vypere roucho, omyje se vodou a večer bude čistý.“

³⁰ Gn 3,1–7 „Nezchytralejší ze vši polní zvěře, kterou Hospodin Bůh učinil, byl had. Řekl ženě: „Jakže, Bůh vám zakázal jíst ze všech stromů v zahradě?“ Žena hadovi odvětila: „Plody ze stromů v zahradě jíst smíme. Jen o plodech ze stromu, který je uprostřed zahrady, Bůh řekl: „Nejezte z něho, ani se ho nedotkněte, abyste nezemřeli.“ Had ženu ujišťoval: „Nikoliv, nepropadnete smrti. Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojíte, otevřou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé.“ Žena viděla, že je to strom s plody dobrými k jídlu, lákavý pro oči, strom slibující vševědoucnost. Vzala tedy z plodů jeho a jedla, dala také svému muži, který byl s ní a on též jedl. Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou naří. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi.“

³¹ Gn 3,22–23 „I řekl Hospodin Bůh: „Teď je člověk jako jeden z nás, zná dobré i zlé. Nepřipustím, aby vztáhl ruku po stromu života, jedl a byl živ navěky.“ Proto jej Hospodin Bůh vyhnal ze zahrady v Edenu, aby obdělával zemi, z níž byl vzat.“

³² Aryeh Kaplan: *Waters of Eden: The Mystery of the Mikvah*, NCSY, 1982

³³ Ex 3,14 „Bůh řekl Mojžíšovi: „JSEM, KTERÝ JSEM.“ A pokračoval: „Řekni Izraelcům toto: JSEM posílá mě k vám.“ “, אהיה אהיה אהיה tedy doslova spíše „budu, který budu“

³⁴ Rabín Avraham Arieħ Trugman: *Mikvah: The Art of Transition* (www.chabad.org)

³⁵ מים חיים (majim chajim), na jiných místech překládáno jako „pramenitá“ voda, doslova živá voda

³⁶ מקוה (čti mikve)

Hospodina.³⁷ Stejný kořen se objevuje v téže knize na jiném místě: „Což jsou mezi přeludy pronárodů ti, kdo by mohli dát déšť? Což nebesa vydávají deště? Nejsi to ty sám, Hospodine, náš Bože? Skládáme naději³⁸ v tebe, neboť ty konáš všechny tyto věci.“³⁹

Ačkoliv většina Židů považuje za centrální instituci v kultovním životě prostory vyhrazené bohoslužbě, podle halachy je vybudování *mikve* důležitější než stavba synagogy. V případě nutnosti je za účelem získání prostředků na výstavbu *mikve* dokonce povoleno prodat jak synagogu, tak svitky Tóry. Společenství rodin žijících v těsném sousedství nemá podle židovského práva status obce, jestliže nemají společnou *mikve*. Důvod je vcelku logický: soukromé a dokonce i společné modlitby a bohoslužby se mohou odehrávat v podstatě kdekoliv. Sociální funkci synagogy může plnit jakýkoliv společenský prostor. Avšak manželský život a z něho plynoucí zajištění budoucích generací lze podle halachy uskutečňovat pouze za předpokladu, že věřící mají možnost rituální očisty, tedy přístup do *mikve*. Proto není nadsázkou prohlášení, že *mikve* je základním kamenem židovského (ortodoxního) života a bránou k židovské budoucnosti.⁴⁰

3.2. Případy, v nichž Tóra nařizuje nutnost rituální očisty:

Biblické knihy Exodus, Leviticus a Numeri výslovně nařizují očistu prostřednictvím omytí celého těla vodou v níže uvedených případech. Vzhledem k tomu, že většina z nich se přímo váže k rituálům spojeným s chrámovou praxí, nehrají v současném ortodoxním judaismu zásadní roli. Výjimkou je kategorie *nida*, které se budeme v této práci podrobněji věnovat v samostatné kapitole.

1) Výron semene

Lv 15,16: „Muž, který měl výron semene, omyje si celé tělo vodou a bude nečistý až do večera.“ Takto poskvrněný muž se označuje termínem *baal kerí*. Nezáleží na tom, zda k ejakulaci došlo v rámci sexuálního kontaktu nebo se jedná o přirozený a nevědomý noční výron. Ponoření do *mikve* za účelem znovunastolení rituální čistoty se v tomto případě někdy

³⁷ Jr 17,13: „מקוה ישראל יהוה כל עגביך יבשו יסורי בארץ יכתבו כי עגבו מקור מים חיים את יהוה,“

³⁸ נקוה (čti nekave)

³⁹ Jr 14,22

⁴⁰ Rivka Slonim: The Mikvah (www.chabad.org)

označuje jako *tevilat Ezra*, protože podle Jeruzalémského talmudu⁴¹ toto nařízení zavedl právě Ezra v 5. století před Kristem.⁴² Pokud se muž poskvrněný výronem semene neočistí, zůstává ve stavu *tuma*. Na rozdíl od případu *nida* však nejsou omezeny jeho interakce s okolím. Může volně (tj. i fyzicky) komunikovat se svou ženou a není omezen ani ve vykonávání *micvot*. V podstatě jedině, čeho se musí *baal keri* vyvarovat, je kontakt s chrámem a záležitostmi s ním spojenými. V době neexistence chrámu je tedy dost dobře možné, že mnoho mužů se dlouhodobě nachází ve stavu *tumat baal keri*, aniž by to viditelně ovlivňovalo jejich obecnou poslušnost zákonu. Šulchan Aruch říká, že původně se *baal keri* nesměl účastnit čtení z Tóry a modliteb v synagoze. Za důvod tohoto omezení byla označena snaha nebrat stav *baal keri* na lehkou váhu. Pozdější rozhodnutí nicméně povoluje výkon veškerých synagogálních funkcí s tím, že původní zákaz nebyl nastolen apriori jako zákaz, nýbrž spíše proto, aby přinutil lidi brát záležitost *baal keri* vážně.⁴³

2) Výtok

Lv 15,13: „Když trpící výtokem bude od svého výtoku čist, odpočítá si pro své očištění ještě sedm dní. Vypere si šaty, omyje se celý pramenitou vodou a bude čistý.“ Osoba postižená výtokem, na nějž se vztahuje výše uvedený verš, se v hebrejštině nazývá *zav* (v případě muže) nebo *zava* (v případě ženy). V tomto případě je už v Tóře explicitně nařízeno použití pramenité vody. V ostatních případech není obvykle voda nikterak specifikována.

3) Malomocenství

Lv 14,7–9: „Stříkne sedmkrát na očišťovaného od malomocenství a očistí ho. Živého ptáka vypustí do pole. Očištěný si vypere šaty, oholí si celé tělo, omyje se vodou a bude čistý. Potom vejde do tábora, ale usadí se vně svého stanu na sedm dní. Sedmého dne si oholí všechny vlasy na hlavě, bradu, obočí, všechny chloupky si oholí, vypere si šaty, omyje se celý vodou a bude čistý.“ V hebrejském znění čteme *caraat*. Podle ekumenického překladu se zde jedná o malomocenství. Anglický překlad uvádí odpovídající výraz „leprosy“. Existují odůvodněné domněnky, že může jít o chybu v důsledku použití Septuaginty jako původního zdroje. V řečtině se pojem „lepra“ obvykle vztahuje k lupénce, zatímco malomocenství, resp. lepra jsou nazývány *elephantiasis*, případně *elephas*.

⁴¹ jBra 3:4

⁴² Abraham P. Bloch: *The Biblical and Historical Background of Jewish Traditions and Customs*, Ktav Publishing House, New York, 1980, str. 61–62

⁴³ ŠA, Orach Chajim 88

4) Přímý i nepřímý kontakt s osobou postiženou výtokem

Lv 15,5–10: „Člověk, který by se dotkl jeho lůžka, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera. Kdo by si sedl na předmět, na němž seděl trpící výtokem, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera. Kdyby trpící výtokem plivl na čistého, ten si vypere šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera. Každý, kdo by se dotkl čehokoliv, co bylo pod nemocným, bude nečistý až do večera. Kdo by ty věci nesl, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera.“ V tomto případě se tedy jedná o kontakt s osobou *zav* nebo *zava*, případně s předměty, kterých se postižená osoba dotýkala. K očištění však není zmiňována speciální kvalita vody, tj. není nutná pramenitá voda.

5) Menstruace a kontakt se ženou ve stavu *nida*

Lv 15,19–27: „Když má žena výtok, totiž svůj pravidelný krvavý výtok, bude v období svého krvácení nečistá sedm dní. Každý, kdo by se jí dotkl, bude nečistý až do večera. Všechno, na čem by ležela v období svého krvácení, bude nečisté, a všechno, na čem by seděla, bude nečisté. Každý, kdo by se dotkl jejího lůžka, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera. Každý, kdo by se dotkl jakéhokoli předmětu, na kterém seděla, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera. Jestliže se dotkne něčeho, co bylo na lůžku či na předmětu, na němž seděla, bude nečistý až do večera. Jestliže s ní bude muž obcovat a ulpí na něm její krvácení, bude nečistý sedm dní a každé lůžko, na němž by ležel, bude nečisté. Když má žena dlouhotrvající krvotok mimo období svého krvácení nebo když výtok trvá déle než obvyklé krvácení, bude trvat její nečistota po všechny dny výtoku. Bude nečistá jako v období svého krvácení. Každé lůžko, na němž by ležela kterýkoli den svého výtoku, bude jako lůžko v období jejího krvácení. Každý předmět, na němž by seděla, bude nečistý jako při nečistotě jejího krvácení. Každý, kdo by se jich dotkl, bude nečistý; vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera.“ V této pasáži se jedná o ženu ve stavu *nida* (v případě pravidelné menstruace) či *zava* (v případě krvácení nejistého původu) a kontakt s ní, popřípadě s věcmi, jichž se dotýká. Jelikož v pravidla týkajících se menstruace nikterak neovlivňuje neexistence chrámu, tato se pečlivě zachovávají v duchu velmi blízkém citovanému biblickému textu.

6) Kněží před vysvěcením

Ex 29,4: „Potom uveď Árona a jeho syny ke vchodu do stanu setkávání a omyješ je vodou.“
Ex 40,12: „Pak přiveď Árona a jeho syny ke vchodu do stanu setkávání a omyješ je vodou.“
Tyto verše odkazují k uvádění kněží v úřad a hrály zásadní úlohu v rituálně-očistné praxi kněží v době Jeruzalémského chrámu.

7) Velekněz v den smíření Jom Kipur

Lv 16,23–24: „Potom vstoupí Áron do stanu setkávání a svlékne Iněné roucho, které si oblékl při vstupu do svatyně, a zanechá je tam. Celý se umyje vodou na svatém místě a obleče si své roucho. Pak vyjde, vykoná zápalnou oběť za sebe i zápalnou oběť za lid a smíří obřady za sebe i za lid.“ Tento výrok se týká rituální očisty velekněze v den svátku Jom Kippur, kdy velekněz mohl jako jediný smrtelník vstoupit do chrámové svatyně.

8) Účastníci obřadu vyhánění kozla pro Azazela⁴⁴

Lv 16,16: „Ten, kdo vyhnal kozla pro Azazela, vypere si šaty a celý se omyje vodou. Teprve pak smí vstoupit do tábora.“ Jednou za rok vstupoval velekněz do svatyně. Tato událost byla spojena s mnoha rituály. V knize Leviticus je psáno, že po smrti dvou Áronových synů (Nadava a Avihua) promluvil Hospodin k Mojžíšovi a řekl: „Promluv ke svému bratru Áronovi, ať nevstupuje v libovolné době do svatyně dovnitř za oponu (...) Od pospolitosti Izraelců vezme dva kozly a postaví je před Hospodina, u vchodu do stanu setkávání. O obou kozlech bude Áron losovat: jeden los pro Hospodina, druhý pro Azazela. Pak přivede Áron kozla, na kterého padl los pro Hospodina, a připraví jej v oběť za hřích. Kozel, na kterého padl los pro Azazela, bude postaven živý před Hospodina, aby na něm vykonal smíří obřady a vyhnal jej k Azazelovi na poušť.“⁴⁵ Muži, kteří se podíleli odvedení kozla pro Azazela byli povinni rituálně se očistit. Vzhledem k tomu, že tento rituál byl spojen výhradně se vstupem velekněze do svatyně, pozbyl po zboření chrámu platnosti a v dnešní době se nepraktikuje.

9) Obřad „*para aduma*“ (červenohnědá⁴⁶ kráva)

Nu 19,1–10: „Hospodin promluvil k Mojžíšovi a Áronovi: „Toto je nařízení zákona, které přikázal Hospodin: Mluv k Izraelcům, ať k tobě přivedou červenohnědou krávu bez vady a bez poskvrny, na niž dosud nebylo vloženo jho. Předáte ji knězi Eleazarovi; ten ji vyvede ven z tábora a za jeho přítomnosti bude poražena. Kněz Eleazar potom nabere na prst trochu její krve a sedmkrát stříkne krví směrem ke stanu setkávání. Kráva pak před jeho očima bude spálena; spálí se její kůže i maso a krev včetně výmětů. Potom vezme kněz cedrové dřevo s yzopem a karmínovým barvivem a hodí je na spalovanou krávu. Až si kněz vypere roucha a omyje se celý vodou, může vejít do tábora, ale bude nečistý až do večera. I ten, kdo ji spaluje,

⁴⁴ Azazel byl pravděpodobně nějaký pouštní démon, představující svět Bohu odporný, nehostinnou a pustou poušť (pozn. v ekumenickém překladu).

⁴⁵ Lv 16, 2–10

⁴⁶ Ekumenický překlad uvádí červenohnědá, hebrejščina červená

vypere si ve vodě roucha, celý se omyje vodou a bude nečistý až do večera. Někdo čistý sebere popel ze spálené krávy a uloží jej na čisté místo venku za táborem. Tam se bude uchovávat pro pospolitost Izraelců, pro přípravu očištné vody k očišťování od hříchu. I ten, kdo sebere popel z krávy, vypere si roucha a bude nečistý až do večera. To bude provždy platné nařízení pro Izraelce i pro hosta, který pobývá mezi nimi. ‘ ‘ Obřad očištění popelem z červené krávy po zboření chrámu zanikl a dnes se nepracuje. Má se za to, že před příchodem mesiáše se znovu objeví dokonalý kus dobytka a s obnovením chrámu se obřad znovu zavede. Čas od času se objeví zmínka o tom, že bylo nalezeno tele dokonale odpovídající požadavkům na *para aduma*. Dosud však nikdy nepřežilo déle než rok.

10) Kontakt s mrtvolou

Nu 19,11–22: „Kdo by se dotkl kteréhokoli mrtvého člověka, bude nečistý po sedm dní. Třetího a sedmého dne se bude tou vodou očišťovat od hříchu a bude čistý. Jestliže se však nebude očišťovat od hříchu třetího a sedmého dne, nebude čistý. Každý, kdo by se dotkl mrtvého, člověka, který zemřel, a neočistil by se od hříchu, poskvrní Hospodinův příbytek. Takový bude z Izraele vyobcován, neboť nebyl pokropen očištnou vodou; je nečistý, jeho nečistota na něm zůstává lpět. Toto je řád: Když někdo zemře ve stanu, každý, kdo do toho stanu vstoupí, a každý, kdo v tom stanu je, bude nečistý po sedm dní. Také každá otevřená nádoba, pokud na ní není přivázána poklice, bude nečistá. Každý, kdo se na poli dotkne skoleného mečem nebo mrtvého anebo lidských kostí či hrobu, bude nečistý po sedm dní. Pro nečistého vezmou trochu prachu z krávy spálené k očišťování od hříchu a na něj se do nádoby nalije čerstvá voda. Někdo čistý vezme yzop, smočí v té vodě a stříkne na stan, na všechno nádoby i na všechny lidi, kteří tam jsou, i na toho, kdo se dotkl kostí nebo skoleného anebo mrtvého či hrobu. Třetího a sedmého dne stříkne čistý na nečistého, a tak jej očistí sedmého dne od hříchu. Ten si vypere roucho, omyje se vodou a večer bude čistý. Když se někdo znečistí a od hříchu se neočistí, bude vyobcován ze shromáždění, neboť poskvrnil Hospodinovu svatyni; nebyl pokropen očištnou vodou, je nečistý. To jim bude provždy platné nařízení. Ten, kdo bude stříkat očištnou vodou, vypere si roucha, a kdo se dotkne očištné vody, bude nečistý až do večera. Také vše, čeho se dotkne nečistý, bude nečisté, i člověk, který se *ho* dotkne, bude nečistý až do večera.“ *Tumat met*, čili nečistota způsobená kontaktem s mrtvolou, byla v biblické době považována za nejhrubší znečištění. Po očištění prachem z *para aduma* musela vždy následovat rituální očista celého těla vodou. V časech, kdy neexistuje chrám, již tento druh *tuma* nezpůsobuje takový problém. Zvláštní zákaz

kontaktu s *tumat met* se však váže ke kohanim⁴⁷ (kněží), a to i v případě, že kohen už je ve stavu *tuma*. Kohanim se proto dodnes, navzdory neexistenci chrámu, vyhýbají zdrojům *tumat met*. V praxi to znamená mimo jiné zákaz vstupu kněží na hřbitovy či účasti na smutečních procesích a pohřbech.

10) Konzumace zdechlin

Lv 17,15: „Každý, kdo by jedl zdechlinu nebo rozsápané zvíře, ať domorodec či host, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera. Potom bude opět čistý.“

3.3. Současné důvody k návštěvě mikve

V době chrámu bylo rituální ponoření základním předpokladem vstupu do svatyně. Po zničení chrámu se tudíž důvody návštěvy mikve zásadně zredukovaly. Současný ortodoxní judaismus vyžaduje rituální očistu v těchto případech:

- a. u žen k ukončení stavu *nida* (a *zava*)
- b. u žen a dívek před vstupem do manželského svazku
- c. u mužů i žen v případě konverze k judaismu,
- d. k očištění některých druhů kuchyňského náčiní

Mimo těchto případů se návštěva *mikve* někdy praktikuje také v následujících situacích: ženich před svatbou, otec před obřizkou svého syna, kněz recitující v rámci bohoslužby kněžské požehnání, před svátkem Jom Kippur. V některých společenstvích je zvykem ponořovat se v *mikve* i před ostatními svátky a v rámci ultraortodoxních (*charedim*) a chasidských (*chasidim*) komunit i pravidelně před šabatem či dokonce denně. Jelikož je však v dnešní době jednoznačně nejběžnějším důvodem k návštěvě mikve odstranění *tumat nida*, budeme se detaily týkajícími se ponořování obecně zabývat právě v této kapitole.

3.4. Nida

Pravidla rituální čistoty vyžadovaná v době chrámu se značně liší od pravidel existujících dnes, tedy téměř dva tisíce let po jeho zboření. Bez ohledu na běh času jsou zcela nejzásadnější a nejpečlivěji dodržovaná nařízení týkající se *nida*. Za fyzický kontakt s osobou

⁴⁷ כהנים *kohanim* (sg. כהן *kohen*) jsou přímí potomci Árona, staršího bratra Mojžíše v patriarchální linii

ve stavu *nida* vymezuje Tóra velmi tvrdý trest – vyobcování z lidu Izraele neboli „karet“⁴⁸. Navíc je pravidelná očista po období *nida* velmi důležitá pro zachování každodenního manželského života. Zákony týkající se *nida* a rituálního ponoření v *mikve* po něm následujícího spadají do širšího konceptu zvaného *taharat ha-mišpacha* (rodinná čistota).

3.4.1. Nida, nebo zava?

Pojmy *nida* (oddělená) a *zava* (nečistá) a jejich determinace vždy vzbuzovaly vášnivé diskuze. Tóra stav *nida* a *zava* rozlišuje. Kniha Leviticus vymezuje stav *nida* jako období sedmi dní následujících po začátku pravidelného měsíčního cyklu: „Když má žena výtok, totiž svůj pravidelný krvavý výtok, bude v období svého krvácení nečistá sedm dní.“⁴⁹ Sedm dní se tedy počítá od prvního dne menstruace bez ohledu na to, zda krvácení trvá čtyři, pět nebo šest dní. Sedmého dne se provede *bdika* (zkouška). Pakliže se prokáže, že krvácení ustalo, žena se omyje vodou (*mikve*) a je čistá. Pro ukončení *nida* je tedy bez ohledu na celkovou délku krvácení rozhodující sedmý den – je-li neposkvrněný, žena se může očistit.

Pokud by však sedmého dne byly stále patrné známky krvácení, přechází do stavu *zava*, neboť je psáno: „Když má žena dlouhotrvající krvotok mimo období svého krvácení nebo když výtok trvá déle než obvyklé krvácení, bude trvat její nečistota po všechny dny výtoku.“⁵⁰ K očistě od stavu *zava* je potřeba napočítat *ševa nekiim* neboli sedm čistých dnů: „Jestliže bude očištěna od svého výtoku, odpočítá si sedm dní a potom bude čistá.“⁵¹ Kontrola by se měla provádět každý den, i když Mišna nepostihuje případy, kdy prověření proběhne jen prvního a sedmého dne.⁵² Pozdější autority ovšem opět nabádají k ideálu každodenní kontroly, což dobře ilustruje následující výrok: „Žena napočítala dva nebo tři čisté dny. Potom její manžel odjel někam daleko a zdálo se, že se zdrží mimo domov delší dobu. Žena proto přestala počítat, přičemž manžel se vrátil z cesty před uplynutím jejích sedmi čistých dnů. Pro tento případ platí přísné pravidlo, a sice, že nelze navázat na dny, které již byly odpočítány. Žena musí znovu začít počítat nových sedm čistých dnů.“⁵³

Lv 15, 24 vymezuje dva druhy krvácení vedoucí ke stavu *zava*: 1) dlouhotrvající krvotok, 2) výtok delší než obvyklé krvácení. Patrně na tomto podkladě vzniklo rozlišení mezi „*zava ktana*“ (malé poskvrnění) a „*zava gdola*“ (velké poskvrnění). Trvá-li krvácení

⁴⁸ Lv 18, 29 i Lv 20,18; Mišna definuje 36 přestoupení, za něž má být pachatel vyobcován (mKer 2a)

⁴⁹ Lv 15, 19

⁵⁰ Lv 15, 25

⁵¹ Lv 15, 28

⁵² Rabi Eliezer v mNida 68b

⁵³ Taharat Jisrael, 196:3:20

mimo pravidelný cyklus jeden až dva dny, jedná se o „*zava ktana*“. V případě jednodenního krvácení stačí k očistě jeden čistý den, v případě dvoudenního jsou vyžadovány dva čisté dny, a potom přijde na řadu rituální očista a žena je čistá. Pokud je krvácení delší než tři dny, jedná se o „*zava gdola*“ a bez ohledu na celkovou délku se od ukončení musí napočítat sedm čistých dnů.⁵⁴

Současná halacha prakticky stírá rozdíl mezi *nida* a *zava* tím, že aplikuje přísnější pravidla *zava* na všechny případy krvácení. To je pojetí, které představuje rabi Zeira, když tvrdí, že jakmile žena spatří sebemenší známky svého krvácení, musí napočítat sedm čistých dní, a to i v případě, že krev nebyla vidět tři po sobě následující dny, ale třeba jen jednorázově. Teprve potom může být očištěna.⁵⁵

V Tóře nenajdeme verš, který by explicitně nařizoval osobě *nida* ponoření v *mikve*, resp. omytí celého těla vodou, jako je tomu v případě ostatních zdrojů tuma vyjmenovaných v kapitole 1.2.2. Použijeme-li však oblíbenou talmudickou metodu logického zdůvodňování *kal va chomer* (od lehčího k těžšímu), je jasné následující: jestliže se osoba nebo objekt, které přijdou do kontaktu s osobou *nida* (a tím nepřímo se zdrojem *tuma*) musí omýt, je nasnadě, že *nida* (která je v přímém kontaktu se zdrojem *tuma*) se musí omýt tím spíš. Tento princip aplikuje pravidla vymezená jednodušším případům na případy stejného druhu, ale závažnějšího charakteru. Další vysvětlení podává Talmud s odkazem na knihu Numeri, kde se píše: „(...) vše, co snese oheň, přepálíte ohněm a bude to čisté; musí se to však očistit od hříchu také očištnou vodou. Všechno, co nesnese oheň, properete vodou.“⁵⁶ Ona očištná voda (hebr. *majim nida*) se dá také přeložit jako voda oddělení. To je podle Talmudu nepřímé potvrzení toho, že *nida* se musí očistit vodou.⁵⁷ Třetí oporu pro nutnost ponoření *nida* do *mikve* přináší Maimonides v Mišne Tóra, když říká, že slova knihy Leviticus „Kdyby muž mající výron semene obcoval se ženou, omyjí se oba vodou a budou nečistí až do večera“⁵⁸ vymezují základní princip (*binjan av*), z něhož vyplývá, že osoba postižená jakýmkoliv typem *tuma* bude nečistá, dokud se neočistí ponořením v *mikve*. Případ *nida* vidí tedy Rambam jako jeden z příkladů základního principu, podle nějž *mikve* odstraňuje *tuma*.⁵⁹

⁵⁴ Rav David Silverberg k paraše Tazria (www.vbm-Torah.org)

⁵⁵ Rabi Zeira v Nida 66a

⁵⁶ Nu 31,23

⁵⁷ AZ 75b

⁵⁸ Lv 15,18

⁵⁹ Rambam Isurej bi'a 4:3

3.4.2. Sedm čistých dnů (*ševa nekiim*)

Šulchan Aruch⁶⁰ věnuje značnou pozornost přípravě ženy ve stavu *nida* na rituální očištění v *mikve*. Po skončení fyzických symptomů čištění ve formě krvácení (při pravidelné menstruaci přibližně pět dní, po porodu či potratu s ohledem na pohlaví dítěte sedm či čtrnáct dní) musí žena napočítat sedm „čistých“ dní. Během těchto dní musí dvakrát denně kontrolovat, zda z ní skutečně nevyšla ani kapka krve. Kontrola probíhá vždy ráno a před soumrakem a provádí se pomocí lněného nebo měkkého vlněného hadříku, který se vsune do pochvy tak hluboko jako při souloži. Hadřík musí být poté pečlivě prohlédnut a v případě jakýchkoliv červených skvrn se počítání čistých dnů anuluje. Není-li žena schopna provést vyšetření do dostatečné hloubky, měla by se dle svých možností snažit dosáhnout co nejhluběji a je velmi vhodné, aby alespoň jednou během těchto kontrol dosáhla až na samé dno jako při souloži. Čerstvě provdaná žena nemusí být se způsobem prověřování své čistoty seznámena. V tomto případě je povinností muže, aby ji pravidla podrobně představil. Co se týče panen před svatbou, tyto provádějí kontrolu jen do takové hloubky, kterou jim umožní jejich fyzický stav.⁶¹

Jak již bylo uvedeno, druhá denní kontrola probíhá před soumrakem. Některé autority proto mají za to, že pokud již kongregace provedla večerní bohoslužbu, bez ohledu na denní světlo, žena už nemůže ukončit svou očištění a musí pokračovat v počítání až následující den. Večerní bohoslužba jakoby uzavřela den a nastolila noc. V některých komunitách však žena nemusí tyto skutečnosti zohledňovat, a to ani v případě, že společenství již vykonalo *kabalat šabat* (přijetí šabatu), a pakliže ještě nenastal soumrak, může dokončit své očišťování. Výjimkou je případ, kdy by se žena už odmodlila večerní bohoslužbu nebo dokonce zapálila šabatové či sváteční svíce. V takové situaci nemůže ukončit své očišťování ani v případě, že ještě nenastal soumrak.⁶²

3.4.3. Překážky rituálního ponoření

Žena musí ponořit celé své tělo včetně vlasů najednou.⁶³ Je potřeba zajistit, aby se voda dostala ke všem částem těla a tudíž odstranit jakoukoliv překážku (*chacica*), která by mohla tomuto přímému kontaktu zabránit. Seběmenší drobnost, která by stála jako *chacica*

⁶⁰ ŠA Jore de'a 199:9 (odvozeno z BK 82b)

⁶¹ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, CLIX,7

⁶² Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, CLIX,3

⁶³ ŠA, Jore de'a 198:1 a 201:1, taktéž Tórat Kohanim, Emor 4

mezi tělem a vodou, totiž činí ponoření neplatným. Toto se týká najen povrchu těla, ale i částí, kam se voda nemusí nezbytně dostat jako např. ústní dutina, oči apod. O tom co je a není *chacica* se vedly a vedou sáhodlouhé diskuze. V zásadě lze překážky zneplatňující ponoření rozdělit do čtyř kategorií⁶⁴:

- a. „*rubo u-makpid*“ – Tóra považuje za *chacica* pouze to, co zakrývá většinu těla a nositel sám to považuje za překážku
- b. „*rubo še-eino makpid*“ – učenci považují za *chacica* na rabínské úrovni i situaci, kdy jedna z výše uvedených podmínek není naplněna, např. když nositel nepovažuje za překážku něco, co pokrývá většinu jeho těla⁶⁵
- c. „*mi-uto ha-makpid*“ *chacica* – v případě, že něco nepokrývá většinu těla, nicméně nositel to považuje za překážku
- d. „*mi-uto še-eino makpid*“ – pokud něco pokrývá menší část těla a pro nositele nepředstavuje překážku, nejedná se o *chacica*

Rišonim⁶⁶ se rozcházejí v názoru na to, zda je třeba brát v úvahu individuální přesvědčení jedince nebo posuzovat vše podle obecných pravidel. V tomto ohledu existují tři přístupy⁶⁷:

- 1) Podle Rambama v Beit Josef je otázka *chacica* závislá výhradně na subjektivním pocitu a přesvědčení jednotlivce. Pokud nositel něco považuje za překážku, je to *chacica* bez ohledu na to, že ostatní to za překážku nepovažují. Naopak jestliže jednotlivec určitou záležitost za překážku nepovažuje, nejedná se o *chacica*, ani kdyby to pro všechny ostatní *chacica* byla.
- 2) Rašba zastává opačný názor, když tvrdí, že vše záleží na obecné praxi a individuální výstřednosti nemají být zohledňovány.⁶⁸
- 3) Tur a Sefer Jereim berou ohled na oba výše zmíněné názory a tím vytvářejí nejpřísnější pohled. Kdykoliv buďto jednotlivec nebo většina (tj. obecná praxe) považují něco za překážku ponoření, jedná se o *chacica*.

Exkurz do pestré škály rabínských pohledů dobře ilustruje vývoj halachy a zevrubné ošetření a prodiskutování každého jednotlivého pravidla. Současná ortodoxie vychází povětšinou z názoru, že pokud něco nepředstavuje překážku v očích svého nositele, stává se

⁶⁴ Rav Baruch Gigi, Immersions: Obstructions (www.vbm-Torah.org)

⁶⁵ Er 4b

⁶⁶ Rabínské autority a poskim (tvůrci halachy) v období cca 11.–15. století, tj. před vydáním ŠA

⁶⁷ Baruch Gigi, Immersions: Obstructions (www.vbm-Torah.org)

⁶⁸ Tórat ha-Bait ha Aroch 32b

to součástí jeho těla a tudíž se nejedná o kategorii *chacica* a platnost ponoření není zpochybněna.⁶⁹ Příkladem může být třeba snubní prsten, který už nejde sundat, nebo umělý zub.

Podle Šulchan Aruchu znehodnocují ponoření v *mikve* následující položky⁷⁰:

- zbytky mezi zuby
- výtok z očí bez ohledu na to, je-li vlhký či suchý (v případě, že se vlhký výtok nachází uvnitř oka, není považován za překážku)
- zaschlá krev v podobě strupů (zranění samo není překážkou, všechny zaschlé části však musí být odstraněny, a to i za cenu bolesti)
- náplasti a obvazy (za splnění určitých podmínek jsou výjimkou případy dlouhodobých obvazů)
- zaschlý pot a kůže olupující se při tření rukou
- inkoust, mléko, med, fíková, morušová a karobová šťáva a taktéž javorový sirup v zaschlém stavu (ve vlhkém, tj. v podobě např. skvrn, nevadí)
- barvy na obličej, vlasy a ruce nejsou překážkou (jedná se barvy typu henna, nikoliv make-up apod.)
- špína za nehty
- šperky
- v případě ponoření v přírodním vodstvu též bahno, které může ulpět na chodidlech
- prach na nohou (mikve je platná, pokud byl prach tak jemný, že jej ponoření dokonale smylo)
- vši, které ulpívají na vlasech a ochlupení (blechy nejsou překážkou)

3.4.4. Postup ponoření v mikve

Žena je povinna podstoupit rituální očistu v *mikve* ve správný čas, tedy po odpočítání sedmi čistých dnů. Odklad, byť i o pouhý jeden den, je považován za narušení přikázání o rozmnožování⁷¹ a ženě, která by se ho dopustila za účelem potrápiti svého muže, náleží trest. V situaci, kdy je muž mimo domov, a tudíž nemůže dojít k naplnění manželského poslání, je

⁶⁹ Raši k Er 4b

⁷⁰ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, CLXI, 1-20

⁷¹ Gn 9,7

zákon benevolentnější a odklad netrestá.⁷² V duchu bezodkladnosti rabi Jošija učí: „Je psáno: ‚Budete dbát na ustanovení o nekvašených chlebech.‘⁷³, a proto stejně jako člověk nesmí nechat (těsto) nekvašených chlebů zkvásit, nesmí nechat zkvásit ani příkázání (micvot). Máš-li splnit příkázání, udělej to raději hned.“ A rabi Šimon bar Lakiš dodává: „Nesmíš přeskakovat příkázání“, tj. neodkládej příkázání, které ti vstoupilo do cesty, a to ani na úkor jiného příkázání.⁷⁴ Na příkázání o rozmnožování stojí budoucnost světa, jeho dodržování je proto věnována zvýšená pozornost. Rabínské autority přísně zakazují prodej Tóry kromě dvou případů plnění – příkázání studovat Tóru a příkázání rodit děti.⁷⁵

Ponoření se nemá uskutečnit během dne, nýbrž po setmění. Jedinou výjimkou jsou nevěsty. Je-li nutné, aby provedly ponoření během dne, je to možné opět po odpočítání sedmi čistých dnů, tedy nejdříve osmého dne nebo kdykoliv potom. Svatba by v takových případech neměla začít dříve, než se objeví první hvězdy.⁷⁶

Při vykonávání rituálního ponoření v *mikve* je nezbytná přítomnost osoby ženského pohlaví starší dvanácti let a jednoho dne, která je židovského vyznání. Ta dohlíží na správnost ponoření, zejména pak na to, aby na hladině vody nezůstaly plavat žádné vlasy. Není-li taková osoba k dispozici, může ji nahradit manžel.⁷⁷

Ponoření lze provést i o šabatu, pokud připadá na sedmý čistý den a manžel není mimo město. Jestliže je manžel mimo město nebo v případě, že mohla žena navštívit *mikve* dříve (sedm čistých dnů uplynulo v předchozích dnech), je ponoření o šabatu zakázáno. V případě očišťování rodiček o šabatu se autority rozcházejí. Nově provdaným vdovám je první *mikve* v předvečer dne odpočinku zapovězena, protože k první souloži v jejich novém sňatku nesmí dojít o šabatu.⁷⁸

Následně po plném ponoření celého těla včetně všech vlasů do vody předepsané kvality žena setrvá v *mikve* a odříká *bracha* (požehnání) v následujícím znění:

„Požehnaný jsi Hospodine, náš Bože, Králi světa, který jsi nás posvětil svými příkázáními a přikázal nám ponořovat se.“⁷⁹

⁷² Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLXII,1

⁷³ Ex 12,17

⁷⁴ *Jalkut Šimoni*, p. 201

⁷⁵ M'gi 27a; Beit Šmuel, Even HaEzer 1,15–16

⁷⁶ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLXII,2

⁷⁷ *Ibid.* CLXII,6

⁷⁸ *Ibid.* CLXII,7

⁷⁹ ברוך אתה אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על טבילה [baruch ata adonaj, elohejnu, melech ha olam, ašer kidšanu be micvotav ve civanu al tevila]

Při recitaci požehnání je správné zakrýt si intimní části těla (šátkem, popř. složenýma rukama) a nedívat se do vody. Některé ženy mají ve zvyku se po odříkání *bracha* ponořit ještě jednou. To je považováno za řádné a i při tomto druhém ponoření je třeba dbát na jeho úplnost.⁸⁰

3.5. Tevila po menstruaci

„Žena, z jejíhož přirození vyjde kapka krve, byť sebemenší, bez ohledu na příčinu a bez ohledu na to, zda se jedná o krvácení v pravidelné měsíční periodě nebo kdykoliv jindy, je považována za menstruačně nečistou do té doby, než napočítá sedm čistých dní a podstoupí předepsanou rituální lázeň v *mikve*. Ten, kdo by s takto nečistou ženou souložil, bude, stejně jako ona, potrestán vyobcováním ze svého lidu (*karet*).“⁸¹ Období od počátku menstruačního cyklu, bez ohledu na to, je-li tento pravidelný či nikoliv, se nazývá „*nidut*“. Žena ve stavu *nidut* je označována jako *nida*, což doslova znamená oddělená, v obecném významu rituálně nečistá. V knize Leviticus je psáno: „Nepřiblížíš se k ženě, abys odkryl její nahotu v období jejího krvácení, kdy je nečistá.“⁸² Tento verš rabínská literatura převedla do velmi striktních pravidel: Je-li vdaná žena *nida*, nesmí si po celou dobu své nečistoty s manželem vyměňovat úsměvy či vést lehkovážnou konverzaci. Ačkoliv spolu mohou být o samotě, manžel se musí vyvarovat jakéhokoli kontaktu s ní, byť by se jednalo o dotek malíčkem.⁸³ Nesmí své ženě nic podávat z ruky do ruky, nesmí s ní jíst u jednoho stolu, aniž by na stole bylo něco neobvyklého, co by oddělovalo jeho jídlo od jejího (v případě, že běžně jedí z jedné nádoby, postačí k oddělení, bude-li jíst každý ze své). Muž nesmí pít po ženě ze stejné nádoby, pokud se mezi nimi nenapije třetí osoba. Jestliže se nápoj přelije do jiné nádoby, muž ho může vypít. Kdyby se napil z nádoby, z níž předtím pila žena, ovšem on o tom nevěděl, žena ho na to nemusí upozorňovat. Muži není povoleno spát se ženou na jednom loži, a to ani v případě, že by měli dvě samostatné matrace. Přípustné nejsou ani dvě oddělené postele, které by se v některém místě dotýkali. Sezení na jedné lavičce je povoleno pouze za předpokladu, že mezi manželi sedí třetí osoba. Žena by měla v době, kdy je *nida*, nosit speciální oděv, který by jí i jejího muže upomínal na její menstruační nečistotu. Pokud je muž nemocen a kromě ženy není k dispozici nikdo jiný, kdo by se o něj postaral, je ženě péče povolena za předpokladu, že se muže bude dotýkat jen prostřednictvím jiného předmětu (např. látka), nikoliv přímo svým tělem. Je povoleno ho zvedat, pokládat a podpírat, vyloučeno je však

⁸⁰ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLXII,8

⁸¹ *Ibid.* CLIII,1

⁸² Lv 18,19

⁸³ ŠA, Jore de'a 195:2

omývání obličeje, rukou a nohou či stlaní postele v jeho přítomnosti. Pakliže je nemocná žena, muži je zakázáno se o ní starat, a to i v případě, že je vyloučen přímý dotek. Výjimkou jsou případy extrémní nouze, kdy nelze zajistit jinou péči.⁸⁴

Rabínské autority se rozcházejí v tom, zda mají mít ženy v období menstruace (netýká se sedmi čistých dnů následujících bezprostředně po ukončení krvácení) přístup do synagogy. Tato otázka je zajímavá mimo jiné v souvislosti s neprovdanými ženami, které se s nástupem první menstruace automaticky stávají *niddot* a v tomto stavu přetrvávají až do svatby, resp. do okamžiku ponoření v *mikve* předcházejícímu svatbě. V období chrámu se svobodné ženy očišťovaly v *mikve*, aby se mohly účastnit některých chrámových rituálů. V současnosti, pakliže je dodrženo halachické ustanovení týkající se obecného zákazu fyzického kontaktu mezi ženou a mužem mimo manželský svazek⁸⁵, nepředstavuje dlouhodobý *nidut* žádné překážky, neboť se týká výhradně manželského života. Šulchan Aruch v oddílu zabývajícím se zákazy uvalenými na ženu *nida* se v hlavním textu tomuto problému vůbec nevěnuje, z čehož lze soudit, že se jím autor nezabýval. Komentář Moše Isserlese⁸⁶ nicméně odkazuje na pasáž Orach Chajim věnující se diskuzi nad situací, kdy se *baal keri* (muž poskvrněný výronem semene) chce modlit, recitovat Šma nebo číst Tóru. Hlavní text jasně indikuje, že se týká výhradně situace *baal keri* a nikoliv *nida* či jiných zdrojů *tuma*, a tedy že žádné ostatní formy *tuma* nejsou v rozporu se vstupem do synagogy. Komentář Moshe Isserlese výslovně uvádí termín *nida* a relativizuje situaci tím, že zmiňuje existenci aškenázských obcí, v nichž se *niddot* bohoslužeb účastnit nesmí. I v takových komunitách však existuje povinnost povolit účast na bohoslužbách ve dnech pokání. Tak má být žena ušetřena nepatřičného trápení v čase, kdy se celé společenství schází ke společné modlitbě.⁸⁷ Návštěva synagogy je povolena taktéž v případě svatby některého z potomků nebo jiné význačné společenské události.⁸⁸ Přihlédneme-li k původu autora hlavního textu (Josef Karo byl sefardský Žid) a autora komentáře (Moše Isserles byl aškenázský Žid z Polska), lze se domnívat, že sefardské komunity byly v otázce vstupu *niddot* do synagogy oproti aškenázským autoritám velkorysejší.

⁸⁴ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLIII,4–16

⁸⁵ Rašba je citován v *Beit Josef* (Jore De'a 195) v otázce týkající se měření pulsu menstrující manželce: „Je možné, že jakékoliv přiblížení se (krev) je Tórou zakázáno.“ Je pravděpodobné, že toto přesvědčení vychází z Rambama, podle čehož lze soudit, že Rambam vidí v Tóře zákaz jakéhokoliv fyzického kontaktu mezi mužem a ženou mimo manželství. (Yehuda Henkin: *Is Handshaking a Tóra Violation?*, www.hakirah.com)

⁸⁶ ŠA, *Yore De'a* 195:17

⁸⁷ Rema v ŠA, *Orach Chajim* 88

⁸⁸ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLIII

Rabínská literatura taktéž přináší pojem „*ona*“, označující čas před samotným nástupem rituálního znečištění, odkdy je žena muži zapovězena. Pro ilustraci principu *ona* uveďme jeden příklad: začíná-li žena obvykle krvácet vpozdvečer, je svému muži zakázána již od počátku dne.⁸⁹ Talmud se až pozoruhodně detailně zabývá vymezením pravidelné a nepravidelné menstruace, a tudíž oddělením ženy od muže s dostatečným předstihem. Z toho jasně vyplývá, jak vážným prohřeškem je předepsaná pravidla porušit. „*Karet*“ neboli vyobcování z lidu Izraele je v ortodoxních kruzích skutečně považováno za nejhorší trest.

3.6. Tevila po porodu či potratu

Vedle menstruačního a jiného pohlavního krvácení uvádí ženu do stavu *nida* také porod, případně potrat. Tento druh znečištění se nazývá *tumat joledet*. Dobu potřebnou k očištění, resp. časové rozpětí mezi porodem a očištěním v *mikve*, vymezuje již Tóra v knize Leviticus: „Hospodin promluvil k Mojžíšovi: ‚Mluv k Izraelcům: Když žena otěhotní a porodí chlapce, bude nečistá po sedm dní, bude nečistá jako v době svého obvyklého krvácení. Osmého dne bude obřezána jeho předkožka. Matka pak setrvá v očišťování od krve ještě po třicet tři dny. Nedotkne se ničeho svatého a nevejde do svatyně, dokud neskončí dny jejího očišťování. Jestliže porodí děvče, bude nečistá dva týdny jako při svém krvácení a ještě po šedesát šest dní setrvá v očišťování od krve.‘“⁹⁰ Tóra sice explicitně nemluví o nutnosti omytí celého těla vodou, jako je tomu v kapitolách týkajících se očištění od ostatních zdrojů *tuma*, nicméně druhý verš jasně indikuje, že žena po porodu „bude nečistá jako v době svého krvácení“⁹¹. Tudíž zde nastupují stejná pravidla jako v případě menstruace, včetně zákazu pohlavního styku, vstupu do chrámového prostranství a podílu na obětní hostině. Většina ortodoxních komunit se řídí biblickým nařízením, které po narození chlapce proklamuje sedmidenní a v případě narození děvčete čtrnáctidenní období rituálního oddělení (*nida*). Potom podle Tóry následuje období „*demei tahara*“ (dosl. očištná krev), které trvá třicet tři dny po narození chlapce a šedesát šest dní po narození děvčete. Během této doby je ženě rovněž odepřen přístup k chrámu a účast na posvátných obřadech. Termín *demei tahara* uvedený v Tóře však dle chazal jasně indikuje, že žena již není ve stavu *nida* a očištná krev v těchto týdnech po porodu na sebe neváže halachická pravidla, která se jinak na krvácení vztahují. Důvodem zákazu vstupu na chrámové prostranství tedy není status *nida*, nýbrž

⁸⁹ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLV, 1

⁹⁰ Lv 12,1-5

⁹¹ Lv 12,2

samostatná položka *tumat yoledet*. Podle Tóry se tedy zdá, že během *demei tahara* není žena zapovězena svému muži a manželský život může být obnoven.

Připomeňme si však nyní výrok rabi Zeiry v Gemaře⁹², který představuje obecně platný zvyk, v jehož rámci je žena považována za *zava*, jakmile se objeví jakákoliv krev, bez ohledu na to, jestli se jedná o pravidelnou menstruaci či krvácení jiného původu. Podle Tóry může být *nida* rituálně očištěna po sedmi dnech od prvního dne krvácení v případě, že je sedmého dne čistá (prosta krve). Okamžik, kdy se krev objeví, hraje klíčovou roli v určení, zda se jedná o *nida* či *zava*. Podle obyčeje, který představuje rabi Zeira, je však každá žena, u níž došlo k intimnímu krvácení, považována za *zava*, bez ohledu na to, kdy ke krvácení došlo. Po ukončení krvácení musí napočítat sedm čistých dní. Vzhledem k tomu, že poporodní krvácení obyčejně trvá týdny, není možno napočítat sedm čistých dní. To znemožňuje ponoření v *mikve*, které je zase nutným předpokladem k ukončení oddělení (*nidut*) a k obnovení manželského života. Biblické omezení *nida* na sedm či čtrnáct dní je tedy spíše teoretické.

Taz píše, že zvyk nakládat s krví během *jemej tohar* (očistné dny, tj. ekvivalent *demej tahara*) jako s obyčejnou *dam nida* (krev oddělení, tj. menstruační krev) vychází právě z obyčeje popisovaného rabi Zeirou. Rambam však namítá, že halacha rabiho Zeiry nemá žádný vliv na to, co je ve věci *jemej tohar* ustanoveno v Tóře. Domnívá se, že období *jemej tohar* je celkově vyňato ze zákonů týkajících se *nida* a Tóra explicitně popírá možnost, že by se žena mohla stát *nida* během *jemej tohar*. Rambam tvrdí, že halacha rabiho Zeiry nemůže změnit krev v období *jemej tohar* na *dam nida*. Má za to, že tato striktnost pochází z potalmudického období gaonim a poukazuje na obce ve Francii, které ženu krvácející během *jemej tohar* nepovažují za *nida*.

Rambam také popisuje zvyk některých tradičních židovských obcí považovat v souladu s karaitským čtením ženu za *nida* po celých čtyřicet (tedy sedm dní *nida* plus třicet tři dní *demej tahara* po narození chlapce), resp. osmdesát (čtrnáct dní *nida* plus šedesát šest dní *demej tahara* po narození dívky) dní po porodu. Rambam coby známý odpůrce Karaitů tuto praxi důrazně odmítá a považuje ji za herezi.⁹³ Na konci 14. století tento zvyk obhajoval Rivaš.⁹⁴ Tvrdí, že pokud ti, kdo tuto tradici následují, tak činí upřímně a z důvodu zvláštní přísnosti, ačkoliv vědí, že manželské povinnosti se mohou obnovit i před skončením tohoto období (jakmile se žena ponoří v *mikve*), nemělo by se jim v jejich striktnosti bránit. Dodává, že není na místě plísnit ani ty, kdož se zdržují od manželských styků po celou dobu čtyřiceti

⁹² Nida 66a

⁹³ Rambam, Hilchot Isurej bia 11:15

⁹⁴ Rivaš, citován v Rama k Jore de'a 194:1

nebo osmdesát dní z důvodu „čistoty“. Tím má zjevně na mysli zdravotní rizika v poporodním období. Šulchan Aruch v otázce rozdílných tradic připomíná biblickou knihu Přísloví, v níž je psáno: „Můj synu, poslouchej otcovo kárání a matčíným poučováním neopovrhuj.“⁹⁵ Tím projevuje uznání i sporným výkladům halachy, které jsou v obcích tradičně zakořeněné a člověk má respektovat lokální zvyklosti.⁹⁶ Diskuze na téma *nida* po celou dobu *jemej tohar* jsou živé do dnešního dne – Ovadja Josef⁹⁷ v souladu s Rambamem tuto praxi zásadně neschvaluje, zatímco Mordechaj Elijahu⁹⁸ ji připouští v případě, že motivace vychází z upřímného přesvědčení.⁹⁹

Některé rabínské autority zastávají názor, že muž by se měl oddělit od ženy – rodičky čtyřicátou osmou noc po porodu chlapce a osmdesátou první noc v případě narození dívky. Tehdy se totiž předpokládá, že dojde k obnovení menstruačního krvácení.¹⁰⁰ Všechna výše uvedená nařízení se vztahují i na ženy, které porodí mrtvé dítě. Délka očisty se i v těchto situacích řídí pohlavím dítěte. V případě samovolného potratu, kdy není jasné, zda byl plod mužského či ženského pohlaví, se muž oddělí od ženy jak čtyřicáté první, tak osmdesáté první noci.

V těchto souvislostech je také zajímavý pohled na ženu, která vykonala rituální očistu v *mikve* a během následujících čtyřiceti dnů potratila. Halachické autority mají za to, že dítě nevzniká dříve než čtyřicet dní po oplodnění, a proto se na takovou osobu nevztahují pravidla očisty pro rodičky. Žena, která potratí dříve než čtyřicátý den, se nicméně stává *nida* stejně jako v období menstruace, a to bez ohledu na to, zda z ní vyšla krev či nikoliv. Předpokládá se, že lůno se neotevívá bez krvácení, avšak krev se může vstřebat, a tudíž nemusí být zaznamenána.¹⁰¹

Tento stručný výčet pravidel očisty v poporodním období či v důsledku potratu znovu ukazuje, jak zásadní roli hraje *nidut* v židovském náboženském životě. V knize Genesis stojí psáno: „Vy pak se plod'te a množte, hemžete se na zemi a množte se na ní.“¹⁰² Pokud má praktikující věřící naplnit toto přikázání, je zcela nepochybné, že dodržování *taharat hamišpacha* (rodinná čistota), jejímž vrcholným projevem je ukončení *nida* rituální očistou v *mikve*, je základním kamenem na cestě k tomuto cíli.

⁹⁵ Př 1, 8

⁹⁶ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLVIII,1

⁹⁷ Rabi Ovadja Josef – bývalý izraelský vrchní rabín iráckého původu, duchovní vůdce strany Šas

⁹⁸ Rabi Mordechaj Elijahu – rabín, posek a duchovní vůdce, vrchní sefardský rabín v Izraeli v letech 1983– 1993

⁹⁹ Rav David Silverberg k paraše Tazria (www.vbm-Torah.org)

¹⁰⁰ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLVIII, 2

¹⁰¹ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLVIII,4

¹⁰² Gn 9,7

Po narození dítěte zůstává tedy žena po určitý čas nečistá. Jak již bylo uvedeno výše, jedná se v případě mužského potomka o dobu sedmi dní, v případě narození holčičky o dva týdny. Kde se bere tento rozdíl? Fyziologie člověka by spíše nahrávala opačnému poměru. Empiricky je prokázáno, že čerstvě narození hoši vyžadují ve většině případů více péče nežli děvčátka, což je zřejmě dáno odlišným uspořádáním zaživacího ústrojí. Z toho jasně vyplývá, že biblické nařízení o nečistých dnech po porodu nevychází z logicky uchopitelných skutečností, nýbrž že zde máme co do činění s mystikou. Proč vůbec po porodu vzniká *tuma*? Jak již bylo uvedeno výše, *tuma* se může usadit pouze tam, odkud odešla svatost. Podle Talmudu je Bůh bezprostředně účasten každého narození člověka. V této situaci nepověřuje posvěcující silou žádné své prostředníky. Z toho vyplývá, že díky této přímé Boží přítomnosti při porodu dochází k vysoké koncentraci svatosti. Narození dítěte předpokládá účast jedné z nejvznešenějších Božských sil, schopnost stvoření ex nihilo. Po porodu tato „extrémní“ svatost odchází. Její původní intenzita však uvolňuje o to větší prostor pro *tuma*.¹⁰³ Na základě tohoto vysvětlení již není těžké domyslet si, proč je období *nida* delší po narození děvčete a nikoliv naopak. Budoucí žena v sobě od počátku nese onu Božskou moc vytvořit nový život. Tato myšlenka nachází oporu i ve fyziologii. Je známo, že děvčátka mají již od narození v těle zárodky všech svých budoucích vajíček. Naproti tomu mužské semeno se vytváří průběžně a jeho množství není při porodu determinováno. Tento zvýšený potenciál svatosti, s kterým novorozené dívky přicházejí na svět, uvolňuje místo závažnější *tuma*, a tím pádem delší době nutné k očistě.

3.7. Tevila před svatbou

Jakmile žena dostane první menstruaci, stává se *nida* a v tomto stavu setrvává prakticky až do svatby, resp. do okamžiku rituální očisty v *mikve*, která podle halachy musí svatbě předcházet. Jelikož judaismus celkově zakazuje fyzický kontakt mezi mužem a ženou mimo manželství, *nida* nikterak neovlivňuje interakci mezi svobodnou ženou a muži obecně. Pravidelné pomenstruační ponoření v *mikve* je vnímáno výhradně jako součást *taharat hamišpacha*, tedy očista za účelem naplnění manželského života.

Šulchan Aruch říká, že žena musí před svatbou napočítat sedm čistých dní, a to bez ohledu na to, že se u ní menstruační cyklus ještě nezapočal, či je-li naopak už v období menopauzy. V případě menopauzy záleží na tom, zda byla při poslední menstruaci vdaná a

¹⁰³ Susan Handelman: On the Essence of Ritual Impurity in: Total Immersion; A Mikvah Anthology (Jason Aronson, 1996)

zda naplňovala předpisy *taharat hamišpacha* v tom smyslu, že podstoupila očistnou lázeň v *mikve*. Pokud ano, není považována za *nida*. *Nida* není ani dívka, která vzhledem ke svému věku ještě menstruaci nedostala. V obou případech nicméně platí, že je nutné napočítat sedm čistých dní a potom podstoupit ponoření v *mikve*. Rabínská literatura to vysvětluje tím, že v rámci předsvatebního vzrušení je na místě obava, že se navzdory okolnostem objeví drobné krvácení. To se může „ztratit“, a tím pádem nebyť zaznamenáno. Proto jsou všechny ženy bez rozdílu před svatbou považovány za *niddot* a musí napočítat sedm čistých dní a očistit se v *mikve*. Jestliže rituální ponoření nenásleduje bezprostředně po odpočítání sedmi čistých dnů, případně pokud je prodleva mezi návštěvou *mikve* a svatební nocí, žena je povinna každý den kontrolovat případné známky krvácení. To platí až do okamžiku naplnění manželské povinnosti neboli do první soulože s manželem¹⁰⁴.

Jestliže se muž rozvedl s těhotnou nebo kojící ženou a tato je stále těhotná nebo kojící, tedy je velmi pravděpodobné, že u ní neprobíhá pravidelné měsíční krvácení, je v případě obnovení svazku (nového sňatku) nutné, aby také napočítala sedm čistých dní a podstoupila rituální očistu v *mikve*. Pokud by muž porušil zákon a oženil se se svou bývalou ženou bez toho, aniž by se očistila, mohou spolu zůstat o samotě. Předpokládá se, že vzhledem k tomu, že spolu již dříve vedli manželský život, bude muž snáze schopen ovládat své vášně.¹⁰⁵

Specifická pravidla se váží k muži, který si bere za ženu pannu. Pokud při první sexuální interakci, kterážto je jeho manželskou povinností, dojde ke krvácení následkem protržení panenské blány, muž může soulož bez obav dokončit. Po ukončení aktu je však nutné, aby se od ženy oddělil, protože tato se stává nečistou. To platí i v případě, že se žádná krev neobjeví, neboť je vysoce pravděpodobné, že nějaká vyšla, byť byla zastřena semenem.¹⁰⁶

Zajímavá je otázka, je-li muži povolena soulož s pannou v sobotu. Problematické je to, že svým aktem způsobuje zranění, což se neslučuje s pravidly šabatu. Halachické autority však naplnění manželské povinnosti o šabatu i v tomto případě vesměs povolují.¹⁰⁷ To však neplatí pro čerstvě provdané vdovy, které nesmějí o šabatu vykonat první soulož v novém svazku.

¹⁰⁴ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CLVII,1

¹⁰⁵ *Ibid.* CLVII,4

¹⁰⁶ *Ibid.* CLVII,6

¹⁰⁷ *Ibid.* CLVII,8

3.8. Tevila jako součást konverze k judaismu

Jak již bylo řečeno dříve, voda v *mikve* je určená k rituální očištění minulých skutků. Konvertita je podle židovského zákona považován za nově narozené dítě. Duchovní očista v podobě ponoření do *mikve* připravuje konvertitu na konfrontaci s Bohem, životem a lidmi v novém duchu. Smývá minulost a otevírá prostor zcela nové budoucnosti. Nepopírá či neztrácuje to, co se odehrálo v čase před konverzí, nicméně v přísně náboženském smyslu je to, co předcházelo, považováno pouze za „předehru“ k budoucímu životu po přestoupení k judaismu. Profesor Maurice Lamm dokonce hovoří o „dramatu smrti a znovuzrození na plátně duše konvertity“¹⁰⁸. Dokonalým ponořením pod vodu se dostává do prostředí, v němž se dá přežít sotva pár okamžiků. Smrt jakoby pohltila vše, co bylo předtím. Jakmile však člověk vystoupí, podobně jako čerstvě narozené dítě se nadechne k novému životu. Ostatně metafora *mikve* coby duchovního lána je velmi častá a oblíbená. Obřad konverze je v rámci rabínské literatury kodifikován ve čtyřech pramenech¹⁰⁹, přičemž normativní podoba obřadu vychází z Hilchot gerim v Šulchan Aruchu. Talmud rozvádí na téma konverze vášnivé diskuze, avšak výrok o tom, že „jakmile se konvertita ponoří a vynoří, stává se ve všech ohledech Izraelitou“¹¹⁰ je přijímám jednoznačně.

Zajímavá je v případě rituálního ponoření konvertity otázka recitace požehnání (*bracha*), které v judaismu vždy předchází naplnění příkázání (*micva*). Důvodem je snaha zkoncentrovat se na následující akt a plně si uvědomit jeho podstatu coby Božího příkazu. Ritva¹¹¹ poznamenává, že požehnání je vyjádřením duše, a proto je na místě, aby toto předcházelo vyjádření těla.¹¹² Jednou z výjimek tohoto obvyklého sledu je rituální ponoření konvertity. Důvod je velmi prozaický. Člověk odhodlaný stát se Židem a splňující všechny podmínky (poučení, přezkoumání, obřízka) se jím stane teprve v okamžiku, kdy vystoupí z *mikve*. Jelikož součástí požehnání je chvála Bohu, který „nám přikázal“, není možné tato slova vyřknout dříve, než se konvertita stane jedním z „nás“, tedy dříve než vystoupí z očištné lázně jako právoplatný Izraelita. Požehnání tedy následuje až po ponoření. Je-li konvertita

¹⁰⁸ Rabi Maurice Lamm: *Becoming a Jew* (kapitola Mikveh: Immersing in a Ritual Pool), Jonathan David Publisher, 1991

¹⁰⁹ J'va 47a–b

¹¹⁰ J'va 47b; tr. Gerim 1:1–8; Rambam, *Isurej bi'a* 14:1–6; ŠA Jore de'a 268 (toto pořadí odráží i chronologii vzniku jednotlivých textů); dle Jiří Tobíšek: *Nežidé v tradičním judaismu*, Magisterská práce 2001, str. 41

¹¹¹ Rabi Yom Tov ibn Asevilli (přelom 13. a 14. stol.), hlava ješivy v Seville a talmudský komentátor

¹¹² Maurice Lamm: *Becoming a Jew* (kapitola Mikveh: Immersing in a Ritual Pool), Jonathan David Publisher, 1991

muž, asistují mu dva (tři)¹¹³ učenci, kteří mu následně znovu vyjmenují příkázání, která je povinen zachovávat. Jedná-li se o ženu, je doprovázena jinými ženami a učenci stojí za dvěma místnostmi, v níž se *tevila* odehrává.¹¹⁴

Na to ve většině komunit přichází na řadu ještě požehnání „*še-hechejanu*“¹¹⁵, jehož prostřednictvím člověk děkuje Bohu za to, že mu umožnil dožít se tohoto okamžiku.

„Požehnaný jsi Hospodine, náš Bože, králi světa, který jsi nám dal život, udržoval nás a dal nám dožít se tohoto okamžiku.“

3.9. *Tevilat kelim* (rituální očista nádobí)

Kromě rituální očisty člověka se prostřednictvím ponoření do *mikve* rituálně očišťuje také nádobí. Základní stavební kameny k detailně propracovanému a dodnes díky stále novým technologiím diskutovanému problému předkládá Tóra v knize Numeri: „Kněz Eleazar řekl bojovníkům, kteří se účastnili bitvy: ‚Toto je nařízení zákona, který vydal Hospodin Mojžíšovi: Zlato, stříbro, měď, železo, cín a olovo, vše, co snese oheň, přepálíte ohněm a bude to čisté; musí se to však očistit od hříchu také očištnou vodou. Všechno, co nesnese oheň, properete vodou.‘“¹¹⁶ Židovská právní tradice chápe přepalování ohněm za způsob odstraňování *ne-košer* zbytků a usazenin, zatímco následné ponoření v *mikve* považuje za formu rituální očisty. Kuchyňské nádobí z materiálů, které se svou podstatou zásadně liší od biblického seznamu (např. dřevo či nepálená hlína) ponoření nevyžadují. Některé kontroverzní materiály, které sice nespádají do kategorie kovů, nicméně snesou oheň, se ponořují, ale bez recitace požehnání.

Talmud říká, že kdokoliv zakoupí kuchyňské náčiní od Nežidů¹¹⁷, ať již použité či nové, musí jej ponořit v *mikve*. Gemara dodává, že se jedná o *mikve* s minimálním objemem vody 40 sea (připomeňme si, že jednotka sea se rovná přibližně 14,3 litrů), tj. 572 litrů (to znamená, že co do objemu, shoduje se s parametry mikve sloužící ženám ve stavu *nida* a rituálně poskvrněným lidem obecně). Procedura se týká výhradně nástrojů používaných k přípravě jídla či jedení a také pouze v případě, že byly zakoupeny, Pokud by bylo nádobí jen zapůjčeno (byť od Nežida), příkaz k ponoření do *mikve* se na ně nevztahuje. Rav Aši

¹¹³ Barajta J'va 47a–b hovoří o dvou učencích, až amora rabi Chija bar Abba doplnil tradovaný názor rabi Jochanana, že v textu máme číst „tři“; dle Jiří Tobíšek: Nežidé v tradičním judaismu, Magisterská práce 2001, str.43

¹¹⁴ J'va 47b

¹¹⁵ שההינו וקיימנו והגענו לזמן הזה

¹¹⁶ Nu 31, 21-23

¹¹⁷ מן העובדי כוכבים (min ha-ovdej kochavim), tj. od modloslužebníků

dodává, že kromě kovových materiálů uvedených v Tóře se jedná také o sklo. Vysvětluje to tím, že když se skleněná nádoba rozbije, může být opravena, čímž se dostává na podobnou úroveň jako kovové náčiní.¹¹⁸

Logika očištění ne-košer zbytků pomocí ohně je pochopitelná. Například jehly, na kterých se opékalo ne-košer maso na ohni, musí znovu projít ohněm, aby se zničily možné zbytky. Metoda, která zapříčinila ulpění ne-košer jídla se použije i k jeho likvidaci. Zároveň platí, že když se nástroj rozpálí do běla, jedná se v podstatě o jeho přetvoření, a tím se stává „novým“. A protože rituální očistu vyžadují i nové jídelní nádoby a nástroje, které nikdy nepřišly do kontaktu s ne-košer potravinami, musí být i tyto ponořeny do *mikve*. Jeruzalémský talmud vysvětluje, že se jedná o změnu duchovní podstaty neboli přechod z obecné nečistoty do čistoty Izraele, tj. o duchovní vzestup.¹¹⁹ A protože rituální ponoření je hlavním bodem konverze a přechodu z nečistého a nežidovského do svatého Izraele, mělo by být provedeno naposledy, tj. jako závěrečný krok celé procedury.¹²⁰ Pokud by byl postup opačný, tedy ponoření v *mikve* by předcházelo mechanickému očištění, vyžaduje se někdy ještě druhá *tevila*.¹²¹

Šulchan Aruch už uvádí, že ponoření do *mikve* musí podstoupit jak kovové, tak skleněné a dokonce i glazované¹²² předměty zakoupené od Nežidů, a to i v případě, že jsou nové. K tomu je citován Rama s poznámkou, že některé autority nevyžadují při rituálním ponořování glazovaného nádobí recitaci *bracha*.¹²³ Zdá se, že pokud člověk koupí od Nežida nádobí, které bylo používáno na teplé jídlo, resp. na vaření, je potřeba jej očistit a ponořit v *mikve* bez ohledu na to, z jakého materiálu je vyrobeno, tedy i je-li dřevěné apod.¹²⁴ Pokud by člověk zapomněl provést *tevilat kelim* před šabatem nebo svátkem, má nádobí darovat nějakému Nežidovi a potom si jej od něj zapůjčit. Tehdy může být použito, protože jak již bylo uvedeno výše, povinnost rituální očisty se vztahuje pouze na kuchyňské náčiní, které je ve vlastnictví Žida. Tato praxe se dá provádět i během všedních dnů za předpokladu, že v místě není k dispozici *mikve*.¹²⁵

Téma rituální čistoty nádobí a náčiní je aktuální dodnes. Moše Feinstein¹²⁶ se mimo jiné vyjadřuje k problému původu kuchyňských nástrojů. Má za to, že pokud si člověk není

¹¹⁸ AZ 75b

¹¹⁹ Ritva k AZ 75b

¹²⁰ Rašba k J'va 47b

¹²¹ ŠA Jore dea 121:2

¹²² כלים המצופים באבר מבפנים – předpokládá se olovnatá glazura, nicméně z textu není zcela jasné, zda se jedná o keramické glazované či např. smaltované nádoby. Tento problém nicméně řeší pozdější halacha.

¹²³ ŠA Jore dea 120:1

¹²⁴ ŠA Jore dea 121:2

¹²⁵ ŠA Jore dea 120:16

¹²⁶ Igrot Moše: Orach chajim 3:4

jistý, zda byly vyrobeny v továrně patřící Židovi či nikoli, je na místě ponoření v *mikve*, ovšem bez recitace požehnání. Pokud by se jednalo o skleněné předměty (jejichž povinnost ponořování nevychází explicitně z Tóry, ale zakládá se na rabínských výnosech), projevuje se benevolentně a *tevilat kelim* nevyžaduje. Opírá se o tradici, podle níž je v případě pochyb či nejistoty ve věcech rabínských výnosů jistá shovívavost na místě. Dodává nicméně, že vzhledem k tomu, že obvykle je možné zjistit původ předmětů, lenost hledat výrobce se nepovažuje za pochybu. Pakliže je jisté, že skleněné nádoby pocházejí od Nežidů (tedy z továrny vlastněné Nežidem), vyžaduje se ponoření včetně recitace *bracha*. To platí pro kuchyňské nástroje ze zahraničí, kde je většina obyvatel nežidovská. Podle rabi Feinsteina výrobky izraelského původu ponoření nevyžadují, neboť všechny pocházejí od Židů¹²⁷ a není důležité, zda tito jsou praktikující či sekulární. Co se týče nádobí na jedno použití (patrně bez ohledu na materiál), *tevila* se nevyžaduje. V případě dlouhodobého používání předmětů původně určených k jednorázovému užití se nicméně doporučuje.¹²⁸

3.10. Taharat met

„Záchrana jednoho života je jako záchrana celého světa,“ praví Talmud. Život má v judaismu větší cenu než cokoli jiného. Na druhou stranu není ale smrt považována za nic tragického, a to ani tehdy, když zemře mladý člověk nebo smrt nastane následkem nešťastné události. Smrt je považována za přirozený proces, součást koloběhu života, díl Božího plánu. Je psáno: „Prach jsi a v prach se obrátíš“.¹²⁹ Smrt má svůj význam, který však nikdo nedokáže, a ani by neměl, zcela uspokojivě vysvětlit. Židé věří v posmrtný život, který nastane po vzkříšení a v němž dojdou odměny ti, kteří na zemi žili ctnostně.¹³⁰

Na tomto místě si nelze odpustit alespoň minimální exkurz do tradičního židovského pojetí mesiáše. *Mašiach* je hebrejský ekvivalent slova mesiáš nesoucí význam „pomazaný“. V biblických dobách se výraz *mašiach* uděloval vysoce postaveným a váženým osobám, např. *kohen ha-mašiach* označoval velekněze. Atributy mesiáše, člověka z masa a kostí, který přijde na konci dní a nastolí období míru a hojnosti pro živé i mrtvé, a události, které se odehrají za jeho vlády, jsou nejčastěji uváděny v knize Izajáš. Objevují se ale i v ostatních

¹²⁷ Tento předpoklad naráží na demografické složení izraelské společnosti, v níž židé zauímají pouze cca 75,5% obyvatelstva (zbytek tvoří z cca 20,2% Arabové a 4,3% ostatní, tj. nearabští křesťané a muslimové, lidé bez náboženské příslušnosti apod.)

¹²⁸ Igrot Moše: Jore dea 3:23

¹²⁹ Gn 3, 19

¹³⁰ www.judaica-guide.com, čl. Death in Judaism

prorocích.¹³¹ Obecně (v rámci nemystických proudů ortodoxního judaismu) je nejvíce přijímaná charakteristika mesiáše a jeho éry tak, jak ji podává Maimonides ve svém komentáři k Mišně.¹³²

V knize Izajáš je psáno: „Tvoji mrtví obživnou, má mrtvá těla vstanou!“¹³³. To je důvod, proč judaismus striktně odmítá kremaci. Má se za to, že mrtví v zemi čekají na příchod mesiáše a po jeho příchodu znovu povstanou k životu. Proto se klade velký důraz na přípravu zemřelého k pohřbení. Rituální očista se dá tedy vnímat jednak jako podmínka důstojného uložení do země a zároveň jako příprava na *olam ha-ba* (příští svět), který bude nastolen příchodem mesiáše.

Halacha a tradice vymezují pozůstalým poměrně dlouhou dobu truchlení, která však nemá vyjadřovat strach ze smrti, ale splňovat dvě základní funkce: 1) vyjádření *kavod ha-met* (úcta k zesnulému) a 2) *nihum avelim* (útěcha pozůstalých). Nejsou to však jenom pozůstalí, kteří po smrti svého blízkého procházejí složitým obdobím. Podle Talmudu a Kabaly neopouští duše těla zemřelého dříve, než je zcela pohřbeno. V mezidobí mezi smrtí a uložením do země se duše nachází v křehkém stavu přeměny, kdy je odtržena jak od minulosti, tak od budoucnosti. Proto jsou ceněni ti, kdož bdí u těla zesnulého (*šomrim*), neboť svou úctou a modlitbou utěšují duši chystající se k odchodu. Duše živých vytvářejí uklidňující a známé zázemí pro duši na odchodu. Židovská tradice se staví stejně k duši právě zemřelého jako k duši žijícího.¹³⁴

Poté, co se za pomoci pířka přidrženého pod nosem potvrdí smrt, otevřou se okna v domě, kde k úmrtí došlo a přítomní recitují modlitbu za zemřelého.¹³⁵ V jejím závěru si na znamení smutku podle pravidel roztrhnou oděv.¹³⁶ Je třeba zavřít oči a ústa zesnulého. Pokud jsou po ruce mužští potomci, měl by se tohoto úkolu po vzoru Josefově zhostit jeden z nich.¹³⁷

¹³¹ Např. Iz 1, 26: „A vrátím ti soudce, jako byli na počátku, tvoje rádce, jako byli zprvu...“

Iz 2, 4: „On bude soudit pronárody, on ztrestá národy mnohé...“

Iz 11, 1: „I vzejde proutek z pařezu Lišajova...“

Iz 11, 9: „Nikdo už nebude páchat zlo a zkázu...neboť zemi naplní poznání Hospodina...“

Iz 25, 8: „Panovník Hospodin provždy odstraní smrt a setře slzu z každé tváře...“

Iz 26, 19: „Tvoji mrtví obživnou, má mrtvá těla vstanou!“

Ez 40 Obnova chrámu

Jr 31, 33: „...po oněch dnech...svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce...“

Za 8, 23: „...v oněch dnech se chopí deset mužů z pronárodů všech jazyků Judeje a řeknou: ‚Půjďme s vámi.

Slyšeli jsme, že s vámi je Bůh.‘ “ atd.

¹³² Rambam: Komentář k Mišně Sanh 10:1

¹³³ Iz 26, 19

¹³⁴ www.chabad.org, čl. Soul Talk

¹³⁵ Při této příležitosti se recituje požehnání „dajan ha-emet“ (soudce pravdy)

¹³⁶ 2S 13, 30–31: „...Davidovi došla zpráva: ‚Abšalom pobil všechny královské syny...Král povstal, roztrhl svá roucha a padl na zem. Všichni jeho služebníci stáli s roztrženými rouchy.‘ “

¹³⁷ Gn 46, 4: „Já sestoupím do Egypta s tebou a já tě také vlastnoručně vyvedu. Josef ti vlastnoručně zatlačí oči.“

Dalším krokem je zakrytí obličeje (bývá zvykem, že tento úkon provádí dítě nebo blízký příbuzný – pokud jim to emoce dovolí). Potom se tělo přemístí na zem, přičemž je zesnulý žádán o odpuštění, a u hlavy se mu zapálí svíčky. Následuje recitace žalmů, zejména žalm 23 „Hospodin je můj pastýř, nebudu mítí nedostatku...“, žalm 91 „Kdo v úkrytu nejvyššího bydlí...“ a také verš „Vlídlost Panovníka, Boha našeho, buď s námi. Upevni nám dílo našich rukou, dílo našich rukou učin pevným!“¹³⁸

Nyní přichází na řadu samotná *tahara*. Kitzur Šulchan Aruch vyžaduje následující postup¹³⁹: „Celé tělo včetně hlavy se omyje teplou vodou. Prsty na rukou a na nohou se pečlivě očistí, stejně tak jako ostatní části těla. Vlasy se učešou. Nehty na rukou a na nohou se musí vyčistit. Tělo nesmí být položeno hlavou dolů, neboť to by bylo považováno za ponižující, ale naklání se nejprve na jednu, potom na druhou stranu. Jakmile je tělo důkladně očištěno, omyje se devíti mírami (*kabim*)¹⁴⁰ vody. Postup je následující: Mrtvola se uvede do vztyčené pozice a přes hlavu se jí přelévá voda, která obtéká celé tělo. Potom se rozmíchá vejce s trochou vína (není-li k dispozici víno, může jej nahradit voda) a touto směsí se omyje hlava. V některých obcích převládá zvyk, že každý přítomný vezme trochu směsi a cákne ji na zemřelého. Tento obyčej však Kitzur odsuzuje jako praxi jiných národů a staví se za výhradní omývání hlavy. Prsty mají zůstat otevřené a zvyklosti některých komunit dlaně zavírat či do nich cokoliv vkládat jsou považovány za hloupé. Pokud někdo trvá na vložení ratolesti, nemá se umísťovat do rukou, nýbrž volně položit vedle těla.

Po ukončení *taharat met* nemá mrtvola zůstat v prostoru, kde očista probíhala, ale má být přemístěna do domu a situována směrem ke dveřím. Prkno, na němž probíhala *tahara* se nemá obracet, neboť je to považováno za nebezpečné. Za nebezpečné je rovněž označováno líbání zesnulých dětí. Pozůstali jsou rovněž varováni, aby nechytali zemřelého za ruku a neříkali, aby je vzal s sebou. Když se mrtvola vynáší ven, nikdo nesmí vyjít z domu dříve než máry a jejich nosiči.“

Proces *taharat met* je poněkud odlišný v situacích, kdy člověk zemřel po úraze. Halacha se zajímá hlavně o to, zda člověk krvácel a pokud ano, jestli to bylo před nebo i po smrti. Krvácení ještě zaživa nehraje vcelku žádnou roli, ovšem jestliže člověk přestane dýchat, je mrtev a stále krvácí, je tato krev považována za „krev duše“. Z toho důvodu není

¹³⁸ Ž 90, 17

¹³⁹ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, CXCVII

¹⁴⁰ Názory na objem vody (devět kabim) se liší, za správné se považuje asi 10 litrů. Není nutné, aby všechna voda vycházela z jedné nádoby, dají se použít až tři odlišné (čtyři už ale neodpovídají předpisům). Bez ohledu na počet nádob je třeba dbát na to, aby byl tok vody plynulý a nedocházelo k přerušování proudu.

možné osobu, která zemřela následkem úrazu a (i) posmrtně krvácela, rituálně omývat. Mrtvola má být pohřbena v zakrvaveném oblečení a obuvi, které má na sobě v okamžiku smrti. Před uložením do země se zabalí do látky zvané *sobeb*. Pokud je okolo zakrvavená půda, bývá zvykem ji vykopat a pohřbít ji spolu s nebožtíkem. Ostatní zakrvavené látky, jako např. prostěradla nebo polštáře, kterými byl podepřen, se nemusí pohřbívat společně. Je ale dobré je důkladně vyprat a vodu s krví nalít do hrobu.

Jestliže člověk krvácel, ale krvácení se zastavilo dříve, než došlo k úmrtí, i když je krev všudypřítomná, může podstoupit rituální očistu a být pohřben v rubáši, poněvadž překážkou tradičního obřadu je jen krev, která vytekla z mrtvého těla. Tatáž pravidla se vztahují na matky zemřelé při porodu.

Kdyby zemřelý po úraze vůbec nekrvácel, provádí se standardní příprava na pohřeb včetně *taharat met*. Stejný postup platí i pro utonulé, i když v tomto případě jsou zmiňovány obce, které mají ve zvyku ukládat utonulé do země v oblečení, v němž byli nalezeni.¹⁴¹

4. NETILAT JADAJIM

V době chrámu existoval v souvislosti s chrámovou praxí soubor velmi propracovaných pravidel týkajících se rituální čistoty. Velmi se například dbalo na rituální čistotu desátků (*truma*, pl. *trumot*). Každý židovský zemědělec musel odvádět zhruba dvě procenta ze své úrody kněžím (kohanim). Tyto desátky se považovaly za posvátné jídlo, a pokud se jich dotkl nečistý člověk¹⁴², byly znehodnoceny a nesměly se jíst. Tyto *trumot* potom jedli kněží, ovšem pouze za předpokladu, že byli sami rituálně čistí. Pokud by se totiž nenacházeli ve stavu rituální čistoty, mohly by nečistotu přenést na desátky a následnou konzumaci porušit zákaz jedení rituálně nečistých *trumot*. Zbavit se rituální nečistoty v době chrámu však bylo možné pouze omytím těla, resp. ponořením se do *mikve*. Učenci později vymezili určité situace, při nichž dochází k méně významnému či „druhotnému“ znečištění, tzv. „*tumat jadaim*“ (znečištění rukou).¹⁴³ V takových případech není vyžadováno celkové ponoření v rituální lázni, ale postačí omytí rukou. Na tomto místě je třeba zdůraznit, že *netilat jadajim* neodstraňuje *tuma* v klasickém smyslu slova. Kontakt se zdroji *tuma*, které vyjmenovává Tóra, přenáší rituální znečištění na celé tělo. Neexistuje tedy možnost, že by byl člověk ve stavu rituální čistoty a pouze jeho ruce, případně jiné části těla, byly nečisté. Lapidárně řečeno: člověk je rituálně buď čistý, nebo nečistý. Vzhledem k tomu, že ruce, které

¹⁴¹ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, CXCVII, 9, 10, 11

¹⁴² Viz kapitola 1.2.2. (Případy, v nichž Tóra nařizuje rituální očistu)

¹⁴³ Louis Jakobs: *The Jewish Religion: A Companion*, Oxford University Press, 1995

jsou neustále aktivní, se mohou bezděky dotýkat předmětů představujících nepřímý zdroj *tuma*, jsou vlastně permanentně považovány za nečisté. *Netilat jadajim* tedy zastává funkci jakéhosi „preventivního“ očištění. Ačkoliv některé původní motivy a komentáře tomu nenasvědčují, nejedná se o odstraňování fyzické nečistoty, ale stejně jako v případě ponořování v *mikve* o ryze rituální symbolický obřad. Zpočátku se toto nařízení vztahovalo jen na kněží. Ale vzhledem k tomu, že ve starověké Palestině procházely desátky mnoha rukama, byla povinnost omývání rukou před jídlem¹⁴⁴ později rozšířena plošně na všechny Židy.

Omytí rukou mělo v biblických dobách také funkci etického rituálu. Když byl na poli nalezen zavražděný člověk a nebylo známo, kdo jej zabil, sešli se starší nejbližšího města, vybrali jalovici a u potoka s tekoucí vodou jí zlomili vaz. Potom si omyli ruce a prohlásili: „Naše ruce tuto krev neprolily a naše oči nic neviděly.“¹⁴⁵ Omytí rukou tedy sloužilo jako rituál deklarující nevinnost.¹⁴⁶

Při stanovování pravidla omývání rukou vycházeli talmudští učenci¹⁴⁷ jednak z výroku knihy Leviticus: „Každý, koho by se dotkl nemocný trpící výtokem, aniž si opláchl ruce ve vodě, vypere si šaty, omyje se vodou a bude nečistý až do večera“¹⁴⁸ a taktéž z verše knihy Žalmů: „Umývám si ruce v nevinnosti, při tvém oltáři se držím“.¹⁴⁹ Na těchto pasážích tedy staví Talmud pravidla *netilat jadajim* (doslova „pozvedání rukou“), které se provádí při různých příležitostech. Zásadu, že voda musí být při *netilat jadajim* vylévána z nádoby lidskou silou (*koach gavra*)¹⁵⁰ staví tradice na verši ze závěrečné kapitoly knihy Exodus: „Mezi stan setkávání a oltář umístil nádrž (*kijor*)¹⁵¹ a nalil do ní vodu k omývání. Mojžíš,

¹⁴⁴ jedná se pouze o jídla, jejichž součástí je chléb

¹⁴⁵ Dt 21, 1–9: „Bude-li v zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh, abys ji obsadil, nalezen skolený, ležící na poli, a nebude známo, kdo jej ubil, vyjdou tvoji starší a soudcové a vyměří vzdálenost k městům, která budou v okolí skoleného. Když se zjistí, které město je skolenému nejbližší, vezmou starší toho města jalovici, již nebylo použito k práci a která netahala pod jhem. Starší toho města přivedou jalovici dolů k potoku s tekoucí vodou, kde se nepracovalo a neselo, a tam u potoka zlomí jalovici vaz. Pak přistoupí kněží Lévióvcí, protože je vyvolil Hospodin, tvůj Bůh, aby mu sloužili a jménem Hospodinovým dávali požehnání. Podle jejich výroku se stane při každém sporu a při každém ublížení na těle. Všichni starší toho města, které je nejbližší skolenému, si omyjí ruce nad jalovici, již byl u potoka zlomen vaz, a dosvědčí: „Naše ruce tuto krev neprolily a naše oči nic neviděly. Hospodine, zprošť viny svůj izraelský lid, který jsi vykoupil, a nestíhej nevině prolitou krev uprostřed svého izraelského lidu.“ Tak budou zproštěni viny za prolitou krev. Když vykonáš, co je v Hospodinových očích správné, odstraníš nevině prolitou krev ze svého středu.“

¹⁴⁶ Abraham P. Bloch: *The Biblical and Historical Background of Jewish Traditions and Customs*, Ktav Publishing House, New York, 1980, str. 61

¹⁴⁷ Chul 106a (rabi Elazar ben Arak)

¹⁴⁸ Lv 15,11

¹⁴⁹ Ž 26,6

¹⁵⁰ כוח גברה [koach gavra] znamená, že voda musí být na ruce nalita člověkem, samovolně tekoucí voda není přípustná

¹⁵¹ כיר [kijor], z tohoto výrazu vyvozuje tradice nutnost vylévat při *netilat jadajim* vodu z nádoby

Áron a jeho synové si z ní omyli ruce a nohy.¹⁵² Ačkoliv zákony zabývající se tímto tématem vypadají zdánlivě jednoduše, zahrnují v sobě mnohé detaily, které činí předmět trvalým zdrojem rozsáhlých diskuzí. Šulchan Aruch věnuje tomuto tématu deset kapitol, což věrně odráží závažnost problému a snahu o srozumitelný výklad jednotlivých aspektů.

Šulchan Aruch¹⁵³ uvádí v souvislosti s *netilat jadajim* následující situace:

- 1) ráno po probuzení
- 2) po použití toalety
- 3) po stříhání nehtů
- 4) po vyzutí obuvi za pomoci rukou
- 5) po stříhání vlasů nebo česání
- 6) po pohlavním styku
- 7) po kontaktu se vší či blechou, a to i v případě prohledávání oděvu za účelem jejich zneškodnění, i když žádný cizopasník nebyl nalezen
- 8) po doteku částí těla, které bývají obvykle zakryté
- 9) po návštěvě hřbitova, účasti ve smutečném procesí nebo po návštěvě domu, v němž je přechovávána mrtvola

Další situace vyžadující *netilat jadajim* jsou uvedeny na jiných místech v Šulchan Aruchu:

- 10) před a po jídle¹⁵⁴
- 11) před konzumací jídla ponořeného do tekutiny¹⁵⁵
- 12) před modlitbou¹⁵⁶

Nádoba, z níž se voda na ruce nalévá, nesmí mít díry ani praskliny. Pokud se jedná o nádobu s hubičkou, voda se nesmí lít skrze hubičku (hubička totiž není považována za nádobu, protože sama o sobě neobsahuje žádnou tekutinu). Tím by byl porušen zákon o aplikaci vody přímo z nádoby. Je třeba, aby voda vyšla hlavním otvorem (pokud by se např. jednalo o konvici, voda se lije přes okraj v nejširším místě, tedy tam, kde normálně spočívá poklička a nikoliv skrze hubičku, jako je tomu při nalévání nápojů apod.). Přijatelná je i

¹⁵² Ex 40, 30

¹⁵³ ŠA Orach Chajim 4:18

¹⁵⁴ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL a XLIV

¹⁵⁵ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL, 17

¹⁵⁶ ŠA Orach Chajim 233:2

nádoba, která nemůže stát bez opory, ale to platí pouze v případě, že tato nádoba byla určena k takovému použití. Pokud se jedná například o poklici, byť by byla s podporou schopna udržet určité množství vody, nemůže sloužit k omývání rukou.¹⁵⁷

Otázka množství vody nutnému k provedení *netilat jadajim* je diskutabilní. Kitzur nabádá k hojnému objemu, přičemž cituje rabiho Hisdu, kterak říká: „Omývám si ruce hrstí vody a hrst blaženosti mi je dána odměnou“.¹⁵⁸ Jestliže se namísto omytí rukou z nádoby provádí povolená alternativa ponoření rukou do pramenité vody *mikve* (ať už přírodního či umělého charakteru), není nutno, aby objem vody dosahoval pro *mikve* předepsaných 40 *sea*, ale postačí, bude-li voda po ponoření obou rukou dosahovat k zápěstí. V případě extrémní nouze je rovněž povoleno ponoření rukou do sněhu, ovšem jedině za předpokladu, že je ho na zemi alespoň oněch 40 *sea* vyžadovaných jako minimální objem vody pro *mikve*. Zcela zapovězeno není ani mytí rukou pod pumpou, je však třeba dbát na to, aby ruce byly velmi blízko země. Pokud by byly příliš vysoko nad zemí, *netilat jadajim* je považována za neplatnou.¹⁵⁹ Mišna Brura v extrémních případech, kdy není k dispozici nádoba k polévání, dokonce povoluje použití vody z kohoutku. Je však třeba důsledně dodržet princip, že kohoutek se otevře, a poté co voda polije jednu ruku, se opět zavře. Druhá ruka se omyje obdobně – kohoutek se rychle otevře a zase zavře. Ono otočení kohoutkem a první dávka vody, která vyjde ven (netýká se vody, která by dále z kohoutku plynule vytékala), splňují halachické požadavky na vodu vylitou „lidskou silou“.¹⁶⁰ Tato metoda je však povolena jen ve skutečně výjimečných případech a zdaleka není obecně přijímána jako norma.

Halachické nároky na omytí rukou pomocí *koach gavra* (lidská síla) splňuje i asistence druhé osoby. Jakýkoliv člověk starší šesti let může provést *netilat jadajim* jiné osobě. Jako důvod pro tuto věkovou hranici se uvádí předpoklad, že dítě mladší šesti let není schopno vnímat podstatu tohoto rituálního aktu. Omytí rukou druhé osobě může vykonat také člověk, který sám *netilat jadajim* neprovedl. Není však vhodné, aby rituální očistu rukou druhé osobě prováděla žena ve stavu *nida* nebo nežid. Muž by si nikdy neměl nechat omýt ruce ženou, která není jeho manželka. A v situaci, kdy je jeho manželka *nida*, je vzájemná pomoc při *netilat jadajim* zakázána oběma.¹⁶¹

Podobně jako v případě *tevila* je i před prováděním *netilat jadajim* potřeba ruce pečlivě zkontrolovat a zbavit je všech nečistot a všech překážek (*chacica*), které by mohly zabránit

¹⁵⁷ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL, 2–3

¹⁵⁸ Ibid. XL, 4

¹⁵⁹ Ibid. XL, 7

¹⁶⁰ Mišna Brura 159:63–64, též Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL, 13

¹⁶¹ Mišna Brura 159:69–70

kontaktu vody s kůží. Zejména je nutné odstranit špínu za nehty a sundat prsteny (pakliže už se nestaly „součástí“ ruky v tom smyslu, že nejdou sundat a tedy se nikdy nesundávají).¹⁶²

Postup *netilat jadajim* je následující: Nejprve se jedním vylitím z nádoby omyje pravá ruka, potom levá. Voda musí pokrýt celou ruku, tj. od špiček prstů po zápěstí. Mišna totiž říká, že ruce se stávají *tame* (nečisté) nebo *tahor* (čisté) až ke kloubu (*perek*), tj. k zápěstí.¹⁶³ Aby se voda dostala opravdu všude, je třeba lehce oddělit prsty od sebe a mírně je zvednout, aby voda mohla stéci po celé délce prstů až k dlani a zápěstí. Mnohé autority upozorňují na to, že ten, kdo si omývá ruce dvakrát, musí dbát na to, aby byly mírně zvednuté, a tím pojistit, že se voda z prvního omytí, která se dostala za zápěstí, nevrátí zpět a nepošpiní již čistou vodu druhého omytí.¹⁶⁴ S tímto názorem však někteří nesouhlasí a naopak tvrdí, že ruce se mají nahnout směrem dolů a zůstat nahnuté během obou omytí.¹⁶⁵ Obě stanoviska se zdají být logická, protože jde hlavně o to, aby se voda z druhého vylití dostala všude tam, kde byla voda z prvního, a tím ji smyla. Ten, kdo si omývá ruce třikrát, nemusí ruce při polévání zvedat, neboť třetí vylití smývá druhé, jehož voda se při nepozdvihnutí rukou může skutečně kontaminovat.¹⁶⁶ Protože celá ruka musí být omyta jedním vylitím, není vhodné používat nádoby s úzkým hrdlem, z nichž by voda vytékala průběžně. Počet opakování se liší. Například při *netilat jadajim šacharit* (po probuzení) se omývají ruce střídavě, celkem každá třikrát. Před jídlem nejprve dvakrát pravá ruka a potom dvakrát levá ruka (v některých komunitách pouze každá ruka jednou). Halachické autority jsou zajedno v tom, že je důležité dbát na to, aby se omytá (a ještě mokrá) ruka nedotkla neomyté, případně neomyté ruky jiného člověka, poněvadž tím by se voda na ruce znečistila a omytí by bylo neplatné. Pokud by se tak stalo po odříkání požehnání, není jej již po opakovaném omytí třeba opakovat.¹⁶⁷ Pokud ale byly ruce po *netilat jadajim* již osušené a dotkly se někoho, kdo neměl omyté ruce, není podle rabi Šneur Zalmana z Lady potřeba omytí opakovat.¹⁶⁸

Poté, co se ruce omyjí a osuší, je třeba je zvednout do výšky, neboť je psáno: „Pozvedejte ruce ke svatyni, dobrořečte Hospodinu!“¹⁶⁹ a odříkat požehnání v následujícím znění:

¹⁶² Viz podrobnosti v kapitole Nida, podkapitola Překážky rituálního ponoření

¹⁶³ mJad 2:3

¹⁶⁴ Též Rambam: Hilchot Brachot 6:16, Roš k Chul 8:18

¹⁶⁵ Rema k Sota 4b, Mišna Brura 7,8,

¹⁶⁶ Roš k Sota 4b, Rema k Sota 4b, Riva k Sota 4b se odvolává na Chul 8:43: „Maso proplachujeme třikrát, aby třetí voda smyla druhou, která přišla do kontaktu s první.“

¹⁶⁷ Ibid. XL, 2, 6

¹⁶⁸ Šulchan Aruch Ha-Rav 162:13, též Mišna Brura 162:56

¹⁶⁹ Ž 134, 2

„Požehnaný jsi Hospodine, náš Bože, králi světa, který jsi nás posvětil svými příkazy a přikázal nám omývání rukou.“¹⁷⁰

(V případech extrémní nouze, kdy se ruce místo polévání z nádoby ponořují do *mikve*, se závěrečné „omývání rukou“ mění na „ponoření rukou“¹⁷¹; podle některých plurál ve slově „ruce“ zůstává i tehdy, je-li ze zdravotních či jiných důvodů omyta jen jedna ruka.¹⁷² Aruch Ha-Šulchan však trvá na tom, že je-li z jakéhokoliv důvodu omyta jen jedna ruka, *bracha* se nerecituje.¹⁷³)

Ačkoli je v judaismu pravidlem recitovat požehnání vždy před vykonáním přikázání (s logickou výjimkou recitace požehnání při ponořování se do *mikve* v souvislosti s konverzí, kdy konvertita z podstaty nemůže děkovat za příkazy, jež Hospodin udělil svému lidu dříve, než se součástí tohoto lidu stane, tj. po ponoření se v *mikve*), v případě *netilat jadajim* je postup mírně odlišný. Protože ruce jsou obecně považovány za permanentně nečisté, není možno vyslovit *bracha* před jejich omytím, ale recituje se buďto potom, co se vodou polijí obě ruce a následně se mnou (v případě zvyku vícero omývání), či v rámci konečného pozvednutí již čistých rukou.¹⁷⁴

4.1. Netilat jadajim šacharit

Během nočního spánku se předpokládá, že se ruce nevědomky mohou dotknout částí těla, jejichž dotek způsobuje znečištění. Proto se musí ruce před ranní modlitbou rituálně omýt.¹⁷⁵ Když člověk ráno vstane z postele, Bůh mu vrací do těla duši a je z hlediska služby Bohu považován za nové stvoření. Tak se děje v duchu biblického verše: „Obnovuje se každého rána, tvá věrnost je neskonalá.“¹⁷⁶ Proto se musí očistit a omýt si ruce, podobně jako bylo zvykem kněží dennodenně se omývat před chrámovou bohoslužbou. Podle kabalistického učení opouští duše v noci tělo a na její místo nastupuje *ruach ha-tuma* (duch nečistoty). Ten z těla po probuzení sice odchází, ale ulpívá za nehty (proto jidiš nazývá ranní omývání „*negel wasser*“) a na rukou. Jediný způsob, jak se tohoto ducha zbavit, je smýt jej

¹⁷⁰ ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים [baruch ata adonaj, elohejnu, melech ha olam, ašer kidšanu be micvotav ve civanu al netilat jadajim], resp. על טבילת ידים [al tevilat jadajim]

¹⁷¹ Magen Avraham 159:31

¹⁷² Kaf Ha-Chajim 158:4

¹⁷³ Aruch Ha-Šulchan 163:2

¹⁷⁴ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL, 5

¹⁷⁵ Rosh k Bra 9:23, též Rambam: Hilchot tfila 4:1

¹⁷⁶ PI 3, 23

rituálem *netilat jadajim*.¹⁷⁷ Mezi probuzením a *netilat jadajim* je zakázáno ujít vzdálenost delší než čtyři *amot* (lokte), přičemž toto nařízení lze porušit jen v případě extrémní nouze.¹⁷⁸ Toto omezení však není zmíněno v Gemaře ani jiných raných halachických zdrojích. Je pravděpodobné, že tento zvyk kodifikoval Rašba¹⁷⁹, který však (byť v jiných souvislostech) říká, že za čtyři *amot* je považován celý dům. Mišna Brura, vycházející v tomto ohledu z knihy Zohar, vyžaduje důsledné zachovávání pravidla čtyř *amot*. Zdůrazňuje však, že halachickým problémem nejsou ony čtyři *amot* samy o sobě, ale odklad procesu odstranění nečistého ducha, který po probuzení ulpívá na ruku. Kvůli *netilat jadajim šacharit* by se ale nemělo odkládat vykonání potřeby, je-li naléhavá, neboť to je zakázáno.¹⁸⁰

První oděv, který si muž po ránu oblékne, je *talit*¹⁸¹ s třásněmi, neboť je zakázáno ujít více než čtyři lokty bez *talitu*. Při oblékání *talitu* se obvykle recituje požehnání s ním spojené, které ovšem v tomto případě odpadá, protože ještě nedošlo k omytí rukou. Potom vezme do pravé ruky nádobu s vodou, přendá si ji do levé, a pravou ruku přelije vodou (od pravé ruky začínají i leváci). Následuje uchopení do pravé ruky a přelití levé. Celý proces se opakuje třikrát na každou ruku. V ideálním případě se „rukou“ miní celá oblast až po zápěstí, v případech extrémní nouze se za uspokojivé považuje očista prstů od špiček po klouby. Součástí ranního omytí je také omytí obličeje, protože je psáno: „neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím“.¹⁸² Musí si také vypláchnout ústa a zbavit se slin, protože jméno Hospodinovo se má vyslovovat v čistotě a neposkvrněnosti. Potom si osuší ruce a obličej.

Důležité je, aby se ruce omývaly nad umyvadlem, resp. nádobou, která vodu zachytí. Použitá voda nesmí sloužit žádným jiným účelům. Má se za to, že do ní přešel nečistý duch dosud přebývajících za nehty, a proto musí být vylita na místě, kde se nepohybuje mnoho lidí. Kvůli onomu zlému duchu ulpívajícímu na špičkách prstů je před vykonáním *netilat jadajim* zakázáno dotýkat se úst, nosu, očí, uší, řitního otvoru a jakéhokoliv jídla. Tím se má zabránit jejich možnému poskvrnění tímto nečistým duchem.

V ideálním případě by ruce měly být polévány z nádoby lidskou silou (*koach gavra*), stejně jako je tomu při *netilat jadajim* před jídlem. V případě nouze je ale povoleno použít jakoukoliv nádobu a jakýkoliv druh vody, přičemž není odepřena možnost odříkat standardní požehnání (*al netilat jadajim*). Pakliže je k dispozici řeka či podobné vodstvo či dokonce sníh,

¹⁷⁷ Zohar, Vaješev 184b, též Šab 109a

¹⁷⁸ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, II, 1

¹⁷⁹ Rašba k Bra 25b

¹⁸⁰ Mišna Brura 1:2

¹⁸¹ (pl. talijot, talitot; jidiš talis) modlitební plášť opatřený třásněmi

¹⁸² Gn 9,6

je možné ruce třikrát ponořit. V této situaci – podobně jako tehdy, není-li k dispozici vůbec žádná voda a člověk si musí poradit s jiným materiálem (např. pískem) – se v závěru požehnání mění výraz „omytí“ (*netilat jadajim*) na obecnější „očistění“ (*nekijut jadaim*). Jakmile nastane možnost omýt si ruce předepsaným způsobem, je třeba ji využít, tentokrát ale již bez recitace požehnání.¹⁸³

Velmi zajímavou diskuzi rozehrává rabínská literatura v otázce nočního vyměšování, a po něm následujícího požehnání „*ašer jacar*“ (který stvořil) v kombinaci s ranním požehnáním „*al netilat jadajim*“. Této otázce se podrobněji věnuje oddíl *Netilat jadajim ašer jacar* (viz níže).

4.2. Netilat jadajim při jídle

Babylonský talmud rozlišuje dva typy *netilat jadajim* v souvislosti s jídlem. Omývání rukou před jídlem (*le-seuda*) je označováno jako „*majim rišonim*“ (první voda). Tento termín poněkud pozbyl platnosti a v současnosti se pro omývání před jídlem používá obecného spojení „*netilat jadajim*“. Omývání po jídle se nazývá „*majim acharonim*“ (poslední voda) a tímto výrazem se také běžně označuje. Gemara¹⁸⁴ odvozuje tato nařízení z biblického verše uvedeného v knize Leviticus: „Posvěťte se a buďte svatí, protože já jsem Hospodin, váš Bůh.“¹⁸⁵ Z první části verše („Posvěťte se“) vyvozuje nařízení omývat si ruce před jídlem, zatímco druhou část („buďte svatí“) považuje za požadavek k omývání po jídle.

4.2.1. Netilat jadajim le-seuda

Rabínská literatura odhaluje hlubší pohled na dění okolo jídelního stolu a jídla vůbec. Společné jídlo náležitě zasazené v systému rituálů vytváří prostor pro upevňování rodinných svazků, významné hovory, cvičení vůle, rozjímání, radost z darů apod. Analogie mezi jídelním stolem a oltářem¹⁸⁶ dobře ilustruje význam stolování a jídla v judaismu vůbec. Ostatně jak již bylo uvedeno, rituál *netilat jadajim* se vyvinul z povinnosti omývat si ruce před konzumací *truma* (desátek), která byla vyměřena původně pouze kohanim a teprve později přenesena na celý Izrael.

¹⁸³ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, II, 2–6

¹⁸⁴ Bra 53b

¹⁸⁵ Lv 20, 7

¹⁸⁶ Bra 55a

Požadavek *netilat jadajim* se týká pouze chleba, respektive jídla, jehož součástí je chléb. Vychází se z předpokladu, že *truma* se skládala z největšího podílu chleba a ostatní položky (např. ovoce) tvořily jen malé procento.¹⁸⁷ Jedná se jen o chléb, nad nímž se recituje požehnání „*ha-moci*“ (ten, který přináší). Takový chléb je vyrobený z některého z pěti druhů obilí (*chamešet minei dagan*), mezi něž patří: pšenice, ječmen, žito, špalda a oves. Ten, kdo by jedl menší množství než vejce (*ki bejca*), musí si omýt ruce, avšak povinnost recitace požehnání „*al netilat jadajim*“ se na něj nevztahuje. Ačkoliv mnozí poskim tvrdí, že pokud je množství chleba menší než oliva (*ki zajit*), odpadá jak omývání rukou, tak *bracha*, i v tomto případě se doporučuje omýt si ruce, tentokrát však bez požehnání.¹⁸⁸ To se vztahuje i na situaci, kdy chléb netvoří hlavní jídlo (*ikar*), ale pouze doplněk (*tafel*, např. krutony v polévce či strouhanka na řízku).¹⁸⁹

Jeden z midrašů v Berešit Raba se zabývá otázkou stromů, které existovaly v zahradě Eden před vyhnáním Adama a Evy. Ze všech stromů v zahradě bylo povoleno jíst, jen plody „stromu poznání dobrého a zlého“¹⁹⁰ byly zakázány. Tento strom je na jiném místě označen prostě jako „strom, který je uprostřed zahrady“.¹⁹¹ Rabi Zeira se domnívá, že zahrada Eden byla tak dokonalá, že se v ní nacházely „stromy nesoucí chléb velké jako libanonské cedry“. Poté, co byli Adam a Eva vyhnáni z Edenu, Bůh jim řekl: „V potu své tváře budeš jíst chleba“.¹⁹² Z toho vyvozuje rabi Zeira, že před vyhnáním z ráje si Adam s Evou nemuseli svůj chléb sami vyrábět „v potu tváře“, protože byl plodem stromu v zahradě.

Jak píše Lawrence A. Hoffman ve svém článku věnovaném požehnání nad chlebem, rabíni vnímali čas jako rozdělený do tří epoch: 1) mytická minulost, kdy všechno bylo dokonalé a chléb rostl na stromech a k jeho zajištění nebylo třeba práce, 2) současnost, čili časná historická éra, v níž žijeme a k získání chleba je třeba vynaložit úsilí, 3) doba, která přijde na konci dní, kterou ustanoví příchod mesiáše a vše bude uspořádáno jako na začátku v zahradě Eden. Většina rabínů měla výhrady k požehnání „*ha moci*“. Rabi Nehemiáš říká, že znění „Požehnaný (...) který přinášíš chléb ze země“ odkazuje na dobu v minulosti, kdy Hospodin přinášel chléb ze země, tedy kdy jej vydávala přímo země. Většina rabínů však tvrdila, že v budoucnosti (tj. po příchodu mesiáše) Bůh znovu bude přinášet chléb ze země, a tedy že toto požehnání se vztahuje k budoucnosti. Zajímavé je, že ani jedna strana nebere v úvahu onen konkrétní chléb, nad nímž se požehnání pronáší. Menšinový názor rabi

¹⁸⁷ Rama v ŠA Orach chajim 158:5, Mišna Brura 22

¹⁸⁸ Mišna Brura 158:10

¹⁸⁹ Šulchan Aruch Ha-Rav 212:6

¹⁹⁰ Gn 2, 17

¹⁹¹ Gn 3, 3

¹⁹² Gn 3, 19

Nehemiáše o tom, že požehnání nad chlebem slouží jako upomínka na minulost, byl potlačen a současný judaismus vnímá „*ha moci*“ jako chléb mesiášské budoucnosti.¹⁹³

Před omytím rukou je potřeba zajistit, aby byl prostřený stůl a všechny náležitosti (chléb, sůl¹⁹⁴, nůž) byly na svém místě. I v situacích, kdy se nejedná o jídlo u stolu, ale třeba jen o kousek chleba (*ki bejca*) či sendvič, vše musí být nachystáno tak, aby se ihned po omytí rukou a odříkání „*al netilat jadajim*“ mohlo přistoupit k recitaci „*ha moci*“ a jedení. Tento těsný sled je vyžadován proto, že nepovolený *hefsek* (přerušeni) by mohl obřad učinit neplatným. Požehnání „*ha-moci*“ nad chlebem se má vyslovovat co nejdříve po omytí rukou a mezi omytím rukou a recitací „*ha-moci*“ je zakázáno mluvit. To platí i v případě, že by někdo chtěl promluvit ve věci Tóry. Mišna Brura povoluje vyslovit názvy předmětů, které jsou potřeba k provedení „*ha-moci*“ (např. sůl, nůž apod.).¹⁹⁵ Šneur Zalman a jiní poskim nepovažují dvě až tři slova charakteru „děkuji“ či „prosím“ za *hefsek* a povolují je.¹⁹⁶ Mezi *netilat jadajim* a recitací „*ha-moci*“ je také zakázáno provádět jakoukoliv činnost, která se bezprostředně netýká nadcházejícího jídla.¹⁹⁷

Při provádění *netilat jadajim* je potřeba omýt obě ruce (pokud tomu nezabraňují zdravotní důvody), a to i v případě, že se člověk dotýká chleba jen jednou rukou. Existuje totiž obava, že neomytá ruka by se přece jen mohla chleba dotknout.¹⁹⁸ To platí i tehdy, má-li člověk na jedné ruce nasazenou rukavici a nebo pokud používá k jídlu příbor, takže ruka nepřijde do přímého kontaktu s chlebem. Podobně i je-li člověk krměn jinou osobou. Povinnost *netilat jadajim* se vztahuje na osobu, která chléb požívá, bez ohledu na to, jakým způsobem. Tak například ošetřovatelka krmící nemohoucího chlebem si ruce omýt nemusí, zatímco nemohoucí ano. Kdyby zdravotní okolnosti neumožňovaly omytí obou rukou (např. kvůli sádře nebo obvazům apod.), omyje se pouze způsobilá ruka a neomytá se něčím obalí.¹⁹⁹

Na rozdíl od *netilat jadajim šacharit (negel wasser)* se při *netilat jadajim le-seuda* tradičně omývá každá ruka pouze dvakrát. Předpokládá se, že ruce jsou díky své nekontrolovatelné aktivitě permanentně nečisté. Někteří jedinci se však před omytím rukou

¹⁹³ Lawrence A. Hoffman: HaMotzi: The Deeper Significance of the Blessing over Brad (www.myjewishlearning.com)

¹⁹⁴ Protože stůl reprezentuje oltář a jídlo oběti, musí se chléb, nad nímž je recitováno požehnání „*ha-moci*“ osolit (namočit do soli): Lv 2, 13: „Každý dar své přídavné oběti soli osolíš. Nenecháš svou přídavnou oběť bez soli smlouvy svého Boha. S každým svým darem přineseš sůl.“

¹⁹⁵ Mišna Brura 165:7, 166:2

¹⁹⁶ Šulchan Aruch Ha-Rav 166:1

¹⁹⁷ Mišna Brura 166:1

¹⁹⁸ Mišna Brura 158:4

¹⁹⁹ Šulchan Aruch Ha-Rav 163:2,3

úmyslně dotýkají částí svého těla, které jsou obvykle zakryté nebo se drbou ve vlasech. Činí tak proto, aby v (nepravděpodobném, avšak nesnadno prokazatelném) případě, že jejich ruce nebyly rituálně znečištěny, nevykonali *netilat jadajim* nadarmo. Dotekem zapovězených částí těla si zajistí poskvrněné ruce, a tím pádem mají záruku, že rituální omytí rukou je skutečně na místě.

První omytí má sloužit k odstranění *tuma*, zatímco druhé smývá vodu, která se při kontaktu s nečistýma rukama stala nečistou. Mnozí poskim povolují i omytí každé ruky jen jednou, ovšem pouze za předpokladu, že množství vody použité na každou ruku by stačilo na dvě vylití. Přesto je doporučována určitá přísnost a preferují se dvě omytí každé ruky nebo alespoň malá oddělovací pauza v rámci polévání každé ruky.²⁰⁰

Ruce se mohou omývat nad umyvadlem nebo nad zemí. Narozdíl od použité vody po *netilat jadajim šacharit*, která se nesmí vylévat v místech, kde se často pohybují lidé, není třeba věnovat vodě po *netilat jadajim le-seuda* zvláštní pozornost. Nehrozí totiž riziko přenosu „*ruach ra*“ (zlého ducha), který ulpívá za nehty a na prstech pouze po probuzení, a poté přechází do vody.²⁰¹ Autority se neshodují v tom, zda je při *netilat jadajim* a recitaci *bracha* nutné stát. Ačkoliv se zdá, že převažuje názor preferující stání, najdou se i tací, kteří povolují provádět rituál vsedě.²⁰²

4.2.1.1. Vykonání potřeby a recitace „*ašer jacar*“ bezprostředně před jídlem

Následující situace nevyhovují halachickým požadavkům:

Jestliže si člověk po použití toalety omyje ruce a odříká požehnání „*ašer jacar*“ a hned po něm požehnání „*al netilat jadajim*“, je to považováno za *hefsek* (přerušeni) mezi samotným aktem omytí rukou a recitací „*al netilat jadajim*“.

Jestliže je po omytí rukou nejprve recitováno požehnání „*al netilat jadajim*“, a teprve potom „*ašer jacar*“, jedná se o *hefsek* mezi *netilat jadajim* a požehnáním „*ha-moci*“ pronášeným nad chlebem.

Odložení recitace „*ašer jacar*“ na dobu po snědení chleba je taktéž nevhodné, poněvadž požehnání „*ašer jacar*“ se má pronést co nejdříve po použití toalety.

Nejlepší řešení, které se nabízí, je tedy následující: po vykonání potřeby si běžným způsobem, tj. bez použití rituální nádoby, umýt ruce. To je dostačující způsob pro očistu rukou po návštěvě toalety, ale nejedná se o *netilat jadajim*. Potom se odříká „*ašer jacar*“ a ruce se

²⁰⁰ Aruch Ha-Šulchan 162:9, Šaar Ha-Cijon 162:18

²⁰¹ Šulchan Aruch Ha-Rav 162:16

²⁰² Magen Avraham 8:1

osuší. Následuje standardní proces *netilat jadajim*, tj. omytí rukou z nádoby, a recitace požehnání „*al netilat jadajim*“.²⁰³ Jiný oblíbený názor je, že odříkání „*ašer jacar*“ mezi *netilat jadajim* a „*ha-moci*“ netvoří *hefsek*. Proto člověk, jakmile opustí toaletu, omyje si rituálně ruce pomocí nádoby, přičemž odříká „*al netilat jadajim*“ bezprostředně následované požehnáním „*ašer jacar*“ a hned potom „*ha-moci*“.²⁰⁴ Rabi Šneur Zalman upozorňuje, že někteří jedinci věnují nadměrnou pozornost přímé návaznosti mezi „*al netilat jadajim*“ a „*ha moci*“ na úkor omývání *netilat jadajim* a požehnání „*al netilat jadajim*“. Tvrdí, že ti, kdož jsou laxní a mezi omytím rukou a recitací „*al netilat jadajim*“ hovoří apod., nepochopili správně, kdy je důležitější vyvarovat se *hefseku*.²⁰⁵

4.2.1.2. Význam osušení rukou

Recitace požehnání v judaismu obvykle předchází vykonání *micvot*. Výjimkou je z pochopitelných důvodů požehnání „*al tevila*“ v případě konvertity, který poprvé vstupuje do *mikve*, a požehnání tudíž může odříkat až jako *ben* nebo *bat Izrael* (syn nebo dcera Izraele, tj. halachický Žid), tedy po vystoupení z *mikve*. Při *netilat jadajim* je problematický předpoklad, že ruce jsou ve stavu permanentní nečistoty, což znemožňuje recitaci požehnání dříve, než jsou rituálně očištěny. Halachicky korektní průběh *netilat jadajim* je proto takový, že *bracha* „*al netilat jadajim*“ se odříkává nikoliv před začátkem, ale v rámci průběhu rituálu, tedy před osušením rukou, které je jeho součástí.

Pokud si někdo osuší ruce dřív, než odříká „*al netilat jadajim*“, je stále možné jej odrecitovat, ovšem pouze za předpokladu, že ještě nedošlo k vyřčení „*ha-moci*“ nad chlebem.²⁰⁶

Chazal důrazně varují před jedením chleba nedokonale osušenýma rukama, což by se rovnalo jedení nečistého chleba. Má se za to, že zbytky nečisté vody (z prvního omytí) přenášejí nečistotu na chléb.²⁰⁷ Toto nařízení ale platí i tehdy, když se ruce omývají jednorázově použitím velkého množství vody najednou. Voda se tímto způsobem sice nestane nečistou, ale jedení chleba mokřýma rukama je obecně považováno za odporné.²⁰⁸

Ruce se nemají utírat do košile a nejlépe do žádné části oděvu. Pokud není k dispozici ručník nebo utěrka, je lepší osušit ruce o kalhoty nebo sukni než o košili. Tradiční podání praví, že utírání do košile je „*kaše le-šikcha*“ (těžké pro paměť) a mohlo by způsobit, že člověk

²⁰³ Solomon Ganzfried: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, 1928, XL, 15

²⁰⁴ <http://halachafortoday.com/archivesnetilasyadayim.aspx> (halachos for Thursday, March 26 2009)

²⁰⁵ *Šulchan Aruch Ha-Rav* 165:1, též 158:16

²⁰⁶ *Mišna Brura* 158:11

²⁰⁷ *Raši k Sota* 4b, též *Mišna Brura* 158:45

²⁰⁸ *Mišna Brura* 158:46 cituje Maharšala, podle něž je hlavním důvodem zákazu fakt, že jedení chleba mokřýma rukama je ohavnost, nikoliv *Rašiho* výklad o nečistotě.

zapomene učení Tóry. Otázkou zůstává, zda se riziko „ztráty paměti“ v souvislosti s utíráním rukou do košile týká pouze *netilat jadajim* před jídlem (chlebem) nebo omývání rukou obecně. Vášnivé debaty se také točí okolo toho, zda je zapovězeno utírat se do oblečení jen tehdy, má-li ho člověk na sobě, nebo za všech okolností. Doporučuje se však striktnost a ideální je se nahrazování ručníku oděvem vyhnout.²⁰⁹

4.2.2. Majim acharonim

Současná ortodoxní praxe považuje *netilat jadajim* po jídle (*majim acharonim*) před recitací požehnání „*birkat ha-mazon*“ za správné, nicméně oporu v halachických autoritách mohou nalézt i ti, kteří tento obyčej zanedbávají. V každém případě ale platí, že ruce musí být (nerituálně) umyty v případě, že jsou špinavé.

Talmud požaduje omývání rukou před „*birkat ha-mazon*“ za nezbytné z toho důvodu, že jídlo může obsahovat nebezpečný typ soli (*melach sodomit*, tj. sodomská sůl), která kdyby ulpěla na rukou a posléze přišla do kontaktu s očima, může způsobit vážné zdravotní komplikace až oslepnutí.²¹⁰ Tosafot jsou vůči tomuto postoji odmítavé, neboť tvrdí, že vzhledem k tomu, že tento druh soli se již nepoužívá a zdravotní rizika jsou tak eliminována, není důvod k praktikování *majim acharonim*. (Zároveň ale požadují, aby ten, kdo stále zachovává zvyk omývání si rukou po jídle, činil tak před recitací „*birkat ha-mazon*“). Toto odmítání se ale neslučuje s druhou částí verše knihy Leviticus („budte svatí“), z níž odvozuje nařízení pro *majim acharonim* gemara v traktátu Brachot. Proto Rif, Rambam²¹¹ a Roš vyžadují *majim acharonim* i době, kdy se již sodomská sůl nepoužívá. Šulchan Aruch kodifikuje *majim acharonim* jako povinnost, ačkoliv cituje i odmítavý postoj tosafot, hájící zbytečnost této praxe absencí sodomské soli.²¹²

Rituální omývání rukou po jídle se poněkud liší od *netilat jadajim* před jídlem či *netilat jadajim šacharit* (po probuzení). Zatímco po probuzení je vyžadováno polévání každé ruky vodou střídavě třikrát, *netilat jadajim* před jídlem se obvykle provádí dvojím opláchnutím jedné a následně dvojím opláchnutím druhé ruky. V obou případech se používá voda z nádoby (ačkoliv výjimky existují pro situaci ponoření do přirozené či umělé *mikve*), aby bylo zachováno pravidlo o aplikaci vody lidskou silou. V obou případech má také voda obmýt celou ruku až po zápěstí. Při provádění *majim acharonim* je normou omývat pouze

²⁰⁹ <http://halachafortoday.com/archivesnetilasyadayim.aspx> (halachos for Thursday, March 26 2009)

²¹⁰ Chul 105a

²¹¹ Rambam: Hilchot Brachot 6:4

²¹² ŠA Orach chajim 181:1

první dva články prstů a před osušením držet ruce směrem dolů.²¹³ Ačkoliv tato forma je široce přijímána a kodifikována Šulchan Aruchem, existují i autority, které tvrdí, že je třeba omývat prsty až ke kořenům²¹⁴ nebo že proces *majim acharonim* má probíhat stejně jako *netilat jadajim* před jídlem.²¹⁵ Mišna Brura má ke zvyku omývat si ruce po jídle jen symbolickými pár kapkami vody výhrady a považuje jej za nesprávný.²¹⁶

Gemara se také věnuje teplotě vody, která má být použita. Ačkoliv před jídlem lze použít teplou nebo studenou vodu, *majim acharonim* vyžaduje výhradně studenou vodu.²¹⁷ Zřejmě protože celkový postoj k provádění *majim acharonim* je dosti uvolněný, není vyžadována recitace požehnání „al netilat jadajim“ (požehnání recitované při omývání rukou).²¹⁸ Rambam však podává vysvětlení jiné. Tvrdí, že omývání rukou po jídle před „*birkat ha-mazon*“ vzniklo na základě obavy z nebezpečí (sodomská sůl), a při výkonu tohoto typu micvot se požehnání nerecitují.²¹⁹

4.3. Netilat jadajim le-davar še-tibulo be-maške (při ponoření pevného jídla do tekutiny)

Nejobsáhlejší kategorií jídel, která vyžadují *netilat jadajim* tvoří jídla, která jsou před konzumací namočena do nějaké tekutiny. Gemara říká, že jídla z této skupiny může jíst pouze ten, kdo si nejprve rituálně omyje ruce. Pokud by tak totiž neučinil, tekutina by se skrze kontakt s jeho rukama stala nečistou a kontaminovala i samotné jídlo.²²⁰ Tento výrok kodifikuje jak Rambam²²¹, tak Tur²²².

Rabi Elazar říká v Talmudu jménem rabiho Ošii: „Cokoliv je namočeno do tekutiny, vyžaduje omytí rukou (*netilat jadajim*).“²²³ Rashi vysvětluje tento výrok tím, že „prostřednictvím tekutiny se ruce stávají ‚*šeniot*‘ (druhé), a cokoliv znehodnocuje *truma*, poskvřňuje tekutiny atd.“²²⁴ Rašbam komentuje obdobně: „Cokoliv je namočeno do tekutiny, např. zelenina v omáče nebo octě, vyžaduje omytí rukou, protože skrze tekutinu se ruce stávají ‚druhými‘.

²¹³ Rašba: Tórat ha-bajt 1

²¹⁴ Bachja ben Ašer: Šulchan šel arba, cit. v Bejt Josef

²¹⁵ Gaon z Vilny

²¹⁶ Rav Josef Zvi Rimon: Laws Relating to Birkat Ha-mazon (part 2), (www.vbm-Torah.org)

²¹⁷ Chul 105a

²¹⁸ Tosafot Chul 105a, Rašba: Tórat ha-bajt 5, Rambam: Hilchot Brachot 6:4 aj.

²¹⁹ Rambam: Hilchot Brachot: 6:4

²²⁰ P'sa 115a

²²¹ Rambam: Hilchot Brachot 6

²²² Orach Chajim 158

²²³ P'sa 115a

²²⁴ Raši k P'sa 115a

Cokoliv znehodnocuje *truma*, poskvřňuje tekutinu a činí ji „první“.²²⁵ Rašbam tedy na rozdíl od Rašihho dokončuje citaci z Mišny²²⁶, nicméně ani jeden z výroků problém nikterak neobjasňuje. Zdá se, že oba předpokládají předchozí znalosti.

Je třeba si uvědomit, že *tuma* (rituální znečištění) se přenáší v určitém hierarchickém systému. Jakmile je *tuma* přenesena od původního zdroje, její intenzita se snižuje a toto snižování postupuje s každým dalším přenosem. Pro běžné předměty platí tříступňové řazení:

1. „*Av ha-tuma*“ – předmět, který je původním zdrojem znečištění (mrtvé zvíře, určité druhy hmyzu apod.)
2. „*Rišon le-tuma*“ – první odvozený stupeň, který může přenášet *tuma* na jídlo (různé předměty, které přijdou do přímého kontaktu s *av ha-tuma*)
3. „*Šeni le-tuma*“ – druhý odvozený stupeň, z něhož se obvykle *tuma* dále nešíří (ruce jsou podle rabínského výkladu v tomto stavu permanentně, protože mohou snadno přijít do kontaktu s předmětem z kategorie *rišon le-tuma*, a to i bez vědomí člověka, čímž se dostávají do nepřímého kontaktu s *av ha-tuma*)

Pro úplnost je třeba uvést, že existuje rabínský výnos, který pro desátky, tedy jídlo poloposvátného charakteru, vymezuje ještě čtvrtý, resp. třetí odvozený stupeň, tzv. *šliši le-tuma*. Další rabínský výnos staví tekutiny na úroveň *truma*, čímž se tyto mohou stát *tame* kontaktem s předmětem z kategorie *šeni le-tuma*, tedy konkrétně (rituálně neomytýma) rukama. Pokud k takové situaci dojde, tekutina získává status *rišon le-tuma*.

Toto dělení je zásadní pro porozumění výše citovaným výrokům Rašihho a Rašbama. Nyní můžeme jejich slova přeložit do srozumitelného jazyka: cokoliv znehodnocuje *truma* (tj. dle výše uvedeného dělení *šeni le-tuma* neboli ruce), znečišťuje též tekutiny a činí z nich *rišon le-tuma*. Nabízí se asociace s vodou v mikve, která z člověka smývá rituální nečistotu. Tekutina, do níž se při namáčení jídla ponoří i části rukou, funguje obdobně a bez intence nositele na sebe váže nečistotu. Tím ji sice smývá z rukou, nicméně zároveň ji dále přenáší na jídlo, které je do ní namáčeno. Proto platí, že před konzumací *davar še tibulo be-maške* je nutné provést *netilat jadajim*.

Jiným směrem rozvíjí stanovisko rabi Elazara („cokoliv je namočeno do tekutiny, vyžaduje omytí rukou“), který se zabývá konzumací hořkých bylin (*maror*) v rámci

²²⁵ Rašbam k P'sa 115a

²²⁶ mPara 8, 7

pesachového sederu.²²⁷ Ačkoliv to gemara neuvádí explicitně, rav Papa ví, že před požitím *maror* je třeba provést *netilat jadajim*. Je tomu tak proto, že *maror* se namáčí do *charoset* (sladká směs ovoce, ořechů, medu a vína). Kdyby se hořké byliny nenamáčely, nevyžadovala by podle výroku rabiho Elazara jejich konzumace omývání rukou. Rav Papa však uvádí ještě další důvod, a sice „*kapa*“. Raši označuje *kapa* za určitý druh jedu, který je obsažen mimo jiné třeba v cibuli. Říká, že namáčení hořkých bylin v *charoset* má neutralizovat škodlivé účinky *kapa* na lidský organismus, a tím staví tento zvyk na úroveň zdravotních, nikoliv náboženských, opatření.²²⁸

Rašbam na téže stránce Talmudu²²⁹ cituje Racha, který v souvislosti s *kapa* odkazuje na traktát Trumot, kde ve zcela jiných souvislostech stojí: „...červi, kteří jsou v kořenech stromů a *kapa* v zelených bylinách, komáři v octě a víně...“ Jednou z možností tedy je, že se jedná o jakýsi druh červa nebo housenky. Z hlediska kašrutu se tedy nejedná o problém a komplikace, které mohou vzniknout, jsou tedy čistě zdravotního charakteru. Z toho plyne, že i tento výklad slouží spíše jako prevence tělesných obtíží než rituální symbol.²³⁰

V rámci pesachového sederu se rovněž nabízí otázka, je-li nutné po *netilat jadajim*, která předchází celému sederu, omytí rukou opakovat před požitím hořkých bylin namočených v *charost*. Odpověď přináší rav Papa, který říká, že během čtení hagady a halelu se může stát, že člověk neudrží pozornost a dotkne se něčeho nečistého. Další otázkou, která je nasnadě, je, zda-li se tato pravidla týkají výhradně pesachového sederu nebo denní praxe v každodenním životě. Názory se různí. Rambam má za to, že člověk by měl provádět *netilat jadajim* včetně recitace *bracha* „*le-davar še tibulo be-maške*“ po celý rok.²³¹ Raši srovnává *netilat jadajim* při této příležitosti s omýváním rukou před konzumací chleba, a tím přikládá této halaše také celoroční platnost. Stejně jako u chleba vyžaduje i v tomto případě recitaci požehnání „*al netilat jadajim*“. Šulchan Aruch sice uctivě přejímá tradici *netilat jadajim* před ponořením pevného jídla do tekutiny v průběhu roku, nicméně zdržuje se od recitace požehnání.²³² Tosafot²³³, v nichž se tvrdí, že ačkoliv *netilat jadajim* před konzumací chleba vychází původně ze zákonů týkajících se rituální čistoty požadované pro desátky (*truma*), byla později z hygienických důvodů rozšířena i na každodenní jedení chleba. Díky tomu, že

²²⁷ Ex 12, 8: „Tu noc budou jíst maso upečené na ohni a k němu budou jíst nekvašené chleby s hořkými bylinami.“

²²⁸ Raši k P'sa 115a (carich liškeuj)

²²⁹ P'sa 115a

²³⁰ Rav Ezra Bick: Tivulo Bemashke (www.vbm-Torah.org)

²³¹ Hilchot Brachot 6:1–2

²³² ŠA, Orach chajim 158:4

²³³ t P'sa 115b

se toto pravidlo zakládá na rabínském výnosu, vyžaduje se recitace *bracha Davar še-tibulo be-maške* však vychází pouze z uvažování spojeného s pravidly rituální čistoty, která se zničením chrámu pozbyla platnosti. Z tohoto důvodu považují tosafot recitaci *bracha* při omývání rukou před *davar še-tibulo be-maške* (mimo seder pesach) za „*bracha le-vatala*“ (zbytečné požehnání).²³⁴

Šulchan Aruch zdůrazňuje dva klíčové detaily: 1) z hlediska tekutin se jedná pouze o následujících sedm druhů, které mohou přenášet nečistotu: víno a vinný ocet, včelí med, olivový olej, mléko (i syrovátka), rosa, krev zvířat, dobytka a drůbeže (odebíraná k medicínským účelům), voda²³⁵ a 2) pravidla se vztahují na jídlo pouze tehdy, je-li stále vlhké (pokud by se jednalo o jídlo, které sice bylo ponořeno do tekutiny, ale v okamžiku konzumace je již suché, nemůže skrze tekutinu dojít k přenosu nečistoty). To se však netýká soli, která vznikla vypařením vody, neboť ta je stále považovaná za vodu. Brandy vyrobené z kukuřice či ovoce se z hlediska našeho zaměření nepovažuje za tekutinu, a to ani v případě, že obsahuje vodu nebo se s ní míchá. Pokud by do něj bylo cokoliv namáčeno, není třeba provádět *netilat jadajim*. Destiláty vyrobené z vinných hroznů či vína se za tekutinu považují.²³⁶

4.4. Netilat jadajim ašer jacar

Omytí rukou musí bezprostředně následovat také každé vyprázdnění se na toaletě během dne. Součástí *netilat jadajim* je v tomto případě recitace požehnání „*ašer jacar*“ (který stvořil)²³⁷, v němž se vzdává chvála Hospodinu za neobyčejnou dokonalost stvoření člověka. Recitace *ašer jacar* upomíná na delikátní rovnováhu tělesných orgánů jakožto zázrak ne nepodobný unikátnímu souladu mezi duší a fyzickým tělem. Toto požehnání se recituje také každé ráno po probuzení bez ohledu na to, zda člověk vykonává potřebu či nikoliv. Jestliže člověk v noci nespal a nepoužil toaletu, není shledáván žádný podnět k recitaci „*ašer jacar*“²³⁸. Některé autority se domnívají, že během nočního vyměšování není třeba recitovat „*ašer jacar*“ s tím, že ranní požehnání „pokryje“ i noční úkony. Mišna Brura je ale v této otázce nekompromisní a navzdory možným překážkám (blízkost toalety nebo nepřiměřený oděv k přednesu požehnání) recitaci vyžaduje. Prostor pro vyslovení požehnání totiž trvá

²³⁴ Rav Yair Kahn: Gemara Arvei Pesachim (www.vbm-Torah.org)

²³⁵ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL, 18

²³⁶ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XL, 21

²³⁷ Mišna Brura 165:2

²³⁸ Rema v ŠA, Orach Chajim 4:1

pouze do vykonání další potřeby, protože by člověk, pakliže by se ráno po probuzení vydal na toaletu, jednu příležitost k recitaci požehnání „*ašer jacar*“ „promarnil“. ²³⁹ Omytí rukou je požadováno v každém případě ²⁴⁰, avšak nevyslovuje se požehnání „*al netilat jadajim*“, které přichází na řadu až ráno po probuzení.

Podle Roše ²⁴¹ má být „*ašer jacar*“ recitováno bezprostředně před požehnáním „*elokaj nešama*“, které hovoří o zázraku probuzení po nočním spánku. Jde o to, že „*elokaj nešama*“ nezačíná slovem „*baruch*“ (požehnaný), protože je naprosto nezbytné, aby bylo připojeno za požehnání, které má výraz „*baruch*“ ve svém úvodu. Tím se zajistí, že „*elokaj nešama*“ bude *bracha ha-smucha le-chaverta* (následující v řadě) díky úvodnímu „*baruch*“ otevírajícímu požehnání „*ašer jacar*“. Otázku proč musí předcházet právě „*ašer jacar*“, když se nabízí mnoho dalších *brachot* začínajících slovem „*baruch*“, které by mohly funkci úvodního podkladu pro „*elokaj nešama*“ zastat, nechává Roš nezodpovězenou. Pokud bychom ale považovali „*ašer jacar*“ za požehnání týkající se fyzického zdraví obecně, kombinace s „*elokaj nešama*“ je víc než příhodná, neboť tato oslavuje duši a ducha. „*Ašer jacar*“, jakožto reference o fyzickém aspektu člověka a „*elokaj nešama*“ coby odkaz k duchovnímu bytí spolu tematicky ladí a vytvářejí logické spojení. ²⁴²

Zajímavou otázkou je, zda se „*ašer jacar*“ vztahuje pouze k vyměšování stolice nebo také k močení. Většina rišonim se shoduje na tom, že recitace požehnání „*ašer jacar*“ má následovat obojí. Zdá se však, že pouze Roš specifikuje, že má být odříkáno i při sebemenším množství tekutého výkalu (tím spíše, v duchu *kal va-chomer*, jedná-li se o masivnější exkrementy pevné konzistence). ²⁴³ Tento výklad nahrává domněnce, že *bracha* „*ašer jacar*“ se nevztahuje výhradně k eliminaci odpadu ze zažívacího traktu, ale spíše slouží jako „záminka“ k požehnání týkajícím se lidského zdraví obecně. Existují však také protichůdné názory. Rabi Tam například cituje rabi Meiera, který prohlašuje, že po močení by člověk *bracha* recitovat neměl. Má za to, že recitace má následovat výhradně po vyprázdnění střev formou stolice a močení tudíž nesplňuje dané požadavky. ²⁴⁴

²³⁹ Mišna Brura 4:3, 7:6

²⁴⁰ ŠA, Orach Chajim 4:1,3

²⁴¹ Roš: Še'elot u-tšuvot 4

²⁴² Rabi Moše Taragin: The Laws and Nature of Asher Yatzar (www.vbm-Torah.org)

²⁴³ Roš: Še'elot u-tšuvot 4:1

²⁴⁴ Rabi Moše Taragin: The Laws and Nature of Asher Yatzar (www.vbm-Torah.org)

4.5. Netilat jadajim kněží v synagoze

Omývání rukou a nohou kněží v chrámu před výkonem posvátné funkce explicitně nařizuje Tóra na několika místech knihy Exodus: „Áron a jeho synové si budou omývat ruce a nohy. Když budou přicházet ke stanu setkávání nebo když budou přistupovat k oltáři, aby konali službu a obraceli ohnivou obět' Hospodinu v obětní dým, budou se omývat vodou, aby nezemřeli. Budou si omývat ruce i nohy, aby nezemřeli. To je provždy platné nařízení pro něho i pro jeho potomstvo po všechna jejich pokolení.“²⁴⁵ Obdobně i v závěrečné kapitole: „Mezi stan setkávání a oltář umístil nádrž a nalil do ní vodu k omývání. Mojžíš, Áron a jeho synové si z ní omyli ruce a nohy. Když přistupovali ke stanu setkávání a k oltáři, omývali se tak, jak Hospodin Mojžíšovi přikázal.“²⁴⁶ Dvanáctý verš téže kapitoly nespécifikuje omývání rukou a nohou, ale hovoří o omytí obecně: „Pak přivedeš Árona a jeho syny ke vchodu do stanu setkávání a omyješ je vodou.“²⁴⁷ Na tomto biblickém podkladu staví tradice povinnost kněží omývat si ruce před vyslovením kněžského požehnání²⁴⁸ i v současnosti²⁴⁹. Ačkoliv synagogální kontext vyžaduje omývání rukou při různých příležitostech, pouze v případě přípravy na kněžské požehnání mají být ruce kohena omývány příslušníkem kmene Levi. Jestliže nejsou k dispozici žádní levité, kohanim (kněží) si omyjí ruce sami. V některých komunitách je zvykem, že nepřítomné Levity nahrazují prvorození muži (samozřejmě nikoliv z řad kohanim), kteří dočasně plní roli normálně náležející levitům.²⁵⁰ Kněžské požehnání se recituje bez obuvi²⁵¹, proto je třeba se vyzout (v případě, že je k vyzutí potřeba pomoc rukou) již před omytím. Jakmile by se omyté ruce dotkly nohou nebo bot, jsou považovány za nečisté a omytí je třeba opakovat. Omývání nohou se vztahovalo výhradně k chrámové bohoslužbě a současná synagogální praxe většiny komunit jej nepraktikuje.

²⁴⁵ Ex 30, 19–21

²⁴⁶ Ex 40, 30–32

²⁴⁷ Ex 40, 12

²⁴⁸ Nu 6, 24–26: „Ať hospodin ti žehná a chrání tě, ať Hospodin rozjasní nad tebou svou tvář a je milostiv, ať Hospodin obrátí k tobě svou tvář a obdaří tě pokojem.“

²⁴⁹ V Izraeli a ve většině sefardských komunit se kněžské požehnání (birkat kohanim) recituje ve všední dny jednou denně při šachritu (ranní bohoslužba) a o šabatu a svátcích také při musafu (večerní bohoslužba). Na Jom Kipur také v rámci neila (uzavírací modlitba) a o postních dnech v rámci mincha (odpolední modlitba).

Aškenázové v diaspoře recitují birkat kohanim pouze o některých svátcích.

²⁵⁰ Avi Gold

²⁵¹ Ex 3, 5: „Řekl: Nepřibližuj se sem! Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá.“

5. KAŠRUT

Slovo „*kašrut*“ (v jidiš „*kašrus*“) je abstraktní podstatné jméno odvozené od přídavného jména „*kašer*“. Do širšího povědomí přešel tento termín tak, jak byl vyslovován v aškenázských kruzích, a sice „*košer*“. V biblické knize Ester se píše: „Jestliže to král uzná za vhodné a já jsem získala jeho přízeň, jestliže to král považuje za přijatelné (*kašer*) (...)“²⁵² Výraz „*kašer*“ měl obecný význam a označoval prostě to, co bylo správné či vhodné, aniž by se vztahoval výhradně k jídlu. Ostatně dodnes se adjektivum „*košer*“ nemusí vztahovat pouze k potravinám. Hovoří se o „*košer tefilin*“, „*košer mezuze*“, „*košer mikve*“ apod. V tomto případě se opět nabízí překládat slovem „vhodný“, případně detailněji „rituálně způsobilý“, protože se vždy jedná o předměty odpovídající halachickým nárokům pro rituální užití. Rabínská literatura používá též spojení „*adam kašer*“ (košer člověk) pro osobu, která vede řádný život.²⁵³

Opakem slova „*košer*“ je v jidiš „*trejf*“ nebo „*trejfe*“, které v židovských jídelních předpisech označuje to, co je zakázané. Bůh v knize Exodus vyzývá lid: „Buďte mými muži svatými. Maso zvířete rozsápaného (*trefa*) na poli nebudete jíst, hodíte je psovi“.²⁵⁴ Původně tedy úzce specifický význam, který se později rozšířil na veškeré požitaviny, které jsou zákonem zapovězeny.

Mnoho rabínských i sekulárních autorit se pokoušelo postavit pravidla *kašrutu* na nějakých logických základech, nejčastěji na zdravotní prospěšnosti. Podle moderních vědeckých výzkumů však není důvod domnívat se, že např. velbloudí či králičí maso (obojí *trejfe*) je ve srovnání s košer hovězími či skopovými méně zdravé.²⁵⁵ Vyskytují se i výklady zohledňující životní prostředí oblasti, kde se dietetická pravidla počala ustavovat. V blízkovýchodních poměrech zkonzumuje údajně prase přílišné množství potravy, což neodpovídá jeho výslednému užitku coby zdroje potravy. Velbloud je zase považován za užitečnějšího jako nosič břemen než jako zdroj masa. Ani tyto důvody však nevycházejí z židovské tradice.

Nejstručnější a nejjasnější vysvětlení podnětu k dodržování *kašrutu* je to, že jej nařizuje Tóra. Jídelní předpisy spadají (nejspíš) do kategorie „*chukim*“, tedy neodůvodněných

²⁵² Est 8, 4: „אם על המלך טוב ואם מצאתי הן לפניו וכשר הדבר לפני המלך,“ Ekumenický překlad je trochu matoucí, poněvadž v tomto verši používá dva výrazy, které by se daly použít jako překlady slova „*kašer*“. Hebrejský originál píše „im al hamelech tov“ (je-li to pro krále dobré) a ekumenický překlad píše „jestliže to král uzná za vhodné“. Teprve ekumenický výraz „přijatelné“ slouží jako překlad slova „*kašer*“ tak, jak stojí v hebrejském originále.

²⁵³ Louis Jacobs: *The Book of Jewish Practice*, Behrman House, ISBN 0874414601, str. 66

²⁵⁴ Ex 22, 30: „ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשלכון אתו,“

²⁵⁵ Kashrut: *The Jewish Dietary Laws* (www.jewfaq.org/kashrut)

zákonů. Jejich zachovávání vyjadřuje poslušnost a oddanost Bohu v konání, které na lidské úrovni nenachází rozumový základ. Jak píše ve své knize „To be a Jew“ Chaim Ha-Levi Donin, pravidla *kashrutu* činí z prostého aktu jedení náboženský rituál a nutí člověka neustále si uvědomovat svou židovskou identitu a své poslání. Židovský jídelní stůl je také často srovnáván s oltářem, na který nesmí přijít nic nesvatého.²⁵⁶

5.1. Základní zákony *košer* stravování v sedmi bodech:

5.1.1. Zákaz konzumace masa nečistých zvířat

Biblická kniha Leviticus přesně definuje povolená a zapovězená zvířata: „Všechno, co má rozdělená kopyta tak, že jsou kopyta rozpolcená úplně, přezvýkavce mezi zvířaty, ty smíte jíst. Ale z přezvýkavců a z těch, kdo mají rozdělená kopyta, nesmíte jíst velblouda, který sice přezvykuje, ale nemá rozdělená kopyta; bude pro vás nečistý; damana, který také přezvykuje, ale nemá rozdělená kopyta, bude pro vás nečistý; zajíce, který také přezvykuje, ale nemá rozdělená kopyta, bude pro vás nečistý; vepře, který sice má rozdělená kopyta tak, že jsou úplně rozpolcená, ale nepřezvykuje; bude pro vás nečistý. Jejich maso nesmíte jíst, jejich zdechliny se nedotknete, budou pro vás nečistí“.²⁵⁷ Co se týče ryb a živočichů žijících ve vodě vůbec, je zákon následující: „Ze všeho, co je ve vodě, smíte jíst toto: Všechno ve vodách, v mořích a potocích, co má ploutve a šupiny, smíte jíst“²⁵⁸. O ptácích je psáno toto: „Z létajících živočichů budete mít v opovržení tyto, nesmějí se jíst, jsou hodni opovržení: orla, orlosupa a mořského orla, luňáka a různé druhy ještěřů, všechny druhy havranů, pštrosa, sovu, racka a různé druhy sokolů, kulicha, kormorána a výra, sovu pálenou, pelikána a mrchožrouta, čápa a různé druhy volavek, dudka a netopýra.“²⁵⁹ O několik veršů později jsou zmiňovány kobylky: „Všechna létající havěť chodící po čtyřech bude pro vás hodna opovržení. Jen to smíte jíst z veškeré létající havěti chodící po čtyřech, co má skákavé nohy, jimiž skáče po zemi. Smíte z nich jíst tyto: různé druhy kobytek, jako arbe, soleám, chargól a chagán. Ale ostatní létající čtyřnohá havěť bude pro vás hodna opovržení.“²⁶⁰ Dále jsou za nečistá považováni čtyřnozí živočichové, kteří chodí po tlapách²⁶¹ a „z havěti hemžící se po zemi: krysa, myš, různé druhy ještěrek, gekoni, scinkové a chameleón.“²⁶² Zapovězené jsou

²⁵⁶ Kashrut: The Jewish Dietary Laws (www.jewfaq.org/kashrut)

²⁵⁷ Lv 11, 3–8

²⁵⁸ Lv 11, 9

²⁵⁹ Lv 11, 13–19

²⁶⁰ Lv 11, 20–23

²⁶¹ Lv 11, 27

²⁶² Lv 11, 29–30

veškeré zdechliny, a to i tehdy, jedná-li se o jinak povolená zvířata.²⁶³ Obdobný výčet nabízí také 14. kapitola knihy Deuteronomium, která navíc uvádí seznam povolených přežvýkavců: „Smíte jíst tato zvířata: býka, ovci a kozu, jelena, gazelu, daňka, kozorožce, antilopu díšona, tura stepního a divokou kozu.“²⁶⁴

5.1.2. Povolená zvířata musí být usmrcena v souladu s halachickými zákony

Aby mohlo být maso povolených zvířat považováno za *košer*, je třeba provést porážku odpovídajícím způsobem, nazývaným „*šchita*“. Zvířata, byť jinak povolená, která zemřela přirozenou cestou nebo byla zabita predátory²⁶⁵ či usmrcená v nesouladu s halachou, se nazývají *nevela* a jejich maso není *košer*. Prvním krokem, který *šochet* (*košer* řezník, tj. praktikující Žid znalý zákona²⁶⁶) provádí, je výběr vhodných, tj. zdravých, kusů (*šchita* se netýká ryb).²⁶⁷ Po odříkání příslušného požehnání se provede rychlý hluboký řez ostrým hladkým nožem²⁶⁸ do krku, čímž se přeřízne krční tepna. To umožňuje odtok většiny krve z těla. Ztráta krevního tlaku v mozku působí okamžité bezvědomí, takže i kdyby smrt nastala až po několika sekundách, zvíře ji údajně nevnímá. Proto je *košer* podřezávání považováno za jeden z nejhumnějších způsobů porážení dobytka vůbec.

5.1.3. Některé části povolených zvířat se nesmí konzumovat

Poté, co je zvíře poraženo, jsou z těla vyjmuty orgány, které je třeba podrobit důkladné kontrole. Pokud by byly shledány trhliny nebo jiné zdravotní problémy, maso neodpovídá halachickým standardům a není *košer*. Kromě orgánů, které vyhazuje každý řezník, se *šochet* zbavuje také sedacího nervu (*gid ha-naše*). Jelikož jeho odstranění je obtížné, je obvyklé, že *košer* řezníci prodávají celé zadní části zvířat nežidovským řezníkům. Dále je zakázána konzumace tukových tkání obklopujících životně důležité orgány, tyto tkáně (*chelev*) se proto odřezávají a vyhazují.

Během prohlídky zvířete po porážce se často odhalí srůsty na plicích, které nezdědká indikují perforaci plic, která maso řadí do kategorie *trejfe*. Samotné srůsty však základním

²⁶³ Lv 11, 39: „Když pojde některé ze zvířat, která máte dovoleno jíst, ten, kdo se dotkne jeho zdechliny, bude nečistý až do večera.“

Dt 14, 21: „Nesmíte jíst žádnou zdechlinu. Buď ji dáš bezdomovci, který žije v tvých branách, aby ji jedl, nebo ji prodáš cizinci. Vždyť jsi svatý lid Hospodina, svého Boha.“

²⁶⁴ Dt 14, 4–5

²⁶⁵ Dt 14, 21, též. Lv 11, 39 (citace viz výše)

²⁶⁶ ŠA Jore dea 2:1–2

²⁶⁷ Nu 11:22: „To se pro ně budou porážet ovce a skot, aby se na všechny dostalo? Nebo se pro ně vychytají všechny ryby v moři, aby se na všechny dostalo?“

²⁶⁸ ŠA Jore dea 6:1

halachickým požadavkům neodporují. Pokud však nejsou shledány žádné srůsty, maso lze považovat za „glatt²⁶⁹ košer“, tedy splňující jakousi „vyšší normu“ košer systému.²⁷⁰

5.1.4. Maso musí být před konzumací dokonale zbaveno krve

Jediný zákon týkající se jídelních předpisů, ke kterému Tóra uvádí důvod, je zákaz požívání krve savců a ptáků (nevztahuje se kupodivu na rybí krev).²⁷¹ Podle Tóry je totiž život (nefeš, doslova duše) zvířete obsažen právě v krvi.²⁷² Proto je třeba, aby co největší množství krve odteklo ihned po porážce, což *košer schita* umožňuje. Zbytek krve je nutno před dalším zpracováním masa odstranit namáčením, solením a opětovným namáčením (*hadacha u-melicha ve-hadacha*), které by mělo proběhnout během 72 hodin po porážce. Maso se nejprve na půl hodiny namočí do chladné vody a pečlivě se očistí od viditelné krve. Poté se nasolí speciální kašerovací solí (hrubší než obvyklá kuchyňská sůl), v případě drůbeže i zevnitř. Sůl se nechá působit hodinu a potom se třikrát důkladně smyje spolu s krví.²⁷³

Mnozí halachy dbalí rabíni zakazují konzumaci jater, protože obsahují velké množství krve a hustou spleť krevních žilek. Někteří se však spokojí se zvláštním způsobem opékání, jímž se má většina krve eliminovat. Celý proces zbavování krve nesmí trvat déle než 72 hodin. V souvislosti s krví je také důležité pečlivě prohlížet vejce, protože sebemenší zárodek v podobě krvavé skvrny v kombinaci s tepelným médiem může znehodnotit nádobí a učinit z něj *ne-košer* (např. při rozklepnutí *ne-košer* vejce na rozpálenou pánev).²⁷⁴

5.1.5. Masné výrobky se nesmí jíst společně s mléčnými

Halachický princip oddělování masa a mléka vychází z verše, který je v Tóře uveden celkem třikrát: „Nebudeš vařit kůzle v mléku jeho matky.“²⁷⁵ Na tomto pozoruhodném verši vystavěla rabínská literatura svébytný systém, který nepřipouští kombinaci potravin obsahujících mléko (*chalavi*) s potravinami s podílem masa (*basari*). Původně se jednalo

²⁶⁹ v jidiš „hladký“

²⁷⁰ Moshe Heinemann: Beware: Glatt May Not Always Mean Kosher (www.star-k.org/kashrus/kk-beef-glatt.htm) .Aškenázští Židé evropského původu rozlišovali glatt a ne-glatt košer. Některé sefardské obce španělského a blízkovýchodního původu považovaly za povolené jen maso splňující podmínky pro glatt košer. Tato přísnější kritéria se nazývají „Bejt Josef Glatt“. Tato kritéria se však týkají pouze dospělých kusů dobytka, protože vysoká zvíř, ovce, jehňata, telata a veškerá drůbež musí být „glatt“ za všech okolností a i pouhé srůsty na plicích bez perforace z nich činí trejfe. (ibid)

²⁷¹ Lv 7, 26–27: „Taky nebudete jíst žádnou krev, at' se usadíte kdekoliv, ani krev ptactva ani dobytčat. Kdokoliv by jedl jakoukoliv krev, bude vyobcován ze svého lidu“, Lv 17, 10–14: „Kdokoliv z domu izraelského i z těch, kdo mezi vámi přebývají jako hosté, bude jíst jakoukoli krev, proti tomu se obrátím; každého, kdo by jedl krev, vyobcují ze společenství jeho lidu.“

²⁷² Lv 17, 11: „V krvi je život těla“ (כי נפש הבשר בדם)

²⁷³ Moshe Heinemann: Beware: Glatt May Not Always Mean Kosher (www.star-k.org/kashrus/kk-beef-glatt.htm)

²⁷⁴ Kashrut: The Jewish Dietary Laws (www.jewfaq.org/kashrut)

²⁷⁵ Ex 23, 19; Ex 23, 26; Dt 14, 21

pouze o maso savců, později byla začleněna i drůbež. Ryby a vejce patří do kategorie neutrálních potravin (*parve*). Talmud však zakazuje vařit maso (*basar*) s rybou i jejich společné servírování v jedné nádobě, poněvadž to považuje za nezdravé. Mléko a mléčné výrobky a jejich kombinace s rybou jsou povoleny²⁷⁶, taktéž mléko a vejce jsou dohromady vyhovující.

Mezi mléčnými a masitými pokrmy je třeba dodržovat určitý časový odstup. Názory na to, jaká doba je dostačující k přechodu z jedné skupiny jídel ke druhé, se liší. Vždy ale platí, že delší čas se vyžaduje po konzumaci masa (cca 3–6 hodin).²⁷⁷ Po požití mléčných výrobků se někdy považuje za dostačující jen vypláchnutí úst a sněžení sousta neutrální potraviny (např. chléb), a hned potom se může jíst maso.²⁷⁸

5.1.6. Kuchyňské nádobí musí být rozděleno na mléčné a masové

V rámci košer stravování je třeba pečlivě dbát na to, aby nádobí určené jídlům obsahujícím mléčné položky (hebr. *chalavi*, jid. *milchik*) nepřišlo do styku s nádobím určeným masovým pokrmům (hebr. *basari*, jid. *flejšik*). Pozornost musí být věnována nejen nádobí a náčiní, které přicházejí do přímého kontaktu s potravinami, ale i utěrkám, ubrusům, dřezům, troubám, umyvadlům apod., které se dotýkají jen nádob a k jejichž přímému styku s potravinou nemusí vůbec dojít.²⁷⁹

5.1.7. Produkty z vinné révy se smí konzumovat, pouze jsou-li vyrobeny Židem

Víno se ve starověkých náboženských společnostech tradičně používalo k modloslužebným obřadům a k těmto účelům bylo obvykle již během výroby posvěcováno. Z obav před kontaktem s nápoji takového původu zavedl judaismus opatření týkající se produktů vyrobených z plodů vinné révy, které mohou být požívány pouze za předpokladu, že se na jejich výrobě podíleli výhradně Židé.

Rabi Efraim Sprecher ve svém článku o významu vína v judaismu popisuje biblické situace, kdy bylo víno použito či zneužito k nekalým úmyslům²⁸⁰. Zároveň představuje každou sváteční událost spojenou s vínem jako možnost obrátit tento biblický trend a pokusit se

²⁷⁶ ŠA Jore dea 87:3–4

²⁷⁷ ŠA Jore dea 89:1

²⁷⁸ ŠA Jore dea 89:2–4

²⁷⁹ Kashrut: The Jewish Dietary Laws (www.jewfaq.org/kashrut)

²⁸⁰ Gn 9, 2 (Noe a jeho rodina po výstupu z archy), Gn 19, 30–36 (Lot a jeho dcery po zničení Sodomy)

napravit ztráty vzniklé vyhnáním ze zahrady Eden. Říká, že víno by nemělo být používáno k zahánění smutku a jako zástěrka nepravostí, ale mělo by sloužit duchovnímu růstu.²⁸¹

Při rituální konzumaci vína se recituje požehnání určené výhradně vínu v následujícím znění:

„Požehnaný jsi, Hospodine, králi světa, který jsi stvořil plody vinné révy“.²⁸²

Zákaz kontaktu s Nežidem se týká vína jako takového (tj. nápoje vzniklého kvašením), hroznové šťávy a směsí, které chutnají jako víno nebo z kterých se dá víno extrahovat.²⁸³ Víno může být znehodnoceno (*hamšacha*) kdykoliv během procesu výroby, počínaje okamžikem, kdy se slupka počne oddělovat od dužiny²⁸⁴ až po plnění do lahví. Celému procesu musí přihlížet mašgiach, tedy osoba znalá halachy, která zodpovídá za to, že všechny výrobní postupy se odehrávají v souladu s košer nároky. Nejpřísnější konzumenti košer vína považují za poskvrňující i to, když se Nežid dotkne etikety na vinné lahvi.

Pokud se víno v určité fázi převarí (pasterizuje), přičemž se jeho objem následkem vzkypaní zmenší, stává se „*mevašel*“ a následný dotek osoby nežidovské příslušnosti jej neznehodnocuje.²⁸⁵

Šulchan Aruch zakazuje vydělávat na prodeji vína, které bylo znehodnoceno kontaktem s Nežidem. Člověk, díky němuž víno ztratilo status košer, může však Izraelitovi vzniklou ztrátu nahradit. Když Žid prodává víno Nežidovi, který jej svým dotekem (z pohledu halachy) znehodnotí, je třeba provést obchodní transakci dříve, než dojde ke kontaktu Nežida s vínem. Jinak by nastala situace, v níž platí výše zmíněné pravidlo o tom, že na znehodnoceném víně je zakázáno vydělávat.²⁸⁶

5.2. Orla a neta reva

Při stvoření světa dal Bůh lidem za potravu všechny plody země.²⁸⁷ Veškeré ovoce a zelenina jsou povoleny, avšak úroda nově vysazených (či přesazených) stromů se nesmí sklízet, jíst ani jinak využívat po dobu prvních tří let. Nadto ovoce čtyřletých stromů se smí

²⁸¹ Rabi Efraim Spreche: The Importance of Wine in Judaism (www.jewishpress.com/pageroute.do/25887), 7.1. 2007

²⁸² „ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן,“ (baruch ata adonaj, elohejnu, melech ha-olam, bore pri ha-gafen)

²⁸³ ŠA Jore dea 123:24

²⁸⁴ ŠA Jore dea 123:17

²⁸⁵ Solomon Ganzfried: Kitzur Shulchan Aruch, New York, 1928, XLVII, 3

²⁸⁶ ŠA Jore dea 132:1

²⁸⁷ Gn 1, 39: „Hle, dal jsem vám na celé zemi každou bylinu nesoucí semena i každý strom, na němž rostou plody se semeny. To budete mít za pokrm.“

konzumovat pouze v Jeruzalémě.²⁸⁸ Zakázaným plodům, které se urodí v prvních třech letech, se říká „*orla*“, zatímco úroda čtvrtého roku má název „*neta reva*“. Tato omezení jsou aplikována dodnes. V Izraeli existují podrobné mapy tisíců sadů, které jsou monitorovány, aby se předešlo konzumaci v důsledku omylu či nedopatření. Zákaz plodů *orla* platí i v diaspoře, ovšem s jedním zásadním halachickým dodatkem, který říká, že ovoce vypěstované mimo erc Izrael je zakázáno jen tehdy, je-li si člověk absolutně jist, že se jedná o plody „*orla*“. Pokud existují pochyby, ovoce je povolené.²⁸⁹

5.3. Šmita (rok odpočínutí)

Tóra ustanovuje sedmiletý zemědělský cyklus reflektující stvoření světa v šesti dnech a sedmý den jako den odpočínutí.²⁹⁰ Po celý sedmý rok je tedy zakázáno pěstování a sklizení úrody i všechny ostatní činnosti související s udržováním polností. Toto nařízení se týká zeleniny, obilí a luštěnin a ovoce. Plody, které v tomto roce urodí samy od sebe, jsou považovány za „*hefker*“ (nikomu nepatřící) a může si jich požívat kdokoli.²⁹¹

Otázkou zůstává, zda se posvátnost úrody roku odpočínku vztahuje na veškerou produkci vzešlou na půdě erc Izrael nebo jen na polnosti ve vlastnictví Židů. Obě možnosti mají mezi halachickými autoritami své obhájce. Beit Josef proklamuje, že úroda z půdy, která není ve vlastnictví Židů, není posvátná a nevztahují se na ní tudíž zákony šmita. Naproti tomu Mabit tvrdí, že cokoliv vyrostlo na území erc Izrael, byť na půdě patřící Nežidům, je posvátné a musí s tím být nakládáno v souladu s předpisy o roku odpočínku. Vzhledem k tomu, že toto přesvědčení převzal i Chazon Iš (a skrze něj i mnohé ultraortodoxní skupiny), získal tento přístup lidový název „*minhag Chazon Iš*“ (obyčej Chazona Iše). Naproti tomu rabíni v Jeruzalémě převzaly náhled Beit Josef, tedy že produkce vypěstovaná na území Izraele, ovšem na půdě, která není ve vlastnictví Židů, nenabývá posvátnost a může s ní proto

²⁸⁸ ŠA Jore dea 294:1–3, 6–8, 25–26

²⁸⁹ Moshe Heinemann: Terumos and Ma'asros (www.star-k.com/kashrus/kk-medi-terumos.htm), též ŠA Jore dea 294:9–11

²⁹⁰ Gn 2, 3: „A Bůh požehnal a posvětil sedmý den, neboť v něm přestal konat veškeré své stvořitelské dílo.“, Ex 20, 8–10: „Pamatuj na den odpočínku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočínutí Hospodina, tvého Boha.“, Dt 5, 12: „Dbej na den odpočínku, aby ti byl svatý, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh.“

²⁹¹ Ex 23, 10–11: „Po šest let budeš osévat svou zemi a sklízet z ní úrodu. Sedmého roku ji necháš ležet ladem. Nebudeš ji obdělávat, aby jedli ubožáci z tvého lidu, a co zbude, spase polní zvíř. Tak naložíš i se svou vinicí a se svým olivovím.“, Lv 25, 3–7: „Šest let budeš osívat své pole, šest let budeš prořezávat svou vinici a shromažďovat z ní úrodu, ale sedmého roku bude mít země rok odpočínutí, slavnost odpočínutí, odpočínutí Hospodinovo. Nebudeš osívat své pole ani prořezávat svou vinici. Co po tvé žni samo vyrostne, nebudeš sklízet a hrozny z vinice, kterou jsi neobdělal, nebudeš sbírat. Země bude mít rok odpočínutí. Co země v odpočínutí sama zplodí, bude vaší potravou, pro tebe, tvého otroka i otrokyni, tvého nádeníka i přistěhovalce, kteří u tebe pobývají jako hosté.“

být nakládáno běžným způsobem. Tento přístup, nazývaný „*minhag Jerušalajim*“ (jeruzalémský obyčej), přejalo mnoho ultraortodoxních skupin, britská mandátní správa před vznikem státu Izrael i Izraelský vrchní rabinát.²⁹²

Na konci 19. století navrhl rabi Jichak Elchanan Spektor způsob, který by zajistil možnost zachování zemědělské produkce i během roku šmita. Na základě *minhag jerušalajim* (biblický zákaz se nevztahuje na produkty vypěstované na izraelské půdě v nežidovském vlastnictví) vytvořil mechanismus, který umožnil dočasný prodej izraelské zemědělské půdy do nežidovských rukou. Tímto způsobem mohou Židé půdu obdělávat²⁹³ i během roku odpočinku s tím, že na jeho konci je jim opět vrácena. Tento princip je aplikován dodnes a pod názvem „*heter mechira*“ (povolení prodeje) se těší značné, i když nikoliv všeobecné, popularitě.²⁹⁴

5.4. Hafrašat chala (oddělení chaly)

Když se peče chleba z jednoho z pěti druhů obilí (pšenice, ječmen, žito, špalda, oves) a všechno těsto náleží Izraelitovi (bez ohledu na to, zda na území *erec Jisrael* nebo v diaspoře), je třeba oddělit určitou část těsta (*chala*) pro kněží. Šulchan Aruch definuje tento podíl jako 1/24 v případě soukromého pečení a 1/48 v případě profesionálního pekaře. Vzhledem k tomu, že v současnosti jsou všichni kněží ve stavu rituální nečistoty, jedná se o ryze symbolický akt a oddělená *chala* (minimálně o velikosti olivy) se po odříkání požehnání pálí.²⁹⁵ Záleží na tom, kdo je vlastníkem těsta, nikoliv na tom, kdo ho zpracovává. Pokud by tedy Nežid pekl chléb pro židovského zákazníka, je třeba *chalu* oddělit, kdyby naopak židovský pekař pekl pro Nežida, povinnost odpadá.

5.5. Truma a maaser (desátky)

Halacha vyžaduje oddělení *truma* (dosl. oddělení) a *maasrot* (desátky, sg. *maaser*) ze všech plodin, které se urodí na území Izraele.²⁹⁶ V době existence chrámu se tyto oddělené

²⁹² Mordechai Kuber: *Shmittah for the Clueless in Jewish Action: The Magazine of the Orthodox Union*, 2007, str. 68–75 (via en.wikipedia.org/wiki/Shmita)

²⁹³ Ex 23, 10: „Po šest let budeš obdělávat SVOU zemi...“ Pokud tedy země náleží země někomu jinému, neznamená její obdělávání přestoupení zákona.

²⁹⁴ www.youngisraelrabbis.org.il/assets/shmitta.doc

²⁹⁵ ŠA Jore dea 322:1–5

²⁹⁶ Dt 14, 22–23: „Budeš odvádět desátky z veškeré úrody své setby, která každoročně na poli vyroste.“

části úrody dávaly kněžím, levitům²⁹⁷ či chudým, nebo se jedly v Jeruzalémě. Ačkoliv některé praktiky se zbořením chrámu vymizely (např. kněží v současném stavu rituální nečistoty nemohou konzumovat desátky) nebo byly nahrazeny vykupováním (např. jedení plodů čtyřletých stromů pouze v Jeruzalémě), povinnost vyměřovat a oddělovat desátky je stále v platnosti. Pokud by se desátky neoddělily, ovoce, zelenina či obilí jsou ve stavu „*tevel*“²⁹⁸, čímž se dostávají na úroveň *ne-košer* jídla, a nesmějí se proto jíst. Tato pravidla se vztahují bez rozdílu na všechny složky židovské populace, tj. na *kohanim* (potomci kněžích), levity i syny Izraele. Oddělování se týká pouze plodů vzešlých z izraelské půdy, nicméně bez ohledu na to, kde se konzumují. Jinými slovy: izraelské mandarinky prodávané ve Vídni jsou halachicky způsobilé jedině tehdy, když byly řádně odděleny všechny desátky.²⁹⁹ Tyto povinnosti se týkají všech polností, které jsou alespoň částečně ve vlastnictví Žida.³⁰⁰ Je-li majitelem *kohen*, povinnost oddělování neodpadá, avšak jsou-li desátky určené kněžím, nechá si je.³⁰¹

Truma gdola je podíl úrody odevzdávaný kněžím. Vzhledem k posvátné podstatě *truma* ji může *kohen* požívat pouze ve stavu rituální čistoty (*tahara*). Díky tomu, že v současné době nejsou kněží rituálně čistí, *truma* se nesmí jíst a musí být příslušným způsobem zničena, tj. spálena nebo jinak znehodnocena. K uspokojení zákona o odvádění *truma gdola* stačí zanedbatelný podíl z úrody.³⁰²

Maaser rišon (první desátek) nenes takovou posvátnost jako *truma*, a proto může být konzumován kýmkoliv. Jeho množství činí jednu desetinu úrody.

Truma maaser činí jednu desetinu z *maaser rišon* (tj. jednu setinu z celkové produkce), kterou byl levita povinen odevzdat *kohenovi*. Požívá stejného stupně svatosti jako *truma*. Pokud by nebyla oddělena *truma maaser*, stává se i *maaser rišon* „*tevel*“ a nesmí být konzumován.

²⁹⁷ Nu 18, 21: „Léviovcům dávám v Izraeli za dědictví všechny desátky za jejich službu, neboť oni konají službu při stanu setkávání.“

²⁹⁸ ŠA Jore dea 331:115–119

²⁹⁹ Yaakov Luban: Separating Terumah and Ma'aser

(www.oukosher.org/index.php/common/article/separating_terumah/), 27.4. 2007

³⁰⁰ ŠA Jore dea 331:3–9, 11

³⁰¹ ŠA Jore dea 331:68–69

³⁰² Moshe Heinemann: Terumos and Ma'asros (www.star-k.com/kashrus/kk-medi-terumos.htm)

Maaser šeni (druhý desátek) označuje jednu desetinu ze zbytku. Ve třetím a šestém roce sedmiletého cyklu se odevzdává chudým³⁰³ a nazývá se **maaser oni**. V době chrámu se prvního, druhého, čtvrtého a pátého roku buďto *maaser šeni* odváděl přímo do Jeruzaléma, nebo byl vykoupen a vyslaní poslové za peníze nakoupili jídlo až v Jeruzalémě. V dnešní době se podíl produkce vyčleněný jako *maaser šeni* může jíst až poté, co byl vykoupen kovovou mincí v minimální hodnotě „šove pruta“ (nejmenší mince talmudického období).³⁰⁴ Při této příležitosti se recituje požehnání ve znění:

„Požehnaný jsi Hospodine, náš Bože, králi světa, který jsi nás posvětil příkázáními a přikázal nám vykupovat druhý desátek.“

5.6. Postní dny³⁰⁵

V židovském kalendáři je několik zvláštních dní, během nichž je zcela zapovězena konzumace jakéhokoliv jídla. Kromě nejzásadnějšího dne celého roku (*jom kipur*) se všechny vztahují k historickým událostem. Z povinnosti půstu jsou vyňaty pouze nemocné osoby, těhotné a kojící ženy a malé děti.

³⁰³ Dt 14, 28: „Každého třetího roku odneseš všechny desátky ze své úrody toho roku a složíš je ve svých branách. I přijde lévijec, protože nemá s tebou podíl ani dědictví, a bezdomovec, sirotek a vdova, kteří žijí v tvých branách, aby ti Hospodin, tvůj Bůh, žehnal při každé práci, kterou bude tvá ruka konat.“

³⁰⁴ Rabi Yaakov Luban: Separating Terumah and ma'aser (www.oukosh.org/index.php/common/article/separating_terumah/), 27.4. 2007

³⁰⁵ 3. tišri – „taanit Gedalja“ (půst Gedaljův) – připomínka dne, kdy byl zavražděn Gedalja, poslední židovský správce v Izraeli po zničení 1. chrámu.

10. tišri – Jom Kipur

10. tevet – obležení Jeruzaléma Nabukadnazarem, které vedlo ke zničení prvního chrámu. Dnes tento den slouží i jako vzpomínka na židovské oběti násilí, u nichž není znám den úmrtí.

13. adar – „taanit Ester“ (Esterin půst) – připomínka toho, jak se Ester, Mordechaj a jejich družstva postili před tím, než Ester předstoupila před krále Achašvéroše a zachránila židy před zlým Hamanem (Est 4, 16). Slaví se den před Púrimem.

17. tamuz – 1) 40 dní po darování na Sinaji rozbil Mojžíš, znechucen zlatým teletem, desky zákona (Ex 32, 19), 2) konec přinášení obětí v obsazeném chrámu z důvodu nedostatku zvířat, 3) Titovy legie prorazily brány města, což vedlo následně ke zničení chrámu, 4) před rokem 70 spálili Římané svítek Tóry, 5) umístění Diovy sochy v chrámu

9. av – 1) byly zničeny oba chrámy, 2) potlačeno povstání bar Kochvy (135 n.l.), 3) vyhnání Židů z Anglie (1290), 4) vyhnání Židů ze Španělska (1492), 5) začala 1. světová válka

5.7. Chamec

Během pesachu se obecná pravidla košer stravování rozšiřují o přísný zákaz konzumace *chamecu*.³⁰⁶ Za *chamec* je považován jakýkoliv produkt, který vznikl kombinací jednoho z pěti druhů obilí (pšenice, ječmen, špalda, žito, oves) s vodou, a takto vzniklé těsto odpočívalo déle než 18 minut. Delší stání je totiž z halachického pohledu považováno za „kvašení“, které činí potravinu pro pesach nepřijatelnou.³⁰⁷ Za přestoupení zákazu konzumace *chamecu* o pesachu vyměřuje Tóra tvrdý trest vyobcování z lidu Izraele (*karet*).³⁰⁸

5.7.1. Kitnijot

Některé aškenázské obce řadí k výše uvedeným pěti druhům obilí také „*kitnijot*“ (maličkosti), mezi něž patří rýže, hrách, fazole a čočka, někdy též sója a burské oříšky. Ačkoliv původ tohoto zvyku je poměrně nejasný, existují dvě teorie: 1) z *kitnijot* se často vyráběly podobné potraviny jako ze zakázaných pěti druhů obilí (např. kukuřičný chléb), 2) *kitnijot* byly často společně s tímto obilím skladovány. Ať tak či onak, v jednotlivých obcích se tato zvýšená přísnost zachovala hlavně v podobě „*minhag ha-makom*“ (místní zvyk). Novodobí poskim se k otázce *kitnijot* nestaví vždy pozitivně. Střední cestu reprezentuje Moše Feistein, který sice není vyloženě odpůrcem *kitnijot*, staví se však proti dalšímu rozšiřování seznamu zakázaných plodin.³⁰⁹

5.7.2. Machira

Nejenom, že se *chamec* během svátku nesmí jíst, ale je dokonce přísně zakázáno jej vlastnit. Kromě pálení (*biur*) a rituálního vzdání se (*bitul*) *chamecu* proto existuje důmyslný způsob, který v souladu s halachou umožňuje se jej (ne nenávratně) zbavit. Pokud tedy někdo má velké zásoby potravin obsahujících *chamec* nebo ze zdravotních či jiných důvodů nemá možnost *chamec* ze svého obydlí odstranit, může jej dočasně prodat Nežidovi. Takový

³⁰⁶ Ex 12, 15: „Po sedm dní budete jíst nekvašené chleby.“, Ex 12, 20: „Nebudete jíst nic kvašeného. Ve všech svých obydlích budete jíst nekvašené chleby.“, Dt 16, 3: „Nebudeš při něm jíst nic kvašeného. Po sedm dní budeš jíst nekvašené chleby, chléb poroby, neboť jsi chvatně vyšel z egyptské země.“

³⁰⁷ ŠA Orach Chajim 442:5

³⁰⁸ Ex 12, 19: „(...)Každý, kdo by jedl něco kvašeného, bude vyobcován z pospolitosti Izraele, i host a domorodec.“

³⁰⁹ Igrot Moše Orach chajim 3:63

„obchod“ se nazývá „*machira*“ a je zaštitěn případem popsáným v Toseftě.³¹⁰ Ta mluví o Židovi, který se těsně před příchodem pesachu ocitne neplánovaně u moře a povoluje mu prodej jeho *chamecu* společenství nežidovského vyznání s tím, že si jej po skončení svátku může koupit zpět. Není divu, že praxe založená na tomto podkladě čelí značné kritice. Z textu Tosefty je patrné, že popisovaná situace je výjimečná a neplánovaná. To je v příkrém rozporu se současnou praxí, kdy celé obce prodávají prostřednictvím rabína svůj *chamec* Nežidům a tyto transakce jsou plánované dlouho dopředu. Další kritické hlasy trvdí, že prodej, při kterém předmět obchodu nikdy neopustí příbytek majitele a nový (dočasný) majitel jej obvykle ani nespátří, je výsměch.³¹¹ *Machira* se nicméně těší velké popularitě. Nejedná se o prostý rituální akt, ale o právní postup vykonávaný pod dohledem rabína. Ten musí zajistit, aby prodej proběhl před nástupem platnosti zákazu *chamecu*, tedy dříve než v předvečer pesachu (*erev pesach*). Po skončení svátku jsou všechny položky prodány zpět původnímu majiteli.

V praxi to znamená, že všechna místa, z nichž nebyl odstraněn *chamec*, musí být zapečetěna a za asistence rabína formálně prodána Nežidovi. Technicky vzato není potřeba potraviny neodpovídající standardům *košer le-pesach* nebo oděvy či knihy, které nebyly pečlivě prohlédnuty, nikam přenášet. Za uspokojivé se obvykle považuje, když se potenciální zdroje *chamecu* (neprohlédnuté kuchyňské skřínky, špajzky, šatní skříně, knihovny apod.) oblepí lepicí páskou a dočasně přejdou do vlastnictví Nežida.³¹²

5.8. Chalav Jisrael

Označení *chalav jisrael* (izraelské, popř. židovské mléko) se vztahuje na mléko a mléčné výrobky, které jsou produkovány pod permanentním rabínským dohledem. V praxi to znamená, že halachy dbalý Žid je přítomen celému procesu, počínaje dojením a konče balením. Ačkoliv mléko povolených zvířat je *košer*, rabínský dohled má za úkol zajistit, že během výrobního procesu nedojde k přimíchání mléka *ne-košer* zvířat. Šulchan Aruch nařizuje, aby každý Žid konzumoval pouze *chalav jisrael*.³¹³ Vzhledem k tomu, že většina vyspělých zemí v rámci státních norem produkuje mléko ze zvířat, která splňují halachické

³¹⁰ tPes 2:6-7

³¹¹ Někteří *poskim* vyžadují, aby prodaný *chamec* na dobu pesachu opustil dům původního židovského majitele, viz Trumat ha-dešen 119, též Bach k Orach chajim 448 (<http://text.rcarabbis.org/?p=864>)

³¹² http://www.ka.org.au/index.php/Pesach_Guide/The_Mitzvah_of_Disposing_of_Chometz.html

³¹³ ŠA Jore dea 115:1

standards, mnohé autority³¹⁴ tvrdí, že i bez rabínské supervize jsou automaticky splněna kritéria *chalav jisrael*.³¹⁵

5.9. Bišul jisrael a bišul akum

Talmudští učenci postavili zákony týkající se zákazu jídla, které bylo uvařeno Nežidem, na nenápadném verši z knihy Deuteronomium. Když Židé cestou k zaslíbené zemi požádali emorejského krále Síchona, aby mohli přejít přes jeho území, vzkázal Mojžíš: „Rád bych prošel tvou zemí. Půjdu jenom po cestě, neodbočím napravo ani nalevo. Za stříbro mi prodáš pokrm, abych měl co jíst, a za stříbro mi dáš vodu, abych měl co pít.“³¹⁶ Talmud a jeho interpretace praví, že stejně jako se voda nemění působením tepla, tak jediné jídlo, které si může Žid koupit od Nežida, je takové, které nezměnilo svou podstatu vlivem tepla. Tento verš podporuje rabínský zákaz konzumace jídla vařeného Nežidy.³¹⁷

Důvod zákazu konzumace jídla připraveného Nežidy byl zřejmě prevencí navazování společenských vztahů, a v jejich důsledku uzavírání manželství mimo rámec Izraele. Příkladem společného stolování, které vedlo k nepovoleným svazkům s Nežidy, je biblická situace, kdy Izraelité pobývali v Šitímu. Moábky je zvaly k obětním hodům svého božstva a lid s nimi hodoval a smilnil.³¹⁸ Některé autority zase tvrdí, že zákaz vznikl jako prevence, aby si Židé nezvykali na jídlo vařené Nežidy, což by v důsledku mohlo vést ke konzumaci *nekošer* stravy.³¹⁹

Jídlo uvařené Nežidem se označuje jako „*bišul akum*“ (uvařené pohanem) a toto označení se vztahuje na všechny Nežidy, nejen na pohany. Zákaz platí i v případě, že by všechny použité ingredience byly *košer*. Podle Šulchan Aruchu se ale zákaz nevztahuje na potraviny, které se běžně jedí v syrovém stavu. Pokud tedy Nežid uvaří jakoukoliv zeleninu nebo ovoce, které se obvykle jí syrové (a je *košer*), konzumace je povolena.³²⁰ Totéž platí v případě, že se jedná o „prosté“ jídlo, protože „pokrmý hodné královského stolu“ jsou zakázány. Předpokládá se, že pohoštění obyčejným jídlem nepovede k navázání hlubších

³¹⁴ např. Moše Feinstein

³¹⁵ <http://kosherfood.about.com/od/glossaryofkoshertermssc/g/chalavyisrael.htm>

³¹⁶ Dt 2, 27–28

³¹⁷ AZ 35b, 37b v Aryeh Citron: Laws of Bishul Yisrael (www.chabad.org)

³¹⁸ Nu 25, 1–2: „Když Izrael pobýval s Šitímu, začal lid smilnit s Moábkami. Zvaly totiž lid k obětním hodům svého božstva a lid hodoval a klaněl se jejich božstvu.“

³¹⁹ Raši k AZ 38a v Aryeh Citron: Laws of Bishul Yisrael (www.chabad.org)

³²⁰ ŠA Jore dea 113:1

vztahů.³²¹ Pakliže je jídlo *bišul akum*, a tím pádem *ne-košer*, nádobí, v němž bylo vařeno, je třeba rituálně očistit v *mikve*.³²²

Aby mohlo mít jídlo status *bišul jisrael*, není potřeba, aby Žid prováděl celou přípravu od začátku do konce. Považuje se za dostačující, když se aktivně podílí na některé fázi vaření, tedy např. když postaví hrnec na plotnu nebo jídlo zamíchá. Všechno ostatní může provést Nežid a jídlo je stále považováno za *bišul jisrael*.³²³ Otázkou je, jaký status dostane pokrm, na jehož přípravě participoval Izraelita pouze tím, že zažehl oheň. Josef Karo považuje takové jídlo za *bišul akum*, zatímco Moše Isserles tvrdí, že jde o *bišul jisrael*.³²⁴ V praxi to znamená, že sefardští Židé se zpravidla řídí přísnějším postojem Beit Josef a aškenázové následují uvolněnější postoj rabi Isserlese.

³²¹ Rambam, *Hilchot maachalot asurot* 17:15

³²² ŠA *Jore dea* 113:16

³²³ ŠA *Jore dea* 113:6

³²⁴ ŠA *Jore dea* 113:7, viz též Rama k *Jore dea* 113:7

6. ZÁVĚR

Jestliže hlavním záměrem této práce bylo zkoumat, nakolik má současný ortodoxní judaismus a jeho aplikace zákonů o rituální čistotě oporu v Tóře, výsledek je jednoznačný. Všechna pravidla jsou postavena na biblickém podkladě. Ve většině případů, kdy není jasné, zda se praktické úkony týkající se rituální čistoty v podobě, jakou vyžaduje současná halacha, opírají o přikázání Tóry nebo o rabínské výnosy, existují nekonečné dispute, v nichž zastánci obou protichůdných názorů snášejí věrohodné argumenty. Celkově lze říci, že většina relevantních zákonů, které ustanovuje Tóra, byla bezprostředně vázána na chrámovou praxi. Zničením chrámu Římany v roce 70. n. l. však tyto předpisy nezaknily, naopak vznikl prostor pro jejich novou interpretaci. Některé Tórou nařizované rituály se v současném tradičním judaismu neprovozují, což ale neznamená, že by upadaly v zapomnění. Židovská víra v příchod mesiáše, stavbu nové svatyně a obnovení chrámové bohoslužby přímo vyžaduje, aby byla rituální praxe popisovaná v Tóře zachována v myslích věřících.

Tóra vyjmenovává nejméně jedenáct situací, jejichž účastníci jsou považováni za poskvrněné, a po nichž je nutno celé tělo rituálně očistit vodou. Tyto jsou: výron semene, výtok, malomocenství, přímý i nepřímý kontakt s osobou postiženou výtokem, *nida*, kontakt se ženou ve stavu *nida*, kněží před vysvěcením, velekněz na Jom Kipur, obřad vyhánění kozla pro Azazela, obřad *para aduma*, kontakt s mrtvolou a konzumace zdechlin. Rituálně nečistý člověk se nemohl účastnit chrámových bohoslužeb a nesměl mít podíl na obětech. Jestliže tedy dnes neexistuje chrám, dalo by se říci, že rituální očista celého těla nehraje v náboženském životě žádnou roli. Výjimku ale tvoří případ menstrující ženy. Rituální očista po období oddělení (*nida*) byla důležitá jednak z výše zmíněných důvodů spojených s chrámovou praxí, ale také k zachování *taharat ha-mišpacha* (rodinné čistoty), jejíž zásady zničení chrámu nikterak netransformovalo.

Rabínský judaismus prakticky sloučil termíny *nida* a *zava*, a na všechny případy vaginálního krvácení, bez ohledu na to, zda se jedná o pravidelnou měsíční menstruaci či krvotok neznámého původu, aplikuje přísnější pravidla pro *zava*. Kniha Leviticus vymezuje stav *nida* jako období sedmi dní následujících po začátku pravidelného měsíčního cyklu: „Když má žena výtok, totiž svůj pravidelný krvavý výtok, bude v období svého krvácení nečistá sedm dní.“ Pro ukončení *nida* je tedy bez ohledu na celkovou délku krvácení rozhodující sedmý den – je-li neposkvrněný, žena se může očistit v *mikve*. Striktnější předpisy pro ženu *zava* vyžadují sedm dní bez krve. V praxi to znamená, že každá žena musí po

skončení krvácení napočítat sedm čistých dnů, a teprve potom následuje ponoření v *mikve* a návrat k manželskému životu.

Halacha v současných poměrech vyžaduje rituální očistu v *mikve* také u žen před svatbou. Protože u svobodných žen důvod zachování *taharat ha-mišpacha* odpadá, jsou od okamžiku první menstruace ve stavu *nida*, v kterém setrvávají až do ponoření předcházejícímu svatbě. Rituální očista v *mikve* je také základním předpokladem konverze k judaismu. Posledním bodem, který je v současnosti striktně zachovávan, je rituální ponořování nádobí. Tyto předpisy prokazují zjevné vazby na historickou situaci, kdy bylo běžné, že Židé nakupovali použité nádobí od Nežidů.

V případě *netilat jadajim* (omývání rukou) se nelze vyhnout dojmu, že se původně jednalo o hygienická opatření. *Netilat jadajim* se vyžaduje po probuzení (*netilat jadajim šacharit*), před jídlem (*netilat jadajim le-seuda*), po jídle, po vykonání potřeby, po konzumaci jídla namočeného do tekutiny (*netilat jadajim le-davar še-tibulo be-maške*), po návštěvě hřbitova, doteku hmyzu apod. V některých situacích přiznává rabínská literatura zdravotní důvody, např. v případě omývání rukou po jídle. Většina autorit tvrdí, že původní nařízení vycházelo z potřeby: zbavovat ruce tzv. sodomské soli, dříve v jídle hojně používané, která mohla způsobit vážné obtíže při kontaktu s očima. Díky tomu, že nyní toto riziko nehrozí, zbývá prostor pro interpretace zkoumající symbolický význam aktu. Rituály *netilat jadajim* provázejí praktikujícího Žida po celý den, po celý týden, po celý život. Tím, že je omývání rukou obyčejně doplněno recitací požehnání, je zajištěno kontinuální vědomí toho, že nad člověkem dnem i nocí bdí všemohoucí Stvořitel.

Ve stejném duchu se dají interpretovat i stravovací předpisy (*kašrut*). Na nenápadném verši: „Nebudeš vařit kůzle v mléce jeho matky“, který je v Tóře uveden na různých místech celkem třikrát, vystavěla rabínská literatura pozoruhodný systém oddělování mléka a masa. Ačkoliv existují snahy obhajovat *kašrut* coby zdraví prospěšný jídelní řád, moderní věda jim nedává za pravdu.

Nejbizarnější jsou však techniky prodeje nebo darování majetku Nežidům. Na takovou praxi narážím ve své práci několikrát. Například Žid, který nestačí před šabatem „vykošerovat“ nádobí, může jej darovat Nežidovi, a potom si je od něj půjčit. Povinnost *tevilat kelim* (rituální očista nádobí v *mikve*) se totiž vztahuje výhradně na předměty v židovském vlastnictví. Dalším příkladem je prodávání polností v posledním roce sedmiletého cyklu. V roce *šmita* je zakázáno sklizení, konzumování a jiné využívání zemědělské půdy náležející Židům. V souladu s halachou se tedy praktikuje prodej pozemků do nežidovských rukou. Tím se jednak zajistí kontinuální možnost obhospodařování půdy, a zároveň umožní

zemědělcům požívání úrody z „vlastního“ pole. Posledním případem podobné kategorie, který uvádím, je „*machira*“ (prodej *chamecu*). Tóra nařizuje během pesachu přísný zákaz nejenom konzumace, ale i vlastnictví *chamecu*. Tosefta uvádí případ ztroskotalého Žida, který, aby naplnil přikázání zbavit se *chamecu*, prodal ho na dobu svátku nežidovskému spolucestujícímu. Tímto příběhem zaštiťuje halacha současný obyčej, v jehož rámci celé obce prostřednictvím rabína prodávají na dobu pesachu svůj *chamec* Nežidům. Prakticky to znamená, že *chamec* nemusí vůbec opustit své původní místo a dočasný majitel s ním obvykle ani nepřijde do přímého styku.

Cílem mé práce však ani v nejmenším nebylo hodnotit povahu či smysluplnost jednotlivých rituálně očištných úkonů. Původní přesvědčení o tom, že vykonávání *micvot* je podstata sama o sobě, se mi při práci s tímto tématem jen potvrdilo. Jinými slovy: smysl řádu tkví v jeho zachovávání. Na tom se, myslím, shodnu s většinou autorit, které se nesnaží zastírat, že zákony týkající se rituální čistoty v judaismu spadají do kategorie *chukim* (neodůvodnitelné Boží výnosy) a jako takové je třeba je chápat.

SUMMARY

If the main focus of my thesis was to inquire into how much the contemporary Orthodox Judaism and its ritual purity laws find support in the Torah, the outcome is clear. All the regulations stand on a Biblical basis. However, in some cases it is not clear whether the current practice is derived from the Torah or from laws given by the rabbis. There are never-ending discussion and both parties present trustworthy arguments. All in all we can say that most of the ritual purity laws as described in the Torah were connected to the Temple. After the Temple was destroyed by Romans in 70 A.D these laws did not vanish but space opened up for new interpretations. Some of the rituals commanded by the Torah are not practiced nowadays. However, it does not mean they have been forgotten. Jewish belief in the messiah, the building of a new Temple, and the renaissance of Temple services requires the preservation of the ritual practice as described in the Torah.

The Torah lists at least eleven situations which cause participants to become unclean and require that they undergo ritual purification of their whole bodies with water. These are as follows: sperm emission, discharge, leprosy, direct or indirect contact with a person suffering from discharge, *niddah*, contact with a woman in a state of *niddah*, priests before sanctification, the high priest on Yom Kippur, chasing off a goat for Azazel, the *para aduma* ritual, contact with a corpse, and consumption of a carcass. A ritually unclean person could not participate in Temple services and could not partake of offerings. Since there is no Temple today, we could easily say that ritual purification of the whole body does not play a significant role in religious life. However, there is one exception and it is a menstruating woman. On the one hand the ritual purification after the period of *niddah* was important for the above mentioned reasons connected with the Temple. On the other hand it was necessary in order to fulfill the laws of “*taharat ha-mishpacha*” (family purity). The family purity laws have not been affected by the destruction of the Temple.

Rabbinical Judaism basically united the laws of *niddah* and *zavah* and applies the more stringent rules of *zavah* to any kind of vaginal bleeding. The book of Leviticus defines *niddah* as a period of seven days subsequent to the day blood first occurs: “And if a woman has an issue and her issue in her flesh be blood, she shall be put apart seven days”. If the seventh day after the menstrual period is clean, the woman can immerse in a *mikveh* and she is clean, no matter how many days her bleeding lasted. However, a *zavah* must observe seven clean days after her bleeding has ceased. It means in practice that every woman must count seven clean days following her last blood issue and only then can immerse in *mikveh*.

Nowadays the halacha requires immersion in *mikveh* also for women before wedding. Single women have no reason to observe *taharat ha-mishpacha* and therefore they become *niddot* from the first day of their period and stay in that state until the immersion preceding wedding. Ritual purification in *mikveh* is also a cornerstone of conversion to Judaism. The last point that is still strictly observed is the ritual immersion of kitchen utensils. These laws demonstrate a connection to the historical situation when Jews would buy used kitchen equipment from non-Jews.

As for *netilat yadayim* it is difficult to avoid the suspicion that the original motivation was hygienic reasons. *Netilat yadayim* is required upon awaking (*netilat yadayim shacharit*), before meals (*netilat yadayim le-seuda*), after meals, after emptying one's bowels, after eating food dipped in a liquid, after visiting a cemetery, after touching an insect, etc. In some cases the sages admit that there were health reasons behind the laws; for example, the washing of hands after a meal. It has been explained that in ancient times a lot of foods contained a special kind of salt, called Sodom salt, which, after coming into contact with the eyes, might have caused serious health issues or even blindness. Since there is nothing like the Sodom salt today, a space for symbolic interpretation opens. An observant Jew is accompanied by *netilat yadayim* all day long, all week long, for his or her entire life. The hand washing is usually followed by a blessing and so the person is continuously reminded of the fact that there is someone above, the almighty Creator.

We could interpret the dietary laws (*kashrut*) in the same spirit. Based on an unobtrusive verse from the Torah, "You shall not boil a young goat in its mother's milk", that appears three times in different places, the sages have built a remarkable system of separating meat from milk. Even though there have been attempts to defend the laws of *kashrut* as beneficial for health, modern science does not support this claim.

The most bizarre, however, are the techniques of selling or turning over of property to non-Jews. I have come across such practice quite a few times during my research. For example a Jew who did not manage to *kosher* his kitchen utensils before Shabbat can give them to a non-Jew and then borrow them from him. The obligation of *tevilat kelim* (immersion of utensils in *mikveh*) only applies to utensils owned by Jews. Another example is the selling of agricultural property in the seventh year of the sabbatical cycle (*shmittah*). In the year of *shmitta* it is forbidden to harvest, eat or benefit from land belonging to Jews. In accordance with halacha this land can be sold to non-Jews. This way the land can be worked and the Jews can even benefit from the harvest because in the year of *shmitta* the land does not belong to them. And it is only forbidden to eat from land that is in Jewish possession. The

last example of this kind that I mention is “*machirah*” (selling of *chametz*). It is strictly forbidden by the Torah not only to consume, but also to possess *chametz*. Tosefta talks about a Jew who got stuck somewhere on the eve of Passover. In order to fulfill the commandment of getting rid of *chametz* he sold his to a fellow non-Jewish traveler. This little story backs the custom that takes place nowadays. Whole communities led by their rabbis sell their *chametz* to non-Jews for the time of the holiday and when the holiday is over they buy it back. In reality the *chametz* hardly ever leaves its owner and the non-Jew hardly ever sees the goods he buys for the days of Passover.

The intention of my thesis was not at all to evaluate the character or advisability of ritual purity acts. My research supports my original belief that the performance of *mitzvot* (commandments) is a principle of its own. In other words: the essence of law is in its observation. I probably share this opinion with many authorities who do not try to hide the fact that laws concerning ritual purity in Judaism belong to *chukkim* (commandments with no reason) and therefore we should perceive them so.

SEZNAM LITERATURY:

Bible (ekumenický překlad), Česká biblická společnost, 1991

The Holy Scriptures, The Society for Distributing Hebrew Scriptures, Clays Ltd., 2004

Ganzfried, Solomon: *Kitzur Shulchan Aruch*, New York, přeložil Hyman E. Goldin, 1928

Sekundární literatura:

Bloch, Abraham P.: *The Biblical and Historical Background of Jewish Traditions and Customs*, Ktav Publishing House, New York, 1980

Douglas, Mary: *Purity and Danger*, Routledge, 2002. ISBN 0415289955

Handelman, Susan: *On the Essence of Ritual Impurity in Total Immersion; A Mikvah Anthology* (Jason Aronson, 1996)

Jacobs, Louis: *The Book of Jewish Practice*, Behrman House, ISBN 0874414601

Jakobs, Louis: *The Jewish Religion: A Companion*, Oxford University Press, 1995

Kaplan, Aryeh: *Waters of Eden: The Mystery of the Mikvah*, NCSY, 1982

Karelitz, Avraham Yashayahu: *Faith & Trust*, přeložil Y. Goldstein, Am Asefer, 2008, ISBN 9789657452004

Lamm, Maurice: *Becoming a Jew*, Jonathan David Publisher, 1991

Stemberger, Gunter: *Talmud a Midraš*, přeložil P. Sláma, Vyšehrad, 1999

Tobíšek, Jiří: *Nežidé v tradičním judaismu*, diplomová práce, HTF UK, 2001

Signované články:

Bick, Ezra: *Tivulo Bemashke* (www.vbm-Torah.org)

Citron, Aryeh: *Laws of Bishul Yisrael* (www.chabad.org)

Feldman, Daniel. Z.: *Bringing the Geulah Through Mekhirat Chametz*
(<http://text.rcarabbis.org/?p=864>)

Gigi, Baruch: *Immersion: Obstructions* (www.vbm-Torah.org)

Heinemann, Moshe: *Beware: Glatt May Not Always Mean Kosher*
(www.star-k.org/kashrus/kk-beef-glatt.htm)

Heinemann, Moshe: *Terumos and Ma'asros* (www.star-k.com/kashrus/kk-medi-terumos.htm)

Hoffman, Lawrence A.: *HaMotzi: The Deeper Significance of the Blessing over Brad*
(www.myjewishlearning.com)

Kahn, Yair: *Gemara Arvei Pesachim* (www.vbm-Torah.org)

Luban, Yaakov: *Separating Terumah and Ma'aser*

(www.oukosher.org/index.php/common/article/separating_terumah/)

Samet, Elchanan: *Childbirth – Tum'a and Circumcision on the Eight Day*

(www.vbm-Torah.com)

Shimoni, Giora: *What is Chalav Yisrael?*

(<http://kosherfood.about.com/od/glossaryofkoshertermc/g/chalavyisrael.htm>)

Silverberg, David *k paraše Tazria* (www.vbm-Torah.org)

Slonim, Rivka: *The Mikvah* (www.chabad.org)

Spreche, Efraim: *The Importace of Wine in Judaism*

(www.jewishpress.com/pageroute.do/25887)

Taragin, Moshe: *The Laws and Nature of Asher Yatzar* (www.vbm-Torah.org)

Trugman, Avraham Arie: *Mikvah: The Art of Transition* (www.chabad.org)

Nesignované a kolektivní články:

Death in Judaism (http://www.judaica-guide.com/death_in_judaism/)

Soul Talk (http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/282500/jewish/Soul-Talk.htm)

Halachos for Thursday, March 26 2009

(<http://halachafortoday.com/archivesnetilasyadayim.aspx>)

Kashrut: The Jewish Dietary Laws (<http://www.jewfaq.org/kashrut.htm>)

The Council of Young Israel: Shmitta (www.youngisraelrabbis.org.il/assets/shmitta.doc)

The Mitzvah of Disposing Chametz

(http://www.ka.org.au/index.php/Pesach_Guide/The_Mitzvah_of_Disposing_of_Chametz.htm

l)

Slovníky a encyklopedie:

<http://www.mechon-mamre.org/>

<http://www.dafyomi.co.il/>

<http://www.torah.org/advanced/shulchan-aruch/>

<http://www.jewishencyclopedia.com/>

kol. autorů: *Judaismus, křesťanství, islám*; Olomouc, 2003

