

Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy

Katedra Biblistiky a judaistiky

Aplikace halachy (rabínského práva)

v moderním Izraeli.

Application of Hallakah (the Rabbinic
Law) in the State of Israel.

Bakalářská práce.

Autor: M. Rajniš

Školitel: Mgr.D.Biernot

Praha 2005

usitská teologická fakulta Univerzity Karlovy

Katedra biblistiky a judaistiky

Aplikace halachy (rabínského práva)

v moderním Izraeli.

Bakalářská práce.

Autor: M. Rajniš

Školitel: Mgr.D.Biernot

Praha 2005

Čestné prohlášení: Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně za užití uvedené literatury.

V Praze

7.6.2005

Martin Kojm

Obsah:

I. Úvod	4.
II. Psaný a Ústní zákon	6.
III. Ústní zákon	8.
IV. Vyvozování halachy z Psaného zákona	11.
V. Halacha	14.
V.I. <i>Isura</i> a <i>mamona</i>	15.
V.II. <i>De-orajta</i> a <i>de-rabanan</i> , sinajský a nesinajský původ	16.
V.III. Legislativa typu <i>de-rabanan</i> , <i>gezerot</i> a <i>takanot</i>	18.
V.IV. Klasifikace na <i>de-orajta</i> a <i>de-rabanan</i> .	22.
VI. Stát Izrael	24.
VII. Základní zákony	26.
VIII. <i>Status quo</i>	29.
IX. Princip <i>tešuva</i> v legislativě Státu Izrael	34.
X. Závěr	37.
XI. Resumé	38.
XII. Prameny a literatura	39.

I. Úvod

Jako téma své bakalářské práce jsem si zvolil aktuální a mnohohrstevnou problematiku aplikace halachy v současném Izraeli. Jenom pojem halacha sám o sobě je tak neuvěřitelně košatý, že nebylo možné přistoupit k samotnému tématu bez uvedení do terminologické problematiky, již se zabývám v první části práce. Abych se však mohl vůbec zabývat aplikací halachy v moderním Izraeli, bylo též nutné se alespoň okrajově, v souvislosti s terminologií, zabývat též autoritou různých halachických nařízení a předpisů. I stručný náčrt aplikace halachických předpisů exilního židovstva před vznikem Státu Izrael je nutný, protože bez nich není snadné a snad dokonce i možné pochopit dnešní Izrael a situaci jeho obyvatel.

Státy v moderním slova smyslu, Izrael nevyjímaje, nevznikají v právním vakuu, působí zde mnoho faktorů, jako tradice, zvyky a též různé formy tradičního, zvykového práva, formovaného učenci v průběhu staletí. Co se týče právního systému judaismu, je tato problematika ještě „okořeněna“ jednak několika tisíciletou neexistencí vlastního státu, ovšem za podmínek zachování částečné jurisdikce ve vlastní komunitě, za druhé rozptýlením židovstva do zvykově, právně a kulturně rozmanitých částí Evropy, Blízkého Východu či severní Afriky. Vždyť v dnešním Izraeli se střetávají vlivy, zvyky, tradice a názory židovských komunit žijících po staletí jak v křesťanské Evropě, tak v muslimské Africe! K tomu je třeba připočítat napětí mezi ortodoxnější a sekulárnější částí současné izraelské veřejnosti a jejich představami o aplikování tradičního židovského práva, či o pravomocích rabínských soudů. Proto jsem se pokusil alespoň rámcově naznačit toto neuvěřitelné množství názorových proudů působících na společenské klima v současném Izraeli. Myslím si, že v tomto klimatu se odráží dramatický vývoj a kvas provázející vznik Státu Izrael a jeho právního systému, ruku v ruce se zachováním tradičního rabínského soudnictví a zákonodárství, které je pro ne bezvýznamnou část izraelské veřejnosti, ať se nám to líbí nebo ne, stále nejvyšší autoritou, byť se týká hluboce osobních událostí a

prožitků, jako je například sňatek. V závěrečné části práce potom uvádím konkrétní příklady a postupy aplikace halachy v současném Izraeli.

II. Psaný a Ústní zákon

Zákon zjevený Mojžíši na Sinaji, obsahující celkovou sumu židovského práva, můžeme rozdělit na *Tora še-bi-chtav* (Psaný zákon), dále členěný na *Divrej Tora*, která jsou obsažena v Pentateuchu (*Tora*), a *Divrej kabala*, jež jsou obsažena v Prorocích (*Nevi'im*) a Spisech (*Ketuvim*). Kromě Psaného zákona však také známe Ústní zákon, hebrejsky zvaný *Tora še-be-al-pe*, obdržený Mojžíšem na Sinaji spolu s Psaným zákonem. Obsahem obou uvedených kategorií je právní systém judaismu- *halacha* (od hebr. kořene *h-l-ch* – jít, chodit). Tu můžeme dále rozčlenit dle obsahu na *Isura*, náboženské právo, a *Mamona*¹, civilní a trestní právo, nebo dle autority a statusu na *mi-de-orajta* (se sinajskou autoritou, na základě Tóry) a *mi-de-rabanan* (s rabínskou autoritou, na základě učenců, oba termíny pochází z aramejštiny)².

Co je důležité: Bůh sdělil Izraeli prostřednictvím Mojžíše svou vůli ve formě celé Tóry, to znamená zákonů obsahujících *micvot ase* (pozitivní příkazy) a *micvot lo-ta'ase* (negativní příkazy), tradovaných písemně, a jejich výkladů, *tradovaných ústně*³. Zjevená boží vůle se stává písemným vlastnictvím Izraele a tento písemný zákon je posléze rozšířen v různých knihách Proroků a Spisů. I když proroci také promlouvali boží slova, je třeba mít neustále na zřeteli to, že totiž Mojžíš přijal Tóru *přímo* od Boha⁴. Proroci, na proti tomu, obdrželi své poselství prostřednictvím vize. Proto bylo Mojžíšovi zjeveno *skutečné právo*, vztahující se na všechny aspekty života, oproti prorokům, kteří byli povoláni, aby lidu vštěpovali užitečnost a *ducha* zákona. Talmudští učenci si tohoto rozdílu byli dobře vědomi, proto také přistupují k Tóře a prorockým spisům rozdílným

¹ Mamona je v podstatě obsahem moderního židovského právního systému, označovaného termínem *mišpat ivri*, který odpovídá termínům anglické či německé právo.

² Termíny *mi-de-orajta* a *mi-de-rabanan* nemají význam chronologický, ale kvalitativní.

³ K tomuto např: *Pirkej Avot* 1:1 : „Moše přijal Tóru na Sinaji a předal ji Jehošuvovi. Jehošua starším, starší prorokům a proroci ji předali mužům Velkého shromáždění.“ Jednoznačně se též vyjadřuje Maimonides v úvodu ke svému komentáři k Mišně: „Hospodin předal našemu učiteli Mojžíši každý zákon s podrobnými výklady. Nejprve mu předal zákon, pak mu sdělil výklad a podrobnosti a vše, co kniha zákona (= Tóry) v sobě zahrnuje.“ in: B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s.3.

⁴ „A Hospodin mluvil s Mojžíšem *tváří v tvář*, jak když někdo mluví se svým přítelem...“ Ex 33:11.

způsobem- zákon zjevený prostřednictvím Mojžíše nazývají *Divrej Tora* (slova zákona), zatímco prorocké spisy *Divrej kabala* (slova tradice). To vyjadřuje skutečnost, že *Tora še-bi-chtav* (tj. psaný zákon) obsažený jak v Tóře, tak v prorocích, vyjadřuje jak jeho *literu*, tak i jeho *ducha*. Stupeň jejich platnosti je však chápán různě a je předmětem diskusí.

III. Ústní zákon

Jak jsme již řekli, kromě *Tora še-bi-chtav* (Psaný zákon) zde byla také paralelně předána na Sinaji *Tora še-be-al-pe* (Ústní zákon), kterou rabíni označují za směrodatnou interpretaci *Tory še-bi-chtav*. Psaný a Ústní zákon tvoří dohromady „dva, kteří jsou jedním“. Psaný ani Ústní zákon nemohou existovat jeden bez druhého. Tato nutnost existence Ústního zákona vyplývá z charakteru a povahy Tóry- Tóra je sice základní norma, ale není psána formou zákoníku, její ustanovení nejsou úplná, nejsou vždy zcela jasně formulovaná a v některých případech jsou i rozporná. *Podle názoru židovských učenců by ustanovení Psaného zákona nemohla být doslovně plněna bez Ústního zákona dokonce ani generací v níž byla dána*⁵. Co se týče rozporů v Psaném zákoně: v Dt 16:3-4 čteme: „*Nebudeš při něm (hodu beránka) jíst nic kvašeného. Po sedm dní budeš při něm jíst nekvašené chleby, chléb poroby...*“ Dt 16:8 však říká: „*Šest dní budeš jíst nekvašené chleby, sedmého dne bude slavnostní shromáždění pro Hospodina, tvého Boha...*“ Či v Ex 31:14 jsou za znesvěcení šabatu dva různé tresty (smrt a vyobcování ze společenství). Neúplné a nejasné údaje nacházíme např. v Ex 21:12n, kde je za určité trestné činy stanoven trest smrti, nevíme však, jakým způsobem má být provinilec popraven. Dobře to ilustruje též zákaz konání práce o šabatu nebo o Dni smíření- zákaz totiž nespecifikuje povahu této práce a výslovně je zmíněno pouze několik zakázaných činností jako orání, kosení („*Šest dní budeš pracovat, ale sedmého dne odpočineš, i při orbě a při žni odpočineš*“ Ex 34:21) a rozdělování ohně („*V den odpočinku nerozděláte oheň v žádném svém obydlí*“ Ex 35:3). Ústní zákon však rozeznává celkem 39 základních zakázaných prací, z nichž jsou pak odvozovány další činnosti, které se jim podobají svými vlastnostmi a svým charakterem.

Psaný zákon je neúplný, některé zákony chybí vůbec a jiné jsou zmiňovány mimochodem v souvislosti s jinými- např. chybí zákony o manželství, zákon o rozvodu je zmíněn (v Dt 24:1-4) v souvislosti s příkazem, že muž se znovu nesmí oženit s ženou, s níž se rozvedl, pokud ona se znovu vdala, ale opět

⁵ B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s.6.

rozvedla. Tak je vidět, že je nemožné, aby byl život řízen a regulován pouze na základě Písemného zákona. K tomu židovský básník a rabínský učenec *Jehuda ha-Levi* (1075-1141) ve svém spise *Kuzari* (3:35) napsal:

„Hle, jestliže kvůli správné četbě slov a vět (veršů) této srozumitelné knihy (rozuměj Tóry)... je nám zapotřebí tradice různých skupin punktátorů, akcentátorů,...tím spíše potřebujeme tradici, abychom porozuměli jejímu obsahu, neboť šíře obsahu slov je rozsáhlejší než šíře jejich četby. Cožpak nevidíš, např. že když řekl Hospodin synům Izraele (Ex 12:2) „Tento měsíc bude pro vás začátkem měsíců“ nevzbudilo to v jejich srdcích pochybu, o jakých měsících hovoří: o měsících Koptů, to jsou Egypťané, mezi nimiž tehdy žili, nebo o měsících Surim, to jsou Chaldejci, obyvatelé Ur Kasdim v dobách Avrahamových? O měsících slunečních nebo o měsících měsíčních, nebo o měsících slunečního roku přizpůsobeným měsícům měsíčního roku...?“⁶

Podle rabínů lze z Psaného zákona samotného dokonce usuzovat, že byl obtížně srozumitelný již bezprostředně poté, co byl dán. Také jeden z fundamentů rabínského učení, totiž to, že Tóra byla dána na věky, nemůže být měněna a samozřejmě nemůže být prohlášena za neplatnou, vyvolává nutnost existence Ústního zákona. Je logické, že zjevená Tóra platí i pro všechny myslitelné okolnosti, které mohou kdykoliv v budoucnu nastat. Měnící se ekonomické, sociální a jiné podmínky vyvolávají v praxi mnoho nových problémů, které je nutno řešit v souladu s Tórou. To také znamená, že tak jako máme argumenty z hlediska teologického, protože Psaný i Ústní zákon byly dány společně na

⁶ přel. B.Nosek, z cyklu přednášek *Rabínská literatura*, kráceno. V tomto textu se ovšem jedná o kontroverzi se sektou *Karaitů*, odmítající ústní tradici a Talmud, jež uznávala pouze doslovný výklad Psaného zákona (tj. *Tora še-bi-chtav*). V 8. až 12. století se tato sekta stala vážným nebezpečím pro rabínský judaismus, když byla silně rozšířena zejména v Osmanské říši, Egyptě, Španělsku, Litvě, na Krymu a v Palestině a dokonce představovala v těchto zemích dočasně židovskou většinu. V počtu asi 20 000 osob se toto hnutí zachovalo do dnešních dní. Současný náboženský establishment je přesto považuje za židy. Karaitské zákony o manželství se ovšem neslučují s halachou a tak je vrchní rabinát nucen pohlížet na každého karaitu jako na mamzera, nebo potencionálního mamzera se vším, co s tím souvisí. V moderním Izraeli představují neuvěřitelně komplikovaný právní problém. In Munch T., Pfeifer K., *Svár bratří v domě izraelském*, Praha 2000, str. 15 a 92.

Sinaji, můžeme existenci Ústního zákona vyvozovat i historicky, protože Psaný zákon předpokládá dodržování Ústního (nejen v budoucnosti).

Psaný zákon svým mlčením nebo narážkou předpokládá ustanovení či zvyky a základní zákony, které v něm sice nejsou zmíněny, ale pro fungování jakékoliv lidské pospolitosti jsou nezbytné v kterékoliv dějinné periodě. Ve vztahu Psaného zákona k Ústnímu existuje určitý druh zajímavého a charakteristického vzájemného podmínění v tom, že z dogmatického hlediska Ústní zákon odvozuje svou autoritu od Psaného zákona, avšak zároveň samotný Psaný zákon nabývá svou plnou platnost a svou autoritu pro praktickou halachu právě prostřednictvím Ústního zákona- je tedy snaha odvozovat každé ustanovení Ústního zákona nějakým způsobem z psané Tóry a zároveň touto interpretací nabývá příslušná pasáž Tóry praktickou právní platnost.

IV. Vyvozování halachy z Pšaného zákona

Co nebo kdo nás však vůbec opravňuje interpretovat Pšaný zákon a vyvozovat z něj halachu ? Oporu nacházíme v Pšaném zákoně, konkrétně v pasáži Deuteronomia 30:11-14 :

„Tento příkaz, který ti dnes udílím, není pro tebe ani nepochopitelný, ani vzdálený. Není v nebi, abys musel říkat: Kdo nám vstoupí na nebe, vezme jej pro nás a ohlásí nám jej, abychom ho plnili? Ani za mořem není, abys musel říkat: Kdo se nám přeplaví přes moře, vezme jej pro nás a ohlásí nám jej, abychom ho plnili? Vždyť to slovo je ti velmi blízko, ve tvých ústech a ve tvém srdci, abys je dodržel.“

Výše citovaný text výslovně stanovuje, že od okamžiku kdy byl Pšaný zákon darován z nebes na Sinaji (ale v jazyce lidí a lidem !) je zcela soudu lidského pochopení učenců a znalců tohoto Zákona, kteří sice přijali *jho království nebeského*, avšak vydávají halachická ustanovení dle svého porozumění. Zákon byl dán Izraelskému lidu, a je na něm, aby ho využíval v každodenních situacích.

Dokonce se striktně odmítá jakékoliv zasahování nebes (tj. Hospodina) do halachických diskusí učenců a z nich plynoucích rozhodnutí. Pokud by se ovšem vyskytl nesoulad mezi učenci, rozhoduje názor většiny a žádný rabi není víc než většina, byť by byl sebevíce učený či sebevíce vážený a je též naprosto nepřípustné, že by mohl podpořit své argumenty působením nadpřirozených sil. To ilustruje často citovaný a známý příběh o peci zvané *Achnaj*. Zde se jedná o diskusi mezi rabim Eliezerem ben Hurkanosem a učenci, kteří odmítají přijmout jeho halachické vývody. Jedná se o pec, která nebyla vyrobena z jednoho kusu, ale z řady oddělených částí, mezi nimiž jsou vrstvy písku. Rabi Eliezer se domnívá na základě toho, že jednotlivé oddělené části samy o sobě nejsou nástrojem nebo nádobou sloužící k nějakému účelu a vrstvy písku mezi jednotlivými částmi pece brání tomu, aby celá konstrukce byla považována za celistvý nástroj. Z tohoto hlediska nepodléhá taková pec rituálnímu znečištění. Učenci naproti tomu se domnívají, že vnější plášť pece z ní vytváří jeden celek a

tedy celek podléhající nečistotě. Rabi Eliezer přináší všechny možné a myslitelné argumenty, ale učenci je přesto nepřijímají. Na to se rabi Eliezer domáhá uznání svého halachického vývodu tím, že jestliže je halacha podle něj, nechť to dosvědčí nedaleko stojící chlebovník, který se v tu chvíli skutečně přemístí o několik set loktů. Učenci však oponují- důkaz nemůže být přinesen pomocí chlebovníku. Dále rabi Eliezer vyzývá vodní tok, aby dosvědčil jeho vývod- a vodní tok se obrací. Odpovědí učenců však je, že důkaz nemůže být přinesen ani pomocí vodního toku. Do třetice rabi Eliezer vyzývá stěny učebny, aby dosvědčily jeho halachický vývod. Na to se stěny učebny začínají naklánět a hrozí zřícením. Ale rabi Jošua (jeden z oponentů rabiho Eliezera) je (stěny) kárá s tím, že když jsou učenci zabráněni do diskuse, nemají se do ní co plést. Stěny nepadají (z úcty k rabi Jošuvi) ani se znovu nenapřimují (z úcty k rabi Eliezerovi). Jako poslední možnost, že halacha je podle něj, si rabi Eliezer bere na důkaz samotná nebesa. Hned na to se ozývá hlas z nebes s dotazem, proč se učenci přou s rabi Eliezerem, když vidí, že ve všem je halacha podle něj! Na to rabi Jošua odpovídá: „*Ona (=Tóra) není na nebesích*“ (Dt 30:12). Další z učenců, rabi Jirmeja vykládá tento výrok takto:“ Tóra již byla dána z hory Sinaj a proto si již nevšímáme hlasu z nebes, neboť již na hoře Sinaj vepsal Hospodin do Tóry „*je třeba přiklánět se k většině*“ (Ex 23:2)⁷

Zde je vidět obrovský důraz na intelektuální nezávislost a na vlastní právo na výklad zákonů Tóry bez zásahů vnějších vlivů, i kdyby měly pocházet přímo z nebes.

Ústní zákon může dokonce za určitých okolností *pozastavit* platnost Psaného zákona. Tato zásada je vyslovena učenci v jeruzalémském Talmudu (Kid 1/2, 59b). Pozastavit v tom smyslu, že jsou na určitou dobu zrušeny pozitivní příkazy

⁷Volně převyprávěno s komentářem též v:“*Příběhy z Talmudu. Legendy a učení staré židovské tradice*. B. R. Bleefeld a R. L. Shook, Praha 1999,s.181-2, in: B. Nosek, Rabínská literatura, Praha 2000, s. 15

nebo je naopak možno přestoupit negativní příkazy⁸ aby bylo shromáždění uchráněno odpadnutí od víry, popřípadě byl usnadněn návrat zpět.

Ústní zákon je také považován za určitý druh Božího tajemství (mystéria), které bylo sděleno ústně pouze Izraeli a jen tento (tj. Ústní zákon) obsahuje skutečný význam Pšaného zákona. Při tradování je nutno dodržet charakter této smlouvy tak, že to co bylo dáno písemně, je nutno tradovat písemně, co bylo dáno ústně, tradovat pouze ústně.

⁸ „...aby takto mnohé vrátili k víře, nebo aby mnohé z Izraele uchránili před klopýtnutím v jiných věcech...tak jako lékař amputuje ruku nebo nohu aby člověk nezahynul, tak i soudní dvůr čas od času nařizuje přestoupit dočasně některé příkazy, aby se tak uchoval celek tak, jak to řekli první učenci: *At' znesvětí jeden šabat, aby mohl dodržet mnoho šabatů.*“ (Maimonides, Mišne Tora/Jad, Hilchot Mamrim 2/2-4, zkráceno, celý text B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s. 17).

V. Halacha

Jak jsem již napsal výše, termín *halacha* pochází z hebrejského kořene h-l-ch s významem jít, chodit. Tento termín má svůj původ v Tóře, kde se často o správném životě hovoří jako o cestě, po níž má člověk kráčet, jako na příklad:

„Budeš jim vysvětlovat nařízení a řády a učit je znát cestu, po které mají chodit, i skutky, které mají činit“ (Ex 18:20).

K této právní látce judaismu patří osobní, společenské, národní (též mezinárodní) vztahy, včetně aspektů náboženských a rituálních. Jenom na okraj dodejme, že veškerá ostatní látka, která nemá právní charakter a zejména ta, která se nachází v rabínské literatuře, se nazývá *agada* (vyprávění). Studium *halachy* se v rabínském období a později stává nejvyšší náboženskou povinností. Studium *halachy* získává přednost před studiem jakékoliv jiné oblasti židovského učení zejména pro svou důležitost pro praktický, každodenně praktikovaný judaismus a pro svou obtížnost. Důležitost studia *halachy* je pak zejména vidět v okolních, neustále se měnících sociálně-ekonomických podmínkách, což znamená, že ačkoliv obdržel veškerou *halachu* už Mojžíš na Sinaji, je v každé další generaci podle jejích potřeb a v souvislosti s novými okolnostmi odhalována její další příslušná část- nic tedy není ubíráno ani přidáváno. Mojžíšovi byla předána nejen Tóra, ale i všechny otázky a problémy, o nichž měli v budoucnosti vést diskuse učenci různých generací.

V.I. *Isura* a *Mamona*.

Jak je výše zmíněno v schematickém úvodu, halachu můžeme rozčlenit na oblast *isura*, tj. „náboženské“ právo a *mamona*, tj. „civilně-trestní“ právo. Z tradičního pohledu však tvoří halacha jeden celek a to z toho důvodu, že zákony platné mezi lidmi navzájem a přikázání týkající se vztahů mezi člověkem a Bohem mají jediný společný pramen, tj. Psanou a Ústní Tóru. Uspořádané vztahy mezi lidmi jsou předpokladem uspořádaného vztahu mezi lidmi a Bohem. Halacha totiž nezná pojem speciálního „náboženského“ práva. Sledovali bychom talmudickou diskusi, spatříme používání stejné, či velmi, velmi podobné teoretické argumentace a terminologie, jak v záležitostech týkajících se civilního práva, tak v záležitostech týkajících se např. *šabatu*, rituální čistoty nebo nečistoty. Přes její veškerou jednotu je ve skutečnosti možno činit rozdíl mezi dvěma hlavními oblastmi halachy, jimiž jsou na jedné straně záležitosti „*mamona*“, na straně druhé záležitosti nepatřící k *mamona*, totiž „*isura*“. Ačkoliv se termíny *mamona* a *isura* docela tak nekryjí s pojmy „náboženský“ a „právní“ zákon, tak jak je chápeme dnes, v praxi se mezi nimi samozřejmě rozlišovalo a jistě to do značné míry ovlivnilo tu část halachy, kterou dnes známe též pod termínem *mišpat ivri*⁹.

První projevy tohoto rozlišení spadají do doby Bejt Šamaj a Bejt Hilel¹⁰. V průběhu doby proniká toto rozlišení do mnoha oblastí halachy. Následující příklad je z Tosefty, Kid 3:8, a týká se svobody v ustanovování smluvních podmínek:

Toto je zásada: Každý, kdo ustanovuje (smluvní) podmínky, které přesahují to, co je psáno v Tóře, pak to co se týká mamona (tj.

⁹ Termín *mišpat ivri* je v současné době obecně přijímané označení těch součástí židovského práva, jejichž ekvivalentem jsou v jiných právních systémech záležitosti spadající do vztahů mezi lidmi navzájem a ne do vztahů mezi člověkem a Bohem. V tomto smyslu je anglickým ekvivalentem termín *law*, německým *Recht*, které odpovídají latinskému *ius humanum* (zatímco záležitosti mezi člověkem a Bohem se označují *fas*, *ius divinum*). Poprvé se v tomto smyslu termín *mišpat ivri* začal užívat přibližně na počátku 20. Století, kdy židovské národní obrození inspirovalo hledání hebrejského termínu k označení té části halachy, jejíž předmět je paralelní s tím co obsahují jiné právní systémy. In: B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s.24.

¹⁰ Bejt Hilel/Bejt Šamaj- soupeřící školy halachických mudrců, jejichž diskuse a spory silně ovlivnily vývoj Ústního zákona na konci období druhého Chrámu. Učenec Hilel a jeho stoupenci měli sklon k mírnosti, učenec Šamaj a jeho škola k přísnosti. Dá se říci, že halacha spíše souhlasí s Bejt Hilel. Podrobněji s texty: B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s.24n.

„civilního“ práva) je platné, avšak pokud se to týká záležitosti, která nespadá pod pojem *mamona*, pak jsou jeho podmínky neplatné.

To lze vyložit tak, že právní příkaz předepsaný Tórou v civilních záležitostech nebyl nařízen ve formě závazné povinnosti, ale jako závislý na vůli stran (s výjimkou případů, kdy by sjednané podmínky ohrozily osobní svobodu nebo veřejné blaho). Přitom však překročení náboženského zákazu nezbavuje smlouvu právní platnosti a její plnění bude soudně vymáháno.¹¹

V.II. *De-orajta* a *de-rabanan*, sinajský a nesinajský původ.

Kromě členění *halachy* na náboženské a právní normy (*isura* a *mamona*) existuje v židovském právu též rozdíl v právní síle zákonů. Z tohoto hlediska se veškerá *halacha* dělí do dvou kategorií, označovaných aramejskými termíny: *de-orajta* (tj. „na základě Tóry“) a *de-rabanan* (tj. „na základě učenců“)¹² Na rozdíl od Psaného zákona s jeho pevně stanoveným charakterem, zůstal Ústní zákon více přizpůsobivý a pružný- obsahuje totiž nejen výklady předané Mojžíši na Sinaji, ale také výklady kvalifikovaných právních autorit. Máme tedy Ústní zákon dvojího druhu: ze Sinaje a druhý vytvořený učenci. Pod pojem *de-orajta* mohou patřit ustanovení řazená podle způsobu tradování jak do Psaného, tak do Ústní Tóry. Tato část zákonů se dále dělí na zákony sinajského a nesinajského původu. Ústní zákony sinajského původu jsou takové výklady Písma, které (ačkoliv byly dány ústně) přijal Mojžíš na Sinaji a jsou naznačeny v Psaném zákoně a mohou být vyvozeny analytickými prostředky- to si lze představit tak, že i když Psaný zákon interpretaci výslovně neobsahuje, samotný text se k takové interpretaci nabízí. Například v textu Lv 23:40 se píše: „ *Prvého dne si vezmete plod stromu hadar...*“ Tento příkaz (vztahující se k slavení svátku *Sukot*) je

¹¹ „...ten, kdo prodává nebo dává o šabatě a není třeba říkat (samozřejmě) o svátcích, přes to, že ho bičujeme, jeho činy jsou platné, a také ti, kdo od něho koupili o šabatě, jejich koupě platí a napsání a předání se uskuteční po šabatě.“ Jad, Mechira, 30:7, in B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s.24

¹² Druhá kategorie může být označena též jako *mi-divrej soferim* nebo *takanat chachamim*.

sinajského původu a učenci na základě biblického textu uvádějí různé důkazy pro svá tvrzení, že se jedná o *etrog*.¹³ Blízkost hebrejských výrazů pro plod („*peri*“) a strom („*ec*“) v biblickém textu naznačuje, že se musí jednat o strom, jehož plody a dřevo mají stejnou chuť. Této podmínce odpovídá pouze *etrog*. Pak je tu ovšem také část zákonů, které byly též předány Mojžíši na Sinaji, mají tady též biblickou (sinajskou) autoritu (tj. jsou označovány *mi-de-orajta*), nenacházejí se v Písenném zákoně ani naznačeny (nelze je tedy vyvodit analytickou metodou ani nejsou odvozeny pomocí hermeneutických pravidel)¹⁴. Tyto předpisy se ovšem vztahují k tak dlouho zavedeným a tradičním ustanovením, které by bez tradice nemohly být známé a rozšířené a naprosto bez námitek akceptované (akceptovatelné) všemi.

Tato část předpisů se tradičně označuje jako *halacha le-Moše mi-Sinaj*, i když již středověcí komentátoři poukazovali na to, že příležitostně se tímto termínem označují mnohem pozdější ustanovení, a nelze ho tedy brát doslovně a i současní učenci se na tento problém dívají spíše skepticky.¹⁵ Další ze subkategorií jsou ústní zákony nesinajského původu, ale se sinajskou autoritou. Tyto zákony jsou založeny na logice a uvažování. Tato kategorie bývá často nesnadno odlišitelná, už proto, že logické a hermeneutické metody používali učenci jako pomůcku ke spojení sinajských zákonů s Psaným zákonem, stejně tak jako k vytvoření „nových“ zákonů. Podle Talmudu (Sanh. 74a) je zakázáno někoho

¹³ „Naši učitelé učili: *plod stromu hadar, strom, jehož dřevo a plod jsou stejné, to znamená, že se jedná o etrog...*“ bT Suka 35a, B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s. 27.

Etrog: jedná se o citrusový plod připomínající citrón, nejdůležitější ze čtyř druhů používaných při obřadech svátku *Sukot*. Je též popisován (Lv 23:40) jako „plod božského stromu“. Talmud předepisuje, že *etrog* musí být celý, čerstvý a bez kazu. Velká péče se věnuje výběru prvotřídního plodu k provedení *micvy* o svátku, velmi záleží na barvě, tvaru a jiných jeho vlastnostech.

¹⁴ Například osmnáct vad, které způsobí, že zvíře je *trefa* (jid. *trejfe*, dosl. roztrhané. Tento výraz označuje maso nebo mršinu původně povoleného („*kašer*“) zvířete, které zemřelo na následky zranění nebo nemoci (o tom se hovoří v Gn 31:38-39, Ex 22:30, nebo Lv 17:15) a je proto nezpůsobitelné ke konzumaci. *Halacha* však tento biblický zákaz rozšiřuje na jakékoliv původně způsobilé zvíře, u kterého se po porážce zjistí organická závada nebo stopy po chorobě).

¹⁵ Maimonides ve svém „Úvodu k Mišně“ uvádí 30 takových zákonů. Jakékoliv pokusy o vyvozování těchto zákonů z Psaného zákona jsou dokonce *zbytečné*, neboť tyto zákony se opírají pouze o autoritu Ústního zákona.

zabít, abychom si zachránili vlastní život- tento zákon se v Bibli nikde nenachází, přesto je považován za biblický. Pramenem je logika: „*kdo ti řekl, že tvá krev je červenější než jeho?*“, která interpretuje biblický zákon „nezabiješ“ (Ex 20:13). Učenci říkají, že zákaz zabití nevinného člověka, abychom si zachránili svůj vlastní život je logicky obsaženo v „nezabiješ“.

V.III. Legislativa typu *de-rabanan*, *gezerot* a *takanot*.

Legislativa typu *de-rabanan*, tj. bez sinajské autority. Sem patří část zákonů a ustanovení, které sice obdržel Mojžíš na Sinaji, ale nemají sinajskou autoritu, to jest část *divrej Tora* (tradované jako *takanot*, viz dále) a část *divrej kabala* (které jsou tradované formou líčení nějaké události). Druhou složkou tohoto oddílu je rabínská legislativa, označovaná termíny *gezerot* a *takanot*. Taková nařízení doplňují zákonodárství Tóry a mají platnost halachy. Uzákoňují je kompetentní právní autority, a jejich uzákonění má obvykle napravit nějakou konkrétní nespravedlnost, nebo vyřešit problém, o němž stávající právní nařízení nepojednávají. Nařízení typu *gezerot* můžeme označit jako preventivní zákonodárství, které odrazuje od porušování zákonů. Slovy učenců byl tento typ vytvořen, aby „*postavil plot kolem Tóry*“.¹⁶ Následující řádky stručně pojednávají o historii vydávání *takanot*.

Oproti *gezerot*, *takanot* mají za cíl harmonizovat existující zákony a vypořádat se s novou situací, což si můžeme představit tak, že jestliže v platné halaše neexistuje odpověď na otázku přinesenou novou životní situací, je možno vydat *takanu* a vyplnit jí mezeru v právu. Základní podmínkou legislativní tvorby učenců je naprostá identifikace s duchem a účelem Tóry.¹⁷ Stejnými pravidly se

¹⁶ Metoda tohoto preventivního zákonodárství vychází z Bible: podle Nu 6:3-4 se nazarejec má vystříhat nejenom pítí vína, ale také všeho ostatního co z révy pochází, to jest požívání čerstvých nebo sušených hroznů a podobně („*Po celou dobu svého nazírství neokusí nic z toho, co pochází z vinné révy, od nezralých hroznů až po výhonky*“). Tak se brání nedodržení příkazu „*At' se vystříhá vína...*“ Z těchto biblických příkazů s autoritou v nich spočívající se rabíni učili preventivnímu zákonodárství a rozšiřovali ho i na oblasti kde (a kdy) to považovali za nezbytné.

¹⁷ Encyclopaedia Judaica, sv. XV, s. 716, in: M. Landová, *Židovské právo*, Praha 2001, s.70.

měly řídit i *takanot hakahal*, tedy obecní nařízení, vydávaná zástupci komunity. Tato lokální legislativa židovských obcí se rozvíjela až po zániku hegemonie jediného židovského centra v diaspoře, koncem 10.století. V té době se začíná posilovat autonomie židovských obcí s vlastními správními a soudními orgány, které právě regulují život a nastolují pořádek pomocí *takanot*. Nejstarší *takanot* jsou podle tradice připisovány Mojžíšovi (např. hlasité předčítání z Tóry o šabatou a svátcích)¹⁸.

Autory dalších *takanot* jsou údajně Jehošua, Samuel, Boaz, David, Šalamoun a jiní. Jiné *takanot* pocházejí z doby proroků (zavedení pústů 17. Tamuzu a 9. Avu). Sanhedrin¹⁹, který působil také jako legislativní orgán, vydával *takanot* většinou anonymně, jen výjimečně nesoucí jméno učence, který v té době Sanhedrinu předsedal. V polovině 2. století vydal Sanhedrin zasedající ve městě Uša v Galileji několik významných *takanot*, označovaných jako „*takanot Uša*“²⁰. Jejich etický význam byl tak silný, že se staly velmi brzy uznávanými (mezi ně patří např. nařízení o tom, že v případě, že muž převede majetek na své syny, on i jeho žena z tohoto majetku požívají příjem až do konce života, o tom že muž musí podporovat své nezletilé dítě a o zákazu almužny vyšší než je pětina dárcova majetku).

Z konce období tanaim se zachovala *takanot* R. Jehudy ha-Nasi z nichž jedna stanovuje, že každý měsíc mají být vysíláni poslové do diaspory, aby tam oznámili počátek nového měsíce. Z období Mišny pochází mnoho *takanot* týkajících se žen, další *takanot* z tohoto období svědčí o rozvoji obchodu a styčích s Římany a Peršany.²¹

¹⁸ Encyclopaedia Judaica, sv. XV, s. 721, in: M. Landová, *Židovské právo*, Praha 2001, s. 71.

¹⁹ Sanhedrin: židovský Nejvyšší soud, který působil v Palestině za římského panství od sklonku druhého období Chrámu až do 5. stol. n.l. Název je odvozen z řeckého synedrion (tj. „rada“) a používal se zejména pro Nejvyšší soud (*sanhedrin gdola*), složený ze 70 starších nebo soudců, předsedy (hebr. *nasi*) a místopředsedy (hebr. *av bet din*). Tito členové byli voleni dle učenosti, zbožnosti a moudrosti, i když se mohli přimísit politické faktory. Podrobnosti o složení uvádí Mišna (Sanh. 1.6). In: J. Newmann G. Sivan, *Judaismus od A do Z*, Praha 1998, s. 166.

²⁰ Encyclopaedia Judaica, sv. XV, s.721, The Jewish Encyclopedia, sv. XI, s. 672, in: M. Landová, *Židovské právo*, Praha 2001, s.72.

²¹ The Jewish Encyclopedia, sv. XI, s. 672, In: M. Landová, *Židovské právo*, Praha 2001, s. 73.

I tato problematika je velmi široká, takže dále už jenom heslovitě - z gaónského období se zachovalo mnoho *takanot* vydaných exilarchy nebo gaóny v oblastech rodinného, majetkového a závazkového práva a i v liturgii. Některé zvyklosti byly „povýšeny“ na halachu, aby silněji působily proti heretickému učení Karaitů.²² Se zánikem babylónských center končí etapa vydávání *takanot* jednotně platných pro všechny židy. Legislativa nabyla roztroušeného charakteru. *Takanot* jsou pochopitelně stále vydávány významnými učenci své doby, ale platnost takových ustanovení závisela na jejich praktičnosti a na míře autority jejich tvůrce. Po zničení Druhého chrámu byli rabíni znepokojeni možností ztráty židovské kultury a tradice, vyhlásují proto řadu *takanot* za účelem obnovy židovského života prostřednictvím udržení vzpomínky na Chrám.

Ve středověku vydával takové *gezerot* a *takanot* duchovní vůdce německého židovstva, znalec Talmudu a halachy rabenu Geršom ben Jehuda, zvaný „Světlo vyhnanství“ (960-1028).²³ Ve 12.století se v oblasti tvorby *takanot* objevuje další fenomén a tím jsou *takanot* vytvářené synody učenců. Tyto synody byly svolávány za účelem vydávání nových nařízení odpovídajících požadavkům doby (pod čímž si ovšem ale představte kupříkladu výběr daní) a zároveň s cílem harmonizovat židovské právo s podmínkami tehdejšího světa. Takové rabínské konference se konaly ve 12.století v Troyes, po roce 1220 se koná několik synodů v Porýní (Speyer, Mainz, Worms). Z pozdější doby jsou to synody z 15.století konané v Norimberku nebo Bingen.²⁴ Ve Španělsku došlo ke svolávání synodů až později, z poloviny 14.století se zachovalo několik *takanot* přijatých na synodu konaném patrně v Barceloně. Po vyhnání židů ze Španělska vznikla rozsáhlá sbírka *takanot* španělských exulantů ve Fezu. V Itálii se první synod konal roku 1399 a v průběhu 15. a 16.století proběhly další (Bologna, Ferrara,

²² Viz poznámka 6, s. 3. Viz též M. Landová, cit. dílo, s. 74.

²³ Tři nejvýznačnější *takanot* spojované s jeho jménem jsou zákaz bigamie, zabraňování rozvodu bez souhlasu ženy a příkaz respektovat soukromou korespondenci. Jeho prohlášení měla dalekosáhlý význam, neboť byla mezi Aškenázy obecně přijímána a zachovala si svou platnost až do současnosti. (více k tomu Judaismus od A do Z pod heslem Cherem de-rabenu Geršom).

²⁴ The Jewish Encyclopedia, sv.XI, s.675, Encyclopaedia Judaica, sv. XV, s.725, in : M. Landová, Židovské právo, Praha 2001, s.75.

Florencie). Tvorba *takanot* probíhala i v menších centrech, jako byly Kréta či Korfu.

V 16. století vznikají v zemích střední a severovýchodní Evropy unikátní útvary, tzv. *va'ady*. Byla to shromáždění svolávaná za určitým účelem, i když se scházela pravidelně. Na konci 16.století vzniká Rada čtyř zemí (*Va'ad arba arcot*, tato rada byla po 200 let ústředním správním a legislativním orgánem polského židovstva. Čtyři země v názvu označují 4 okrsky významných komunit: Krakov, Poznaň, Lublin, Lemberk). Od počátku 17.století je doložena existence takového orgánu v Litvě (z ní se zachovala úplná sbírka *takanot* z období 1623-1761). Významná sbírka *takanot* se zachovala z tvorby moravské Rady (*Va'ad Medina Mehrin*). Rada jako jiné nad obecní orgány v jiných zemích hájila zájmy židů před světskou mocí, starala se o výběr daní a měla v rukou legislativu týkající se veškerých komunit v zemi. Kromě této centrální legislativy kvetla též nadále legislativní aktivita jednotlivých velkých židovských komunit. Tak jsou například známa *takanot* z Krakova, Prahy, Poznaně či Mikulova.

S rozvojem židovské emancipace a s koncem židovské soudní autonomie na konci 18.století dochází k úpadku tvorby *takanot*. Ve 20.století se *takanot* objevují již jen ojediněle ve východní Evropě a na Blízkém Východě (pochopitelně s výjimkou Palestiny a později Státu Izrael).²⁵

Tyto dva pojmy rabínských nařízení však často vyvolávají otázku, zda-li tato pravomoc udělená rabínům není porušením Deuteronomia 4:2 :

„K tomu, co vám přikazuji, nic nepřidáte a nic z toho neuberete, ale budete dbát na příkazy Hospodina, svého Boha, které vám udílím“.

Na to je třeba jasně stanovit- rabíni k božímu zákonu nepřidávají, ani z něho nic neubírají. Nikde není řečeno, že se mají rozšířit nebo redukovat slova Tóry. Rabíni vytvářejí nový systém rabínských zákonů. Protože určité zákony byly zavedeny na ochranu Tóry - jsou rabínského původu, nelze s nimi zacházet jako

²⁵ M. Landová, *Židovské právo*, Praha 2001, s.76-78.

by to byly zákony Tóry- není na ně ani aplikovatelný zákaz přidávání nebo ubírání.

V.IV. Klasifikace *de-orajta* / *de-rabanan*.

Závěrem zmíním několika řádky problematiku rozlišování kategorií *de-orajta* a *de-rabanan*. Klasifikace halachických ustanovení podle těchto dvou kategorií je provázena mnoha obtížemi a je předmětem mnoha učených diskusí a výzkumů. Je jasné, že ustanovení výslovně uvedená v Tóře jsou *de-orajta*, zatímco ta, která mají jasný původ v ustanoveních nebo výnosech jsou *de-rabanan*. Mnohem složitější je klasifikace ustanovení odvozených jedním z různých způsobů *midraše*,²⁶ což je termín označující jak metodu výkladu Tóry, tak literaturu ji obsahující. Hebrejský kořen *d-r-š* značí pátrat, zkoumat, vykládat, interpretovat, učit, a slovo *midraš* obsahuje všechny tyto významy. Posláním různých *midrašim* je odvozovat a vykládat smysl skrytý v biblických textech ve shodě s halachou nebo *agadou*. Neexistuje absolutní a vyčerpávající klasifikace halachy na *de-orajta* a *de-rabanan*. jediná metoda určení skupiny, do níž příslušný zákon patří je studium talmudické a po talmudické literatury za účelem stanovení způsobu, jakým byl takový zákon klasifikován učenici Talmudu a učenici, kteří o *halachaše* rozhodovali a kodifikovali ji. Klasifikace halachy na *de-orajta* a *de-rabanan* nemá nezbytně význam chronologický. Tudíž zákon klasifikovaný jako *de-rabanan* může mít svůj původ v obzvláště starobylé *takaně*, zatímco pozdější ustanovení, klasifikované jako *de-orajta*, je odvozeno od výkladu oddílu Tóry. Důležitost diferenciaci těchto dvou kategorií se v plném světle projeví tehdy, když vzniknou pochybnosti o použitelnosti nebo o rozsahu uplatnění určitého ustanovení za určitých okolností, čemuž musíme rozumět tak, že v záležitostech spadajících do kategorie *de-orajta* je vyžadován velmi přísný přístup, zatímco

²⁶ Po historické stránce sahá *midrašická* literatura od dob *tana'im* (1. stol. n. l.) až do raného středověku (14. stol.). *Midraš halacha* se zabývá hlavně předpisy a detaily jejich dodržování, jak je lze vyvodit z biblických textů. Příklady *halachického midraše* jsou *Mechilta* k Exodu, *Sifra* k Levitikum a *Sifrej* k Numeri a Deuteronomiu. Známé též *Midraš agada*, vyprávěcí a homiletickou metodu a žánr, která nabízí povzbudivé hluboké morální a náboženské pochopení biblických pramenů. Díla tohoto typu, jež vznikala po tisíc let, obsahují rozmanitý materiál výkladů a kázání, jehož účelem je poskytovat posluchači nebo čtenáři naději a útěchu. Příklady *agadického midraše* jsou *Midraš raba* k Pěti svitkům a k Pěti knihám Mojžíšovým, *Midraš Tehilim* k Žalmům a jiné.

v záležitostech spadajících do kategorie *de-rabanan* je naznačován přístup mírnější,²⁷ jak se můžeme dočíst v traktátu Avoda Zara 7a:

*„Naši rabíni učili: jestliže se někdo obrátí o radu (tj. ptá se na radu) k nějakému učenci a ten prohlásí (osobu nebo věc) za nečisté, neměl by se obrátit o radu k jinému učenci, který by je mohl prohlásit za čisté, jestliže jeden učenec o něčem prohlásil, že je to zakázané, neměli bychom se ptát na radu jiného učence, který by to mohl prohlásit za dovolené. Jestliže budou přítomni, jeden z nich prohlásí něco za nečisté a druhý za čisté, jeden něco zakáže a druhý to povolí, pak jestliže jeden vyniká učeností a počtem (rozuměj studentů a přívrženců) máme sledovat jeho názor. Jestliže tomu tak není, pak máme následovat toho, jehož názor je přísnější. Rabi Jehošua ben Karcha (k tomu říká): Co se týče ustanovení Tóry (tzn. zákonů výslovně konstatovaných v Tóře) následuje přísnější názor, co se týče (ustanovení) *sofrim* (ustanovených písaři od Ezdráše dále) následuje názor mírnější. Rabi Josef řekl: *Halacha je podle rabiho Jehošui ben Karchy.*“*

Závěrem této části musím konstatovat, že každé z výše načrtnutých témat by zasluhovalo (nebo minimálně umožňovalo) zpracovat ve vlastní diplomové práci.

²⁷ přel. B. Nosek, tento a další texty in: B. Nosek, *Rabínská literatura*, Praha 2000, s. 37.

VI. Stát Izrael

Teoreticky vzato nepředstavuje z náboženského hlediska současný stát Izrael mezi světovými demokraciemi žádnou výraznější odchylku, neboť zde žádné státní náboženství zakotveno není. Formálně je judaismus jen jedním ze čtrnácti státem uznávaných náboženských vyznání.²⁸ Co však v Izraeli představuje zásadní problém je hlavně praktická stránka vztahu mezi náboženstvím a státem a fakt, že v běžném životě občanů tohoto státu hraje religiozita výraznější roli než v demokraciích kde má náboženství legislativně silnější postavení než zde. I když v současném Izraeli oficiálně žádné státní náboženství neexistuje (viz výše), rozporuplný pojem „Židovský stát“, jeho státní symboly spolu s výraznou převahou židovského obyvatelstva předznačují, že judaismus bude zaujímat přednostní postavení a že různá jiná vyznání budou odsunuta do druhořadé pozice. Na „židovství“ je možno nahlížet jako na náboženství, tak jako na etnickou příslušnost. To vyvolává dojem, že stát, který se označuje jako „židovský“, je založen buď na náboženských principech judaismu, a *musí být blízky* teokracii, nebo je založen na principech etnické příslušnosti k židovskému národu, a je tak přinejmenším značně exkluzivistický. Izraelský stát však byl a stále je budován na sekulárním základě po vzoru západních demokracií. To tedy znamená, že teoreticky i dnešní Izrael je sekulárně demokratickým státem, se svobodou vyznání zaručenou všem, a tedy nežidovští občané mají stejná práva jako Židé. Skutečnost se však od tohoto ideálu často odchyluje. Vzhledem k faktu, že existence formálních ústavních záruk je stále ještě nejednoznačná (viz dále), nepatří ochrana minoritních vyznání mezi základní otázky.

Nejvíce rozporů však vyvolává aplikace židovského náboženského práva na židovskou veřejnost. Sekulární Izraelci považují současnou situaci, kdy existuje

²⁸ Legislativní dokument z dob britského Mandátu, Palestine Order-in-Council rozlišoval jedenáct náboženských komunit: židovskou, muslimskou a devět křesťanských denominací – řeckokatolickou, maronitskou, syrskou ortodoxní, východní (ortodoxní), latinskou (katolickou), gruzínsko-arménskou, arménskou (katolickou), syrskou (katolickou) a chaldejskou (uniatskou). Izraelská vláda k nim později přidala presbyteriánskou evangelickou církev a vyznavače baha'í. Kneset rovněž uzákonil soudní moc drúzských náboženských soudů. (in: Marek Čejka, *Izrael na křižovatce demokracie a teokracie?*, Teologie a společnost, Praha 1/2003)

rabínský monopol na sňatky a rozvody, za formu náboženského nátlaku. Neortodoxní židovská hnutí si stěžují, že Izrael je jedinou demokratickou zemí, která tato hnutí diskriminuje. Ortodoxní proti tomu namítají, že bez státní ochrany jejich náboženských práv (např. práva nepracovat o šabatu) by docházelo pro změnu k jejich diskriminaci. Nedořešený vztah státu a náboženství je jeden ze základních problémů izraelské demokracie.²⁹

²⁹ Politolog Alan Dowty však nastínil celou řadu dalších problémů, jež provázejí izraelskou demokracii: a)relativně málo židovských imigrantů do Palestiny nebo Izraele přišlo ze zemí s demokratickou tradicí

b)většina imigrantů přišla jako uprchlíci s velmi špatnou životní zkušeností formovanou různými katastrofami, s pocity nebezpečí a vlastní zranitelnosti

c)imigranti se takřka okamžitě dostali do oblasti permanentního válečného konfliktu, mobilizace a obrovské závislosti na armádě a jejích složkách

d)země je zevnitř rozdělena širokou škálou konfliktních linií

e)ekonomická situace země je komplikována bezpečnostními požadavky, přílivem imigrantů a v neposlední řadě i náboženskými potřebami

f)velmi centralizovaná úloha izraelské vlády

g)ideologie, jež si s sebou přistěhovalci přinesli, byly často velmi vzdálené západnímu pojetí demokracie

h)podobně jako v jiných náboženstvích i v judaismu existují prvky neslučitelné s demokracií

i)po obsazení nových území v roce 1967 vyvstal problém slučitelnosti demokracie s politikou dlouhodobé okupace těchto území.

(Dowty, A.: *The Jewish State-A Century Later*, University of California Press, Berkeley 1998, s.8, in: M. Čejka, *Judaismus, politika a Stát Izrael*, Brno 2002, s. 20-21).

VII. Základní zákony

V souvislosti se vztahem státu a náboženství v Izraeli musím nyní zmínit dva pojmy, respektive oblasti, značně charakteristické pro současný stav- jedním je pojem tzv. *statusu quo* (v záležitostech vztahu státu a náboženství), druhým je role základních zákonů a vznik (respektive ne vznik) izraelské ústavy.

Prvořadě pojednám o základních zákonech, později o *statusu quo*, se kterým se budeme setkávat dále. Ve většině demokratických států s výjimkou některých států s anglosaskou právní tradicí jsou psané ústavy hlavními procesními zárukami základních lidských práv a svobod.³⁰ Přestože Stát Izrael z anglosaské právní tradice do značné míry vychází, v Deklaraci nezávislosti Izraele z roku 1948, v části následující hned za slavnostní proklamací je jasně vyjádřeno odhodlání zakladatelů státu, že řádně zvolené státní orgány budou institucionalizovány „*v souladu s Ústavou, která bude přijata zvoleným Ústavodárným shromážděním ne později než po 1. Říjnu 1948*“.

Samotné přípravné práce na nové izraelské ústavě byly sice iniciovány sekulárními židovskými organizacemi již před založením státu, avšak velmi brzy se ukázalo, že přijetí nové ústavy nebude jednoduché. Příčin bylo více (mimo jiné samotná Válka za nezávislost, „díky“ níž se volby nemohly konat v řádném termínu), ale hlavním důvodem byl postoj náboženských stran, pro jejichž členy a voliče mohla jedinou závaznou ústavu představovat Tóra, nikoliv světský právní dokument. Tak se situace ohledně sestavení nové ústavy jen dál velmi zkomplikovala a bylo nutno hledat východisko z této složité situace. Bylo nalezeno počátkem roku 1949 po zvolení Ústavodárného shromáždění. První zákon, schválený nově zvoleným legislativním orgánem, umožnil změnit název Ústavodárného shromáždění na „První Kneset“.³¹ Tato změna neměla však

³⁰ Psanou ústavu nemá kromě Izraele : Nový Zéland, Omán, Katar, Saudská Arábie, Spojené arabské emiráty a Spojené království Velké Británie a Severního Irsku, pramen: Blaustein, Flanz (eds.): *Constitutions of the Countries of the World*, 1992, cituje Marek Čejka, *Judaismus, politika a Stát Izrael*, Brno 2002, s. 204, pozn. 16.

³¹ Kneset- doslova „shromáždění“ Termín je historicky spojen s obdobím návratu z babylónského zajetí a zřízením druhého společného židovského státu, kdy podle tradice založil

jenom jemnou jazykovou nuanci, v praxi znamenala odchylku od původní snahy zakotvit nově vzniklý stát na demokraticky přijaté ústavě. Tato odchylka byla zdůvodňována tak, že by se izraelské obyvatelstvo žijící v tehdejší době nemělo pokoušet vnučovovat své ideály budoucím generacím. Až v případě, že do země přijde větší množství židovských imigrantů, kteří si budou přát ústavu, nastane správný čas pro její přijetí. Nakonec však bylo dosaženo jistého kompromisu mezi zastánci a odpůrci psané ústavy tak, že ústava bude sepisována postupně kapitolu po kapitole prostřednictvím přijímání tzv. *Základních zákonů*, které měli být v budoucnu spojeny v jeden dokument a dohromady tak zformovat budoucí izraelskou ústavu.³² V roce 1958 byl Třetím Knesetem přijat první Základní zákon „Kneset“ po kterém postupně a nepravidelným tempem přibývaly další Základní zákony. Od počátku samostatného státu Izrael bylo přijato celkem dvanáct Základních zákonů, avšak v současnosti je jich v platnosti jedenáct. Už z jejich názvů je vidět, jak nosnými tématy pro ústavu se zabývají. Jsou to: 1. „Kneset“ (1958), 2. „Země Izraele“ (1960), 3. „Prezident státu“ (1964), 4. „Vláda“ (1968/1992), 5. „Státní hospodářství“ (1975), 6. „Armáda“ (1976), 7. „Jeruzalém“ (1980), 8. „Moc soudní“ (1984), 9. „Státní kontrolor“ (1988), 10. „Lidská svoboda a důstojnost“ (1992), 11. „Svoboda zaměstnání“ (1994).

Základní zákony mají v izraelském právním řádu zvláštní status, neboť k jejich změně není zapotřebí pouhé většiny všech přítomných poslanců, ale zvláštní většiny. Přestože nejsou dosud Základní zákony systematizovány do jednoho dokumentu, jejich pozice se stále více přesouvá z roviny běžných zákonů do roviny ústavní. Nějaké konkrétnější ani přibližné datum přijetí psané izraelské

Ezra instituci známou jako „Anšej kneset ha-gdola“ (tj. Muži velkého shromáždění). Tato instituce čítala 120 zákonodárců. Podle starověké tradice se izraelský parlament skládá též ze 120 členů (chavrej Kneset) volí hlavu státu nazývanou prezident (nasi). Newman J., Sivan G., *Judaismus od A do Z*, Praha 1998

³² Původcem tohoto kompromisu byl člen Knesetu, poslanec Harari. Harariho rezoluce přijatá Knesetem 13. června 1950 je stále považována za závaznou. in Marek Čejka, *Judaismus, politika a stát Izrael*, Brno 2002, s. 247.

ústavy však zatím neexistuje, neboť náboženské strany přijetí ústavy i dalších Základních zákonů všemožně brání.³³

³³ Jak soudí Marek Čejka ve své práci *Judaismus, politika...* na s. 27 (potažmo v poznámce na s. 205) „Rozhovor autora (tj. Čejky) s předsedou izraelského Nejvyššího soudu Aharonem Barakem ze dne 15. 4. 2002“.

VIII. *Status quo*

V souvislosti se vztahem státu a náboženství v Izraeli bývá jedním z nejčastěji zmiňovaných pojmů tzv. *status quo*. Stručně řečeno: v Izraeli bylo z doby před vznikem státu zachováno respektování některých náboženských pravidel, aniž by byla následně legislativně zakotvena. To také znamená, že se v Izraeli dostalo mnoho důležitých záležitostí výhradně do rukou religiálních institucí (rabínských soudů, lokálních náboženských rad aj.). Silné propojení státu a náboženství má své kořeny v období Otomanské říše (tj. turecká nadvláda nad Palestinou v letech 1517-1917) kdy byla udělována autonomie v náboženských věcech jednotlivým náboženským komunitám. Jejich členové byli podrobni svému duchovenstvu, což respektovali i Britové v době svého Mandátu (1917-1948). Za první dokument, potvrzující *status quo* je považován až dopis ze dne 9. června 1947 (jehož autory byli sionističtí politici *David ben-Gurion*, *rabi Maimon* a *Jicchak Gruenbaum*), který zaslala Židovská agentura (*Sochnut*) straně *Agudat Jisrael*. Ta reprezentuje ultraortodoxní židy tzv. *Starého Jišuvu* (tzn. před sionistické židovské osídlení na území dnešního Izraele), kteří se obávali, že nový stát bude „veřejně znesvěcovat náboženské právo“. Tento dopis se tak stal základem celého souboru budoucích dohod a vyjednávání, na jejichž základě byl definován *status quo* přijatelný pro obě strany. Obsahoval několik základních bodů:

1. sobota bude vyhrazena jako celonárodní den odpočinku
2. budou dodržována náboženská potravinová pravidla (*kašrut*) ve veřejných a vládních institucích
3. jurisdikce ve věcech osobního statusu bude ponechána v rukou religiálních institucí

4. existující autonomní náboženské vzdělávací systémy budou uznány státem³⁴

Po vzniku Státu Izrael v roce 1948 legislativa *Knesetu* monopol ortodoxních náboženských institucí a náboženského práva v určitých záležitostech potvrdila. Marek Čejka se domnívá, že důvody, jež zakladatele Izraele k tomuto kroku vedly, byly v podstatě velmi pragmatické- hlavním cílem bylo udržet jednotu izraelských Židů v situaci, kdy probíhala Válka za nezávislost a nový stát se teprve konstituoval. Též premiér Ben-Gurion navíc přistupoval k religiózním a jejich institucím s dávkou velkorysosti, neboť je považoval za poslední zbytky společnosti odsouzené k zániku a nepřipouštěl (si) jiné možnosti vývoje. To není ojedinělý názor, sám jsem jej na jaře roku 2005, v době psaní této práce, vyslechl z úst Sylvy Wittmanové (místopředsedkyně Židovské liberální unie v ČR).³⁵ Tentýž *status quo* se výrazně promítá i do napětí v izraelské židovské společnosti. Ultraortodoxní židé (*charedim*) nemusí absolvovat velmi dlouhou a často nebezpečnou vojenskou službu. Ultraortodoxní muži obvykle žijí ze státní podpory, neboť nepracují, ale celý život mají postavení studenta náboženské školy. To vyvolává u zbytku izraelské společnosti často značnou nespokojenost. Ti by totiž rádi budovali liberální pluralistickou zemi s volností vyjadřování pro všechny vyznání. Naopak menší, ale rychle rostoucí skupina *charedim* se snaží v zemi zavést životní styl řízený omezeným výkladem *halachy*. V konečném důsledku usilují o přetvoření soudobého sekulárního Izraele na židovskou teokracii (tj. halachický stát). Společnost je tak polarizována na dva protikladné

³⁴ V době Mandátu byla jedna z nejsložitějších otázek v rámci židovské komunity v Palestině spojena se systémem vzdělávání. Ta byla již v roce 1902 jednou z hlavních příčin vzniku nábožensky sionistického hnutí Mizrahi. Náboženští sionisté se obávali přílišné sekularizace židovské kultury a zastávali názor, že věci jako vzdělání a kultura by měli stát stranou sionismu. V roce 1920 tak byly v Mandátu v rámci židovské komunity ustaveny dva oddělené vzdělávací systémy - všeobecný a náboženský.

Co se týká dodržování šabatu, trvalo rovněž velmi dlouho, než se podařilo dospět k určitému konsensu. Až v roce 1935 bylo dosaženo dohody mezi sekulární levicí hnutí Mapai a nábožensky sionistickým Mizrahi, že nebude veřejně znesvěcován šabat a budou dodržována pravidla rituální čistoty potravin ve veřejných institucích. in: M. Čejka, *Judaismus, politika a Stát Izrael*, Brno 2002, s. 22-23.

³⁵ V diskusi konané po shlédnutí izraelského dokumentu s názvem Odsouzeny k manželství (*Sentenced to Marriage*, režie A. Zuria, Israel 2004, 65 min.) zabývajícího se právě monopolem ortodoxních rabínských soudů v záležitostech (mimo jiné) rozvodů a postavením žen v tomto procesu. Dokument byl promítán v rámci festivalu filmů o lidských právech Jeden svět.

tábory- většinový sekulární na straně jedné a podstatně menší, ale značně vlivný tábor religiózní na straně druhé.

K tomu je třeba také nutno dodat, že ortodoxní nutně neznamená odmítající existenci Státu Izrael v jeho dnešní podobě. Částečně mimo tento konflikt sekulárních s religiózními stojí komunita ortodoxních Židů, tzv. náboženských sionistů (*ha-cijonim ha-datiim*). Tito hluboce věřící Židé se snaží ortodoxní judaismus propojit s moderním způsobem života. Narozdíl od *charedim* zauímají ortodoxní k modernímu sionismu jako základní myšlenky novodobého Izraele velmi pozitivní postoj. Ultraortodoxní *charedim* totiž vidí v sionismu hlavně jeho „světskost“ a odpor vůči biblickému konceptu, který říká, že Izrael má obnovit až sám Mesiáš. Mnoho rabínů totiž vidí v sionismu ohrožení své pozice v rámci židovské komunity, kde byli od pradávna považováni za hlavní autoritu. Rovněž je v rozporu s jejich přesvědčením to, že by měl být novodobý izraelský stát vytvořen z lidské, a nikoli Boží vůle. Současní *charedim* stále věří, že lid Izraele je stále v exilu, což je nejen dějinná tragédie, ale i trest Boží. Současný Stát Izrael je tak přinejmenším bezvýznamný, v horším případě je to veliký hřích, ne-li přímo katastrofa. Tato radikální antisionistická skupina čítá v dnešním Izraeli zhruba 10.000 osob ze zhruba 250.000 ultraortodoxních. Přesné statistiky však neexistují. Jedná se hlavně o Židy *starého jišuvu*, tj. z před sionistického období, kteří byli po II. světové válce posíleni o úzkostlivě tradicionalistické přistěhovalce z Maďarska. Tito, výstižnými slovy Marka Čejky, ultra-ultra-ortodoxní *charedim* nadále žijí odděleně v přísně uzavřených společenstvích, jako jsou jeruzalémská čtvrť *Mea Šarim*, ale i světová města jako New York, Londýn a jiné. Zde žijí i nadále způsobem života starého ghetta a pokoušejí se udržet si systém vnitřní autonomie, který se vyvinul pod nežidovskou správou. Mají své vlastní školy a ješivy a udržují vysokou úroveň tradičního židovského učení. Ve svém odmítání „*takzvaného Státu Izrael*“, jak ho nazývají, však dokáží tito *charedim* být velmi zásadoví: nepřijímají žádnou pomoc od státu včetně sociálního pojištění, jejich školy odmítají jakoukoliv formu dotací od ministerstva školství a neplatí samozřejmě ani daně. Zcela se odmítají účastnit politického života: nenosí identifikační průkazy, nevolí

v parlamentních volbách a z velké většiny odmítají i všechny státní svátky a symboly- národní vlajku, Den vzpomínek na padlé vojáky izraelské armády i Den nezávislosti. Jak prohlásil Jehuda Meši-Zahav:

„Když izraelský národ vydržel bez státu dva tisíce let, vydrží bez něj i další dva tisíce. A až přijde Mesiáš, přijde i bez souhlasu většiny poslanců parlamentu.“³⁶

Halachický stát by tedy byl židovskou teokracií, státním zřízením založeným na tradičním židovském náboženském právu. To jak konkrétní obrysy budování halachického státu může mít, svědčí příklad nábožensko-dělnického hnutí *Poalei Agudat Jisrael* (Pracující Agudat Jisrael), které vzniklo v Polsku roku 1922 a v Palestině začalo působit o tři roky později. Cílem hnutí bylo založit halachický stát a členové hnutí vyvinuli model zemědělské usedlosti, která by se řídila ustanoveními Tóry. Mezi nimi je i zákaz pracovat na poli sedmý rok, kdy Tóra přikazuje nechat půdu ležet ladem. V sedmém roce se tak zemědělci *Poalei Agudat Jisrael* soustředili na pěstování hydroponických rostlin.³⁷ Podobně jako jiné teokracie by i halachický stát vycházel z předpokladu, že je založen na absolutní pravdě, kterou mají určité kompetentní osoby schopnost rozpoznat (v našem případě ultraortodoxní rabíni). Zákonem nejvyšší právní síly by se tak stala Tóra a dlouhá tradice její halachické interpretace by byla základem právního řádu země. V reálné situaci by to mohlo znamenat, že by moc v halachickém státě byla rozdělena mezi vládnoucího krále (tj. potomka rodu Davidova) a *Sanhedrin*, nejvyšší soud a zároveň legislativní radu, který by měl nejvyšší autoritu v halachických i politických otázkách. Současná situace na poli statusu quo v Izraeli představuje těžce vydobytý a nestabilní kompromis mezi

³⁶ Jehuda Meši-Zahav- ultraortodoxní radikál, představitel organizace Chesed šel emet (Milosrdenství skrze pravdu). Členové této organizace dobrovolně sbírají zbytky těl roztrhaných při sebevražedných atentátech. Podle halachy nemá duše pokoj, pokud nejsou pohřbeny všechny tělesné části. (Shorf, D.: Bitva o Jeruzalém, Týden č. 20, 1998, in: M. Čejka: *Judaismus, politika a Stát Izrael*, Brno 2002, s.81)

³⁷ Hnutí *Poalei Agudat Jisrael* se v roce 1937 odštěpilo od hnutí *Agudat Jisrael* (Svaz Izraele), což je tradiční aškenázská a výrazně nesionistická strana s kořeny na počátku 20. století. Ideologicky jsou si tato hnutí velmi blízké. Kolektiv autorů: *Political Dictionary of the State of Israel*, The Jerusalem Publishing House Ltd., Jerusalem 1993, s.251, in: M.Čejka: *Judaismus, politika a Stát Izrael*, Brno 2002, s.107.

různými náboženskými skupinami, přičemž žádná z nich není s panujícími poměry příliš spokojena. Výše napsanými řádky jsem se pokusil ilustrovat, v jak složité situaci se současný právní systém Státu Izrael nachází. Všechny tyto skutečnosti mají bezpochyby vliv na společenské klima i na stav soudnictví, čímž se tato práce však nezabývá. Považoval jsem ovšem za nutné je zmínit před tím, než přikročíme k popisu vlastní aplikace halachy. V následujících řádcích chci ukázat tento proces na konkrétní situaci, kde se nám nejvíce ozřejmí.

IX. Princip tešuva v legislativě Státu Izrael

Exemplárním a velmi ilustrativním příkladem aplikace halachy v současném Izraeli je vztah mezi principem „*tešuva*“, tradičně překládaným jako *pokání*, a soudobým právním nástrojem, jakým je Rejstřík trestů. Kde jsou styčné body. Výraz *tešuva* jako takový je do češtiny překládán jako pokání, obsahuje však větší množství odstínů. Je to výraz uvědomění si hříchu a odhodlání vystříhat se dalších nepravostí, výraz rozhodného úsilí odvrátit se od nepravých způsobů a sebezdokonalit se. S podobným principem můžeme pracovat i u rejstříku trestů. Tak jako nás spáchání jednoho hříchu nestigmatizuje člověka do konce života, tak i z rejstříku trestů je možno přestupek po jisté době vymazat. Tak jako pokáním vyjadřujeme lítost a snažíme se dosáhnout stavu před spácháním hříchu, tak si i soudobá sekulární společnost vytvořila nástroj, který umožňuje po určité době bezúhonného života zažádat o zahlazení záznamu o přestupku (zločinu) v rejstříku trestů a v očích zbytku společnosti se dostat do doby před spácháním tohoto přestupku (to však prosím nechápejte doslovně, toto zahlazování se pochopitelně netýká hrdelních a jiných těžkých zločinů).

Jak jsem již řekl, tento předpis³⁸ reguluje zaznamenávání přestupků a následnou „rehabilitaci“ provinilců po určité době, je-li to možné. Primárně se v tomto předpisu řeší zaznamenávání rozsudků, soudních rozhodnutí a ostatní administrativy týkající se kriminálních kauz a následného procesu nakládání s takovými informacemi. Navíc tato právní úprava obsahuje opatření, která mají sociální dopady v tom, že mají povzbudit opětné začlenění delikventů zpět do společnosti po odpykání trestu, což si můžeme představit tak, že se brání opětnému odkrývání dřívějších rozsudků po uplynutí určité předepsané doby. Tato možnost zahlazení dřívější provinění „jako kdyby se tento rozsudek nikdy neobjevil“.³⁹ je právě založena na konceptu lítosti a pokání, tj. *tešuva*. Tento

³⁸ Crime Register and Rehabilitation of Offenders Law, 1981, in: M. Elon, *Jewish Law*, Jerusalem 1994, s. 1707

³⁹ „as if the conviction had never occurred“, Crime Register and Rehabilitation of Offenders of Law, 1981, sec.21, in: Elon, *Jewish Law*, s.1708 .

termín se objevuje i v hebrejském názvu zákona *Takanat ha-Šavim*, což je halachický termín, který odkazuje na nutnou pomoc provinilci v dosažení účinné lítosti a rehabilitace (ve smyslu začlenění zpět do společnosti). Podrobněji o tom můžeme číst ve vysvětlivkách k tomuto předpisu:

Mnoho občanů, kteří byli jednou odsouzeni, bez ohledu na to, před jak dlouhou dobou a za jaký přečin, menší, či větší, nemohou obdržet určité druhy povolení a licencí, ani se vrátit ke svým povoláním, či přijmout určitá zaměstnání (např. jako posádka letadel nebo lodí), nebo dokonce nemohou cestovat do některých zemí... Základním principem tohoto zákona tedy je, s jistými výjimkami, že by nikdo neměl být „stigmatizován“ po zbytek svého života kvůli protiprávnímu činu, ale měla by zde být dána možnost otočit na další list, je nutné podpořit plnou integraci zpět do společnosti.⁴⁰

Tento zákon přejímá halachický přístup popsany jako „ustanovení pro povzbuzení kajících se“ (*Enactment for the Encouragement of Penitents*), poprvé zmíněný v Mišně, Gitin 5:5, později rozšířen na i na jiné zákonodárné a soudní oblasti, tak aby byl usnadněn návrat kajícího do pospolitosti. K tomu napsal *Haj Gaon*, představený ješivy v Pumpeditě, zhruba před tisíci lety ve své responzi:

„Právo hovoří jasně, nic nemůže zůstat ve stavu (stálé) lítosti. Bůh odpustí každému kajícímu, o kterém ví, že lituje svých špatných činů a je odhodlán a je odhodlán nespáchat je znovu. Ačkoliv lidské bytosti neznají, to co je skryto, ale pouze to, co je odhaleno, v případě, že již uplynul dlouhý čas a u provinilce neshledáváme, že by něco skrýval, nebo činil něco zjevně nepravého, je považován za upřímně kající ho se, nechť je považován opět za řádného člověka.“⁴¹

⁴⁰ Viz M. Elon, *Jewish Law*, Jerusalem 1994, s. 1708

⁴¹ „The law is clear that nothing can stand in the way of repentance, Gog forgives every penitent who He knows has regretted his ugly deeds and has resolved not to commit them again. Although human beings do not know what is hidden but only that which has been openly revealed, if a long period of time has passed and the offender has given no indication of covert or overt impropriety, and it is truly believed that he has repented, he is to be welcomed in a good standing.“ In: M. Elon, *Jewish Law*, Jerusalem 1994, s. 1708

Na druhé straně zde pochopitelně existují značná omezení na práva provinilců skrývat informace o svých předchozích přestupcích, záleží samozřejmě nejvíce na závažnosti přečinu a pokud je taková informace důležitá pro stanovení věrohodnosti a vhodnosti osoby pro určitá povolání a podobně. To může být velmi důležité např. z hlediska bezpečnosti. To znamená, že i v halaše najdeme, že pokud by přehlížení dřívějších provinění jedince mohlo způsobit vážně škody a ohrožení ostatních, je naopak *nutné* mít tyto dřívější přečiny na zřeteli. Je tedy nutné vážit mezi zájmy jednotlivce a jeho snahu po nápravě na straně jedné a ochranu veřejnosti na straně druhé. V tomto moderním právním nástroji je velmi dobře vidět přejímání tradičních halachických postupů do právního systému Státu Izrael. Jako mnohokrát se jedná o nalezení rozumného kompromisu, vážení potřeb jednotlivce a společnosti. Ponechání množství variant tak, aby je bylo možno aplikovat na různé situace v budoucnosti. Variant takových, aby na ně nedoplácela celá společnost, ale aby zároveň nedocházelo k pošlapávání práv jednotlivce. Právní norma psaná přesně v duchu halachických postupů, norma která nechává (přiměřenou) volnost aplikace na nesčetná množství situací, ke kterým mohou nepředvídatelné motivy lidského jednání dospět. Norma, která se však stále dokáže pohybovat ve svých vlastních mantinelech tak, aby stále plnila svou funkci k ochraně jak většinové společnosti, tak jednotlivých individualit. Je to brilantní ukázka nejlepších tradic židovského práva, které si po tisíciletí zachovalo neuvěřitelnou životaschopnost a přizpůsobivost na měnící se kulturní, ekonomické i sociální podmínky.

X. Závěr

Ve své práci jsem se pokusil zachytit aktuální problematiku aplikace halachy v moderním Izraeli. Je to neuvěřitelně složitý a komplikovaný proces. Židovské právo, po tisíciletí se vyvíjející v podmínkách neexistence vlastního státu se během několika desítek let po vzniku samostatného státu Izrael muselo vyrovnat s obrovskou sumou situací a často protichůdných požadavků. Abych však o tom mohl psát, bylo nutné v první části práce pojednat a typech halachických nástrojů a jejich vzájemné interakci. To jak k vlastní aplikaci dochází jsem chtěl ilustrovat v části o současném Izraeli. Nelze psát o halaše v dnešní době bez pochopení hybných proudů v současné izraelské společnosti. Tím míním vůbec představy různých náboženských nebo politických hnutí o tom, *jak a na koho* aplikovat tradiční halachu v současném Státu Izrael. Považoval jsem za nezbytné popsat alespoň rámcově motivy zakladatelů státu, proč některé poměrně významné záležitosti zůstaly v rukou tradičních náboženských institucí a značné obtíže legislativních orgánů při přijímání základních státoprávních nástrojů, jako je např. ústava.

XI. Resumé

The Application of Halakha (the Rabbinic Law) in the State of Israel

In this work I wrote about actual problem of application of Halakha in the State of Israel. In the beginning I solved terminological structure of halakhic terms and the equality of categories (de orajta/ de rabanan). In the second part of the work, I am dealing with situation in modern State of Israel. I think it is very interesting and colorful problem. Traditional Jewish law has to deal for hundred of years with the situation of being spread all over the world, both in the Christian Europe, on one hand, both in Moslem Africa, on the other hand. This makes actual situation very interesting and pushes nowadays lawyers to lots of unexpected situations. In final parts of this work, I am writing about connection and relationship between halakhic term of *teshuvah* and today's law instruments such a Crime Register and penitence.

XII. Prameny a literatura:

Bible, Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Ekumenický překlad. Česká biblická společnost, 1998

J. Newmann, G. Sivan: *Judaismus od A do Z*, Sefer, Praha 1998

M. Čejka: *Judaismus, politika a Stát Izrael*, Masarykova Univerzita v Brně, Mezinárodní politologický ústav, Brno 2002

Y. Leibowitz, E. Goldmann (ed.): *Judaism, Human Values and The Jewish State*, Harvard University Press, Cambridge/London 1992

M. Elon: *Jewish Law-history, sources, principles*, vol. IV., Ktav, Jerusalem 1994

Jewish Law in Ancient and modern Israel, Selected Essays, Ktav 1971

M. Čejka: *Izrael na křižovatce demokracie a teokracie?*, Teologie a společnost 1/2003

M. Čejka: *Izraelské státní symboly*, Teologie a společnost, 5/2003

B. Nosek: *Rabínská literatura*, CD-ROM, Praha 2000

Židé- dějiny a kultura, Židovské muzeum v Praze 1997

T. Munch, K. Pfeifer: *Svár bratří v domě izraelském*, Themis, Praha 2000

M. Landová: *Židovské právo*, diplomová práce, Právnická fakulta UK, Praha 2001

