

Husitská teologická fakulta  
Univerzita Karlova

Katedra biblistiky a judaistiky

Bakalářská práce na téma:

**Filozofická reflexe významu Izraele pro spásu  
světa v pojetí rabínského judaismu**

**Philosophical reflection on the meaning of Israel in  
the conception of rabbinic judaism**

Husitská teologická fakulta

Univerzita Karlova

Katedra biblistiky a judaistiky

Bakalářská práce na téma:

**Filozofická reflexe významu Izraele pro spásu  
světa v pojetí rabínského judaismu**

**Philosophical reflection on the meaning of Israel in  
the conception of rabbinic judaism**

**Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci napsal samostatně s použitím literatury a pramenů, uvedených v seznamu použité literatury. Souhlasím, aby tato práce byla uložena v knihovně HTF UK v Praze a zpřístupněna ke studijním účelům.**

*Josef Brožek*  
.....  
**V Praze, dne 21.6. 2006**

**Děkuji panu doc. Phdr. Noskovi, CSc. za nesmírnou podporu a pochopení během vytváření této práce, právě tak jako po dobu studia a za vše, co mne naučil a učí ostatní. V tomto smyslu chci dále poděkovat i všem dalším učitelům, rodičům a přátelům za pomoc, podporu a poučení.**

## Obsah:

Úvod	2
1. Spása	4
2. Pád člověka	4
3. Od prvních lidských pokolení k potopě, záchrana tvorstva	5
4. Nalezení Abramovo	6
5. Doba egyptského područí, vysvobození	7
6. Zjevení na Sinaji – konstitutivní akt Židovské víry	7
6.1. Vyvolený národ	8
6.2 Tóra – zjevený zákon a kosmický řád	12
6.3 Tradování Tóry, vznik rabínského judaismu	14
6.4 Ústní a písemná Tóra - prameny náboženského práva	16
7. Svatý národ a jeho úkol ve světě	18
7.1 Význam halachy Tóry v dějinách spásy – návratu člověka k Bohu	20
7.2 Vykupitelský význam exilu Izraele pro svět, pojetí Luriánské kabaly, náprava světa	25
7.3 Halachou vymezený vztah Izraele a národů	26
7.4 Halacha potomstva Noemova	28
7.4.1 Vztah Noachidského a Mojžíšova zákona, stručný pohled do historie povahy a výkladu Noachidského zákona	32
7.4.2 Tolerantní aspekt Noachidského zákonodárství	33
8. Jednota lidstva, obnovení člověka a stvoření	34
9. Závěr	36

## Úvod

Záměrem této bakalářské práce je pojednání o úloze Izraele, Bohem vyvoleného lidu ve světě ve vztahu k ostatním národům a stvoření tak, jak se jeví být vysvětlována a realizována v rámci tradičního židovského náboženství, rabínského judaismu. Ponechána stranou bude úloha nepřímá, totiž poskytnutí základu ke vzniku islámu a křesťanství, monoteistických náboženství vycházejících rovněž z biblického zjevení a dále velmi významně působící ve světových dějinách. Pozornost bude zaměřena k významu judaismu samotného, jak je chápán z vnitřního pohledu jeho představitelů, pro spásu člověka a světa veskrze poselství Izraele nesoucí svědectví Božího zjevení a vůle vyjádřené v Tóře, jíž Izrael přijal na Sinaji.

Přestože je v tradičním pojetí judaismu rozhodující událostí všeobecné spásy snad po celé jeho dějiny očekávaný příchod mesiáše na konci věků, obsah této práce by se měl spíše zaměřovat k jednání v přítomnosti, jenž je po člověku požadováno – co má činit a čeho se zdržet, aby dosáhl spásy. Dodržení těchto instrukcí má vést k duchovnímu povznesení a osvobození – vykoupení, spásy - člověka a následně i stvoření, které je zjevně, dle židovské teologie rovněž skrytě, vícerozměrně s člověkem spjato a je ovlivňováno jeho jednáním. To má zároveň v širším kontextu přibližovat éru vysvobození konečného. Má být cestou vedoucí člověka a souběžně svět ke spásy.

Práce je především kompilací na základě získané literatury, zejména anglické a českojazyčné, jenž má bližší, či širší souvislost s vybraným tématem. Paralelně k tomu se budou vyskytovat reflexe a úvahy autora, jehož pojetí bude zároveň patrné ze struktury kompilace; základní shrnutí by mělo být obsaženo v závěru práce. Snad není příliš troufalé nazvat tento pokus „filozofickou reflexí“; předpokládám, že by v této spojitosti nemohla klasická filozofie tento výraz uzнат. Z jejího hlediska by název „filozofická reflexe“ měl být spíše nahrazen snad pojmem „pozorování významu judaismu pro svět“, přesto jsem si dovolil zvolit v stávajícím názvu užít slova ‘filozofická’ v původním doslovném významu filozofie – tedy láska k moudrosti, jenž měla být základním motivem nejen této práce, ale také mých studií judaismu celkově.

Práce bude mít následující strukturu:

- 1) V první části bude přiblížen význam pojmu spása a následně budou uvedeny důležité body v historii člověka a světa v biblickém podání, které jsou základním předpokladem pro potřebu spásy. Dále budou nastíněny zásadní momenty Božího zjevení, vyvolení a uzavření smlouvy Izraele s Hospodinem, jak jej popisuje Starý zákon.
- 2) Navazující uvedení stručného vývoje a vzniku rabínského judaismu, jeho sebezpojetí a teologického myšlení jemu vlastního. Bude tak vymezen historický rámec tématu, z něhož pojetí a proces spásy vychází. Dílčí prvky významu Izraele pro spásu světa budou nastíněny již v během této části.
- 3) Význam jednání Izraele a národů předepsaného Tórou pro spásu vlastní a stvoření samotného v rabínském pojetí, nastíněna bude též mystická koncepce vykoupení světa definovaná Luriánskou kabalou.
- 4) Závěr.

*Glouch 2*

V práci je užito českého přepisu hebrejských výrazů. Pro biblické citace a reference bylo použito ekumenického překladu Bible (Česká biblická společnost, Praha, 1995).

## 1. Spása

Pojem 'spása' je v bibli překládán hebrejským výrazem *ješua*. Původně tento termín znamenal přivést na prostorné místo, ale již od počátku má i metaforický význam osvobození od vlivů, které svazují, jako například nepřátelé, nemoci. Sloveso *jaša* označuje stav ve smyslu slov „býti prostorný, rozsáhlý“ (prostornost, šířkost, volnost), v přeneseném smyslu býti vysvobozen z nebezpečí a neštěstí, tedy vysvobození ( 1S 14,45), pomoc (Ž 3,3), zkrátka opak soužení, bídy, úzkosti.<sup>1</sup> Za vhodné interpretace *jaša*, popř. *ješua* považují rovněž „nalezení volného prostoru“, či „život bez dalších omezení“. Spásu působí svým zásahem Hospodin, který zachraňuje svůj lid. Pojem spasení se zrodil při vyvedení z Egypta (Ex 12,40-14,31) a spojil se s dalším rozměrem mocných Božích činů záchrany v průběhy celých dějin. Myšlenka spasení dále našla další uplatnění v eschatologii jako konečné záchrany Boha v budoucnosti. Příbuzným výrazem je slovo *goel*, vykupitel, tedy ten, který záchranu nebo vykoupení Izraele uskutečňuje. *Goelem* Izraele je Hospodin (Ex 6,6). Ve druhé části knihy proroka Izajáše jsou používány výrazy *goel* a *ješa* jako synonyma (Iz 41,14; 44,6; 47,4). Nástrojem Božího spasení je Mesiáš, zachránce nebo spasitel. Hospodin si v určitém historickém momentu může vybrat lidského zachránce, ale skutečným spasitelem svého lidu je vždy on sám.

## 2. Pád člověka

Důvod k úsilí člověka o spásu je třeba hledat v prvních kapitolách knihy Genesis, kde je popsáno stvoření světa a člověka. Člověk je pro své provinění proti poslušnosti Bohu, protože si vzal plod ze stromu poznání dobrého a zlého přes zákaz (Gn 2,17), vyhnán ze zahrady Eden a tedy i z blízké přítomnosti Boha, a kvůli němu je prokleta země (Gn 3,17). Zvláštní myšlenka pádu člověka spolu se zemí je reflektována

---

<sup>1</sup> NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník*. Kalich, Praha, 1956, s. 947.



v midraši Genesis raba (V:9): Traduje se jménem rabiho Natana, že tři byli předvoláni k soudu a čtyři byli odsouzeni – Adam, Eva, had a země.

Člověk je uvržen v tento svět, vyznačující se konečností a pomíjivostí, podléhající neustálé změně, zrození a smrti. (Již v tomto momentě je nutno předeslat, že judaismus zná pojem prvotní, nikoliv však dědičný hřích). Tento pád Adama a Evy v bolestný tok proměn v běhu času sebou strhuje i stvoření, snad proto, že dle biblické zprávy je svět stvořen právě pro člověka, jenž je v biblickém pojetí vrcholem Božího stvoření, je nejmocnější bytostí tvorstva a nese za něj zvláštní odpovědnost; stvoření je rovněž předmětem spásy. Židovský pojem vykoupení je tedy univerzální, zahrnuje člověka i stvoření.

### **3. Od prvních lidských pokolení k potopě, záchrana tvorstva**

Bůh však člověka ani stvoření neopouští, přetrvává požehnání k množení a plazení, naplnění země (Gn 1,22). Mimo jiné, midraš Berešit raba, v desáté části první kapitoly zdůrazňuje převahu požehnání nad kletbou skutečností, že Tóra začíná až druhým písmenem hebrejské abecedy - písmenem *bet*, které je počátečním i u slova *bracha* – požehnání, nikoliv písmenem *alef*, jímž začíná výraz *arira* – kletba. Dále jej doprovází během rozrůstání lidského pokolení, zarmoucení nad zlovůlí člověka až k lítosti, že jej stvořil, rozhoduje se smést potopou ze světa vše živé, kromě Noeho. Noe nachází u Hospodina milost, jeho rodiny a páry všech druhů živočichů jsou zachovány prostřednictvím archy, kterou Noe vystavil (Gn 6-8). Poté se země i lidstvo obnovuje, Bůh s nimi uzavírá smlouvu doprovázenou duhou na znamení toho, že k dalšímu takovému vyhlazení již nikdy nedojde.

## 4. Nalezení Abramovo

Ve dvanácté kapitole Genesis nachází Bůh chaldejce Abrama, odmítajícího modly svého otce Teracha. Žehná jemu a pokolení, která z něj budou pocházet, a uzavírá s ním smlouvu s příkazem obřizky na znamení této smlouvy. Bůh věnoval Abramovi zemi a učinil z něj velký národ, pro jeho mravní vlastnosti, hledání Boha a čestné zásluhy, pro poslušnost a důvěru v něj – jak vyplývá z biblického popisu a z agadických výkladů. Má se stát velkým a zdatným pronárodem, v němž budou požehnány všechny ostatní pronárody země. Arthur Hertzberg, učitel židovské historie na univerzitě ve státě Columbia, k tomu uvádí: „Abrahamovo potomstvo mělo povstat na zvláště určeném místě, v zemi Kenánské, jež byla vyčleněna pro autentické setkávání mezi potomstvem Abrahamovým a Bohem, který tomuto společenství dal vzniknout. Život této komunity v této zemi měl existovat za tímto účelem: představovat všem ostatním lidem, jak má být lidský život veden jakožto maximálně morální.“<sup>2</sup>

Nové jméno Abraham vysvětluje kniha Bahir (mystický spis s novoplatonskými a gnostickými vlivy, pocházející nejspíše z 13. století /dle vědeckého zkoumání např. G. Scholema/) tak, aby přidáním hebrejské souhlásky *he* vznikla celková číselná hodnota jeho jména 248. Tato číslice odpovídá počtu částí lidského těla a vyjadřuje dokončení člověka, kterému je umožněno obdržet požehnání. Abraham požehnání získává oproti očekáváním a svému věku. Na základě Božího zaslíbení plodí syna, který je nazván Izák (Gn 11-18). Ten zplodí bratry Ezaua a Jakoba. Jakob získává titul a požehnání prvorozeného a po boji s poslem Hospodina o jeho požehnání nabývá i jména Izrael (hebr. zápasí Bůh) a stává se otcem dvanácti synů – dvanácti kmenů Izraele (Gn 26-32;35). Během dalších událostí se tito bratři usazují v Egyptě.

## 5. Doba egyptského područí, vysvobození

V knize Exodus se vypráví o rozmnožení dvanácti synů Jakobových a jejich potomstva v Egyptě (Ex 1, 7). Po údobí klidu za vlády Hyxósů (1700-1580) se dostávají izraelité pod silný útlak, otroctví a pronásledování za éry thébských faraonů. Po čtyřech letech pobytu v Egyptě, jenž se stal Izraeli „domem služby“ (datováno léty 1700-1300)<sup>3</sup> je lid vysvobozen mocnými a hrůznými skutky a znameními Hospodina pod vedením nejvyššího z proroků – Mojžíše (Ex 3-15). Událost vyvedení z Egypta se stane nadčasovým projevem a příkladem fyzického a duchovního vysvobození s Boží pomocí. Tato událost bude připomínána a zpřítomňována se zvláštním ohledem k jeho podstatě svátkem Pesach (z hebr. *pasoach* – překročit), který je Židy zván rovněž jako *z'man cherut'nu* (čas naší svobody). *cherut'nu*

## 6. Zjevení na Sinaji – konstitutivní akt židovské víry

Mojžíš je povolán přivést Izraelský lid zpět do zaslíbené země. Třetího měsíce po vyjití z Egypta dochází k momentu ústředního významu v dějinách Izraele – zjevení na Sinaji, spjaté s uzavřením smlouvy mezi Hospodinem a lidem izraelským, tedy s přijetím Tóry (Ex 19-24).

Prohlášením národa „budeme poslouchat a činit vše, co pravil Hospodin“ (Ex 24,7) se zavazuje lid k přijetí zákona s příslibem požehnání v případě poslušnosti a potrestání v případě neuposlechnutí. To bude platit pro izraelity, kteří stáli pod horou Sinaj, a stejně tak pro následující pokolení přicházející po nich. Například ve výkladu k svátečnímu svitku Píseň písní, Midraš Šir ha-širim raba v první kapitole se vypráví, že když stanul židovský národ u paty hory Sinaje, aby přijal Tóru, Bůh mu řekl: „Jsem připraven vám dát Tóru, pod podmínkou, že mi ukážete dobré ručitele toho, že se podle

<sup>2</sup> HERTZBERG, Arthur: *Judaism and the Land of Israel*. Z *Judaism*, Vol. 19, č. 4, podzim 1970, s. 423-424. Vydáno v NEUSNER, Jacob: *Understanding Jewish Theology – Classical Issues and Modern Perspectives*. Global Publications, State University of New York at Binghamton, New York, ed. 2001, s. 77.

<sup>3</sup> CHOURAQUI, André: *Dějiny Judaismu*. Victoria Publishing, Praha, 1995, s. 10.

Tóry budete řídit.“ Židovský národ odpověděl: „Naší zárukou budou naši předkové.“ Bůh odpověděl, že ti jsou mrtví a proto žádnou zárukou být nemohou. Židovský národ pak navrhl jako záruku proroky, ale Bůh odpověděl, že proroci sami potřebují záruku a že ani oni se k tomu nehodí. Nakonec navrhli jako záruku své děti. Tento návrh se Bohu zalíbil a židovskému národu Tóru dal.<sup>4</sup>

Bude-li Izrael věrný přísaze, kterou uzavřel smlouvou, bude-li ji dodržovat a poslouchat Boha, má se mu stát „zvláštním vlastnictvím jako žádný jiný lid, královstvím kněží, pronárodem svatým (Ex19-5,6).

Zde je nutné rozvést dva vzájemně bezprostředně související body – pojem vyvolení Izraele a obsah a význam předání Tóry.

## **6. 1 Vyvolený národ**

*„ Jsi přece svatý lid Hospodina, svého Boha; tebe si Tvůj Bůh vyvolil ze všech lidských pokolení, která jsou na tváři země, abys byl jeho lidem, zvláštním vlastnictvím.“ (Dt 7, 6)*

Hebrejské sloveso kořene *b-ch-r* 'vyvolil', 'vybral', značí, zvláště ve spojitosti s vyvolením lidu neomylný záměr a jeho trvalou platnost (takto dále např. v Dt 14,2;18,5).<sup>5</sup>

První událostí vedoucí k vyvolení Izraele, se objevuje již v příběhu o Abrahamovi, kde je vybrán pro svou poslušnost a spravedlnost Bohem k obdržení země a založení velkého národa, v němž dojdou požehnání veškeré pronárody země (Gn 18,18). Znamením tohoto vyvolení má být právě obdržení země Izrael. Účel, jak již byl nastíněn v páté kapitole, potomstvo Abrahama, často nazývaného 'otec víry', má být lidstvu příkladem mravních kvalit, následně i jistým ukazatelem cesty k Bohu. V dnešním jazyce tuto souvztažnost mezi mravním jednáním člověka, tedy konáním dobra a poznáním Boha vystihuje jeden z nejvýznamnějších židovských myslitelů 20. století, rabín a profesor židovské mystiky a etiky Abraham Jošua Heschel v tezi, že 'dobro je základ, svaté je

<sup>4</sup> STERN, Marc: *Svátky v životě Židů*. Vyšehrad, 2002, Praha, s. 204.

<sup>5</sup> ENCYCLOPAEDIA JUDAICA: Keter Publishing House Jerusalem Ltd., Jerusalem 1973, vol. 5, s. 498.

vrchol.<sup>6</sup> Význam sobě podobných biblických veršů knihy Genesis (18,18, 28,14) může být spatřován také v tom, že Abrahamovi potomci přinesou lidstvu toto požehnání; vyvolení Izraele je tedy důležité i pro všechny ostatní národy. Na vyvolení Izraele (v užším slova smyslu na tuto fázi vyvolení) se vztahují různé pohledy, např. Kurt Schubert zmiňuje, že v biblické tradici toto vyvolení není původním stavem. Spočívá ve spásně dějinném vývoji světových dějin. Vyvolení se primárně vztahuje na všechny lidi. Adam je praotcem všech lidí, stejně tak Noe. Protože ale vyvoleným může být jen ten, kdo zná Boha a vědomě se k němu vine, dostává představa vyvolení také partikularistické rysy. Přesto však znamená vyvolení Izraele spásu i pro ostatní národy. A tak je chápán jako jediný pro spásu relevantní lid, jehož dějiny se prezentují jako dějiny spásy.<sup>7</sup>

Oproti tomu se v rabínských výkladech objevují tvrzení, že Izrael byl vyvolen již před stvořením světa. Nicméně je zde shodná myšlenka věrnosti Izraele Bohu a z toho vyplývající jeho význam pro svět. Salomon Schechter, rabín, jeden z iniciátorů konzervativního směru judaismu a prezident teologického semináře v Americe, působící v první polovině dvacátého století uvádí ve své eseji nazvané *Bůh, Izrael a volba*, ilustrativní příběh, (žel, bez udání pramenné literatury):

*Bylo by nutné prohledat se ps do Schechtera*

*Dle některých rabínů bylo vyvolení Izraele předurčeno již před stvořením světa (právě tak jako jméno mesiáše) a byl posvěcen ještě před tím, než vesmír začal existovat. Izrael tedy existoval před tím, než byl svět stvořen a stále existuje a bude existovat do budoucnosti (z důvodu jeho vztahu k Bohu). Záležitost může být přirovnána ke králi, který chtěl stavět; avšak když začal kopat, aby položil základy, nacházel jen samé bahno. Nakonec narazil na kámen a řekl si: „Zde budu stavět.“ Právě tak když se Bůh chystal stvořit svět, předvídal hříšnou generaci Henocha (kdy člověk začal znesvěcovat Boží jméno) a zlé generace potopy, které řekli Bohu 'odejdi od nás', prohlásil: „Jak stvořím svět, když tato pokolení mne budou určitě provokovat svými zločiny a hříchy?“ Ale když zpozoroval, že jednoho dne povstane Abraham, řekl: „Nalezl jsem skálu, na níž postavím svět.“ Patriarcha Abraham je nazýván 'skála' (Iz 51:1,2), právě tak je Izrael zván skalami (Nu 33:9).*

K tomu dodává následující vysvětlení: „Izrael je neústupný národ a jeho víra nekolísá. Jak zmiňuje pozdější autor, když mu dáte možnost zvolit pouze mezi odpadnutím

<sup>6</sup> např. v HESCHEL, Abraham Joshua: *The Meaning Of Observance*. The Jewish Frontier, April, 1954, s. 22-28. Vydáno v NEUSNER, Jacob: *Understanding Jewish Theology – Classical Issues and Modern Perspectives*. Global Publications, State University of New York at Binghamton, New York, ed. 2001, s. 95.

<sup>7</sup> SCHUBERT, Kurt: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Vyšehrad, Praha, 1995, s. 50

*od víry, nebo ukřižováním, zvolí to druhé. Odtud pochází myšlenka, že stvoření Izraele předcházelo stvoření světa.“<sup>8</sup>*

Potud motivy vyvolení Izraele týkající se vzájemného nalezení člověka a Boha. O dalších příčinách a důsledcích tohoto vyvolení bude ještě dále pojednáno v následujících řádcích v souvislosti již zmíněné, pro judaismus co do důležitosti sotva dostatečně zdůraznitelné události zjevení na Sinaji. Vyvolení Izraele patrně nelze nijak zvláště rozčleňovat, přesto je akt smlouvy mezi ním a Bohem obsahující předání Tóry znamením vyvolení v pojetí židovského vyznání klíčovým momentem pro jeho charakter a další vývoj.

Dle názoru některých rabínů je důvodem Izraelova vyvolení prohlášení Boha za krále u Rudého moře, slovy „Hospodin je králem na věky věků“(Ex 15:18). Dle jiných byl vyvolen pro jeho přijetí jha království Božího na Sinaji. Další názor je ten, že to byla pokora. Jiný, že přímo svatost, která jej učinila hodným vyvolení. Opět jiný návrh předpokládá, že to bylo z důvodů nikoliv zvláštních zásluh, ale svobodné a dobrovolné volby Boha. Uvádí se rovněž zastání se Boha utlačovaného lidu, jeho prvorozenectví mezi národy, zásluhy otců Abrahama, Izáka a Jákoba ad. Nelze opomenout také stanovisko, že Izrael byl jediný mezi národy, jenž chtěl Tóru přijmout, přičemž tato možnost byla nabídnuta všem. Dle tradice zachycené např. v midraši Mechilta ba-chodeš, kapitoly páté, ve výkladu k Ex 20, 2 se vypráví, že jednotlivé národy, jimž byla Tóra nabídnuta, měli vždy výhrady k některým příkazům. Zákaz vraždy, cizoložství, či krádeže podle nich není možné dodržet, neboť, tyto činy považují za nezbytné pro existenci ve světě. Izrael však Tóru přijal v důvěře k Bohu, dokonce s tím, že o celém rozsahu zákona bude obeznámen až po jeho přijetí. Protichůdný argument k tomuto stanovisku, totiž že právě Izrael byl k přijetí Tóry v podstatě přinucen, je zaznamenán například v talmudickém traktátu Avoda zara (2b): „Rabi Jochanan pravil: Učí se, že Svatý, budiž veleben, nechal Tóru kolovat u všech národů a jazyků, a oni ji nepřijali. Až přišel k Izraeli, a ti Tóru přijali. Co však na to říkají (národy světa)? Přijali jsme ji a nezachovávali? Právě to je slabina jejich argumentace. Proč ji nepřijali? Na to mu oni odvětili: Pane světa, copak jsi nás také přiklopil horou, jako kádí, abys nás přinutil přijmout Tóru, jak jsi to učinil s Izraelci? Neboť stojí psáno: „Stáli pod horou“. (Ex 19,17). K tomu poznamenává Dimi bar Chana: „Z toho plyne, že Svatý, budiž

<sup>8</sup> SCHECHTER, Salomon: *Some Aspects of Rabbinic Theology*. Bergman House, Inc., New York, 1936, s. 46-64. Vydáno v NEUSNER, Jacob: *Understanding Jewish Theology – Classical Issues and Modern Perspectives*. Global Publications, State University of New York at Binghamton, New York, ed. 2001, s. 70.

veleben, přiklopil Izraele horou jako kádí a řekl jim: Pokud přijmete Tóru, je to v pořádku, jestliže však ne, zde je váš hrob.“<sup>9</sup>

Přijetím Tóry se stává Izrael specificky zavázaným ke službě Bohu právě tak, jako jeho zvláště blízkým a oblíbeným. To bývá vyjadřováno ve všech oblastech judaismu popisem až intimního rázu, kdy je vztah mezi Izraelem a Bohem přirovnáván ke vztahu mezi nevěstou a ženichem, jak je dobře známé zejména ze svitku Píseň písní, především je však tato blízkost popsána vztahem otce k dětem. V širším slova smyslu jsou všichni lidé 'Božími dětmi', jakožto bytosti pocházející od Stvořitele. Zmíněný vztah však jistou měrou souvisí i s tou pozoruhodnou skutečností, že Izrael jako národ vznikl v 'hodině víry', ostatní národy mají dějinnou hodinu svého vzniku.<sup>10</sup>

Je zde třeba dodat, že judaistické pojetí zdůrazňuje otcovský vztah Boha k Izraeli jako bezpodmínečný; opět lze k této záležitosti zmínit slova Salomona Schechtera: „Izrael jsou Boží děti, i když jsou tolik poskvrněni a slova 'sémě zlovolníků, děti, jenž jsou zkažené' (Iz 1, 4) bývají citovány jako důkaz, že dokonce zkažení nemůže zcela zničit přirozený vztah mezi otcem a synem.“<sup>11</sup>

V této souvislosti vyjádřil zajímavý názor Jehuda ha-Levi (před 1075–1141) ve filozoficko-teologickém spise Kuzari (1:95) z jedenáctého století, kde vyslovuje myšlenku, že všichni Židé jsou vybaveni zvláštní náboženskou schopností, jež byla prvně daná Adamovi, ocitá se tak ve specifickém duchovním vlivu a je závislý na zvláštní nadpřirozené prozřetelnosti, zatímco zbytek lidstva podléhá působení přírodních zákonů.

V liturgii nalézá téma vyvolení Izraele své ztvárnění ve svátečních podobách ústřední motlitby judaismu Amida, zvané rovněž *ha T-fila* (hebr. 'Motlitba'), nebo například u požehnání šabatu *kiduš* (hebr. posvěcení). Tato vyznání nesou slova: „Vybral jsi nás ze všech národů, miluješ nás, raduješ se z nás, vyvýšil jsi nás, posvětil svými příkazy, vyvolil jsi nás k službě.“ V synagoze se při vyvolání ke čtení ze svitku Tóry pronáší toto požehnání: „Požehnaný jsi Hospodine, náš Bože, králi vesmíru, který jsi nás vyvolil ze všech národů a dal jsi nám svou Tóru.“

<sup>9</sup> SCHUBERT, Kurt: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Vyšehrad, Praha, 1995, s. 59-60.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>11</sup> SCHECHTER, Salomon: *Some Aspects of Rabbinic Theology*. Bergman House, Inc., New York, 1936, s. 46-64. Vydáno v NEUSNER, Jacob: *Understanding Jewish Theology – Classical Issues and Modern Perspectives*. Global Publications, State University of New York at Binghamton, New York, ed. 2001, s. 67.

Ke shrnutí lze prohlásit společně s tvrzením talmudského traktátu B-rachot (25 B), že v rabínském judaismu obecně převažuje přesvědčení, že vyvolení Izraele spočívá v jeho dobrovolném přijetí Tóry.<sup>12</sup>

Tolik k problematice vyvolení Izraele; nyní bude vhodné alespoň v mezích možnosti nastínit obsah Tóry, její význam a způsob a průběh jejího předávání v dějinách judaismu.

? de zobrazení druhé i

## 6. 2 Tóra – zjevený zákon a kosmický řád

Pojem 'Tóra' bývá v českém jazyce překládán a zároveň i tak interpretován jako 'zákon', 'smlouva', nebo 'instrukce'. Tyto výrazy však vždy jen značně částečně vystihují aspekty zahrnuté do těžko uchopitelného (a v rabínském učení ve více specifických významech používaného) obsahu slova Tóra. Pro co nejspřávnější vystižení významu tohoto slova je nejlépe ponechat jej nepřeložený; jakkoliv je možno přihlídnout k osvětlujícím překladům. Je třeba brát na vědomí, že při příliš doslovném užití jednoho výrazu pro druhé mohou být jednotlivé překlady nepřesné a zavádějící.

Biblický slovník uvádí, že původní význam hebrejského *tóra* není jasný. Sloveso vycházející z kořene *j-r-h*, ze kterého je nepochybně slovo Tóra odvozeno, bylo doložené jednak ve významu 'házeti', jednak ve významu 'poučovat'. Je nasnadě spojovat podstatné jméno *tóra* s druhým z těchto významů, zvláště když se v podobném smyslu vyskytuje zejména v knize Přísloví o naučení lidských ( 1,8; 6,23; 13,14 a j.). Ale v knize Jozue (18,6) je *j-r-h* užito o vrhání losu; to by ukazovalo k možnosti, že *tóra* původně znamenalo poučení, jenž se dostalo tazateli u kněze, který zjišťoval Boží vůli losem nebo podobným způsobem. Převážně se ho používá ve významu všeobecnějším na označení celkového zjevení Boží vůle Izraeli.<sup>13</sup> Boží vůle je představena souhrnem příkázání předaných Mojžíši a jím celému Izraeli na Sinaji. V pentateuchu (který dle tradice Mojžíš sepsal až 40 let po zjevení na Sinaji) je kodifikovaný počet Božích příkázání stanoven na 613. Ten je označován hebrejským výrazem *taryag mitzvot*, dle číselné hodnoty hebr. písmen *t-r-g*. Počet je vyvozován z číselné hodnoty slova *tóra*, jenž činí v hebrejštině 611, s tím, že dvě

<sup>12</sup> ENCYCLOPEDIA JUDAICA: Keter Publishing House Jerusalem ltd., Jerusalem 1973, Vol. 5, s. 498-501.

<sup>13</sup> NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník*. Kalich, Praha, 1956, s.272.



zbývající ( jsou to první dvě přikázání desatera - Já jsem váš Bůh... a nebudete mít jiných bohů mimo mě...) slyšel Izrael na Sinaji od Boha osobně. (talm. traktát Makot 23). Jiný základ zdůvodňující toto číslo je zachycen v tradici, kterou zmiňuje rabín a učitel židovské teologie v Osnabrucku Marc Stern. Vychází se zde z počtu písmen obsažených v desateru přikázání (v ústředních člancích smlouvy uzavřené na Sinaji), které činí 620 a odkazují tak na 613 příkazů Tóry, k nimž bylo později, v době Talmudu, přiřazeno tzv. 7 rabínských příkazů stanovených (mytí rukou před požitím chleba, stanovení zákonů o vymezení měst o šabat, slavení svátku Purim a Chanuka, vyslovení požehnání zapálení šabatových a svátečních světel, odříkání modlitby *halel* /radostný chvalozpěv/o svátcích).<sup>14</sup>

613 přikázání je rozděleno na 365 negativních, zákazů ( hebr. výraz *lo-taase*-nebudeš činit) a 248 pozitivních, příkazů (hebr. *ase* - učiň). Rabínská tradice vidí souvislost počtu negativních příkazů s počtem dní slunečního roku a počet pozitivních příkazů se sečtením lidských údů. K tomu se dodává, že každý úd lidského těla po člověku vyžaduje, aby ten který příkaz splnil, zatímco každý den roku jej prosí aby jej neznesevřel prohřešením se proti některému ze zákazů (talm. traktát Makot, homiletická sbírka midrašů Pesikta Rav Kahana).

V této zmínce bych si dovolil vidět potvrzení obecně přijímané myšlenky, že tyto příkazy, k jejichž dodržování se Izrael smlouvou na Sinaji zavázal, utvářejí po všech stranách celý život a charakter jednotlivce - společnosti - národa v prostoru i v čase tak, aby byl svatý. Tedy oddělený od zavedeného běhu okolního světa, zvláště blízký Bohu a veskrze naplňování jeho zákona v souznění s ním. Tím Izrael navazuje a udržuje kontakt Boha s tímto světem a dává zde poznat a uskutečňovat jeho vůli. Jak již bylo uvedeno výše, Boží vůle je vyjádřena v souboru přikázání Tóry, která je v rabínském chápání považována zároveň jako plán a nástroj Božího stvoření, rovněž je totožná s moudrostí a strukturou kosmického řádu. Například rabi Akiva (významný tanaita z 2. století o . 1.) je autorem následujícího výroku, zaznamenaného v mišně Avot (3,14): „ Izraelci jsou milováni, neboť jim je předán nástroj (Tóra), kterým byl stvořen svět.“ Bůh vládne mimo stvoření a vybírá si jeden národ v srdci lidstva, aby povýšil svoji jednotu a lásku. Myšlenka smlouvy je v mojžíšském náboženství základní: smlouva umožňuje setkání Věčného, Nestvořeného se stvořením. Smlouva zahrnuje výběr, oběť, znamení a zákon. Mojžíš uzavřel prostřednictvím oběti na Sinaji pakt, spojující Izrael s jeho Bohem; jeho zákonem je ten, který odhalil Bůh

<sup>14</sup> STERN, Marc: *Svátky v životě Židů*. Vyšehrad, Praha, 2002, s. 119.

na Sinaji. Národ je vybrán proto, aby povýšil Boží řád ve světě. Bůh navrhuje úmluvu prostřednictvím svobodného aktu své lásky, k němuž se má člověk připojit a podřídit se mu. Základní body smlouvy jsou obsaženy v desateru, jež definuje zákon člověka spojeného s Hospodinovou transcendencí. Příkázání Tóry definují nadpřirozený řád, v němž člověk zbavený model rozeznává a vzývá neviditelného Stvořitele nebe a země. Tóra, mojžíšský zákon vyhláší zásady společnosti, v níž je Bůh králem a pánem a která podřizuje všechny své duchovní i světské aktivity nastolení jeho vlády – Božího království; smlouva zasvěcuje celý Izrael Bohu. Bohoslužba umožňuje uskutečnění vztahů vzešlých ze smlouvy. Kněží (*kohanim*) představují útvar specializovaný na vykonávání kultu a beze zbytku zasvěcený Bohu; nemají žádné pozemské dědictví.<sup>15</sup>

### **6.3 Tradování Tóry, vznik rabínského judaismu**

Izrael je tedy vybrán k dodržování příkazů Tóry, což je jeho zvláštní výsadou právě jako povinností, k níž patří studium Tóry a její vyučování - předávání z generace na generaci (Dt 11,19, midraš Sifrej Dt § 46). Řetězec tradování Tóry od Mojžíše k ustanovení velkého shromáždění (sto dvacet mužů zvolených za vůdce Židů potom, co se vrátili z babylónského zajetí na základě ediktu perského krále Kýra z r. 538 př. o. l.), dále pak tradování přes učence až k vzniku rabínského hnutí uvádí první kapitola mišny Avot:

*Mojžíš přijal Tóru na Sinaji, předal ji Jošuovi, Jošua starším (soudcům), starší prorokům a proroci členům velkého shromáždění. Řekl jim tři věci: Sudte s rozvahou, vychovejte mnoho žáků, a učíte kolem Tóry plot.*<sup>14</sup>

Již v době babylónského exilu vyvstává nutnost zaznamenat dosud ústně tradovaný zákon písemnou formou. V době po zničení prvního chrámu ( při vyvrácení Jeruzaléma a odvezení obyvatel Judeje r.586 př. o. l. babylónským králem Nebukadnesarem), centra náboženského života zajišťující přenos tradice a politickou autonomii, hrozil zánik židovského obyvatelstva – neustálým vnějším ohrožením a sklony k herezi a asimilaci a tím

<sup>14</sup> Citováno z PIRKEJ AVOT: *Výroky otců – Traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem.* Sefer, Praha, 1994, s. 9.

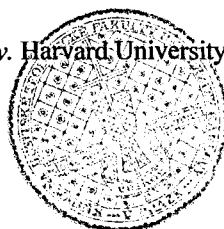
<sup>15</sup> CHOURAQUI, André: *Dějiny Judaismu.* Victoria Publishing, Praha, 1995, s. 11.

i k zániku lidem neseného kultu. Judaismus se stává literárním náboženstvím. Patrně reformním úsilím proroka Ezdráše – písaře, začíná *masora* - tradice zapisování zákona – dle stanovených pravidel, aby byla zachována jeho maximální autenticita a přesnost. Tentýž pozdní prorok je spjat se vznikem specifického výkladu Písma, nazývaného *midraš* (z hebr. *daraš* – hledat, bádát, v tomto smyslu hledat vůli Hospodinovu); tato disciplína dále pokračuje v tradici a úsilí následujících generací učenců a má důležitý význam pro nalézání náboženského zákona a osvětlování jeho smyslu. Biblické zjevení vyučované učenci a kněžími je dále rozváděno a obohacováno značným množstvím vznikající literatury, rozšiřující nauku o nová témata ( jako např. zmrtvýchvstání, eschatologie, angelologie, démonologie, nadějně očekávání mesiáše ad). Potřeba zachovávat zákon s naprostou důsledností byla i přes obnovení chrámu (516 př. o. l.) posilována střídajícími se nadvládami (perská 536-332, řecká 332-140, římská od r. 63 př. o. l.), zrovna tak jako vnitřní roztržitostí politickou (bratrovražedná válka mezi Aristobulem a Hyrjánem r. 67 př. o. l.) i duchovní (rozčlenění náboženského spektra mezi Esejce, Farizeje a Saduceje). Zřejmě již v době druhého chrámu, kolem roku 150 př. o.l. je ustanoven kánon hebrejských svatých písem *tanach* (zkratka hebr. *tora-neviim-chtuvim* – tóra / Pentateuch/, proroci, spisy), jakkoliv diskuse ohledně právoplatnosti zařazení některých knih (např. knihy Ezechiel a Kazatel) do kánonu přetrvávají do doby konce prvního století o. l. podle rozporů mezi učenci zaznamenaných v traktátu mišny *Jadaim*.<sup>16</sup>

Od druhého století př. o.l., možná již dříve se začíná v rámci judaismu objevovat nová náboženská elita – učenci – farizejové (z hebr. *perušim* – oddělení), jejichž vliv vstupuje zároveň s úpadkem vedení společnosti kněží (saduceji). Do doby zničení druhého chrámu v roce 70 o. l. římskými vojsky pod vedením císaře Vespasiána nebyla jejich moc nijak institucionalizovaná. Pokles vlivu kněží, kteří byli do té doby hlavní silou pro přenos a výklad tradice, byl vyvrácením chrámu a tím zánikem kněžím určených funkcí završen. (Přesto i potom sehrávají kněží v judaismu důležitou roli.) Přitom učenci nejspíš již dvě století představovali stále více oblíbenou a vlivnou alternativu, z velké části i pro její lidový charakter; každý se účastní rituálu, na němž má účast i zbytek komunity, autorita jedince není vyvozována z jeho výlučné role, ale z jeho schopnosti výkladu kanonizovaného textu. ( Každý Žid může číst Tóru, troubit na šófar, atd.).<sup>17</sup>

<sup>16</sup> HALBERTAL, Moshe: *People of the Book – Canon, Meaning and Authority*. Harvard University Press, London, 1997, s.16.

<sup>17</sup> Tamtéž, s.22-23.



Po zničení chrámu se vyvíjí nové sebeepochopení učenců, jak je zaznamenáno v talmudickém traktátu Edujot (3,4), kde je vysvětlován význam titulů učitelů podle míry uchování jimi předané tradice mezi žáky ve spojitosti s jejich jmény:

*„Kdo má žáky, kteří sami mají žáky, ten je nazýván rabi. Pokud jeho žáci upadnou v zapomnění, je nazýván raban. Pokud i žáci jeho žáků upadnou v zapomnění, je zván prostě jménem.“*<sup>18</sup>

## 6. 4 Ústní a písemná Tóra - prameny náboženského práva

Tóra má, dle farizejství, svým prosazením a přežitím zvítězivšího proudu židovství, z něž vychází rabínské hnutí, dvě části: písemnou ( hebr. *tora še-bi- chtav*) a ústní (*tora še-be-al-pe*). Obě části jsou považovány za neodlučitelné a za zjevené Mojžíšovi na Sinaji, dále pak rovněž předány přes Jozueho a proroky až k učencům. Ve svém základu je ústní Tóra výkladem písemné. Podle tradice nesměla být ústní část zapisována, neboť měla zůstat Božím tajemstvím v rukou jím vyvoleného lidu, jak stojí v midraši Pesikta rabbati (§ 5): Rabi Jehuda bar Šalom pravil: „Mojžíš chtěl mít i Mišnu písemně. Svátý, budiž veleben. však předvídal, že národy Tóru přeloží, budou v ní číst řecky a řeknou: „Oni nejsou ten pravý Izrael“. Proto mu Svátý, budiž veleben, řekl: „Dej pozor Mojžíši. Národy řeknou My jsme ten pravý Izrael, my jsme synové boží. Právě tak řeknou Izraelci: „My jsme synové boží.“ Nyní stojí ramena v rovnováze. Tu promluví Svátý, budiž požehnán k národům: „ Jak můžete tvrdit, že jste moji synové? Já uznávám za své syny jen ty, v jejichž ruce jsou má tajemství.“ Tu mu Mojžíš řekl: „Která jsou tvá tajemství?“ On mu odpověděl: „Mišna“.<sup>19</sup>

Přestože se ústní nauka předávala ve školách (kromě Javne rovněž např. v Cezareji a Tiberiadě), s obrovským úsilím a s mimořádnou věrností z jednoho století do druhého, stále hrozilo nebezpečí jejího zapomnění, popřípadě zkreslení, mimo jiné v důsledku opětovné ztráty chrámu, kulminující perzekuce ze strany Říma po potlačení Bar Kochbova povstání (135 o.l.) a tím počínajícím obdobím exilu a rozvoje kacířských směrů. Vystala nutnost jí písemně kodifikovat; tohoto úkolu se ujali tanaité; za autora finální redakce je pak považován Rabi Jehuda ha Nasi (kníže) kterou uskutečnil koncem druhého století o.l. Tímto

<sup>18</sup>Citováno z STERNBERGER, Günther: *Talmud a midraš: Úvod do rabínské literatury*. Vyšehrad, Praha, 1999, s. 32.

<sup>19</sup>SCHUBERT, Kurt: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Vyšehrad, Praha, 1995, s.63.

naznačil definitivní verzi Mišny (*mišna* -opakování). Tento spis je rozdělen do šesti oddílů neboli pořádků (hebr. *sedarim*), šedesáti tří traktátů (*masechtot*) a pět set dvaceti tří kapitol (*perakim*). Šest oddílů (Semena, Období čili svátky, Ženy, Škody, Svaté věci a Čistoty) obsahuje základní doktríny a kultury Izraele inspirované Biblií, z níž se Mišna snaží vyextrahovat důležité principy poznání a jednání. Mišna, opírající se o neoddiskutovatelnou autoritu Jehudy Knížete, se tak stala kodexem. Mišna se později stala exilovému judaismu základem výuky Tóry a možno předeslat, že mu vtiskla právní charakter a že její studium bylo kladeno na roveň oběti, kterou bez existence chrámu nebylo možné aplikovat.<sup>20</sup>

Po redakci Mišny, jež představuje souhrn ústního zákona a stanovení jeho základní struktury vznikají dále nové výklady a obohacení zaznamenané v Babylónském a Jeruzalémském Talmudu (z kořene *l-m-d* – učit; tedy poučení, vyučování). Ani jejich sestavením (jeruzalémský ve 4. stol. o.l. redigován rabi Jochananem, babylonský koncem 5. stol. učencem Ravinou) není vývoj ústního Zákona uzavřen. Další generace rabínů se dále zabývají výklady a komentáři za účelem vysvětlování, především však jejich používáním pro určité případy a v příhodnou dobu.

Důvod přijetí a prosazení rabínského judaismu v téměř celé židovské společnosti a jeho přetrvání až po současnost lze spatřovat právě ve skutečnosti, že ústní tradice činí písemný zákon, jenž zároveň vysvětluje, pružným, tedy přizpůsobitelným podmínkám doby a situace.

K aktuální interpretaci jsou autorizováni právě rabíni, jež zastávají mimo jiné funkci učitelů a soudců náboženských obcí (Dt 17,8-13). Právě tak jsou jeho učitelé – garanty zachování tradice předané na Sinaji, která má vést od Mojžíše ke všem následujícím generacím Izraele. Učenci položili v dobách formujícího se rabínského judaismu základní pilíře náboženského práva přizpůsobené následující situaci po ztrátě chrámu a roztříštění izraelského národa do mnoha koutů světa. Uchovávání a rozvíjení tohoto práva bezprostředně souvisí s vytyčeným tématem této práce, totiž s významem Izraele pro spásu světa. Ten přímo vychází z uskutečňování Židovského práva – halachy. Výraz pochází z hebrejského *haloch* – jít, chodit, kráčet, jako výraz náboženského práva pak znamená 'chodit, kráčet po božích cestách.' Midraš Sifrei ke knize Deuteronomium (LXXIX:2)

<sup>20</sup> CHOURAQUI, André: *Dějiny Judaismu*. Victoria Publishing, Praha, 1995, s.26-27.

uvádí, že všechny autentické interpretace Židovské tradice pro budoucí věky byly naznačeny v původním zjevení na Sinaji.<sup>21</sup>

2 de 36

## 7. Svatý národ a jeho úkol ve světě

Izrael nabývá uzavřením smlouvy spjatým s převzetím Tóry ve světě zvláštní postavení a poslání, které je v Bibli vyjádřeno v pátém a šestém verši devatenácté kapitoly knihy Exodus:

*„Nyní tedy, budete-li mě skutečně poslouchat a dodržovat mou smlouvu, budete mi zvláštním vlastnictvím jako žádný jiný lid, třebaže má je celá země. Budete mi královstvím kněží, pronárodem svatým.“*

Událostí zjevení na Sinaji, kdy Pán vesmíru ukázal svou slávu Izraeli dochází k zásadní změně kurzu historie jeho i všech ostatních lidí. Jedná se o počátek konce vzájemného odcizení Boha a člověka. Za podmínky dodržování smlouvy uzavřené s Bohem stává se Izrael – smlouvou definovaný lid, během historie roztržštěn do mnoha krajů země, duchovním světlem světa, veskrze z něj vychází ve známost existence Stvořitele a jeho záměr odvíjející se napříč dějinami. Odlišnost Izraele nemá spočívat v tom, že dělá věci, které ostatní národy nedělají, ale v povinnosti plnění náboženských příkazů a v modlitbě. Již tímto zakládají podnět k reflexi svému okolí, předpokládá se, že se případně národy budou ptát po jejich smyslu.<sup>22</sup>

Zjevením Boží vůle vyjádřené v komplexu přikázání ( hebrejský výraz pro příkaz *micva* v sobě zahrnuje rovněž významy jako insruke, pravidlo, přiznání, dodržování) vychází ve známost zároveň cesta k vykoupení, spáse – k návratu k Bohu – Izraele, lidstva, stvoření. Klíčovou roli, tento misijní úkol zde má sehrát právě Izrael, jenž i z tohoto důvodu musí nezbytně zůstat zvláštním a zvláště odděleným lidem. Příkazy jsou mediem Boha pro posvěcení Izraele. Je-li Izrael svatý, patří k Bohu. Tímto se stává nositelem etického

<sup>21</sup> PLAUT Günther, W.: *The Torah – A Modern Commentary*. Union of American Hebrew Congregations, New York, 1981, s.529.

<sup>22</sup> Tamtéž.

monoteismu, jehož vědomí přichází zjevením na Sinaji na svět a jehož základní principy jsou definovány v tamtéž předaném desateru božích přikázání. Ty se stanou ve svých specifických pojetích a interpretacích základním pilířem etického jednání i pro křesťanskou a islámskou civilizaci následujících věků.

Kněžské místo a funkce ve společnosti má být Izraeli ideálním modelem pro sebepochopení Izraele mezi národy. Kněz je oddělen a zasvěcen zvláštním způsobem života k službě Bohu a potřebám lidí.<sup>23</sup> Jako národ kněží je Izrael povolán do duchovního úřadu, jehož působnost lze vidět ve dvou rovinách. Vertikální úroveň kněžské funkce spočívá v tom, že Izrael přichází plněním náboženských příkazů a modlitbou ve vztah s Bohem a zprostředkovává tak styk mezi ním a světem. Zároveň působí na úrovni horizontální – dosvědčuje a představuje existenci a vůli jediného Boha lidstvu, sděluje mu příkazy závazné pro něj, o čemž bude pojednáno později. Tóra, která byla předána na hoře Sinaj, je v rabínském pojetí považována za boží nástroj stvoření, dodržování příkazů v ní obsažených znamená tedy uskutečňovat nápravu člověka a stvoření narušeného prvotním hříchem Adama a Evy. Úkolem rabínů je vyvozovat z písemné a ústní Tóry náboženské právo – halachu, která je závazná pouze pro Izrael, její provádění má však zásadní význam pro člověka - lidstvo a stvoření. Tento pohled zastává a popisuje ve svých pracích mimořádně aktivní a uznávaný profesor a vědec v oblasti judaismu profesor Jakob Neusner - halacha realizovaná učenici judaismu začíná se zahradou Eden a pokračuje k realizaci Božího království prostřednictvím společenského řádu Svatého Izraele.

---

<sup>23</sup> THE RABBINICAL ASSEMBLY, THE UNITED SYNAGOGUE OF CONSERVATIVE JUDAISM: *Etz Chaim*. The Jewish Publication Society, New York, 1985, s.316.

## 7. 1 Význam halachy Tóry v dějinách spásy – návratu člověka k Bohu

Na příkladu midraše nacházejícího se ve sbírce exegetických výkladů Genesis Raba (XIX:IX.2) je zachycena tradice uvádějící paralelu mezi událostí vyhnání člověka z ráje a vyhnání Izraele ze zaslíbené země. Následuje popis projektu uskutečnění zjevné lidské touhy po obnově Edenu v Božím království:

Rabi Abbahu ve jménu Rabi Jose bar Chaniny prohlásil:

„Ale oni (Izrael) jsou jako člověk (Adam). Přestoupili mou smlouvu (Oz 6:7).“

‘Jsou jako člověk’ - specificky míněno jakožto první člověk. ( Nyní je srovnáván příběh prvního člověka v Edenu s příběhem Izraele v jeho zemi.)

V případě prvního člověka (je zde citován pohled Boha na základě Písma) - „Vsadil jsem jej do zahrady Eden, dal mu příkaz, on jej přestoupil, odsoudil jsem jej k odchodu, ale trápil jsem se pro něj, říkáme ‘Jak’“ /počáteční slovo knihy Pláč Jeremiášův – zde se vztahuje k lamentování, ale je psáno v hebrejštině hláskami *ejcha*, které rovněž mohou znamenat ‘kde jsi’/

„Přivedl jsem jej do zahrady Eden“, jak je psáno , ‘A Hospodin Bůh vzal člověka a přivedl jej do zahrady Eden’ (Gn 2,15).

„Přikázal jsem mu“, jak je psáno, ‘A Hospodin Bůh přikázal...’ (Gn 2,16).

„A on přestoupil můj příkaz“, jak je psáno, ‘Jedl jsi ze stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?’ (Gn 3,11).

„Odsoudil jsem jej k odchodu“, jak je psáno; ‘Hospodin Bůh jej vyhnal ze zahrady Eden’ (Gn 3,23).

„Ale trápil jsem se pro něj, říkáme ‘Jak...’ .’ ‘A řekl mu , ‘Kde jsi’(Gn 3,9), slovo pro ‘kde jsi’ je psáno ‘Jak...’



„Taktéž v případě jeho potomků ( Bůh pokračuje v řeči), přivedl jsem je do země Izrael, dal jim příkázání, která porušili, odsoudil jsem je k odchodu a vyhnal je pryč, ale trápil jsem se pro ně, říkajíc 'Jak...'"

„Přivedl jsem je do země Izrael.“ 'A přivedl jsem vás do země Karmel' (Jr 2,7).

„Přikázal jsem jim.“ 'Přikaz dětem Izraele' (Ex 27,20).

„Oni přestoupili mé příkazy.“ 'A celý Izrael přestoupil tvou Tóru'(Dan. 9,11).

„Odsoudil jsem je k odchodu.“ 'Pošli je ode mne pryč, ať odejdou' (Jr 15,1).

„A zahnal jsem je pryč.“ 'Vyženu je ze svého domu'(Oz 9,15).

„Ale trápil jsem se pro ně, říkajíc 'Jak....'" 'Jak samotno sedí město, které mělo tolik lidu (Pláč 1,1).'

Midraš uvádí paralelní příběhy ve dvou částech: 1) Stvoření člověka, aby žil v perfektním stavu zahrady Eden, jeho vzpouru a následnou ztrátu Edenu.

2) Stvoření Izraele k užití Země, jeho vzpouru a následnou ztrátu země Izrael.

Toto tvoří jádro teologického systému halachy, která je odpovědí člověka na dotaz „kde jsi“, který zároveň zahrnuje touhu Boha po návratu člověka k němu. Halacha ustanovuje systematickou teologii vyjádřenou v termínech společenských pravidel Edenu, jakožto smyslu směřování člověka - lidstva. V rekapitulaci ve formě pravidel a ustanovení pro sociální pořádek halacha činí soudržnou výpověď o tom, jak naprosto běžný život Izraele správně řízen ztělesňuje to, co se člověk naučil v Edenu a kvůli němu.

S Edenem, co by s výchozím bodem vyvozuje halacha ty nejhlubší náznaky v dějepřevě Písma a v něm obsažených zákonů, které vykládá jako souhrn zákonů týkajících se ztráty a obnovy. Zvláštní je, že vytváří koncepci znovuoobnovy Edenu člověkem.

V prostém významu textu halacha vyhledává požadavky pro obnovu prostřednictvím sociálního formování Izraele a země Izrael. Halacha ústí Tóry způsobuje systematicky transformaci jednotlivých témat do případů hlubokých reflexí principů, jichž většina má co do činění s posvěcením člověka a jeho schopnosti vytvářet svatost.. Jsou v ní zahrnuty sféry

posvátného: vztahy a pravidla mezi Bohem –zemí – Izraelem; časem – prostorem – okolnostmi.

Skrze poskytování norem řízení a přesvědčení, které Písmo předkládá, nebo logicky zahrnuje, zakládá halacha souhrn předpisů k opětovné realizaci Edenu, tentokrát pod vládou Boží. Tato obnova nepřichází na konci dní při příchodu Mesiáše, ale v tady a nyní, v běhu současného života. Tady se učí Izraelský člověk utvářený disciplínou Tóry smiřovat a ovládat jeho přirozený sklon svévolně se vzpírat Bohu. Prostřednictvím sociálního řádu obhospodařovaného Izraele vytváří morální člověk Boží společnost.

V halaše není Eden představen pouze situačně (v dokonalosti spočinutí na Svatý Šabat), ale také v příběhu hříchu Adama a Evy, který pojímá téma (potřebu k usmíření) a je ztvárněn v dějepřevě.

Halacha pojímá zprávu o dokonalosti Edenu a následně se zaměřuje na situaci naznačenou v příběhu o neposlušnosti člověka a nakonec bere téma ztělesnění Božího království - základní teologický motiv ztvárněný v tomto příběhu. Zákon judaismu tedy transformuje vyprávění o člověku obsažené v knize Genesis přes knihy královské po proroky do systematické zprávy o člověku a jeho protějšku – Izraeli, Edenu a jeho přotějšku – zemi Izrael. Tato témata jsou zkoumána v rámci věčného zápasu mezi Božím slovem a lidskou povahou – jeho svobodné vůle a neuposlechnutí, Boží spravedlnosti a potřebě člověka usmířit se a získat usmíření, Boží svatosti a požadavku po člověku být jako Bůh, jak to deklaruje kniha Genesis (1,27) a dále vyžaduje Leviticus (19,1-2). Skrze halachické čtení jako teologickou strukturu a průkazný systém rekapituluje Judaismus Písmo a dokonce si uvědomuje – v normách sociálního řádu, úplnou pravdivost ohledně lidského postavení. Kniha Genesis popisuje přirozenost a úděl člověka a ukládá odpovídající podněty k reflexi. Halacha představuje jedinečnou ideu založenou velkými učenci Judaismu v jeho formujícím se věku (200-600 o. l.), její konkrétní praktičnost, její požadavek ohledně činu jakožto zprostředkujícího předmětu záměru. Učenci hluboce zvažovali, ale oceňovali myšlenku pouze mírou její praktické síly změnit člověka. 'Studium Tóry je prvotní, neboť vede ke konkrétnímu činu', uvádějí. To je důvod, proč Halacha (z velké části záležitost teorie – v dobách, kdy nacházela svou nynější formulaci) ztvárňuje způsob, jak by lidská společnost mohla být formována souhrnem těch správných činů, aby Eden byl znovu nabyt – velmi konkrétním způsobem, během každodenního života. Charakter komunity, vytvořený konkrétními zákony, utváří v myšlení rabínů komentář ohledně člověka a ztráty Edenu, je

reakcí na Eden a zároveň lék na následky vzpoury, která vymezila člověka do jeho nynějšího odcizení vůči Bohu. Jestliže přijali myšlenku, že spása člověka ze stavu způsobeného hříchem, který způsobil pád člověka, přichází skrze zákon – jednotlivé zákony Tóry – nemohli stanovit výstižnější a v kontextu jejich situace výmluvnější ustanovení, než učinili skrze logiku a výklad halachy. V hlavních liniích struktury a systému se halacha zaměřuje na téma začínající záměrem k obnovení dokonalosti Edenu skrze obnovu člověka způsoby sociálního uskutečňování Tóry. Učenci zabývající se halachickým systémem určeným k řízení sociálního řádu stanoveného Mišnou a Talmudy jej považují za nápravný prostředek pro člověka, pro znovunabytí stavu, který byl poprvé zjeven v Edenu. V přijetí Božího zákona Izrael ztělesňuje Boží obec a pro lidstvo představuje to, co se v Pavlově křesťanství předpokládá, že učinil jeden člověk. V Tóře, jak ji učenci vykládali, je reakce na tragedii pádu člověka počátek celého systému a duchem této struktury je zaslíbení obnovy. Takto učinili definováním aktivity k sociální obnově, přesně vyjadřující pravidla této obnovy. Židovští učenci počítali se stvořením a stavem lidstva od počátku do konce ve vztahu vyprávění Tóry o člověku, počínající od knihy Genesis.

Rabínský judaismus usiluje o obnovu Edenu a navrácení Adama a Evy zpět do ráje řízením Izraele, jehož lidé se stávají pokračovateli člověka avšak s rozdílem vyznačeným Tórou. Izrael, formován těmi, kdo milují Boha a uskutečňují jeho vůli, protože Adam a Eva nevladnili potenciál obnovit Eden. Toto může a má Izrael učinit ze všeho nejdříve změnou Izraele v Eden, který je nyní definován jako část lidstva a území, kde jsou naprosto prostoupeny Boží vůlí vyjádřené v Tóře, jakožto volby Boha pro obnovený Eden. Tento pohled na Izrael jako na následníka Adama a na zemi Izrael jako na území Edenu je vzdálen od světské reality současné politiky a válek.

Rabínský judaismus vytvořil systém, který považuje Izrael za protějšek, ovšem radikálně protichůdný Adamovi.

Adam žil v Edenu, ale vzbouřil se proti Bohu a byl vyhnán. Izrael žil krátce v zemi Izrael, následně však rekapituloval událost v Edenu. Ale rozdíl mezi Izraelem a Adamem je ten, že Izrael získal Tóru, která obsahuje sílu změnit srdce člověka a obrátit jej od vzpoury k milujícímu podřízení. A když se izraelský člověk obnoví skrze Tóru v naprostém souznění s ní, pak Izrael obnoví jeho Eden – zemi Izrael. Izrael představuje nového Adama cestou Boží nápravy chyb v počátečním stvoření. Země Izrael zastupuje nový Eden. Tak jako Adam vstoupil do dokonalého světa, ale ztratil jej, tak Izrael získal na chvíli dokonalý svět,

ale hřešením proti Bohu jej ztratil. Rozdíl je však v tom, že Izrael má to, co Adam neměl - tím je Tóra. Ta nese jasnou tezi toho, kdo je člověk a co po něm Bůh žádá. Bůh si přeje milující podřízení člověka Boží vůli, vycházející ve známost skrze teze toho, kdo je člověk a co po něm Bůh žádá. Bůh si přeje milující podřízení člověka Boží vůli, vycházející ve známost skrze Tóru. Halacha to výslovně uvádí v proklamaci Boží jednosti: „*Slyš Izraeli, Hospodin, náš Bůh, Hospodin je jediný.*“ (Dt 6,4)

Obnovení Izraele pak tvoří kapitolu vykoupení celého lidstva. Poslední věci mají být známé z prvních. V plánu stvoření měl člověk žít v Edenu a Izrael v zemi Izrael bez konce. Obnova země způsobí dlouho a tragicky prodlužovanou nápravu světového řádu, zpečetující důkaz spravedlnosti plánu Boha pro stvoření. Zmrtvýchvstalý, smířený skrze smrt bude člověk souzen podle svých skutků. Pokud Izrael činí pokání a uzpůsobuje svou vůli Boží vůli, obnovuje tak svůj Eden. Takto je následek hříchu a vzpoury poražen, vztah lidské vůle a Božího slova rozřešen. Původní plán Boha bude uskutečněn nakonec. Prostá, celková logika systému s jeho zaměřením na světový řád spravedlnosti stanovený Bohem, ale porušený člověkem neúprosně vede k této eschatologii obnovy rovnováhy, řádu, věčnosti. Svatý Izrael, lid definovaný teologicky, ne politicky, se shromažďuje k modlitbě a vyjadřuje naději, že na konci dní Bůh svolá celé lidstvo k jeho uctívání tak, jak k tomu nyní takto míněný Izrael svolává. V tom okamžiku se každý obeznámí se svrchovaností jednoho a jediného Boha a přijme jeho království. Avšak halacha nestanoví zákony pro čas Mesiáše (v kontextu přítomnosti), ale pro tento věk a tento svět. Dle učenců Judaismu je následek postavení sociálního pořádku podle halachy Tóry ten, že Adam (lidstvo) – Adam a Eva nalezne protějšek v Izraeli a Eden v zemi Izrael. Minulé zde figuruje tak, že Izrael v momentě svého stvoření vstoupil do země Izrael a našel dokonalost podobnou Edenu - všechny věci uspořádané v perfektním stavu. Ale Izrael právě jako člověk zhřešil a ztratil zemi, jeho Eden. Takto odpovídá příběh Jošuy a soudců příběhu prvních třech kapitol knihy Genesis. Zjevení na Sinaji zasahuje a mění situaci. Izrael znovu získá uskutečňováním Tóry svůj ráj. Izrael vedený Tórou takto obnoví Eden, který člověk ztratil. Takto se stane v zemi, jež Bůh dal namísto Edenu, která však byla ztracena kvůli hříchu. A Tóra, udávající halachu – pravidla sociálního pořádku obnoveného Edenu učiní dokonce z hřešícího Izraele, schopného vzpoury proti Boží vůli právě jako Adam, obyvatele hodného Edenu, jimž země Izrael měla být, na chvíli byla a znovu se jím stane.

## 7. 2 Vykupitelský význam exilu Izraele pro svět, pojetí Luriánské kabaly, náprava světa

V tomto momentě je možno si uvědomit i vykupitelskou podstatu roztržštění Izraele do útrap exilu. Takto například interpretuje rabi Jehuda ben Becalel, známý jako rabi Löw, vyhnání židů ze Španělska a Portugalska roku 1492; zatímco jeho současníci chápou tuto událost zejména jako projev Božího trestu, Maharal v tom spatřuje především 'explozi jisker', který zažehne duchovní plamen víry v nových koutech země, zahrnující vykoupení hříchů židovského národa, právě tak jako prodloužení jeho mesianistického, v kontextu této práce možno uvést spíše spasitelského vyzarování na celý svět.<sup>24</sup>

V souvislosti z těmito myšlenkami je bude na místě krátký exkurz do oblasti židovské mystiky. Rabi Izák Luria (1534-1572) se stal iniciátorem významného mystického proudu judaismu, dle něj pojmenovaného jako Luriánská kabala. Dle něj skutečný vyznavač víry zažívá až strašlivý vliv duchovního slova a bere na sebe souběžně velkou odpovědnost za naplnění mesianistického úkolu. K tomu zbožný Žid dále přispívá plněním duchovních příkazů. Diaspora - exil Židů z jejich původního domova zde nabývá nového a hlubšího významu. Exil *šechiny* (duchovního aspektu Boží přítomnosti) již zde není spatřován jako trest za hříchy Izraele, nebo zkouška jeho vír; je chápán jako duchovní mise za účelem pozdvižení 'padlých jisker', v exilu roztržštěné *šechiny* (v různých místech. pojem exil *šechiny* již není metaforou, stává se symbolem pro porušený stav věcí). Přivést *šechinu* zpět ke svému Pánu bylo považováno mnohými Židy za záměr Tóry. „To je to tajemství proč byl Izrael rozptýlen mezi národy světa – aby mohl pozdvihnout tyto jiskry padlé mezi ně...A proto bylo nutné, aby byl rozptýlen do čtyř stran světa, aby pozvedl veškerý život.“ Kabalista se svou motlitbou či meditací nejen pozdvihuje svou duši, ale působí tak zároveň i na všechny ostatní světy. Přispívá tak svou měrou k procesu 'pozdvihování jisker', jenž je shodné k uvádění kosmu do původního stavu dokonalosti před stvořením. Tak nabývá člověk v Luriánské kosmologii roli duchovního vykupitele.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> NEHER, André: *STUDNA EXILU-Myšlenkový svět Jehudy ben Becalel – pražského Maharala (1512-1609)*. Sefer, Praha, 1993, s.65.

<sup>25</sup> SCHOLEM, Gershom: *Major Trends in Jewish Mysticism*. Schocken Books Inc, New York, 1995, s. 284.

U této příležitosti je na místě dodat že Izák Luria vynalézá ideu *tikun olam* (hebr. náprava světa) jakožto způsob vykoupení, které nachází nový rozměr vůči dosavadnímu pojetí. Příchod mesiáše je dle Lurii urychlován snahou člověka o podíl na změně světa v lepší místo. Proces obnovy je v tomto pojetí způsobován nejen Bohem, ale také jeho stvořeními. Stává se součástí celkového procesu *tikun*.

### **7. 3. Halachou vymezený vztah Izraele a národů**

Halacha vymezuje nadčasová paradigmatata Izraele a okolních národů jakožto božího lidu a národů - ti jsou pro dobu svého vzniku ekvivalentem modloslužebníků – nepřátel Izraele – tím nepřátel Boha, právě tak jako nepřátelé Boha jsou zároveň nepřátelé Izraele. Nehledě na interpersonální vztahy z prostého života, které byly často, jak učenci zmiňují, naplněny přátelskou srdečností, byly obecně národy po celé dějiny židovského národa (Babylonie, Médská říše, Kanaan, Řecko, Řím, ad.) jejich střídajícími se utlačovateli a u jejich příslušníků – pohanů se počítalo s tím, že jsou schopni lehkomyšlně dopustit se kteréhokoliv ze smrtelných hříchů. Tím spíše je důležité oddělení Izraele, svatého lidu od ostatních národů. Je zřejmé, jak je v tomto ohledu rabínská literatura důsledná a s jakým nepochopením se při styku se svým sousedstvím musela setkat. Ovšem tento krajní antagonismus, často vyznávající pronásledování, ničení a vyhlazování bývá vykládán v takovém vnitřním pojetí, že ve skutečnosti jsou přáním zničení bezbožnosti, vzklíčení dobra v duších zlovolníků. Jedná se o jaksi paradoxní způsob vyjádření možnosti nejprokletějších a nejzkaženějších národů, které v biblické dějepřevě představují Kananejští, zazářit ve světle spásy prostřednictvím Izraele.<sup>26</sup> Takový by měl být např. význam mnohdy problematizovaného dvanáctého požehnání ústřední modlitby judaismu Amida – *birkat ha-minim* ('požehnání' nepřátelům). Radikálně stanovený rozdíl v blízkosti Boha k Izraeli a k národům – Boží vyvolený (identifikován s Tórou) a Boží nepřítel (identifikován s modloslužbou) má být odstraněn v okamžiku, kdy národy zanechají právě modloslužby – hříchu, který je považován za souměrný s přestoupením všech příkazů

---

<sup>26</sup> NEHER, André: *STUDNA EXILU-Myšlenkový svět Jehudy ben Becalel – pražského Maharala (1512-1609)*. Sefer, Praha, 1993, s.65.

desatera. Toto je základní zákon předložen lidstvu k umožnění spásy prostřednictvím poznání Stvořitele, jediného a skutečného Boha. Důsledkem toho může být etické a následně transcendentní sjednocení lidstva, které našlo pramen svého bytí i ostatního stvoření v počátku i cíli své cesty. O naději k tomuto hovoří například modlitba přednášená třikrát denně, vždy na závěr každé veřejné bohoslužby, *Alejnu le-šabeach* (na nás je chválit), jejímž autorem je dle tradice Jozue, redaktorem pak Rav, amoraita 3. století:

*Na nás je chválit Jej, Pána celého světa;  
vzdejme mu chválu, Stvořitele všeho tvorstva.  
Vytvořil nás nepodobně k ostatním lidem;  
připsal nám jedinečný úděl.  
Poklekáme, ctíme a zdravíme  
Krále králů, Svatého, budiž požehnán.  
On rozvinul nebesa a ustanovil zemi;  
Jeho trůn slávy je v nahoře na nebesích;  
Jeho majestátní přítomnost je v vznešených výškách,  
On je Bůh a věrný Král a není jiného,  
jak je nám řečeno v Jeho Tóře:  
Pamatujte, že nyní a provždy je Hospodin Bůh;  
Pamatujte, že není jiného Pána nebe a země.*

Potud modlitba popisuje Izrael, jenž děkuje Bohu, za to, čím je, Božím shromážděním. V druhé části se Izrael modlí za konec modloslužby, kdy 'pohané' přestanou být pohany a stanou se stejnými jako Izrael, žijící v Božím království. Následující část modlitby Alejnu tedy prohlašuje:

*Proto v Tebe doufáme, Hospodine, náš Bože,  
že brzo spatříme triumf Tvé moci,  
kdy modloslužba bude odstraněna ze země,  
a falešní bohové budou úplně zničeni.  
Potom bude svět skutečným královstvím Božím,*

*až veškeré lidstvo bude vzývat Tvé jméno,  
a ztracení se navrátí k Tobě.  
Poté všichni obyvatelé světa budou jistě vědět,  
že před Tebou se musí každé koleno ohnout,  
každý jazyk musí vyznat poslušnost.  
Před Tebou Pane, necht' pokleknou k poctění,  
necht' vzdají čest Tvé slávě.  
Necht' ti všichni přijmou zákon Tvého království.  
Necht' nad nimi brzy zavládneš provždy.  
Tvá je svrchovanost v slávě, nyní a navždy.  
Tak, jak je psáno v Tvé Tóře:  
Hospodin bude vládnout na věky věků.*

Partikulární, jedinečné, soukromé stane se svědectvím duchovní suverenity, týkající se všech lidí. Až bude učiněna Boží vůle, pak všichni lidé poznají, že jedinečný úděl Izraele je zamýšlen pro všechny. Izrael teologicky definovaný tehdy nebude existovat, neboť všichni budou Izrael.<sup>27</sup>

#### **7. 4. Halacha potomstva Noemova**

V rozšířeném pojetí požadavků rabínského judaismu po národech k jejich spáse – k nastolení Božího království na zemi patří sedm Noachidských příkazů (*ševa micvot bnei Noach*) – mravní minimum v podobě sedmi obecných zákonů závazných pro celé lidstvo. Jsou exegeticky vyvozeny z duchovních požadavků vztahujících se na Adama a návazně na Noeho, tedy na mýtické předky celého lidstva. Tak jako Adam představuje prvního člověka, Noe symbolizuje jednotu a trvající existenci lidstva. 'Synové Noeho' je pak výraz

---

<sup>27</sup> NEUSNER, Jacob: *The Halakhah, Historical and Religious Perspectives*. Brill Reference Library of Ancient Judaism, Vol. 8, Boston, 2002, s. 225-226.



z rabínské terminologie označující tu část lidí, která není definovaná halachou jako Židé. K úvodu lze opět uvést příklad midraše pocházejícího opět z Genesis Raba (XVI:VI) z nichž jsou tato přikázání vyvozena pro Adama (jakkoliv je problematický překlad co do vyjádření správného smyslu; jedná se, podobně, jako v předešlém případě midraše o nalezení významů na základě slovních analogií a kombinací částí hebrejských slov nacházejících se v Písmu):

A Hospodin Bůh přikázal člověku, slovy, 'Z každého stromu zahrady můžeš jíst, ale ze stromu poznání dobrého a zlého nejez, neboť v den, kdy z něj vezmeš, smrtí zemřeš.' (Gn 2,16-17)

Rabi Levi prohlásil: „Bůh dal člověku šest přikázání.“

Dal mu příkaz (hebr. *va-jicav*) proti modloslužbě, což souvisí s veršem: 'Neboť chodil svévolně za modlami (výraz *cav*) (Oz 5,11).'

„Hospodin“ naznačuje příkaz proti rouhání, jak je souvislost s veršem: 'Kdo se bude rouhat jménu Hospodinovu, musí zemřít. (Ex 24,16)'

„Bůh“ naznačuje přikázání týkající se ustanovení soudů, jak souvisí s veršem: 'Nebudeš zlořečit Bohu, nebudeš proklínat předáka ve svém lidu.' (Ex 22, 27)

„...člověku“ se vztahuje k zákazu vraždy: 'Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude prolita.' (Gn 9,6).

„...říkající“ se vztahuje k zákazu smilstva: 'říkající jestliže muž opustí svou ženu a ona od něho odejde a vdá se za jiného, smí se k ní znovu vrátit?' (Jr 3,1)

„Z každého stromu můžeš jíst“ se týká krádeže. (jsou věci, jenž si jeden může vzít a jsou věci, které si vzít nemůže).

„ale ze stromu poznání dobrého a zlého nebudeš jíst“ Rabi Jakob z Kefar Chanan řekl: „Kdy je vhodné zvíře k jídlu? Když je rituálně zabito. Takto mu naznačil zákaz jedení údu z živého zvířete. (předvídající budoucí události - neboť jedení masa je povoleno až generacím přicházejícím po potopě (Gn 9,3)).

Potomků Noeho konkrétně se pak týká midraš následující, (Gn XXXIV:VIII):

Děti Noemovy obdržely sedm příkazů, konkrétně zákaz modloslužby, zakázaných sexuálních styků, vraždy, rouhání, ustanovení dobré vlády, zákaz krádeže a krutosti ke zvířatům (vzetí údu ze živého zvířete).

R. Chanina řekl: „, Také bylo zakázáno pití krve z živého zvířete.“

R. Eleazar řekl: „, Také mu bylo zakázáno křížení druhů.“

R. Simon řekl: „, Také jim bylo zakázáno praktikování čarodějnictví.“

R. Jochanan řekl: „, Také byla zakázána kastrace živočichů.“

R. Issi řekl: „, Dětem Noemovým bylo zakázáno dělat kteroukoliv z věcí, jenž jsou zachyceny v následující pasáži: „, Nebude mezi vámi nikdo, kdo

provádí svého syna, nebo dceru ohněm“ (Dt 18,10) <sup>28</sup>.

Tradičně se tedy Noachidská přikázání vypočítávají jako: zákaz modloslužby, rouhání, krveprolití, sexuálních hříchů, krádeže, jedení z živého zvířete a příkaz ustanovit soudní systém, jenž by dohlížel na dodržování těchto příkazů. Kromě posledního jsou všechny tyto negativní a ten je obvykle chápán jako jisté zastřešení, zajištění dodržování ostatních šesti příkazů (Sanhedrin 56b).

Jeví se být nesmírně důležité, že základ těchto příkazů daných Noemovi se přímo prolíná s těmi příkazy pro Adama v situaci biblického příběhu ještě v zahradě Eden, jejich dodržování by tedy mělo opět vést k znovunabytí Edenu tentokrát ze strany člověka, jenž stojí mimo Izrael, co by svatý národ. Pro spásu není v judaismu potřeba stát se přímo konvertitou (hebr. *ger cedek*), členem pronároda kněžší. Judaismus předpokládá duální charakter uspořádání lidstva, pojímaného Písmem jako jedna rodina, v níž je Izrael povinován kněžskou funkcí na základě smlouvy ze Sinaje (zahrnující 613 příkazů). Zbývající, převážná část lidstva svobodná od podstatně rozsáhlejších povinností je zavázána smlouvou (Gn 9,1-17) mezi Noem a Bohem k dodržení pouhých sedmi příkazů. Spása je podmíněna ustáním s hříchem, tedy s přestupováním Božích zákonů (Menachot 3:7). Jedinečná důležitost Izraele ve svém horizontálním působení spočívá právě v té skutečnosti, že lidstvu sděluje, jak jednat, aby bylo vráceno do původního dokonalého

---

<sup>28</sup> NEUSNER, *Jacob: The Native Category Formations of the Aggadah – The Later Midrash Compilations*, Vol. I. University Press of America, New York, 2000, s. 8-14.

stavu. Podobně jako halacha předaná na Sinaji, musí být nalézán výklad těchto příkazů odpovídající okamžité situaci místa a času. Tak prohlašuje např. newyorský rabín (20.stol.) David S. Shapiro, že Noachidské příkazy mají tvořit základ pro ustanovení vlastní halachy, tedy že vyžadují vysvětlení a rozšíření podle specifických potřeb té které generace<sup>29</sup>

Taková má být tedy dle rabínského judaismu odpověď člověka na dotaz Boha 'kde jsi' ze strany synů Noemových. Vzájemné nalezení pak znamená spásu, onen podíl na budoucím světě, tedy návrat zpět do ráje. A to opět způsobem ustanovení sociálního řádu, který by zaštiťoval soudním systémem dodržování základních etických pravidel, které dovedené pak do důsledku, zajišťoval by chod ideálního uspořádání lidstva – tímto mířícího k jeho konečnému vykoupení.

Pohan zachovávající sedm Noachidských příkazů je považován za 'spravedlivého mezi národy' a má podíl na budoucím světě, tj. spásu. To je převažující stanovisko židovské teologie, jak jej uvádí četná místa talmudické i pozdější nábožensko-filozofické a mystické literatury. Například v *Sefer Chasidim* (Kniha zbožných – mystický spis z 12. století, za jehož autora je považován Chasid Juda pocházející z aškenázkého rodu Kalonymů) je veden závažný teologický spor, zda může nežid respektující sedm Noachidských příkazů mít podíl na budoucím světě (§ 616,625). Kladná odpověď je doplněna tvrzením, že takový člověk se vyrovná veleknězi.<sup>30</sup> Obdobně se vyjadřuje z téže doby pocházející halachický kodex *Mišne Tora* rabího Moše ben Maimona (1135-1204) (v částech Hilchot Melachim 8:10,10:10,10:12). Maimonides zde považuje za „spravedlivého z národů, který má podíl na budoucím světě, toho, jenž dodržuje tyto zákony, aniž by se musel stát konvertitou:

*„Kdokoliv přijme sedm Noachidských příkazů, a pečlivě je dodržuje je považován za zbožného pohana a má podíl na věčném životě.“*

Podobně uvádí jiný židovský středověký filozof Sefardského Španělska Josef Albo (2.pol. 14.stol.-1440) ve svém stěžejním nábožensko-filozofickém díle *Sefer ha-ikarim* (Kniha kořenů). V souvislosti s „kořeny“ – jak nazývá jím vymezené tři všeobecné zásady víry (bytí Boží, odplata a trest, Boží zjevení /"Tóra z nebes"/) ustanovuje dále šest

<sup>29</sup> SHAPIRO, David, S. *The Ideological Foundations of Halacha*. A Journal of Orthodox Jewish Thought, Vol.9. Vydáno v NEUSNER, Jacob: *Understanding Jewish Theology – Classical Issues and Modern Perspectives*. Global Publications, State University of New York at Binghamton, New York, ed. 2001, s. 111-116.

<sup>30</sup> HAYOUN, Maurice Ruben: *Stredoveká židovská filozofia*. Archa, Praha, 1997, s. 12-13.

věřoučných mínění z nich vyplývající. Čtvrté z nich je, že dodržování jednotlivých zákonů může vést k lidské dokonalosti a tím i k podílu na „budoucím světě“. K tomu dodává, že již Noemovy zákony dopomáhají k jisté míře dokonalosti, proto „zbožní z národů světa“ mají již jenom skrze ně přístup k budoucímu světu.<sup>31</sup>

Tato přikázání, která jsou chápána jako Hospodinova nařízení ke správnému jednání a jejichž obsah se překrývá s přirozenou morálkou, jsou považovány za předcházející zákonu přijatého na Sinaji. V talmudickém traktátu Jevamot (47a) je vyvozeno z věty 'Mojžíš šel a opakoval lidem všechny příkazy a pravidla' (Ex24,3), že se jednalo právě v případě pravidel o sedm Noachidských příkazů, které měl Izrael čekat na úpatí Sinaje dodržovat.

#### **7. 4. 1 Vztah Noachidského a Mojžíšova zákona, stručný pohled do historie povahy a výkladu Noachidského zákona**

Sedm Noachidských příkazů je v judaismu považován za univerzální zákon, společný všem oproti zákonu partikulárnímu přijatého Izraelem smlouvou na Sinaji. Noemův zákon překrývající se se základními znaky přirozené morálky představoval první krok Izraelyty k obdržení zákona Mojžíšova.

V dobách druhého chrámu byl (goy) dodržující tyto příkazy považován farizeji prakticky za konvertitu. Talmud definuje pohana zachovávajícího sedm Noachidských příkazů jako *ger-tošav*, což lze být přeloženo jako napůl konvertovaný, popř. 'prozelyta v branách.' Traktát Babylonského Talmudu Sanhedrin (56-59) rekapituluje souhrn Noachidských příkazů s dalším rozšířením a jeho zákonným prováděním, jak jej vykládali učenci té doby ve vztahu k tehdejší situaci (tj. 2. stol. o. l.). Někde se jejich počet zvyšuje až k třiceti, patří mezi ně například příkaz k množení, praktikování charity, ctění Tóry ad.(př. Chulin 92), jedná se však o názory a vyvození představující jisté pododdíly sedmi Noachidských příkazů, jak je zřejmé i z výše zmíněné exegetické diskuse, avšak tyto nenabýly takové právní síly, s jakou se udržely tyto příkazy samotné v rabínském vědomí do dnešní doby. Nutno dodat, že diskuse, zmíněné na těchto místech jsou věci pouze teoretické halachy, neboť v těch dobách, ani v jiných neměli židé faktickou soudní moc nad nežidy, nešlo ji tedy uskutečňovat. Dále se předpokládá, že Noachidé by měli sami stanovit své zákonodárství vycházející z těchto příkazů. Židé ~~se~~ mají ustanovovat praktikování Noachidského zákonodárství kdekoliv je to možné.

<sup>31</sup> SCHUBERT, Kurt: *Židovská náboženství v proměnách věků*. Vyšehrad, Praha, 1995, s. 181-182.

Zákaz modloslužby, jak bylo již dříve nastíněno, umožňuje osobní spásu a dále sociální stabilitu. Pohan přitom nemusí nutně znát Boha, důležité je, aby odmítnul bohy falešné (Megila 13a, Kidušin 40a). Je s podivem že Noachidský zákaz modloslužby zamítá přímo akt modloslužby, nevztahuje se k teoretickým principům, jako Židovském zákoně. V případě zákazu rouhání se pravidlo vztahovalo na pomluvu, či křivé svědectví. Zde je vhodné povšimnout si skutečnosti, jak Židovské náboženství považuje prohřešení vůči bližnímu shodné za prohřešení se vůči Bohu. Případně se zákaz týkal zákaz „požití masa ze živého zvířete“ (hebr. *lo-ever min-ha-chaj*) je rozšířen na všechny formy ukrutnosti (hebr. *caar baalej chaj* – bolest živých tvorů).<sup>32</sup> Jako zakázané sexuální styky jsou v Noachidském zákoně jsou s vlastní matkou, vdanou ženou, sestrou své matky, pedofile, a zoofilie. Zákaz krádeže zahrnuje taktéž militantní politiku. V případě, je-li nucen k vraždě, má Noachid raději podstoupit vlastní smrt. Po Noachidech se dále požaduje ustanovit soudy dohlížející na dodržování ostatních šesti pravidel v každém městě a obci.

Jak již bylo uvedeno, judaismus nevyžaduje po národech konverzi, pouze odmítnutí polyteismu – odstranění překážek k pravdě a celkové dodržování sedmi příkazů Noemových.

#### **7. 4. 2 Tolerantní aspekt Noachidského zákonodárství**

Přes rozdílná stanoviska představitelů judaismu ohledně pohledu na ostatní biblická náboženství se obecně uvádí tolerantní postoj, že křesťané a muslimové jsou považováni za Noachidy, kteří si zaslouží podíl na budoucím životě.

K závěru tohoto pojednání je možno dodat opět Maimonidovo stanovisko, že každý pohan může svobodně praktikovat některá přikázání týkající se jinak výhradně Židů (Hilchot Melachim 10:9,10:10).<sup>33</sup>

<sup>34</sup> Dva představené, systémy halachy jsou nepochybně vnitřně spjaté a míří ke společnému cíli. Je jím nastolení Božího království na zemi – tedy všeobecná spása. Dodržováním etických principů ustanovených v Tóře by mělo dojít k etické jednotě lidstva v souladu s Boží vůlí. Znamená to návrat k němu a zároveň návrat Boha ke stvoření prostřednictvím celosvětového míru, který je předstupněm ke konečné

<sup>32</sup> NEWMAN Jaakov, SIVAN Gavriel: *Judaismus od A do Z*. Sefer, Praha, 1992, s. 169

<sup>33</sup> ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, vol. 12, , Keter Publishing House Jerusalem Ltd., Jerusalem 1973, s.1189-1191.

transcendenci stvoření; ta je nápravou porušeného stavu, který nastal s pádem člověka.

## **8. Etická jednota lidstva, obnovení člověka a stvoření**

*„Hospodin bude králem nad celou zemí; v onen den bude Hospodin jediný a jeho jméno jediné.“ (Zch 14,9)*

Každý člověk je vybaven řadou předností a nedostatků k jeho specifickému duchovnímu poslání. Práce na vykoupení světa není připsána jedinci nebo národu, ale celému lidstvu. Jak již bylo řečeno, vykoupení je v pojetí rabínského judaismu univerzální, zahrnuje člověka i celé stvoření. V rabínské literatuře bývá uváděn předpoklad stvořené podoby a vzájemného sepjetí mikrokosmu představovaného člověkem s makrokosmem, jímž je stvořený svět. Takto např. v komentáři k mišně Avot, nazvaném Avoda de Rabi Natan (XXXI:III.1) Rabi Jose z Galileje uvádí: *„Vše, co Svatý, budíž požehnán, stvořil na zemi, stvořil také v člověku.“* Člověk, jakožto vrchol Božího stvoření potom svým jednáním ovlivňuje stvoření – drží-li se Božích příkázání, přispívá k obnově tvorstva, pakliže příkazy porušuje, přivádí na svět zkázu. Je tedy nesmírnou odpovědností a zároveň vznešeným úkolem každého člověka podílet se svou měrou na obnově světa dodržováním pravidel, které jsou zahrnuty v Tóře, jenž byla předána Izraeli; ten je zavázán smlouvou, že jí bude dodržovat. Tóra přitom zahrnuje i smlouvu se syny Noemovými – předchůdci dnešního lidstva, zahrnující dodržování sedmi základních pravidel – příkazů Noemových, které, právě tak jako zákony halachy Izraele, vyžadují jejich interpretaci a uskutečňování vzhledem k dané situaci, v níž se společnost právě nachází. Izrael má přitom povinnost zachovávat a předávat Tóru z generace na generaci, čímž jsou *micvot* - pro Izrael i pro celé lidstvo zajišťovány před upadnutím v zapomnění. Jelikož je v rabínském judaismu Tóra chápána jako plán stvoření a kosmický řád, pravidla v ní obsažená jsou potom prostředky k nápravě nejen jejího nositele – člověka, ale také stvoření. V této souvislosti lze uvést některé myšlenky již zmiňovaného Rabi Jehudy ben Becalela. Nejzákladnější princip, jenž

Maharal stanovuje s ohledem na lidské chování je, že je zde neoddělitelná spojitost mezi morálními a metafyzickými sférami. Řád skutečnosti zahrnuje pravidla pro lidské skutky a ty mají naopak význam pro celý vesmírný řád. Nejzazší zdroj správného chování člověka je více, než jen souhrn zákonů. Skutečná lidská ctnost ztělesňuje strukturu a vzor celé reality. Maharal začíná své dílo *Netivot Olam* tímto: Tóra je řád člověka, který jej směřuje k skutkům, jenž by měl činit; jakým způsobem to má činit a jak má být vzhledem k těmto skutkům situován a utvářen. To jest záležitost Tóry. A právě tak, jako je Tóra řád člověka, je i řádem světa, řádem všeho existujícího.“ Zjevným obsahem Tóry jsou příkázání; ty jsou esenciální pro uspořádání lidského života, zatímco hlubší obsah Tóry zahrnuje strukturální principy skutečnosti. Natolik je přímá souvislost mezi lidským chováním a kosmem podle Maharala – osud světa záleží na člověkovi. Když lidé dodržují příkazy, jsou silou napomáhající udržovat celý svět, když příkazy porušují, tedy hřeší, jsou silou protiváznou, která svět ničí. Celý svět byl stvořen pro člověka, který je nejvyšším tvorem všeho existujícího. Řád skutečnosti je tak odrazem řádu člověka, neboť „Bůh stvořil svět dle toho, co bylo adekvátní pro lidský charakter“ (Derech Chaim 275). *T'suva* (doslova 'obrácení' - hebrejský výraz pro pokání, které je považováno za navrácení k Bohu) je odstranění hříchu. „Jedině člověk má odpovědnost a je po něm vyžadováno intenzivní a vědomé úsilí, aby se stal tím, čím má být. Maharal vidí zvláštní zvláštní lidskou situaci jako zřejmý důkaz zvláštního významu člověka.“ Jakožto konkretizující výraz dokonalosti duchovního bytí Tóra poskytuje člověkovi úplná, správná kritéria pro ctnost a explicitní pravidla pro dobré skutky. Je to cesta příkázání, jenž je naprosto dobrá, již je člověk transformován v bytost, jenž je ve společenství s Bohem.<sup>34</sup>

Jestliže byl Eden ztracen kvůli člověkovi, potom je to on, který je odpovědný za jeho obnovu jeho aktivitou v souladu se záměry Stvořitele. Člověk je tedy odpovědným hybatelem, jenž má moc transcendovat stvoření – pozdvihnout, posvětit. Hřích neovlivňuje pouze něj, ale také svět, v jehož souvztažnosti se v tomto světě nalézá. Naopak vykonávání Božích příkazů je cestou k vykoupení lidstva, jenž se harmonizací, sjednocujícím principem lásky a míru stává jedním člověkem jako byl Adam v Edenu. Tento pohyb má vést k návratu k počátku navrátit člověka a s ním veškerenstvo do ideálního stavu nejvyšší dokonalosti – v život v dosahu, v přítomnosti Boha.

---

<sup>34</sup> FOX, Marvin: *Collected Essays on Philosophy and Judaism*. University Press of America, New York, 2003, s.109-111.

## 9. Závěr

Význam Izraele pro spásu světa lze vyjádřit prostým, jasným a výstižným výrokem českého rabína Richarda Federa (1875-1970):

*„Dokud bije srdce v lidském těle, dotud žije člověk a vyvíjí nejrůznější činnost, ale jakmile ustane tep srdce, umírá a klesá v hrob. A pokud se budeme my Židé držet Tóry a budeme z ní čerpat mravní síly, dotud budeme existovat a celému světu hlásat, že mravní vyspělost chrání lépe národy, než nejdokonalejší zbraně. Neustaneme je upozorňovat, jakých zpodilostí se lidé dopouštějí, když se navzájem špiní, sváří a ničí, místo aby se dobře snášeli a navzájem se doplňovali.“<sup>35</sup>*

Dotaz na zvolené téma práce byl prostřednictvím internetové ankety „ask the rabi“ (www.chabadonline.org.) zodpovězen příslušníkem hnutí Chabad, představující specifickou větev chasidského judaismu, takto:

*Jak pravil Bůh Abrahamovi „Ti, kteří ti žehnají, budou požehnáni“. Koncept vykoupení existuje v obou rovinách – osobní i globální. Každý člověk má duši, jenž je „uvězněna Veskrze vykonávání Božích příkazů (micvot pro Židy, Noachidské zákony pro ostatní) je dušd umožněno se „projevit“ a tak může být vykoupena. Tento akt vede ultimátně k vykoupení konečnému, které přijde velmi brzy, je to Boží vůle; den, kdy již nebudou války, žárlivost, atd. a cílem lidstva bude znát Boha.*

Význam Izraele pro spásu světa v pojetí rabínského judaismu, spočívá zejména v jeho přijetí Tóry, jenž je shodné s přijetím jha království Božího. Jeho úloha, jakožto úloha kněžského národa – v partnerství s Bohem - lze definovat na dvou úrovních, jež lze nazvat jako rovinu praktickou – konáním Božích příkazů – *micvot* - udržuje svět v existenci, posvěcuje jej - uskutečňuje v něj řád stanovený Tórou a vede jej tak k transcendenci - zprostředkovává přítomnost Boha ve světě - přivádí tak svět v Boží království. Proces vykoupení nachází zvláštní koncepci vyjádření v židovské mystice, jako osvobození *šechin*y, „padlých jisker“, čímž dochází k nápravě světa - *tikun olam*. Izrael dále působí

<sup>35</sup> FEDER, Richard: *Život a odkaz*. Praha, 1973, s.151.



v rovině svědecké – Izrael zachovává vědomí Boží jednosti, jeho vůle a oznamuje a představuje jej národům, světu; jeho požadavkem po ostatních národech je dodržování Noachidských příkazů – to je považováno za základní projev spravedlnosti, který vede k podílu na spáse člověka a následně světa – v navrácení v Eden, v duchu věty z Tóry (Gn 2,16-17), z níž jsou tyto zákony odvozeny.

*On dále řekl: Nestačí, abys byl mým služebníkem,  
který má pozvednout Jákobovy kmeny  
a přivést zpátky ty z Izraele, kdo byli ušetřeni,  
dal jsem tě za světlo pronárodům, abys byl spása má do končin země.*

Izaiáš 49, 6

## 9. Conclusion

The meaning of Israel for salvation of the world can be truthfully, simply and clearly expressed with words of the czech rabbi Richard Feder (1890-1975):

*„Man lives and evolves various activities, until the heart beats in the human body, but when the heartbeat stops, he dies and falls into grave. And as long as we, the Jews, keep Torah and take the moral powers from it, we will live and preach to all the world, that moral maturity protects nations better, than the most perfect weapons. We won't stop to call their attention to the preposterities, that people are committing, when they are polluting, contending and destroying each other instead of good coexistence and common cooperation.“<sup>35</sup>*

Question on the chosen topic of this work inquired on the internet public inquiry called „Ask the rabbi“ ([www.chabadonline.org](http://www.chabadonline.org).) was answered by the member of the Chabad movement, specific branch of chassidic judaism, this way:

*As G-d told Abraham „Those blessing you shall be blessed.“ The concept of redemption exists both on a personal level as well as the global one. Every person has a soul which is "imprisoned" in his/her body. Through doing G-dly acts (mitzvot for Jews, Noahide laws for others) the Soul is able to express itself and thus be redeemed. This ultimately leads to the great final redemption which will come very soon, G-d willing; the day when there will be no more war, jealousy, etc. and the pursuit of all humankind will be to know G-d.*

The meaning of Israel for salvation of the world in the conception of rabbinic judaism consists especially in his accepting Torah, which is compatible with accepting of yoke of kingdom of God. Israel's task as the task of the nation of priests –in the partnership of God - can be defined on two levels. The practical one – by observing God's commandments – *mitzvot* – Israel keeps the world in existence, sanctifies it, realizes order designated by Torah and thereby leads it to transcendence. Furthermore, it provides the presence of God in

---

<sup>35</sup> FEDER, Richard: *Život a odkaz*. Praha, 1973, s.151.

the world and thus it leads to the kingdom of God. The process of redemption finds its unique expression in Jewish mysticism as the liberation of the *sechina*, fallen sparks, which leads to the restoration of the world – *tikun olam*. Israel acts also on the level of testimony – keeps the consciousness of God's unity and announces it to the nations, to the world. Furthermore, Israel urges the nations to observe Noahide law – observing them represents basic display of righteousness and it provides the participation on the salvation of man and consequently world – return into the Eden in the sense of sentence of Torah (Gn 2,16-17), from which are these laws derived.

*He furthermore said: It is not enough for you to be my servant,*

*that is to raise the tribes of Jacob*

*and bring back those of Israel, that were spared*

*I have given you to the nations as the light to be my salvation to the borders of the earth.*

Isaiah 49,6

## Seznam použité literatury:

- BIBLE, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad. Česká biblická společnost, Praha, 1995.
- BABYLONIAN TALMUD. Soncino Press Ltd., London, 1967.
- ENCYCLOPEDIA JUDAICA: Keter Publishing House Jerusalem Ltd., Jerusalem 1973.
- NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník*. Kalich, Praha, 1956.
- CHOURAQUI, André: *Dějiny Judaismu*. Victoria Publishing, Praha, 1995
- NEUSNER, Jacob: *Understanding Jewish Theology – Classical Issues and Modern Perspectives*. Global Publications, State University of New York at Binghamton, New York, 2001.
- STERN, Marc: *Svátky v životě Židů*. Praha: Vyšehrad, 2002.
- SCHUBERT, Kurt: *Židovské náboženství v proměnách věků*. Vyšehrad, Praha, 1995.
- STERNBERGER, Günther: *Talmud a midraš: Úvod do rabínské literatury*, Vyšehrad, Praha, 1999.
- HALBERTAL, Moshe: *People of the Book – Canon, Meaning and Authority*. London: Harvard University Press, 1997.
- PLAUT Günther, W.: *The Torah – A Modern Commentary*. Union of American Hebrew Congregations, New York, 1981.
- THE RABBINICAL ASSEMBLY, THE UNITED SYNAGOGUE OF CONSERVATIVE JUDAISM: *Etz Chaim*. The Jewish Publication Society, New York, 1985.
- NEHER, André: *STUDNA EXILU-Myšlenkový svět Jehudy ben Becael – pražského Maharala (1512-1609)*. Praha-Sefer, 1993.
- SCHOLEM, Gershom: *Major Trends in Jewish Mysticism*. Schocken Books New York Inc, 1995.
- NEUSNER, Jacob: *The Halakhah, Historical and Religious Perspectives*. Brill Reference Library of Ancient Judaism, Vol. 8, Boston, 2002.
- NEUSNER, Jacob: *The Native Category Formations of the Aggadah – The Later Midrash Compilations, Vol.1*. University Press of America, New York, 2000.
- HAYOUN, Maurice Ruben: *Středověká židovská filozofia*. Archa, Praha, 1997.
- NEWMAN Jaakov, SIVAN Gavriel: *Judaismus od A do Z*, Sefer, Praha, 1992.
- HESCHEL Joshua Abraham: *God in Search of Man*. Meridian Books Inc. The Jewish Publication Society of America, New York, 1959.
- HESCHEL Joshua Abraham: *Israel, an Echo of Eternity*. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1967.
- PIRKEJ AVOT: *Výroky otců – Traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem*. Sefer, Praha, 1994.
- BENAMOZEGH, Eliah: *Israel and Humanity*. Paulist Press, New York, 1995.
- MAIMONIDES, Moses: *Guide of Perplexed*. University of Chicago Press, Chicago, 1963.
- FEDER, Richard: *Život a odkaz*. Praha, 1973.
- FOX, Marvin: *Collected Essays on Philosophy and Judaism*. University Press of America, New York, 2003.
- ŽIDÉ – DĚJINY A KULTURA, Židovské muzeum v Praze, 1997.
- KADUSHIN, Max: *The Rabbinic Mind*. Global Publications, Binghamton University, New York, 2001.
- TWERSKY ISADORE, ed.: *Maimonides Reader*. Behrman House, Inc., New York, 1972.

