

Univerzita Palackého v Olomouci
Filosofická fakulta
Katedra filosofie

Filosofická východiska a ideologické vlivy v
izraelském státním zřízení

Philosophical Basis and Ideological
Influences in the Israeli State System

magisterská diplomová práce

Bc. Iva Balavajderová

Studijní obor: Filosofie

Vedoucí práce: PhDr. Petr Vodešil, Ph.D.

2012

Prohlašuji, že předložená práce je původní a že jsem ji vypracovala samostatně.

Veškeré zdroje, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v bibliografii. Použité citace z publikací dostupných v jazyce anglickém jsou ve všech případech mým vlastním překladem.

.....
Bc. Iva Balavajderová

V Ostravě dne 17. 5. 2012

Děkuji vedoucímu své diplomové práce PhDr. Petrovi Vodešilovi, Ph.D. za trpělivé a důsledné vedení, za cenné rady a důležité připomínky.

Obsah

Abstrakt	6
I. Úvod	7
II. Filosoficko-historické pozadí vzniku moderního státu Izrael	10
II. a) Osvícenská proměna evropského myšlení	10
II. b) Haskala - ideový předvoj moderního židovského nacionalismu.....	11
II. c) Vývoj a význam antisemitismu v průběhu 18. a 19. století.....	12
II. d) Východiska a cíl sionistického hnutí.....	13
II. e) Theodor Herzl - pokus o moderní řešení židovské otázky.....	14
II. f) Sekulární a náboženský sionismus prizmatem ideologie.....	15
III. Izrael jako "stát židovský a demokratický"	17
III. a) Vymezení pojmu ideologie ve vztahu k politice židovského státu.....	17
III. b) Dvojitý význam židovského státu.....	19
III. c) Talmud jakožto nositel ideologických vlivů.....	21
III. d) Zbožní Židé a jejich vztah ke světské autoritě	23
IV. Doktrína judaismu ve vztahu k liberálním hodnotám a demokracii	24
IV. a) Obecné principy svobodné společnosti v liberální tradici.....	25
IV. b) John Locke a idea rovnosti.....	25
IV. c) Liberálně-demokratické hodnoty v židovském státě	26
IV. d) Židé jako oddělený národ.....	27
IV. e) Halacha a její význam v životě religiozní komunity.....	28
IV. f) Veřejná debata a otevřená společnost.....	30
IV. g) Debata v kontextu judaismu.....	32
V. Teologicko-filosofická východiska tradiční židovské etiky	34
V. a) Tóra jako metafyzická realita.....	34
V. b) Tóra jako východisko státotvorných tendencí náboženské komunity.....	36
VI. Demokracie versus teokracie	38
VI. a) Doktrinální předpoklady ideologizace judaismu.....	38
VI. b) Halachický stát a konfliktní linie v izraelské společnosti.....	39
VI. c) Teokracie jako forma uzavřené společnosti.....	40
VI. d) Stát, rabíni a pravomoc trestat.....	42
VI. e) Erec Jisra'el ha-šlema a ideologie Velkého Izraele.....	43
VII. Status quo v záležitostech vztahu státu a náboženství	45
VII. a) Požadavek oddělení státu a náboženství v pojetí J. Locka a J. Rawlse.....	49
VII. b) Náboženství a občanská společnost.....	50
VII. c) Izrael jako demokracie sui generis.....	51

VIII. Otázka židovské národnostní identity	52
VIII. a) Sinajská smlouva a její význam pro židovskou národnostní identitu.....	53
VIII. b) Smlouva s Bohem a princip rovnosti	55
VIII. c) Srovnání společenské smlouvy a sinajské smlouvy.....	57
VIII. d) Přirozený stav v pojetí Thomase Hobbesa.....	58
VIII. e) Přirozený stav v pojetí Johna Locka.....	59
VIII. f) Paralela mezi sinajskou a společenskou smlouvou.....	60
VIII. g) Kdo je a kdo není „Žid“	61
IX. Závěr	64
Bibliografie	67

Abstrakt:

Tato práce se zabývá filosofickými východisky a ideologickými vlivy v politickém zřízení moderního státu Izrael. Izrael byl založen díky úsilí sionistického hnutí, které vzniká v reakci na proměnu myšlenkového úzu Evropy 18. - 19. století, jež má své kořeny v osvícenství. Ideové zázemí sionismu tak tvoří na jedné straně haskala (proud židovského osvícenství), která do židovské komunity vnesla myšlenku sekularizace a přispěla k redefinování národní identity Židů. Na druhé straně reaguje sionismus také na sílící projevy antisemitismu, které v 19. století dostávají, díky pseudovědeckým rasovým a společenským teoriím, nový rozměr. Vzniká tak potřeba zajistit bezpečí židovského národa i hájit židovskou identitu. V rámci sionismu pak krystalizují dva hlavní proudy - sekulární sionismus, s hlavním cílem vytvořit bezpečný stát pro Židy, a sionismus náboženský, s cílem návratu do země zaslíbené. Sekulární proud se stává nositelem filosofických pozic liberalismu a demokracie, náboženský proud vnáší do politické kultury a praxe rigidní ideologický aspekt. V Izraeli tak koexistuje hodnotový systém otevřené, demokratické společnosti s hodnotovým systémem judaismu. Toto propojení politiky a judaismu vtiskává izraelské demokracii natolik specifický charakter, že je demokracií *sui generis*.

Summary:

This thesis discusses the philosophical background of, and ideological influences involved in the political establishment of the modern state of Israel. Israel was founded as a result of the efforts of the Zionist movement, which had emerged in response to the transformation of the common thinking in Europe which had stemmed in the 18th-19th centuries from the Enlightenment. On the one hand, the ideological background of Zionism included the Haskalah (a Jewish Enlightenment stream), which had introduced the idea of secularisation to the Jewish community and contributed to the redefinition of the Jewish national identity. On the other hand, Zionism responded to the then-increasing manifestations of antisemitism, which had gained a new dimension in the 19th century on the basis of pseudoscientific racial and social theories. This resulted in the need to ensure the security of the Jewish people and to protect the Jewish identity. Two main streams emerged in Zionism: secular Zionism, which sought to create a secure state for the Jews, and religious Zionism, seeking the return to the Promised Land. While the secular stream became the bearer of liberal and democratic philosophical positions, religious Zionism introduced a rigid ideological aspect in the political culture. In Israel, the value system of an open, democratic society coexists with the value system of Judaism. This link between politics and Judaism imprints such specific features upon the Israeli democracy that it is a democracy *sui generis*.

I. Úvod

Cílem této práce bude analyzovat ideologické vlivy doktríny judaismu na izraelskou politickou praxi, zvláště pak na hodnotový systém prosazovaný tímto státem. To, jak hluboce souvisí politika s tradicí židovského myšlení, reflektuje formulace „Izrael jako židovský a demokratický stát“, která je jednou z ústředních tezí tamního ústavního práva.

Zvláštní pozornost přitom bude věnována jak genezi a charakteristice sionismu jakožto hnutí vedoucího k založení státu Izrael, tak analýze židovské identity, protože se od ní následně odvíjí také židovský způsob chápání světa a role člověka v něm. Logická koherence této linie tématických souvislostí se pak promítá v požadavku části ortodoxních kruhů na transformaci státního uspořádání do podoby, která by korespondovala se systémem halachy - židovského náboženského práva. Předmětem práce tak bude rovněž vysvětlení filosofických (respektive teologických) východisek těchto snah a jejich dopadu na izraelskou demokracii. Zdůrazněna bude také otázka vztahu mezi státem a náboženstvím.

Jako metodický prostředek bude sloužit analýza míry vzájemné slučitelnosti hodnotového systému odvozeného z doktríny judaismu s demokratickými hodnotami. Dále pak také metoda srovnávání dvou různých přístupů k otázce interpretace vnitřního charakteru státu Izrael. Kontext filosofické tradice v tomto případě bude dobrým nástrojem pro efektivitu takového postupu, protože do celé problematiky vnáší nezbytné prizma komplexity, a proto budu podporu svého výkladu hledat mimo jiné v myšlení takových osobností filosofie, jakými byli rabi Moše ben Maimonides, rabi Jehuda Loew ben Becalel, Thomas Hobbes, John Locke, John Stuart Mill, Tomáš Garrigue Masaryk, Martin Buber, Karl Raimund Popper či John Rawls.

Klíčovou součástí izraelského ústavního práva jsou tzv. Základní zákony (hebrejsky *Chukej Jesod*), v jejichž znění je formulován a ukotven charakter Izraele, a které zde prakticky nahrazují klasickou psanou ústavu.¹ Základní zákon číslo 11 z roku 1992 definuje elementární hodnoty izraelského státu a jeho politické směřování:

¹ Viz *Basic Laws - Introduction /online/* http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_yesod.htm

„Účelem tohoto Základního zákona je ochrana lidské důstojnosti a svobody s cílem ustanovit v tomto Základním zákoně hodnoty Státu Izrael jakožto židovského a demokratického státu.“² Právě analýza vymezení Izraele jakožto „židovského a demokratického státu“ může pomoci plně porozumět náboženským a ideologickým vlivům, které se v izraelské politice objevují, díky její provázanosti s judaismem. Některé z těchto vlivů, jako například míra participace nábožensky orientovaných stran ve vládních koalicích, zcela zásadním způsobem ovlivňují izraelskou politickou (imperialistickou) strategii, a tudíž i vývoj celkové situace na Blízkém východě.³

Náboženský kontext této problematiky tvoří nezpochybnitelný duchovní rámec místní politické činnosti, v němž četné současné politické frakce nacházejí plnohodnotné teorie státu a práva, v nichž vidí spolehlivější a lepší alternativu nevyhovujících sekulárních modelů států, podle kterých jsou uspořádány společnosti západního světa.⁴

To, jaký význam má náboženství v dnešním židovském státě, který snad poněkud paradoxně, povstal na základě sekulárních principů, demonstruje mimo jiné i vzestup nábožensky zaměřeného pravicového koaličního bloku Likud po volbách v roce 1977, který je mnohými odborníky považován za historický milník v rámci soudobé izraelské politiky, protože od roku 1948 až do 70. let 20. století stála nábožensky orientovaná pravice na okraji politického spektra.⁵ Na jedné straně je sice dnešní Izrael státem demokratickým, kde evidentně fungují demokratické instituce i procesy, na straně druhé ale izraelská demokracie vykazuje specifika zejména ve věci interakce náboženství a státu.⁶

V kulturním a politickém životě izraelské společnosti je jednou z nejdůležitějších otázek právě vztah mezi náboženstvím a státem. Náboženské aspekty v souvislosti s otázkami státu zakládají vznik specifických náboženských politických stran, způsobují

² „The purpose of this Basic Law is to protect human dignity and liberty, in order to establish in a Basic Law the values of the State of Israel as a Jewish and democratic state.“ Basic Law: Human Dignity and Liberty viz /online/ http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm

³ Jedná se o složitý a vnitřně komplikovaně členěný problém, který lze jen obtížně chápat monodimenzionální optikou, tedy separovaně od jeho druhého, nedílného, rozměru, který je tvořen pozadím problematiky palestinské otázky. Ačkoli tato druhá důležitá rovina existuje, není předmětem této práce.

⁴ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu : Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. 1. Brno : Atlantis, 2000. Str. 7.

⁵ Ibidem, str. 45

⁶ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Barrister a Principal. Brno. 2009. Str. 19.

pády vlád⁷ a objevují se v centru pozornosti prakticky jakékoli veřejné debaty, která se týká izraelského práva, ať už ústavního či občanského, nebo otázek ohledně židovské národní identity. Vztah mezi náboženstvím a státem tvoří jádro diskuse na úrovni komunální, právní, ideologické i existenciální.⁸ Uplatnění filosofického aspektu v této problematice je nesporné nejen proto, že přispěje k jejímu správnému a celistvému pochopení, ale také proto, že významné osobnosti filosofické tradice přímo stály u zrodu klasického liberalismu a pomohly položit základy moderní demokracie.

⁷ Příkladem může být pád vlády Jicchaka Rabina v roce 1976 za přispění náboženské strany Agudat Jisra'el, která podala návrh na vyslovení nedůvěry vládě kvůli porušení šabatu, a Mafdal (Národní náboženské strany). viz GILBERT, Martin. *Izrael: Dějiny*. Praha : BB Art, 2002. Str. 464-466.

⁸ Viz The Israel Democracy Institute /online/

<http://www.idi.org.il/sites/english/ResearchAndPrograms/Religion%20and%20State/Pages/ReligionandState.aspx>

II. Filosoficko-historické pozadí vzniku moderního státu Izrael

Filosoficko-historický kontext vzniku moderního státu Izrael se začíná odvíjet již ve starověku. Dobyť Jeruzaléma římskou armádou a pád druhého Chrámu v roce 70 n. l. a slavné Bar Kochbovo povstání mezi lety 132 - 135 n. l. tvoří mezník v židovské historii, během něhož došlo k definitivnímu rozpadu židovské státnosti. Po těchto událostech byli Židé okolnostmi donuceni k životu v diaspoře po téměř 2000 let. Existence v diaspoře s sebou ale přinášela dva základní problémy - prvním z nich byla otázka antijudaismu, později antisemitismu, druhým problémem byla otázka asimilace a emancipace Židů jakožto národa. Obě tyto otázky byly pro vznik novodobého izraelského státu zcela zásadní a obě spolu úzce souvisí.

Většinové společnosti hostitelských států vždy přijímali židovskou komunitu v diaspoře s výhradami a Židé, jakožto exiloví obyvatelé, měli zpravidla nižší společenský status. Jak velká omezení to pro ně v běžném životě znamenalo, se odvíjelo od míry antisemitských inklinací té které společnosti, v níž Židé žili. Jako vhodné řešení tohoto nevyhovujícího stavu se zdála asimilace, avšak důsledkem asimilačních snah byl ústup od židovských tradic i víry, která po staletí udržovala v židovském národě jednotu. V této situaci byla židovská komunita ohrožena ztrátou vlastní identity, a tak se objevila potřeba zodpovědět otázku po budoucím směřování židovského národa. Na tomto pozadí se zformovalo židovské osvícenské hnutí zvané *haskala*⁹.

II. a) Osvícenská proměna evropského myšlení

Osvícenská filosofie vnesla do evropského intelektuálního prostředí velké změny. Během 18. století došlo k významnému posunu od dogmatické víry směrem k rozumu. Osvícenství tak v podstatě nastartovalo proces sekularizace Evropy. Náboženská dogmata a víru v Boha vystřídala víra v rozum a pokrok. Nastal nejen obrat k racionalismu, vědě a logice, ale také k politické filosofii. Politická filosofie a její praktické uplatnění se dostává do popředí zájmu v souvislosti s osvícenskou potřebou restrukturalizace společnosti¹⁰. Rozvíjí se teorie liberalismu, demokracie, občanských práv, což se postupně projevilo i ve

⁹ Název hnutí odvozen od hebrejského slova „*sechel*“, které v překladu znamená intelekt, rozum.

¹⁰ Snahy o nahrazení feudální struktury vlády.

vztahu k Židům, vůči kterým se začaly prosazovat ideje politického osvobození a společenské rovnosti.¹¹ Na těchto východiscích vystavěla svůj filosofický program také haskala.

II. b) Haskala - ideový předvoj moderního židovského nacionalismu

Cílem haskaly se stala proměna židovských kulturních a náboženských tradic do moderní podoby, která měla napomoci k lepšímu postavení židovské menšiny. Pro maskilim¹² byla typická vysoká míra kritičnosti - kritizovali původní struktury židovské společnosti, zejména vnitřní uzavřenost a izolovanost náboženské komunity, která podle nich bránila Židům v emancipaci.¹³ Usilovali o šíření profánní vzdělanosti mezi Židy a zasazovali se o vzdělání pro chlapce i dívky. Kladli také důraz na rozvíjení individuální svobody v rámci komunity, s čímž souvisel i jejich postoj k tradičnímu náboženství, který byl spíše umírněný. Zpravidla sice uznávali základní náboženské hodnoty¹⁴, v otázkách výkladu světa však dávali přednost uplatňování rozumu a moderních vědeckých poznatků.¹⁵ Na druhé straně se ale snažili o obnovení znalostí hebrejského jazyka a židovské historie. Společný jazyk, historie a hodnoty byly v očích maskilim nositeli národní identity Židů mnohem více, než samotné náboženství. Takové osvícenské názory přirozeně vyvolávaly vnitřní spory v rámci židovstva, respektive pokrokově smýšlejících komunit západu, které inklinovaly k asimilaci a sekularismu a východoevropských ortodoxních Židů, kteří se přidržovali života v souladu s tradicí a náboženskými pravidly.¹⁶ Tento vnitřní spor v rámci židovské komunity přetrval a významným způsobem se promítá také do politiky dnešního Izraele, což bude vysvětleno v následujících kapitolách této práce.

¹¹ PAVLÁT, Leo. *Antisemitismus - nejsetrvalejší zášť v dějinách lidstva*. in PAVLÁT, Leo. (ed.) *Židé - dějiny a kultura*. Židovské muzeum v Praze. Praha. 1997. Str. 94.

¹² Termínem maskilim se označují stoupenci haskaly.

¹³ SCHUMACHER-BRUNHES, Marie: *Enlightenment Jewish Style: The Haskalah Movement in Europe*, in: *European History*. The Leibniz Institute of European History (IEG). /online/ <http://www.ieg-ego.eu/schumacherbrunhesm-2010-en>

¹⁴ Což můžeme pozorovat v dílech nejvýznamnějších představitelů haskaly, kterými byli např. Moses Mendelssohn, Salom Maimon či Nachman Krochmal.

¹⁵ Srov. PAVLÁT, Leo. *Antisemitismus - nejsetrvalejší zášť v dějinách lidstva*. str. 29.

¹⁶ ČEJKA, Marek. *Theodor Herzl a současné dědictví jeho myšlenek*. In HERZL, Theodor. *Židovský stát: Pokus o moderní řešení židovské otázky*. Academia. Praha. 2009. Str. 17 - 19.

Proud haskaly může být označen za ideový předvoj sionismu, židovského nacionalismu, jehož cílem se stalo založení židovského státu. V souvislosti s postupnou liberalizací a sekularizací evropského myšlenkového úzu se už židovská komunita dále nemohla vůči svému okolí vymezovat na čistě náboženském základě. Pro maskilim se tak staly aktuální otázky, které souvisely s potřebou nové formulace židovského národního sebeurčení i s potřebou vyrovnat se se změněnou situací v zemích diaspory. Způsobem, jak na nově vzniklou politickou situaci odpovědět, se tak postupně stalo vlastní národní hnutí, sionismus.¹⁷ Je-li haskala předvojem sionismu, pak jeho skutečné východisko musíme hledat ještě jinde. Zůstaneme však přitom stále v myšlenkovém kontextu osvícenství.

II. c) Vývoj a význam antisemitismu v průběhu 18. a 19. století

Osvícenská proměna myšlení, která vedla k posílení role rozumu, vědy a ke zvýšenému zájmu o politické otázky, vytvořila také základ pro rozvoj představy o nutnosti racionálního řízení společnosti. Do diskursu humanitní vzdělanosti začaly pronikat nejnovější vědecká zjištění. Poznatky z oblasti přírodních věd však v některých případech podléhaly dezinterpretacím a nesprávné aplikaci. Objevily se ambice sociálního inženýrství, které byly založeny na předpokladu, že rozum je schopen odhalit zákonitosti a mechanismy společenského vývoje, a že je proto možné společenský vývoj usměrňovat. Takové snahy se projevily v případě Darwinovy evoluční teorie, která se během 19. století rychle rozšířila do povědomí lidí. Záhy však také došlo k dezinterpretaci a deformaci jejího znění ve zhoubné snaze aplikovat závěry této teorie ve společenských vědách. Mylným spojováním biologických a fyziologických atributů s inteligenčními a morálními kvalitami člověka tak postupně vznikaly quasivědecké rasové a společenské teorie. Nejznámější z nich světu představili například T. R. Malthus, H. Spencer, A. de Gobineau či H. S. Chamberlaine.¹⁸

Nově vzniklé rasové teorie způsobily proměnu v otázce přístupu evropské společnosti 19. století k židovské menšině. Původní antijudaismus, jehož kořeny sahají až do starověku, a který byl založený na náboženských předsudcích, dostal nyní novou podobu. Antijudaismus, založený na náboženských předsudcích a sporu mezi židovstvím a

¹⁷ AVINERI, Šlomo. *Zrození moderního sionismu*. Sefer. Praha. 2001. Str. 9 – 16.

¹⁸ ŠIMKOVÁ, Jana.; ŠINDELKA, Jakub.; PREISSOVÁ KREJČÍ, Andrea. *Vznik a rozvoj rasových teorií*. in PREISSOVÁ KREJČÍ, Andrea.; ŠOTOLA, Jaroslav a kol. *Kapitoly z historie antropologického myšlení*. Univerzita Palackého v Olomouci. Olomouc. 2008. Str. 122 - 125.

křesťanstvím¹⁹, mohl být v souladu s osvícenskými principy označen za iracionální. Naproti tomu rasové teorie nabídly soubor „vědeckých“ argumentů, kterými mohla být nenávisť vůči židovské komunitě rozumově zdůvodněna. Antijudaismus tak byl nahrazen koncepcí „vědecky přijatelného“ antisemitismu.

Během 19. století posílil vliv antisemitismu také v důsledku rozmachu nacionalismu a romantismu. V zemích jako Francie, Německo či Rakousko byli Židé chápáni jako nežádoucí komunita, která je svým založením neslučitelná s místními národními tradicemi.²⁰ Mimo to vzrostlo také množství pogromů (Polsko, Ukrajina, ale též Rusko) a objevily se vykonstruované a štvavé aféry jako „Dreyfusova aféra“ ve Francii či „hilsneriáda“ v Čechách. V evropském prostředí druhé poloviny 19. století zažíval antisemitismus svou pomyslnou renesanci a právě na pozadí těchto historických okolností se zformovalo sionistické hnutí.

II. d) Východiska a cíl sionistického hnutí

Sionismus, jakožto moderní židovský nacionalismus, vzniká souběžně s ostatními evropskými nacionalismy 19. století a do značné míry se jim podobá. I v případě sionismu můžeme hovořit o jisté formě vyhranění se oproti politickému útlaku, avšak narozdíl od ostatních nacionalismů tehdejší doby, je sionismus specifický svým zakotvením v reakci na antisemitismus. Antisemitismus představuje takovou formu národnostního útlaku, která je od jiných jeho podob odlišná.²¹ Tato zvláštní forma útlaku vypěstovala v židovském národě signifikantní druh strachu, který pramenil z obav o zachování vlastní existence ve světě. Tyto obavy vycházely z hrozby fyzické likvidace a vyhubení Židů jakožto etnika právě z důvodu, že jsou to Židé. Tento existenciální strach byl imanentně přítomen v téměř celém dějinném vývoji židovského národa²². Z tohoto momentu je možné vyvodit charakteristický požadavek sionismu - požadavek na zajištění bezpečí Židů, který byl v

¹⁹ PAVLÁT, Leo. *Antisemitismus - nejsetrvalejší zášť v dějinách lidstva*. str. 84.

²⁰ *Ibidem*, str. 98.

²¹ ČEJKA, Marek. *Theodor Herzl a současné dědictví jeho myšlenek*. str. 16.

²² Srov. HERZL, Theodor. *Židovský stát: Pokus o moderní řešení židovské otázky*. str. 41.

počátcích tohoto hnutí dokonce nadřazen židovským nárokům na návrat do historické domoviny v oblasti dnešního Izraele²³.

Oficiálním cílem sionistického hnutí se tak stalo vytvoření státu pro příslušníky židovského národa, ve kterém by jako jeho suverénní občané konečně měli možnost zakusit pocit bezpečí. Státu, který by Židům umožnil nalezení nového sebevědomí i obrodu sebeúcty a židovské identity.²⁴

II. e) Theodor Herzl - pokus o moderní řešení židovské otázky

Hlavním propagátorem sionistického programu a zakladatelem známé Světové sionistické organizace, jež měla za cíl prakticky prosazovat požadavky hnutí, byl novinář Binjamin Ze'ev Herzl, všeobecně lépe známý pod jménem Theodor Herzl. Ačkoli Herzl sám nebyl autorem žádné zcela novátorské či původní koncepce, byl to právě on, komu se podařilo přenést ideu sionismu z teoretické roviny do praktické politiky. Neopomenutelnou zásluhou Theodora Herzla bylo upevnění židovského národnostního uvědomění a identity, podle něj totiž Židé nejsou jen náboženská menšina, nýbrž národ s plným právem na vlastní nezávislé politické vyjádření.²⁵ „Židovskou otázkou nepovažuji za otázku sociální ani náboženskou, ať už se halí do toho či onoho hávu. Je to otázka národní, a abychom ji vyřešili, musíme ji prohlásit především za politickou otázku světa ... Jsme národ, jeden národ.“²⁶

Státotvorné snažení sionistů se, podobně jako osvícenské myšlenky maskilim, od počátku setkávaly s kritikou ze strany hluboce věřících Židů, tzv. charedim²⁷. Silná anti-sionistická orientace Židů z ultraortodoxních kruhů plyne z kolize mezi postuláty tradičního sionismu a židovské víry. Státotvorná koncepce sionismu byla v ultraortodoxních kruzích obecně považována za herezi a jako taková z teologických

²³ Diskutovala se také varianta, která připouštěla vznik židovského státu na Kypru, v Argentině či například v Keni.

²⁴ ČEJKA, Marek. *Theodor Herzl a současné dědictví jeho myšlenek*. str. 9.

²⁵ BEN AMI, Šlomo. *Válečné šrámy, mírové rány. Izraelsko-arabská tragédie*. Argo. Praha. 2010. Str. 18.

²⁶ HERZL, Theodor. *Židovský stát: Pokus o moderní řešení židovské otázky*. str. 47.

²⁷ Charedim, singulár charedi, je termín odvozený od hebrejského slova „charada“, které je možno přeložit jako strach, třes či bázeň. Toto označení má svůj původ ve starozákonních knihách Ezra (9,4; 10,3) a Izajáš (66,2-5) a do češtiny jej můžeme přeložit jako „bohabojní“. Referuje k teologicky, politicky a společensky velmi konzervativní komunitě ortodoxních Židů, někdy označované jako "ultraortodoxní". Charedim spojuje jejich absolutní úcta k Tóře, zahrnující jak písemnou, tak i ústní část Zákona jako ústřední faktor ve všech oblastech života.

důvodů odmítána.²⁸ Tyto tendence přetrvávají v Izraeli dodnes, přičemž nejostřejšími kritiky bývá stát Izrael označován například za „sionistický hřích“.

I přes všechny obtíže, dokázal politický sionismus dovést svůj program do fáze tzv. praktického sionismu. Tato fáze začíná roku 1917 s Balfourovou deklarací, v níž britská vláda vyjádřila kladný postoj k otázce vytvoření židovské národní domoviny v oblasti mandátní Palestiny. Fáze praktického sionismu je charakterizována realizací sionistických záměrů na Blízkém východě, jejichž výsledkem se stalo založení moderního Izraele.²⁹

II. f) Sekulární a náboženský sionismus prizmatem ideologie

Pro otázku formování izraelské politické kultury i podoby tamní demokracie a ideologických vlivů v ní, je relevantní rozlišovat dva základní proudy sionismu. Prvním z nich je proud, který vzešel z původního politického konceptu T. Herzla, a který budu označovat jako „sekulární“ sionismus. Druhým, velmi vlivným proudem, je proud náboženského sionismu. Proud sekulárního sionismu je zaměřen pragmaticky a přijímá za svá východiska liberalismu, demokracie a otevřené společnosti. Jeho primárním cílem je ochrana a udržení rozvoje židovského státu a jeho hodnot.³⁰

Vedle požadavku na zajištění bezpečí židovského národa se však postupně objevil také nábožensky motivovaný požadavek návratu na Sión a obnovení židovské státnosti v „zemi zalíbené“, který se stal určujícím pro náboženský sionismus. Jednu z hlavních výchozí tezí soudobého náboženského sionismu spatřujeme v představě existence moderního státu Izrael jakožto určité přechodné etapy³¹ na cestě ke státu halachickému, který může být, v souladu s Tórou, plně realizován jedině po příchodu mesiáše, který má zcela zásadní roli, protože je to právě on, kdo se má stát klíčovou postavou při obnovování plné národní a náboženské autonomie židovského národa.³² Velmi podstatnou roli dále hraje silná geografická vázanost judaismu na oblast dnešního Izraele. „*Judaismus bez Jeruzaléma je tělo bez srdce. Po dobu dvou tisíc let byl Sión ohniskem všech modliteb,*

²⁸ Srov. RABKIN, Yakov M. *A Threat From Within. A Century of Jewish Opposition to Zionism*. Fernwood Publishing/Zed Books, Winnipeg-London 2006, 261 s.

²⁹ KOLSKY, A. Thomas. *Jews Against Zionism: The American Council for Judaism, 1942-1948*. Philadelphia: Temple University Press. 1990. 288 s. str. 10.

³⁰ ČEJKA, Marek. *Theodor Herzl a současné dědictví jeho myšlenek*. str. 9.

³¹ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 87.

³² LANCASTER, Brian. *Judaismus*. 1. vyd. Bratislava: Media klub, 2000. Str. 18.

mnohé příkazy Tóry platí jen ve vztahu k zemi Izrael; židovská historie - která se chápe jako nástroj Boží přítomnosti ve světě - je v konečném důsledku definovaná ve vztahu k Izraeli ...³³ Tato úzká teritoriální vazba se odráží v tezi o nutnosti držení území, které Bůh přislíbil židovskému lidu³⁴ v rukou Izraele.³⁵

Obě zmíněné teze tvoří základní rámec náboženského sionismu, který podporuje osadnické aktivity na územích, která jsou považována za Izraelem okupovaná, „... jako podmínku udržení židovského státu a národa v Zemi Izraelské.“³⁶ Proto, že tato vlivná odnož sionismu vychází z náboženských postulátů, budeme v dalších kapitolách o ideologických vlivech v izraelské politice hovořit předně v souvislosti s ní.

Základní teoretické rozdíly mezi koncepcemi sekulárně založeného sionismu a náboženského sionismu v praxi specifikují charakter obou těchto proudů³⁷. Tato rozdílnost je zakotvena právě v jejich fundaci. A tak zatímco východiska sekulárního sionismu byla vždy spíše praktická, linie sionismu náboženského vychází ze souboru spirituálních axiomů, které se váží k vizi mesianismu a založení halachického státu. Různorodost přístupů jednotlivých pojetí je nepřehlédnutelná a tato názorová pluralita v rámci sionismu je jedním z určujících znaků demokratičnosti celého hnutí. Ben Ami o sionismu říká: „Vždy to bylo vysoce demokratické hnutí s širokým polem působnosti, které svedlo dohromady pravici i levici, umírněné i extrémisty, zastánce kompromisu s Araby a rozdělení země i ty, kdo nechtěli nic menšího než osídlit celý Erec Jisra'el.“³⁸ „³⁹ Přistoupíme-li na ben Amiho premisu, že sionismus je hnutí ve svém jádru demokratické, nabývá pak ještě více na relevanci další tázání po míře demokratičnosti výsledku těchto sionistických snah, tedy moderního židovského státu Izrael.

³³ Ibidem. Str. 24 - 25.

³⁴ Srov. Genesis 15, 18 - 21.

³⁵ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. Votobia. Olomouc. 2005. Str. 25.

³⁶ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 165.

³⁷ Dělení na náboženský a sekulární proud samozřejmě není úplné, existují ještě i jiné, přesněji určené odnože sionismu jako například labouristický či revizionistický, které byly ovlivněny socialistickými ideály. Ovšem zavedení základního dvojího dělení je dostačující, protože předmětem zájmu této práce jsou ideologické vlivy doktríny judaismu, nikoli sekulárních politickými koncepcí.

³⁸ Erec Jisra'el hebrejsky znamená Země Izrael, tento termín se váže k území v rozmezí biblických hranic.

³⁹ BEN AMI, Šlomo. *Válečné šrámy, mírové rány. Izraelsko-arabská tragédie*. Str. 17 - 18.

III. Izrael jako "stát židovský a demokratický"

Založení státu pro židovský národ⁴⁰ se mělo stát aktem, který Židům umožní žít ve svobodě a zbavit se doposud trvale přítomného existenciálního strachu. Aktem, který uspokojí nároky na pocit bezpečí a jistoty. Vzhledem k nešťastným okolnostem, které doprovázely vznik Izraele⁴¹ a mnoha regionálním problémům⁴², které se izraelskou historií táhnou do dnešních dnů, vyvstává před námi paradox izraelské státnosti, který zajímavým způsobem glosoval například Alan Dowty: „*Je ironií, že stát založený proto, aby vyřešil věčný problém židovské bezpečnosti, je sám sužován neustálou nejistotou.*“⁴³ Pokusy o vyhodnocení Herzlova úsilí a snah prvních sionistů proto, i po bezmála 64 letech existence samostatného státu Izrael, zůstávají předmětem diskuze.

Jádro této debaty tkví právě v definici Izraele, kterou, jak již bylo zmíněno, nacházíme v Základním zákoně č. 11.⁴⁴ Chápat identitu a charakter státu Izrael prostřednictvím výrazu „Izrael jako stát židovský a demokratický“ znamená vypořádat se s tenzí, kterou tato dvousložková definice vytváří - s tenzí mezi reál politikou a ideologií, mezi demokracií a judaismem. Podle I. Shahaka je možné chápat aktuální politiku Izraele právě jako výsledek interakce mezi realistickými úvahami a ideologickými vlivy, které vycházejí z tradice rabínského judaismu, znění Tóry⁴⁵ a její interpretace v Talmudu^{46 47}.

III. a) Vymezení pojmu ideologie ve vztahu k politice židovského státu

Chceme-li vůbec hovořit o ideologii, je nutné vymezit, v jakém smyslu bude tohoto termínu užíváno, i to, jaký význam tento pojem v izraelském prostředí nabývá. Dále v

⁴⁰ K oficiálnímu vyhlášení deklarace nezávislosti a formálnímu aktu založení Medinat Jisra'el (státu Izrael) došlo 14. května 1948 v Tel Avivu

⁴¹ Ať už se jedná o uspěchané a zmatené konání světových mocností i politických představitelů Židů samotných v důsledku zděšení po holocaustu a 2. světové válce či jednání a postoje sousedních arabských států.

⁴² Například přetrvávající spory ohledně vymezení hranic Izraele a sousedních arabských států.

⁴³ „*Ironically, the state founded to solve the perennial problem of Jewish security has itself been plagued by constant insecurity.*“ DOWTY, Alan. *The Jewish State A Century Later*. University of California Press. 1998. /online/:

<http://library.northsouth.edu/Upload/The%20Jewish%20State%20A%20Century%20Later.pdf>

⁴⁴ Basic Law: Human Dignity and Liberty viz /online/
http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm .

⁴⁵ V křesťanském prostředí známé pod názvem Pentateuch, neboli „pět knih Mojžíšových“.

⁴⁶ Talmud je souborem rabínských komentářů k jednotlivým částem celého souboru Starého zákona.

⁴⁷ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. str. 16 - 17.

textu budu tedy ideologii chápat jakožto systematicky formulovaný soubor jistých světonázorových přesvědčení, která následně motivují politickou aktivitu. Toto pojetí pak umožňuje nahlížet ideologické vlivy v izraelské politice prizmatem učení judaismu, které v sobě nese určitou inherentní hodnotovou soustavu a soubor morálních stanovisek, která se promítají do politické sféry zejména prostřednictvím náboženského sionismu.

Fakt, že na izraelské politické praxi participují i strany, které se vůbec nehlásí k sionismu, ale z pragmatických důvodů operují s východisky jeho nábožensky orientovaného proudu⁴⁸ potvrzuje, že snaha o jakékoli generalizace je v tomto ohledu kontraproduktivní. Vhodnější je přístup analytický, kdy si uvědomíme, že je sice nutné uvažovat o každém jednotlivém aspektu zvlášť, avšak nesmíme přitom opustit celkový kontext. Tak v rámci sionismu rozlišujeme mezi proudem sekulárním a náboženským⁴⁹, z nichž žádný netvoří vnitřně homogenní názorovou soustavu. Sionismus proto není možné prohlásit za nějaký univerzální, jednotný ideologický systém státu Izrael. Nemělo by přitom ani docházet k záměně či ke směšování pojmů judaismus a sionismus, protože mezi nimi existuje velký rozdíl.⁵⁰

Podobnou chybou by bylo pokoušet se hovořit o „židovské ideologii“, protože tento pojem je pouze nesprávnou interpretací situace, kdy náboženství „plní úlohu ideologie jakožto souboru ideových postojů a doktrinálních paradigmat postavených do služeb konkrétních politických cílů.“⁵¹ Judaismus sice v Izraeli figuruje jako politický činitel, což bude níže postupně vysvětleno, přesto však užívání pojmu „židovská ideologie“ není zcela správné. O mnoho vhodnější je hovořit v souvislosti s ideologickými vlivy právě o vztahu politiky k doktríně judaismu. Tomuto tématu se, spolu s otázkou porovnání židovských hodnot s hodnotami demokratickými, budu dále postupně věnovat.

⁴⁸ To se projevilo například ve volbách roku 1988, kdy chasidský chabadský rabín Menachem Mendel Schneersohn, velký zastánce představy Izraele jakožto přechodové fáze k halachickému státu, vyjádřil podporu náboženské straně Agudat Jisra'el, která sice aktivně působila v politice, ale byla nesionistická. viz ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 103.

⁴⁹ Skrz který pak nabývá izraelská politická praxe ideologické konotace, o kterých bude postupně dále pojednáno.

⁵⁰ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 88.

⁵¹ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu : Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. str. 8.

III. b) Dvojitý význam židovského státu

Ačkoli Izrael oficiálně nemá ustaveno žádné státní náboženství, již sám pojem „židovský stát“ naznačuje, že v této zemi existuje implicitní spojení mezi politickou praxí a judaismem. Pod přívlastkem „židovský“ můžeme rozlišit dvě roviny významu. Vnitřní charakter Izraele jakožto židovského státu je možné interpretovat s ohledem na náboženské konotace termínu „židovství“, které přímo odkazují k otázkám spojeným s problematikou fungování státu a praktické aplikace halachy, židovského náboženského práva. Toto vyjádření však může být chápáno také prizmatem etnické příslušnosti, kdy výraz „židovský“ odkazuje ke statusu Izraele ve smyslu národnostního státu⁵².

Každá z těchto dvou možných interpretací ukazuje, jaké problémy s sebou takováto definice izraelského státu nese. Pokud se přidržíme náboženského kontextu tohoto termínu, pak můžeme nabýt dojmu, že stát, který sám sebe označuje jako „židovský“, bude založen na principech judaismu a bude tíhnout k teokratickému modelu vlády, v souladu s pravidly a zákony halachy. Budeme-li „židovství“ chápat ve smyslu etnické příslušnosti k židovskému národu, pak může vyvstat obava, zda takový stát nebude vykazovat exkluzivistické tendence.⁵³ S přihlédnutím k analýze povahy hnutí sionismu a původních názorů jeho zakladatelů na podobu státu pro židovský národ, která byla předmětem předchozí kapitoly už ale víme, že Stát Izrael byl a je založen na sekulárním základě. „... teoreticky je i dnešní Izrael sekulární demokratický stát, kde je svoboda náboženského vyznání zaručena všem a kde mají nežidovští občané tatáž práva jako Židé.“⁵⁴

Samotný fakt určení Izraele jako „židovského“ státu ještě nutně nemusí předznamenávat jeho nedemokratičnost, zejména pak ne tehdy, pokud toto určení nahlížíme ze zmíněného hlediska národnostní příslušnosti. V dnešním světě existuje mnoho tzv. národních států⁵⁵, které jsou strukturovány okolo určité dominantní etnické skupiny⁵⁶, podobně jako Izrael okolo většinové židovské populace, v níž převládá židovská kultura. Lze navíc také konstatovat, že žádný stát neexistuje v naprostém demografickém

⁵² Podobně jako například vyjádření „český stát“ označuje Českou republiku jako stát českého národa.

⁵³ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 20.

⁵⁴ *Ibidem*. str. 20.

⁵⁵ O problematice národních států v souvislosti s přístupem k menšinovým skupinám hovoří například filosof a významný představitel soudobého konservatismu Roger Scruton. Srov.: SCRUTON, Roger: *Roger Scruton on Immigration, Multiculturalism and the Need to Defend the Nation State*. /online/ <http://www.brusselsjournal.com/node/1126>

⁵⁶ Jedná se přitom zejména o státy tzv. prvního světa.

nebo kulturním vakuu, o čemž ve svém díle hovoří například politolog Alan Dowty⁵⁷, a proto by bylo přinejmenším unáhlené snažit se vyvozovat jakékoli závěry týkající se případných nedostatků demokracie v Izraeli čistě na základě jedno definice. Míru demokratičnosti v takovém státě však můžeme posuzovat prizmatem poměrně jednoduchého kritéria. Takovým kritériem je jednak způsob, jakým zde většinové obyvatelstvo praktikuje demokratické procedury mezi sebou, jednak i to, jakým způsobem přistupuje k menšinovému obyvatelstvu.⁵⁸

Naproti tomu, chápeme-li formulaci „židovský stát“ v jejich náboženských souvislostech, může být za podobné kritérium považován spíše vztah izraelských ortodoxních Židů⁵⁹ ke gójům, tedy všem obyvatelům nežidovského původu a jiného než židovského vyznání. V tomto momentě je možné začít uvažovat v kontextu ideologických vlivů v izraelském státě, protože určení Izraele, jakožto politické entity, je zde chápáno ve vztahu k doktríně judaismu. Judaismus v tomto případě nabývá ideologický příděch, protože figuruje jako nositel určitého systému hodnot, ideových stanovisek a etických přesvědčení, která jsou religiózní židovskou komunitou považována za jediná správná a která jsou následně prosazována politickými prostředky. V této otázce se následně stává zajímavým a důležitým aspektem role Talmudu, nejvýznamnějšího díla v tradici rabínského judaismu.

⁵⁷ DOWTY, Alan. *The Jewish State: A Century Later*. /online/ <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft709nb49x/> .

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Hovořím zde o ortodoxní komunitě, protože právě tato uplatňuje v izraelské politice svůj vliv. O způsobu, jakým tato skupina zasahuje do současného politického dění v regionu a míře jejich vlivu bude dále hlouběji pojednáno.

III. c) Talmud jakožto nositel ideologických vlivů

V tradici klasického (rabínského) judaismu, který se během staletí stal většinovým proudem v rámci židovství, a na který navazuje i dnešní židovská ortodoxie, je jedním ze základních písemných pramenů nejen Tóra, nýbrž také Talmud⁶⁰. Talmud, tedy soubor rabínských výkladů a komentářů k vlastnímu znění Tóry, je významnou autoritou pro celou ortodoxní společnost⁶¹. Jsou to totiž právě talmudické interpretace, jež dávají Tóře význam, ve kterém jí pak rozumí komunita věřících. „*Pro ortodoxní judaismus představuje Starý zákon soubor nezaměnitelných posvátných formulací, jejichž recitace je velmi záslužným činem, ale jejichž význam je pevně stanoven někde zcela jinde. ... Zdrojem autority pro veškeré praktiky klasického (a současného ortodoxního) judaismu, určující podstatou jeho legální struktury je Talmud.*“⁶²

Tato distinkce může být v konečném důsledku velmi významná, protože znění původních textů Tóry a jejich talmudické výklady se mnohdy výrazně liší. Takovéto rozdíly v chápání významu posvátných textů pak mají vliv na etická stanoviska prosazovaná jednotlivými skupinami. V současné době lze v Izraeli tento trend a jeho projevy velmi dobře sledovat. Existuje zde podstatný rozdíl v chápání židovského učení mezi lidmi, kteří své vzdělání získávají v rámci ješivot⁶³ a těmi, kteří navštěvují sekulární vzdělávací instituce. Součástí osnov sekulárních škol v Izraeli je také soubor tzv. židovských studií, která se však váží k národnostně-kulturní interpretaci judaismu.⁶⁴ Narozdíl od ješivot tak sekulární školy vyučují doslovný význam Starého zákona jako celku, nikoli už jeho talmudické interpretace.⁶⁵

Přímá, neortodoxní interpretace znění Starého zákona, umožňuje překročit úzké hranice komunity a aplikovat zásadní etické normy prosazované textem židovské Bible⁶⁶ univerzálně.

⁶⁰ Celek Talmudu obsahuje jak učení Mišny (tj. Ústního zákona, který byl zapsán a kodifikován kolem roku 200 n. l.), tak tzv. opakování neboli doplnění Mišny v Gemaře (tj. komentářích k mišnickému kánonu, které byly zaznamenány v době od 3. do 6. století n. l.). Viz NEWMAN, Ja'akov; SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z : Slovník pojmů a termínů*. Markéta a Dušan Zbavítelovi. 1. Praha : Sefer, s. r. o., nakladatelství židovských obcí v České republice, 2009. Judaika. Str. 221.

⁶¹ SLÁMA, Petr. *Tanu Rabanan. Antologie rabínské literatury*. Vyšehrad. Praha. 2010. Str. 17 - 18.

⁶² SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. str. 57.

⁶³ Slovem ješiva se v hebrejštině označuje specializovaná židovská náboženská škola.

⁶⁴ Viz Ministry of Immigrant Absorption: *The Educational System in Israel*. in: Education 4th Edition.

http://www.moia.gov.il/NR/rdonlyres/9FBC4448-CB15-4309-BA82-96DC681E7A11/0/education_en.pdf

⁶⁵ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. Str. 55.

⁶⁶ Například soubor přikázání, která známe z Desatera.

Naopak v pojetí ortodoxní linie, kde jsou veškeré interpretace určeny skrze názory rabínských autorit v Talmudu, jsou etické principy a nároky vztaženy pouze k židovské komunitě. Tento fakt v praktickém politickém životě skutečně vede jednak k určité formě tlaku⁶⁷ religiózní komunity na sekulární Židy, jednak také k ne zcela rovnoprávnému postavení občanů židovského a nežidovského původu⁶⁸.

Israel Shahak vidí v náboženské interpretaci určení Izraele jako státu „židovského“ nepřekonatelnou překážku na cestě k vytvoření otevřené společnosti.⁶⁹ Nerovnost postojů státu vůči jednotlivým menšinovým skupinám občanů či sekulárním Židům, která z tohoto určení plyne, je v demokratické společnosti bezpochyby nežádoucím jevem. Přímo totiž odporuje esenciálním principům demokracie, mezi něž mimo jiné patří právě rovnost před zákonem a ochrana práv menšin⁷⁰.

Pokusy definovat charakter státu skrze jeho náboženskou orientaci přinášejí vedle problematiky postojů Židů ke gójům i další úskalí. Snaha o implementaci halachy a talmudických interpretací do politické praxe má ještě jednu důležitou rovinu, která se projevuje v přístupu ortodoxní komunity ke světské autoritě a která s sebou nese závažné důsledky pro izraelský právní řád.

V Talmudu⁷¹ nacházíme definici různých kategorií Židů uvnitř jejich náboženského společenstva a tato kategorizace se stává podstatnou pro pochopení politické struktury (či přesněji řečeno pojmu autority jako takové) v rámci židovského státu. Do nejvyšší kategorie totiž spadají jedině ti, „*co studovali a mohou diskutovat o zákonných částech*

⁶⁷ Tento druh „nátlaku“ se zde projevuje skrze izraelský právní systém. Mimo některá všeobecně poplatná náboženská pravidla, která jsou uzákoněna, také například v podobě rabínského monopolu v otázkách rodinného práva, konkrétně v oblasti osobního statutu (sňatky, rozvody) či pohřbů. Srovnání: ČEJKA, Marek. *Právní řád Státu Izrael a Common Law*. In: *Common Law Review* /online/ http://review.society.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=61&Itemid=2 .

⁶⁸ V Izraeli například prokazatelně panuje nerovnost v přístupu státu a jeho institucí k izraelským Arabům a k izraelským Židům. Srovnání: AKENSON, H. Donald. *God's peoples: Land and Covenant in Israel, South Africa and Ulster*. Cornell University Press. Ithaca 1992. Str. 239 - 241.

⁶⁹ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. Str. 29-30 ; 98-100.

⁷⁰ Jedním z principů, na kterých je demokratický stát založen, je koncept nezadatelných základních práv a svobod, shrnutých v Listině základních práv a svobod, která reflektuje tradiční demokratické hodnoty. Srov.: ZIMEK, Josef. *Ústavnost a český ústavní vývoj*. 3., nezměněné vyd. Brno : Masarykova univerzita, 2006. Str. 172.

⁷¹ Existují dvě vydání Talmudu - Talmud Jerušalmi, starší tzv. Jeruzalémský talmud a zhruba o sto let mladší a mnohem rozsáhlejší Talmud Bavli, neboli Babylónský talmud, který je dodnes pro religiózní komunitu závazný.

*Gemary*⁷². *Pouze tito mohou vést své bratry Židy v jakýchkoli záležitostech.*⁷³ Jen důkladná znalost závěrů Gemary, respektive co nejširší škály možností aplikace a uplatnění židovského práva v praxi, činí jedince způsobilého k tomu, aby se postavil do čela židovské komunity. Talmud má obrovskou důležitost pro praktikování víry také proto, že v něm je „... *popsán každý sociální i individuální aspekt života Židů, většinou velmi podrobně, s uvedením sankcí a trestů pro každý myslitelný hřích nebo pro porušení pravidel.*“⁷⁴

III. d) Zbožní Židé a jejich vztah ke světské autoritě

Všechny výše uvedené skutečnosti mají přímý vliv na postoj věřících Židů k autoritám, protože zbožní Židé inklinují jednoznačně k poslušnosti vůči rabinům jakožto znalcům náboženského práva a duchovním vůdcům. Méně už pak uznávají autority světské, které je příliš nezajímají. Jedním z důsledků tohoto faktu v izraelském prostředí je absence psané ústavy.

V právním řádu Izraele rozlišujeme spolu s prvky židovského práva také prvky anglosaského a kontinentálního práva. Na rozdíl od některých jiných zemí následujících anglosaskou právní tradici⁷⁵, nebyla doposud v Izraeli přijata psaná ústava především z náboženských důvodů. Pro religiózní Židy z řad ortodoxních a ultraortodoxních skupin je jedinou možnou, skutečně závaznou „ústavou“ Tóra. Z části z úcty k tradici, z části z pragmatických důvodů tak byli sionisté⁷⁶ při zakládání Izraele nuceni učinit v náboženských otázkách řadu ústupků. Z těchto důvodů zde nikdy nedošlo k úplné, jednoznačné odluce náboženství od státu a religiózní komunita následně získala politický vliv skrze ustavení rabínských institucí.⁷⁷ Náboženství a politickou praxi tak v Izraeli navzájem pojí daleko pevnější vazby než v kterékoli jiné demokratické zemi⁷⁸.

⁷² Gemara, soubor komentářů ke kánonu ústního zákona kodifikovaného v Mišně. Spolu s Mišnou tvoří celek Talmudu.

⁷³ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tiha tři tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti.* str. 58.

⁷⁴ Ibidem. str. 58.

⁷⁵ Jakými jsou například Spojené království Velké Británie a Severního Irska, Kanada či Nový Zéland.

⁷⁶ Převážně sekulárně orientovaní.

⁷⁷ ČEJKA, Marek. *Právní řád Státu Izrael a Common Law.* In: Common Law Review. /online/ http://review.society.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=61&Itemid=2

⁷⁸ Jaké jsou konkrétní projevy tohoto propojení v každodenní životní realitě obyvatel Izraele bude blíže sledovat kapitola VII.

IV. Doktrína judaismu ve vztahu k liberálním hodnotám a demokracii

Důsledky pro místní demokracii, které se odvíjejí od vztahu mezi náboženstvím, státem a nežidovskými menšinami tkví zejména ve faktu, že demokracie a judaismus představují dva odlišné hodnotové systémy, které zde, i navzdory oficiálnímu sekulárnímu založení Izraele, fungují v praxi současně.

Izrael tak ukazuje pomyslnou dvojí tvář, kdy je možné na jedné straně hovořit o moderním sekulárním státě, etnicky neutrálním v otázkách legislativy i politického chování, který přitakává univerzálním normám, jež přesahují jakákoli rasová i náboženská omezení či hranice národnostního původu. Na druhé straně však ale tento stát otevřeně klade důraz na národnostní (etnickou) identitu a je svým způsobem úzce orientován na systém vlastních tradic a hodnot (zakořeněných v judaismu), jejichž platnost je omezena. Existuje zde tudíž napětí v otázkách příklonu k univerzálním (demokratickým) principům nebo spíše k partikulárním (židovským) hodnotám.⁷⁹ Způsob, jakým se toto napětí projevuje, je možné odhalit skrze analýzu vztahu elementárních východisek judaismu a demokracie.

Při snaze analyzovat tato východiska se nyní obrátím k tradici klasického liberalismu, protože právě v ní můžeme hledat filosofické kořeny moderní demokracie⁸⁰ Liberální tradice, která má svůj základ v myšlenkách význačných politických filosofů (Locke, Montesquieu, Tocqueville, Mill) tvoří její přirozenou teoretickou bázi.⁸¹ Mezi nejdůležitější postavy klasického liberalismu, jejichž myšlení a názory nám mohou být užitečným orientujícím prostředkem v otázce po rozdílnosti či vzájemné slučitelnosti doktríny judaismu a koncepce moderního demokraticky fungujícího státu, patří John Locke a John Stuart Mill. Jak se ukáže, osvětlí nám přitom každý z těchto myslitelů jiný faktor celé skloňované problematiky.

⁷⁹ DOWTY, Alan. *The Jewish State: A Century Later*. /online/ <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft709nb49x/> .

⁸⁰ Palle Svensson užívá v této souvislosti termín „*předdemokratický liberalismus*“. Viz SVENSSON, Palle. *Teorie demokracie: Brněnské přednášky*. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno 1995. Str. 31.

⁸¹ Ibidem. str. 32.

IV. a) *Obecné principy svobodné společnosti v liberální tradici*

Podívejme se však nejdříve na některé z obecných principů svobodné společnosti, jejichž ukotvení nacházíme v liberální tradici, a porovnejme jejich poměr k východiskům, která v těchto otázkách zastává judaismus. Mezi tyto elementární principy můžeme zařadit zejména individualismus, egalitářství a universalismus.⁸² Princip individualismu spočívá v tezi mravní nadřazenosti jedince nad jakýmkoli kolektivem. Tak je v rámci liberalismu upřednostňováno hledisko individua před hlediskem celospolečenským.⁸³ Další rys, princip egalitářství⁸⁴, spočívající v rovnosti lidí před zákonem, se váže k představě stejné morální hodnoty všech lidských bytostí pro právní či politický řád. Posledním zmíněným principem je zde universalismus, který vyjadřuje přístup liberalismu k mravním normám, jejichž platnost je považována za všeobecnou proto, že existuje představa lidstva jakožto morálně jednotného. Společenské a kulturní odlišnosti přitom liberalismus chápe až jako druhořadé.⁸⁵

Zatímco jsou tyto principy velmi dobře uplatnitelné v rámci politického systému, v kontextu systému náboženského panuje nesoulad. V otázkách po míře kompatibility soustav demokratických a židovských hodnot hraje velmi významnou roli postulát lidské rovnosti, a proto se na tuto myšlenku zaměřím detailněji.

IV. b) *John Locke a idea rovnosti*

Ideu rovnosti mezi lidmi v demokraticky uspořádané společnosti nacházíme například v díle Johna Locka. V návaznosti na Lockovo myšlení⁸⁶ je možné hovořit o teorii přirozeného stavu⁸⁷ a přirozeného práva. Tato teorie vychází z hypotézy, že společnosti a tím i vzniku politické moci předchází přirozený stav, ve kterém jsou si všichni lidé rovni. Tato představa rovnosti u Locka vychází z jeho náboženského přesvědčení, kdy jsou si lidé rovni jakožto produkt Božího aktu stvoření.

⁸² GRAY, John: *Liberalismus*. Občanský institut. Praha. 1999. 114 s. str. 8.

⁸³ ŽALOUDEK, Karel: *Encyklopedie politiky*. Libri. Praha. 1996. 511 s. str. 215.

⁸⁴ SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava : Archa, 1993. str. 11.

⁸⁵ GRAY, John: *Liberalismus*. str. 8.

⁸⁶ Které v současné době recipoval ve svém díle například Robert Nozick (1938- 2002.).

⁸⁷ Teoretiků přirozeného stavu bylo samozřejmě více, John Locke nebyl ani zdaleka jediný, kdo se touto otázkou zabýval. Mezi další významné teoretiky přirozeného stavu patřili například také Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, François Marie Arouet, známý jako Voltaire, Jean Jacques Rousseau nebo Charles Louis de Montesquie a někteří další.

Dále Locke také předpokládá existenci přirozeného zákona, který je součástí lidského rozumu. Je to právě přirozený zákon, který zajišťuje, že přirozený stav (jakožto stav rovnosti a svobody) není stavem zvěle. Sám Locke se k otázce přirozeného stavu vyjadřuje slovy: „*Stav přirozený má zákon přirozený, aby jej řídil, který zavazuje každého, a rozum, který je tento zákon, učí veškeré lidstvo, které jen chce jíti k němu na radu, že ježto všichni jsou si rovni a nezávislí, nikdo nemá poškozovati druhého v jeho životě, zdraví, svobodě nebo majetku.*“⁸⁸ Veškerá morální práva nabývají lidé na základě lidské přirozenosti, která je všem společná, a proto liberální hodnoty, jež jsou založeny na tomto teoretickém konceptu, pretendují na univerzální platnost⁸⁹.

IV. c) Liberálně-demokratické hodnoty v židovském státě

Co se týče souboru liberálně-demokratických hodnot a zmíněných tří základních principů, mohou být efektivně aplikovány ve státě, který se s nimi plně ztotožňuje a uznává je. Takovým státem je oficiálně také Izrael. První ze dvou Základních zákonů, týkajících se lidských práv, přijatých Knessetem (izraelským parlamentem) v roce 1992, říká: „*Základní lidská práva v Izraeli jsou založena na uznávání hodnoty lidské bytosti, posvátnosti lidského života a na principu, že všichni lidé jsou svobodní; tato práva budou dodržována v duchu principů zakotvených v Prohlášení o založení Státu Izrael.*“⁹⁰

Pokud bychom ale vnitřní charakter státu Izrael interpretovali z hlediska koncepce židovského státu v jeho religiózním vyznění, dostanou se zde základní pilíře otevřené společnosti do ideologického střetu s doktrínou judaismu⁹¹.

Projevy této diskrepance můžeme sledovat na výše nastíněné problematice přístupu Izraele k menšinovým skupinám obyvatel, respektive na možnosti aplikace egalitářského principu v židovském společenství. Dalším projevem pak může být nátlak ze strany

⁸⁸ LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Nakladatelství Československé akademie věd. 1965. Praha str. 141.

⁸⁹ Tato univerzalita se později odrazila v koncepci základních lidských práv a svobod, která je neoddělitelně spjatá s tradicí liberalismu. V základu této koncepce se pojí principy individualismu a egalitářství, přičemž samotná lidská práva jsou chápána jako práva, která všem lidským bytostem náleží jen a právě proto, že jsou lidskými bytostmi.

⁹⁰ EISENBERGER, Iris. *Koncepce lidských práv v Izraeli*. Mezinárodní a srovnávací právní revue číslo 8/2003 /online/ http://iclr.upol.cz/wp-content/uploads/2011/03/08_Eisenberger_Iris-66-113.pdf.

⁹¹ Dovolím si v tomto momentě podočknout, že mým záměrem zde v žádném případě není tvrdit, že všichni zbožní Židé zastávají níže zmiňované postoje ani vynášet jakákoliv hodnotící stanoviska. Chci zde pouze ukázat a popsat, k jakým závěrům je možné v těchto otázkách dojít, pokud se uchýlíme k extrémním formám interpretace věrouky. V tomto ohledu mi jako velmi dobrý prostředek slouží názory profesora Shahaka (letitého předsedy Izraelské ligy pro lidská a občanská práva), které jsou do jisté míry kontroverzní. Tato kontroverze přitom vychází ze snahy I. Shahaka kritizovat především nacionálně orientovanou politiku náboženského sionismu.

ortodoxních rabínských institucí na sekulární Židy žijící v Izraeli.

IV. d) Židé jako oddělený národ

Uvnitř židovské komunity existují jednak velmi silné vnitřní vazby mezi jednotlivými členy⁹², jednak také úzké metafyzické spojení s celkem stvořeného univerza, které vychází z věrouky. Existence jedince dává smysl ve vztahu ke komunitě, analogicky jako sama existence židovského národa dává smysl ve vztahu ke stvořenému světu, v němž je obsažen hluboký Boží záměr.

Vztah židovského lidu k Bohu je zcela zásadní⁹³. Ačkoli jsou všichni lidé stvoření Bohem, a proto je jim přiznávána vysoká ontologická hodnota, má židovský národ výlučné postavení. Tato výlučnost spočívá ve vyvolenosti židovského lidu před Bohem. V Tóře, přesně v její části zvané D'varim - Slova⁹⁴ se nachází pasáž, v níž jsou Židé označeni jako „am segula“. Všeobecně zažitý český ekvivalent tohoto hebrejského pojmenování je „vyvolený národ“ a v některých českých překladech biblických textů se pak také k židovskému lidu referuje prostřednictvím adjektiva „vyvolený“. Tak například čteme: „*Nebo ty lid svatý jsi Hospodinu, Bohu svému; tebe vyvolil Hospodin, Bůh tvůj, abys jemu byl lidem zvláštním, mimo všechny národy, kteříž jsou na zemi.*“⁹⁵ Tento překlad je však zavádějící. Mnohem přesnější a výstižnější je překládat výraz „am segula“ slovy „oddělený národ“ či „oddělený lid“, protože toto určení mnohem lépe vystihuje podstatu toraické definice Židů⁹⁶. Hlavní moment, v němž toto specifické postavení tkví, vysvětluje tzv. teologie vyvolení Izraele⁹⁷.

Konkrétní interpretací úlohy Židů ve světě se zabývá proud židovské mystiky zvaný kabala. Kabalisté vykládají roli židovského lidu jakožto zvláštní druh spolupráce s Bohem:

⁹² Což je jev dobře pochopitelný z hlediska historického vývoje židovského národa.

⁹³ Tento vztah má mnoho rovin, z nichž některé další budou postupně objasněny v kapitolách V. a VIII.

⁹⁴ V křesťanském prostředí je tato část Starého zákona známá jako Deuteronomium, tedy pátá kniha Mojžíšova.

⁹⁵ *Biblií svatá : To jest: Svatá písma Starého i Nového zákona*. Praha : Biblická společnost britická a zahraniční, 1926. Str. 180.

⁹⁶ Takto činí například moderní český překlad Jeruzalémské bible z roku 2009.

⁹⁷ Slovo Izrael je zde použito ve významu židovský národ.) je zde lidem ponechaným „zvlášť“, existujícím odděleně od ostatních národů, ve smyslu jeho zasvěcení Bohu, ve smyslu jeho povinnosti následovat Boží zákon. (POZN. *Jeruzalémská bible : Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Dagmar a František X. Halasovi. 1. Praha; Kostelní Vydří : Krystal OP; Karmelitánské nakladatelství, 2009. Str. 265.

„... člověk je v tomto smyslu určitým spoluhráčem Boha, stvořeným proto, aby svým dobrým a mravným životem znovu odděloval svatý duchovní prvek od prvku nesvatého...“⁹⁸

Tento výklad⁹⁹ umožňuje zajímavou rovinu interpretace, která v konečném důsledku může ústit v předpoklad, že Židé, jakožto „spolupracovníci“ Boha, mají vyšší ontologickou (či morální) hodnotu než ostatní lidé, než gójóvé.¹⁰⁰ Pokud by byl takový předpoklad uplatňován v politické praxi, znemožnil by prosazování egalitářského přístupu k menšinovému obyvatelstvu, čímž by se dostal do rozporu s hodnotami demokracie.

IV. e) Halacha a její význam v životě religiózní komunity

Důležitost, kterou část religiózní komunity připisuje halaše a již zmiňovanému Talmudu, sama o sobě hraje podstatnou roli. Halacha jakožto systematizovaný, kodifikovaný celek náboženského práva dává Židům praktický návod jak žít v souladu se zákonem, s Tórou. Určuje také morální zásady a pravidla, kterými se zbožní Židé v životě řídí. Veškeré morální povinnosti, které člověk má, jsou pak z hlediska judaismu vždy a bez výjimky povinnosti vůči Bohu, nikoli vůči ostatním lidským bytostem. „*Zatímco v západní liberální koncepci je zdrojem „vytvářejícím hodnoty“ jedinec, v judaismu je jediným zdrojem morální akce Bůh.*“¹⁰¹ Bohu také náleží veškerá moc trestat a soudit jednání člověka. Jen Bůh může být v tomto ohledu poslední instancí, nikoli žádná státem řízená instituce.¹⁰²

Ortodoxní (a zejména ultraortodoxní) větev judaismu přirozeně přijímá za svůj pouze náboženský právní řád. Mnohem méně je už pak tato skupina otevřena vůči světskému právnímu systému a státním institucím. Případné odmítání poslušnosti světskému právu je však značně problematické. V krajním případě totiž mohou nastat situace, kdy je věřící schopen před rabínským soudem obhájit jako legální takové jednání, které je pro světský právní řád nepřijatelné. V extrémním případě se může jednat i o otázky spojené se zachováním lidského života.¹⁰³

⁹⁸ SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Agite/Fra. Praha 2009. 212 s. str. 86.

⁹⁹ Toto téma je dále blíže specifikováno v kapitole V.

¹⁰⁰ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. str. 98 - 114.

¹⁰¹ EISENBERGER, Iris. *Koncepce lidských práv v Izraeli*. Mezinárodní a srovnávací právní revue číslo 8/2003 /online/ http://iclr.upol.cz/wp-content/uploads/2011/03/08_Eisenberger_Iris-66-113.pdf

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů. Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti*. Str. 99 - 100.

Vzhledem k úzké vázanosti halachy na jednu konkrétní náboženskou (a navíc i etnickou) skupinu ale vyvstávají obtíže i ve snaze aplikovat toto náboženské právo v současném Izraeli - oficiálně sekulárním státě, který se hlásí k principům otevřené společnosti. Skladba izraelské society, v souladu s těmito principy, totiž vykazuje etnickou i náboženskou rozmanitost¹⁰⁴, která se v tomto ohledu stává problémem. Zejména proto, že pokoušet se aplikovat halachu jakkoli univerzálně, mimo komunitu Židů, nedává z hlediska víry dost dobrý smysl.

Gójové (ať už bezvěrci nebo lidé jiného než židovského vyznání) nemají povinnost následovat zákony Tóry, protože nejsou příslušníky před Bohem vyvoleného, odděleného národa, který přijal úlohu „*modelového lidu světových dějin, ze kterého lze vyčíst boží jednání s lidstvem.*“¹⁰⁵ I přesto, že judaismus operuje s představou Boha jakožto „*univerzálního Boha veškerenstva*“¹⁰⁶, ostatní národy neuzavřeli s Bohem žádnou úmluvu¹⁰⁷, a proto se ve světě mohou řídit vlastním zákonem, ať už světským či vyplývajícím z některé jiné náboženské doktríny¹⁰⁸. Třebaže se v souladu se starozákonní tradicí vyvolení primárně vztahuje na lidstvo jako celek¹⁰⁹, vykazuje tento koncept také partikularistické rysy, protože skutečně vyvolený je jen ten, „... *kdo zná Boha a vědomě se k němu vine.*“¹¹⁰ Toto činí následováním božího zákona právě Židé, jejichž vyvolení ale znamená i spásu pro všechny ostatní národy, a proto se objevuje výklad židovských dějin jako dějin spásy.¹¹¹

Specifický vztah mezi Bohem a Židy odráží také fakt, že judaismus není náboženství orientované misijně, tedy na získávání nových věřících. Židem se člověk může stát pouze rodem a nebo poměrně zdoluhavým a složitým procesem, během kterého k judaismu

¹⁰⁴ Podle oficiálního zdroje tvoří dnes (k 2. měsíci roku 2012), z celkového počtu 7 848 800 obyvatel Izraele, 75,3% Židé, 20,4% Izraelští Arabové (muslimové a křesťané), zatímco zbývajících 4,3%, jsou definována jako "ostatní". Viz Izraelský centrální statistický úřad: http://www.cbs.gov.il/www/yarhon/b1_e.htm. Kategorii „ostatní“ přitom tvoří národnosti jako Arméni, Drúzové, Libanonci, Rumuni, Bulhaři i Etiopané převážně křesťanského vyznání. Srovn. ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 66.

¹⁰⁵ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků : Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Jindřich Slabý. 2. Praha : Vyšehrad, spol. s. r. o., 1999. Str. 49.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Více o otázkách spojených se smlouvou mezi Bohem a lidem Izraele viz kapitola VIII.

¹⁰⁸ Je však důležité neopomíjet fakt, že přitom ale stále podléhají působení Boží vůle.

¹⁰⁹ Viz například postavy jako Adam či Noe, jenž jsou považovány za praotce všech lidí. Už sám akt stvoření lidského druhu znamená, že si Bůh určitým způsobem zvolil člověka - jako jeden z předmětů Stvoření.

¹¹⁰ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků : Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Str. 50.

¹¹¹ Ibidem. Str. 50.

konvertuje¹¹². Velice důležité je však v tomto případě, aby se od víry neodkláněli ti, kterým služba Bohu a jeho záměrům přináležejí. Proto se ortodoxní kruhy skrze svou politickou aktivitu usilovně snaží ovlivňovat co nejširší počet židovských obyvatel státu. Sekulární obyvatelé židovského původu jsou tak v Izraeli vystaveni tlaku ortodoxní komunity, která má značný politický vliv.

Ve snaze promyslet meze a možnosti kompatibility hodnotových stanovisek judaismu a otevřené společnosti se jako problém ukazuje nejen otázka uplatňování principu rovnosti. Jak uvidíme, problematickým je v tomto ohledu také princip otevřené diskuze.

Jedním z dalších signifikantních znaků demokracie, jakožto „vlády lidu“¹¹³, je skupinové či lépe řečeno většinové rozhodování. Vůle většiny hraje obrovskou roli, protože kolektivně přijatá rozhodnutí se následně stávají závazná pro všechny členy účastné v dané demokratické společnosti. Představu liberální společnosti je možné charakterizovat jako snahu o dosažení souladu mezi různými životními cíli mnoha lidí. Neexistuje zde žádný předpoklad jednoho jediného ideálu správného způsobu života. Případná snaha nějaký takový ideál ve společnosti aktivně prosazovat je z liberálního hlediska nesprávná. Naopak se objevuje požadavek na všeobecnou shodu v pravidlech, kterými by se měla takováto pluralitní společnost řídit. Je potřeba se dohodnout a dojít k většinově přijatelnému stanovisku, které bude odrážet požadavek na zachování svobody v otázce individuálních cílů.¹¹⁴ Ve svobodné společnosti proto musí být vytvářeno takové prostředí, ve kterém existuje prostor pro otevřenou debatu.

IV. f) Veřejná debata a otevřená společnost

Rozhodnutí, která byla ve společnosti přijata na základě otevřené diskuze a demokratického souhlasu většiny, mohou být v budoucnu na stejném principu snadno revidována a podle potřeby pružně a operativně měněna. Možnost nesouhlasit a oponovat

¹¹² Složitost i doba trvání konverze (někdy 6 měsíců, jindy 2 i více let) se liší v závislosti na tom, zda probíhá pod patronátem ortodoxního, reformního či liberálního rabinátu. Obecně přitom platí, že ortodoxní konverze bývá nejobtížnější a nejdélavější. Ve vztahu ke získání občanství v Izraeli má ale nejvyšší váhu, protože je jediná legálně uznávaná. Ostatní druhy konverzí působí potenciálním žadatelům obtíže.

¹¹³ Lid v tomto pojetí figuruje jako nositel politické moci.

¹¹⁴ ŠMÍD, Jan: *Klasický liberalismus - základní teze*. in Distance Revue pro kritické myšlení. © 2008-2012 Distance, o.s. Academia Bohemia /online/
http://www.distance.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=6&idc=491&Itemid=65

přítom patří k jednomu z hlavních požadavků demokratického zřízení¹¹⁵. Takové hodnocení předpokládá, že ve společnosti existuje jak veřejná diskuze, tak i respekt vůči menšinovým názorům.

Právě důležitost otevřené společenské debaty pro demokratické fungování státu akcentoval ve svém díle anglický filosof, politik a ekonom John S. Mill, jeden z předních představitelů liberalismu a obhájce demokratických principů demokracie.¹¹⁶

Jediná cesta k tomu, jak člověk může nabýt jistotu, že má pravdu ve svém tvrzení nebo že správně jedná, vede podle Milla skrze konfrontaci vlastních přesvědčení nejen s fakty, ale také s názory ostatních. Jistotu můžeme hledat jen tam, kde jsme schopni efektivně uplatnit kritickou reflexi daného stanoviska. Lidský úsudek je pak cenný pouze tehdy, pokud zůstává otevřený vůči zpochybnění.¹¹⁷ Diskuze spolu se zkušeností navíc napomáhá tříbit názory a opravovat vlastní mylné soudy.¹¹⁸

Zajímavé srovnání potřeby kritické reflexe nacházíme v myšlení Tomáše Garrigua Masaryka, který se svými stanovisky velmi blíží Millovi koncepci. „*Být kritický, to je zkoumat, přezkoušet, kontrolovat, ověřovat své poznatky. To je aspoň jedno kritérium pravdy. Pravda je soud, který obstál ve zkušebním ohni kritiky. A nejen kritiky naší.*“¹¹⁹

Pouze tehdy, obstojí-li názor na pomyslném trhu idejí, kde se střetává s názory protichůdnými, může být považován za oprávněný a dělat si nároky na pravdivost. Mezi člověkem a pravdou existuje úzký vztah, který se projevuje přirozenou lidskou potřebou pravdu hledat. Nalezena přitom podle T. G. Masaryka může být právě v diskuzi. Aby diskuze byla smysluplná a odrážela demokratické principy, musí být založena na otevřenosti a rovné příležitosti všech účastníků svobodně vyjádřit svůj názor¹²⁰. „*Řekl jsem jednou, že demokracie je diskuse. Ale pravá diskuse je možná jen tam, kde si lidé navzájem důvěřují a poctivě hledají pravdu. Demokracie, to je hovor mezi rovnými, přemýšlení*

¹¹⁵ R. A. Dahl k tomuto tématu například říká, že všechny politické režimy, které zaručují skutečnou účast širší mužské i ženské dospělé populace a možnost nesouhlasit a oponovat, mohou být obecně považovány za demokratické. Viz BARACANI, Elena. *The European Union and Democracy Promotion: A Strategy of Democratization in the Framework of the Neighbourhood Policy?* /online/ <http://www.fscpo.unict.it/EuroMed/baracani.pdf>.

¹¹⁶ LOUŽEK, Marek. *Svrchovanost svobodného jedince. Dvousté výročí narození Johna Stuarta Milla*. In: *Revue Politika* 6-7/2006 /online/ <http://www.revuepolitika.cz/clanky/452/svrchovanost-svobodneho-jedince>

¹¹⁷ MILL, S. John. *O svobodě*. Vlastním nákladem vydal J. Otto, Praha. 1913. Str. 37.

¹¹⁸ Ibidem. str. 35.

¹¹⁹ ČAPEK, Karel. *Spisy: Hovory s T.G.M.* Československý spisovatel. Praha. 1990. Str. 215 - 216.

¹²⁰ Požadavek rovnosti přitom vychází z theistického přesvědčení T. G. Masaryka, že všichni lidé mají stejnou ontologickou hodnotu, protože byli všichni stvořeni Bohem.

*svobodných občanů před celou veřejností ...*¹²¹

Vazba mezi veřejnou debatou a demokraticky fungujícím zřízením je nezpochybnitelná, protože se jedná o v zásadě otevřený systém. Princip otevřené diskuze v demokratické společnosti hraje velmi významnou roli, mimo jiné i z hlediska společenských změn, vývoje a udržování stability¹²². Společnost, která si uvědomuje nutnost reflexe názorů a stanovisek ve veřejné debatě, se také stává odolnější vůči tendencím přiklánět se k různým formám dogmatismu či totalitarismu.

IV. g) Debata v kontextu judaismu

V tradici judaismu se naproti tomu setkáváme s konceptem jedné jediné a věčné pravdy, která pochází od Boha. Vše v životě židovského společenstva¹²³ a všichni jeho členové se bezvýhradně podřizují Boží vůli, která byla vyjádřena a Židům zjevena ve formě Desatera, respektive Tóry¹²⁴, jíž Bůh předal na Sinaji Mojžíšovi, jednomu z nejvýznamnějších židovských proroků.

I přesto však také v rámci judaismu přirozeně probíhá diskuze, která odráží schopnost tohoto náboženství vyvíjet se a udržovat si aktuálnost¹²⁵. Judaismus není neměnný, naopak průběžně prochází vývojem a změnami ve své vnitřní struktuře¹²⁶. Takovéto proměny se projevují dokonce i v ortodoxních a ultraortodoxních komunitách, které jsou postupem doby nuceny selektivně přebírat staré zvyky a inovovat tradici. Tyto skupiny si velmi dobře uvědomují vliv, který na ně má modernita, a to i tehdy, když se vůči ní staví do

¹²¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T.G.M.* Str. 328.

¹²² Srovnání viz RANDAL, Marlin. *Propaganda and the Ethics of Persuasion*. Peterborough, Ont. : Broadview Press, 2002. Str. 228.

¹²³ Mám zde na mysli zejména prostředí religiózních (ultra)ortodoxních komunit.

¹²⁴ Připomeňme, že Tóra = soubor Pentateuchu - pěti knih Mojžíšových, spolu s Proroky (Ne'evim) a Spisy (Chtuvim) tvoří celek náboženských textů judaismu zvaný Tanach, v křesťanských kruzích známý pod označením Starý zákon.

¹²⁵ Schopnost judaismu přizpůsobovat svou věrouku době je možné sledovat například na vývoji pojetí micvot (sg. micva). Jedná se o souhrn 613 náboženských pravidel, která vycházejí z Tóry. Mezi nimi se rozlišují příkazy „konej!“ (tzv. micvot ase, kterých je 248, podle počtu částí, z nichž je složeno lidské tělo, neboť všechny tyto části na plnění micvot participují) a zákazy „nekonej!“ (tzv. micvot lo ta'ase, kterých je 365 jako dní v roce, protože micvot je třeba plnit každý den). Po zničení Chrámu v roce 70. n.l. se ale jejich počet snížil a některé z nich byly pozměněny, protože vzhledem k jejich vázanosti na prostory Chrámu už je nebylo možné dodržovat. K podobným změnám v otázce micvot dochází kontinuálně v důsledku konfrontace judaismu s moderní dobou.

¹²⁶ Můžeme například sledovat různé vývojové trendy a proudy v judaismu. Vedle ortodoxního dnes existuje také rozšířený reformní, konzervativní či liberální proud. Jejich odlišnost spočívá zejména v přístupu k otázce následování halachických předpisů v běžném životě věřících.

opozice.¹²⁷

I v judaismu dochází k nevyhnutelné revizi stanovisek na základě diskuze, která se ovšem odehrává v úplně jiné rovině než debata politického rázu. Hlavním rozdílem je fakt, že dialog v judaismu probíhá jen v poměrně úzkém, uzavřeném kruhu rabínů. Pouze rabíni se mohou v rámci židovských společenstev fundovaně vyjadřovat k těmto tématům, jakožto znalci Tóry, z ní odvozeného soustavy náboženského práva - halachy, respektive Talmudu. Stanoviska a výnosy týkající se židovské věrouky tak nepodléhají obecnému mínění věřících, nýbrž pouze rabínů a je také omezen okruh témat, o nichž je přípustné vést diskuzi. I. Shahak v této souvislosti upozorňuje na osobitý charakter obsahu talmudického textu: „*Legální systém Talmudu lze považovat za vyčerpávající, strnule autoritářský, a přesto schopný nekonečného vývoje bez jakékoliv změny dogmatické báze.*“¹²⁸ Tento jev je odrazem diskuze probíhající v kontextu víry. Existuje zde suma konkrétních, nezpochybnitelných a zcela dogmaticky definovaných pravd, o kterých se nediskutuje - jsou to pravdy, které Židé nacházejí v Tóře.

Respektovaný rabín Jehuda ben Becalel¹²⁹ výstižně formuloval význam Tóry ve svém spise *Netivot Olam*¹³⁰, konkrétně v jeho části zvané *Netiv ha-tora* - Stezka Tóry. Tóru zde definuje jako „*božský rozum*“¹³¹. „*Tóra, která je řádem světa, náleží člověku. Tak jako člověk byl stvořen k podobě Boží ..., která přijala fyzické tělo, tak i Tóra, vznešený rozum, je spojena s konkrétními fyzickými činy, příkazy.*“¹³² Díky víře v bezpodmínečnou platnost zjevených pravd zaznamenaných v Tóře se v židovském prostředí stává potřeba otevřené debaty v „millovském“ smyslu irelevantní. Naproti tomu se stává aktuální otázka po praktické aplikaci pravidel daných Tórou, která jsou primárně předmětem rabínských dialogů.¹³³

¹²⁷ SLÁDEK, Pavel. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. Nakladatelství Libri. Praha. 2008. Str. 8 - 9.

¹²⁸ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů*. Str. 58.

¹²⁹ Rabi ben Becalel, známý též pod akronymem Maharal, v českém prostředí pak jako rabi Loew, působil během 16. století v Praze. Zatímco laické veřejnosti je dobře znám převážně jen díky legendám o Golemovi, pro židovské učence je jedním ze zásadních představitelů židovské náboženské filosofie a jeho názory se i dnes těší velké úctě.

¹³⁰ V překladu Stezky světa. Kniha poprvé vyšla v Praze, roku 1596.

¹³¹ BEN BECALEL, Jehuda Loew. *Stezka Tóry: Výběr z knihy Netivot olam*. 1. Praha : P3K, 2008. Sifrej Maharal. Str. 47.

¹³² Ibidem. Str. 105.

¹³³ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství židů*. Str. 58.

V. Teologicko-filosofická východiska tradiční židovské etiky

V. a) Tóra jako metafyzická realita

I přesto, že bylo v předešlých kapitolách velmi často skloňováno slovo Talmud, primárním pramenným zdrojem celé židovské náboženské i kulturní tradice stále zůstává Tóra. Východiska spojená s židovským náboženstvím a filosofií vytvářejí ideologické pozadí politické praxe v Izraeli. Porozumění těmto východiskům následně umožňuje lepší a hlubší porozumění problematice soudobé izraelské politiky i celkovému charakteru tohoto státu. Právě skrze analýzu religiózních východisek můžeme totiž rozkrýt nejen způsob, jakým zde náboženství figuruje jakožto politicky relevantní činitel, nýbrž i pozadí na němž se stává ideologií a postupně také důsledky takového pojetí judaismu pro typologické hodnocení izraelského státního zřízení. Z těchto důvodů je nezbytné provést exkurz do systému judaismu, přesněji řečeno do židovského pojetí člověka¹³⁴ a lidské úlohy ve společnosti i ve světě jako takovém. Veškeré otázky spojené s filosofií člověka a židovskou etikou se přitom úzce vztahují k elementárnímu posvátnému textu židovské tradice, tedy k Tóře a jejím zákonům.

Tóra v rámci židovství vždy platila a stále platí za svébytnou metafyzickou realitu.¹³⁵ Jak bylo naznačeno již v předcházejících kapitolách, v Tóře vyjádřená Boží vůle je pro religiózní Židy ve všech směrech nejvyšší a neotřesitelnou autoritou. Kromě samotného daru Tóry, udělil Bůh člověku významné privilegium v podobě specifického statusu v rámci stvořeného světa, jenž je mu přiznán skrze dar rozumu.

V jednom ze svých nejvýznamnějších děl, *More nevuchim* 1; 2, definoval charakter tohoto daru racionality i rabín Moše ben Maimon¹³⁶, když napsal: „*Rozum, který Bůh člověku předal, je jeho poslední dokonalostí ... a jenom proto je o něm řečeno, že byl stvořen k obrazu božímu.*“¹³⁷ Díky svým intelektuálním dispozicím je člověk jako jediný z tvorů nadán nejen tvořivostí, vůlí a mocí do určité míry ovlivňovat svět, ve kterém žije,

¹³⁴ Přičemž mám na mysli právě židovskou společnost a židovského člověka. Toto vymezení pak hraje zásadní roli.

¹³⁵ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. s. 109.

¹³⁶ Rabi ben Maimon je důležitou postavou jak v dějinách židovského myšlení, tak v tradici filosofie, do které se zapsal svým zdařilým pokusem o syntézu aristotelismu a židovské víry. Svůj věhlas ale získal především jako znalec Talmudu a halachický kodifikátor, jenž značně ovlivnil vývoj rabínskému judaismu. Ačkoli ben Maimon aktivně působil během 12. století, mnohé z jeho názorů jsou v některých židovských komunitách dodnes v mnoha ohledech poplatné. Vezměme za příklad Maimonidův výčet micvot, který je obecně přijímán i dnes.

¹³⁷ Citováno z: SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Str. 42.

ale je také nadán (a to zejména) k poznání Boha a právě toto by mělo být i svrchovaným cílem lidského života, jemuž by mělo být přizpůsobeno i konání každého člověka¹³⁸.

Možnost racionálně uchopit stvoření, kterou Bůh nabízí, se pro člověka zároveň stává jistým druhem závazku, neboť toto privilegium současně determinuje lidskou, respektive židovskou, aktivní participaci na osudu stvořeného světa. Závěry, které z tohoto faktu vyplývají pro praktický život každého jednotlivého zbožného Žida jsou zásadní. Bůh jakožto dárce Tóry žádá po lidu Izraele, aby plnil micvot - její přikázání. Jelikož Tóra reflektuje Boží záměr a celkový řád¹³⁹ světa, je potřeba, aby tento byl v kongruenci s konkrétním chováním člověka.

Tuto koncepci ve svém myšlení recipoval také známý židovský filosof Martin Buber, který své názory na specifický duchovní prvek židovství shrnul roku 1918 ve spisu „Svatá cesta“, ve kterém říká: „*Činit dobro znamená naplnit svět Bohem; Bohu opravdově sloužit znamená ho cele vtáhnout do života. Pravé židovství nezná ani mravnost, ani víru jako oddělené sféry. Úkolem židovstva není pravda jako idea, ani pravda jako postava, nýbrž pravda jako čin ...*“¹⁴⁰ Podobně jako stoicí filozofové, kteří v rámci svého etického programu kladli důraz na to, aby bylo jednání člověka v souladu se zákony přírodními¹⁴¹, akcentují židovští učenci nutnost následovat zákony Tóry.

Žítí a konání v souladu s Tórou má, kromě výše naznačených individuálních dopadů na každého jednotlivého Žida, i hluboký metafyzický přesah v podobě zodpovědnosti každého jednotlivce z řad židovské komunity za celek stvořeného světa.¹⁴² Toto pojetí akcentuje například Catherine Chaliere: „*U mudrců se setkáváme dost pravidelně s myšlenkou, že sama existence světa je závislá na životě spravedlivých, že by se bez nich zhroutila. ... neboť spravedliví jsou jeho přímluvci, a tak jej zachraňují.*“¹⁴³ Není bez zajímavosti, že talmudská tradice přímo hovoří o 36 spravedlivých - lamed vav cadikim,

¹³⁸ Pod pojmem „člověk“ se zde rozumí příslušník židovské komunity.

¹³⁹ Pod pojmem toraického řádu je možné si představit prakticky totéž, co někteří antičtí filozofové vyjadřovali termínem - λογος - .

¹⁴⁰ KRUPP, Michael. *Sionismus a stát Izrael: Historický nástin*. Vyšehrad. Praha. 1999. Str. 92.

¹⁴¹ LONG, Anthony A. *Hellénistická filosofie : Stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. Praha : OIKOYMENH, 2003. Dějiny filosofie. Str. 179 - 199.

¹⁴² Význam, který s sebou tato víra nese, byl již nastíněn v kapitole IV. v souvislosti s proudem židovské mystiky, kabaly. Na tomto místě se nyní potvrzuje, že se nejedná jen o nějaké dílčí, okrajové tendence jak vyložit účel židovské víry, nýbrž o obecně poplatnou představu.

¹⁴³ CHALIER, Catherine. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha : Filosofický ústav ČSAV, 1992. Parva philosophica Str. 25.

kteří existují v každé generaci a přispívají k zachování světa.¹⁴⁴ Hebrejský termín „cadik“ (plurál cadikim), do jazyka českého překládaný formou zpodstatnělého adjektiva „spravedlivý“, má v tomto kontextu jasně vymezený význam. Za spravedlivého může být považován pouze takový člověk, jenž se řídí zásadami židovské etiky, zbožný člověk, který dodržuje micvot a žije tak v souladu s Tórou. Plnit micvot v praxi značí napomáhat realizaci Božího plánu, přestupovat toraické příkazy a zákazy pak znamená Boží plán mařit, a proto je takové jednání, které odporuje Tóře, respektive halachickým ustanovením¹⁴⁵, považováno za hříšné. Prohloubený odraz této představy nalézáme pak v kabale - v proudu židovského mysticismu, v jehož rámci byla Boží přikázání „*chápána jako mocné stvořitelské síly. A tak poslušnost Zákona i hřích ovlivňují světové dění.*“¹⁴⁶

V. b) Tóra jako východisko státoporných tendencí náboženské komunity

Co Tóra a její znění znamená pro věřící Židy, je možné vysledovat nejen v praktickém fungování židovských komunit, ale též v ben Maimonidově proslulých „13 člancích víry“, hebrejsky zvaných „Šloša asar ikarim“. Jedná se v podstatě o shrnutí základních principů židovské víry, které jsou obecně, i když nikoliv zcela bezvýhradně, přijímány i v židovské tradici dnešní doby a je možné je nalézt ve většině současných sidurů¹⁴⁷. Ze základních tezí judaismu vyjádřených ve 13 člancích jsou v otázce vztahu k Tóře nejpodstatnější tyto: „6. Jeho vůle byla vyjádřena prostřednictvím Božího zjevení a skutečných proroků; 8. Tóra, která je nyní majetkem Izraele, byla Mojžíšovi darována na Sinaji; 9. táž Tóra je nezaměnitelná a nikdy nebude nahrazena žádným jiným „zákonem“.“¹⁴⁸

V Maimonidově článku číslo 9 jsou vystiženy a pojmenovány dva hlavní teologické axiomy, které zakládají důvody, proč se v řadách hluboce zbožných židovských komunit projevuje neochota k poslušnosti světské ústavě, respektive světskému právnímu řádu, jak bylo pojednáno v kapitole IV. Hluboký vztah k Tóře a soubor předpokladů z ní odvozených pak slouží jako primární východisko pro všechny státoporné tendence v rámci religiozní židovské komunity a právě na pozadí těchto intencí se konstituuje koncepce

¹⁴⁴ NEWMAN, Ja'akov; SIVAN, Gavri'el . *Judaismus od A do Z : Slovník pojmů a termínů*. Str. 24 - 25.

¹⁴⁵ Tato jsou jakýmsi rozvinutím micvot.

¹⁴⁶ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Str. 110.

¹⁴⁷ Termínem sidur označují Židé své modlitební knihy, které zpravidla obsahují kompletní soubor liturgie pro všední dny a obvykle také alespoň základní varianty modliteb svátečních. Viz SLÁDEK, Pavel. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. Str. 195.

¹⁴⁸ NEWMAN, Ja'akov; SIVAN, Gavri'el . *Judaismus od A do Z : Slovník pojmů a termínů*. Str. 236.

halachického státu. Z uvedených faktů je zjevné, jak důležité je v životě praktikujícího Žida chovat Tóru v úctě. Proto není nijak zvlášť překvapivé, že i v dnešním moderním Izraeli je patrné intenzivní úsilí religiálních kruhů, které má za cíl prosadit, aby byly toraické zákony (či přesněji řečeno halachická pravidla) skutečně realizovány a aplikovány ve společnosti.

VI. *Demokracie versus teokracie*

Snažení, které v politických otázkách projevují religiózní kruhy má své opodstatnění i určitou vizi, která stojí v jeho základu - vizi teokracie. Programem této kapitoly proto bude analýza teoretického konceptu halachického státu a ideologických východisek, na jejichž pozadí se takový stát stává možným.

VI. a) *Doktrinální předpoklady ideologizace judaismu*

Židovství jako celek je mnohem více než jen pouhé náboženství. Judaismus představuje religiózní systém stejně tak, jako reflektuje určitou kulturní tradici, národnostní určení i specifický způsob života a také společenské organizace.¹⁴⁹

Doktrína judaismu, respektive monoteismu, tak již ve svém vlastním základu implicitně obsahuje soubor předpokladů, které pomáhají vytvořit vhodné podmínky k případnému procesu transformace náboženství do podoby ideologie¹⁵⁰. Nejvýznamnějším z těchto předpokladů, jenž je prakticky východiskem pro ostatní z nich¹⁵¹, je právě fakt, že fundament židovského náboženství v sobě de facto bytostně obsahuje určitou koncepci společenského uspořádání. Tento zvláštní religiózní požadavek na podobu společenské struktury židovské komunity má svůj vlastní význam inherentně spjatý s interpretací Tóry. Rabi ben Becalel k tomuto tématu řekl: „*Tóra je Boží řád daný člověku (SEDER HAADAM), v němž se uvádí, jak má člověk konat a jak se má chovat. A jako je Tóra řádem pro člověka, je také řádem pro celý svět (SEDER HAOLAM)*.“¹⁵² Tóra tak v sobě obsahuje řád, který se v přeneseném významu stává teoretickým modelem pro fungování společnosti jako takové. Podobně jako se má Tóra a její řád ke světu a ke společnosti, má se podle Martina Bubera židovský národ k celku lidstva. Židé existují jako modelový národ, přičemž jednota v židovském společenství předznamenává budoucí jednotu celého lidstva.

¹⁴⁹ EISENBERGER, Iris. *Koncepce lidských práv v Izraeli*. Mezinárodní a srovnávací právní revue číslo 8/2003 /online/ http://iclr.upol.cz/wp-content/uploads/2011/03/08_Eisenberger_Iris-66-113.pdf

¹⁵⁰ Pozoruhodné je, že tato tendence je společná všem třem velkým monoteistickým konceptům. V islámu, podobně jako v judaismu, je to demonstrováno společensko-právní koncepcí šarí‘a a islámské ummy (tj. muslimská komunita jako celek, který se řídí společným právním řádem). V rámci křesťanské tradice je pak tento aspekt přítomen zprostředkovaně, zhruba od 4. století, kdy se křesťanství stalo ideologickým rámcem říše Římské. Srov. MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu: Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Str. 13.

¹⁵¹ To znamená, že od představy určitého společenského konceptu se pak odvíjí i institucionální nároky na ni, suma poplatných společenských pravidel, hierarchická struktura této společnosti a podobně.

¹⁵² BEN BECALEL, Jehuda Loew. *Stežka Tóry : Výběr z knihy Netivot olam*. Str. 20 - 21.

„Buberovi šlo přitom o jednotu ve smyslu jeho mystických vzorů. Jednota v národě je předstupněm sjednocení lidstva. Cílem je sjednocení Boha se světem a s lidmi v Jeho království. A této jednoty je možné dosáhnout jen činy.“¹⁵³

Společnost zde figuruje jako důležitý faktor ve vztahu mezi člověkem a Bohem, protože správně (tedy v souladu s Božím zákonem) fungující společnost napomáhá realizaci Božího díla. Judaismus pak chápe roli a kvalitu jedince v návaznosti na míru jeho schopnosti a ochoty podílet se na uskutečňování Božích záměrů. Vedle formálních projevů zbožnosti je důkazem vřelého individuálního vztahu k Bohu také aktivní společenský a politický postoj, který vede k celkovému blahu lidstva. Protože židovskému národu bylo uděleno důležité Boží poslání, je z hlediska fundamentálních náboženských zásad za ideální společenské zřízení považována teokracie, tedy halachický stát.¹⁵⁴ Přirozeným úkolem takového státu je naplňování Božího záměru, uvádění Božích zákonů do praxe. Funkci ústavy v teokratickém státě plní Tóra, etickým kodexem se pak stává Desatero.

VI. b) Halachický stát a konfliktní linie v izraelské společnosti

Odraz těchto myšlenek dnes sledujeme v podobě snažení skupiny nesionisticky orientovaných charedim, která je sice v Izraeli v menšině, ale díky velmi vysoké natalitě (až 9 dětí na 1 ženu) se rychle rozrůstá a politický vliv této menšinové skupiny je značný. Politické strany zastupující charedim jsou přitom velmi neústupné ve věci náboženského zákonodárství a důrazně se zasazují o rozšiřování pole působnosti halachických nařízení. Jejich konečným cílem je transformace současného sekulárně založeného Izraele do podoby židovské teokracie, proto hraje populační růst této skupiny zásadní roli v otázce po budoucím směřování Izraele.¹⁵⁵ V důsledku tohoto působení charedim dochází v izraelské společnosti k polarizaci dvou konfliktních linií, které mohou být obecně charakterizovány jako sekulární (většinová) - religiózní (menšinová, ale velmi vlivná). Přesnější vyjádření této polarity ale nacházíme ve formulaci „spor mezi Izraelci, kteří nahlíží na demokracii a její instituce pozitivně ... a Izraelci, kteří jsou k demokracii víceméně skeptičtí.“¹⁵⁶ Může tedy být vyjádřena také v podobě demokracie - teokracie¹⁵⁷.

¹⁵³ KRUPP, Michael. *Sionismus a stát Izrael*. Str. 92.

¹⁵⁴ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu: Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Str. 13.

¹⁵⁵ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 68.

¹⁵⁶ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 70.

¹⁵⁷ *Ibidem*. Str. 70.

Negativní dopady na izraelskou demokracii, které s sebou snaha realizovat koncepci židovské teokracie přináší, spočívají v jejím samotném principiálním založení. Tato koncepce je založena na náboženském dogmatu a jako taková vede k uzavřené formě společenského uspořádání, jejíž charakteristiky nacházíme v díle Karla Raimunda Poppera.

VI. c) Teokracie jako forma uzavřené společnosti

Karl Popper ve svém díle „Otevřená společnost a její nepřátelé“ sice neuvádí žádnou strukturovanou definici pojmů „otevřená“ a „uzavřená“ společnost, přesto však v jednotlivých částech tohoto díla můžeme vyčíst atributy, které jednotlivým konceptům přináší. V souvislosti s označením židovské teokracie jako koncepce inklinující k modu uzavřené společnosti, považují za podstatné zmínit především tyto tři charakteristiky, s nimiž Popper operuje: (1) nedemokratické zřízení¹⁵⁸ (2) nadindividuální morální odpovědnost¹⁵⁹ (3) iracionalismus (či pseudoracionalismus) v řešení politických otázek¹⁶⁰.

Porovnejme nyní jak se tyto rysy uzavřené společnosti váží ke strukturám halachického státu ve formě, ve které během starověku existoval. Ad (1): To, že teokracie není demokracie je evidentní již z principu, není tak potřeba zvláštního vysvětlování. Teokratickému modelu velmi dobře vyhovuje monarchické uspořádání, a proto se již od biblických dob hovoří v souvislosti s židovským státem o království¹⁶¹. Vládní praxe židovských králů byla vždy spojená se zodpovědností za uctívání božstva a za řádný kult.¹⁶² V souvislosti s teokratickým královstvím nelze opomenout jeho eschatologický význam. Existence pozemské teokracie je totiž chápána jen jako předstupeň budoucího království božího, které bude ustaveno po příchodu Mesiáše.¹⁶³ Ad (2) V kontextu eschatologie se projevuje Popperův princip nadindividuální morální zodpovědnosti. Židé sice individuální odpovědnost za vlastní konání znají a má pro ně důležitý význam, zároveň ale jako Bohem vyvolený lid nesou spoluzodpovědnost za celek světa. Jejich individuální činy tak mají metafyzickou vazbu k osudu celého Stvoření, čímž přesahují kategorii osobní morálky.

¹⁵⁸ POPPER, R. Karl. *Otevřená společnost a její nepřátelé I./II.* OIKOYMENH. Praha. 1994. Str. 116 - 118.

¹⁵⁹ Ibidem. Str. 156 - 161.

¹⁶⁰ Ibidem. Str. 193 - 210.

¹⁶¹ Viz Davidovo (později Šalamounovo) sjednocené království, Judské království, Izraelské království.

¹⁶² SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků.* Str. 65.

¹⁶³ Ibidem. Str. 66. - 67.

V hierarchii původního židovského státu zastávali důležitou úlohu kněží a soudci Sanhedrinu¹⁶⁴, kteří ve starověku dohlíželi na dodržování náboženského práva a fungování státu. Představovali v tehdejší době jedinou skutečnou náboženskoprávní autoritu.¹⁶⁵

Ad (3) Postavení kněžích v teokratickém království souvisí s principem, který Popper nazývá iracionalismus, a který je součástí paradigmatu uzavřené společnosti. Z hlediska iracionalismu existuje v uzavřené společnosti úzká skupina lidí, kteří mají vysoce rozvinuté schopnosti intuice, čímž se odlišují od ostatních členů společenstva. Jejich intuitivní schopnosti jim umožňují mystické nahlížení pravých podstat věcí a nadřazují je společenské majoritě, která tyto schopnosti nemá. V důsledku svých speciálních dispozic se pak tyto intuitivní nadaní lidé ve společnosti stávají intelektuální autoritou. Přináleží jim veškeré politické rozhodování, přičemž ostatní lidé nemají žádnou možnost se ke směřování politiky vyjadřovat ani do něj aktivně zasahovat.¹⁶⁶

Roli těch, kteří mají určitý mystický vhled do podstaty věcí, v židovském království zastávali kněží, jenž působili v jeruzalémském Chrámu. Linie kněžích (kohenu, hebrejsky kohanim) je totiž odvozena od proroků, kteří byli v kontaktu s Bohem. Za prvního kohena byl samotným Bohem vybrán prorok Áron, bratr největšího z židovských proroků Mojžíše. Kněžský úřad se následně přenesl i na Áronovi děti, čímž byla započata tradice předávání kněžského úřadu na potomky¹⁶⁷. Kněží zastávali dvojí úlohu. První úloha kněžích spočívala v jejich chrámových aktivitách, kdy přinášeli oběti Bohu a prováděli důležité rituály a bylo jim (jako jediným) také dovoleno jednou ročně, v den svátku Jom Kipur vyslovit pravé Boží jméno¹⁶⁸. Druhá úloha, o kterou se kněží dělili se soudci Sanhedrinu, spočívala v „... *kultivaci a ochraně souboru náboženskoprávní tradice. Jejím smyslem bylo dohlížet na to, aby světská moc ... plnila příkazy Tóry a nezpronevěřovala se liteře smlouvy lidu Izraele s Bohem.*“¹⁶⁹ Kněží tak díky svému původu a působení v Chrámu byli jednak v těsném spojení s Bohem, jednak také měli politický vliv. Daleko větší vliv však v politických záležitostech měli soudci. Instituce Sanhedrinu byla podle tradice ustanovená již Mojžíšem. Požadavek na ustanovení soudců se také objevuje přímo v Tóře¹⁷⁰. Soudci jakožto znalci náboženského práva (tzv. zákoníci) měli pravomoc jej interpretovat a vyjadřovat se ke způsobu jeho aplikace. Pro ostatní lidi byl ale náboženskoprávní řád Tóry

¹⁶⁴ Sanhedrin představoval ve starověku instituci židovského soudu.

¹⁶⁵ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 16.

¹⁶⁶ POPPER, R. Karl. *Otevřená společnost a její nepřátelé I./ II*. Str. 191-199.

¹⁶⁷ Srov. Exodus 28, 1-4; Numeri 8,18.

¹⁶⁸ Referenci k tomuto tématu nacházíme v Tóře, přesně ve 3. knize Mojžíšově, v kapitole 29.

¹⁶⁹ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 16.

¹⁷⁰ Srov. Deuteronomium 16, 18.

závazným dogmatem, které je potřeba následovat bez nároku na jeho kritické, racionální zdůvodňování. Taková praxe pak odpovídá charakteristikám uzavřené společnosti.

VI. d) Stát, rabíni a pravomoc trestat

Zajímavý aspekt, související s tendencí dnešní ultraortodoxní religiózní menšiny v Izraeli k přechodu k uzavřenému modu společnosti, představuje instituce rabínů. Když v roce 70. n. l. došlo k dobytí Jeruzaléma Římany, pádu druhého Chrámu a tím také k definitivnímu rozpadu židovské státnosti, byli Židé historickými okolnostmi donuceni k životu v diaspoře. Původní společenské ani politické struktury (z důvodu ztráty Chrámu a rozptýlení židovského lidu do diaspory) už nebylo možné udržet, a tak se postupně role soudců přesunula na nově vzniklou instituci rabínů. Rabíni se stali novými znalci halachických právních norem, začali se specializovat na jejich další rozvoj a také dohlíželi na jejich aplikaci a dodržování.¹⁷¹ Sanhedrin nahradil Bejt din - rabínský soud, který v Izraeli funguje dodnes¹⁷² a rabíni v židovské komunitě získali velký vliv. Rabínská moc soudit a udělovat tresty ale postupem času a myšlenkového vývoje v zemích diaspory musela čelit omezením.

V návaznosti na tradici liberalismu se setkáváme s teoretickou koncepcí státu založeném na společenské smlouvě. Podle Johna Locka je jedním z určujících momentů vzniku státu dohoda mezi jedincem a společností, kdy jedinec deleguje garanci svých individuálních svobod na stát. Stát se pak stává souborem politických orgánů a institucí, které tuto smlouvu realizují. Politická moc je přitom podle Locka právě ta moc, kterou jedinec odevzdal společnosti, aby garantovala jeho přirozená práva (na život, svobodu a majetek). Důležité je, že na státní instituce přechází mimo jiné také právo trestat.¹⁷³ Lockova teorie stojí v základu moderního státoprávního myšlení, které operuje s předpokladem, že udělovat tresty a vydávat zákony spadá pouze do kompetencí státních orgánů, nikoli náboženských institucí.

Pravomoc rabínů a halachy byla v zemích diaspory vždy omezena právními řády hostitelských států. Se vznikem moderního Izraele se však rabínské instituci podařilo dosáhnout stavu, kdy jurisdikce rabínského soudu a některá halachická nařízení zasahují do života všech Izraelců židovského původu, bez ohledu na to, zda jsou věřící a nebo spíše

¹⁷¹ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 16.

¹⁷² Více v kapitole VII.

¹⁷³ LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Str. 141 - 146.

inklinují k sekularismu¹⁷⁴. Snaha o posílení vlivu náboženských orgánů je v izraelské politice stále přítomná a představuje pro tamní demokracii negativní vliv.¹⁷⁵

Kromě zmíněného teokratického úsilí části religiózní komunity, je izraelská demokracie vystavena působení ještě jednoho značně problematického politického projektu. Jedná se o ideologicky zatíženou představu tzv. Velkého Izraele, hebrejsky zvanou Erec Jisra'el ha-šlema („úplná země izraelská“). Na této koncepci můžeme sledovat, jak náboženská doktrína vstupuje do diskursu o teritoriálním uspořádání Blízkého východu a do izraelské imperialistické strategie.

VI. e) Erec Jisra'el ha-šlema a ideologie Velkého Izraele

Vize Velkého Izraele je v dnešním židovském státě spojena s částí komunity ortodoxních Židů, kteří se hlásí k náboženskému sionismu. Ačkoli se jedna část ortodoxních Židů snaží o propojení židovské víry a moderního způsobu života, jiná část z nich silně inklinuje k nacionalismu, který je navíc posílen náboženským dogmatismem.¹⁷⁶ Ideologie Velkého Izraele staví na dogmatu zaslíbené země, které vychází ze znění Starého zákona: „*Zemi, v níž přebýváš, celou kanaánskou zemi dám tobě a tvému potomstvu po tobě do vlastnictví navěky ...*“¹⁷⁷ Zatímco v knize Genesis nacházíme první zmínky o zaslíbení konkrétního území lidu Izraele, v knihách Exodus, Numeri, Ezechiel a Jozue můžeme nalézt vymezení hranic zmíněného území. Popis hranic se v jednotlivých knihách částečně liší, určitá území jsou však všem výčtům společná. Starozákonní hranice země zaslíbené zahrnují, kromě oficiálního území dnešního státu Izrael, například také Libanon, Západní břeh Jordánu, Pásmo Gazy i malou část Sýrie.

Dvě hlavní teze, které náboženští sionisté využívají k ideologickému zdůvodnění vize Izraelské státnosti je možné heslovitě vyjádřit takto: (1) Židé jako vyvolený lid Boží (2) rozvoj židovského národa na půdě zaslíbené země.¹⁷⁸ V pojetí soudobého náboženského sionismu tyto ideje vykrytalizovaly do přesvědčení, že „... země, které ve starověku vládl některý ze židovských vládců, nebo která byla Bohem zaslíbena Židům bud’

¹⁷⁴ Více o tomto tématu viz kapitola VII.

¹⁷⁵ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 92.

¹⁷⁶ ČEJKA, Marek. *Izrael na křižovatce demokracie a teokracie?* Centrum pro studium demokracie a kultury /online/ <http://www.cdk.cz/ts/clanky/28/izrael-na-krizovatce-demokracie-a-teokracie/>.

¹⁷⁷ *Jeruzalémská bible : Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Str. 60.

¹⁷⁸ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 19.

*podle Bible nebo podle rabínské interpretace Bible a Talmudu, taková země by měla náležet Izraeli, protože je to židovský stát.*¹⁷⁹ Těmito doktrinálními východisky a na víře založenými argumenty může být zdůvodněna výstavba židovských osad na územích, která podle mezinárodního práva nenáleží státu Izrael. Političtí představitelé státu jako oficiální zdůvodnění těchto aktivit používají argument bezpečnosti, který má nepochybně velkou váhu. Přesto však v této otázce nelze opomíjet význam ideologie, která zde hraje nezanedbatelnou roli. Aktivity náboženských osadníků i odmítavé postoje pravicových politických stran k vyjednávání s arabským obyvatelstvem (s Palestinci) o případných územních ústupcích výměnou za mírově řešení izraelsko-palestinského konfliktu, to vše jsou nedemokratické tendence.¹⁸⁰ Na pokusech opravňovat či vysvětlit politické kroky prostřednictvím argumentů, které jsou založeny na náboženském přesvědčení, a jsou tedy z principu iracionální, můžeme sledovat, jak se ideologické aspekty v Izraeli stávají dynamickým politickým činitelem.

¹⁷⁹ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství Židů*. Str. 25.

¹⁸⁰ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 70.

VII. Status quo v záležitostech vztahu státu a náboženství

V Izraeli probíhá dlouho trvající debata o charakteru státu a směru, kterým by se měl nadále ubírat. Stále relevantní zůstávají otázky týkající se podpory a zachovávání židovské kultury. Toho, zda (případně v jaké míře a formě) má být ve školách vyučován judaismus, zda dodržovat pravidla košer stravování, světit šabat a mnohé další.

Dilemata izraelské politiky a témata vyložená v předcházejících kapitolách této práce jsou v kontextu zmiňované diskuze velmi aktuální. Ačkoli má moderní stát Izrael stále ještě daleko k tomu, aby mohl být označen jako teokracie, přesto zde došlo k ustavení náboženských institucí, které se aktivně starají o aplikaci halachy, a které se takto bezprostředně dotýkají života všech občanů. A to nejen těch, kteří tvoří v židovském státě národnostní menšiny, ale také sekulárně orientovaných Židů. V Izraeli tak zásadní problém představuje zejména praktická rovina vztahu mezi státem a náboženstvím, která se projevuje ve faktu, že v životě izraelských občanů (ať už chtějí nebo ne) hraje religiozita mnohem významnější roli než v některých jiných demokraciích, kde má náboženství mnohdy legislativně silnější pozici než právě zde (například Velká Británie či některé ze skandinávských zemí).¹⁸¹ Specifikem izraelského právního řádu, které toto uplatňování halachických zákonů v praxi umožňuje je tzv. status quo v záležitostech vztahu státu a náboženství¹⁸².

*„V Izraeli bylo z doby předstátní zachováno respektování některých náboženských pravidel, aniž by byla následně legislativně zakotvena.“*¹⁸³ Přestože status quo jako celek není nikde písemně ani právně ukotven, existuje dokument z roku 1947, který byl zaslán Židovskou agenturou (Sochnut) straně Agudat Jisra'el, která zastupovala ultraortodoxní Židy starého jišuvu¹⁸⁴. Tento dokument potvrzoval platnost statusu quo. Díky zavedení statusu quo se v Izraeli dostalo mnoho důležitých pravomocí do rukou religiózních institucí (např. rabínských soudů, lokálních náboženských rad atp.) Ve zmíněném dokumentu byly ukotveny 4 základní pilíře statusu quo, které měly zajistit, že v Izraeli nebude docházet ke znesvěcování náboženského práva. Těmito (stále poplatnými) pilíři jsou: (1) celonárodní

¹⁸¹ ČEJKA, Marek: *Izrael na křižovatce demokracie a teokracie?* Centrum pro studium demokracie a kultury /online/ <http://www.cdk.cz/ts/clanky/28/izrael-na-krizovatce-demokracie-a-teokracie/>

¹⁸² Dále jen „status quo“. Termín „status quo“ pochází z latiny a v překladu znamená „stávající stav“.

¹⁸³ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 24.

¹⁸⁴ „Starý jišuv“ je označení, které se používá pro původní židovské osídlení na území Palestiny v období před vznikem státu Izrael.

svěcení šabatu¹⁸⁵ (2) dodržování kašrutu¹⁸⁶ ve veřejných a vládních institucích (3) jurisdikce ve věcech osobního statusu v rukou náboženských orgánů (4) uznání existujících náboženských škol státem.¹⁸⁷

Ad (1) Požadavek na dodržování šabatu, dne odpočinku, v praxi znamená, že „všichni židovští obchodníci mají povinnost mít v době šabatu uzavřené obchody.“¹⁸⁸ Obchody, které patří nežidovským majitelům mohou v tento den zůstat otevřeny, ale aby byla zachována možnost spravedlivé konkurence, je v platnosti také zákon, který nařizuje, že křesťané a muslimové musí své prodejny zavřít v jiné dny¹⁸⁹. Dalším významným šabatovým omezením je zastavení veřejné hromadné dopravy, což komplikuje život všem lidem, kteří si nevlastní auta. Podle halachy by však Židé o šabatu vůbec neměli řídit. Zákaz práce, který platí během šabatu je totiž svázán s mnoha dílčími halachickými pravidly, která zakazují kromě řízení například také kouření, psaní či používání jakýchkoli elektrických spotřebičů.¹⁹⁰

Ad (2) Co se týče otázky kašrutu a rituální čistoty jídla, omezení spojená s těmito pravidly se v běžném životě projevují tak, že na židovské restaurace a jídelny státní podniků a institucí je kladen požadavek mít oddělenou mléčnou a masnou kuchyni a neservírovat zakázané druhy (např. vepřové, krabí maso) a kombinace potravin (např. masné výrobky v kombinaci s mléčnými). V Izraeli existují i velké fast food řetězce, jako například Burger King, které mají udělen certifikát kašrutu, a ve kterých proto neprodávají určité druhy výrobků (např. z vepřového masa; cheeseburgery atp.). Existuje také zákon o zákazu chovu a porážení vepřů, který však nezakazuje konzumaci vepřového či o košer stravě pro vojáky.¹⁹¹

Ad (3) Protože jurisdikce v záležitostech rodinného práva byla plně svěřena do rukou ortodoxního rabínského soudu, není v současném Izraeli možné uzavřít civilní sňatek. Navíc to také znamená, že v Izraeli nemohou oddávat reformní ani konzervativní rabíni,

¹⁸⁵ Šabat je hebrejské označení pro sedmý den v týdnu (v tomto pojetí sobota), který Bůh věnovaný odpočinku po tom, co stvořil svět. Požadavek na dodržování šabatu je přímou součástí Desatera a hraje důležitou roli v židovském ritu. Šabat začíná v pátek večer po západu slunce a končí v sobotu, ve stejnou dobu. V judaismu je šabat jeden z nejvýznamnějších svátků a jeho svěcení spočívá v absolutním zákazu práce, ke kterému se vztahují četná halachická pravidla.

¹⁸⁶ Termín kašrut (adj. košer) označuje soubor pravidel pro rituální čistotu jídla, která jsou odvozena z Tóry a výčtu zakázaných potravin a jejich kombinací zde uvedených. Od nich se pak odvíjí celý souhrn stravovacích zvyků v židovské kuchyni.

¹⁸⁷ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 24 - 25.

¹⁸⁸ Ibidem. Str. 38.

¹⁸⁹ Křesťané v neděli, muslimové v pátek, tak jak jim přikazuje jejich vlastní náboženská tradice. Od roku 1988 přitom restaurace a zábavné podniky mohou být otevřeny i během šabatu.

¹⁹⁰ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 38.

¹⁹¹ Ibidem. Str. 32.

čímž se Izrael značně vzdaluje demokratickému nároku na svobodu volby v otázkách osobního života jedince. Dalším nedemokratickým projevem tohoto ustanovení je, že izraelské právo „*neumožňuje sňatek mezi příslušníky odlišných náboženství (pokud jeden z páru nekonvertuje)*“. ¹⁹² Pro sekulární Židy a smíšené páry tak nastává obrovský problém. Jediný způsob, kterým se dá vyhnout základním obtížím spojeným se sňatkovou politikou Izraele, je uzavřít manželství v zahraničí a zpětně zažádat o jeho uznání státem. ¹⁹³ Smíšeným párům v Izraeli je také odepřeno právo adoptovat zde dítě, protože adopce jsou povoleny pouze v případech, kdy je dítě stejného vyznání jako jeho potenciální rodiče. ¹⁹⁴ Liberální doktríně o rovnosti lidských práv a svobod významnou měrou odporuje také postavení žen při rozvodu manželství. „*V rozvodové při je značně zvýhodněn muž a židovská žena se může dát s ním rozvést jen tehdy, dá-li k tomu muž svolení. Když tak neučiní, může ještě manželství rozvést Nejvyšší soud. Potom ovšem už nemůže v Izraeli taková žena vstoupit do nábožensky uzavřeného manželského svazku ...*“ ¹⁹⁵ Každá žena židovského původu tak prakticky může na území Izraele uzavřít sňatek pouze jednou v životě. Důsledky této diskriminační rozvodové politiky se dotýkají také dětí. Každé dítě, které se narodí rozvedené židovské ženě, i kdyby bylo počato v jiném manželském svazku s Židem, je z hlediska halachy oficiálně považováno za nelegitimní. Dítěti je udělen status „mamzer“ - bastard. Mamzer se v dospělosti oficiálně může provdat jen za jiného mamzera a jejich potomek pak dědí tento status po celé generace. ¹⁹⁶ Taková praxe se rozhodně neslučuje s liberálními principy.

Ad (4) Velký význam má status quo také ve věci náboženských škol. Pro ultraortodoxní komunitu má religiózní vzdělání zcela zásadní význam. Náboženská výuka je v Izraeli spojená s politickými aktivitami náboženských stran, protože otázka financování těchto škol se často stává důležitým činitelem při politických jednáních. ¹⁹⁷ Ultraortodoxní muži obvykle nepracují a žijí ze státní podpory, protože je jim umožněno získat celoživotní status studenta náboženské školy (ješivy). To vyvolává u ostatních Izraelců nespokojenost, mimo jiné také proto, že charedim jsou navíc z náboženských důvodů osvobozeni od povinné základní vojenské služby. ¹⁹⁸

¹⁹² ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 33.

¹⁹³ Ibidem. str. 32.

¹⁹⁴ Ibidem. str. 34.

¹⁹⁵ Ibidem. str. 33.

¹⁹⁶ Ibidem. str. 34.

¹⁹⁷ Ibidem. Str. 57.

¹⁹⁸ ČEJKA, Marek: *Izrael na křižovatce demokracie a teokracie?* Centrum pro studium demokracie a kultury /online/ <http://www.cdk.cz/ts/clanky/28/izrael-na-krizovatce-demokracie-a-teokracie/>

Na dodržování statusu quo tedy dohlíží ortodoxní komunita, která má v otázkách náboženského práva monopol. Mezi nejdůležitější religiální instituce v Izraeli patří Rabanut rašit (Vrchní rabinát), Rabanut cva'it rašit (Vrchní vojenský rabinát), batej din (rabínské soudy) a lokální náboženské rady. Všechny tyto speciální instituce jsou sdruženy a kontrolovány Ministerstvem pro náboženské záležitosti. Toto ministerstvo má na starosti veškeré náboženské záležitosti na území Izraele a to i ty, které se týkají jiných náboženství než judaismu, přesto však tento rezort tradičně řídí židovské náboženské strany.¹⁹⁹

Jako protiváha náboženských orgánů působí v Izraeli Nejvyšší soud, který se aktivně zasazuje o ochranu práv a svobod nežidovských občanů. Nejvyšší soud by měl zajišťovat, aby nedocházelo k náboženské diskriminaci, ne vždy se to ale v praxi daří. Mezi nejdůležitější výnosy Nejvyššího soudu patří tento: „*Na základě Deklarace nezávislosti bude každý zákon a každá pravomoc interpretována tak, aby byla v souladu se svobodou svědomí, víry a náboženství.*“²⁰⁰ Přestože se Nejvyšší soud otevřeně hlásí k podpoře demokratických a liberálních principů, jeho rozhodnutí v otázkách náboženství a státu byla některými izraelskými vládami obcházena. Důvody byly pragmatické, jejich účelem bylo zabránit případným rozporům s náboženskými stranami.²⁰¹

Nevyjasněný vztah mezi náboženstvím a státem je předmětem jak mezinárodní, tak i vnitřní kritiky z řad sekulárních Židů i nežidovských občanů Izraele, kteří aktivity religiálních institucí považují za omezování jejich svobod a diskriminaci. Aplikace náboženského práva a vynucované dodržování některých halachických nařízení vnáší do izraelské politiky ideologický a iracionální aspekt, čímž se argumentace založená na doktríně judaismu přirozeně dostává do rozporu s principy otevřené společnosti. Z hlediska demokracie je sice v Izraeli garantována (pozitivní) svoboda vyznávat libovolné náboženství, (negativní) svoboda „od“ vyznání zde však mnoho prostoru nenachází, čímž se Izrael liší od jiných demokratických států.²⁰² Problematickým je pak zejména fakt, že vůči určitým náboženským institucím neexistuje žádná jejich sekulární alternativa, jak bylo výše vysvětleno, což izraelskou demokracii poškozují.

¹⁹⁹ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 51.

²⁰⁰ Ibidem. Str. 41.

²⁰¹ Ibidem. Str. 41.

²⁰² Ibidem. Str. 32.

VII. a) Požadavek oddělení státu a náboženství v pojetí J. Locka a J. Rawlse

V soudobých demokratických systémech západního typu můžeme vidět myšlenkový odkaz humanismu a liberální tradice, která chápe člověka a jeho důstojnost jako hodnotu tak vysokou, že je nutné ji upřednostnit a ochraňovat před politickou, ekonomickou i náboženskou mocí. Klasický liberalismus, již od dob Johna Locka, pracuje s představou prvenství jedince před státem, jehož pravým účelem by měla být služba občanům, respektive ochrana jejich přirozených práv a svobod.

John Locke, s ohledem na místo a dobu, ve které žil²⁰³, ve svém díle hovořil o nutnosti oddělení církve od státu. Jeho názory jsou však podloženy racionální argumentací, a proto mohou být principy odluky státu a křesťanské církve rozšířeny na problematiku vztahu státu a náboženství obecně. Locke považuje za nutné rozlišovat mezi záležitostmi občanské vlády a náboženskými záležitostmi, aby „... jedni nemohli zakrývat pronásledování a nekřesťanskou krutost tím, že předstírají starost o stát a o dodržování zákonů, a aby druzí nemohli ve jménu náboženství získat oprávnění pro svou nemorálnost a dosáhnout tak beztrestnosti pro své špatné skutky, jedním slovem aby nikdo nemohl nic vnucovat sobě nebo jiným lidem, ať jako věrný poddaný svého panovníka nebo jako upřímný uctívatel Boha.“²⁰⁴ Tento požadavek je plně v souladu s pojetím státu, jakožto „společenství lidí, jež bylo ustaveno pouze pro zachování a rozvíjení občanského blaha“²⁰⁵, které Lock představil. Pravomoc státu a jeho institucí by se měla vztahovat pouze na občanské blaho a nesmí být rozšiřována na oblast duchovní spásy.

Protože každý člověk, jakožto individualita, je jiný, mohou sledovat občané jednoho státu různé cíle a zastávat různá přesvědčení. Aby společnost mohla být označena jako otevřená a demokratická, je nutné, aby zachovávala spravedlivý přístup k názorové rozmanitosti svých členů.

Význačný politický filosof John Rawls ve svém vlivném pojetí liberalismu a pojmu spravedlnosti zdůrazňuje nutnost „... oddělit sféru „veřejného rozumu“, v níž se rozhoduje o cílech demokratického státu a o prostředcích k jejich dosažení (v zásadě tedy o ústavních zásadách a otázkách základní spravedlnosti) od náboženských a morálních přesvědčení

²⁰³ Většinu života Locke prožil v 17. století v Anglii, která byla poznamenána revolucemi a občanskou válkou, a kde byla úloha křesťanské církve velmi aktuálním tématem.

²⁰⁴ LOCKE, John. *Dopis o toleranci*. Atlantis. Brno. 2000. Str. 46 - 47.

²⁰⁵ *Ibidem*. Str. 47.

*jednotlivých aktérů.*²⁰⁶ Podle Rawlse je žádoucí, aby byl vztah mezi státem a náboženstvím vymezen. Prostřednictvím veřejné debaty je potřeba dospět ke konsenzu v otázce stanovení určité hodnotové báze. V této veřejné debatě je však nutné, aby občané odstoupili od názorového dogmatismu. Měli by odhlédnout od „... *absolutních nároků svých posledních přesvědčení, formulovat je tak, aby byla srozumitelná v jazyce toho druhého, a trpělivě hledat možnou shodu.*“²⁰⁷ Rawls se domnívá, že právě tímto postupem může být ve společnosti založeno „... *univerzálně přijatelné pojetí spravedlnosti, které je přitom nezávislé na konkrétnosti nezrušitelně pluralitních individuálních přesvědčení.*“²⁰⁸ Pokud stát prostřednictvím zákonů a nařízení nutí (třeba i nepřímo) své občany, aby se podřizovali ideologickým či náboženským dogmatům, porušuje principy spravedlnosti i politického liberalismu.

VII. b) Náboženství a občanská společnost

Vztah náboženství a státu souvisí zajímavým způsobem také s pojmem občanské společnosti. V demokratickém systému funguje občanská společnost jako činitel sociální vitality státu. Důležitou úlohu v občanské společnosti zastávají tzv. prostřední instituce, které stojí mezi dvěma skladebnými částmi občanské společnosti jako takové. Prostřední instituce mohou fungovat jako určité „zprostředkovávající struktury“ mezi soukromou sférou a sférou makro-institucí státu, popřípadě ekonomiky.²⁰⁹ Úkolem těchto prostředních institucí je zprostředkovávat sociální mír a také posilovat a upevňovat občanskou společnost.

Náboženská společenství by měla fungovat právě jako takovéto prostřední instituce, avšak často místo sociálního míru produkují konflikty a občanskou společnost spíše polarizují.²¹⁰ Náboženství mnohdy vykazují sklony vytvářet konflikty nejen uvnitř společnosti, ale také ve vztahu ke společnostem jiným.²¹¹

Z této perspektivy může být nahlížena nejen otázka vztahu státu Izraele a judaismu, který polarizuje izraelskou společnost, ale také otázka izraelsko-palestinského konfliktu, kde judaismus a islám vystupují jako ideologie etnického konfliktu. Ideologická rovina

²⁰⁶ HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. (eds.) *Náboženství v globální občanské společnosti*. Edice Politika a náboženství 4. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno. 2008. Str. 88.

²⁰⁷ Ibidem. Str. 88.

²⁰⁸ Ibidem. Str. 88.

²⁰⁹ Ibidem. Str. 10.

²¹⁰ HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. (eds.) *Náboženství v globální občanské společnosti*. Str. 6.

²¹¹ Ibidem Str. 14.

tohoto územního sporu se projevuje tak, že zde náboženství funguje jako element legitimující politickou činnost²¹², přičemž jsou náboženská dogmata využívána jako argumenty.²¹³

VII. c) *Izrael jako demokracie sui generis*

Hluboká provázanost izraelské politiky i běžného každodenního života izraelských občanů s judaismem může na první pohled působit paradoxně. Zejména pak ve světle faktu, že judaismus není oficiálním náboženstvím a Izrael je tak formálně sekulárním státem. Tato skutečnost komplikuje snažení politologů a analytiků, kteří se pokoušejí vystihnout typologii a charakter státu Izrael.

A. Lijphart ve své studii týkající se vztahu mezi majoritním etnikem a náboženskými a jazykových skupinami ponechal Izrael kvůli jeho unikátnosti nezařazen. Také v některých dalších studiích, jejichž předmětem, respektive komparačním kritériem, byly vztahy mezi armádou a civilním sektorem či ekonomické faktory, bývá Izrael řazen ke kategorii „speciální“.²¹⁴ Díky specifickému vlivu judaismu je možné označit izraelskou demokracii jako demokracii „sui generis“²¹⁵, která se v mnoha dílčích ohledech, z nichž některé již byly zmíněny, odlišuje od demokracií západního typu.²¹⁶

²¹² A to nejen v případě Izraele a judaismu, ale také ze strany islámu. Více k tomuto tématu viz MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 143 - 194.

²¹³ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 7 - 8.

²¹⁴ ARIAN, Alan. *Politics in Israel: The Second Generation*, Chatham House Publishers, Inc. Chatham, NJ . 1989. Str 1.

²¹⁵ „Sui generis“ přeloženo z latiny „vlastního druhu“.

²¹⁶ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 23.

VIII. Otázka židovské národnostní identity

K vysvětlení zdánlivě paradoxního implicitního propojení Izraele (jeho občanů) a židovského náboženství, můžeme dojít analýzou problematiky židovské národnostní identity. Židovské národnostní sebeuvědomění je velmi silně spjato s judaismem jakožto náboženstvím. Tato provázanost se následně projevuje v politické strategii i kultuře dnešního Izraele. Abychom mohli správně porozumět specifickým fenoménům v izraelské politice i charakteru místní demokracie, jejíž rámec je dotvářen religiózními hodnotami a postoji, nesmíme opomíjet kontext židovské víry.

Judaismus se od zbývajících dvou velkých monoteistických náboženství, tedy křesťanství a islámu, v jednom důležitém bodě odlišuje. Tato odlišnost spočívá ve faktu, že judaismus je náboženství, jehož hlavním nositelem je židovský národ. Židovští věřící (a prakticky také Židé sekulární) jsou vzájemně spojeni mnohem silnější vazbou než jen pouhou příslušností k jedné náboženské obci - jsou spojeni vazbou národnostní.

Významná část historie i samotný původ židovského národa je svázána s biblickými mýty, z nichž některé mají tak velký význam, že Židům pomáhaly uchovávat kolektivní identitu po celou dobu jejich života v diaspoře, po dobu téměř dvou tisíc let. Mezi tyto mýty patří například vědomí společného původu a vzpomínky na důležité okamžiky židovských dějin. Nejvýrazněji však byla židovská identita konzervována náboženskými rituály, liturgií a hierarchií. Sílu judaismu umocňoval navíc mýtus o vyvolenosti, který je jeho přímou součástí.²¹⁷ Vyvolenost židovského národa, jak již bylo vysvětleno, spočívá v přijetí Tóry a jejího zákona.

Velmi důležitou roli hráli také duchovní vazby Židů k určitému území, jež lze označit jako vlast. „*Pro etnickou identifikaci jsou důležité spíše tyto vazby a náklonnosti než skutečný pobyt či vlastnictví půdy. Je to místo, kam patříme. Často je to také posvátná země, země našich předků, našich zákonodárců, králů a mudrců, básníků a kněží, kteří z ní dělají naši vlast.*“²¹⁸ Mnoho generací Židů, kteří prožili celý svůj život v diaspoře, tak bylo schopno identifikovat se se Zemí izraelskou i bez toho, že by kdy žily na jejím území. Velká část těchto lidí přitom ani nikdy nedostala příležitost tuto oblast navštívit. Přesto k ní Židé vždy cítili silné pouto, o čemž svědčí mimo jiné i židovská liturgie, ve které hraje

²¹⁷ SMITH, D. Anthony. *Etnický základ národní identity*. In: HROCH, Miroslav, ed. *Pohledy na národ a nacionalismus – čítanka textů*. Sociologické nakladatelství SLON, Praha. 2003. Str. 272 – 289.

²¹⁸ Ibidem. Str. 274.

nezanedbatelnou úlohu zejména Jeruzalém²¹⁹. To, co jim umožňovalo cítit tak hluboké spojení s tímto regionem, byl jeden z dalších mýtů, mýtus vlasti. Náboženství a vztah k dávné vlasti hrály u Židů žijících v diaspoře až do konce osmnáctého století naprosto zásadní roli. „*To, co Židy odlišovalo od křesťanských a muslimských komunit, mezi nimiž po dvě tisíciletí žili, nebyla pouze jejich odlišná náboženská víra, ale také jejich pouto, jakkoli slabé a nejasné, k daleké zemi předků. Právě proto byli ostatními považováni – a chápali tak i sami sebe – nikoli za pouhou menšinu, ale za menšinu v exilu.*“²²⁰ Idea návrat na Sión byla vždy důležitou součástí hodnotového systému jako symbol víry, integrace a skupinové identifikace.²²¹ I navzdory mnohaleté existenci v diaspoře si židovský národ uchoval pevnou vazbu k Izraeli. V ideologické rovině se dnes tato geografická vázanost promítá do již zmiňované koncepce Erec Jisra'el ha-šlema - Velkého Izraele.

V případě Izraele máme před sebou oficiálně sekulární stát, který však jak svůj *raison d'être*, tak i budoucí směřování, zakládá na biblickém textu. Původ představy Velkého Izraele, stejně jako kořeny státoporných nároků Židů, nacházíme ve starozákonní tradici. Základním východiskem pro otázky spojené se zrodem představy židovského národního státu je smlouva mezi Bohem a odděleným (vyvoleným) izraelským lidem.

VIII. a) Sinajská smlouva a její význam pro židovskou národnostní identitu

Ústředním momentem židovské víry, a také judaismu v jeho ideologickém pojetí, je specifická podoba svazku mezi Bohem a židovským lidem. „*V kontextu historického vývoje židovského etnika se zrodila formulace vlastní -tedy židovské- odpovědnosti za naplnění Božího záměru. Tato odpovědnost dostala podobu smlouvy, již Bůh nabídl Židům několikrát.*“²²² Svědectví o první smlouvě nacházíme v první knize Mojžíšově, v příběhu o praotci Abrahámovi. Právě tato první smlouva mezi Bohem a Abrahámem má zásadní význam pro postupné formování židovské národní identity. Zatímco ostatní národy mají

²¹⁹ Jeruzalém jakožto svaté město Židů má důležitou úlohu v náboženském životě. Při všech modlitbách by se měl věřící obracet směrem k Jeruzalému. Také všechny synagogy jsou orientovány tímto směrem. Mnoho požehnání a důležitých modliteb se přímo týká Jeruzaléma. Vztah Židů k jejich posvátnému městu velmi dobře vystihuje text žalmu 137 (136) *Vyhnancův zpěv*, v němž se objevuje verš: „*„Jestli, Jeruzaléme, na tebe zapomenou, ať mi má pravice sloužit zapomené.*“

²²⁰ AVINERI, Šlomo. *Zrození moderního sionismu*. Sefer. Praha. 2001. Str. 9.

²²¹ Ibidem. Str. 10.

²²² MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 15.

podle židovské tradice dánou dějinnou hodinu svého vzniku, a proto v průběhu dějin také jednou zaniknou²²³, Izrael jakožto národ vznikl v hodině víry.²²⁴ Kniha Genesis líčí rozhovor Boha a Abraháma: „ ... „*Pozvedni oči k nebi a spočítej je, můžeš-li je spočítat*“, a řekl mu: „*Takové bude tvé potomstvo.*“ *Abram uvěřil Jahvovi a On mu to připočetl k spravedlnosti.*“²²⁵ Toto líčení označuje dějinnou chvíli, ze které prakticky vzešel lid Izraele - chvíli, kdy Abrahám uvěřil Bohu, a proto politický osud lidu Izraele určuje především víra, která je i podstatou smlouvy.²²⁶ „*Sjednám svou smlouvu mezi sebou a tebou a tvým potomstvem po tobě, z pokolení na pokolení, smlouvu věčnou, abych byl tvým Bohem a Bohem tvého potomstva po tobě. Zemi, v níž přebýváš, celou kanaánskou zemi dám tobě a tvému potomstvu po tobě do vlastnictví navěky a budu vaším Bohem.*“²²⁷ Bůh přislíbil Abrahámovi a jeho potomstvu zemi výměnou za to, že jeho lidé přijmou Jahva za svého jediného Boha, jehož zákon budou následovat. Tímto se pak budou také aktivně podílet na naplňování Božího plánu se stvořeným světem. Pokud Židé Boží nařízení plní, mají právo dovolávat se Boží ochrany. Pokud však proti nim hřeší, Bůh je trestá.

Aby mohl být naplněn smluvně vzniklý nárok Židů na zemi zaslíbenou, vyvedl později, v dobách Mojžíšových, Bůh židovský lid z egyptského zajetí a během poutě Sinajskou pouští pak Židům nabídl druhou smlouvu. Prostřednictvím této druhé, tzv. sinajské smlouvy, došlo nejen k opětovnému potvrzení platnosti původní úmluvy s Abrahámem, ale zejména k ustavení židovské národnostní identity. „*Budete-li nyní naslouchat mému hlasu a dodržovat mou smlouvu, budete můj zvláštní majetek mezi všemi národy, neboť mně patří celá země. Budete pro mě královstvím kněží, svatým národem. To jsou slova, jež řekneš Izraelitům.*“²²⁸ Od této chvíle se Židé stávají určitou politickou entitou a co je podstatné, stávají se jí dobrovolně, na základě všeobecného souhlasu. „*Mojžíš šel a svolal starší lidu a přednesl jim vše, co mu Jahve nařídil, a celý národ jednomyslně odpověděl: „Vše, co Jahve řekl, uděláme.*“²²⁹

Tento závazek se postupně stal signifikantním pro židovské společenství i jeho stát. Z mýtu smlouvy plyne požadavek na usazení Židů na Bohem určeném území a vytvoření fungujícího státního a společenského mechanismu, který by byl založený na následování

²²³ Hebrejský termín „ummot ha'olam“ označuje ostatní národy jako „pronárody“ světa. Jejich role v dějinách je nezanedbatelná, ale přesto jsou v otázce spásy lidstva relevantní pouze Židé, jejichž dějiny jsou interpretovány jako dějiny spásy.

²²⁴ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 49.

²²⁵ *Jeruzalémská bible*. Str. 58 - 59.

²²⁶ SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 50.

²²⁷ *Jeruzalémská bible*. Str. 60.

²²⁸ *Ibidem*. Str. 132.

²²⁹ *Jeruzalémská bible*. Str. 132.

Božího zákona, tedy Tóry a jejich nařízení.²³⁰

Z ideologického hlediska má princip zaslíbené země důležitou funkci. Potomkům Abraháma a Mojžíše bylo totiž Bohem posvěceno osídlení Izraele v rozmezí jeho biblických hranic, a to i za cenu použití násilí²³¹. Pro skupinu zastánců Velkého Izraele doplňuje tento předpoklad roli racionálního argumentu, kterým obhajují svou imperialistickou strategii a postoje v mírových jednáních s Palestinci, jak již bylo vysvětleno.

Podle tradiční rabínské interpretace židovské věrouky je Tóra a její obsah, jakožto produkt Boží mysli a vůle, rozumově uchopitelný a racionálně založený. Podobný charakter má také sama sinajská smlouva. „*Hospodin zformoval nový národ na racionálních právních principech. Nejednal nahodile a chaoticky vytvořil pro svůj lid přesnou strukturu i prvky vztahu, do něhož měli vstoupit.*“²³² Analýzou tohoto starozákonního svazku mezi Bohem a jeho lidem docházíme k potvrzení zmiňované²³³ teze o inherentní přítomnosti určitého typu společenského uspořádání v doktríně judaismu. Systém židovské víry v sobě obsahuje jak „společenskotvorný“, tak i „státotvorný“ prvek.

VIII. b) Smlouva s Bohem a princip rovnosti

Chceme-li v této souvislosti hovořit o struktuře společnosti, nelze opomenout, že v knize Exodus můžeme odhalit pozoruhodnou představu o tom, jaké vzájemné vztahy by měly panovat mezi lidmi. Tato představa byla v dobovém kontextu svého vzniku takřka revoluční a odvíjí se rovněž od aktu uzavření smlouvy. „*I když Hospodin působil skrze prostředníka, Mojžíše, uzavření smlouvy s Izraelem bylo chápáno tak, jako by každý Izraelec osobně uzavřel smlouvu přímo s Hospodinem. Nejubožejší pasák koz byl v očích Hospodina na téže úrovni jako Mojžíš. Takový pohled na společnost byl nemyslitelný v pohanských zemích, kde faraóni, králové a jiní vladaři zacházeli s lidmi jako se svým majetkem a dokonce se sami prohlašovali za bohy.*“²³⁴

Tóra tak přichází s vlastní formulací egalitářského principu, když Bůh uzavírá smlouvu s izraelským národem jako celkem, avšak každý jednotlivec získává touto

²³⁰ MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 18.

²³¹ Viz například líčení knihy Jozue.

²³² GILLES, Anthony E. *Lidé smlouvy : Příběh věrnosti ve Starém zákoně*. Praha : Portál, 1993. /online/ <http://www.fatym.com/abcd/k/000114/smlouvy.htm> .

²³³ Viz kapitola VI.

²³⁴ GILLES, Anthony E. *Lidé smlouvy : Příběh věrnosti ve Starém zákoně*. <http://www.fatym.com/abcd/k/000114/smlouvy.htm>

smlouvou svou vlastní vazbu k Bohu. Židé tak mají smluvní vztah s Bohem jako národ, zároveň jsou ale také náboženské nároky kladeny na každého zvlášť.²³⁵ Tento druh rovnostářského přístupu se projevuje mimo jiné v tom, že židovská komunita ve své struktuře vykazuje poměrně nízký stupeň hierarchičnosti. Zásadní je zde totiž přímý kontakt člověka s Bohem.²³⁶ Ačkoli jsme se v kontextu VI. kapitoly mohli setkat s požadavkem na specifické postavení panovníka, kněžích a soudců v rámci halachického státu, můžeme přesto konstatovat, že před Bohem jsou si na základě smlouvy všichni Židé rovni. Přístup Boha vůči jeho věřícím se odráží také v charakteristice patriarchů, proroků a důležitých představitelů židovského státu v průběhu starozákonních dějin, kteří jsou Bohem zpravidla voleni bez ohledu na jejich společenskou roli a postavení²³⁷. V tradici klasického judaismu je pak možné pozorovat tento jev na pozici rabínů, kteří, ačkoli se vždy těšili velké úctě a autoritě, vykonávali obvykle kromě rabínské praxe ještě nějaké další povolání²³⁸. Podobně jsou na tom rabíni i dnes, kdy často působí také jako soudci či učitelé na náboženských školách.²³⁹

Setkáváme-li se v rámci židovské komunity s jakoukoliv formou nerovného postavení jejích členů, pramení tato nerovnost spíše z typické představy o oddělených úlohách a sociálních rolích. Velmi dobrým příkladem je v tomto případě postavení muže a ženy v judaismu. Rozdíl v přístupu k ženám a mužům je markantní a projevuje se jak na úrovni nábožensko-právní, tak i rituální²⁴⁰. Z hlediska věrouky je takováto nerovnost velice dobře zdůvodnitelná právě argumentem rozlišenosti rolí obou pohlaví. Z hlediska názorové pozice liberalismu a otevřené společnosti však může být legitimita takového argumentu zpochybněna.

²³⁵ FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *Objevování Bible: Svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2007. Str. 250-252.

²³⁶ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 91.

²³⁷ Např. Mojžíš, který byl jako nemluvně poslán v košíku po Nilu a je takpostavou s nejasnou minulostí; proslulý král David, otec Šalamounův, který byl původně pastýřem ovcí atp.

²³⁸ Rabi ben Maimon působil jako vážený lékař, ben Becalel zase jako učitel.

²³⁹ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. str. 91.

²⁴⁰ Tradiční židovská praxe vidí úlohu ženy převážně v kontextu její důležitosti pro domov a rituály s ním spojené. Celý soubor micvot, které se váží ke kašrutu (stravovací pravidla) a rodinnému životu, jsou tak ryze ženskou záležitostí. Modlitba a studium Tóry jsou naproti tomu prostředkem pro vyjádření duchovních aspirací jak pro muže, tak i pro ženy. Tradičně však židovské ženy nacházeli prostor pro seberealizaci v domácnosti a ve výchově dětí. Viz LANCASTER, Brian. *Judaismus*. 1. vyd. Bratislava: Media klub, 2000. Str. 169 - 170.

VIII. c) Srovnání společenské smlouvy a sinajské smlouvy

V souvislosti s analýzou sinajské smlouvy a její úlohy při konstituování národnosti identity Židů se pro srovnání nabízí kontext tzv. teorie společenské smlouvy ve filosofické tradici. Podobně jako je sinajská smlouva východiskem pro ustavení židovské státnosti, funguje společenská smlouva v kontextu politické filosofie jako teoretické východisko pro vznik státu jako takového. Mezi klasické teoretiky společenské smlouvy, kteří svým pojetím tohoto konceptu ovlivnili i současnou tradici politického myšlení, patří Thomas Hobbes a John Locke. I přesto, že doba působení těchto dvou významných představitelů anglosaského filosofického myšlení spadá do 17. - 18. století, zůstávají jejich názory relevantním předmětem zkoumání. V jejich přístupu k představě společenské smlouvy můžeme vysledovat základ formulace suverenity lidu a legitimacy, a proto se níže v textu budu opírat právě o jejich dílo.

Původní starověká židovská představa o tom, jak by měl vypadat stát a jaký je jeho účel, byla odvozena ze starozákonní historie a svým charakterem tak plně odpovídá podmínkám, které byly nastaveny sinajskou smlouvou. Smysl existence židovského státu, který vzniká na základě této smlouvy, a cíl, který má sledovat, je přivedení člověka ke spáse prostřednictvím naplňování Božího zákona a vůle. Z Božího zákona, který tomuto státu slouží jako ústava a morální kodex, je zde také odvozen celý systém pozitivního práva. Toto pojetí bylo později recipováno ve středověké křesťanské představě o podobě a účelu státu, kterou známe například z díla sv. Augustina či Tomáše Akvinského²⁴¹, a která rovněž odráží náboženská východiska²⁴². V evropském prostředí však, mimo jiné působením reformačního hnutí, postupně došlo ke změně tohoto chápání.²⁴³ V průběhu 17. století se tak objevuje nové pojetí státu, které vychází z rozvíjející se přirozenoprávní teorie, která má své založení spíše v racionalitě než v čisté víře, protože Boží záměr v roli

²⁴¹ Srov. Sv. Augustin: *De civitate Dei*; Tomáš Akvinský: *Summa theologiae*.

²⁴² Tento fakt může být vysvětlen jako důsledek teologické interpretace charakteru židovského národa jakožto modelového lidu, o které bylo pojednáno výše. Pokud Bůh stanovil principy, na kterých má být založen židovský stát, mohou být také tyto principy považovány za určitý model, který je vhodné následovat. Účelem státu vystavěného na křesťanských principech se tak stává úsilí o mravní dokonalost člověka (opět v souladu s Božím zákonem, který se však nyní nahlíží prizmatem novozákonní tradice), která jej dovede ke spáse.

²⁴³ KUBŮ, Lubomír. *Dějiny právní filosofie*. Olomouc: Univerzita Palackého. Olomouc. 2002. Str. 52.

legitimity pro ni už není dostačující²⁴⁴. Touto cestou se do popředí zájmu politické filosofie dostává teorie společenské smlouvy.

Teorie společenské smlouvy souvisí s pojmy „přirozený stav“ a „přirozený zákon“, které již byly vysvětleny v souvislosti s otázkou uplatňování egalitářského principu v otevřených, demokratických společnostech²⁴⁵. Oba tyto pojmy mají zásadní význam také pro koncept společenské smlouvy jakožto významného teoretického východiska pro vznik státu. Jako přirozený stav je označováno období před vznikem státu, před uzavřením společenské smlouvy. Je to stav, ve kterém jsou všichni lidé vzájemně rovni, disponují stejným souborem přirozených práv, jsou svobodní a omezováni pouze přirozeným zákonem.

VIII. d) Přirozený stav v pojetí Thomase Hobbesa

Podle Thomase Hobbesa je člověk v přirozeném stavu obdařen přirozeným „právem na všechno“, které je prakticky neomezené. V tomto neexistuje nic takového jako pojem správnosti a nesprávnosti, spravedlnosti a nespravedlnosti. či osobního vlastnictví. Přirozené právo Hobbes definuje jako: „... svobodu, kterou každý má, aby užíval svých sil, jak sám chce, k svému zachování, to jest k zachování života. Z toho plyne, že může dělati cokoli, co podle svého rozumu a úsudku uzná za nejvhodnější k tomu účelu.“²⁴⁶ „Právo na vše“ v kombinaci s přirozenou touhou škodit druhým za účelem vlastního prospěchu, kterou Hobbes lidem v přirozeném stavu připisuje, má za konečný důsledek válečný stav „bellum omnium contra omnes“. Zatímco přirozené právo člověku umožňuje užívat všechny dostupné možnosti k sebezachování, přirozený zákon naproti tomu, jak se Hobbes domnívá, funguje jako pravidlo, kterým si každý zakazuje to, o čem si myslí, že se musí obrátit k jeho škodě. Problémem zde ale je subjektivita takového posouzení, a tak „... musí být nějaká donucovací moc, která by nutila lidi stejně k vykonávání závazků, hrozcíc jim nějakým větším trestem, než je zisk očekávaný z porušení jejich závazku... Avšak takové moci není, dokud se nezřídí nějaký stát.“²⁴⁷

²⁴⁴ KUBŮ, Lubomír. *Dějiny právní filosofie*. Str. 50 - 54.

²⁴⁵ Viz kapitola IV.

²⁴⁶ HOBBS, Thomas.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich. Praha. 1941. Str. 165.

²⁴⁷ *Ibidem*. Str. 178.

VIII. e) Přírozený stav v pojetí Johna Locka

John Locke zaujímá v otázce přírozeného stavu jiné stanovisko. Stav, v němž se všichni lidé od přírizenosti nacházejí definuje jako: „... *stav dokonalé svobody řídití svá jednání a nakládati se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné, v mezích přírozeného zákona, aniž žádají povolení nebo závisí na vůli kohokoli jiného. Je to také stav rovnosti, v němž všechna moc a pravomoc je vzájemná, aniž jeden má více než druhý.*“²⁴⁸ Přírozené právo, jehož nositelem je každý jednotlivý člověk jakožto lidská bytost, v pojetí Johna Locka neznamena „právo na vše“. Locke rozlišuje 3 zcela základní přírozená práva, kterými jsou právo na život, svobodu a soukromé vlastnictví.

V lidské přírizenosti podle Locka není primárně zakořeněna tendence škodit druhým, a proto i když je přírozený stav stavem svobody, není stavem válečným, jak je tomu u Hobbesa. Důvodem, proč v přírozeném stavu nepanuje zvlé, je omezení pramenící z přírozeného zákona. Přírozený zákon, který pochází od Boha, a který je u Locka totožný s rozumem, zavazuje každého jedince k tomu, aby vždy respektoval tato nezcizitelná přírozená práva druhého člověka. Někteří lidé ale přírozený zákon překračují a takový jedinci musí být potrestáni. Podobně jako u Hobbesa, je však i v Lockově pojetí problémem aplikace přírozeného zákona. Protože v přírozeném stavu jsou si lidé rovni, a proto, že zákon bez možnosti provedení by neměl smysl, má každý jedinec právo trestat porušení přírozeného zákona. Žádný člověk ale nemůže fungovat jako nestranný soudce ve své vlastní věci, a proto se vhodným řešením nevýhod přírozeného stavu stává založení státu.²⁴⁹

Aby se člověk vypořádal s nevýhodami, které přináší přírozený stav (u Hobbesa válka všech proti všem, a neustálý pocit ohrožení; u Locka problémy spojené s ochranou přírozených práv člověka), dospívají na základě konsenzu ke společenské smlouvě. Lidé ve stavu svobody a rovnosti se tak všichni do jednoho, zcela dobrovolně a z vlastní vůle, vzdávají velké části svých svobod a práva trestat a uzavírají smlouvu s panovníkem, respektive státem. Povinností druhé ze smluvních stran, tedy státu, se od té chvíle stává zajištění bezpečí (u Hobbesa) a ochrana základních přírozených práv (u Locka) člověka. V Lockově pojetí, které se později stalo východiskem pro liberální tradici se povinností státu stává nejen ochrana, ale také rozvíjení lidských svobod. Veškeré instituce státu

²⁴⁸ LOCKE, John.: *Dvě pojednání o vládě*. Str. 140.

²⁴⁹ LOCKE, John.: *Dvě pojednání o vládě*. Str. 142 - 145.

disponují pouze tou mocí, která jim byla v rámci společenské smlouvy udělena lidem. Lid tak prostřednictvím smlouvy deleguje pravomoc státu.

VIII. f) Paralela mezi sinajskou a společenskou smlouvou

Teoretický koncept společenské smlouvy v pojetí Thomase Hobbesa a Johna Locka nabízí zajímavou paralelu se sinajskou smlouvou. Ačkoli má každá z obou těchto smluv svůj vlastní předmět, k němuž se vztahuje její působnost, a také vlastní specifický charakter, je přesto možné vysledovat mezi nimi jistou principiální podobnost. Aby byla zachována přehlednost, shrnu nejdříve do tabulky nejdůležitější znaky obou těchto smluv, přičemž některé z nich budou níže ještě dále rozvedeny.

Bůh - Židé - sinajská smlouva -	Stát - občané - společenská smlouva -
- ustavení židovského národa	- ustavení občanské společnosti
- vznik starozákonního židovského státu	- vznik státu a jeho institucí obecně
- Bůh poskytuje svému národu ochranu a vizi spasení, věčného života v míru	- stát garantuje občanům bezpečí, ochranu práv a svobod
- založeno na konsenzu a volním aktu obou smluvních stran	
- uzavření smlouvy s Izraelem chápáno tak, jako by každý Izraelec osobně uzavřel smlouvu přímo s Bohem	- každý jedinec participuje na společenské smlouvě
- Židé se vzdávají svobody nenásledovat Tóru (přijímají „břemeno micvot“)	- lidé se vzdávají individuální vlády na sebou samými (opouštějí přirozené právo)
- obě smluvní strany mají povinnosti i práva	
- povinnost Židů dodržovat zákony Tóry	- povinnost občanů dodržovat zákony státu
- Bůh má právo trestat přestupky proti zákonu	- stát má právo trestat přestupky proti zákonu
- Židé mají právo dovolávat se Boha	- občané mají právo dovolávat se příslušných institucí (což plyne z přirozeného zákona)
- Bůh má povinnost dodržovat své závazky vůči židovskému národu (územní nároky, spása, věčný mír)	- státní instituce musí sloužit občanům, protože od nich získali svou pravomoc

Předmětem působnosti sinajské smlouvy je židovský lid. Tato smlouva je tak vázána na jeden konkrétní národ. Předmětem působnosti společenské smlouvy je naproti tomu celá lidská společnost, a proto má tento smluvní vztah, jakožto teoretický koncept, univerzální platnost přesahující hranice národa.

V rámci sinajské smlouvy uzavírá na základě kolektivní shody smluvní vztah s Bohem nejen židovský lid jako celek, ale i každý jednotlivý příslušník židovského národa. Touto cestou tak každý Žid nabývá individuální zodpovědnost vůči Bohu a Bůh odpovědnost vůči každému židovskému jednotlivci. Podobně je tomu také v případě společenské smlouvy, kdy kolektivním rozhodnutím vstupuje každý jednotlivý člověk do smluvního vztahu se státem a jeho institucemi. Protože společenská smlouva vychází z předpokladu přirozené rovnosti všech lidí a ze stavu, kdy každý jedinec odevzdal do rukou státu a jeho institucí stejnou míru svého přirozeného práva, vzniká nárok na uplatňování principu rovnosti před zákonem. V tomto pojetí egalitářský princip nabývá všeobecnou platnost.

Naproti tomu rovnost před Bohem se, v souladu se sinajskou smlouvou, vztahuje pouze na příslušníky židovského národa. To mimo jiné znamená, že Bůh jednou bude Židy soudit na základě toho, jak smlouvu dodržovali²⁵⁰. Zbylé národy, tzv. pronárody, budou Bohem souzeni podle jiných kritérií. Jedním z takových kritérií je vztah pronárodů k modelovému lidu smlouvy, tedy k Židům. „*Neboť v těch dnech, v té době, až obnovím Jeruzalém, shromáždím všechny národy, zavedu je do údolí Josafat; tam se s nimi budu soudit kvůli Izraeli, svému lidu a svému dědictví. Neboť oni ho rozptýlili mezi národy a rozdělili mou zemi.*“²⁵¹ Tím, že Bůh použije právě toto kritérium, naplní prakticky svou smluvní povinnost vůči Židům.

VIII. g) *Kdo je a kdo není „Žid“*

Právě síla závazku sinajské smlouvy učinila z judaismu národní náboženství.²⁵² Židovská víra se tak také stala jedním z určujících rysů příslušnosti k židovskému národu. Moderní forma sekulárního židovského nacionalismu, který své vyjádření našel v 19. století v sionistickém hnutí, byla do značné míry jen novou podobou židovského národního

²⁵⁰ Připomeňme souvislost s židovskou etikou a pojetím ctnostného a dobrého člověka jako toho, který plní micvot a následuje Boží zákon. Viz kapitola V.

²⁵¹ Viz Joelovo proroctví 4, 1-2. *Jeruzalémská bible*. Str. 1615.

²⁵² MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu*. Str. 15.

sebeuvědomění. Tato změna v židovském chápání vlastní národní identity byla do určité míry vynucena změnou životních podmínek v Evropě. Proud osvícenského myšlení v evropském prostředí nastartoval postupnou sekularizaci²⁵³, jejímž důsledkem bylo mimo jiné také to, že Evropa ztratila svůj vyhraněný křesťanský charakter a objevila se ochota přiznat Židům občanská práva. Židé se proto už nadále nemohli vůči jiným národům vymezovat jen na základě své víry.²⁵⁴ Otázka po definici židovské identity se tak začala problematizovat a do centra pozornosti se pak dostala v souvislosti se založením novodobého státu Izrael.

V moderním státě Izrael nabývá pojem „Žid“ politické konotace. Izrael byl založen jako stát, jehož účelem je „... *obnova Židovského státu v Zemi Izrael, který otevře svoje brány každému Židovi ...*“²⁵⁵ Slovo „obnova“ zde hraje zásadní roli, protože přímo odkazuje ke starozákonnímu židovskému státu, za jehož pokračovatele se současný Izrael považuje. Z této představy je také odvozen velmi specifický zákon - Zákon o návratu, který je důležitou částí izraelského právního řádu. Znění Zákona o návratu je možné shrnout takto: „... *osoba uznaná za Žida má právo odjet do Izraele a usadit se tam. Automaticky obdrží „imigrační certifikát“, na jehož základě získá při příjezdu „občanství z důvodu návratu do rodné židovské země“ ...*“²⁵⁶ Následně se tak objevila potřeba zodpovědět otázku, kdo je Žid a zavést oficiální definici, podle které by bylo možné se při uplatňování tohoto zákona orientovat. „*Podle izraelského zákona je osoba považována za Žida, pokud buď matka, babička, prababička či praprababička byly Židovkami z hlediska náboženství*²⁵⁷; *nebo pokud daná osoba konvertovala k judaismu způsobem schváleným izraelskými úřady; a pokud daná osoba nekonvertovala od judaismu k jinému náboženství - v takovém případě ji Izrael přestává považovat za Žida.*“²⁵⁸ Roku 1970 byla (za účelem zachování jednoty rodin se smíšenými manželstvími) působnost Zákona o návratu dodatkem rozšířena také na děti a vnuky Židů a manžele dětí a vnuků Židů.²⁵⁹

Po tragické zkušenosti holocaustu přijal Izrael na základě tohoto zákona mnoho přeživších i uprchlíků, ale také lidi židovského původu, kteří se rozhodli usadit se v nově

²⁵³ CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Str. 30.

²⁵⁴ AVINERI, Šlomo. *Zrození moderního sionismu*. Sefer. Praha. 2001. Str. 9 – 16.

²⁵⁵ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 45.

²⁵⁶ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství Židů*. Str. 21.

²⁵⁷ Tzn. pokud samy byly dcerami židovských matek. Podle halachy je totiž Židem pouze ten, kdo se narodil židovské matce.

²⁵⁸ SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství Židů*. Str. 20.

²⁵⁹ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 45.

vzniklém státě z vlastní vůle. I přesto, že je Zákon o návratu uplatňován v každodenní praxi, zůstává ale otázka definice pojmu Žid ve své podstatě stále nevyjasněná. Je tomu tak zejména proto, že se doposud nepodařilo jasně stanovit hranici mezi národnostními a náboženskými aspekty židovství.²⁶⁰

Všechna tato fakta ukazují, že judaismus je v izraelské společnosti stále velmi důležitým činitelem, a to i přesto, že nezanedbatelná část občanů tohoto státu se staví na stranu sekularismu. V souvislosti se vztahem mezi náboženskou a sekulární sférou veřejného života v Izraeli můžeme hovořit o tzv. občanském náboženství. Pojem občanské náboženství odráží izraelskou národní identitu, která do sebe absorbovala náboženské prvky. „*Tak se v Izraeli staly ryze náboženské svátky národními svátky (Pesach, Jom Kippur, Chanuka atd.) a naopak „sekulární“ svátky, jako je Den nezávislosti, získali náboženský nádech ... Náboženství se tímto způsobem stává v Izraeli viditelnějším než jinde ... zvýšená role náboženství do určité míry nachází konsenzus i v sekulární izraelské společnosti.*“²⁶¹

Židovská identita je tedy vnitřně a nedělitelně spjatá s náboženskou tradicí, což se nevyhnutelně projevuje v osobitém charakteru moderního Izraele a jeho státoprávního uspořádání. Doktrína judaismu, která ústy náboženských stran aktivně promlouvá do místní politické praxe, svým ideologickým působením ovlivňuje také podobu místní demokracie. Izraelská demokracie, která ve svých východiscích kombinuje jednak liberálně-demokratickou tradici myšlení, jednak i tradici náboženského myšlení, se tak stává demokracií sui generis²⁶².

²⁶⁰ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 45 - 46.

²⁶¹ *Ibidem*. Str. 27 - 28.

²⁶² Viz kapitola VII.

IX. Závěr

Cílem této práce bylo analyzovat základní filosoficko-teologická východiska a ideologické vlivy ve státním zřízení moderního Izraele. Dále pak také zodpovězení otázek ohledně dopadu těchto ideologických vlivů na izraelskou demokracii a zasazení celé problematiky do filosofického kontextu.

Metodou tohoto zkoumání byl rozbor hodnot a principů, které pramení z liberálně-demokratické tradice, a těch, které vycházejí z tradice židovské. Tyto hodnoty a principy pak byly následně porovnány z hlediska míry vzájemné podobnosti a odlišnosti, slučitelnosti a neslučitelnosti.

Demokracie a učení judaismu jsou dva systémy vystavěné na odlišných základech. Tato rozdílnost je zjevná a nijak zvlášť překvapivá, už jen proto, že zde vedle sebe stojí sekulární politická teorie a náboženská doktrína, které obě zahrnují vlastní soubor hodnot a vzájemně různých cílů i prostředků, které na cestě k jejich dosažení užívají.

Ve státě, který se otevřeně hlásí k principům obou těchto systémů pak dochází k napětí mezi těmito diskurzy. S určitou mírou tenze se ale můžeme setkat i v demokratických systémech západního typu. Ani vyspělé demokracie nemohou být považovány za dokonalé, protože i v nich existují vnitřní konflikty. Můžeme hovořit dokonce o napětí mezi doktrínou liberalismu a demokracie,²⁶³ například v otázce míry zásahů státu do individuální svobody jedince. Dalším problémem západních demokracií je pak například také otázka skutečného politického universalismu, tedy stoprocentního uplatňování principu rovnosti a neutrality vůči všem občanům.²⁶⁴

Přirozeně existuje tenze také mezi židovskou věroukou a požadavkem otevřené společnosti. V politické rovině se ale stát Izrael, v souladu s demokratickými hodnotami, k nimž se oficiálně hlásí, snaží respektovat širokou názorovou základnu svých občanů, což se promítá v pluralitě tamního politického spektra. Tato vysoká míra plurality však působí dvojsečným efektem. Na jedné straně pomáhá předcházet společenským konfliktům, na straně druhé tento stav často vede k názorové roztržiténosti parlamentu. Vládní koalice se pak musí opírat o extremisty či fundamentalisty různého druhu, kteří svým působením

²⁶³ SVENSSON, Pale. *Teorie demokracie*. Centrum pro studium demokracie. Brno. 1995. Str. 31 - 39.

²⁶⁴ DOWTY, Alan. *The Jewish State: A Century Later*. /online/
<http://library.northsouth.edu/Upload/The%20Jewish%20State%20A%20Century%20Later.pdf>

strhávají Izrael nedemokratickým směrem. Často právě směrem k vizi halachického státu, k teokracii.²⁶⁵

Ačkoliv, jak bylo vysvětleno, prakticky nemůže být halacha přijata jako právní řád současného státu Izrael v celém svém rozsahu, je izraelská společnost nucena čelit těmto tendencím. Problémy vznikají v okamžiku, kdy náboženská doktrína začne fungovat v roli ideologie a používat neempirické, iracionální argumenty k ospravedlnění určitých politických kroků či imperialistické strategie. Tak je tomu v případě koncepce Velkého Izraele, kterou se snaží hájit část ortodoxních náboženských sionistů, a která je velkou překážkou při mírových jednáních s Palestinci. Další ideologické vlivy judaismu se projevují také ve snahách části ortodoxní (a ultraortodoxní) komunity o zavádění většího počtu halachických nařízení do právního řádu státu i o posílení vlivu rabínských institucí v Izraeli.

Mezi liberální demokracií, jakožto politickým projektem, a judaismem, jakožto náboženskou doktrínou, je ale možné vysledovat i jistou spojnici. Takovým pojítkem může být snaha o nalezení pevného bodu v chaotickém světě plném nejistoty. Zatímco doktrína judaismu vybízí k hledání takového pevného bodu ve víře v Boha, z hlediska demokracie to může být víra v racionální společenský řád a v soubor konkrétních etických hodnot.

Pokud se Izrael úspěšně vypořádá s ideologickými vlivy, kterým je vystaven, bude moci uhájit svou demokratickou pozici. Izraelská demokracie i vztah občanů k ní se neustále vyvíjí, což je možné sledovat na statistických zkoumáních, která zde probíhají.²⁶⁶ Díky specifickým, která vykazuje s ohledem na svou provázanost s židovským náboženstvím, které stojí v samém základu židovské identity, je to však demokracie *sui generis*.

Důvodů, proč si toto téma zaslouží kritickou reflexi a pozornost, je celá řada. Mezi ty nejzjevnější můžeme zařadit jednak fakt, že stát Izrael je i přes četná specifika, která vykazuje jeho politický systém, řazen mezi demokracie. Jednak také skutečnost, že tomuto

²⁶⁵ ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Str. 23.

²⁶⁶ Srovn. *The Israeli Democracy Index 2011*. The Israel Democracy Institute. /online/ <http://www.idi.org.il/sites/english/events/ThePresidentsConference/Documents/Democracy%20Index%202011.pdf> .

státu náleží důležitá pozice v rámci blízkovýchodního konfliktu, jehož budoucí vývoj a směřování mají celosvětový dopad.

Filosofie má v tomto zkoumání své vlastní, nezastupitelné místo. Slovy Tomáše Garrigua Masaryka: „*Vzpomeňte Platóna, Aristotela, Augustina, Tomáše Akvinského a tak dále; filosofové si vždycky lámali hlavu problémy politickými, politická theorie v té oné formě odjakživa byla částí filosofie. ... Filosofie má k politice přímý vztah předně tím, že usiluje o celkový názor na život a na svět, tedy i na život společenský.*“²⁶⁷ Filosofie sama o sobě tedy může být chápána i jako metoda, respektive technika myšlení, která umožňuje komplexní nazírání dílčích problémů. Nelze opomenout ani to, že politologie, jakožto věda, do jejíhož pole působnosti dnes zpravidla spadají otázky tohoto typu, má svůj základ právě v tradici politické filosofie. Stejně tak můžeme ve filosofii hledat základní teoretická východiska důležitých politických koncepcí a tradic, a proto je možné prizmatem filosofie nahlížet vazbu mezi teorií (založenou na filosofických, teologických či ideologických předpokladech) a praxí.

²⁶⁷ ČAPEK, Karel. *Hovory s T.G.M.* Str. 309.

Bibliografie

- AKENSON, H. Donald. *God's peoples: Land and Covenant in Israel, South Africa and Ulster*. Cornell University Press. Ithaca 1992.
- ARIAN, Alan. *Politics in Israel: The Second Generation*, Chatham House Publishers, Inc. Chatham, NJ . 1989.
- AVINERI, Šlomo. *Zrození moderního sionismu*. Sefer. Praha. 2001.
- BARACANI, Elena. *The European Union and Democracy Promotion: A Strategy of Democratization in the Framework of the Neighbourhood Policy?* Dostupné /online/ <http://www.fscpo.unict.it/EuroMed/baracani.pdf>
- BEN AMI, Šlomo. *Válečné šrámy, mírové rány. Izraelsko-arabská tragédie*. Argo. Praha. 2010.
- BEN BECALEL, Jehuda Loew. *Stezka Tóry : Výběr z knihy Netivot olam*. Jan Divecký. 1. Praha : P3K, 2008. Sifrej Maharal.
- BEN MAIMON, Moše. *The main principles of the creed and ethics of the Jews : exhibited in selections from the Yad Hachazakah of Maimonides, with a literal English translation by*. H. H. Bernard. Cambridge : Cambridge, 1832.
- Bibli svatá : To jest: Svatá písma Starého i Nového zákona*. Praha : Biblická společnost britická a zahraniční , 1926.
- CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press. 1994.
- ČAPEK, Karel. *Spisy: Hovory s T.G.Masarykem*. Československý spisovatel. Praha. 1990.
- ČEJKA, Marek. *Judaismus a politika v Izraeli*. Barrister a Principal. Brno. 2009.
- ČEJKA, Marek. *Právní řád Státu Izrael a Common Law*. In: Common Law Review Dostupné /online/ http://review.society.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=61&Itemid=2 .
- ČEJKA, Marek. *Izrael na křižovatce demokracie a teokracie?* Centrum pro studium demokracie a kultury. Dostupné /online/ <http://www.cdk.cz/ts/clanky/28/izrael-na-krizovatce-demokracie-a-teokracie/> .
- DOWTY, Alan. *The Jewish State A Century Later*. University of California Press. 1998. Dostupné /online/ <http://library.northsouth.edu/Upload/The%20Jewish%20State%20A%20Century%20Later.pdf>
- EISENBERGER, Iris. *Koncepce lidských práv v Izraeli*. Mezinárodní a srovnávací právní revue číslo 8/2003 Dostupné /online/ http://iclr.upol.cz/wp-content/uploads/2011/03/08_Eisenberger_Iris-66-113.pdf .

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *Objevování Bible: Svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2007.

GILBERT, Martin. *Izrael: Dějiny*. Praha : BB Art, 2002.

GILLES, Anthony E. *Lidé smlouvy : Příběh věrnosti ve Starém zákoně*. Praha : Portál, 1993. 175 s. Dostupné /online/ <http://www.fatym.com/abcd/k/000114/smlouvy.htm>

GRAY, John: *Liberalismus*. Občanský institut. Praha. 1999.

HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. (eds.) *Náboženství v globální občanské společnosti*. Edice Politika a náboženství 4. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno. 2008.

HERZL, Theodor. *Židovský stát: Pokus o moderní řešení židovské otázky*. Academia. Praha. 2009.

HOBBS, Thomas.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich. Praha. 1941.

CHALIER, Catherine. *Židovská jedinečnost a filosofie*. Praha : Filosofický ústav ČSAV, 1992. Parva philosophica.

Jeruzalémská bible : Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Dagmar a František X. Halasovi. 1. Praha; Kostelní Vydří : Krystal OP; Karmelitánské nakladatelství, 2009.

KOLSKY, A. Thomas. *Jews Against Zionism: The American Council for Judaism, 1942-1948*. Philadelphia: Temple University Press. 1990.

KRUPP, Michael. *Sionismus a stát Izrael: Historický nástin*. Vyšehrad. Praha. 1999.

KUBŮ, Lubomír. *Dějiny právní filosofie*. Olomouc: Univerzita Palackého. Olomouc. 2002.

LANCASTER, Brian. *Judaizmus*. 1. vyd. Bratislava: Media klub, 2000.

LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Nakladatelství Československé akademie věd. Praha. 1965.

LOCKE, John. *Dopis o toleranci*. Atlantis. Brno. 2000.

LONG, Anthony A. *Hellénistická filosofie : Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Petr Kolev. 1. Praha : OIKOYMENH, 2003. Dějiny filosofie.

LOUŽEK, Marek. *Svrchovanost svobodného jedince. Dvousté výročí narození Johna Stuarta Milla*. In: *Revue Politika 6-7/2006* . /online/ <http://www.revuepolitika.cz/clanky/452/svrchovanost-svobodneho-jedince>

- MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu : Judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. 1. Brno : Atlantis, 2000.
- MILL, S. John. *O svobodě*. Vlastním nákladem vydal J. Otto, Praha. 1913.
- NEWMAN, Ja'akov; SIVAN, Gavri'el . *Judaismus od A do Z : Slovník pojmů a termínů*. Markéta a Dušan Zbavitelovi. 1. Praha : Sefer, s. r. o., nakladatelství židovských obcí v České republice, 2009. Judaika.
- PAVLÁT, Leo. *Antisemitismus - nejsetrvalejší zášť v dějinách lidstva*. in PAVLÁT, Leo. (ed.) *Židé - dějiny a kultura*. Židovské muzeum v Praze. Praha. 1997.
- POPPER, R. Karl. *Otevřená společnost a její nepřátelé I./II*. OIKOYMENH. Praha. 1994.
- RABKIN, Yakov M. *A Threat From Within. A Century of Jewish Opposition to Zionism*. Fernwood Publishing/Zed Books, Winnipeg-London 2006.
- RANDAL, Marlin. *Propaganda and the Ethics of Persuasion*. Peterborough, Ont. : Broadview Press, 2002.
- SADEK, Vladimír. *Židovská mystika*. Agite/Fra. Praha 2009.
- SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava : Archa, 1993.
- SCRUTON, Roger: *Roger Scruton on Immigration, Multiculturalism and the Need to Defend the Nation State*. /online/ <http://www.brusselsjournal.com/node/1126>
- SHAHAK, Israel. *Historie a náboženství Židů : Tíha tří tisíc let předsudků, pokrytectví a náboženské nesnášenlivosti* . Olomouc : VOTOBIA, 2005. 148 s.
- SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků : Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Jindřich Slabý. 2. Praha : Vyšehrad, spol. s. r. o., 1999.
- SCHUMACHER-BRUNHES, Marie: *Enlightenment Jewish Style: The Haskalah Movement in Europe, in: European History*. The Leibniz Institute of European History (IEG). /online/ <http://www.ieg-ego.eu/schumacherbrunhesm-2010-en>
- SLÁDEK, Pavel. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. 1. Praha : Libri, s. r. o., 2008.
- SLÁMA, Petr. *Tanu Rabanan. Antologie rabínské literatury*. Vyšehrad. Praha. 2010.
- SMITH, D. Anthony. *Etnický základ národní identity*. In: HROCH, Miroslav, ed. *Pohledy na národ a nacionalismus – čítanka textů*. Sociologické nakladatelství SLON, Praha. 2003.
- SVENSSON, Palle. *Teorie demokracie: Brněnské přednášky*. Centrum pro studium demokracie a kultury. Brno 1995.
- ŠIMKOVÁ, Jana.; ŠINDELKA, Jakub.; PREISSOVÁ KREJČÍ, Andrea. *Vznik a rozvoj rasových teorií*. in PREISSOVÁ KREJČÍ, Andrea.; ŠOTOLA, Jaroslav a kol. *Kapitoly z historie antropologického myšlení*. Univerzita Palackého v Olomouci. Olomouc. 2008.

ŠMÍD, Jan: *Klasický liberalismus - základní teze*. in Distance Revue pro kritické myšlení.
© 2008-2012 Distance, o.s. Academia Bohemia. /online/
http://www.distance.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=6&Itemid=491&Itemid=65

ZIMEK, Josef. *Ústavnost a český ústavní vývoj*. 3., nezměněné vyd. Brno : Masarykova univerzita, 2006.

ŽALOUDEK, Karel: *Encyklopedie politiky*. Libri. Praha. 1996.