

Dr hab. Maciej Tomal

Institut judaistiky

Jagellonská univerzita

email: maciej.tomal@uj.edu.pl

David Bernot

*Dílo r. Jehudy Levy ben Becal'ela jako homiletická syntéza agady, náboženské filozofie a kabaly*

Posudek

Habilitační práce pod titulem „*Dílo r. Jehudy Levy ben Becal'ela jako homiletická syntéza agady, náboženské filozofie a kabaly*“ dr. Davida Biernota je velmi erudovaným a detailním zpracováním intelektuálního kontextu, v němž vznikla díla Maharala z Prahy. Autor této práce zdůrazňuje, že v poslední době došlo ke změně v badatelském diskuzi na dílo Jehudy ben Becal'ela. Rovněž David Biernot je kritický vůči dosavadní badatelské tradice a představuje ve své práci komplexnější obraz samotného Maharala a jeho díla.

Předložená práce obsahuje čtyři hlavně části: „Biografie a dílo Jehudy Levy ben Becal'ela z metahistorické a hermeneutické perspektivy“ (s. 19-66); „Antropologie Maharalova díla ve světle židovské náboženské filozofie, kabaly a renesanční sémiotiky podobnosti“ (s. 67-113); „Renesanční humanismus a Maharalovo dílo“ (s. 114-181); „Teologie Maharalova díla v intelektuálním kontextu aškenázského židovstva druhé poloviny šestnáctého století“ (s. 183-251).

Práci dr. Biernota vnímám jako velmi novátorský počín českého vědeckého výzkumu dějin judaismu aškenázského prostředí. David Bernot má v tomto oboru mezi českými badateli několik předchůdců. Je to např. Pavel Sládek a jeho monografie *Jehuda Leva ben Bešal'el – Maharal Exklusivistický universalismus v židovském myšlení raného novověku*.

V první kapitole se autor zaměřuje především na Maharalův život jako na příběh hrdiny. Doposud byl Maharalův příběh podle tradice vypravován převážně formou dramatické zápletky hrdiny-učence“ (s. 34). Biernot však ve své studii hledá adekvátnější a zároveň komplexnější obraz samotného Maharala a jeho tvorby, v němž by se zrcadlil specifický eklekticko-syntetický diskurz díla Jehudy ben Becal'ela, V něm se setkává agadická látka rabínské literatury s tradicemi náboženské filozofie a kabaly“ (s. 65). Takový předpoklad tvoří velmi nadějnou a originální heuristickou perspektivu pro studium Maharalovi.

V druhé kapitole autor v díle Maharala sleduje kabalistické a nábožensko-filozofické prvky. Kabala a náboženská filozofie slouží Maharalovi v podstatě „k interpretaci agadicko-midrašistického materiálu rabínské literatury Mišny a Talmudu a k posílení jeho relevance pro dobovou židovskou spiritualitu.“ (s. 10). Souhlasím s tvrzením, že hlavní zájem textů Jehudy ben Becal'ela je etický (s. 99). Maharal používá filozofické nebo kabalistické koncepce v typických homileticko-etických dílech, mezi které patří *Netivot olam*.

Co se týče koncepce „analogického uspořádání makrokosmu a mikrokosmu“, David Biernot píše: „bylo nejpřehledněji artikulováno Platónovou filozofií, není překvapením, že tato koncepce našla ve středověku a renesanční době své místo především v prostředí ovlivněném novoplatonismem, hermetismem nebo kabalou. Na pojetí člověka jako malé „repliky“ světa navázali ve svých myšlenkových konstrukcích Paracelsus a jeho následovníci“ (s. 97). Rád bych k tomu poznamenal, že se s touto koncepcí můžeme rovněž setkat i v několika středověkých pramech judaizmu jako rabínských komentářích k *Sefer jecira*, například Sa'adii Gaona (srov. *Sefer jecira. Kitab al-mabadi im peruš ha-ga'on Sa'adja ben rabbi Josef Fajjumi zal. Makor ve-tirgum* ed. Josef Kafih, Jerušalajim 1972, s. 60), pak v hlavním filozofickém apologetickém spise Jehudy ha-Leviego *Sefer ha-Kuzari* (srov. IV část) a také i v jiných dílech andaluského původu. *Kuzari* byla dostupná v tištěné podobě od 1506 (tiskárna v Fano), poté byla vydána v letech 1547 a 1594 v Benátkách (srov. Magdalena Bendowska, „Wydania drukowane Księgi Kuzari od XVI do XVIII wieku“, *Kwartalnik Historii Żydów* 271 (2019), 547-581).

A ještě malá poznámka k překladu hebrejského terminu *gšamim* v pasáži uvedené v této kapitole na straně 97 s knihy *Netivot olam*. V hebrejském originálu je napsáno:

*ha-cheleq ha-šeni olam ha-galgalim ve-hem gšamim*

V překladu Biernota čteme:

„Druhou částí je „svět nebeských sfér“. (Sféry) mají hylétický prvek.“ (s.97)

Domnívám se, že jsou podle textu Maharala nebeské sféry zcela „tělesné“ nebo homotné (srov. dale, stranka 231, druhá předmluva ke *Gvurot ha-Šem*), avšak dokonalé.

Na straně 113 David Biernot poznamenává: „Člověk není tedy [podle Maharala - MT] božím obrazem v teosofickém smyslu kabaly“. Přidal bych jen poznámku, že Maharalovu antropologii vůbec neovlivňuje tradice *Ši 'ur qoma*, jež je přítomná například v *Sefer Razi'el ha-mal'ach*, to znamená v souboru textů, které byly populární v období renesance v aškenázském prostředí. Kromě toho se domnívám, že vyjádření spásného významu židovské náboženské praxe nenese znaky „platónského dualismu“ (s. 113), ale zrcadlí se zde rabínský koncept Boha jako „dárce forem“ (srov. *Sefer ha-Kuzari*).

V následující, třetí, kapitole David Biernot analyzuje rozhled Maharala jako pokrokového humanistického myslitele a renesančně-humanistického učenice (s. 117), de facto vytvořený André Neherem. Autor se v této kapitole věnuje demytologizaci Neherova obrazu Maharala jako intelektuálního „hrdiny“ přicházejícího moderního věku.

V této kapitole někdy chybí dostatečné objasnění techických termínů rabínské hebrejštiny, například *giluje mileta be-alma* následujícím pasáži: „Dei Rossi tvrdil, že rabínská tradice obsahuje prvky, které označuje výrazem, jenž má svůj původ v kontextu náboženského práva: „*giluje mileta be-alma*“. V tomto kontextu představuje doplňující faktickou informaci, jež však není nezbytná pro stanovení vlastního halachického rozhodnutí“ (s. 137). Pro případného čtenáře, který nenabyl dostatečných zkušeností s četbou rabínských textů bych přidal definici a taktéž nějaký příklad. (Týká se to také i věty: „Především, peníze spadají o šabat do kategorie *mukce*“ (s. 209)). Někdy chtěl by čtenář uslyšet víc než jen krátkou poznámku jako v případě věty ze stranky 155: „V textu lze objevit ještě krypto-karaiské a antinomní prvky.“

V čtvrté kapitole autor opakuje názor Elchanana Reibera, který tvrdí, že Isserlesova generace byla první, která dokázala využít filozofický potenciál Maimonidoveho *More nevuchim* a zformovat aškenázskou podobu „maimonidovské kultury““ (s. 253). Na druhou stranu David Biernot konstatuje, že Maimonidova koncepce božího vědění – jakož i ta Gersonidova – není dostačující k tomu, aby bylo Maharalovo chápání zázraku správně vysvětleno. Na straně 248 Biernot uvádí pasáž s druhé předmluvy k *Gvurot ha-Šem*: „Bůh sjednal podmínku se stvořením s mořem, aby se rozpoltilo, nebo aby nastaly jiné zázraky, mělo tak být z pohledu teleologického zacílení skutečnosti, což je Řád, jenž měl nastat

(hypoteticky). Tento Řád lze ale pozměnit ze strany přijímajícího: skrze milosrdenství se zlo obrátí v dobro nebo dobro se obrátí ve zlo skrze hřích. Kdyby Egypťané učinili pokání, přemohli by určený Řád“. Podle autora je to klíčová pasáž pro naše chápání Maharalovy teologie. Souhlasím s autorem v tom, že pro její bližší vysvětlení může posloužit dialektika pojmů „*potentia absoluta*“ a „*potentia ordinata*“ (s. 231). Rozlišování mezi tím, co Bůh vůbec může (absolutní moc) na jednu stranu, a na druhou stranu to, co dělá prostřednictvím svého řádu v pozemském světě a jeho dějinách (moc zřízená), nám dovoluje se osvobodit z pout determinismu boží vševědčnosti. Heiko Oberman považuje toto rozlišování za znak nominalistické teologie pozdního středověku a renesance (srov. s. 231). Také Biernot označuje výše uvedený Maharalův názor za součást teologické literatury, jež se otevírá horizontu novověku (s. 251).

Chtěl bych přitom poznamenat, že myšlenku podobnou dialektické pojmů *potentia absoluta* a *potentia ordinata* můžeme nalézt také v některých dílech židovského středověku. Zdá se, že *amr ilahi*, tj. „boží řád“, a *taqdir*, „odhad“, s *Sefer ha-Kuzari* Halevyho (srov. komentář do *Sefer jecira* s IV části *Sefer ha-Kuzari*) mají podobné významy jako výše uvedené pojmy. Jmenovitě „moc zřízená“ a „absolutní moc“, a pak i Řád a řád „ze strany přijímajícího“ v Maharalově díle.

Chtěl bych ještě doplnit několik drobných poznámek týkajících se určitých míst v textu zmíněné kapitoly:

Na straně 201 čteme: „Zůstává však otázkou, zdali ono harmonické souznění titulů nábožensko-filozofické i kabalistické provenience není nejen nedostatkem Isserlesovy *Torat ha-ola*, jak tvrdí Israel Zindberg, nýbrž také svědectvím o tom, že tyto spisy a interpretační tradice s nimi svázané byly v aškenázském prostředí poloviny šestnáctého století stále relativně nové, a Mošemu Isserlesovi a jeho současníkům chyběla hlubší erudice a zkušenost vést s nimi plodnější dialog.“ Přidal bych na tomto místě poznámku, že ačkoliv má Zindberg v podstatě pravdu, v tomto období v aškenázském prostředí, přesně v Polsku, byla nicméně vydána tiskem řada kabalistických knih nebo souborů textů. Patří k nim v Krakově publikované práce Josefa Gikatilly *Ša'arej ora* s komentářem Matatjahu Delakruta (Krakov 1600), Meira ibn Gabbaje *Derech emuna, Tola'at Ja'akov* a *Avodat ha-kodeš* (Krakov 1577, 1581 a 1613), Šloma Molcha *Sefer ha-mefo'ar* (Krakov 1578) a také i vydání *Zohar chadaš* spolu s *Midraš ha-ne'elam* v tiskárně Mošeho Margoliota (Krakov 1603). Tato klasická kabalistická díla získala široký okruh čtenářů, a to i díky populárním kabalistickým příručkám, jako např. té psané Issacharem ben Naftalim ze Szczebrzeszyna (*Machanot kehuna* a *Mar'e*

*kohen*) nebo Issacharem ben Petachjom z Krzemieńca (*Pitche Jah*) (srov. Agata Paluch, *The Enoch-Metatron Tradition in the Kabbalah of Nathan Neta Shapira of Kraków (1585-1633)*, Los Angeles 2014, 22).

Ohledně názoru Ja'akova Elbauma, jenž je citovaný Beirnotem na straně 184, jmenovitě že „v roce 1580 vystoupil nejvyšší orgán židovské samosprávy v polských zemích, tzv. *Va'ad arba arcot*, v zájmu ochrany tiskáren v Krakově a Lublinu před italskou konkurencí” bych chtěl poznamenat, že v registru *Va'adu* tyto informace chybí (srov. Israel Halperin, *Pinkas Va'ad Arba Arcot*, Jerušalajim 1945, s. 1-2).

Na závěr bych chtěl přidat poznámku, která se týká titulu habilitační práce Davida Biernota. Jak vyplývá s vyše uvedeného popisu této studie, autor v ní věnuje mnoho místa charakteristice intelektuálního a náboženského kontextu Maharalovy doby. Dovoluji si doporučit, aby v titulu své budoucí knihy poznamenal, že se v této studii nejedná pouze o samotného Maharala a jeho dílo, nýbrž také i o několik dalších osobností, které působily v židovském a křesťanském prostředí této doby.

Musím zdůraznit, že David Biernot projevuje mimořádnou citlivost k mnohoznačným Maharalovým myšlenkám. Autor se úspěšně snaží ztotožnit a popsat celý intelektuální kontext, v němž vzniklo Maharalovo dílo. Takto odhaluje nové a doposud neznámé stránáky v díle Jehudy ben Becal'ela. Podle Biernota, je pro pochopení Maharalova díla a stejně jeho knih důležitý i kontext, to znamená náboženské a filozofické proudy od středověku, ale i ty, které vznikly na židovsko-aškenázském a zároveň i na křesťanské půdě v novověku. Tato metodologická perspektiva umožňuje hledání vyváženého vztahu mezi různými stránkami Maharalova díla. Tímto vzniká v Biernotově práci komplexní obraz dědictví Jehudy ben Becal'ela, v němž se aggadická látka a kabalistické prvky prolínají s *via moderna* raného novověku v historii židovské myšlenky. Avšak především se Jehuda ben Becal'el ukazuje jako rabin, který hlavní zájem projevuje o etickou stránku života židovské obce.

Jsem přesvědčen, že práce dr. Davida Biernota představuje důležitý a originální příspěvek v našem poznání Maharalova myšlení a zároveň židovsko-aškenázské tradice raného novověku. Musím přiznat, že erudice a analytický talent autora na mě udělaly velký dojem.

Habilitační práci dr. Biernota tedy doporučuji k obhajobě.

dr hab. Maciej Tomal