

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

## **Bakalářská práce**

### **VYVOLENÍ IZRAELE V DÍLE KUZARI OD JEHUDY HA-LEVIHO**

Vedoucí práce: Mgr. Viktor Ber, Ph.D.

Autor práce: Barbora Landová

Studijní obor: Filosofie a religionistika

Forma studia: prezenční

2021

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracovala pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

Datum: 30.3. 2021

Jméno a příjmení: Barbora Landová

## Poděkování

Chtěla bych tímto poděkovat především vedoucímu práce Mgr. Viktoru Berovi, Ph.D. za jeho cenné rady, bdělost u odhalování mnou neviděných chyb, neutuchající připomínkování a přátelský přístup při psaní této práce. Zároveň bych chtěla poděkovat své rodině za její ohleduplný přístup. Svému muži za vytváření příjemného prostředí, které bylo žádoucí pro vznik této práce, matce za gramatické korektury a otci za kompenzační aktivitu ve formě hudby.

## OBSAH

ÚVOD.....	5
1.Středověká židovská filosofie.....	7
Pojem „židovská filosofie“ .....	7
Židé ve středověku .....	9
Židovská filosofie ve středověku .....	11
Kalám .....	11
Novoplatónismus.....	12
Aristotelismus.....	14
Filosofie po Maimonidovi .....	16
Mystika.....	16
2.Jehuda ben Šmu‘el ha-Levi.....	17
Kniha Kuzari .....	19
Edice a překlady Kuzari .....	21
Obsah Kuzari.....	21
Filosof.....	22
Křesťanský učenec .....	23
Muslimský učenec .....	23
Židovský učenec .....	23
3.Vyvolení v <i>Kuzari</i> .....	25
Vyvolení lidu.....	27
Konvertité.....	30
Země zaslíbená.....	31
Hebrejský jazyk.....	33
4.Výklad biblického citátu .....	35
Překlad a poznámky .....	35
Kontext Exodu .....	35
Kontext řeči Ex 19,4-6 .....	36
Ex 19,5 .....	36
Ha-Leviho výklad.....	37
ZÁVĚR .....	41
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ .....	43
SEZNAM ZKRATEK .....	47
ABSTRAKT .....	48
ABSTRACT.....	49

## ÚVOD

Učení o vyvolení Izraele je nedílnou součástí židovství, ale zároveň se stávala, jakožto téma ožehavé, bodem kritiky pro příslušníky ostatních dvou monoteistických náboženství – křesťanství a islámu. Primárním zdrojem koncepce byla především hebrejská Bible, která sloužila obhajobě tomuto učení. Uvnitř samého judaismu ale najdeme rozličné názory na toto téma a někteří myslitelé získávali podklady pro svá tvrzení i například z rabínské nebo mystické literatury. Z tohoto důvodu tak nalezneme různé pohledy židovských myslitelů na toto učení. Samotné téma je stále aktuální především s ohledem na vztah judaismu a okolního světa, a proto jsem si jej vybrala jako téma mé bakalářské práce.

Cílem této práce je popsat a zanalyzovat, jak na představu vyvolení pohlíží jeden středověký židovský myslitel, a sice Jehuda ha-Levi. Jak ještě uvidíme, ha-Levi je právě jedním z myslitelů, kteří čerpali z více zdrojů pro svá tvrzení v souvislosti s tématem vyvolení Izraele. V rámci této práce jsem se zaměřila na jeho knihu, která se stala důležitým zdrojem židovské filosofie. Čerpala jsem z českého překladu, pořízeného z arabského originálu Danielelem Bouškem a Ditou Rukriglovou, jenž nese název *Knih argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství : (Kniha Chazarů), známá jako Kuzari*. Během psaní práce jsem zároveň přihlížela k anglickému překladu arabského originálu (*The Kuzari. An Argument for the Faith of Israel*), který je ale starší, a tak mi primárním zdrojem byl již zmíněný český překlad, jenž zohledňuje nejnovější diskuzi. Autoři již zmíněného českého překladu napsali k samotné knize úvod, a tak jsem odlišila odkazování k tomuto úvodu od samotné knihy *Kuzari*, na kterou odkazuji zmíněním příslušného čísla knihy a jeho verše. V práci je použito hebrejských výrazů, které jsou následně přepsány podle Noskova systému z knihy *Judaismus od A do Z*, jejímiž editory jsou Ja'akov Newman a Gavri'el Sivan.

Samotná práce je rozdělena do čtyř kapitol. V první z nich se zaměřuji na období, ve kterém ha-Levi žil, tedy dobu středověkou. Dívám se především na život Židů ve středověku a zároveň na židovskou filosofii s jejími představiteli. Důležitými zdroji mi v této kapitole byla kniha Yitzhaka Baera (*A History of the Jews in Christian Spain*), pojednávající o dějinách Židů, dále pak židovská encyklopedie *Encyclopaedia Judaica*. Ohledně židovské středověké filosofie jsem čerpala především z knihy Dity Rukriglové s názvem *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*, a dále pak z *The Cambridge*

*Companion to Medieval Jewish Philosophy*, jejímiž editory jsou Daniel H. Frank a Oliver Leaman.

Druhá kapitola se věnuje samotné osobnosti Jehudy ha-Leviho a zároveň jeho knize *Kuzari*. Čerpám v ní z již zmíněného úvodu ke knize *Kuzari* a zároveň z knihy *Judah Halevi and His Circle of Hebrew Poets in Granada* od Ann Brenerové.

Ve třetí kapitole se soustřeďuji na samotné téma vyvolení Izraele a pohled Jehudy ha-Leviho na toto téma. Sleduji, jakým způsobem pohlíží na samotné téma vyvolení Izraele s přihlédnutím k tomu, jakou výjimečnost ukládá Zemi izraelské, hebrejskému jazyku, a mimo jiné také, jaké je postavení konvertitů v rámci judaismu. Důležitými zdroji jsou mi v této kapitole především kniha Davida Novaka *The Election of Israel: The Idea of the Chosen People* a mimo jiné také Yochanan Silman se svou knihou *Philosopher an Prophet: Judah Halevi, the Kuzari, and the Evolution of His Thought*.

V poslední kapitole chci ilustrovat, jakým způsobem pracuje ha-Levi s biblickým textem, který používá k podpoření svého tvrzení, jež zastává v souvislosti s tématem vyvolení Izraele. Půjde pouze o jeden vybraný biblický citát (Ex 19,5), v jehož rámci nejprve předložím svůj překlad s poznámkami, dále pak uvedu, jakým způsobem ho vykládají především standardní biblické komentáře. Následně popíši, jak s tímto textem pracuje ha-Levi, a zároveň, jak se jeho výklad odlišuje od daných komentářů.

## 1. Středověká židovská filosofie

Za opravdový rozkvět nejen židovské filosofie, překladatelské činnosti, ale i básnictví bychom mohli považovat dobu, kterou v Evropě označujeme jako středověk. V této době žila i postava jménem Jehuda ha-Levi, řazená mezi židovské filosofy, a na jejíž dílo *Kuzari* se tato bakalářská práce zaměřuje.

### Pojem „židovská filosofie“

Na úvod je třeba vymezit pojem, se kterým budeme pracovat, a tím je pojem „židovská filosofie“. Co to vlastně „židovská filosofie“ je a o kom můžeme, jakožto o židovském filosofu, mluvit? Již vůbec samotné sousloví v sobě obsahuje dva pojmy, které je nutno definovat a s jejichž definicí dostáváme nové pohledy na to, co se pod tímto pojmem skrývá. Existují tací myslitelé, jako například Emmanuel Levinas nebo Leo Strauss, kteří považují termín „židovská filosofie“ za oxymoron, a to z toho důvodu, že vnímají samotnou filosofii jako disciplínu, která je naprosto univerzální.<sup>1</sup>

Na druhou stranu ale existuje hned několik pohledů na to, co „židovská filosofie“ je. Raphael Jospe v *Encyclopaedia Judaica* rozlišuje mezi třemi přístupy, a to přístupem biografickým a lingvistickým, esencialistickým a kontextuálním. Biografickému a lingvistickému kritériu přitom stačí, aby byl daný člověk Židem, nejlépe píšícím hebrejsky, pro to, aby mohl být označen za „židovského filosofa“. Opravdu je toto ale dostatečné kritérium? Jospe ilustruje svou kritiku tohoto kritéria na otázce, jestli by se tedy nemohlo o Židu hrajícímu fotbal říkat, že hraje fotbal židovský.<sup>2</sup> A tak se sice židovská identita jeví jako nezbytná a nutná podmínka, ale přesto není dostačující pro definování našeho pojmu. Stejně tak se to má i s dílem napsaným v hebrejském jazyce, který nám sice může naznačit, že se nejspíše jedná o „židovského autora“, ale automaticky z toho dále nevyplývá, že je tento autor filosofem.

Druhý, esencialistický, přístup předpokládá židovskou esenci, jakožto styčný bod, a judaismus jako takový se zde stává předmětem filosofického zkoumání. V rámci tohoto přístupu se tedy řeší témata vlastní judaismu. Jedná se například o témata jako je právě vyvolení Izraele, pojetí mesiáše a další. Zároveň ale zkoumá i témata, která jsou společná pro křesťanství a islám, jejichž pohled se na dané téma může lišit. Dá se říci, že v tomto přístupu dochází k oslabení samotné filosofie, která zde musí pracovat s již dopředu

---

<sup>1</sup> Srov. JOSPE, R. Jewish Philosophy. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Str. 69.

<sup>2</sup> Srov. Tamtéž. Str. 69.

připravenými pojmy, což pro ni není typické. Proto v rámci tohoto pohledu vznikla i jeho modifikace snažící se o jakousi harmonii mezi židovskou a filosofickou tradicí, stavíce tak filosofii na roveň židovství.<sup>3</sup> Tento přístup s sebou nese také jisté těžkosti. Je otázkou, jak definovat onu židovskou esenci a zároveň zde vzniká opravdu tenká hranice mezi filosofií a teologií.

Kontextuální přístup je třetím pohledem stojícím mezi dvěma předešlými, který mluví o „židovské filosofii“ jako o filosofii v židovském kontextu. Nejedná se tedy pouze o jakousi filosofii judaismu, ale spíše o filosofii, za níž lze vidět samotný vliv židovství.<sup>4</sup> Aviezer Ravitzky říká, že židovská filosofie vznikla setkáním židovské a filosofické tradice, konfrontací židovských zdrojů, jež jsou nefilosofické, s prameny filosofickými, které jsou ale nežidovské.<sup>5</sup>

Každý z výše vyjmenovaných přístupů pak může různě ovlivnit náš pohled na osobu Jehudy ha-Leviho a její možné označení jako „židovského filosofa“. Kritéria biografického přístupu by, jakožto zbožný Žid, splnil naprosto, ale co se týče druhého, lingvistického kritéria, tak zde by naopak selhal, jelikož jeho hlavní dílo, *Kuzari*, je napsáno v jazyce arabském. Pokud bychom ale použili esencialistický přístup, tak by se pak o něm dalo mluvit jako o „židovském filosofu“, protože ha-Levi, především v *Kuzari*, pojednává o klasických tématech judaismu jako právě například o vyvolení Izraele. Kontextuální přístup je celkově dosti otevřený, takže i v rámci tohoto přístupu by byl ha-Levi vnímán jako židovský myslitel v židovském kontextu, který se dotýká jistých otázek, které jsou filosofické.

V židovské filosofii je tedy důležitý alespoň jakýsi židovský kontext daného myslitele a dalším typickým zdrojem mu jsou navíc Bible a rabínské myšlení - tyto dva zdroje se staly podstatné v rámci jeho dalšího uvažování o světě. Z Bible si židovští myslitelé často pomáhali různými citáty<sup>6</sup>, které by podpořily jejich úvahu.<sup>7</sup> Nejedná se ale

---

<sup>3</sup> Srov. JOSPE, R. Jewish Philosophy. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Str. 69-71.

<sup>4</sup> Dita Rukriglová se na fenomén židovské filosofie dívá podobně, když říká, že židovským filosofem je ten, kdo používá nástroje filosofie, ale činí tak v židovském kontextu. Židovské prostředí má jistou specifičnost, která z něj vychází a odlišuje jej od okolního světa. Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 10.

<sup>5</sup> Srov. JOSPE, R. Jewish Philosophy. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Str. 71.

<sup>6</sup> V rámci této bakalářské práce se právě ve čtvrté kapitole podíváme blíže na jeden biblický citát, se kterým ha-Levi pracuje, aby podpořil svůj postoj k tématu vyvolení.

<sup>7</sup> Příkladem může být tvrzení, že Boží esence a existence jsou totožné. Tento výrok se čerpal například z Ex 3,14, kde Hospodin říká „Jsem, který jsem.“ Srov. HYMAN, A. Jewish Philosophy. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Str. 72.



jen o citáty, se kterými židovští myslitelé pracovali, ale mohli bychom i v rámci Bible nalézt knihy, které mají jistý filosofický nádech jako kupříkladu kniha Jób, Přísloví a další. Dále pak čerpali z tradiční rabínské literatury, tedy zejména z Mišny a Talmudu. Podle Jacoba Neusnera Mišna sama používá filosofickou metodu, když se pokouší o racionální analýzu biblických pravd.<sup>8</sup> Židovská filosofie se nepohybovala jen uvnitř svých kruhů, ale naopak se rozvinula i vně své kultury.<sup>9</sup>

### Židé ve středověku

Poté, co jsme si definovali pojem, s nímž budeme pracovat, přesuneme se k samotnému období, které nás bude v rámci života Jehudy ha-Leviho zajímat. Budeme mluvit o období středověkém, přičemž samotný pojem „středověk“ je problematický, protože se jeho časové vymezení různí a zároveň záleží na kultuře, která dané období klasifikuje. Dle Alexandra Broadieho se jedná o období od začátku desátého až do konce čtrnáctého století, přičemž je potřeba ještě toto rozmezí vztáhnout k dané kultuře, které se týká, a tou je kultura evropská.<sup>10</sup> Günter Stemberger ale uvádí širší datování tohoto období pro evropskou oblast, kdy jeho počátek vkládá již do sedmého a osmého století v rámci islámské expanze a konec vidí až ve století sedmnáctém.<sup>11</sup> V dalších odstavcích se zaměřím na popis této dějinné etapy, přičemž je třeba zmínit, že v rámci židovské kultury je nutno rozlišovat mezi aškenážskými<sup>12</sup> a sefardskými Židy.<sup>13</sup> Jelikož nás ale bude zajímat především sefardská kultura, protože právě její součástí byl i Jehuda ha-Levi, tak se zaměřím především na ni.

---

<sup>8</sup> Srov. HYMAN, A. Jewish Philosophy. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Str. 72-74.

<sup>9</sup> Srov. HYMAN, Arthur. J. WALSH, James. WILLIAMS, Thomas (eds.). *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish Traditions*. Str. 335.

<sup>10</sup> Srov. BROADIE, A. The nature of medieval Jewish Philosophy. In FRANK, Daniel H. LEAMAN, Oliver (eds.). *History of Jewish Philosophy*. Str. 66.

<sup>11</sup> Srov. STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Str. 115.

<sup>12</sup> Pokud bychom měli jen stručně zmínit tuto kulturu, tak samotné slovo Aškenáz pochází z biblického jména, kterého bylo užíváno k označení Německa, ale za aškenážské jsou považováni Židé, kteří obývali části Evropy od Anglie, Francie, Německa až po Čechy, Polsko a Rusko. Srov. SADEK, Vladimír. *Židé - dějiny a kultura: židovské dějiny a myšlení od biblických dob do současnosti*. Str. 25. Typickým rysem pro tuto kulturu se stal jazyk jidiš, tedy tzv. „židovská němčina“. V rámci aškenážské kultury dochází k většímu rozkvětu filosofie až v období novověku, a to z toho důvodu, že ve středověku bylo její postavení více méně ohroženo, jelikož k jejímu vývoji docházelo v méně vlivném společenském prostředí, a tak nebyl čas na to se věnovat filosofii, která i tak byla vnímána jako synonymum pro rabínskou teologii. Věnovali se spíše studiu Tóry a Talmudu, a především jejich komentářům. Za jednoho z nejvýznamnějších komentátorů lze považovat rabiho Šeloma ben Jicchaka z Troyes, který byl více znám pod jménem Raši, a na jehož exegetická díla navázala škola tosafistů, kteří k nim produkovali takzvané dodatky. Srov. Tamtéž. Str. 26-27.

<sup>13</sup> Případně tzv. Mizrachim (jedná se o Židy pocházející ze zemí Blízkého východu nebo také Severní Afriky).

Původ pojmu Sefardim pochází ze slova Sfarad, který označoval zemi v Bibli<sup>14</sup>, jež byla později ztotožněna s územím Španělska. Na území Pyrenejského poloostrova dochází v osmém století ke změně vlády, kdy jsou Vizigóti střídáni Maury<sup>15</sup>, kteří daný poloostrov dobývají, přinášejí sem svou kulturu a náboženství (islám) a oblast, kterou zaujímají, nazývají Al-Andalus. Zároveň po pádu dynastie Umájovců, která byla první dynastií v arabském chalífátu, se přece jen jeden z nich, Abd ar-Rahmán I., dokázal zachránit z kolektivního vyvražďování Umájovců Abbásovci. Unikl na Pyrenejský poloostrov, kde následně založil umájovský emirát, s centrem v Cordóbě, který byl nezávislý na moci Abbásovců.<sup>16</sup> V tomto období dostávají Židé místa na vysokých postech a dalo by se obecně říci, že jejich postavení z pohledu právního bylo lepší než v křesťanském světě.<sup>17</sup> K rozkvětu jejich postavení dochází za vlády Umájovce Abd ar-Rahmána III., jenž se prohlásil za chalífu. A tak od 10. století můžeme mluvit o tzv. Cordóbském chalífátu, který trval až do 11. století, kdy se postavení Umájovců na Pyrenejském poloostrově začalo zhoršovat. Nakonec byl Cordóbský chalífát v roce 1031 zrušen městskou radou a došlo k vytvoření malých státečků (tzv. taifas).<sup>18</sup>

V tuto dobu křesťané využívají situace a snaží se znovudobýt Pyrenejský poloostrov, a tak mluvíme o tzv. reconquistě.<sup>19</sup> Španělským muslimům v té době přišlo na pomoc nábožensko-vojenské hnutí Almoravidů, kteří jim pomohli odvrátit křesťanskou hrozbu, ačkoli jen na chvíli.<sup>20</sup> A proto v té době přichází na dané území další náboženské hnutí, také od severoafrických Berberů, jehož členové se nazývali Almohadé (*al-muwahhidún*).<sup>21</sup> Za jejich nadvlády se situace Židů ještě zhoršila, protože jim bylo zakázáno praktikovat judaismus, a tak se museli rozhodovat, zda konvertují, anebo

---

<sup>14</sup> Abd 1,20.

<sup>15</sup> Takto byli označováni obyvatelé severní Afriky. Po obsazení Andalusie Araby se tento pojem ustálil, a tak jsou dodnes označováni Arabové ve Španělsku jako *moros*. Srov. PAVLINCOVÁ, Helena. HORYNA, Břetislav (eds.). *Judaismus, křesťanství, islám*. Str. 592.

<sup>16</sup> Srov. OLIVERIUS, Jaroslav. PROCHÁZKOVÁ, Dagmar (eds.). *Svět klasické arabské literatury*. Str. 317.

<sup>17</sup> Srov. STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Str. 116-117.

<sup>18</sup> Srov. OLIVERIUS, Jaroslav. PROCHÁZKOVÁ, Dagmar (eds.). *Svět klasické arabské literatury*. Str. 317-318.

<sup>19</sup> Srov. Tamtéž. Str. 318.

<sup>20</sup> Srov. STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Str. 118.

<sup>21</sup> Srov. OLIVERIUS, Jaroslav. PROCHÁZKOVÁ, Dagmar (eds.). *Svět klasické arabské literatury*. Str. 319.

se odstěhují do křesťanské části Španělska.<sup>22</sup> Pokud se rozhodli pro konverzi, tak museli přesto nosit speciální oblečení, které je odlišovalo od ostatních.<sup>23</sup>

Od počátku třináctého století začínají křesťané získávat města na severu Španělska jako například Seville, Cordóbu a jiné,<sup>24</sup> až nakonec dochází k pádu posledního městského státu (Granady) v roce 1492, kdy končí muslimská nadvláda a křesťané se dostávají k moci. Židé byli zprvu tolerováni, ale následně pak docházelo k nuceným konverzím, přičemž konvertitům ke křesťanství se říkalo marranos (v překladu „svině“), protože někteří z nich, ačkoli konvertovali, potají slavili své svátky a dodržovali šabat, což se nelíbilo Židům, kteří takto neučinili.<sup>25</sup> Jeden z důvodů vytvoření španělské inkvizice byla právě tato židovská hereze.<sup>26</sup> Za vlády Isabely Kastilské a Ferdinanda Aragonského byli Židé ze Španělska roku 1492 nuceni odejít, a tak emigrovali především do Portugalska, severní Afriky nebo Itálie a přinesli si s sebou svou kulturu i specifický jazyk zvaný ladino (španělština psaná hebrejským písmem).<sup>27</sup>

### Židovská filosofie ve středověku

Oblast Iberského poloostrova<sup>28</sup> se stala významnou učeneckou oblastí, kde se mimo jiné dostávají judaismus, křesťanství a islám do přímého kontaktu, a tak dochází k potřebě apologetiky. Zároveň mohou jednotlivá náboženství místy přejímat různé jak náboženské, tak kulturní prvky do svého systému, jak uvidíme níže. Pro středověkou židovskou filosofii byla důležitá muslimská náboženská tradice (kalám), novoplatonismus a aristotelismus (popřípadě i jeho kritika).

### Kalám

Kalám (arabsky „rozmluva“) je spekulativní teologií islámu ve středověku snažící se o propojení filosofie s duchovním odkazem Koránu, přičemž si pomáhá logickými nástroji.<sup>29</sup> Svou metodou se podobá řecké filosofii, protože pracuje pomocí sylogistické dialektiky.<sup>30</sup> Dané otázky řeší takovým způsobem, že nashromáždí všechna možná řešení

---

<sup>22</sup> Srov. STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Str. 118.

<sup>23</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 18.

<sup>24</sup> Srov. Tamtéž. Str. 17.

<sup>25</sup> Srov. SADEK, Vladimír. *Židé - dějiny a kultura*. Str. 22-23

<sup>26</sup> Srov. BAER, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain. Volume 2*. Str. 324-325. Totéž tvrdí i Vladimír Sadek. Srov. SADEK, Vladimír. *Židé - dějiny a kultura*. Str. 22.

<sup>27</sup> Srov. SADEK, Vladimír. *Židé - dějiny a kultura*. Str. 22-23.

<sup>28</sup> Jiný název pro Pyrenejský poloostrov.

<sup>29</sup> Srov. PAVLINCOVÁ, Helena. HORYNA, Břetislav (eds.). *Judaismus, křesťanství, islám*. Str. 577.

<sup>30</sup> Je třeba stručně zmínit islámskou filosofii, tzv. falsafu. Dá se říci, že jejím předchůdcem byl kalám a jejím obdobím vrcholu bylo 12. století. Měla jak aristotelské, tak novoplatónské rysy, a zároveň bychom mohli v jejím rámci sledovat propojení těchto dvou systémů. Typické pro ni bylo právě interpretování

daného problému, která si i mohou odporovat, a dialektickým způsobem spojí protiklady do sebe a vytvoří tím nové řešení.<sup>31</sup> Učencům, kteří používali metodu kalám, se říkalo *mutakallimún* a jejím nejznámějším směrem se stala škola, založená již v osmém století, zvaná *mu‘tazila*. Židovský kalám má se svým otcem islámským kalámem společnou dialektickou techniku a vesměs se zajímají o podobná témata (jako například o téma Boží jednosti nebo stvoření světa).<sup>32</sup>

Sa‘adja Gaon, považovaný za prvního středověkého židovského filosofa, se narodil v Egyptě a zemřel v Bagdádu. V jeho myšlení jako takovém lze vidět silný vliv islámského myšlení. Psal jak díla exegetická, tak i filosofická, a mimo jiné přeložil Bibli do arabštiny.<sup>33</sup> Ačkoli je považován za prvního filosofa, je třeba zdůraznit fakt, že tu byli před ním ještě jiní, a to Jicchak Jisraeli a al-Muqammas.<sup>34</sup> Co ho ale staví na první příčku je jeho systematika, přičemž dal vlastně dohromady to, co předešlí dva myslitelé již načrtli a dále svůj výsledek prezentoval jako židovskou filosofii.<sup>35</sup> Sám byl toho názoru, že víra a rozum si nejsou navzájem protikladné, ale víru vnímal jako jakýsi stupeň pochopení, a tak věřit pro něj neznamenal jen slepě přitakat, ale považoval za zásadní předem pochopit podstatu určité věci.<sup>36</sup> V jeho filosofii lze vidět vliv islámské dialektické teologie - kalámu, a proto je brán jako přední zástupce kalámu židovského.<sup>37</sup>

### Novoplatónismus

Od 9. až zhruba do 11. století se objevil židovský novoplatónismus.<sup>38</sup> Samotný novoplatónský systém byl založen Plótinem žijícím ve třetím století. Sám se považoval za věrného žáka Platóna, na kterého navazuje, ačkoli se následně jeho novoplatónské učení od Platóna odlišuje. Centrem jeho systému se stalo učení o emanaci, která se odvíjí od nejvyšší bytosti, tzv. Jedna. Toto Jedno je naprosto v klidu, nic si nežadá, ani nic nekoná, ale jaksi přetéká a z onoho přetékání vytváří vše ostatní, aniž by cokoli ztrácelo

---

aristotelismu novoplatónsky. Tvrdila, že z tzv. Jedna emanují stupňovitě různé intelekty a zároveň kategorie bytí, které jsou hierarchicky uspořádané. Mezi zástupce islámské filosofie patří osoby jako jsou Al-Kindí, al-Farábí, Avicenna, al-Ghazzálí, Averroes, a další. Srov. PAVLINCOVÁ, Helena. HORÝNA, Břetislav (eds.). *Judaismus, křesťanství, islám*. Str. 544.

<sup>31</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 26.

<sup>32</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 72-73.

<sup>33</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 31-32.

<sup>34</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 77.

<sup>35</sup> Srov. Tamtéž. Str. 79.

<sup>36</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 32.

<sup>37</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 71.

<sup>38</sup> Srov. Tamtéž. 92.

ze své substance. Samotná emanace, která se děje mimo čas, je stupňovitá, přičemž první se emanuje duch, následně duše světa, jednotlivé duše a nakonec hmotný svět. Čím dále jsou tyto sféry od sféry První, tím méně dokonalé jsou.<sup>39</sup>

Židovští novoplatónici, v čele s již zmíněným Jicchakem Jisraelim nebo dále se Šlomem ibn Gabirole a Bachjou ibn Pakudou, by se měli spíše nazývat arabští novoplatónici, jelikož žili v islámském Španělsku a čerpali z textových tradic arabských.<sup>40</sup> Ještě je třeba podotknout, že židovský novoplatonismus není totožný s původním, Plotínem založeným, novoplatonismem, jelikož v sobě mísí samotný výklad emanace s teorií ex nihilo (teorie říkájící, že svět byl stvořen z ničeho).<sup>41</sup> Šlomo ibn Gabirol napsal dílo v arabštině zvané *Pramen života* založené na dialozích podle platónského způsobu, které bylo ale později dochováno pouze v latinském překladu jako *Fons Vitae*. V knize navíc nikde nenajdeme zmínku o Bibli, a tak se dlouho předpokládalo, že jejím autorem byl Avicebron (autor známý pro křesťanskou středověkou scholastiku), ale v 19. století se přišlo na to, že ibn Gabirol a Avicebron jsou jedna a ta samá postava.<sup>42</sup> Tento židovský učenec na jednu stranu říká, že jsou všechna jsoucna složena z látky a formy, ale zároveň mají všechna něco společného.<sup>43</sup> Ibn Gabirol navíc odmítá jakýkoli popis božství a zároveň nestaví boha nad bytí, ale bůh je pro něj samotným bytím.<sup>44</sup>

Ve dvanáctém století přichází na scénu Avraham bar Chija, který, ačkoli později ovlivnil židovského aristotelika Maimonida, není tolik znám. Ve svém učení propojuje koncepci stvoření ex nihilo a zároveň teorii nutné emanace – tedy koncepcí protichůdné.<sup>45</sup> Dále například vysvětluje, proč je Izrael vyvoleným národem. Říká, že i když se s Adamovým hříchem původně celá čistá duše znečistila, tak ale následně měla možnost se částečně očistit. Tato částečně očištěná duše nebyla vlastní všem lidem, ale přecházela na jedince v rámci jedné generace, až se spojila s izraelským lidem.<sup>46</sup> V rámci židovského novoplatonismu nás bude ještě zajímat osoba žijící ve dvanáctém století jménem Abraham ibn Ezra. Ten říká, že ve světě stvořeném ex nihilo nalezneme

---

<sup>39</sup> Srov. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Str. 150-151.

<sup>40</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 92-93.

<sup>41</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filozofie*. Str. 37.

<sup>42</sup> Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 161-162.

<sup>43</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filozofie*. Str. 39.

<sup>44</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 94-95.

<sup>45</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filozofie*. Str. 43-44.

<sup>46</sup> Srov. Tamtéž. Str. 45-46.

jen formy, které jsou čisté. Z něj se nutně „vydělují svět nebeských sfér a lidských duší“<sup>47</sup>, ve kterém již nalezneme sloučeninu látky a formy. A svět sublunární je dalším stupněm v tomto vydělování, ve kterém nalezneme čtyři prvky – zemi, oheň, vodu a vzduch.<sup>48</sup> Mezi židovské novoplatónisty je také někdy řazen Jehuda ha-Levi, ačkoli je jeho učení velmi specifické a nedá se jednoznačně říci, že by bylo zcela novoplatónské. On sám se snažil o jakousi kritiku filosofických systémů jako takových, a tak se nedá zcela říci, že by byl zástupcem jedním z nich, ale níže uvidíme, že čerpal z novoplatónského i aristotelského učení.

### Aristotelismus

V rámci židovské filosofie přichází ve 12. století na scénu židovský aristotelismus. Je třeba ale na úvod poznamenat, že bez arabských učenců by se nejspíše Evropa především s Aristotelovými spisy nesešla. Již od 8. století se šířila znalost řecké kultury a mezi lety 813-33 se vytvořilo překladatelské hnutí s centrem v Bagdádu, které překládalo dané texty do arabštiny.<sup>49</sup> Překlad jako takový se vytvářel nejprve z řeckých originálů do syrštiny, ze syrštiny do již zmíněné arabštiny, a v této podobě se dané texty dostaly do Andalusie.<sup>50</sup> Tato znalost byla především na východ od Řecka, přičemž na Západ se dané komentáře a překlady dostaly až ve vrcholném středověku a do té doby toho bylo od Aristotela a Platóna známo opravdu málo. Překládala se i díla novoplatónská, jenomže se připisovala Aristotelovi, a tak se vytvořila tzv. Aristotelova *Theologie*, která byla sestavena z Plotínových *Ennead*, a zároveň s tím vznikl i vzájemně si odporující proud „novoplatónského aristotelismu“.<sup>51</sup>

Králem mezi překladateli a komentátory v Orientu se stal arabský filosof Ibn Síná (latinsky známý jako Avicenna). Jeho filosofie byla těžko slučitelná s islámskou ortodoxií, jelikož v jeho filosofickém systému dochází ke kombinaci novoplatónismu a aristotelismu. A tak například tvrdí, že Bůh svět nestvořil, ale jde o jakousi nutnou emanaci a dále o něm mluví jako o nehybném hybateli. Celkově otázka po stvoření světa se stala otázkou, která vyváděla středověké židovské filosofy z míry, jelikož pro ně byl svět stvořený a v žádném případě ne věčný. Naopak na arabském Západě se stal důležitou

---

<sup>47</sup> RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 48.

<sup>48</sup> Srov. Tamtéž. Str. 48-49.

<sup>49</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 41.

<sup>50</sup> Někdy byly i dokonce arabské překlady tlumočeny přes aramejštinu. Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 22.

<sup>51</sup> Srov. Tamtéž. Str. 23.

postavou Ibn Rušd (známý pod latinským jménem jako Averroes) narozený roku 1126 v Cordóbě.<sup>52</sup> Jeho komentáře pak byly dále překládány židovskými mysliteli jako například Levim ben Geršomem<sup>53</sup>, přičemž to jediné, co bylo od Platóna z arabštiny do hebrejštiny přeloženo, byl Averroův komentář k jeho *Republice*.<sup>54</sup>

Prvním židovským aristotelikem, žijícím ve dvanáctém století, byl Abraham ibn Daud. V jeho myšlení lze vidět aristotelský vliv, kdy říká, že se lidská duše liší od ostatních duší svou rozumovou složkou.<sup>55</sup> Jedním z nejvýznamnějších židovských aristoteliků, a židovských filosofů vůbec, byl rabi Moše ben Maimon, zvaný Maimonides, v jehož filosofii dochází k syntéze židovství a aristotelismu, za což byl také mnohdy kritizován. Díky němu byly přeneseny filosofické myšlenky do judaismu. On sám říká, že je třeba náboženství jako takové filosoficky zkoumat. Ačkoli se narodil ve Španělsku v roce 1135, tak ho musel, po dobytí Cordóby Almohady, kteří nutili nemuslimy konvertovat, opustit. Pokračoval dále, až se naprosto usadil v Egyptě ve Fustatu, kde také umírá, ačkoli jeho hrob nalezneme v Tiberiadě v dnešní Izraeli.<sup>56</sup> Pro Maimonidovu filosofii je typický smysl pro sjednocování víry s věděním, není to pro něj něco, co je jen možné, ale považuje to za naprosto žádoucí, což ho odlišuje od jiných učenců a vysloužil si za to i kritiku.<sup>57</sup> Na Aristotelovu filosofii se ne díval jako na pohanskou filosofii, ale vnímal ji jakožto logického pomocníka. Dílem, ve kterém právě spojuje aristotelskou filosofii s biblickým výkladem světa, je *Průvodce tápajících (More nevuchim)* napsaný v arabštině. Zabývá se například tématem Božích atributů, přičemž používá negativní teologii, protože Bůh se zcela vymyká našim představám o něm, a tak o něm lze jen smysluplně říci, co není.<sup>58</sup> Maimonidův vliv je zřetelný především v křesťanské scholastice díky jeho pojetí Aristotela, a tak ovlivnil osoby jako byli například Albert Veliký nebo Tomáš Akvinský.<sup>59</sup> Ovlivnění následovalo i naopak v rámci tomistické scholastiky, kdy scholastická logika ovlivňovala židovské myšlení.<sup>60</sup>

---

<sup>52</sup> Srov. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Str. 181.

<sup>53</sup> Levi ben Geršom, stoupenec Aristotelovy filosofie, se snažil o spojení teologie a filosofie. Chápal Boha ne jakožto osobního Boha v Bibli, ale jako „nejvyšší (formu) myšlení.“ Srov. STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Str. 152.

<sup>54</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 262.

<sup>55</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 64.

<sup>56</sup> Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 171-173.

<sup>57</sup> Srov. Tamtéž. Str. 173-174.

<sup>58</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 72-76.

<sup>59</sup> Srov. BONDY, Egon. *Středověká islámská a židovská filosofie: filosofie renesance a reformace*. Str. 95.

<sup>60</sup> Srov. H. FRANK, Daniel. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Str. 349.

## Filosofie po Maimonidovi

Po Maimonidově smrti se lze už stěží setkat ve středověké židovské filosofii s nějakým novým systémem, ale spíše s Maimonidovými následovníky nebo i kritiky. Jedním z nich je například Gersonides, který se také snaží o syntézu víry a vědění, ale naopak v otázce Božích atributů se drží spíše pozitivní teologie, protože podle něj Bohu neškodí pozitivní vypovídání o něm, jelikož se jedná jen o jakési rozlišení na úrovni pojmů.<sup>61</sup> Prvním Maimonidovým, a tedy i Aristotelovým, kritikem se stal Chasdaj Crescas. Sám se staví kriticky k samotné filosofii, přičemž ale danou kritiku dělá, jak jinak než, filosoficky.<sup>62</sup>

## Mystika

V rámci judaismu, a nejen v něm, se v reakci na ortodoxii, vytváří mystický proud. Mystikům jako takovým jde především o bezprostřední zření na Boha.<sup>63</sup> Co se týká mystických děl, zdůraznila bych alespoň jedno z nich, protože, jak uvidíme níže, ha-Levi jím byl sám ovlivněn. Jedná se o dílo, nejspíše ze třetího století, zvané *Sefer Jecira* (Kniha stvoření), které jistým způsobem vysvětluje vznik světa a jeho základ spatřuje v tzv. deseti sefirách<sup>64</sup> a dvaceti dvou písmenech uvnitř hebrejské abecedy.<sup>65</sup> Za místo zrodu židovské mystiky by se dala považovat jižní Francie, přičemž její vrcholné období, kabala, se klade do oblasti Španělska.<sup>66</sup>

Nyní se blíže podíváme na postavu Jehudy ha-Leviho, s jeho dílem *Kuzari*, který ve výše popsané době působil.

---

<sup>61</sup> Srov. RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Str. 81-82.

<sup>62</sup> Srov. Tamtéž. Str. 84-85.

<sup>63</sup> Srov. SCHOLEM, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. Str. 44.

<sup>64</sup> Jedná se o jakousi boží sílu, která udržuje svět v řádu. Srov. PAVLINCOVÁ, Helena. HORYNA, Břetislav (eds.). *Judaismus, křesťanství, islám*. Str. 183-184.

<sup>65</sup> Srov. Tamtéž. Str. 122.

<sup>66</sup> Ve Španělsku dochází k jejímu rozkvětu. Za významnou postavu židovské mystiky bychom mohli považovat Abrahama Abú Lafia. Jeho metoda, která by měla vést k nalezení jména božího v nás samých se, svým způsobem, přibližuje k jógovému cvičení – ať už mluvíme o meditačních technikách, správném vyslovování písmen, atd. Další důležitou postavou je Moše z Leónu, který je nejspíše autorem alespoň několika částí kabalistické knihy zvané Zohar. V rámci kabaly je kladen důraz především na pochopení Boha jako takového. Srov. BONDY, Egon. *Středověká islámská a židovská filosofie*. Str. 101-103.



## 2. Jehuda ben Šmu‘el ha-Levi

Jehudu ben Šmu‘ela ha-Leviho (arabsky Abū al-Hasan) lze považovat za jednoho z nejvýznamnějších hebrejských básníků. Ohledně přesného data a místa jeho narození se vedou spory. Standardně se za rok jeho narození považuje rok 1075, ale jsou zde i některé prameny uvádějící roky dřívější.<sup>67</sup> Co se místa narození týče, narodil se v křesťanském Španělsku (Kastilii). Někdy bývá jako místo narození uváděno město Toledo, což je ale nejisté.<sup>68</sup> Už za jeho života docházelo ke střetům mezi křesťany a muslimy, přičemž postavení islámu bylo ve Středomoří stále dominantní.<sup>69</sup> Žil za doby reconquisty a křížových výprav, kdy se bojovalo o město Jeruzalém mezi křesťany a muslimy, což ho silně ovlivnilo jako osobnost. Není známo, že by byl nositelem titulu rabína, ačkoli je někdy označován jako rabi Jehuda ha-Levi.<sup>70</sup>

Jehuda ha-Levi tvořil básně již okolo svého dvacátého roku. V té době se nejvýznamnější básnický kruh nacházel v muslimské části Španělska v Granadě, a tak se rozhodl, nejspíše na popud významného židovského básníka a svého budoucího přítele, Mošeho ibn Ezry, do této části přestěhovat.<sup>71</sup> V následujících letech pak cestoval po Andalusii, přičemž se snad nějaký čas živil lékařstvím.<sup>72</sup> Jeho básně, z nichž se nám jich dochovalo osm set<sup>73</sup>, vypovídají o ha-Leviho osobnosti a zároveň i o době, v níž žil. Významnost jeho básní lze vidět v tom, že byly dokonce zakomponovány do několika židovských modlitebních knih a zároveň se i jedna z jeho básní recituje při oslavách Dne nezávislosti Izraele.<sup>74</sup>

---

<sup>67</sup> Podle Ann Brenerové by ha-Levimu bylo patnáct, v době, kdy působil v okruhu básníků v Granadě, pokud bychom opravdu za rok jeho narození označili rok 1075. Neříká, že to není nemožné, ale přiklonila by se spíše k dřívější dataci jeho narození. Srov. BRENER, Ann. *Judah Halevi and His Circle of Hebrew Poets in Granada*. Str. 3-4.

<sup>68</sup> Brenerová odkazuje v tomto ohledu na studie Ezry Fleischera. Srov. Tamtéž. Str. 4. Taktéž činí i Boušek a Rukriglová. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Knih argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství : (Knih Chazarů), známá jako Kuzari*. Str. 13, pozn. 6.

<sup>69</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 12.

<sup>70</sup> Srov. Tamtéž. Str. 13.

<sup>71</sup> Srov. SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). Ibn Ezra, Moses ben Jacob. In *Encyclopaedia Judaica*. Str. 673. Boušek a Rukriglová k této záležitosti říkají, že ha-Levi se v Granadě objevil a předvedl tam úžasný básnický výkon, přičemž danou báseň, kterou tam složil, pak následně zaslal Ibn Ezrovi. Začali si mezi sebou dopisovat a po nějaké době byl ha-Levi do Granady pozván. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 15-16.

<sup>72</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 17. Henry Slonimsky uvádí, že jej tato činnost ale příliš nenaplňovala. HALEVI, Judah. *The Kuzari (Kitab al Khazari). An Argument for the Faith of Israel*. Str. 20.

<sup>73</sup> Srov. Tamtéž. Str. 16, pozn. 17.

<sup>74</sup> Srov. BRENER, Ann. *Judah Halevi and His Circle of Hebrew Poets in Granada*. Str. 2. Podle Bouška a Rukriglové se takto činilo donedávna. Tedy, dnes již jeho báseň, *Sijóne, cožpak se nezeptáš*, při oslavách Dne nezávislosti Izraele neuslyšíme. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 14.

Jehuda ha-Levi byl člověkem, jak on sám říká v jedné z jeho básní, jehož srdce se nacházelo na východě, zatímco tělo bylo na západě.<sup>75</sup> Z toho důvodu se téměř na sklonku svého života rozhodl pro 'aliju.<sup>76</sup> Důvody byly jak politické, tak náboženské. Politickým důvodem mu byla invaze Almorávidů do Granady v roce 1090<sup>77</sup> a stále silnější a silnější utlačování Židů. Za náboženský důvod pro jeho odcestování z Andalusie bylo, pro tu dobu typické, očekávání mesiáše, přičemž ha-Levi nechtěl jen pasivně vyčkávat, až přijde mesiáš, ale chtěl jít jeho příchodu naproti až do Svaté země.<sup>78</sup> V té době Židé vnímali svůj útlak a také boje mezi křesťany a muslimy jako znamení příchodu mesiáše, a tak z toho důvodu vznikala různá mesiášská hnutí.<sup>79</sup> Ha-Leviho touha po Siónu je znatelná především z jedné z jeho básní s názvem *Sijóně, cožpak se nezeptáš?*<sup>80</sup> Sám se tedy stal průkopníkem „židovské pouti do Země izraelské“ a zároveň tak sloužil poutnickým hnutím jakožto předvoj.<sup>81</sup> Navíc byl samotný motiv Sijónu v té době typický pro hebrejskou poezii.<sup>82</sup> Někteří jej proto vnímají jako protosionistu, ačkoli najdeme i takové badatele, kteří s tímto úsudkem nesouhlasí.<sup>83</sup> A tak se sám vydal na tuto cestu, přičemž není zcela jisté, jestli opravdu dorazil až do Jeruzaléma.<sup>84</sup> Většinou se uvádí, že v Jeruzalémě umírá, ale tato informace je sporná.<sup>85</sup> Díky pramenům z Káhirske genízy je ale patrné, že úspěšně doplul do přístavu v Akku<sup>86</sup>.

Kolem jeho cesty koluje mnoho legend a jedna z nich vypráví o tom, že se ha-Levi do Země opravdu dostal, ale jakmile se tak stalo, byl ušlapán koněm Araba, zatímco byl

---

<sup>75</sup> Srov. HALKIN, Hillel. *The Selected Poems of Yehuda Halevi*. Str. 21.

<sup>76</sup> Imigraci do Svaté země.

<sup>77</sup> Srov. BRENER, Ann. *Judah Halevi and His Circle of Hebrew Poets in Granada*. Str. 12.

<sup>78</sup> Srov. SCHEINDLIN, Raymond P. *The Song of the Distant Dove: Judah Halevi's Pilgrimage*. Str. 58-59.

<sup>79</sup> Srov. BAER, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain. Volume I*. Str. 65-66.

<sup>80</sup> Hillel Halkin vybral některé z jeho básní a přeložil je z hebrejského do anglického jazyka. HALKIN, Hillel. *The Selected Poems of Yehuda Halevi*

<sup>81</sup> HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 23.

<sup>82</sup> Srov. Tamtéž. Str. 23.

<sup>83</sup> Hillel Halkin například říká, že ha-Levi nebyl sionistou v herziánském slova smyslu, protože mu nejde o nezávislost Židů v Palestině. Srov. KAPLAN, Lawrence. „The starling's caw“: Judah Halevi as Philosopher, Poet and Pilgrim. *The Jewish Quarterly Review*. 2011, 101(1), 97-132. ISSN 00216682. Str. 127.

<sup>84</sup> O ha-Leviho cestě do Zaslíbené země referuje kniha od Raymonda P. Scheindlina. *The Song of the Distant Dove: Judah Halevi's Pilgrimage*. Ohledně ha-Leviho místa úmrtí panují rozdílná stanoviska. Například zcela odlišnou informaci podává Alain de Libera, podle kterého zemřel již na své cestě do Svaté země v Egyptě. Srov. DE LIBERA, Alain. *Středověká filosofie: Byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. Str. 213.

<sup>85</sup> Je to velmi nejisté i z toho důvodu, že v té době byl Jeruzalém obsazen křižáky, kteří zakazovali Židům se zde usadit, a tak zde nebylo žádné zázemí pro poutníky a ani žádná komunita, která by jim jakékoli zázemí poskytovala. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 28, pozn. 46.

<sup>86</sup> Srov. Tamtéž. Str. 27.

ponořen do svých modliteb.<sup>87</sup> Ve zbožné tradici je tak považován za mučedníka. Na své cestě do Svaté země setrval nějakou dobu v Egyptě, kde byl zdržen, protože se blížila zima. Při jejím příchodu byla ukončena lodní doprava a zároveň se blížily i židovské svátky, a tak zde ha-Levi nějakou dobu strávil u svých přátel.<sup>88</sup> V Egyptě se ale dostal do problémů, když potkal jednoho židovského konvertitu k islámu, jehož začal přesvědčovat, aby se na cestu vydal s ním a navrátil se ve Svaté zemi k židovské víře. Konvertita ho následně udal, ale ha-Levi vyvázl trestu díky své slávě.<sup>89</sup> Tyto okolnosti jej mohly na jeho cestě zdržet. Ačkoli není zcela jisté, kde přesně ha-Levi zemřel, stalo se to roku 1141 v zemi izraelské.<sup>90</sup>

### **Knih Kuzari**

Když se mluví o ha-Leviho filosofii, tak se často klade jako protipól k filosofii Maimonidově, který je považován za racionálního myslitele. Ha-Levi je naopak vnímán jako myslitel anti-racionální, jelikož jsou pro něj víra a rozum odlišné takovým způsobem, že by se neměly vůbec míchat<sup>91</sup>, a zároveň je jeho myšlení v jistém smyslu apologetické. On sám se snažil varovat před nástrahami řecké filosofie, která podle něj nepřináší „žádné plody, ale jen květy.“<sup>92</sup> Ačkoli se takto staví k řecké filosofii, je podle Gershoma Scholema „nejvíce židovským z židovských filosofů.“<sup>93</sup> V jeho myšlení lze nalézt známky kalámu nebo islámského mysticismu.<sup>94</sup>

Co se týká ha-Leviho filosofie (pokud ale vůbec můžeme mluvit o filosofii jako takové), je za jeho ústřední dílo považována *Knih argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství, známá jako Kuzari*.<sup>95</sup> Text knihy, tak, jak jej máme dnes k dispozici, vznikl postupným navrstvováním a přidáváním dalších textů, a tak ohledně samotné struktury knihy vzniklo mnoho teorií. Podle Julia Guttmanna je kompozice

---

<sup>87</sup> Srov. KAPLAN, Lawrence. „The starling’s caw“: Judah Halevi as Philosopher, Poet, and Pilgrim. *The Jewish Quarterly Review*. 2011, 101(1), 97-132. ISSN 00216682. Str. 98.

<sup>88</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 25.

<sup>89</sup> Srov. Tamtéž. Str. 26.

<sup>90</sup> Srov. Tamtéž. Str. 27.

<sup>91</sup> Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 166.

<sup>92</sup> BIRNBAUM, Ruth. Judah Halevi and Martin Buber on the Radicalization of Judaism. *Judaism*. 1985, 34(4), 391-400. ISSN 00225762. Str. 393.

<sup>93</sup> SCHOLEM, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. Str. 24.

<sup>94</sup> Podle Diany Lobel je v ha-Leviho knize *Kuzari* použita terminologie, která je vlastní sufismu, ačkoli se o tom sám ha-Levi nijak explicitně nezmiňuje. Srov. LOBEL, Diana. *Between Mysticism and Philosophy: Sufi Language of Religious Experience in Judah Ha-Levi’s Kuzari*. Str. 4. Zároveň, jelikož je kniha napsaná v arabštině, tak ha-Levi používá některé výrazy používané v rámci islámu. Tamtéž. Str. 5.

<sup>95</sup> Díky této knize je ha-Levi vůbec diskutován v rámci filosofie. Z toho vyplývá, že vlastně označení osoby ha-Leviho jakožto filosofa, stojí na tom, jestli toto dílo vnímáme jako filosofické nebo ne.

tohoto díla nesourodá<sup>96</sup>, jelikož v něm autor přeskakuje mezi různými mezi tématy.<sup>97</sup> Yochanan Silman rozděluje ha-Leviho myslitelskou činnost do dvou fází, které lze v knize vystopovat – a to tzv. rané a pozdní myšlení. V první fázi svého života byl silně ovlivněn aristotelskou filosofií, ale následně se s některými myšlenkami rozchází a klade důraz na zkušenosti Židů a židovskou víru jako takovou.<sup>98</sup> Naopak, Dov Schwartz podává teorii odlišnou. Podle něj se jedná o dílo esoterické, a zároveň, ačkoli prý kniha zastává kladný postoj k filosofii, tak ve skutečnosti je jejím cílem filosofii jako takovou odmítnout.<sup>99</sup> Mezi různými interpretacemi by stála za zmínku ještě jedna interpretace. Nehemja Allony vnímá první dvě pojednání jako jakousi reakci na hnutí zvané „arabija“. Toto hnutí vyzdvihovalo arabský jazyk, poezii, národ a další nad jiné jazyky, poezie a národy. Proto se ha-Levi, jakožto stoupenec hnutí „šu'ubija“<sup>100</sup>, snaží vyvrátit toto tvrzení tím, že za nejlepší prohlásí lid Izraele (jakožto vyvolený lid), hebrejský jazyk, poezii a dále pak zemi izraelskou.<sup>101</sup> Toto byly pouze některé teorie, snažící se zachytit strukturu této knihy. Právě z důvodu její nesourodosti je tak ale možné dospět k teoriím různým.

*Knih argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství, známá jako Kuzari*, byla napsána roku 1140<sup>102</sup>, ačkoli podle Sheloma Dov Goiteina na ní ha-Levi začal pracovat mnohem dříve. Děj se nechal inspirovat historickou skutečností z 8. století, která se týkala turkotatarských Chazarů, jejichž království se rozprostíralo od Černého po Kaspické moře a jejichž král opravdu konvertoval k judaismu.<sup>103</sup> Sám král, tou dobou pohan a následně pak křesťan, byl nespokojen se svým náboženstvím a viděl jeho špatnosti. Z toho důvodu se rozhodl, že uspořádá disputaci mezi třemi monoteistickými náboženstvími. Tato disputace skončila „výhrou“ pro zástupce judaismu, který v ní zvítězil nad biskupem. Muslimský zástupce se nejspíše vůbec disputace nezúčastnil, jelikož byl otráven.<sup>104</sup> Kniha Kuzari se opravdu nechává jen inspirovat a nejde tak o naprosté kopírování těchto událostí.

---

<sup>96</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 64-65.

<sup>97</sup> Srov. Tamtéž. Str. 65, pozn. 101.

<sup>98</sup> Yochanan Silman vnímá knihu Kuzari jako ha-Leviho autobiografii, ve které popisuje vývoj svého myšlení. Srov. SILMAN, Yochanan. *Philosopher and Prophet: Judah Halevi, the Kuzari and the Evolution of his Thought*. Str. viii.

<sup>99</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 66.

<sup>100</sup> Toto hnutí se snažilo odporovat výrokům „arabiji“.

<sup>101</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 67-68.

<sup>102</sup> Srov. Tamtéž. Str. 29.

<sup>103</sup> Srov. Tamtéž. Str. 30.

<sup>104</sup> Srov. Tamtéž. Str. 31.

Kniha je rozdělena do pěti pojednání<sup>105</sup>, ve kterých dochází k dialogu mezi králem a židovským učencem, přičemž pojednání poslední je spíše monologem samotného učence.<sup>106</sup> Většinou bývá postava židovského učence identifikována se samotným ha-Levim a Eliezer Schweid ještě ztotožňuje krále Chazarů s případným čtenářem.<sup>107</sup> Její celková kompozice je nesourodá, ha-Levi v ní skáče od tématu k tématu a k některým tématům se v knize znovu vrací. Původně byla důvodem pro sepsání této knihy odpověď karaitům, kteří vedli polemiku s učením rabínů.<sup>108</sup> Následně se ale samotná kniha rozšířila a nepůsobila jen jako odpověď nepřátelům uvnitř judaismu, tedy karaitům, ale mnozí z ní čerpali i v rámci apologie. Je natolik významná, že je studována ve státě Izrael na středních školách.<sup>109</sup>

### Edice a překlady Kuzari

Samotná kniha Kuzari, tak, jak ji Jehuda ha-Levi zanechal, byla napsána v arabštině. Několik let po jejím vydání byl pořízen její hebrejský překlad Jeduhou ibn Tibonem, v němž lze mimo jiné najít pasáže, které se nedochovaly v arabském originále a jedná se tak o jeden z nejpoužívanějších překladů. Lze ale nalézt i jiné překlady této knihy, jako například překlady do angličtiny, francouzštiny, němčiny nebo i latiny.<sup>110</sup> Pořízen byl i český překlad, z něhož jsem čerpala, a jenž byl pořízen z judeoarabštiny,<sup>111</sup> ačkoli si autoři překladu vypomáhali již zmíněným ibn Tibonovým překladem.

### Obsah Kuzari

Chazarský král má sen, ve kterém se mu zjeví anděl říkající: “Tvůj úmysl je Bohu libý, nikoli však tvé činy.” (I,1) A proto se král rozhodne si k sobě nechat zavolat jak filosofa, tak i zástupce lidu Knihy – tedy až na zástupce judaismu, náboženství, které není tak početné, a ještě k tomu je všemi opovrhované. Nejprve před něj předstoupí filosof (I,1-4), který je zástupcem řecké filosofie a pro něhož je nejdůležitější správné vědění. O Bohu říká, že je příliš vyvýšen, než aby mohl být naprosto poznatelný, ačkoli je příčinou všech příčin. Jelikož ale král hledá spíše zásady, jak správně jednat, není

---

<sup>105</sup> Silman tvrdí, že nejprve bylo vypracováno pojednání třetí. Srov. LOBEL, Diana. *Between Mysticism and Philosophy*. Str. 9.

<sup>106</sup> Podle Guttmana bylo všech pět pojednání, která jsou samostatnými jednotkami, uskupeno do jedné knihy. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 64-65.

<sup>107</sup> Srov. Tamtéž. Str. 65.

<sup>108</sup> Srov. Tamtéž. Str. 34.

<sup>109</sup> Srov. Tamtéž. Str. 68-69.

<sup>110</sup> Srov. Tamtéž. Str. 69.

<sup>111</sup> Tento překlad byl opatřen z edice David H. Baneth – H. Ben-Shammai. *Kitāb al-radd wa 'l-dalīl fī 'l-dīn al-ḍalīl (al-Kitāb al-Khazarī)*, Jerusalem: Magnes Press, The Hebrew University, 1977.

uspokojen řečí filosofa, a tak si přivolává zástupce křesťanství (I,4-5) a islámu (I,5-9). Ti se ale odvolávají na židovství<sup>112</sup>, jelikož z něj jejich náboženské systémy svým způsobem čerpají. A tak si nakonec k sobě přivolá rabína (I,10), jehož řeč krále překvapí, protože jako jediný nezačíná svou řeč s prohlášením víry ve stvořitele světa jako učinili ostatní, ale víry v Boha Abrahamova, Izákova a Jákobova. Král a židovský učenec spolu dlouho diskutují, až se nakonec král rozhodne k judaismu potají konvertovat v jeskyni<sup>113</sup> a následně začne judaismus šířit (II,1). Židovský učenec se stane jeho učitelem a společně se dále baví o různých tématech spojených s judaismem. Na konci celého příběhu dochází k rozhodnutí židovského učence vykonat pouť do Země izraelské (V,22-28).

### Filosof

Filosof v *Kuzari* je zástupcem řecké filosofie. Můžeme zde zahlédnout silný vliv platónské, aristotelské nebo novoplatónské filosofie. Ha-Levi několikrát přímo cituje z Platónových spisů a parafrázuje některé spisy Aristotelovy. Zároveň nejen filosofu, ale i židovskému učenci vkládá do úst termíny typické pro aristotelskou filosofii - především používá termíny jako možnost a uskutečnění<sup>114</sup>. Jedna osoba v knize, filosof, je tedy zástupcem jednoho myšlenkového směru, ačkoli v sobě slučuje hned několik teorií, které jsou nekonzistentní.<sup>115</sup> Když je filosof dotázán králem Chazarů na jeho víru, mluví pak následně o bohu jako o něčem, co je naprosto vyvýšeno nad všechno chtění a vědění o jednotlivinách (bůh tedy zná jen obecniny, protože jednotliviny se mění v čase, ale bůh sám je neměnný, a tak není možné, aby poznával jednotliviny). Vše je podle něj závislé na První příčině, ze které emanují příčina druhá, třetí a čtvrtá, jež jsou mezi sebou propojeny (I,1). Podle filosofa myslitelé jako Hermes, Asklépios, Sokratés, Platón nebo Aristotelés dosáhli dokonalosti, přičemž se dokázali spojit s Aktivním Intelektem, a tak vyzývá i samotného krále, aby se také snažil dosáhnout opravdového vědění ohledně podstaty všeho a jeho rozum se tak mohl stát aktivním (I,1). Ačkoli se králi jeho řeč líbí, není to něco, co hledá, protože ho především zajímá správné jednání, a tak si nechá zavolat zástupce křesťanství.

---

<sup>112</sup> Židovský učenec není na začátku vůbec přivolán a židovství jako takové je králem ignorováno. Je to z toho důvodu, že židovství bylo opovrhovaným náboženstvím, jehož vyznavačů nebylo příliš.

<sup>113</sup> Ke konverzi tak došlo v ústraní. Až po nějaké době toto tajemství odkryli.

<sup>114</sup> Rozlišení možnosti a uskutečnění je základním prvkem především v rámci Aristotelovy ontologie. Vše, co je podle něj skutečné, má v sobě moment jak uskutečnění, tak možnosti. Díky možnosti se může stát skutečné něčím jiným, než čím dosud bylo. Arno Anzenbacher podává příklad se sklenicí na vodu. Ta, pokud je prázdná, má možnost být vodou naplněna. Pokud se tak stane, tak dojde k uskutečnění této možnosti. Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Str. 60.

<sup>115</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 46.

### Křesťanský učenec

Křesťanský učenec byl králem také dotázán na svou víru a odpověděl mu, že věří ve Tvůrce, který je věčný a jenž stvořil svět. Tento Stvořitel se ukazuje prorokům a sděluje jim svou zlobu nebo zalíbení. Nakonec říká, že křesťanství potvrzuje Tóru, ale věří, že se ztělesnilo samo božství a panna porodila dítě, které vypadalo jako člověk, ale uvnitř bylo Bohem. Křesťané věří, že toto je Mesiáš, jenž byl ale ukřižován Židy a od té doby je na ně Bůh rozhníván a jeho zalíbení, původně patřící Židům, se přesunulo na ty, kteří následují tohoto Mesiáše, jenž je pro ně Otcem, Synem i Duchem svatým (I,4). Ani řeč křesťanského učence se králi nelíbí, protože v ní podle něj není možná žádná činnost logického usuzování, a tak se rozhodne povolat učence muslimského.

### Muslimský učenec

Muslimský učenec, dotázaný na svou víru, odpovídá, že věří, také jako křesťan, že Bůh je věčný a jediný. Následně mluví o Knize muslimů nazývajícím se Korán. Korán má v islámu ústřední postavení a učenec vyzdvihuje jeho zázračnou povahu, protože je, na rozdíl od Bohem inspirované Bible, přímým slovem Božím (I,5). Na to král namítá, že on jakožto ne-Arab, není schopen poznat jeho zázračnou povahu, protože by mu jeho slova zněla stejně, jako kdyby četl jakoukoli jinou arabskou knihu (I,6). Pro muslimy je též důležitý jejich prorok Muhammad, který, jakožto pečeť proroků, podle učence vykonal zázraky, které nebyly zapsány, ale jinak je Korán plný zázraků, mluvící o Mojžíšovi, exodu a tak dále. V reakci na tuto informaci se nakonec král rozhodne povolat učence židovského z důvodu toho, že se na důležité postavy jeho náboženství odvolávají jak křesťanství, tak islám.

### Židovský učenec

Nakonec je tedy povolán židovský učenec, protože je podle krále třeba zeptat se na jeho víru, jakožto pozůstalého po synech Izraele. Král je následně překvapen, protože učenec neodpoví, že věří ve stvořitele světa, jak již slyšel z úst předešlých zástupců. Naopak, spíše zdůrazňuje jakousi dějinnou povahu Božího zjevení vzhledem k lidu Izraele. Králi se jeho řeč zalíbí, a tak následně celý příběh probíhá jako dialog mezi těmito dvěma muži. Učenec je králem dotazován na různá témata týkající se například Božích atributů, kvality izraelského lidu a země nebo diskuze o karaitech.

Nejsou to ale jen témata o Božích attributech nebo karaitech. V knize je, mimo jiné, diskutována i představa vyvolení Izraele. Král podává v jistém smyslu palčivé otázky na židovského učence právě v souvislosti s vyvolením Izraele. Samotné téma je velmi

důležité v rámci celého spisu, ale na druhou stranu se může jevit jako sporné s ohledem na dobovou situaci Židů – jejich pronásledování a utlačování. V následující kapitole se blíže podíváme, jak na toto téma pohlíží samotný ha-Levi, popřípadě také na to, jak se jeho pohled může odlišovat od pohledu ostatních židovských učenců nebo biblických pramenů.



### 3. Vyvolení v *Kuzari*

Učení o vyvolení Izraele se stala jak centrálním tématem pro samotný judaismus, tak ale také mnohokrát kritizovaným konceptem ze strany nežidů. Jeho interpretace se různily ať už v rámci hebrejské Bible, rabínské literatury nebo kabaly.

V hebrejské Bibli<sup>116</sup>, Tenachu, je pro výraz *vyvolení* použito převážně hebrejského kořene בחר, jenž většinou označuje věc, osobu nebo právě národ, který si sám Hospodin vybírá. Již samotný pojem nám může naznačit, že izraelský národ má speciální postavení mezi ostatními národy, které je dáno jeho vztahem s Hospodinem. Hospodin si láskou vyvolil lid Izraele a daroval mu na Sinaji Zákon. Izrael jej tak dodržuje, čímž jejich vztah nabývá smluvní podstaty. Tato smlouva ale nemůže být zrušena<sup>117</sup>, protože jedna ze smluvních stran, Hospodin, je absolutní.<sup>118</sup> Jiným použitým hebrejským kořenem v souvislosti s vyvolením je ידע, jenž se nachází například v Am 3,2.<sup>119</sup> Toto slovo znamená „poznat“ nebo „znát“ a často se nachází ve spojitosti s intimní oblastí manželů. Ámos zde tento výraz aplikuje právě v souvislosti s vyvolením Izraele.<sup>120</sup>

Koncept vyvolení lze nalézt například v biblické pasáži Dt 7,1-16, kde se tvrdí, že Izrael není výjimečnější než jiné národy, ale tento speciální status se nachází v Hospodinovi. Lid Izraele je v této pasáži nazván „svatým“<sup>121</sup>, jenomže je třeba rozlišit dva významy, které toto slovo může mít. Buďto můžeme označit někoho za svatého v morálním slova smyslu jako někoho, kdo jedná velmi zbožně, ale o tomto typu svatosti Tóra nemluví. Zadruhé dané slovo znamená „být oddělený od a patřící k“.<sup>122</sup> A v tomto smyslu se v šestém verši mluví o svatém lidu Izraele, který je oddělený od ostatních lidí a zároveň patří k Hospodinu. Stejně tak jako se má Izrael k Hospodinu, má se i žena k muži, se kterým je zasnoubena. Stává se tak zakázanou pro ostatní jako něco posvěceného.<sup>123</sup> Izrael tedy nemá žádnou speciální vnitřní náboženskost, ale zkrátka byl

---

<sup>116</sup> V rámci hebrejské Bible se koncept vyvolení nachází například v Dt 7,6; 12,5; 18,5, Joz 24,22, 2 Sam 6,21. Srov. SILBERMAN, L. H. Chosen People. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.) *Encyclopaedia Judaica*. Str. 669-670.

<sup>117</sup> Je zde ale jisté napětí, protože v některých textech Hospodin svůj lid odvrhuje. Například v Joz 7,10-12 Hospodin upozorňuje, že pokud lid nenavrátil věci proklaté (porušili smlouvu tím, že je vzali), tak s nimi nebude.

<sup>118</sup> Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 51.

<sup>119</sup> Srov. SILBERMAN, L.H. Chosen People. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.) *Encyclopaedia Judaica*. Str. 669.

<sup>120</sup> Srov. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Str. 51-52.

<sup>121</sup> יָדוּעַ (*kadoš*).

<sup>122</sup> BRUEGGEMANN, Walter. *Deuteronomy*. Str. 95.

<sup>123</sup> Srov. TIGAY, J.H. *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy*. Str. 86.

Hospodinem vyvolen a oddělen od ostatních. Navíc Bůh Izrael nevyvolil kvůli jejich hojnosti, ale naopak kvůli jejich nepočtenosti.<sup>124</sup>

V rabínské interpretaci<sup>125</sup> tohoto učení uvidíme jisté rozdíly. Podle ní záviselo samotné vyvolení také na tom, že Izrael svobodně Tóru přijal.<sup>126</sup> Ta prý byla nabídnuta jiným národům světa, které ji ale odmítly, až ji Hospodin nabídl Izraeli, a ten ji přijal. Rabínská interpretace se snaží vyložit vyvolení jako něco nenahodilého a hledá tak důvod Boží volby v samotném Izraeli.<sup>127</sup> Ten se tak stává v tomto vztahu více aktivním a není pouze jeho pasivním příjemcem.<sup>128</sup> Jak pohlíží rabínské učení na konvertity? Vypadá to, jako by se rodilý Žid stával Židem násilím, protože si v danou chvíli nemůže svobodně zvolit, jestli se židem stane, anebo ne.<sup>129</sup> David Novak vidí totožnost přípravy Izraele na samotné vyvolení s přípravou konvertitů na konverzi,<sup>130</sup> a proto lze vidět, že „Izrael nekonvertuje k dané smlouvě, ale konvertita se znovu rodí“. Konvertita se tak stává židem stejně jako rodilý Žid, a sice narozením.<sup>131</sup>

V kabale se v koncepci vyvolení zachází ještě dále, když se zdůrazňuje nadřazenost izraelského lidu daná jeho samotnou bytostnou konstitucí.<sup>132</sup> Podle Lou H. Silbermana tyto extrémnější koncepce, odlišující se od biblického pojetí, vychází z nežidovského prostředí, ve kterém byli Židé utlačováni. V reakci na útisk se tak začali uzavírat do sebe. Čím více se Židé uzavírali před okolním světem, tím více se naopak snažili zdůraznit svou odlišnost.<sup>133</sup>

---

<sup>124</sup> Dt 7,7.

<sup>125</sup> Například Maimonides se v jistém ohledu odlišuje od ha-Leviho v pojetí vyvolení Izraele a postavení konvertitů. Podstatná je pro něj samotná volba, tedy chtít se stát Židem, na rozdíl od situace, kdy se člověk automaticky narodí jako Žid a volbu neměl. Proto také konvertita může recitovat liturgickou formuli „náš Bůh a Bůh našich Otců“. Srov. NOVAK, David. *The Election of Israel. The Idea of the Chosen People*. Str. 234. Podle rabínského učenice Ephraima E. Urbacha existují dva odlišné pohledy na učení o vyvolení Izraele. Prvním je pohled kosmicko-věčný, podle něhož se samotné vyvolení Izraele zplodilo se stvořením světa a je tak něčím absolutním. Srov. Tamtéž. Str. 203. Druhý je historicko-relativní pohled tvrdící, že samotné vyvolení je spojeno s jistými podmínky, které lidé mohou naplnit aktivním konáním – tento pohled sdílí Maimonides. Srov. Tamtéž. Str. 229. Jak ještě uvidíme, ha-Levi by spíše splňoval pohled první.

<sup>126</sup> Tento motiv lze nalézt již například v Ex 19,5. Srov. SILBERMAN, L. H. *Chosen People*. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.) *Encyclopaedia Judaica*. Str. 670.

<sup>127</sup> Srov. Tamtéž. Str. 670.

<sup>128</sup> Srov. NOVAK, David. *The Election of Israel*. Str. 164.

<sup>129</sup> Srov. Tamtéž. Str. 182.

<sup>130</sup> Srov. Tamtéž. Str. 185.

<sup>131</sup> Srov. Tamtéž. Str. 188.

<sup>132</sup> „Zatímco duše Izraele pochází nakonec od Boha, duše nežidů jsou jen ze základní látky.“ SILBERMAN, L. H. *Chosen People*. In SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.) *Encyclopaedia Judaica*. Str. 671.

<sup>133</sup> Srov. Tamtéž. Str. 670-671.

Jak na toto téma pohlíží Jehuda ha-Levi? Není to tak, že by ha-Levi podával nějaký ucelený výklad k tomuto tématu. Představa vyvolení Izraele se přesto v *Kuzari* objevuje hned několikrát v průběhu rozhovoru mezi Kuzarim a židovským učencem.

## Vyvolení lidu

Vyvolení Izraele stojí na vztahu mezi Hospodinem a lidem, který si sám, ve Starém zákoně, vyvolil.<sup>134</sup> Bůh si nevybral nějakého jednotlivce, ale přijal Izrael jakožto skupinu lidí, která jinak byla obyčejnou skupinou. Židovský učenec však v I,95 tvrdí, že právě Hospodinova volba dosvědčuje, že „mezi jejich zástupy přebýval Boží řád<sup>135</sup>, takže všichni dosáhli úrovně, kdy slyšeli Boží řeč.“ Dále pokračuje, že tento Řád přebýval již v Adamovi, který byl obdařen dokonalou duší a rozumem nejvyššího stupně. Jenomže, Adam, jakožto první člověk a předek celého lidstva nebyl Židem. Celé lidstvo je ale jeho potomkem, a tak vyvstává otázka, jak rozlišit mezi tím, kdo je obdařen Božím řádem a kdo naopak není? Učenec následně vysvětluje, že Boží řád se vlastně pokaždé spojil pouze s jednou osobou v rámci generace.<sup>136</sup> Tato linie osob, se kterými se Boží řád spojil, vede až k Jákobovi, tedy praotci izraelského lidu (I,95). Boží řád se následně, po přebývání u těchto jedinců, spojil s jedním společenstvím, tedy lidem Izraele.<sup>137</sup> Ten, jakožto nejlepší skupina, má i svou nejlepší část tvořenou proroky a Božími přáteli (II,44). Podle Davida Novaka se Izrael událostí na Sinaji přetváří do své jedinečnosti, která je dána samotným substanciálním složením, a jež byla do té doby jen v potencialitě. Židé jsou tedy od zbytku lidstva odděleni svou podstatou.<sup>138</sup> Za to, že budou daná

---

<sup>134</sup> Odlišně vnímá vztah vyvolení Baruch Spinoza, podle kterého nebyl Izrael vyvolen Bohem, ale naopak to byl sám Izrael, kdo si vybral Boha a zavedl s ním speciální vztah na základě smlouvy. Srov. NOVAK, David. *The Election of Israel*. Str. 22. Podle něj tedy vyvolení není Boží volbou, ale spíše je to pouze jakási metafora, kterou se snaží vyjádřit, že jejich celkové uskupení je uskupením speciálním. Vyvolení Izraele tedy nechápe doslova, ale pouze v rámci metafory jako něco, co si Izraelci vyvolili pro sebe a věří, že je to jakousi částí Božího plánu. Navíc ti, kdo mezi sebou uzavírají smlouvy, jsou pouze lidé, ale Bůh jako takový takto nečiní. Srov. Tamtéž. Str. 29-31.

<sup>135</sup> Ha-Levi rozlišuje „čtyři úrovně existence živých bytostí“. Každou z těchto úrovní vystihuje arabským výrazem *amr*, jenž se překládá jako „řád“. Rozlišuje tedy mezi řádem přírody (ten zprostředkovává rostlinám a živočichům plození a výživu), duše (umožňuje smyslové vnímání, čímž jsou člověk a zvíře odlišeni od rostlin), rozumu (tuto úroveň má pouze člověk) a nakonec Boží řád. Ten některým jedincům poskytuje nadpřirozené schopnosti. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 53-54.

<sup>136</sup> Linie od Adama pokračuje přes Ábela, Šéta, Noeho, Šéma, Hebera, Abrahama, Izáka až k Jákobovi.

<sup>137</sup> Izrael se, podle učence, stal společenstvím nejvznešenějších, mezi nimiž přebýval sám Boží řád. Ve III,17 dále tvrdí, že toto společenství bylo uspořádáno v poušti, „dvanáct kmenů podle dvanácti znamení zvěrokruhu a tábor Lévioců se nalézal uprostřed táborů, ...“ Cituje k tomu Sefer Jeciru (2:3), která říká: „Svatostánek je umístěn uprostřed a Bůh je všechny nese.“ Pro opětné vyjádření vznešenosti lidu Izraele čerpá dále v III,73 z Mišny, konkrétně z Genesis raba: „Sedm věcí bylo stvořeno dříve než svět: zahrada Eden, Tóra, spravedliví, Izrael, trůn slávy, Jeruzalém a mesiáš, syn Davidův.“ Dodává, že je třeba tento výrok chápat ve smyslu takovém, že zmíněné věci byly stvořeny v možnosti ještě před tím, než Bůh stvořil svět.

<sup>138</sup> Srov. NOVAK, David. *The Election of Israel*. Str. 215-216.

příkázání dodržovat, se jim nedostane něčeho až po smrti, ale již v tomto životě jsou právě obdařeni tím, že se stávají Hospodinovým lidem.<sup>139</sup>

Silman mezi sebou v rámci pojetí Izraele jakožto nadřazeného lidu porovnává první knihu se třetí. V první knize, jak jsme již viděli výše, není nadřazenost dána způsobem, jakým Židé žijí, ale v první řadě spojením s Božím řádem. Naopak ve třetí knize se, podle něj, tvrdí, že se k tomuto lidu může přidružit i někdo jiný, jak je řečeno ve III,17: „Proto když se jednotlivci nebo komunita lidských bytostí pročistí, přebývá v nich Boží světlo ...“<sup>140</sup>

Pokud vedle sebe žije několik národů, tak se často stává, že dochází k asimilaci jednoho národa k druhému. Učenec ale vyzdvihuje jistou židovskou neasimilovatelnost<sup>141</sup>, která je dána spojením Izraele s Hospodinem skrze Zákon, obřízku a šabat (II,34). „...Tak bude má smlouva pro znamení na vašem těle smlouvou věčnou.“ (Gn 17,13) Židovský učenec se tímto citátem snaží podpořit svůj výrok, který říká, že izraelský národ je spojen s Božím řádem. Samotným poutem je v první řadě Zákon a dále pak také obřízka (II,34). V rámci obřízky pak ještě dále cituje verš nacházející se také v knize Genesis (Gn 17,7), kde se opět opakuje tvrzení, že smlouva mezi Hospodinem a jeho lidem je smlouvou věčnou. Není to ale jen obřízka a Zákon, které spojují Izrael s Božím řádem, ale dalším důležitým pojítkem je šabat. Zde učenec volí citát z Ex 31,13: „... to je znamení mezi mnou a vámi pro všechna vaše pokolení, ...“

O šabatu pak učenec dále hovoří ve II,50. Říká, že v židovství se Bohu neslouží skrze tvrdou askezi, ale zdůrazňuje spíše střední cestu – askeze i radost ze Zákona jsou vyvážené. Nečinnost nařízená při šabatu „je připomínkou vyjití z Egypta a připomínkou aktu stvoření.“ Právě dodržováním šabatu židé uznávají Boha jako stvořitele. V souvislosti s výše řečeným pak cituje Dt 4,32-34. V této pasáži se Hospodin ptá Izraele, jestli viděl někdy jindy v dějinách situaci, kdy si k sobě Bůh vzal jeden národ, a zároveň situaci, kdy by lid viděl Boha a zůstal živý. Výjimečný vztah mezi Izraelem a Bohem dokládá učenec, stále ve II,50, z příběhu o vyvedení izraelského lidu z egyptského otroctví: „Já jsem Hospodin, váš Bůh, já jsem vás vyvedl z egyptské země, abych vám

---

<sup>139</sup> Srov. SILMAN, Yochanan. *Philosopher and Prophet*. Str. 278.

<sup>140</sup> Srov. Tamtéž. Str. 149-150.

<sup>141</sup> Židovský učenec ale dále ve II,44 poznamená, že se Izrael přece jen místy mísil s jinými národy, a následkem mu byly různé nemoci. Nevnímá je ale jako negativní aspekt, ale spíše v nich vidí něco prospěšného pro židovství a vyzdvihuje tak jejich očistný charakter. Říká, že právě ony pročistí jejich náboženství od licoměrnosti, která byla důsledkem připodobnění se jiným národům.

byl Bohem. Já jsem Hospodin, váš Bůh.“<sup>142</sup> Učenec doslova říká, že je vyvedl, aby jim byl králem a oni mu sloužili jako armáda. Jejich speciální vztah je podle něj umocněn v Iz 49,3: "...Ty jsi můj služebník, Izrael, v tobě se oslavím." Před samotným vyvedením z Egypta byl praktický život Izraelců v ohrožení. Hospodin je tak vykoupil a vedl do Země zaslíbené, aby mu byli armádou a aby se v nich oslavil. Podle Silmana právě praktický život vyjadřuje nadřazenost Izraele vůči jiným národům.<sup>143</sup> V raném myšlení podle něj ha-Levi v rámci dodržování přikázání zdůrazňuje, že jsou jen vodítky k Bohu.<sup>144</sup> Naopak v pozdním myšlení je vnímá jako Boží příkaz.<sup>145</sup>

Izraelci mají jiný status než, jak jej učenec ve II,34 nazývá, „mrtvý člověk“, který je součástí mrtvé náboženské komunity, jenž se jen snaží napodobit živou náboženskou komunitu, tedy judaismus. Říká, že Izrael je spíše jako nemocný člověk<sup>146</sup>, který ale doufá, že se vyléčí. Cituje k tomu Ez 37,3: „Lidský synu, mohou tyto kosti ožít?“ V souvislosti s tímto textem uvádí další biblickou pasáž Iz 52,13-53,12. Jedná se o klasický text v rámci christologické četby Starého Zákona. Obraz Hospodinova služebníka, o němž je v této pasáži řečeno, že bude vyvýšený, úspěšný, ale zároveň opovrhovaný, je v rámci křesťanství spojován v Novém Zákoně s Ježíšem. Naopak pro Židy tento obraz představuje Izrael a zároveň jakousi předzvěst pronásledování, kterému budou muset Židé čelit.<sup>147</sup> Stejně tak vnímá tento obraz i učenec, podle něhož je citát (Iz 53,4): „Byly to však naše nemoci, jež nesl.“, metaforou pro Izrael, jenž dále připodobňuje k postavení srdce mezi ostatními orgány (II,36).<sup>148</sup>

Srdce mezi ostatními orgány<sup>149</sup> se, ačkoli je zdravější, stává mnohem více náchylné k nemocím. Srdce samo je citlivé ke všem možným nemocím, protože je schopno cítit bolest celého těla, ale zároveň je způsobilé se těchto potenciálních nemocí zbavit hned,

---

<sup>142</sup> Nu 15,41.

<sup>143</sup> Srov. SILMAN, Yochanan. *Philosopher and Prophet*. Str. 148.

<sup>144</sup> Srov. Tamtéž. Str. 151.

<sup>145</sup> V prvním případě je tak Bůh spíše učitelem, na rozdíl od pozdního myšlení, ve kterém ho lze vnímat jako monarchu. Srov. Tamtéž. Str. 276-277.

<sup>146</sup> Tomuto vyjádření rozumím tak, že nemocný člověk samozřejmě není mrtvý, ale tím, že je nemocný, tak je náchylnější k jiným nemocím. Izrael, jakožto nemrtvá komunita, která se tedy nesnaží žádnou jinou komunitu napodobovat, je tak ale tímto na jednu stranu oslabena.

<sup>147</sup> Srov. BARTON, John. MUDDIMAN, John (eds.). *The Oxford Bible Commentary*. Str. 476.

<sup>148</sup> Zde je ha-Levi nejspíše ovlivněn Aristotelem. V rámci tématu vyvolení sice Aristotela přímo necituje, ale vypadá to, že právě o samotné konstituci a nemocích srdce čerpá z Aristotelova spisu *De partibus animalium*, na což upozorňují Boušek a Rukriřlová v poznámce ke II,39.

<sup>149</sup> Přípodobnění Izraele k postavení srdce mezi ostatními orgány by se dalo porovnat s knihou Římanům, kde Pavel v Řím 11,17 vysvětluje vztah mezi Židy a nežidy za pomoci obrazu olivy. Z kořenů této olivy, tedy Izraele, vyrostl vlastně strom jako takový, čili nežidé. Snaží se tím upozornit křesťany na jejich židovské kořeny. Dále bych zmínila samotný pavlovský koncept církve jakožto Kristova těla. Jak jsme mohli vidět ha-Levi také používá lékařskou metaforu pro popsání postavení Izraele.

pokud se vyskytnou (II,35-42). Novak upozorňuje na další biologickou analogii nacházející se ve IV,23. Tam je Izrael připodobňován k semínku, které bylo zasazeno do země. Zatímco rostlo, tak se přeměňovalo s ohledem na půdu a okolí, ve kterém se nacházelo. A tak tvrdí, že křesťané a muslimové se nakonec přemění do judaismu, jakožto ti, kdo přišli po něm. Plodem tohoto semene je očekávaný mesiáš a „všichni se stanou jeho plodem, když jej vyznají, a strom se stane jedním.“ Podle Novaka tímto ha-Levi přiděluje křesťanství a islámu zvláštní roli zprostředkovatele.<sup>150</sup>

### Konvertité

Důležitou otázkou, kterou je třeba si v rámci vyvolení položit, je, jaké mají postavení lidé, kteří k judaismu konvertují? Dopadá na ně vyvolení v celé své šíři? Vztahují se na ně všechna přikázání? Mají stejné pravomoci jako tzv. rodilý Žid?

Učenec odpovídá, že ačkoli se konvertitům dostane dobra<sup>151</sup>, kterým jim požehnal sám Hospodin, stále se samotný konvertita nebude nacházet na stejné úrovni jako Žid (I,27). Povinnost, kterou Židé mají, tedy plnění zákonů, je založena na tom, že byli, jakožto národ, vyvedeni z egyptského otroctví. A proto se zužuje pouze na tento lid a jeho předky. Naopak, kdyby tato povinnost závisela jen na tom, že byli stvořeni Bohem, byli by vlastně všichni lidé na stejné úrovni (I,27). Navíc, jak již bylo řečeno výše, se Boží řád spojil s jistými jedinci (od Adama), až se nakonec spojil s lidem Izraele. V tomto je zdůrazněn jistý zvláštní druh lidství, který se nakonec přenesl na celou skupinu. S ohledem na jiné národy zdůrazňuje učenec výjimečný ontologický status Izraele. Tento lid a jeho vyvolení, hrají důležitou roli v rámci vlivu na ostatní národy – a to především v exilu. Silman zdůrazňuje, že takováto myšlenka „sestupu kvůli vzestupu“ je myšlenkou kabalistickou.<sup>152</sup>

V jedné části knihy ale židovský učenec říká, že konvertita se může stát rovným rodilému Židu, pokud se zaváže k vykonávání náboženských úkonů, o kterých se píše v Zákoně – podstoupení obřízky, rituální očišťování, tedy navýsost praktické činění. Nestane se tak tedy pouze pronesením nějaké formulky, ale aktivním činěním (I,115). Následně ale opět zdůrazňuje, že konvertita není roven ani v rámci proroctví, nejsou tak

---

<sup>150</sup> Srov. NOVAK, David. *The Election of Israel*. Str. 219-220.

<sup>151</sup> Hospodin je pro Židy samozřejmě stvořitelem světa, ale především je Hospodinem, jejich Bohem, který je vyvedl z egyptské země. Kdokoli by se k nim, podle učence v I,27, přidal, tak se mu dostane dobra, jak říká Nu 10,29: „...Táhneme k místu, o kterém Hospodin prohlásil: Dám vám je. Pojd' s námi, prokážeme ti dobro. Vždyť Hospodin přiřkl Izraeli vše dobré.“

<sup>152</sup> SILMAN, Yochanan. *Philosopher and Prophet*. Str. 264, pozn. 14.

způsobilým pro samotné proroctví na rozdíl od Žida – konvertita se od něj může jen učit (I,115). Ha-Leviho pohled na vyvolení se velmi přibližuje pohledu kabalistů. Pro ně také není konvertita na stejné úrovni jako rodilý Žid.<sup>153</sup> Dále lze říci, že se shoduje s kabalisty i v pojetí „ontologické odlišnosti Izraele“ od ostatních národů. Pro kabalisty ale navíc „Izrael není pouze odděleným stvořeným druhem, ale vlastně součástí samotného božství.“<sup>154</sup>

V souvislosti s pojetím postavení konvertitů v rámci židovství poukazuje Novak na jednu nepříjemnou skutečnost. Ačkoli jsou konvertité vnímáni jako někdo, kdo je sice součástí komunity, tak přece existuje jistá hierarchie mezi nimi a Židy. Jenomže potomci těchto konvertitů budou již vnímáni nikoli jakožto konvertité, ale, jelikož se „stali částí těla Izraele“, jako rodilí Židé.<sup>155</sup> A tak se vlastně objeví na stejné úrovni jako rodilí Židé, ačkoli jejich předci byli konvertity.

### Země zaslíbená

Lid ale není tím jediným, co má podle ha-Leviho nějaké výsadní postavení, protože tuto speciální pozici vztahuje i na Zemi zaslíbenou, nacházející se, podle učence, ve střední části mírného pásma, která je nejlepší (I,95). Země zaslíbená se podle něj nachází v jen o úrovni nižší, než je rajská zahrada a pro její významnost cituje z Dt 11,12: „Oči Hospodina, tvého Boha, jsou na ni neustále upřeny.“ (II,14).<sup>156</sup>

Na prvním místě je pro učence výjimečnost lidu, od kterého se následně odvozuje i výjimečnost země. Zemi přirovnává k vinici, o které se říká, že je opravdu velmi plodná co do úrody, ale kdyby zde nebyl nikdo, kdo by ji nejprve zasadil a staral se o ni, hrozny by neplodila. Péči o tuto vinici pak přirovnává k Zákonům (II,12). Sám ale říká, že země sice ke své výjimečnosti potřebuje lid, ale zároveň lid se musí, aby mohl být spojen s Božím řádem, nacházet na tomto místě. Na to ale Kuzari vztahuje námitku, že proroctví přece existovalo i v jiných zemích jako například v Babylonii nebo Egyptě. Na to učenec odpovídá, že každý prorokoval „pouze v ní nebo o ní“, jako například Abraham, který se v ní sice nenacházel, ale prorokoval, aby do ní dorazil (II,14). To, že je důležité prorokovat v ní, ukazuje na příběhu Jonáše, který byl Bohem vyzván, aby prorokoval,

---

<sup>153</sup> Srov. NOVAK, David. *The Election of Israel*. Str. 221, pozn. 86.

<sup>154</sup> Tamtéž. Str. 218, pozn. 68.

<sup>155</sup> Tamtéž. Str. 221.

<sup>156</sup> Podle Rašiho, Hospodin, ačkoli se stará i o ostatní země, tak se přece jen Jeho péče o Zemi zaslíbenou vyrovná péči, kterou by poskytoval ostatním zemím. Srov. CARASIK, Michael. *The Commentators' Bible. Deuteronomy. The Rubin JPS Miqra'ot gadolot*. Str. 78.

ale on místo toho uprchl do Taršíše (z místa proroctví), aby právě unikl od Boha. Jenomže Bůh jej navrátil do země v břiše ryby, aby nakonec stejně prorokoval v Zemi zaslíbené (II,14). Nejen, že je zemí proroctví, ale je podle něj třeba, aby se do ní Židé navraceli, protože pouze v ní je možné se Bohu naplno přiblížit (V,22-23).

Na konci knihy se židovský učenec rozhodne odjet do Země izraelské. Král na to namítá, jestli přece není možné se Bohu přiblížit kdekoli, když bude úmysl člověka čistý. Podle učence jsou ale lidské skutky dokonalé pouze v Zemi izraelské. Navíc, podávaje tak halachický důvod, je možné některá z příkázání dodržovat pouze v ní (V,23). Boží přítomnost nacházející se v Zemi izraelské vnímají sice pouze proroci, ale zároveň se očekává, že se v budoucnosti navrátí viditelná Boží přítomnost, která tak bude dostupná zrakům ostatních. K tomuto cituje z knihy Izajáš (Iz 52,8): „Protože na vlastní oči vidí, že Hospodin se vrací na Sijón.“ (V,23).

Učenec považuje Zemi izraelskou za axis mundi, protože právě ona je středem, vedoucí celý svět, který obývají lidé (II,20). Skutečnost, že je zde Země izraelská považována za střed světa, má svůj původ v agadě, přičemž ha-Levi tento motiv navíc spojil s vědeckou teorií „o sedmi klimatických pásmech“, která byla ve středověku zpracována arabskou geografii. Právě její čtvrté, tedy střední pásmo, bylo mnohými považováno za nejlepší.<sup>157</sup> Vůdčí postavení Země izraelské ukazuje učenec na tom, že stejně jako Židé dodržují šabat, tak ho musí dodržovat i sama země – tedy země odpočívá stejně jako lid (II,18). Ona je tedy jakýmsi těžištěm, podle kterého se vše ostatní řídí, což vysvětluje poté, co mu Kuzari vytkne, že se přece dny počítají podle Číny, která je místem východu ve srovnání s ostatními zeměmi (II,19-20). Učenec její výjimečnost spatřuje také v tom, že je místem, ve kterém došlo ke stvoření prvního člověka – Adama. Od tohoto místa se tedy začal obydlovat zbytek světa.

Dále je učenec vybidnut, aby Kuzarimu řekl některé další přednosti Země izraelské, a tak cituje výrok Mišny z traktátu Ketubot (13:11): „Všechny mohou být přinuceny vystoupat do Země izraelské, ale žádná nemůže být přinucena ji opustit.“ Tento výrok se prý týká ženy, která nechce jít se svým mužem do Země izraelské, a v tomto případě má být zapuzena. Pokud ale muž nechce doprovodit svou ženu, měl by se s ní dát rozvést. Významnost této Země je tak velká, že by měl každý Žid usilovat o bydlení v ní. Cituje

---

<sup>157</sup> Mezi nimi byli například al-Farábí nebo Ibn Síná. Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 55-56.



tak výrok Babylónského talmudu z traktátu Ketubot (111a): „Kdokoli je pohřben v Zemi izraelské, jako by byl pohřben pod oltářem.“ (2:22).<sup>158</sup>

### Hebrejský jazyk

Po jedinečném postavení lidu a jeho země, mluví ha-Levi ještě o význačném postavení hebrejského jazyka. Učenec ve II,66 říká, že je ve své podstatě mnohem vznešenější, než latina nebo řečtina. Toto pojetí hebrejského jazyka vyzdvihující jeho nesrovnatelnou povahu se podobá hnutí zvanému „arabīja“, které působilo v ha-Leviho době a vyzdvihovalo naopak jazyk arabský.<sup>159</sup> Ve II,69 král Chazarů namítá, že hebrejštinu jiné jazyky předhánějí v použití metrického verše v rámci básnické tvorby. Židovský učenec se v reakci na jeho výtku snaží poukázat na její ostatní přednosti (II,72). Dochází k tomu, že je mnohem důležitější samotný smysl slov než jen příjemný zvuk metrického verše a zároveň rozhovor mezi lidmi, než psaná forma komunikace. V rámci hebrejštiny pak vznikl vokalizační systém, který umožňuje jasnější výslovnost daných slov. Ačkoli byl ha-Levi básníkem, který používal metrický systém – a to velmi dobře, tak se nakonec proti němu „postavil ve prospěch vokalizačního a intonačního systému.“<sup>160</sup>

Hebrejským jazykem, podle učence ve II,68, promlouval Hospodin k Adamovi<sup>161</sup> a dále jím mluvil Heber, Abrahamův předek, a proto se jí říká hebrejšтина. Heber ji totiž zachoval v tu chvíli, kdy Bůh rozdělil původně jeden jazyk, kterým mezi sebou lidé mluvili.<sup>162</sup> Abraham byl Aramejcem žijícím v Kaldejském Uru, kde se mluvilo aramejsky. Jeho syn, Izmael, mluvil hebrejsky a následně ji dostal mezi Araby, a z toho důvodu se hebrejšтина, aramejšтина a arabština v rámci gramatiky podobají. Ve II,68 učenec tvrdí, že je jazykem, díky kterému se dostalo Adamovi a Evě zjevení. Následně ukazuje různá odvození v rámci hebrejštiny, ve které se například slovo žena (*iša*) odvodilo ze slova muž (*iš*) (Gn 2,23), nebo dále jméno Adam z výrazu pro půdu (*adama*) (Gn 2,7).

Z výše řečeného vyplývá, že ha-Levi koncept vyvolení nevztahuje pouze na lid jako takový, ale také na Zemi izraelskou a hebrejský jazyk. Poukazuje na jakousi ontologickou odlišnost izraelského lidu a vysvětluje ji skrze působení Božího řádu, který nejprve dlel

---

<sup>158</sup> Král Chazarů následně ve II,23 zdůrazňuje, že i křesťané a muslimové považují Zemi izraelskou za důležitou. Pro muslimy se stala místem, ve kterém došlo k noční cestě Muhammada do nebes, a křesťané v ní, podle něj, vidí místo, kde dojde ke shromáždění duší spravedlivých.

<sup>159</sup> Srov. HA-LEVI, Jehuda. *Kuzari*. Str. 59.

<sup>160</sup> Tamtéž. Str. 60.

<sup>161</sup> Bůh Adama, podle něj, hebrejsky naučil (IV,25).

<sup>162</sup> Gn 11,1-9.

v jedincích, až se následně spojil se samotným izraelským národem. Zároveň zdůrazňuje praktický život Židů v souvislosti s dodržováním přikázání, jež jej odlišuje od ostatních. Ha-Levi pro svá tvrzení čerpá z biblických textů, které používá jakožto podporu pro svůj pohled na toto téma. Proto bychom se nyní ještě blíže podívali na konkrétní biblický citát, jež použije, abychom sledovali, jakým způsobem pracuje s Biblií s ohledem na koncept vyvolení.

## 4. Výklad biblického citátu

V této kapitole bych chtěla podrobně předvést jeden konkrétní biblický citát, který použije ha-Levi k podpoření svých myšlenek na téma vyvolení Izraele, jímž je Ex 19,5. Vybrala jsem jej z toho důvodu, že právě na výkladu tohoto textu lze vidět, že ha-Levi hledá v textu jiné důrazy oproti standardním komentářům, a z toho důvodu také nejspíše dochází k odlišným závěrům. Nejprve tedy předložím výklad tohoto citátu dle standardních komentářů a následně uvedu výklad dle ha-Leviho. Na závěr kapitoly porovnáám oba zmíněné výklady.

### Překlad a poznámky

A nyní, jestliže opravdu<sup>163</sup> poslechnete můj hlas<sup>164</sup> a zachováte mou smlouvu, budete mi pokladem<sup>165</sup> jako žádný jiný lid<sup>166</sup>, neboť má je celá<sup>167</sup> země<sup>168</sup>.

### Kontext Exodu

Předtím, než se zaměříme na samotný výklad tohoto citátu, je třeba jej vnímat v širším kontextu – a to celé knihy Exodu. Kniha Exodus, hebrejsky zvaná Šemot podle počátečních slov<sup>169</sup>, vypráví, stručně řečeno, o izraelském lidu a jeho otroctví v Egyptě, dále o jeho vyvedení z tohoto otroctví, obdržení Desatera a ustanovení speciálního vztahu mezi Hospodinem a Izraelci. V Exodu se jednajícím postavou stává samotný lid, a to lid izraelský, na rozdíl od příběhů otců, kde jednali především jednotlivci jako takoví.<sup>170</sup> Je zde zdůrazněn vztah mezi Hospodinem a lidem, který byl vykoupen z otroctví.<sup>171</sup> Podle Jamese Brucknera Hospodin sestoupil dolů k lidu, aby uzřel jeho utrpení. Zároveň se v Exodu nachází více než stokrát věta vyjadřující Boží totožnost: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.“<sup>172</sup> Vybranému citátu

<sup>163</sup> Výraz *שמעו את קולי* (*šamo'a tišmu*) je vazbou infinitivu absolutního s imperfektem. Infinitiv absolutní posiluje modus výpovědi, lze k němu přiložit částice jako „jistě“, „zcela“, apod. V těchto slovech je tedy kladen opravdu důraz na uposlechnutí Hospodina, které je podmínkou pro výjimečný vztah mezi Ním a Izraelem.

<sup>164</sup> Překládám doslova jako „hlas“, aby byl zachován poetický nádech tohoto citátu. CEP překládá jako „mě“, CSP jako „mne“.

<sup>165</sup> Hebrejské slovo *סגולה* (*sgula*) lze přeložit jako „cennost“, v CEP je použito výrazu „zvláštní vlastnictví“, v RSV „own possession“.

<sup>166</sup> Překládám zde hebrejský výraz *אמ* (*am*) jako „lid“, na rozdíl od CSP, kde je přeložen jako „národ“ (pro výraz „národ“ bych spíše použila hebrejské slovo *גוי* - *goj*). Pomáhám si při tom přímo překladem v B21, který také zachovává slovo „lid“ („jako žádný jiný lid“), aniž by měnilo význam věty. Nejde o vyvolení někoho v rámci jednoho lidu.

<sup>167</sup> Hebrejské slovo *כָּל* (*kal*) překládá BKR jako „všecka“.

<sup>168</sup> Hebrejské slovo *הָאֶרֶץ* (*ha-arec*) je v B21 přeloženo jako „svět“.

<sup>169</sup> *שְׁמוֹת הַבְּנֵי יִשְׂרָאֵל* (*ve-ele šmot*), tedy „Toto jsou jména ...“

<sup>170</sup> Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*. Str. 184.

<sup>171</sup> Srov. BRUCKNER, James K. *Exodus: New International Biblical Commentary*. Str. 3.

<sup>172</sup> Srov. Tamtéž. Str. 7-8.

předchází v knize Exodus vyvedení izraelského lidu z egyptského otroctví a jeho následné putování pouští, kdy po nějaké době dorazí na Sinaj. Příběh pobytu na Sinaji (jakožto místa spojujícího nebe a zemi)<sup>173</sup>, jehož součástí je i tento citát, je jedním z nejdůležitějších příběhů jak Exodu, tak celého Pentateuchu. Tam Izraelci tráví nějaký čas a jejich pobyt se líčí od Ex 19,1 až po Nu 10,10 – jedná se tak o nejobjemnější úsek Pentateuchu, který je souvislý. V tomto úseku nalezneme především různé kultické předpisy nebo také zákony.<sup>174</sup>

### Kontext řeči Ex 19,4-6

Pokud bychom sledovali speciálně kontext řeči v blízkosti pátého verše, uvidíme, že se nacházíme téměř uprostřed Hospodinovy programové řeči (Ex 19,3-6), která vede směrem ke vztahu mezi Bohem a Izraelem.<sup>175</sup> Ve čtvrtém verši je Hospodinem zdůrazňována skutečnost, že Izrael sám viděl, co Bůh učinil s Egyptem a na druhou stranu s izraelským lidem, jenž byl doslova přinesen k samotnému Hospodinu. Podle Waltera Bruggemanna dochází mezi verši 4-6 k ostrému přecházení, kdy ve čtvrtém verši můžeme sledovat Boha, jenž je štědrý, ale který se náhle ve verších 5-6 mění v Boha, jenž si něco nárokuje.<sup>176</sup> V pátém verši položí podmínku, za které bude Izrael jeho lidem, což je dále rozvinuto v šestém verši, kde je psáno, že Izrael bude národem, který je svatý pro Hospodina.

### Ex 19,5

Samotný pobyt na Sinaji se začíná líčit právě od devatenácté kapitoly. Je zde vlastně řečeno vše, co Hospodin učinil pro lid Izraele a dále zde můžeme vidět přípravu Izraele na Hospodinovu přítomnost.<sup>177</sup> Je zde zdůrazňován fakt, že Hospodin vyvedl izraelský lid z Egypta, což činí předpoklad pro to, aby Hospodin následně prohlásil svou vůli.<sup>178</sup> Podle Johna I. Durhama nám samotné spojení *וְאַתָּא יְהוָה* (*ve-ata im*), tedy doslova: „A nyní, jestliže ...“, nacházející se na počátku tohoto verše, samo mnohé vypovídá. S tímto prohlášením se vyčkává na svobodnou odpověď Izraele. Není to ale tak, že by byl tento lid Hospodinem nucen Zákon přijmout, jakožto nějakým králem, který si chce tento lid

---

<sup>173</sup> Srov. BER, Viktor. *O Hospodinu, Bohu živém: Témata a texty k teologii Starého zákona*. Str. 106.

<sup>174</sup> Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. Str. 185.

<sup>175</sup> Srov. BER, Viktor. *O Hospodinu, Bohu živém*. Str. 106-107.

<sup>176</sup> Srov. BRUEGGEMANN, W. *The Book of Exodus: Introduction, Commentary, and Reflections*. In KECK, Leander E. (ed.). *The New Interpreter's Bible*. Str. 834. Dle BER, Viktor. *O Hospodinu, Bohu živém*. Str. 110.

<sup>177</sup> Srov. DURHAM, John I. *World Biblical Commentary: Exodus*. Str. 262.

<sup>178</sup> Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. Str. 186.

podrobit. Pokud se ale rozhodne jej přijmout, což učinil, tak se z něj stává Hospodinův lid. Bez tohoto souhlasu by se nestal lidem Hospodinovým, ale mohl by být označen pouze za „syna Izraele“, tedy Jákobova potomka.<sup>179</sup>

Izrael je Hospodinem zván do vztahu, který je vzájemný, přičemž pozvánka sama je započata podmínkou.<sup>180</sup> Tento citát tedy vlastně říká, že Boží náklonost je spojena s poslušností, a jedná se tak o vztah, ve kterém je na jedné straně láska a na druhé požadovaná poslušnost. Je zde řečeno, že Bůh je vládcem nad celou zemí, ale zvláštním vlastnictvím se mu stane izraelský národ – tedy za podmínky, že bude dodržovat daná přikázání. Hebrejský výraz *שְׂגוּלָה* (*sgula*) původně označoval poklad nebo také osobní vlastnictví – zkrátka jakýkoli cenný majetek.<sup>181</sup>

Ačkoli se Izraeli může dostat takového výsadního postavení v rámci celého lidstva jako být lidem, který je ve výjimečném vztahu s Hospodinem, tak přece jen není tento status bezplatný. Částkou k zaplacení je zde stanoveno zachovávání zákonů a přikázání. Není to tedy tak, že by měl izraelský lid nějaký speciální status sám o sobě, ale Hospodin si jej vyvolil z lásky k němu.

### Ha-Leviho výklad

Podívejme se nyní na to, jak tento verš vykládá ha-Levi. Abychom ale dokázali pochopit důvod použití tohoto verše, je třeba sledovat mnohem širší kontext debaty mezi učencem a Kuzarim, a to v rámci I,101-113. Již v I,101 se objevuje motiv Božího potvrzení Zákona v Izraeli, jež bude tématem následujících odstavců. Je zde řečeno, že k přijetí Zákona byl vyzván Mojžíšův lid a zároveň také ti, kteří hovořili hebrejsky.<sup>182</sup> Kuzari reaguje otázkou, proč nebyli vyzváni všichni lidé, ale jen tento úzký okruh. V I,103 učenec odpovídá, že je to ze stejného důvodu jako skutečnost, že všechna zvířata také nejsou rozumná. V rámci své řeči opět zdůrazňuje, že již od Adama přebýval Boží řád ve vybraných jednotlivcích z generace na generaci, až se z těchto jednotlivců, kteří jako by byli jiným druhem než ostatní lidé, následně vytvořila skupina, jejíž charakteristika je až božská. O ní říká: „...dokud nepřišli Jákobovi synové jakožto nejlepší zrna a nejvybranější část [svého otce].“ Synové Jákoba jsou tedy v rámci této zvláštní linie, počínající Adamem, jejím vyvrcholením a, jak již bylo řečeno ve třetí kapitole, Boží řád

---

<sup>179</sup> Srov. DURHAM, John I. *World Biblical Commentary: Exodus*. Str. 262.

<sup>180</sup> Srov. BRUCKNER, James K. *Exodus: New International Biblical Commentary*. Str. 172.

<sup>181</sup> Srov. SARNA, Nahum M. *The JPS Torah Commentary: Exodus*. Str. 104.

<sup>182</sup> Zde ha-Levi opět vyzdvihuje výjimečnosti nejen lidu, ale také hebrejského jazyka.

se spojil právě s tímto společenstvím. Následně tvrdí, že izraelský lid byl jediný, kdo přijal Zákon, na rozdíl od ostatních, kteří takto neučinili.<sup>183</sup>

Učenec dále mluví o tom, že Izraelci, kteří jsou nejvznešenější, se dostali do kontaktu s proroky, čímž dochází k jejich duchovní přeměně. Tvrdí, že se od izraelských jedinců očekává, že se jejich duše oddělí od vnímání smyslového a následně se stane božskou a podaří se jí hledět na jakýsi vyšší svět. Pokud k tomu takto dojde, tak, podle něj, bude uchráněna před smrtí.<sup>184</sup> A právě Zákon jako takový umožňuje těmto jedincům dosáhnout této úrovně, čímž zaručuje nesmrtelnost duše, když je jejich tělo mrtvé.

V I,104 král zvolá, že Boží zaslíbení dané jiným náboženstvím je mnohem silnější než v rámci židovství. Podle učence bude zaslíbení patřící Židům naplněno po smrti. Na to Kuzari namítá, že se přesto drží nuzného života a nespěchají, aby se naplnilo. Jako by se tedy raději spokojili s málem, než aby se vydávali napospas nejistým vyhlídkám. Ale snad jediné, pokud by zažil bezprostřední zkušenost epifanie, tak pak by nejspíše opravdu toužil po smrti – a aby se jeho duše oddělila od smyslů (I,108). V reakci na to učenec v I,109 zdůrazňuje důležitost tohoto světa a vyjadřuje se k otázce posmrtné blaženosti. Učenec podtrhává, že izraelskému lidu se blaženosti dostane již v tomto světě díky tomu, že jsou spojeni s Božím řádem.<sup>185</sup> A právě zde si vypomáhá již citovaným veršem z Exodu (Ex 19,5), který mluví o tom, že Izrael bude „zvláštním vlastnictvím“ Hospodinovým v tomto světě. Někteří jedinci se dostanou do blízkosti Boží a jejich status bude speciální, přičemž k dosažení této božské úrovně jim dopomůže pobyt ve svaté zemi. Její stav závisí na skutcích izraelského lidu, takže pokud jednají v souladu se Zákonem, tak se jí dostane blaha a úrody. Následně ha-Levi opět vyzdvihuje Zákon, stále v souvislosti s Ex 19,5, kterým se mají Izraelci řídit na rozdíl od ostatních, kteří se řídí podle zákona přírody. Jejich Zákon jim byl předložen na Sinaji a toto předložení, které někteří zažili přímo, odlišuje od zákonů jiných, jimiž se řídí okolní svět.

---

<sup>183</sup> Zde můžeme vnímat vliv rabínské tradice, jak jsme již ukázali ve třetí kapitole, která právě mluví o tom, že Tóra byla nabídnuta i jiným národům. Tento motiv lze nalézt například v midraši Sifrej dvarim 343:6 napsaným na Dt 33,2. Srov. HAMMER, Reuven (ed.). *Sifre: A Tanaic Commentary on the Book of Deuteronomy*. Str. 352-354.

<sup>184</sup> Můžeme zde vnímat vliv platónské filosofie – především ve zdůrazňování vyššího světa, do kterého se lze dostat oddělením od smyslového vnímání. Podle Platóna totiž to, co smyslově vnímáme, není neměnitelné. Anzenbacher udává příklad krásy, na kterou když hledím, tak vidím její tvar, barvu, apod. Tyto jevy, které zachycují smyslově, se neustále mění. Platón proto přichází s tím, že je přece jen něco, co je v této kráse neměnné – a tím je její idea. Platón následně odlišuje mezi tímto materiálním světem a světem idejí, ve kterém se nacházejí věčné ideje naprosto oddělené od smyslového vnímání. Srov. ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Str. 42-43.

<sup>185</sup> Právě skutečnost, že ha-Levi vyzdvihuje blaženost ne v posmrtném, ale na tomto světě je na místě, protože Tóra sama nesměřuje k posmrtné blaženosti.

Izraelci získali Zákon na Sinaji zkušeností, která byla přímá. Tato skutečnost je vlastně právě podstatou vyprávění v Ex 19 (a dále). Izraelci se kolektivně, ačkoli zprostředkovaně skrze osobu Mojžíše, účastní této smlouvy – jsou zde přítomni jakožto celý lid. Tuto událost vysvětluje pomocí podobenství o indickém králi. Jistí druzi spolu cestovali a jeden z nich putoval do Indie, kde se setkal s indickým králem, který mu prokázal čest. Zároveň dostal od krále poklady a za doprovodu indických poslů, oblečen do oděvu obdrženého od krále, je odnesl druhům. Následně i druhové putovali do Indie a věděli, že pokud do ní chtějí dojít, tak musí poslouchat krále. Když vysílali své posly, tak ti již znali od druhů nejkratší cestu a viděli tak krále. Z důvodu této přímé zkušenosti nebyli na pochybách a důležité pro ně bylo „být ve spojení s králem, vždyť spojení s ním je radostí.“ Toto podobenství tak spojuje s postavou Mojžíše, který je zde prvním, který navštíví indického krále a jeho druhy jsou Izraelité. Králem je sám Hospodin a jeho poslové ztělesňují Boží přítomnost, přičemž oděv obdržený od krále představuje světlo. K tomu učenec zmiňuje navíc Ex 34,29, kde Mojžíš sestupuje ze Sinaje po rozhovoru s Bohem, a z jeho tváře vyzařuje zvláštní světlo. Můžeme tedy vidět, že ha-Levi chce, aby se čtenáři vybavil celý kontext Ex 19-34.

Rozhovor dále pokračuje a král v I,110 mluví o tom, že blažený život je u jiných náboženství zajištěn tím, že jejich vyznavači pouze vysloví nějaké specifické slovo. To je dostatečné pro věčnou blaženost, aniž by například vůbec věděli, jaký význam toto slovo má. Židovský učenec na to v I,111 odpovídá, že Židé neříkají, že by věřící jiných náboženství nebyli odměněni Bohem za svou ctnost. Jen za nejdokonaleji ctnostné považují ty, kteří vlastně dodržují přikázání Tóry a jednají v blízkosti Boha ještě za svého života. V I,113 se nakonec tématem rozpravy stává aspekt poníženosti.

Pokud bychom nyní porovnali ha-Leviho pojetí vyvolení s komentáři, tak zjistíme, že zachází za biblický text a hledá v něm jiné důrazy. Ex 19 je kladen do odlišného kontextu. Řeší se zde, mimo jiné, otázka smyslu života vezdejšího, tedy, proč nespěchat ke smrti a netěšit se na posmrtný život. V komentářích jako takových naopak není vyzdvihován žádný eschatologický rozměr tohoto citátu, ale jde spíše o historicky vyjádřenou povahu vztahu. Ex 19 je základním textem o uzavření smlouvy s Izraelem. Ha-Levi, podobně jako komentáře, zdůrazňuje dodržování přikázání a aspekt spojení s Bohem skrze poslušnost Tóry v tomto světě. Klade ale důraz, na rozdíl od komentářů, na dosažení božské úrovně již v tomto světě za pomoci dodržování daných přikázání, o čemž vlastně Ex 19 přímo nemluví, pokud mluvíme o jednotlivcích. Ha-Levi navíc

tento text vykládá s ohledem na biologické odlišení Izraele od ostatního lidstva, což ovšem není v Exodu nijak naznačeno.<sup>186</sup>

Ha-Levi vlastně na jednom textu ukazuje více aspektů vyvolení, tedy nemluví jen o vyvolení lidu, ale i výjimečném postavení Země izraelské a hebrejského jazyka. Navíc, jak jsme mohli vidět například v I,103, vykládá ha-Levi tento text s ohledem na biologické odlišení lidu Izraele od ostatního lidstva. Tato skutečnost ale není v Exodu nijak naznačena a ani komentáře se k tomuto nijak nevyjadřují. Podle ha-Levi má totiž Izrael jakousi zvláštní charakteristiku, která jej odlišuje od ostatních národů, a tato odlišnost je až dokonce druhová.

---

<sup>186</sup> V Ex 19,6 je navíc pro označení Izraele použito výrazu גוֹי (*goj*), což je výraz pojící se většinou s národy jako takovými. Pokud se v Bibli mluví o lidu Izraele, tak se naopak převážně užívá výrazu אֶמְ (am), tedy lid. Použití výrazu *goj* by tak mohlo právě poukazovat na to, že Izrael je národ jako každý jiný.



## ZÁVĚR

Ha-Leviho pojetí učení o vyvolení Izraele se v jistém smyslu, jak jsme mohli vidět, odlišuje od tradičního biblického výkladu tohoto konceptu. On sám ve svém výkladu totiž kombinuje nejen biblickou, ale také rabínskou a kabalistickou interpretaci tohoto učení.

V jistých momentech tedy ve svém výkladu dochází k tvrzení, že izraelský lid je od ostatních národů odlišen svou celkovou ontologickou konstitucí. Jsou lidem, ve kterém dlí Boží řád, a to je činí výjimečnějšími. Tento Boží řád přebýval nejprve u jednotlivců (od Adama), až se následně spojil s izraelským lidem. Zcela jistě v souvislosti s tímto výkladem hrála roli doba, ve které žil. Za jeho života byli Židé v jeho okolí utlačováni a jejich postavení se horšilo. Takovýto výklad učení o vyvolení Izraele tak mohl být lékem pro ty, kteří podléhali utlačování byvše tak považovaní za někoho méněcenného v nežidovském prostředí. Navíc je možné sledovat podobnost tohoto ha-Leviho pojetí vyvolení s interpretací méně známého židovského aristotelika Avrahama bar Chiji, jenž byl zmíněn v první kapitole, a který tvrdil, že pouze lid Izraele má čistou duši. Ta byla podle něj původně znečištěna prvotním hříchem, ale přesto zde byli jednotlivci v rámci generace, kteří měli tuto duši částečně očištěnou, a nakonec se tato částečně očištěná duše spojila s lidem Izraele.

Ve třetí a také čtvrté kapitole bylo poukázáno na to, jaké texty v souvislosti s vyvolením ha-Levi volí, aby podpořil svůj pohled na dané téma. Například příběh pasáže Dt 7,1-16 letmo zmínil v I,83, kde stručně popisuje situaci, kdy se Izraelci nacházeli před Zemí zaslíbenou, která byla držena sedmi národy. Již ale nemluví o tom, co se v této pasáži dále píše – a sice, že Izrael není výjimečnější než jiné národy, ale tento speciální status se nachází v Hospodinovi.

V souvislosti s ha-Leviho pojetím vyvolení se stala důležitou i otázka postavení konvertitů v rámci judaismu. Těm se, jak on sám říká, dostane dobra, které souvisí se spojením lidu Izraele s Božím řádem. V souvislosti se zmíněnou substanciální odlišností Izraele se tak ale konvertité odlišují od Židů již svým samotným ontologickým uskupením. Tento pohled je problematický, protože neřeší skutečnost, která z něj vyplývá. Následní potomci těchto konvertitů budou na stejné úrovni jako rodilý Žid, ačkoli jsou jejich předci konvertité.

Na druhou stranu ale ha-Levi mluví také o důležitosti praktického života Židů. Není to tedy jen zdůrazňování ontologické odlišnosti, která se s Židy spojuje při jejich

narození, ale také dodržování přikázání. Tento aspekt je také činí odlišnými, přičemž právě skrze dodržování těchto přikázání dosahují až na jakousi božskou úroveň.

S takovýmto pojetím vyvolení je také důležitá otázka postavení ostatních náboženských komunit – tedy především křesťanství a islámu. Ačkoli v jedné části knihy nazývá tyto náboženské systémy mrtvými komunitami, které se jen snaží napodobit judaismus, tak přece jen spíše z celku knihy vyznívá, že obě monoteistická náboženství mají svou roli v tomto světě – tuto skutečnost ha-Levi například ukázal již na metafoře semínka zasazeného do země. Ačkoli je Izrael takto výjimečným lidem, tak cílem není jej naprosto odloučit od zbytku světa, jelikož je stále naprosto jeho součástí. Na toto poukazuje již samotný příběh, který se odehrává na pozadí celé knihy – a sice králova konverze k judaismu. Není to teda tak, že by byl judaismus naprosto uzavřen celému lidstvu, ale ha-Levi tímto způsobem vlastně naopak vybízí ke společnému těšení se z dobra, kterému se jim v judaismu dostane. Stejně tak je tomu i se vztahem mezi Hospodinem a Izraelem. Ačkoli si tento lid zamiloval, tak je stále vládcem nad celou zemí, jak jsme mohli vyčíst z citátu Ex 19,5: „... budete mi pokladem jako žádný jiný lid, neboť má je celá země.“

V ha-Leviho výkladu je mimo jiné důležitá také výjimečnost země i jazyka, které jsou odvozeny od výjimečnosti lidu. Samotná výjimečnost Země izraelské je ukázána i na skutečnosti, že ha-Levi, stejně tak jako židovský učenec na konci knihy, odjíždí do Země izraelské.

Domnívám se, že se cíle práce podařilo naplnit, ale na druhou stranu si uvědomuji, že zde byla otevřena témata, kterými by bylo možné se zabývat podrobně v další práci, protože zde na ně již nebyl prostor. Jedním z takových témat by mohl být ha-Leviho pohled na samotné postavení konvertitů v rámci judaismu. Bylo by třeba podrobněji zkoumat a popřípadě porovnat ha-Leviho pojetí s pojetím jiného myslitele. Zároveň i v rámci samotného tématu vyvolení by bylo zapotřebí proniknout více do hloubky a prozkoumat citování jednotlivých biblických textů, na což v této práci nebyl prostor, a tak jsem byla schopna prozkoumat zevrubně pouze citát jeden.

Ha-Leviho pohled je opravdu velmi originální a celá kniha *Kuzari* je knihou obsáhlou, řešící tak nejrůznější záležitosti týkající se judaismu. Tato kniha tak, ačkoli je stará více než osm set let, podává pozoruhodné myšlenky na otázky, které jsou stále aktuální.

## SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Druhé přeprac. vydání. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-804-X

BAER, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain. Volume 1*. Illinois: Varda Books, 2001. ISBN 1-59045-408-1.

BAER, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain. Volume 2*. Illinois: Varda Books, 2001. ISBN 1-59045-409-X.

BARTON, John. MUDDIMAN, John (eds.). *The Oxford Bible Commentary*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2001. ISBN 978-0-19-875500-5.

BER, Viktor. *O Hospodinu, Bohu živém: Témata a texty k teologii Starého zákona*. Praha: Návrat domů, 2016. ISBN 978-80-7255-376-1.

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Fünfte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. Editio quinta emendata operaA. Schenker. ISBN 3-438-05218-0.

BIRNBAUM, Ruth. Judah Halevi and Martin Buber on the Radicalization of Judaism. *Judaism*. 1985, 34(4), 391-400. ISSN 00225762.

BONDY, Egon. *Středověká islámská a židovská filosofie: filosofie renesance a reformace*. Praha: Sdružení na podporu vydávání časopisů v edici Vokno, 1995. ISBN 80-85239-30-2.

BRENER, Ann. *Judah Halevi and His Circle of Hebrew Poets in Granada*. Hebrew Language and Literature Series, v.6. Leiden; Boston: Brill; Styx, 2005. ISBN 90-04-14709-8.

BROADIE, Alexandr. The nature of medieval Jewish philosophy. In FRANK, Daniel H. LEAMAN, Oliver. *History of Jewish Philosophy*. London; New York: Routledge, 1997. ISBN 0-415-08064-9.

BRUCKNER, James K. *Exodus: New International Biblical Commentary*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2008. ISBN 978-1-56563-212-7.

BRUEGGEMANN, Walter. *Deuteronomy*. Nashville: Abingdon Press, 2001. ISBN – 13: 978-0-687-08471-5.

- BRUEGGEMANN, W. *The Book of Exodus: Introduction, Commentary, and Reflections*. In: KECK, Leander E. (ed.). *The New Interpreter's Bible*. Nashville; Tennessee: Abingdon Press, 1994, sv 1. ISBN 978-0-687-27814-5.
- CARASIK, Michael. *The Commentators' Bible. Deuteronomy: The Rubin JPS Miqra'ot gadolot*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2015. ISBN 978-0-8276-0939-6.
- DE LIBERA, Alain. *Středověká filosofie: Byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-026-2.
- DURHAM, John I. *World Biblical Commentary: Exodus*. Volume 3. Dallas: Word Books, 1987. ISBN 0-8499-0202-9.
- FRANK, Daniel H. LEAMAN, Oliver (eds.). *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. ISBN 0-521-65574-9.
- HA-LEVI, Jehuda. *Kniha argumentů a důkazů ve prospěch opovrhovaného náboženství : (Kniha Chazarů), známá jako Kuzari*. Praha: Academia, 2013. ISBN 978-80-200-2245-5.
- HALEVI, Judah. *The Kuzari (Kitab al Khazari). An Argument for the Faith of Israel*. New York: Schocken Books, 1964. ISBN 0-8052-0075-4.
- HALKIN, Hillel. *The Selected Poems of Yehuda Halevi*. New York: Nextbook, 2011. ISBN 978-0-615-43367-7.
- HAMMER, Reuven (ed.). *Sifre: A Tanaic Commentary on the Book of Deuteronomy*. New Haven; London: Yale University Press, 1986. ISBN 0-300-03345-1.
- HYMAN, Arthur. WALSH, James J. WILLIAMS, Thomas (eds.). *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish Traditions*. Third edition. Indiana Polis; Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2010. ISBN 978-1-60384-209-9.
- KAPLAN, Lawrence J. „The Starling's Caw“: Judah Halevi as Philosopher, Poet, and Pilgrim. *Jewish Quarterly Review*. 2011, 101(1), 97-132. ISSN 00216682.
- LOBEL, Diana. *Between Mysticism and Philosophy: Sufi Language of Religious Experience in Judah Ha-Levi's Kuzari*. Albany: State University of New York Press, 2000. ISBN 0-7914-4451-1.

- NEWMAN, Ja'akov. SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. Praha: Sefer, 1998. ISBN 80-900895-3-4.
- NOVAK, David. *The Election of Israel: The idea of the chosen people*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. ISBN 0-521-41690-6.
- OLIVERIUS, Jaroslav. PROCHÁZKOVÁ, Dagmar (eds.). *Svět klasické arabské literatury*. Brno: Atlantis, 1995. ISBN 80-7108-109-4.
- PAVLINCOVÁ, Helena. HORYNA, Břetislav. *Judaismus, křesťanství, islám*. Vydání druhé, podst. přeprac. a rozš. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-165-9.
- PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha: Kalich, 1997. ISBN 80-7017-121-9.
- RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 978-80-7021-190-8.
- RUKRIGLOVÁ, Dita. *Náčrt dějin středověké židovské filosofie*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, 1999. ISBN 80-223-1368-8.
- SADEK, Vladimír. *Židé - dějiny a kultura: židovské dějiny a myšlení od biblických dob do současnosti*. Druhé vydání. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2001. ISBN 80-85608-43-X.
- SARNA, Nahum M. *The JPS Torah Commentary: Exodus*. Philadelphia; New York: The Jewish Publication Society, 1991. ISBN 0-8276-0327-4.
- SCHEINDLIN, Raymond P. *The Song of the Distant Dove: Judah Halevi's Pilgrimage*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2008. ISBN 978-0-19-531542-4.
- SCHOLEM, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books, 1995. ISBN 0-8052-1042-3.
- SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*. b.m.: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-303-5.
- SILMAN, Yochanan. *Philosopher and Prophet: Judah Halevi, the Kuzari and the Evolution of his Thought*. Albany: State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2461-8.

SKOLNIK, Fred. BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Second edition. Detroit: Macmillan Reference USA in association with the Keter Publishing House, 2007. ISBN 978-0-02-865944-2.

STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7021-988-1.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-041-9.

TIGAY, Jeffrey H. *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy*. Philadelphia; Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1996. ISBN 0-8276-0331-2.

## SEZNAM ZKRATEK

B21 – Bible, překlad 21. století

BKR – Bible kralická

CEP – Český ekumenický překlad

CSP – Český studijní překlad

RSV – Revised Standard Version of the Bible

## ABSTRAKT

LANDOVÁ, Barbora. *Vyvolení Izraele v díle Kuzari od Jehudy ha-Leviho*. České Budějovice, 2021. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce Mgr. Viktor Ber, Ph.D.

**Klíčová slova:** středověk, židovská filosofie, Jehuda ha-Levi, judaismus, vyvolení Izraele, *Kuzari*

Bakalářská práce se zabývá pojetím učení o vyvolení Izraele v díle *Kuzari* od středověkého židovského filosofa Jehudy ha-Leviho. Ve třetí kapitole se zaměřuje na ha-Leviho pojetí vyvolení lidu, země a jazyka. Ve čtvrté kapitole pak dále porovnává ha-Leviho výklad Ex 19,5, v rámci tématu vyvolení Izraele, se standardními komentáři.



## ABSTRACT

### **The Election of Israel in *Kuzari* by Judah Halevi**

**Key words:** Middle Ages, Jewish philosophy, Judah Halevi, Judaism, election of Israel, *Kuzari*

The thesis deals with conception of the teaching of the election of Israel in a work called *Kuzari* by the medieval Jewish philosopher Judah Halevi. In the third chapter, it is focused on Halevi's conception of the election of people, land, and language. In the fourth chapter, there is a comparison of the interpretation of Ex 19,5 by standard commentaries with Halevi's own in a connection with the election of Israel.