

FILOZOFIA ŽIDOV A JUDAISTIKA

MAURICE-RUBEN HAYOUN, HEIDELBERG

Maurice-Ruben Hayoun absolvoval štúdium filozofie v seminári Georga Vajdu a v seminári Charlesa Touatiho. Po skončení štúdia začal pôsobiť na Hochschule für Jüdische Studien v Heidelbergu, Štrasburgu a v Berlíne. Bol hosťujúcim profesorom na viacerých univerzitách v USA. Svoju výskumnú prácu zameriaval predovšetkým na stredovekú židovskú filozofiu a židovské myslenie v Nemecku v 18.-20. storočí. Je autorom približne 15 monografií a mnohých článkov.

Úvodné poznámky. Pôvod a počiatky filozofovania a prekladateľskej činnosti, t.j. prvé kroky skutočnej náboženskej filozofie v židovstve sú zreteľné niekoľko storočí po uzavretí talmudu, a síce v arabskej kultúrnej a jazykovej oblasti. Pomenoval by som toto storočie duchovného obratu ako prechod od dialektiky talmudu k Aristotelovej metafyzike. Židia žili v arabsko-orientálnom kultúrnom priestore, preto ich poznačili všetky tamojšie kontroverzie a nábožensko-politické problémy. Aj oni si kladli otázky o podstate svojho náboženstva, pravdivosti zjavenia, možnosti zmierenia viery a myslenia alebo zjavenia a rozumu. Boli aj zmätení alebo váhaví, ako konštatoval sám Maimonides o niekoľko storočí neskôr. Prvkom, ktorý pôsobil ako kvások, bolo duchovné dedičstvo Grékov, ktoré arabsky hovoriaci mníši previedli do materinskej reči nových mocipánov, takže islamskí teológovia a náboženskí filozofi mali k dispozícii jeho kompletnú knižnicu. Židia si dokázali osvojiť toto duchovné dedičstvo a prispôsobiť sa jeho špecifickému prostrediu. Židom vôbec nebola vzdialená túžba po vedení, takže Saadiu Gaona (882-942), prvého významného mysliteľa rabínskeho židovstva v stredoveku, možno považovať za rovnoprávného predstaviteľa židovského kalamu. Kalam, čo po arabsky značí rozumovo artikulované slovo, označovalo vtedajšiu racionálnu islamskú teológiu a jej stúpenci sa volali mutakalimovia. Nemusím vôbec zdôrazňovať, že kultúrnym jazykom Židov bola arabština, podobne slúžila latinčina ako Lingua franca učencom v kresťanských západoeurópskych krajinách. Preto v tomto kultúrohistorickom rámci patrí rozhodujúca úloha prekladom. Židia sa nenechávali len pasívne poučať týmito novovznikajúcimi dielami, ale sami sa zúčastňovali na nových komentároch a ich rozširovaní. A neskôr, keď sa v stredoveku premiestnilo ťažisko židovskej náboženskej filozofie do Európy a západoeurópskych krajín, prekladali židovskí filozofi arabských aristotelikov do hebrejčiny a dokonca aj do latinčiny, keďže tieto pramene boli pre kresťanský učený svet neprístupné v dôsledku jazykovej bariéry. Uvidíme na niekoľkých príkladoch, že hebrejský jazyk ako médium a Židia ako prekladatelia hrali v rámci európskych duchovných dejín dôležitú sprostredkujúcu úlohu.

Arabská kultúra Židov. Po Saadiovi Gaonovi, ktorý vytvoril pracovný základ špekulatívneho myslenia, a po pozoruhodnej činnosti jeho nasledovníkov obhájil

novoplatonizmus svoje panstvo u Židov. Kalam bol zatlačený do úzadia. Spomeniem tu jedinečného židovského náboženského filozofa s mimoriadnym osudom - je to Salomon ibn Gabirol, slávny Avicebraon kresťanskej scholastiky, ktorá ho považovala za Araba a ktorého židovskú identitu odhalil až v druhej polovici 19. storočia nemecký Žid Salomon Munk, keď ho tento vynikajúci učenec a zakladateľ francúzskej judaistiky identifikoval ako autora *Keter Malchut*, *Kráľovskej koruny*. Tento synagogálny básnik bol aj originálnym mystikom, autorom knihy *Fons Vitae*, *Prameň života*, v ktorej sa zdržal akejkoľvek narážky na bibliu alebo na teológiu Židov. Skoro nik po stáročia nevedel - veď žil približne v r. 1020-1050 - že metafyzik, ktorý dokazoval existenciu duchovnej hmoty, čo bol názor, proti ktorému protestoval aj taký mysliteľ ako Albert Veľký, bol Žid. Aj keď arabské predlohy sa už dlho považovali za stratené, vďaka vynikajúcemu latinskému prekladu tohto textu, ako aj vďaka *Mélanges* od Salomona Munka poznáme hebrejské výňatky, ktoré zozbieral Jozef ibn Falaker. Z tohto hľadiska sa teda zdá, že judaistika ako odbor sa musí vysporiadať s textom, ktorý nie je práve židovsky zafarbený a ktorý je napriek tomu hlavným dielom novoplatonizmu v stredoveku. Myslím, že tento príklad o Ibn Gabirolovi je nanajvýš poučný. Poskytuje nám pohľad na netušené poklady, ktoré dokáže ponúknuť vecný výskum duchovného dedičstva židovstva. Toto arabsko-židovské vrcholné obdobie nebolo ešte uspokojivo preskúmané, pretože veľa diel týchto autorov je ešte stále v rukopisoch a judaisti, ovládajúci hebrejčinu, neovládajú zároveň arabštinu.

Moses Maimonides (1138-1204)

Všimnime si teraz najväčšieho arabsko-židovského autora, Mosesa Maimonidesa a jeho nasledovníkov, stúpcov židovského averroizmu. Maimonides zahájil novú éru v tejto židovskej náboženskej stredovekej filozofii. Pôsobil priekopnícky skoro vo všetkých oblastiach židovstva. V oblasti biblickej exegézy podal celkom jasnú alegorickú metódu výkladu a filozofického komentára Písma. V majstrovskom úvode k svojmu *Sprievodcu tápajúcich* urobil jedinečný pokus o zblíženie filozofie a Zákona na jednej strane a rozumu a zjavenia na strane druhej. Namiesto chápania náboženských a filozofických prvkov ako stojacich paralelne vedľa seba začal skutočne zvnútornenú rozumovú a zjavenú pravdu chápať vo vzájomnej vnútornej prepojenosti, čo celkom zatlačilo do úzadia prístup Saadiu a jeho nasledovníkov. Jeho duchovným prístupom k tzv. homonymám, biblickým slovám s nejasným obsahom, sa jeho hlavné filozofické učenie dostalo do Písma (napr. jedinečnosť a netelesnosť Boha). Jeho teórie o večnosti sveta, resp. vzniku sveta, o kolektívnom, resp. osobnom charaktere božieho predvídania, o podstate prorocstva a o možnosti alebo nemožnosti zázrakov jeho pokračovatelia a nasledovníci po stáročia komentovali. Existuje nemecký preklad *Sprievodcu tápajúcich* od Weissa, ktorý pred niekoľkými rokmi vydal náš vynikajúci kolega, prof. Dr. Johann Maier z Kolína. Maimonidesovo dedičstvo, ktoré Maimonidesa vysvetľuje a chápe v duchu averroistickej filozofie, sa však v Nemecku takmer neskúmalo.

Zvyčajne sa hovorí o židovsko-arabských alebo židovsko-hebrejských komentároch k Maimonidesovmu dielu a zabúda sa pritom na jediný príklad, keď moslim arabsky komentoval výťah zo *Sprievodcu tápajúcich*. Mám na mysli Mohameda al-

Tabrisiho, islamského náboženského filozofa 13. storočia, ktorý arabsky komentoval dvadsaťpäť Maimonidesových propozícií z druhého dielu *Spríevodcu tápajúcich*. Pri pomeňme si, že Maimonides svoje dielo napísal po arabsky s hebrejským tlačným písmom. Názov diela pôvodne znel **Dalalat al-Hajirin**, hebrejsky **Moreh Nebuchim**. Toto dielo má, myslím, v dejinách židovsko-arabských stredovekých kultúrnych vzťahov celkom jedinečné postavenie. Dovtedy zvyčajne Arabi ovplyvňovali filozofujúcich Židov, v tomto prípade však arabsky píšuci mysliteľ považuje za dobré a rozumné komentovať text nejakého Žida. Ide zrejme o najlepši príklad vtedajšej židovsko-arabskej symbiózy. Tento arabský text Al-Tabrisiho bol dvakrát preložený do hebrejčiny, čo svedčí o jeho vysokej hodnote. Prvý preklad obstaral a dal okolo roku 1520 vytlačiť tento slávny prekladateľ, druhý, ktorý je dielom známeho autora, sa objavil v tomto roku v **Trumah**, internom časopise Vysokiej školy pre židovské štúdiá. Tento počín sa dnes berie veľmi vážne, pretože Al-Tabrisiho (podľa mena pochádzal z iránskeho mesta Tabris) arabský text preložil istý iránsky učenec v roku 1981 do perštiny a dokonca tu na niekoľkých stranách hodnotí Maimonidesa. Maimonidesov židovský pôvod je v tomto krátkom úvode trochu zatušovaný, predstavuje ho ako "fajlasuf" Musa ibn Maimuna, autora *Dalalat al-Hajirin*. Aby som však objasnil tento zvláštny postup, musím dodať, že toto vydanie vyšlo v roku 1981 v Teheráne.

O al-Tabrisim vieme skutočne málo.¹ Ak aj napísal ďalšie články, traktáty alebo pojednania, tak sú podľa všetkého, stratené alebo sa nedochovali. Na jednu otázku nemôžeme len tak jednoducho odpovedať: preštudoval tento islamský autor celého *Spríevodcu tápajúcich* (alebo ako hovorí Julius Guttman, "nerozhodných")? Zdá sa, že táto hypotéza nemá seriózný základ a žiadny odborník na židovskú stredovekú filozofiu ju nikdy neprijal. Bolo by správnejšie predpokladať, že tento filozofujúci Peržan poznal toto Maimonidesovo dielo ako celok a dvadsaťpäť viet z druhého dielu identifikoval ako základný kameň jeho systému. Bez týchto výrokov peripatetikov by Maimonides nikdy nedokázal sformulovať a uskutočniť svoj zámer - dokázať jestvovanie, jednotu, netelesnosť a jedinečnosť Boha.

Mali by sme zohľadniť ešte jednu vec. Príbuznosť oboch systémov predsa mohla siahať iba po istú hranicu. Židovské prvky majú v Maimonidesovom diele kľúčové postavenie. *Spríevodca tápajúcich* bol predsa koncipovaný tak, aby sa dokázalo zmierenie židovstva s filozofiou vo všeobecnosti. O to sa usiluje tzv. **orlica synagógy**. Tento židovský mysliteľ z Kordóby nechcel všetky zjavené náboženstvá dostať pod spoločného menovateľa spolu s filozofiou - iba svoje tradičné náboženstvo. V tejto súvislosti je celkom jasné, že al-Tabrisi chcel zvýrazniť len vlastnú filozoficko-univerzálnu časť Maimonidesovho filozofovania. Bolo by neuveriteľné, keby nejaký moslim komentoval prvých päťdesiat kapitol prvého dielu *Spríevodcu tápajúcich*, v ktorých Maimonides vykladá hlbší zmysel biblických homoným. Také niečo by azda bol urobil pre svoje vlastné náboženstvo, keby to považoval za potrebné. Al-Tabrisi musel teda podľa kľúčového postavenia dvadsiatich piatich viet (bolo ich dvadsaťšesť, ak prirátame Maimonidesov dodatok) zistiť, že predstavujú súhrn učenia stredovekého aristotelizmu, ako ho vo viac alebo menej doslovnej podobe nachádzame v Aristotelovej *Fyzike*

¹ Pozri Sarton, G.: Introduction to the history of science, II. diel sub verbo Muhammad ibn Muhammad.

a *Metafyzike*. Pripomeňme ešte raz, že tu sa v porovnaní s jeho ostatnými prácami prejavuje dvojnásobne výstižnosť a presvedčivosť starého majstra; veď autor nás uisťuje, že nemá v úmysle "odpísať knihy filozofov".

V 13.-14. storočí tieto výroky zaujali rôznych židovských mysliteľov, ktorí ich celkom špecificky komentovali: Hillel z Verony, Zerahaja Hen a Jeda'ja ha-Bedersi (z juhofrancúzskeho mesta Béziers). Význam týchto výrokov sa v podstate ukázal až v našej dobe. Salomon Munk, ktorý má neoceniteľné zásluhy, pokiaľ ide o *Sprievodcu tápajúcich*, ich vo svojom kľúčovom francúzskom preklade rozpracoval dosť jasne a pripojil k nim zasvätené poznámky.

Po slávnom francúzskom orientalistovi zverejnil týchto dvadsaťpäť Maimonidesových výrokov nemenej uznávaný americký profesor Harry Austrin Wolfson. Napriek početným publikáciám k stredovekej filozofii vypracoval Wolfson dodnes nepostrádateľné dielo, akým vskutku je toto zhrnutie Maimonidesovho hlavného učenia. Celý vývoj grécko-arabského myslenia, ktoré sa v židovskom prostredí počnúc Maimonidesom cez Chasdaiho Crescasa a až po jeho žiakov, až na Gersonida (zomrel 1344) a Narboniho (zomrel 1360), sa tu ukazuje v historickej perspektíve.

Židovský averroizmus. Toto úzke spojenie dvoch kultúr a náboženstiev, židovstva a islamu, sa definitívne ustálilo v 13. až do 14. storočí. Od Jehudu Albalaga cez Jozefa ibn Kaspiho, Levi ben Geršoma a Mosesa Narboniho po Eliju Delmediga, priateľa a učiteľa hebrejčiny Pico Della Mirandolu, sme svedkami formovania židovského averroizmu, ktorý chcel vysvetliť celú maimonidovskú filozofiu v duchu slávneho Averroesa. Averroes zomrel v roku 1198, teda približne o šesť rokov skôr ako Maimonides, ktorý sa narodil v tom istom meste, ale nikdy sa s Averroesom nestretol a jeho komentáre vôbec nemohol využiť, pretože keď sa v Egypte zoznámil s averroistickými prácami, jeho celé filozofické dielo bolo už uzavreté. Bez ohľadu na to chceli myslitelia, nadväzujúci na Maimonidesa, v ňom vidieť tajného Averroesovho prívrženca, ktorý sa snažil ukryť svoje pravé zámery pred nevedomou masou. To vysvetľuje, prečo sa muselo čakať skoro do konca 15. storočia na Izáka Abarbanela ako hlavného predstaviteľa tradičného maimonidizmu. Až do vyhnania Židov zo Španielska tvorili celý rad komentátorov *Sprievodcu* vyhranení averroisti, takže vystúpenie Abrabanela pôsobilo ako blesk z jasného neba.

Mystická reakcia: kabala. Trochu jednostranný intelektualizmus Maimonidesa a jeho nasledovníkov nevyvolal len reakciu konzervatívnych hlasov a osobností, ale viedol aj ku vzniku nového duchovného prúdu. Mám na mysli kabalú s jej bujnou sexuálnou symbolikou a obrazmi. Nechcem tým povedať, že židovskú mystiku, ktorá vlastnú tradíciu pomenovala QABBALA, by sme mali považovať len za výplod reakcie istých židovských kruhov. Len si myslím, že aj keď svojimi koreňmi väzí hlboko v starožidovskej duchovnosti, chápala sa ako hrádza proti abstrakcii, zduchovneniu či celkovému vyprchaniu ducha židovstva. Židovská mystika hľadala svoje útočisko v obrazoch obrazotvornosti a v učení o sefirot - chcela tak svojím vlastným spôsobom poprieť ideály filozofie. Myslím, že Scholem dostatočne preskúmal tento aspekt vzťahu medzi filozofiou a kabalou. Vo svojich kľúčových knihách, ktoré, mimochodom, vyšli

pôvodne v nemčine, vypracoval zoznam tém ktoré sa chápu ako konkurencia filozofie. Stručne tu uvediem niekoľko príkladov: patrí sem tzv. teória sebaohraničujúceho sa Boha, ktorá ponecháva voľný prapriestor pre vznikajúci svet. Keď si predstavíme, ako si židovskí náboženskí filozofi, spínajúc ruky, lámali hlavu, aby dokázali vznik sveta z ničoho, *creatio ex nihilo*, hneď pochopíme, že u mystikov sa zachovalo veľa nerozlúštiteľných ezoterických záhad sveta. Mystérium Boha je pre nich stále nepreniknuteľné. Preto v najstaršej kabale cítiť konflikt medzi biblickým Bohom a Bohom Plotina, ktorý je uňho **Deus absconditus**. Prví kabalisti mali, samozrejme, filozofické vzdelanie, cítili sa ale hlboko sklamaní špekulatívnym myslením (máme tu na mysli Mosesa de Leon, otca literatúry Zohar), a preto napádali iné smery. Odvolávali sa na mysticky alebo kabalisticky zafarbené miesta z haggady, a ukázali, že problémy, ktoré boli pre školených filozofov apóriami, sa dajú riešiť na mystickej úrovni. Ničota, ako ju chápali kabalisti, bola mystickou Ničotou, ktorej plnosť bytia sa nedala uchopiť. Boh sa zmocnil tejto Ničoty a stvoril z nej náš svet. Táto logika pre filozofov neplatila, ale pre kabalistov nebol železný zákon racionálnej teológie vôbec žiadnym problémom. Potom, čo si už úbohí filozofi dali tú námahu, aby prenikli hlbšie do podstaty Boha, vyžívali sa kabalisti v tzv. dynamickej jednote Boha, t.j. v strome sefirot (sefirot, v hebr.=mn. č. od sefira), ktorý mal znázorňovať rôzne úrovne božstva, pričom žiadny zo sefirot nemohol byť oddelený od ostatných. Také čosi bolo pre kabalistov vytrhnutím sadeníc (čo bolo v talmude bežným vyjadrením) - tu sú sadenicami samotné sefirot! Posledný príklad: zatiaľ čo filozofi konštruovali nesmierne zložité teórie o duši, napr. o povahe ľudskej duše alebo o jej tzv. konjunkcii, t.j. splynutí s pôsobiacim duchom alebo činným rozumom, kabalisti zaviedli do židovstva povestné učenie o prevetľovaní duší a ešte ho aj rozvinuli na hlavné učenie kabaly. Nemali by sme zabúdať na to, že aj taký dôsledný a poctivý exegeta biblie ako Nachmanides (13. st.) vysvetľoval Jóbovu knihu práve na základe tejto teórie: pôvodne mal Jób inú dušu. Tá musela byť očistená a až po tomto očistnom procese, na základe utrpenia a nešťastí, dostal späť čistú a nevinnú dušu... Vidíme, že kabalisti rozvíjali protikladné teórie, aby dokázali konkurovať svojim filozofickým odporcom. Keď porovnáme zopár strán Zoharu s príslušnými miestami Maimonidesovho *Sprievodcu tápajúcich*, určite pochopíme, aká úloha sa zámerne prisudzovala tajomstvu, mystériu. Dôležitú otázku vzťahov medzi kabalou a filozofiou musíme uchopiť po novom: ako mohli niektorí myslitelia podniknúť trúfaly pokus byť kabalistom a averroistom zároveň? Dokonca aj slávny náboženský filozof Moses Narboni, veľký averroista, nedokázal úplne odolať tomuto pokušeniu. Dal sa vo svojej mladosti do istej miery očariť kabalou, než ho jeho zdravý rozum priviedol znovu na istejšie cesty. Narbonimu vďačíme za to, že sa nám v hebrejčine zachoval dôležitý politický spis arabského filozofa ibn Badju (latinsky Avempace), pretože arabská predloha sa až do roku považovala 1940 za stratenú. Škótsky učenec MacDonald objavil a zverejnil tento krátky, ale presvedčivý spis ibn Badju počas druhej svetovej vojny. Vráťme sa však späť k vzťahom medzi filozofiou a kabalou. Jedna kapitola židovských dejín sa v odborných knihách vôbec nespomína. Ide o niektoré židovské pokusy bojovať proti kabale, odhaliť ju ako produkt stredoveku a spochybniť jej zdanlivé nároky na židovskú autenticitu a starobylosť. Mám tu na mysli námietky Eliju Delmédiga (1460-1493), prvého židovského kritika kabaly. Jeho súčasníci mu túto kritiku tak

zazlievali, že jeho *Skúška náboženstva (Behinat ha-Dat)* musela skoro poldruha storočia čakať na vydanie... Elija bol úspešným vysokoškolským učiteľom na univerzite v Padove, ovládal veľmi dobre latinčinu a vydal dokonca *Traktát o intelektu* od Jeana de Jandun, pretože sa tešil priateľstvu budúceho kardinála Dominica Grimaniho. Delmédigo hral tiež rozhodujúcu sprostredkovateľskú úlohu medzi židovsko-arabským učeným svetom a kresťanským Západom, v ktorom sa cítil byť plne integrovaný. Židia mali takmer okamžite po jeho vzniku k dispozícii hebrejský preklad Averroesovho *Tahafut al-Tahafut*, diela, ktoré vyvracalo al-Ghazáliho útok proti filozofii. Až o dve storočia neskôr sprístupnil Delmédigo tento dôležitý prameň kresťanskému Západu, ktorý teraz mal jeho latinský preklad. To isté platí aj o Averroesovom traktáte o intelektu, ktorého arabská predloha sa až dodnes považuje za stratenú a ktorý sa zachoval len v hebrejskom preklade, opatrenom vynikajúcim komentárom Mosesa Narboniho.

Maimonides a jeho vplyv. Musím tu aspoň stručne spomenúť jedného autora, ktorého *Pamäti* nám približujú sabataizmus, proti ktorému tvrdo bojoval. Mám na mysli Jacoba Emdena (1697-1776), veľkého učenca zo severného Nemecka, ktorý skutočne stelesňuje prechod od predmodernej k vlastnej modernej, aj keď on sám sa zastavil na vlně novej doby. Na rozorvanosti jeho duše vidno, že sa nikdy nezmieril s potlačením tradičného židovstva modernou. Dopisoval si s Mosesom Mendelssohnom, symbolom prichádzajúceho osvietenstva v židovstve. Medzi Mosesom Maimonidesom a Mosesom Mendelssohnom existuje istá kontinuita a jej duch vychádza z averroizmu. Z tejto kontinuity a jej ideológie, ktorá začala kritikou náboženskej tradície, vzišli nové zárodky židovských duchovných dejín: prišlo k obnoveniu (renesancii) a toto obnovenie sa stelesnilo v kľúčiacich nemecko-židovských duchovných dejinách. Nemecko, jeho jazyk a jeho kultúra zohrávali od polovice 18. storočia u Židov rovnakú rolu, akú mal pre nich Iberský poloostrov a jeho duchovné dedičstvo v stredoveku. Škoda, že úzke zväzky medzi židovským stredovekom a novým židovským myslením v Nemecku alebo v nemecky hovoriacej kultúrnej oblasti sa po zásluže neskúmajú. Bez Maimonidesa by nikdy nebolo Mendelssohna a bez Mendelssohna a jeho nasledovníkov by nebolo v 19. storočí vedy o židovstve. Mendelssohn totiž nebol historikom v bežnom slova zmysle, bol to skôr mysliteľ, filozof, ktorý židovstvo skôr interpretoval a neopisoval, ako to bolo v jeho dobe zvykom. Takýto obraz židovstva zanechal aj nadchádzajúcim generáciám. Medzi ním a inými prívržencami haskaly, napr. Salomonom Maimonom, ktorý mu tiež bol blízky, však boli významné rozdiely. Obaja však dúfali v židovské náboženstvo, ktoré by zodpovedalo viac duchu osvietenstva než tradičnej viere. Z tohto hľadiska sa snažili každý svojím spôsobom odhaliť podstatu židovstva. Tento zámer však títo pionieri židovskej emancipácie neuskutočnili. To pripadlo až Leopoldovi Zunzovi, Heinrichovi Grätzovi, Hermannovi Cohenovi a Leovi Baeckovi. Žiaľ, nemôžem tu vymenovať všetkých, čo sa zaslúžili o toto znovuoživenie. Preto podľa mňa po epochálnych analýzach a výskumoch, ktoré publikoval nebohý Alexander Altmann, nemožno židovskému novoveku dostatočne porozumieť bez židovského stredoveku. Je tu akási červená niť, ktorá prechádza od stredovekého k modernému osvietenstvu a vinie sa celými židovskými duchovnými dejinami. Keď v Nemecku začalo 19. storočie s jeho veľkými teóriami dejín, literatúry a filozofie, Židia nestáli bokom od duchovných prúdov, ktoré

určovali kultúrny život ich vlasti. Mám tu na mysli takmer zúfalé pokusy mladších Židov, ktorí v tzv. Vedeckom krúžku spolu s Eduardom Gansom a ďalšími a neskôr v Kultúrnom spolku rozvíjali literárno-historickú činnosť v snahe vedecky pochopiť podstatu svojho židovstva. K našej téme azda celkom nepatrí hovoriť o dejinách vedy o židovstve. Táto veda však, ako vieme, ovplyvnila vznik našej disciplíny. Či azda Zunz nepatrí do judaistiky? Akoby nie - a ako zakladateľ vedy o židovstve podstatne ovplyvnil všetky oblasti nášho oboru. Toto 19. storočie bolo pre židovstvo mimoriadne bohaté a plodné. V ňom sa zrodili tie najlepšie sily, ktoré posilnili základy pravého židovského kultúrneho života. Patrí k nim sám Zunz so svojou trilógiou o synagogálnej poézii, o dejinách a literatúre a o bohoslužobných prednáškach Židov, Abraham Geiger so svojou zásadnou knihou o Písme a jeho prekladoch, Heinrich Grätz, zakladateľ modernej židovskej historiografie, a celý rad vedcov, profesorov a rabinov, ktorí zastupovali všetky smery židovskej vedy. V Nemecku 19. storočia sa rozšíril typický nemecký jav: rabíni boli zároveň doktormi (filozofie a pod.). Také čosi už, žiaľ, takmer vôbec neexistuje a podľa mňa je to isté ochudobnenie.

Taký prenikavý mysliteľ ako filozof Hermann Cohen, zakladateľ Marburskej školy, určite nebol žiadny rabín, aj keď ovládal celú tradičnú literatúru, ako vidno z jeho slávnych trojzväzkových *Židovských spisov*. Aj Cohen prispel k vede o židovstve - posledné roky svojho života pôsobil ako docent na vysokej škole pre vedu o židovstve v Berlíne. Jeho obsiahly a prenikavý článok *Charakteristika Maimonidesovej etiky* je vynikajúci. Snaží sa síce redukovat' židovstvo na čistú etiku a na tento účel využíva aj samotného Maimonidesa a jeho dielo. Svojím pokusom však aktualizoval duchovné dedičstvo židovského stredoveku. O to isté sa pokúsil aj ďalší filozof, ktorého som už spomenul, Salomo Maimon, ktorý sa vo svojej nemeckej autobiografii zmieňuje o *Sprievodcovi tápajúcich* a ktorý napísal k nemu aj čisto hebrejský komentár pod názvom *Giv'at ha-More*. Rozšíril tak hebrejskú terminológiu židovskej filozofie o nové pojmy, ktoré našiel u Kanta, a pričom Maimonidesove názory i názory jeho averroistických komentátorov porovnal s Leibnizovými a Wolffovými predstavami. Tým sa však skončila istá izolovanosť či uzavretosť židovskej filozofie. Na oboch týchto filozofoch, v Nemecku veľmi rozšírených, možno dokumentovať spomenutú kontinuitu židovskej filozofie.

Prejdem teraz k poslednej časti mojej prednášky, totiž k vnútornej organizácii dnešnej judaistiky v Európe a samozrejme aj tu v Nemecku. V Paríži, Bruseli, Londýne, Manchestri, ako aj v Madride a Leidene existujú rôzne inštitúty a výskumné centrá, ktoré sa zaoberajú hlavnými odbormi judaistiky. Ja sa však, ak dovoľíte, sústredím na Francúzsko a Nemecko. V týchto dvoch krajinách ešte náš odbor nedosiahol žiadaný rozvoj. Máme síce veľa študentov, ale úloha judaistiky v rámci multidisciplinárnosti a interdisciplinárnosti ešte nie je dostatočne rozpracovaná. Judaistika by mala prirodzene zaujímať mnohé oblasti a úzko s nimi spolupracovať. Napríklad v Nemecku, v európskej krajine, kde židovská filozofia a židovské vedy zažili svoje znovuoživenie, došlo od polovice minulého storočia ku skutočnému obnoveniu nemecko-židovského myslenia. To znamená, že zvlášť tu, v Nemecku by sme sa mali zaoberať prechodom od arabských prameňov k nemeckým, t.j. obratom od Maimonidesa k Mendelssohnovi a neskôr k Hermanovi Cohenovi. Judaistika by sa teda mala stať predmetom záujmu aj

islamistiky a porovnávacej semitológie. Teológovia, filozofi, germanisti, vedci z oblasti porovnávacej religionistiky, historici a veľa iných odborníkov z najrôznejších humanitných vied, by sa celkom oprávnenne mohli judaistikou zaoberať. Netreba azda sprístupniť isté židovské pramene, aby sme lepšie porozumeli určitým literárnym a filozofickým útvarom vlastných nemeckých duchovných dejín? Navyše, židovský prvok je vo všeobecnosti jednou z hlavných súčastí duchovných dejín Európy. Ktorý odbor, ak nie judaistika by sa mal podujat' na tento výskum? Treba tu ešte ďalšie príklady? V súvislosti s Elijom Delmédigom som sa letmo zmienil o Picovi della Mirandolovi. Možno úplne pochopiť della Mirandolu, ak nezohľadníme jeho náklonnosť ku kabale, novoplatonizmu a k hebrejčine? Takmer by som bol zabudol na slávneho humanistu Reuchlina. Vďaka mu za sprístupnenie viacerých kabalistických diel, ktoré preložil z hebrejčiny. Aj Leibniz sa zaujímal o kabalú a v niekoľkých svojich spisoch sa pohrával s učením o sefirot.

Vidíme, že judaistike pripadá preskúmať obrovské duchovné dedičstvo. A toto dedičstvo je neodcudziteľnou súčasťou európskych duchovných dejín. Európa, ktorá by si neuvedomovala svoje židovské, ba možno povedať svoje židovsko-kresťanské korene, by stratila čosi zo svojho bohatstva a zo svojej starodávnej tradície. Určite vám neprezradím žiadne tajomstvo, keď sa na záver zmienim o politickom aspekte tohto problému. Pochybujem, že by sme my, Francúzi, dokázali toľko, čo Nemci, ktorých zázemím je celá stredná a východná Európa. To nie je z mojej strany žiadna výčitka. So svojimi spoľahlivými vzťahmi k vtedajšiemu východnému bloku a s vývojom v nových spolkových krajinách má Spolková republika Nemecko jedinečné postavenie v Európe. Ak by som mal porovnávať, povedal by som, že Nemecko disponuje pred svojím domom i za ním, teda v srdci Európy, tou istou jemnou sieťou prepojení, akú má alebo malo Francúzsko v Afrike. A ešte posledná poznámka. Európa sa nebudovala len na ideách židovstva a kresťanstva. V stredoveku sa nepreslávili len Maimonides a Tomáš Akvinský, ale aj al-Farabi, Ibn Sina a predovšetkým Ibn Rušd, nazývaný v latinskej scholastike aj Averroes. Ak Európa nechce stratiť časť svojho duchovného dedičstva, musí uznať troch svojich duchovných otcov a prejať im náležitú úctu. Islamistika a judaistika by mohli byť príspevkom duchovných vied k lepšiemu porozumeniu rôznych európskych kultúr.

Z nemeckého originálu *Die Philosophie bei den Juden und die Judaistik* preložila Mária Mičaninová.