Aleš Weiss

Buddhismus v židovských náboženských textech 18.–21. století

KAROLINUM

Buddhismus v židovských náboženských textech 18.–21. století

Aleš Weiss

Recenzovali:
PhDr. Jiří Holba, Ph.D.
prof. Pavel Hošek, Ph.D.
PhDr. Milan Lyčka, Ph.D.

Financováno Evropskou unií
NextGenerationEU

Národní plán obnovy

MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Publikace byla vydána za podpory Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy a Národního plánu obnovy v rámci projektu Transformace pro VŠ na UK (reg. č. NPO_UK_MSMT-16602/2022).

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2023
Redakce Alena Jirsová
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první

© Univerzita Karlova, 2023
© Aleš Weiss, 2023
ISBN 978-80-246-5444-7
ISBN 978-80-246-5466-9 (pdf)

Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Poděkování 9

1. Úvod 10
1.1 Vymezení tématu 10
1.2 Judaismus a tematizace jiných náboženství – obecné kontury 15
1.3 Buddhismus v moderním judaismu – rozvrh témat 19

2. Buddhismus jako nástroj polemiky a sebedefinice 21
2.2 Buddhismus v protišabatiánské polemice 22
2.2.1 Úvod 22
2.2.2 *Meʾoraʿot ṣvi* 22
2.2.3 „Maʾaravi“ 25
2.2.4 Dalajlama 29
2.2.5 „Lamaismus“ a evropská náboženská polemika 38
2.2.6 Shrnutí 40
2.3 Buddhismus a haličská haskala 41
2.3.1 Úvod 41
2.3.2 Samson Bloch ha-Levi a *Švilej ʿolam* 41
2.3.3 Buddha a buddhismus 43
2.3.4 Popis buddhismu jako kritika chasidismu 52
2.3.5 Dalajlama–cadik 58
2.3.6 Shrnutí 62
2.4 Buddhismus v textech německých rabínů od poslední třetiny 19. do první třetiny 20. století 64
2.4.1 Úvod 64
2.4.2 Judaismus a německá filosofie 65
2.4.3 Buddhismus a německá filosofie 70
2.4.4 Buddhismus a německý reformní judaismus 78
2.4.5 Ludwig Philippson 79
2.4.6 „Podstata judaismu“ v buddhistickém zrcadle 88

2.4.7 Nebezpečí indo-germánského pesimismu 94
2.4.8 Shrnutí 100
2.5 Dva filosofické exkurzy: Rosenzweig a Buber 101
2.5.1 Úvod 101
2.5.2 Franz Rosenzweig 101
2.5.3 Martin Buber 104
2.5.4 Duchovní jednota Orientu 105
2.5.5 Já a Ty 111
2.5.6 Zen 113
2.5.7 Shrnutí 114
2.6 Buddhismus a počátky náboženského sionismu 116
2.6.1 Úvod 116
2.6.2 Avraham Jicchak Kook 117
2.6.3 Šmu'el Alexandrov 125
2.6.4 Shrnutí 132

3. Buddhismus jako židovská spiritualita 134
3.1 Úvod 134
3.2 Buddhismus na Západě v druhé polovině 20. a na počátku 21. století 135
3.3 Fenomén „Jewish Buddhists" 140
3.3.1 Kdo jsou JUBU 142
3.3.2 Proč právě Židé? 143
3.3.3 Vnitřní diferenciace JUBU 146
3.3.4 Buddhismus jako spiritualita 151
3.4.5 Kompatibilita a komplementarita 157
3.4 Shrnutí 160

4. Buddhismus jako konkurent: mezi odmítnutím, tolerancí a integrací 163
4.1 Úvod 163
4.2 Buddhismus a východní meditační techniky v rabínské literatuře poslední čtvrtiny 20. století 163
4.2.1 Hollander vs. Schachter 163
4.2.2 Aviner, Goren, ha-Levi, Schneerson 168
4.3 Responsa z 21. století 176
4.3.1 Negativní reakce 177
4.3.2 Cesta na „Východ" 192
4.3.3 Pozitivní reakce 195
4.4 Neortodoxní judaismus 201
4.5 Jewish Mindfulness 206
4.6 Shrnutí 208

5. Závěr 214
5.1 Tematizace buddhismu v diachronní perspektivě 215
5.2 Buddhismus a hranice judaismu 218
5.3 Perspektivy výzkumu 221

Poznámka k přepisu hebrejštiny 223
Summary 225
Bibliografie 226

Poděkování

Tato publikace představuje knižní vydání disertační práce, která vznikala na katedře religionistiky FF UK v letech 2007–2020. Zejména díky šťastným rodinným událostem se jednalo o výrazně delší časové období, než je zpravidla obvyklé. Během této doby jsem měl možnost konzultovat některé její dílčí aspekty i celkovou koncepci s mnoha lidmi, jejichž znalosti, dovednosti i obyčejná lidská laskavost mi byly v různých fázích jejího psaní velikou oporou. Zmínit zde mohu jen některé z nich. Předně bych rád poděkoval za trpělivost a podporu celé své rodině, zejména své ženě Dominice a svým dětem Adince, Mišíkovi, Noince a Amosovi. Za cenné poznámky, rady a jinou přátelskou i odbornou pomoc při psaní této práce bych pak rád poděkoval především doc. Pavlu Sládkovi, Ph.D., Štěpánu Lysému, Th.D., prof. Pavlu Hoškovi, Th.D., doc. ThDr. Ivanu Štampachovi, prof. Tomáši Halíkovi, Ph.D. Za důležité poznámky, upozornění a konzultace k dílčím částem této práce pak děkuji prof. Jonatanu Meirovi, Ph.D., prof. Christianu Wiesemu, Ph.D., Milanu Lyčkovi, Ph.D. a prof. Marcinu Wodzińskimu, Ph.D. Za nedocenitelnou přátelskou podporu děkuji Adamu Borzičovi, Petru Řehákovi, Ivaně Nepalové, Ireně Kalhousové, Janu Fingerlandovi, Arimu Brochinovi a Mikovi Swirskymu. Bez jejich přátelské či odborné pomoci by tato kniha nikdy nevznikla.

A. W.

1. Úvod

1.1 Vymezení tématu

Když jsem se asi před dvaceti lety začal zajímat o fenomén JUBU,[1] domníval jsem se, že se jeho prostřednictvím začíná nový velký příběh setkání dvou náboženství,[2] která spolu po celou dosavadní historii neměla co do činění. V té době akademická reflexe tohoto fenoménu prakticky neexistovala. Postupem času odborné literatury na toto téma sice přibylo, ale až na několik výjimek[3] bez snahy podrobně a systematicky

1 V literatuře existuje mnoho termínů vzniklých zkrácením obou anglických slov „Jew(ish)" a „Buddhist", které odkazují na stejný fenomén, bez snahy o významové odlišení. Vedle termínu „JUBU" se objevují termíny „JewBu", „Je(w)Bu(s)", „BuJew", „BuJu", „Jew-Bu", „Jewboo", „Jewbu", „Bewish" aj. Někdy se různé termíny objevují i u stejného autora. V této práci budeme používat termín „JUBU", protože v této podobě byl masově zpopularizován prostřednictvím knihy Rogera Kamenetze, *The Jew in the Lotus: A Poet's Rediscovery of Jewish Identity in Buddhist India* (San Francisco: Harper, 1994). Viz kapitolu 3. této knihy nazvanou „Buddhismus jako židovská spiritualita".

2 Jsem si vědom rozsáhlé současné diskuze ohledně aplikovatelnosti termínu „náboženství" na buddhismus i judaismus. I když připouštím, že termín „náboženství", jak je mu konvenčně rozuměno, je moderním termínem nesoucím dědictví křesťanské polemiky, přesto má dle mého mínění svou důležitou výpovědní hodnotu. Pro tuto práci je navíc důležité, že židovské náboženské elity počínaje 18. stoletím tento moderní koncept ve své většině přijaly. V souvislosti se západním buddhismem se debata o aplikovatelnosti termínu náboženství začala vést dříve než v souvislosti s judaismem. Literatura k této diskuzi je uvedena v úvodu 3. kapitoly. Pro vyvážený pohled na pojem „náboženství", který si je vědom faktické nemožnosti jeho úplné dechristianizace, ale zároveň vzhledem k jeho jazykové zavedenosti obhajuje jeho vědomé a informované užívání i pro budoucí diskuzi, viz Brent Nongbri, *Before Religion: A History of a Modern Concept* (New Heaven, London: Yale University Press, 2013).

3 Tyto výjimky se většinou týkají ojedinělých studií z oblasti sociologie, psychologie a antropologie náboženství zaměřených na fenomén JUBU. Pro relevantní literaturu viz úvodní poznámky k podkapitole 3.3 „Fenomén Jewish Buddhists".

zmapovat dílčí aspekty vztahů mezi judaismem a buddhismem. Navíc většina článků a knih, v nichž se tato dvě náboženství ocitají vedle sebe, se soustřeďuje právě na fenomén JUBU a s ním související formy moderní symbiózy mezi judaismem a buddhismem, nebo vysokou míru etnicky či kulturně definovaných Židů v původně východních náboženstvích působících na poválečné náboženské scéně v USA. Čím déle jsem se tímto tématem zabýval, tím více jsem si uvědomoval, že fenomén JUBU je sice důležitým, ale ne jediným aspektem, v němž téma buddhismu v židovském náboženském světě figuruje. Toto téma bylo třeba uvést do širšího historického kontextu toho, co mu předcházelo, i toho, co po něm následovalo. Stále častěji jsem při svém bádání narážel na židovské náboženské texty, jež vznikly dávno před existencí fenoménu JUBU, v nichž se buddhismus objevoval, a které ukazovaly, že minimálně ze strany judaismu je příběh obou těchto náboženství mnohem starší. Stejně tak jsem se setkával s texty, z nichž bylo patrné, že stále viditelnější přítomnost buddhismu na západní náboženské scéně, spojená s jeho atraktivitou a pozitivním obrazem mezi americkými i izraelskými Židy, nenechává židovský náboženský svět zdaleka tak chladným, jak by se mohlo zdát.

Cílem této knihy není zmapovat všechny historické kontakty mezi oběma náboženstvími, ani popsat celou šíři vlivu buddhismu na judaismus. Z tohoto důvodu se nevěnuji analýze pasáží hebrejské Bible a rabínské literatury, které snad mohly být ovlivněny buddhistickými texty, či mohou ukazovat na případné kontakty.[4] Stejně tak se nevěnuji vlivu původně buddhistických pramenů na středověkou židovskou kulturu, kde asi nejvýrazněji vystupuje spis *Ben ha-melech we-ha-nazir* (*Královský syn a asketa*), původně křesťanská legenda o Barlaamovi a Josafatovi, kterou z arabského překladu jedné z řeckých verzí do hebrejštiny přeložil a pro židovské čtenáře přizpůsobil Avraham ʾibn Ḥasdaj (13. století). [5] Toto zpracování příběhu Buddhova života se těšilo v různých jazykových, textových a kulturních podobách veliké oblibě mezi Židy, křesťany i muslimy, ale pro tuto práci je irelevantní, protože židovskými čtenáři nebyla reflektována žádná jeho souvislost s buddhismem. Kniha se nezaměřuje

4 Srov. Nathan Katz, „Contacts between Jewish and Indotibetan Civilizations through the Ages: Some Explorations", *The Tibet Journal* 16/4 (1991), s. 90–109; Nathan Katz, „Buddhist-Jewish Relations", in Catherine Cornille (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue* (Chichester: Wiley Blackwell, 2013), s. 394–409; John Duncan Martin Derrett, „A Moses-Buddha Parallel and Its Meaning", *Archiv orientální: Quarterly Journal of African and Asian Studies* 58/4 (1990), s. 310–317.

5 Pro specifika hebrejské textové verze viz Constanza Cordoni, „The Book of the Prince and the Ascetic and the Transmission of Wisdom", *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* 29 (2015), s. 43–69.

ani na izolované historické kuriozity v podobě osobností vycházejících z judaismu, které se sice setkaly s buddhismem a své zkušenosti tematizují, ale jejichž texty nejsou součástí širšího kontextu, v němž se židovský obraz buddhismu formuje.[6] Stejně tak není tématem této knihy mezináboženský dialog, jak se rozvíjel zejména od šedesátých let 20. století. Při jeho pojednání by bylo bývalo vhodné, aby byly zastoupeny perspektivy obou náboženství, téma judaismu v buddhistické perspektivě je však zcela mimo rámec této knihy. Některé fenomény obsažené v této monografii vybízejí ke komparaci s tématem prolínání buddhismu s křesťanstvím, a to v celé časové šíři zohledněné v této práci. Literatura zaměřující se na různé aspekty buddhisticko-křesťanských vztahů je však v současnosti již velmi obsáhlá, a nebylo by proto smysluplné se v tomto rozsahu do takové komparace pouštět. Kniha může nicméně pro případnou komparaci přinášet některé důležité podklady.

Tato monografie sleduje měnící se obraz buddhismu v judaismu i role a funkce, které buddhismus v různých podobách moderního judaismu sehrával a stále sehrává. Činí tak za pomoci podrobné textové a ideové analýzy židovské náboženské literatury, která buddhismus reflektuje a vyjadřuje se k myšlenkám a konceptům s buddhismem spojovaným. Relevantní jsou pro nás tedy ty prameny, které buddhismus vědomě tematizují, a to navzdory faktu, že někdy mají s jakoukoli podobou buddhistické nauky společné jen pramálo. Jejich přehled v této práci není zdaleka kompletní, nicméně shrnuje základní trendy tematizace buddhismu v judaismu. Na některé z těchto pramenů upozornil již Alan Brill ve své knize *Judaism and World Religions*.[7] Jakkoli je však Brillova práce přínosná, co se týče snahy o uvedení některých z těchto textů do výbavy současné židovské teologie světových náboženství, kniha postrádá jakoukoli hlubší historickou kontextualizaci (ta ovšem nebyla jejím cílem). Brill navíc svůj záměr zřetelně artikuluje ve své předchozí knize *Judaism and Other Religions*, která má být metodologickým úvodem ke zmíněné knize *Judaism and World Religions*. Pro Brilla mají tyto texty

6 Mezi tyto historické kuriozity patří například židovští konvertité k islámu Saʾid Sarmad (1590?–1660?), mystik žijící v moghulské Indii, nebo Rashíd al-Dín Hamadání (1247–1318), perský historik, lékař a politik. Srov. Anna Akasoy, „The Buddha and the Straight Path. Rashīd al-Dīn's Life of the Buddha: Islamic Perspectives", in Anna Akasoy – Charles Burnett – Ronit Yoeli-Tlalim (ed.), *Rashīd al-Dīn, Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran* (London: The Warburg Institute, 2013), s. 173–196; Nathan Katz, „The Identity of a Mystic: The Case of Sa'id Sarmad, a Jewish-Yogi-Sufi Courtier of the Mughals", *Numen* 47/2 (2000), s. 142–160.

7 Alan Brill, *Judaism and World Religions: Encountering Christianity, Islam, and Eastern Traditions* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), s. 235–251.

představovat zdroje pro informovaný mezináboženský dialog a židovskou teologii světových náboženství.[8] Jde mu spíše o jejich samotnou existenci a případnou využitelnost v tradiční argumentaci založené na textových precedentech náboženských autorit.

Tato kniha se ve svém jádru opírá o texty, jejichž povaha je velmi odlišná. Stojí zde vedle sebe hebrejsky psané polemické texty 18. a 19. století určené pro židovské čtenáře a v mnohém vycházející z tradičních náboženských pozic, texty německy píšících rabínů 19. a počátku 20. století určené židovským i nežidovským čtenářům publikované v dobovém tisku, anglicky psané autobiografické texty lidí pohybujících se v židovském i buddhistickém prostředí artikulující vnitřní zápasy v podobě oscilace mezi židovstvím a buddhismem na přelomu 20. a 21. století, ale také internetová responsa současných izraelských a amerických rabínů, která nám dávají nahlédnout nejen do jejich myšlenkového světa, ale i do emocí a náboženských představ jejich tazatelů. Společným jmenovatelem všech těchto pramenů je téma buddhismu, které se v nich objevuje v různých podobách a kontextech. V nejstarších textech se objevují pouhé zmínky a narážky, s postupem času a s růstem významu buddhismu v západním myšlenkovém prostoru roste i potřeba promyšlené artikulace židovských náboženských postojů vůči němu.

Tématu proměňujícího se obrazu buddhismu v Evropě a v USA pojatého z širší historické perspektivy bylo věnováno již několik monografií.[9] Všechny se samozřejmě věnují buddhismu ve většinové nežidovské společnosti, která se na pozadí diskuze o buddhismu vyrovnává s vlastními problémy. Mezi nimi často figuruje téma nihilismu, ateismu, hledání autentické religiozity, popřípadě role křesťanství v sekularizující se Evropě. Z pochopitelných důvodů stojí reflexe evropské a americké diskuze o buddhismu v židovském náboženském prostředí zcela mimo obzor autorů těchto monografií. Z pohledu židovských studií jsou však jak

8 Alan Brill, *Judaism and Other Religions* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), s. xii–xiv: „I am more than surprised at frequent interfaith encounters where the Catholic speaks from the official Church teachings, the Muslim speaks from traditional teachings, and the Jewish representative addresses the assembled from the general perspective of comparative religion, politics, or anthropology. There need to be Jewish theologies of other religions."

9 Roger-Pol Droit, *The Cult of Nothingness: The Philosophers and the Buddha* (Chapel Hill, London: University of North Carolina Press, 2003); Urs App, *The Cult of Emptiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy* (Rorschach, Kjóto: UniversityMedia, 2012); Thomas A. Tweed, *The American Encounter with Buddhism, 1844–1912: Victorian Culture & the Limits of Dissent* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1992); Donald S. Lopez, *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1998); Donald S. Lopez, *Strange Tales of an Oriental Idol: An Anthology of early European Portrayals of the Buddha* (Chicago: The University of Chicago Press, 2016).

její samotná existence, tak i její konkrétní podoby nanejvýš zajímavé. Rabínský judaismus se v různých ohledech od svých počátků vymezuje vůči vnitřním i vnějším náboženským směrům. Některé dnes již klasické prvky rabínského judaismu se vytvářely v diskuzi s raným křesťanstvím, islámem, karaity, středověkým, raně moderním i moderním křesťanstvím a tento proces samozřejmě pokračuje i nadále. Buddhismus sice vstupuje do zorného pole židovských náboženských elit mnohem později než křesťanství a islám, ale od prvního okamžiku se stejně jako obě zmíněná monoteistická náboženství stává součástí podobného procesu charakterizovaného dynamickou oscilací mezi odmítnutím a integrací. Jedná se sice o proces pomalý a postupný, ale s nepominutelnou historií a s velmi reálnými dopady pro současný judaismus. Tento fakt přitom v akademické literatuře doposud zůstává zcela opomíjen. Zatímco roli křesťanství a islámu pro judaismus bylo věnováno bezpočet studií, role buddhismu nebyla dosud komplexně vůbec tematizována. Cílem této knihy je zachytit tento proces a vytyčit jeho hlavní trajektorie tak, jak se zrcadlí v židovské náboženské literatuře.

Pouze dvě práce mají v některých svých aspektech ambici nahlížet tento proces ambivalentního vztahování se k buddhismu z perspektivy přesahující vlastní fenomén JUBU. Jednou z nich je nedávno publikovaná disertace americké socioložky Emily Sigalow nazvaná *American JewBu: Jews, Buddhists, and Religious Change*.[10] Jak napovídá již samotný název, Sigalow se soustřeďuje především na fenomén amerických JUBU. Tuto problematiku však zařazuje do historického kontextu úvodní kapitolou věnovanou židovským, ačkoli ne nutně náboženským, reakcím na buddhismus v USA na přelomu 19. a 20. století.[11] Zcela mimo rámec její práce zůstává předválečná evropská židovská diskuze o buddhismu, téma náboženské reflexe židovského zájmu o buddhismus mimo kruhy napojené na JUBU i celá izraelská část této diskuze. Druhou prací je kniha *Shalom Bouddha!: Judaïsme et bouddhisme, une rencontre inattendue* francouzského antropologa Lionela Obadii, pohybující se na hranici odborné esejistiky.[12] Obadiova práce se opět soustřeďuje především na fenomén JUBU a pokusy o širší diachronní perspektivu se odehrávají spíše

10 Emily Sigalow, *American JewBu: Jews, Buddhists, and Religious Change* (Princeton, Oxford: Princeton University Press 2019). Odkazy v této knize směřují k původní verzi disertace *The JUBUs: The Encounter between Judaism and Buddhism in America* (Brandeis University, 2015), která je s publikovanou verzí téměř identická.

11 Sigalow, *The JUBUs: The Encounter between Judaism and Buddhism in America*, s. 18–42.

12 Lionel Obadia, *Shalom Bouddha!: Judaïsme et bouddhisme, une rencontre inattendue* (Paris: Berg international, 2015).

v narážkách bez konkrétnější textové opory. Některé pasáže svědčí o tom, že Obadia opomíjí mnohé důležité materiály.[13] Vedle již zmíněných prací o fenoménu JUBU se pak spíše výjimečně objevují akademické texty analyzující ostatní aspekty židovského vnímání buddhismu. Literatura ke konkrétním tématům se nachází v příslušných kapitolách této práce.

1.2 Judaismus a tematizace jiných náboženství – obecné kontury

Judaismus má svou vlastní tradiční kategorizaci náboženského jednání Nežidů. Ta je v jeho jednotlivých směrech v různé míře stále přítomná nehledě na skutečnost, že judaismus po celé šíři svého náboženského spektra v mnohém přijal moderní koncept „náboženství". Vzhledem k tomu, že však na tuto tradiční kategorizaci budeme narážet, považuji za užitečné zde načrtnout její obecné kontury. Konkrétněji se k některým jejím aspektům vrátíme na příslušných místech této práce. Zásadní místo zde zaujímá koncept modloslužby (ʿ*avoda zara*). Již od biblických dob byly cizí náboženské kulty chápány jako hlavní hrozba izraelskému náboženství a modloslužba patří tradičně mezi zákazy, které představují pro rabínský judaismus nepřekročitelnou hranici.[14] Vznik monoteistických náboženství, která na judaismus navazovala, znamenal pro rabínský judaismus novou výzvu. Na jedné straně byla pro rabíny tato skutečnost důkazem o výjimečnosti judaismu, ale na straně druhé znamenala také nutnost přinést nové teologické důvody pro jeho přetrvávající jedinečnost. Rabínská kvalifikace islámu i křesťanství prošla staletími dlouhých diskuzí, v nichž se odrážely i potřeby odstranit společenská a ekonomická omezení způsobená jejich modloslužebným statusem. Islám byl i přes počáteční problémy[15] díky svému absolutnímu monoteistickému nároku

13 Obadia, *Shalom Bouddha!*, s. 63, s. 72.

14 Ve vztahu k Židům viz bSanhedrin 74a, ve vztahu k Nežidům viz bSanhedrin 57a. Asi nejkomplexnější studií na téma modloslužby zůstává Moshe Halbertal – Avishai Margalit, *Idolatry* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992). Srov. také David Novak, *The Image of the Non-Jew in Judaism. The Idea of Noahide Law* (London: Littman Library of Jewish Civilization, 2011).

15 Viz např. Avraham ʾibn ʿEzra, *Ha-peruš ha-ḳaṣar le-sefer daniʾel* 11,30. Jeho klasifikace islámu jako modloslužby se zakládá na mSanhedrin 7:6. Viz také Ṭuvja ben ʾEliʿezer, *Midraš lekaḥ ṭov*, Parašat ḥuḳat, Nu 21,25. K tématu islámu jako modloslužby viz Bernard Septimus, „Petrus Alfonsi on the Cult at Mecca", in *Speculum* 56/3 (1981), s. 517–533; Marc Shapiro, „Islam and the Halakhah", *Judaism* 42/3 (1993), s. 332–343. Zhruba od 13. století je islám téměř jednomyslně vyjímán z kategorie modloslužby. Pokusy o jeho návrat do této kategorie se objevují až v souvislosti s radikálním náboženským sionismem poslední třetiny 20. století. Srov. rabín

z kategorie modloslužby vyňat především zásluhou autority Maimonida (1138–1204).[16] Křesťanství bylo ve složitější pozici hlavně kvůli komplikovanému historickému vztahu s judaismem a teologicky kvůli konceptu sv. Trojice.[17] Již během středověku však byly židovskými učenci na křesťanském území vytvořeny interpretační strategie, jak křesťanství zbavit kategorizace jako modloslužby. Tyto interpretace jsou dodnes základem argumentace, která křesťanství z kategorie modloslužby vyjímá. Těžiště argumentu spočívá v názoru, že zákaz modloslužby, jak je formulován v sedmi noachidských nařízeních, nezahrnuje „přidružování" (*šituf*) jiných posvátných skutečností k jedinému Bohu, Stvořiteli nebe a země.[18] Tento argument navazoval na předchozí rozhodnutí, která se opírala o talmudické precedenty relativizující existenci skutečné modloslužby již v pozdně antickém světě.[19] Raně moderní doba i evropský judaismus

---

Šneʾur Zuša Reiz, „ʾI ješ lahem le-ʾumot ha-ʿolam ha-zchut la-din ʿal baʿalut jerušalajim we-ereṣ jiśraʾel", *Hamaor* 18/5 (1967), s. 12–13.

16 Maimonides, *Mišne tora*, hil. maʾachalot ʾasurot 11:7. Odkazy na *Mišne tora* jsou uváděny podle tradičního číslování. Maimonides, *Výběr z korespondence*, přel. Daniel Boušek, Dita Rukriglová (Praha: Academia, 2010), s. 169–170. Pro Maimonidovo pojetí modloslužby jako kognitivního omylu viz Halbertal, Margalit, *Idolatry*, s. 109–112; Josef Karo, *Bejt Josef,* Jore deʿa 124:6–7. K židovskému náboženskému pojetí islámu a jeho proměnám viz Daniel Boušek, *Polemika judaismu s islámem ve středověku* (Praha: Academia, 2015); Alan Brill, *Judaism and World Religions*, s. 145–201.

17 Pro základní kontury židovského náhledu na křesťanství viz zejm. následující přehledové tituly: Walter Jacob, *Christianity Through Jewish Eyes* (Cincinnati: HUC Press, 1974); Jacob Katz, *Bejn jehudim le-gojim* (*Jerušalajim: Mosad bialiḳ,* 1977); Dan Cohn-Sherbok, *Judaism and Other Faiths* (London: Macmillan, 1994); Michael S. Kogan, *Opening the Covenant: A Jewish Theology of Christianity* (New York: Oxford University Press, 2012); Alan Brill, *Judaism and World Religions*, s. 51–144; Pavel Hošek, *Židovská teologie křesťanství* (Brno: CDK, 2011).

18 Viz *Tosafot*, bSanhedrin 63b, s. v. „Asur". V Tosafot je tento názor uveden pod jménem rabi Jaʿakova ben Meʾira (1100–1171), obdobná a v jistém smyslu přesnější verze se nachází v knize *Sefer toldot ʾadam we-ḥawa* 17:5, jejímž autorem je tosafista Rabejnu Jeroḥam. Viz Jacob Katz, *Bejn jehudim le-gojim*, 2. vydání (Jerušalajim: Mosad bialiḳ, 1977), s. 44, a Jacob Katz „Šloša mišpaṭim ʾapologeṭijim be-gilgulejhem", *Zion* 23/3–4 (1957–1958), s. 183.

19 Mezi ty patří například výrok rabi Jochanana, že „Nežidé, kteří se nacházejí mimo izraelskou zemi, nejsou modlosluženbníci, ale pouze drží zvyk svých otců" (bḤulin 13b), nebo agada, která popisuje, že pud modloslužby byl již zcela vykořeněn ze světa (bJoma 69b). Podobně pracoval rabi Šlomo Jiṣḥaḳi (1040–1105) a na něj navazující tosafisté s výnosem babylonských geʾonim, že „Nežidé v našich časech nejsou obeznámeni s podstatou modloslužby," a tudíž se nejedná o modloslužbu v pravém slova smyslu. Srov. *Tosafot*, bʿAvoda zara 57b, s. v. „Leʾapokej". Jako jeden z vrcholů středověké tolerance je často uváděn provensálský rabín Menaḥem Meʾiri (1249–1310?), který vytvořil zcela novou definici modloslužby. Ta se opírá o koncept lidí vázaných morálními zvyklostmi náboženství. Přítomnost či nepřítomnost morálních hodnot je pro Meʾiriho hlavním kritériem určujícím, zda se jedná o modloslužbu či ne. Srov. Menaḥem Meʾiri, *Bejt ha-beḥira* ad bAvoda zara 22a aj. Více k tomuto tématu viz Katz, „Šloša mišpaṭim ʾapologeṭijim be-gilgulejhem", s. 186–193; Katz, *Bejn jehudim le-gojim*, s. 116–128; Moshe

18. a 19. století znamenaly další velký posun v přehodnocení křesťanství, a to v rámci všech nově vzniknuvších směrů včetně ortodoxie.[20] U reformního judaismu docházelo od počátku ke dvěma pohybům: přesunutí těžiště judaismu do etiky a s ním souvisejícímu odklonu od halachy.[21] Nehalachická interpretace křesťanství tak znamenala opuštění mnoha zatěžujících tradičních argumentačních linií a významnou rehabilitaci křesťanství v rámci židovského náboženského myšlení. I když halachická argumentace ve 20. století zůstala relevantní pouze pro ortodoxní a konzervativní judaismus, konzervativní judaismus ve svém pohledu na křesťanství jednoznačně pokračoval v moderním humanistickém morálním diskurzu, který navázal na existující halachické argumenty ve prospěch pozitivní interpretace křesťanství. Obzvláště po roce 1967 se však izraelská národní ortodoxie začala silně radikalizovat a téma modloslužby začalo v nacionalistickém náboženském diskurzu sehrávat opět svou důležitou roli.[22] Zatímco ohledně křesťanství a islámu existují důležité precedenty zmíněné v předcházejících odstavcích, východní náboženství většinou nebyla kvůli geografickému rozmístění komunit v diaspoře samostatně posuzována. Rabíni víceméně předpokládali, že všechna náboženství, která se neodvolávají na židovský monoteismus, automaticky spadají do kategorie modloslužby. Talmudické diskuze na toto téma byly pevně formulovány v rámci řecko-římské, popřípadě perské náboženské kultury. Potřeba dále kvalifikovat náboženské (ne však morální) odlišnosti v rámci této všezahrnující kategorie v judaismu prakticky až do 19. století neexistovala.

Halacha však není jedinou perspektivou, v níž byla a jsou jiná náboženství tematizována. Aviezer Ravitzky v následující pasáži velmi

---

Halbertal, *Bejn tora le-ḥochma: rabi menaḥem ha-meʾiri u-vaʿalej ha-halacha ha-majmonijim be-provans* (Jerušalajim: Magnes, 2001), s. 80–108. Pro méně inkluzivistickou interpretaci Meʾiriho viz Jacob Blidstein, „Jaḥaśo šel rabi menaḥem ha-meʾiri le-nochri: ben ʾapologetiḳa le-hafnama", *Ẓion* 51/2 (1985/1986), s. 153–166.

20 Viz Yosef Salmon, „Noṣrim we-naṣrut be-sifrut ha-psiḳa mi-šilhej ha-meʾa ha-šmone ʿeśre we-ʿad ha-maḥaṣit ha-šnija šel ha-meʾa ha-tša ʿeśre", in Yosef Salmon – Aviezer Ravitzky – Adam Ferziger (ed.), *Ortodoksija jehudit: hebeṭim ḥadašim* (Jerušalajim: Magnes Press, 2006), s. 367–380. Často citovaným autorem je zde německý rabín Jaʿakov ʿEmden (1697–1776) a jeho dopis Radě čtyř zemí otištěný jako dodatek k jeho vydání *Seder ʿolam raba we-zuṭa* (Hamburg: Christian Simon Schröder, 1757). V rozšířenější verzi se text nachází v jeho spise *Sefer šimuš* (Amsterdam, 1760), fol. 15b–16a. Pro ʿEmdenův vztah ke křesťanství, respektive katolicismu, v jeho protišabatiánském kontextu viz Pawel Maciejko, *Multitude Jacob Frank and the Frankist Movement, 1755–1816* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015), s. 51–62.

21 Viz Michael Meyer, *Response to Modernity: History of the Reform Movement in Judaism* (Detroit: Wayne State University Press, 1995), s. 65–66.

22 Viz závěr kapitoly 4 „Buddhismus jako konkurent".

výstižně popisuje množství ohledů, které ve vztahu judaismu k jiným náboženstvím vstupují do vzájemné interakce. Tuto pasáž si dovolím citovat *in extenso*:

> Jak se k sobě náboženství navzájem vztahují (nebo přinejmenším, jak se judaismus vztahuje k ostatním náboženstvím), není výlučně teologickým tématem, a rozhodně ne výlučnou otázkou formální *halachy*. Zasahuje podstatu sebedefinice, otázky, jak člověk přistupuje k „jinému" – cizinci či neznámému. Na vyšším stupni abstrakce se jedná o otázku individuálního postoje k „jinakosti" jako takové. Dotýká se komponentů osobní identity, kořenů individuálního pocitu příslušnosti a oddanosti skupině. Počíná se v prvotních formativních historických vzpomínkách a proniká hlubiny přítomné zkušenosti. Vztah mezi jedním a druhým náboženstvím může být jistě nahlížen na teologické rovině, kde dělítko mezi pravdou a klamem, nebo na halachické rovině (židovské náboženské právo), kde se rozlišuje mezi povolenou a zakázanou činností, mezi příkazem a přestoupením. Celý vztah se však odehrává také na existenciální rovině, kde jsou relevantními kategoriemi loajalita versus zrada, příslušnost versus odcizení a solidarita versus pocit dezintegrace. [...] Z toho vyplývá, že vztah mezi židovským náboženstvím a jinými náboženstvími není otázkou omezenou na pole víry a filosofie. Je to široká, mnohorozměrná záležitost, která Žida obklopuje ze všech stran. Má teologické, morální, halachické, historické, národní a existenciální aspekty. Všechny jsou vzájemně provázané, ale všechny nevedou k identickým závěrům nebo identickým zhodnocením různých náboženství. Židovské náboženství je partikularistické, jeho záměrem je ustavit oddělené a vymezené „království kněží a svatý lid" (Ex 19:6), takové, které netouží konvertovat lidstvo (alespoň dokud nenastane konec dní). Je to právě toto omezení, které činí vztah k jinému rozhodující, téměř všezahrnující otázkou vědomí sebe sama a vlastní existence.[23]

K výše zmíněným Ravitzkého slovům lze dodat, že nakonec i v samotné *halaše* jsou zohledněny všechny výše zmíněné aspekty a zahrnuty do právně-náboženského systému judaismu. Je-li tento spor o hodnoty formulován v rámci halachického diskurzu (jak tomu je často v případě ortodoxního či konzervativního judaismu), v rámci mysticko-metafyzických kategorií (jako např. v kabale)[24] nebo v rámci morálního a so-

23 Viz Aviezer Ravitzky, „Judaism Views Other Religions", in Jerald D. Gort – Henry Jansen – Hendrik M. Vroom (ed.), *Religions View Religions: Explorations in Pursuit of Understanding* (Amsterdam, New York: Rodopi, 2006), s. 77–79.

24 Srov. Elliot R. Wolfson, *Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism* (New York: Oxford University Press, 2006).

ciálního diskurzu (jako je tomu často v případě reformního judaismu), je nakonec již jen formální otázka. Modloslužba představuje citlivou kategorii, která nesouvisí pouze s doktrinální a rituální klasifikací daného náboženství. Možná důležitější než obě tyto překážky, i pro ortodoxii snadno překonatelné halachickým formalismem, je koncept modloslužby jako kulturně-společenské kategorie označující nepřekročitelnou hranici kolektivní identity.[25] V následujících kapitolách budou ve vztahu k buddhismu zohledňovány téměř všechny Ravitzkým jmenované aspekty: halachické, morální, teologické, národní, existenciální i historické.

1.3 Buddhismus v moderním judaismu – rozvrh témat

„Může člověk objevit svou náboženskou identitu tím, že zkoumá jiné náboženství?" ptá se Susannah Heschel v jednom ze svých několika textů věnovaných konstruktu islámu vytvářenému židovskými orientalisty 19. století.[26] Heschel velmi přesvědčivě ukazuje, že tento konstrukt je třeba číst na pozadí diskuze o hodnotě judaismu v německé společnosti 19. století, jejímiž aktéry jsou především judaismus a křesťanství. I v současném židovském náboženském diskurzu hraje islám svou důležitou roli, diskuze o něm je však vedena na jiných frontách. Jejími hlavními aktéry již nejsou židovští „orientalisté" a stojí za ní motivace velmi odlišné od těch, které vedly učence, jakými byli Abraham Geiger či Ignác Goldziher. Příběh buddhismu v moderním judaismu neprocházel o nic menšími zvraty než příběh islámu.

Následující stránky představují různé podoby svébytné židovské náboženské reflexe buddhismu od konce 18. století až do současnosti. První část této knihy (kapitola 2) je věnována starším textům, přibližně od konce 18. století až po meziválečné období, v němž ve většině případů buddhismus figuruje jako nástroj polemiky a sebedefinice. Autoři těchto textů se nevymezovali vůči buddhismu, ale vůči jiné třetí entitě, v našem případě šabatiánství, chasidismu a křesťanství. Druhá část (kapitola 3) je věnována druhé polovině 20. století, období, kdy postupně z Asie do USA přichází mnoho významných učitelů různých buddhistických škol

25 Pro analýzu konceptu *modloslužby* s ohledem na tento aspekt viz Alon Goshen-Gottstein, *Same God, Other God Judaism, Hinduism, and the Problem of Idolatry* (Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2015), s. 27–39, s. 187–203.

26 Susannah Heschel, „Constructions of Jewish Identity through Reflections on Islam", in Andrea Sterk – Nina Caputo (ed.), *Faithful Narratives: Historians, Religion, and the Challenge of Objectivity* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014), s. 169.

a formování podoby západního buddhismu probíhá v plném proudu. S ním jsou spojeny i počátky fenoménu JUBU, charakteristického snahou tematizovat buddhismus jako univerzalistickou „spiritualitu“ plně kompatibilní s judaismem. Třetí část (kapitola 4) se pak zaměřuje na dobu od poloviny sedmdesátých let 20. století a na reakci rabínských elit na velký zájem Židů o buddhismus a tzv. východní meditační techniky, jakož i na reakci na celkově pozitivní obraz, jemuž se buddhismus mezi mladými nábožensky praktikujícími Židy těší. Cílem této knihy je ukázat základní osy tematizace buddhismu v židovském náboženském myšlení během posledních dvou staletí a v neposlední řadě i dosud zcela opomíjenou míru, jíž se téma buddhismu podílí na formování moderního judaismu v jeho rozličných podobách.

2. Buddhismus jako nástroj polemiky a sebedefinice

V této části (kapitola 2) se zaměříme na texty, jejichž časové rozpětí sahá od poslední čtvrtiny 18. století až do období těsně před druhou světovou válkou. V Evropě v tomto období buddhismus postupně začíná vystupovat z mlhavé a všezahrnující kategorie modloslužby a začíná získávat svou osobitou tvář. Děje se tak nejprve v souvislosti s objevující se etnografickou a geografickou literaturou 18. století, která v osvícenském duchu přináší množství informací o nekřesťanských kulturách, zejména z Asie, Afriky a Ameriky. Tyto zprávy se mezi evropskými intelektuály stávají senzací a v mnohém mění pohled na vlastní evropskou náboženskou kulturu 18. a 19. století.[27] Popisy těchto kultur vznikají na jedné straně v kontextu protikatolické polemiky, ať již jsou jejich autory osvícenci v zemích s převládajícím katolicismem, či protestantští autoři. Na druhé straně se však strach z existence či posilování některých prvků modloslužby v křesťanství týkal i samotného protestantismu. Hledání paralel mezi křesťanstvím a „modloslužbami" vzdálených kultur se tak stalo nedílnou součástí polemického diskurzu 18. a 19. století, ale zároveň sloužilo jako důležitý korektiv k hledání vlastní autentické religiozity. Židovského světa se tyto tendence sice dotýkaly v mnohem menší míře, ale přesto se objevují autoři, kteří tuto strategii přejímají. Je to právě kontext polemiky a sebedefinice, v němž se objevují první významné zmínky o buddhismu v židovských textech. Jejich prostřednictvím buddhismus poprvé vstupuje do zorného pole židovských autorů a čtenářů jejich textů. I když s příchodem snahy

27 Srov. Lynn Hunt – Margaret C. Jacob – Wijnand Mijnhardt, *The Book That Changed Europe: Picart and Bernard's Religious Ceremonies of the World* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010).

o vypořádávání se s buddhismem ze strany evropských filosofů, především Georga Wilhelma Friedricha Hegela a ještě zásadněji Arthura Schopenhauera, prvek „senzační etnografie" mizí, polemický charakter tematizace buddhismu se neztrácí. Schopenhauerova obhajoba buddhismu z něj činí ideologii, s níž se židovští náboženští myslitelé napříč Evropou musí nějakým způsobem vypořádat. V této kapitole se pokusím ukázat, že buddhismus v evropském židovském náboženském myšlení až téměř do počátku 2. světové války figuruje téměř výhradně jako nástroj polemiky a sebedefinice a v souvislosti s postupující evropskou diskuzí o buddhismu v něm získává stále významnější místo.

2.2 Buddhismus v protišabatiánské polemice

2.2.1 Úvod

Jeden z prvních hebrejsky psaných textů, který obsahuje pasáž odkazující na buddhismus, respektive na kult vztahující se k dalajlamovi, se nachází ve zcela unikátním anonymním spisu namířeném proti šabatiánskému hnutí a tištěném nejčastěji pod názvem *Meʾoraʿot ṣvi* (*Události týkající se Cviho*), ale nazývaném také *Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot* (*Kniha snů o zázračném konci*). Následující kapitola se zaměří na kontext, v němž se hebrejsky čtoucí publikum poprvé seznamuje s dobovými evropskými představami o dalajlamovi a tibetském buddhismu.

2.2.2 *Meʾoraʿot ṣvi*

Kniha *Meʾoraʿot ṣvi*[28] vyšla tiskem poprvé v r. 1814 ve městě Kopys v dnešním Bělorusku a byla vydána chasidským nakladatelem blízkým hnutí Chabad Jiśraʾelem Jafem, který na konci stejného roku vydal další neméně významnou knihu *Šivḥej ha-bešṭ*.[29] Jen o rok později byla vydána přepracovaná verze prvotisku z roku 1814, která se stala výchozím textem pro většinu dalších vydání této knihy. Její vydavatel není znám,

28 *Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot* (Kopys: Jiśraʾel Jafe, 1814).

29 Vztahu mezi oběma knihami se věnuje Zvi Mark. Viz Zvi Mark, *Mistiḳa we-šigaʿon bi-ṣirat r. naḥman mi-breslav* (Tel Aviv: ʿAm ʿoved, 2003), s. 38–40. Mark píše svou knihu ještě před objevem rukopisu *Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot* prof. Jonatanem Meirem v roce 2018. O rukopisu bude pojednáno níže.

ale v úvahu připadá i varianta, že jím byl opět Jiśraʾel Jafe.[30] Kniha byla nesmírně populární a během 19. století se dočkala desítek vydání a rukopisných opisů na základě tisků.[31] V podobě, v jaké se text objevil v Jafeho edici, býval označován za svého druhu první román o Šabtaji Cvim (1626–1676), který ve formě polemické historické fikce vypráví příběh o jeho dospívání a o následném vzestupu a pádu jeho mesiášské kariéry. Spisem se zabývalo několik badatelů,[32] a to jak z pozic historických, tak z hlediska literárního[33] a náboženského.[34] Až do nedávné doby existovala mezi akademiky shoda, že se jedná o dílo neznámého haličského či volyňského maskila (stoupence haskaly) či autora blízkého pozicím umírněné východoevropské haskaly z roku 1814. Historická relevance knihy pro zkoumání šabatiánského hnutí byla již od 19. století mezi akademiky zpochybňována.

Přelomovým momentem ve výzkumu tohoto spisu byl však rok 2018, kdy Jonatan Meir objevil rukopis, který měl k dispozici tiskař Jiśraʾel Jafe.[35] Rukopis pochází z posledních desetiletí 18. století a sepsán byl podle Meira v západní Evropě, pravděpodobně v Amsterdamu.[36] Z Meirovy podrobné analýzy vyplývá, že Jafe celý spis značně přetvořil a vtiskl mu zcela jiný charakter, než jaký zamýšlel jeho autor. Původní spis je vůči šabatiánům mnohem mírnější a neobsahuje explicitní urážlivé pasáže známé z protišabatiánského běsnění 18. století. Text nechává zaznívat různé hlasy na adresu šabatiánů, které vystupují zejména v četných poznámkách v těle textu i po stranách rukopisu. Ty mají vytvářet zdání původního textu napsaného v Osmanské říši a komentovaného učenci ze západní Evropy. Text je svou narativní formou plnou fantaskních příběhů inspirován dobovou francouzskou, německou a holandskou literaturou. Tento unikátní autorský počin nemá podle Meira v tehdejší hebrejské literatuře obdoby. Autor textu, kterému byly známé jak interní šabatiánské texty, tak i protišabatiánská polemika, chtěl pravděpodobně vytvořit alternativní narativ k šabatiánské verzi životního příběhu Šabtaje Cviho. Jeho cílem bylo znovu navrátit do lůna judaismu stoupence

30 Jonatan Meir, „Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot (meʾoraʿot ṣvi) we-ʿiṣuv dmuta šel ha-šabtaʾut bi-mʾot ha-šmone ʿeśre we-ha-tša ʿeśre", *Jewish Thought* 1 (2019), s. 143.

31 Viz tamtéž, s. 126, pozn. 3.

32 K dějinám výzkumu spisu viz Meir, „Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot (meʾoraʿot ṣvi)", s. 128–131.

33 Podrobnou literární analýzu tištěných vydání a jidiš překladů podává Shmuel Werses, *Haśkala we-šabtaʾut: Ṭoldotav šel ha-maʾavaḳ* (Jerušalajim: Merkaz zalman šazar, 1988), s. 220–226.

34 Zvi Mark, *Mistiḳa we-šigaʿon bi-ṣirat r. naḥman mi-breslav*, s. 37–46.

35 *Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot* [rukopis], Jewish Theological Seminary, New York, Ms. 2206 (dále jen Ms. 2206). Kopie rukopisu se nachází v Národní knihovně Izraele pod signaturou F 11304.

36 Meir, „Sefer ḥalomej ḳeṣ pelaʾot (meʾoraʿot ṣvi)", s. 132.

dönme,[37] sekty tureckých Židů, kteří po vzoru Šabtaje Cviho konvertovali k islámu, ale zároveň si udržovali svou židovskou šabatiánskou identitu.

Z tohoto důvodu ukazuje tento spis (zdánlivě) zázračné průvodní jevy mesiášského působení Šabtaje Cviho a jeho proroků jako dílo nečistých sil. Šabtaj Cvi i Natan z Gazy jsou líčeni jako magici pozoruhodných schopností, kteří dokáží pomocí magické práce s Božími jmény i spojením s nečistými silami (*siṭra ʾaḥra*) ovládat přirozený řád věcí. Jinými slovy, dönme se stali obětí klamu vytvořeného velmi schopnými magiky. Proto je třeba se k nim vztahovat jako ke zbloudilým Židům, a ne primárně jako k úhlavním nepřátelům, jak činil například rabín Jaʿaḳov ʿEmden a další ostří polemici se šabatiánstvím. Jafe text na mnoha místech značně zkrátil, stylisticky upravil, významově pozměnil a celkově vyostřil jeho protišabatiánský charakter. Do titulního listu tak například přidal informaci, že text se zakládá na spisech Mošeho Ḥagize a Jaʿaḳova ʿEmdena, dvou velkých bojovníků proti šabatiánství, i když rukopis je jejich agresivní polemice velmi vzdálen. I když na titulní straně zachovává původní název, na záhlaví stránek přidává název *Meʾoraʿot ṣvi*, pod nímž bude nadále obvykle vydáván. Jafe tak vytváří čtivý koherentní román, v němž původní vrstvy textu často zanikají.[38] Stylisticky je podobnější maskilské literatuře a jazykově je přizpůsobený chasidskému čtenářskému publiku. Podle Meria byl pro Jafeho důvodem k jeho publikování především maskilský pohled na chasidy jako pokračovatele šabatiánství. Jak píše Rachel Elior, chasidismus spojovala se šabatiánstvím v socio-ekonomické i náboženské sféře opozice vůči tradičnímu rabínskému establishmentu, jenž „perzekvoval ty, kdo nepřijali jeho normativní autoritu, která představovala přijetí života v exilu".[39] Východoevropští mas-

37 Tamtéž, s. 134. Volání po návratu šabatiánů do lůna judaismu je vysloveně uvedeno v závěru rukopisu. Rukopis dále obsahuje poznámky kopisty a potenciálního vydavatele, jejichž postoje jsou odlišné.

38 V jistém smyslu se tedy Zvi Mark nemýlil, považoval-li před objevem rukopisu Jiśraʾele Jafeho za skutečného autora. I když Zvi Mark tuto informaci sám neuváděl a raději se přidržoval teorie o haličském či volyňském maskilském autorovi, tuto informaci uvádí Alan Brill s odkazem na osobní komunikaci s Markem. Viz Brill, *Judaism and World Religions*, s. 237, pozn. 5. Srov. Mark, *Misṭiḳa vee-šigaʾon bi-ṣirat rabi naḥman mi-breslav*, s. 37.

39 Viz Rachel Elior, „The Origins of Hasidim", *Scripta Judaica Cracoviensia* 10 (2012), s. 91. Zdá se, že Baʿal Šem Ṭov choval k šabatiánství jisté sympatie, protože jako jediný židovský vůdce poloviny 18. století pronásledování šabatiánů kritizoval. Ke vztahu Baʿal Šem Ṭova k šabatiánství viz Yehuda Liebes, „Ḥadašot le-ʾinjan ha-bešṭ we-šabtaj ṣvi", *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 2/4 (1983), s. 564–569. Jediný dochovaný rukopis chasidského spisu *Šivḥej ha-Bešt* uchovává v tiscích cenzurovanou verzi, podle níž Baʾal Šem Ṭov říká, že v Šabtaji Cvim byla „jiskra mesiáše". Jafe ve své redakci zaměnil slovo „mesiáš" za slovo „svatý" (*ḳadoš*), aby nezavdával příčinu pro tvrzení, že v základu chasidismu stojí uznání mesiášského nároku Šabtaje Cviho.