

# „Marní své dny žertováním a lehkovážnostmi, jež člověka uvykají necudnosti“: regulace volného času v pinkasu židovské obce v Třebíči

Tobiáš Smolík

## 1. Úvod

Tato kapitola se zabývá trávením volného času a jeho regulací v židovské komunitě raně novověké Třebíče. V jejím základu stojí pramen, z něhož pochází citát stojící v názvu této studie a jímž je kniha představenstva místní židovské obce.<sup>1</sup> Budeme mapovat volnočasové aktivity doložené v tomto pinkasu v rozmezí takřka sta let mezi lety 1672 a 1770 a analyzovat způsob a význam jejich regulací. Studie tak představuje sondu do každodennosti obyvatel středně velké moravské židovské obce i do způsobu uvažování představitelů samosprávy a odhaluje, jakým způsobem se obě strany vyrovnávaly se specifickými výzvami, kterým židovská komunita v raném novověku čelila. Praxi volnočasových aktivit, jejich konceptualizaci i přístup institucí vztahujeme také ke kontextu obdobných evropských židovských obcí a majoritní společnosti.

Studium volného času odhaluje specifické kulturní a sociální roviny historie, které mohou dokreslovat a osvětlovat rozsáhlejší společenské a dějinné transformace. Zvláště významné je toto téma pro dějiny raného novověku, do něhož badatelé zasazují samotné počátky moderní konceptualizace volného času. I sám normativní pramen, který stojí v jádru tohoto výzkumu, je pro zkoumané období příznačný. Jedná se o typ dokumentu, který ze staršího období neznáme<sup>2</sup> a který zachycuje dobové právní uvažování úřadů židovské samosprávy, zahrnující i sféru mravů. Vnitrožidovské zákonné regulace zde vykazují zřejmou souvislost se vzestupem evropského absolutismu a jeho mechanismů moci, definování zákonů i způsobu postihování transgresí.

Záběr studie je vymezen časovým rozsahem zkoumaného pramene a v širším smyslu pak obdobím raného novověku, tedy intervalem od sklonku

<sup>1</sup> Pinkas židovské obce v Třebíči (dále Pinkas Třebíč), 1672 – ca 1770, dodatky z let 1784, 1800–1802 a 1834, CAHJP, CS-27, fol. 91(bis)a, preambule k vyhláše z roku 1757. Citovaná pasáž odkazuje k mišnaickému etickému traktátu Pirkej avot, mPA 3:13. Více k prameni viz dále.

<sup>2</sup> Viz výše studii Pavla Sládka.

15. do závěru 18. století. Toto období židovských dějin bylo „mimořádně bohaté na události“<sup>3</sup> a významné společenské procesy, což platí i pro raně novověkou Evropu jako celek, již charakterizuje nástup absolutismu, ekonomický vzestup buržoazie, zámožské objevy, kulturní rozvoj v duchu renesance a humanismu, ale i proces konfesionalizace.<sup>4</sup>

Zkoumání problému volného času se často zaměřuje na období moderní industriální společnosti.<sup>5</sup> Naopak pro raně novověkou Evropu k tématu dosud neexistuje rozsáhlejší literatura, jež by se věnovala křesťanské majoritě, natož přímo židovské minoritě. Novější historické práce ale pod vlivem antropologických přístupů způsobu trávení volného času i obraz volnočasových aktivit Židů v legislativě, homiletice a literatuře alespoň částečně reflektují<sup>6</sup> a některým dílčím volnočasovým institucím a aktivitám se již určité pozornosti dostalo (například socializaci v kavárnách),<sup>7</sup> byť jiné prozatím zůstávají spíše v pozadí (například vycházky).

V následující studii nejprve nastíníme teoretická východiska práce. Bude se věnovat samotnému konceptu volného času a jeho regulaci i širšímu kontextu proměn sociální kontroly v raném novověku na úrovni majoritní společnosti, židovské minority i samotné třebíčské židovské obce. Poté se v sedmi oddílech, jež tvoří jádro studie, pokusíme postihnout hlavní projevy kultury volného času dokumentované v prameni. Pokaždé vždy nejprve stručně představíme historii daného fenoménu, jakož i vnímání příslušné volnočasové aktivity a její regulace na straně křesťanské majority s důrazem na raný novověk. Následně předestřeme situaci v Třebíči i v dalších židovských obcích, kterou analyzujeme a srovnáme s přístupem majoritní společnosti. I vzhledem k nedostatku srovnatelných publikovaných pramenů neusilujeme v tomto okamžiku o plnohodnotnou komparaci, ale o určité rozšíření pohledu, nalezení analogií a ilustrativních příkladů. Jednotlivé volnočasové aktivity řadíme hierarchicky. Na prvním místě pojednáváme hostiny a oslavy, tedy ty projevy festivitní kultury, které tvoří výchozí rámec pro další aktivity, jež jsou v pinkasu doloženy a jimiž jsou hudební produkce, tanec a hazardní

<sup>3</sup> Katz, *Tradition and Crisis*, s. 3.

<sup>4</sup> K vymezení raného novověku v židovských dějinách viz Ruderman, *Early Modern Jewry*, s. 1–11.

<sup>5</sup> Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe“, s. 136–137.

<sup>6</sup> Viz Bell, *Jews in the Early Modern World*; Berkovitz, *Law's Dominion*; týž, *Rites and Passages*; Bregoli, *Mediterranean Enlightenment*; Feiner, *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe*; Litt (ed.), *Jüdische Gemeindestatuten*.

<sup>7</sup> Viz Horowitz, „Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry“; Kahana, „Šabat be-vejt ha-kafe“; Liberles, *Jews Welcome Coffee*.

hry. Všechny tyto činnosti představují antropologické univerzálie, pouze dvě poslední témata, totiž konzumaci kávy a vycházky, lze oproti tomu považovat za specificky raně novověké fenomény.

Zastavme se ještě na úvod u pramene, z něhož budeme dále vycházet. Obecní kniha židovské obce v Třebíči z let 1672–1802 (s ojedinělým přípisem z roku 1834), uložená dnes v Ústředním archivu pro dějiny židovského národa v Jeruzalémě pod názvem *Pinkas ha-kahal Trebits*, obsahuje především postupně zapisované obecní stanovy a vyhlášky a zcela okrajově i další typy záznamů.<sup>8</sup> Jako produkt židovské samosprávy se řadí do širšího písemnictví pinkasů a ostatních písemných projevů vedení obcí, je ale současně také materiálním textem a fyzickým artefaktem.

Třebíčský pramen má 106 číslovaných folií svázaných v novodobé plátěné vazbě.<sup>9</sup> Okraje stránek nesou známky opotřebení, samotný text ale poškozen není. Původní hebrejskou foliaci doplňuje novodobé arabské číslování tužkou.<sup>10</sup> Jazykem pramene je jidiš s určitým podílem hebrejštiny, která může být v jistých záznamech více akcentována. U některých méně obvyklých převzatých německých slov je vyznačena vokalizace. Text je psán polokurzivním hebrejským písmem (teprve v nejmladších zápisech je datace uváděna arabskými číslicemi) více písaři, jak je vzhledem k dlouhé době užívání knihy logické. V některých částech rukopisu si písař tužkou vyznačil osnovu pro zarovnání textu do bloku, a zejména ve starších částech pramene jsou graficky zvýrazněny nadpisy, incipity a čísla jednotlivých stanov či také datace. Tato snaha o grafickou úpravu reflektuje oficiální charakter knihy a její význam pro obec.

Pramen vykazuje v zásadě chronologickou strukturu, jež až na výjimky odpovídá kontinuálnímu zapisování nově přijímaných stanov a vyhlášek během dlouhého časového údobí, po které sloužil svému účelu. Základní série 183 stanov (ff. 1a–50b) byla zapsána roku 1672, podle závěrečné pasáže ale část těchto nařízení pochází již z roku 1667. K některým z těchto nejstarších stanov, dílem rozčleněných do tematických celků vyznačených mezititulky, byly připsány jejich úpravy, například v letech 1784 (fol. 44a) a 1800 (fol. 27a).

<sup>8</sup> Viz pozn. 1 této studie. Pramen byl digitalizován v rámci projektu „The Pinkassim Project“ a je přístupný na internetových stránkách Národní knihovny Izraele pod systémovým číslem 99004777890205171-1. Dataci oproti katalogovému záznamu upravujeme podle skutečného časového rozmezí aktivního používání pramene. K dataci viz též Kahana, „Šloša kruzim“, s. 183.

<sup>9</sup> Foliace obsahuje jednu dubletu, ff. 91 a 91a(bis), původní přední předsádka není do foliace zahrnuta.

<sup>10</sup> K této mladší foliaci, která pokrývá i mladší vevázané listy, zde také odkazujeme.

Pro tuto část stanov byl také vypracován obsah (ff. 53a–58a). Mladší záznamy – tj. opatření přijatá po roce 1672 a až do konce šedesátých let 18. století<sup>11</sup> – se objevují v podobě izolovaných nařízení i celých sérií číslovaných bodů a většinu z nich uzavírá formule o schválení normy s podpisy funkcionářů obce. Na konci rukopisu nalezneme znění přísah odhadců daně a představených (ff. 101b a 104a) a dva záznamy o výsledcích voleb a jejich konfirmacích z let 1800 a 1802 (ff. 102a–103a).<sup>12</sup> Ojedinelý zápis z roku 1834 obsahuje rozhodnutí o potrestání řezníka, který se provinil nedbalostí v záležitostech kašrutu (fol. 86a).<sup>13</sup> Původní předsádky pramene vyplňuje změt podpisů a možná i pouhých zkoušek pera.

Základní stanovy obsahují pravidla provozu synagogy a dalších obecních institucí, záležitosti dobročinného fondu a jeho představených, pravidla odhadu majetku a výběru daní, náležitosti voleb představenstva a obsazování dalších obecních funkcí i pravidla hospodářského charakteru. Později dodané normy původní stanovy rozšiřují a modifikují, ale přinášejí i nová témata. Nařízení se týkají náboženského, politického, ekonomického i společenského života obce a každého z jejích obyvatel.

Rukopis se dosud nestal předmětem systematického odborného zájmu ani nebyl v úplnosti zpracován. Výjimku tvoří edice tří obecních vyhlášek (heb. *kruzim*), kterou s krátkým úvodem připravil rabi Jicchak Zeev Kahana.<sup>14</sup> Jedné z těchto vyhlášek – která se rovněž řadí k hlavním zdrojům naší studie – se okrajově věnuje izraelský historik Maoz Kahana ve své studii o mechanismech, jejichž prostřednictvím se pražští rabíni v 18. století pokoušeli neutralizovat nebezpečí eroze tradiční židovské kultury v důsledku nových kulturních a společenských trendů.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Nejmladší jasně datované ustanovení pochází z roku 1769, viz fol. 98a. Následující záznam, nejspíše o něco málo mladší, má poškozené datum, viz fol. 100a dole.

<sup>12</sup> Tedy nikoli 1803, jak uvádí katalogový záznam na webu Národní knihovny Izraele, toto datum je v záznamu z roku 1802 pouze zmíněno.

<sup>13</sup> Tedy znovu nikoli 1835, jak uvádí katalogový záznam na webu Národní knihovny Izraele.

<sup>14</sup> Kahana, „Šloša kruzim“, s. 183–192. Rabi Kahana (nebo také Kahane, 1904 Mukačevo – 1963 Jeruzalém) studoval ve vrocavském rabínském semináři a na pražské univerzitě, poté byl až do roku 1939, kdy emigroval do Palestiny, rabínem v moravských Pohořelicích. Později působil jako profesor rabínské literatury na Univerzitě Bar-Ilan v Izraeli, jako badatel se zaměřoval na responzivní literaturu, ale zpracoval rovněž dějiny Židů v Mikulově („Toldot ha-Jehudim be-Nikolsburg“, viz také týž, „Medinat Moravija be-sifrut ha-tšuvot“). Zdroj: The Museum of Jewish People at Beit ha-tfutsot, <https://dbs.anumuseum.org.il/skn/e217916> (přístup 12. října 2021); Polakovič, *Lexikon rabínů*.

<sup>15</sup> Kahana, „Šabat be-vejt ha-kafe“, s. 37, pozn. 137. K vyhlášce viz podrobněji dále, oddíl 2.4, pozn. 64.

## 2. Teoretická východiska

### 2.1 Volný čas

Kulturní historici považují moderní industriální ekonomický řád za systém, který zavedením fixních pracovních hodin a garantovaných dnů pracovního volna a prázdnin nejostřeji vymezuje hranici mezi pracovním a volným časem.<sup>16</sup> Středověkou kulturu oproti tomu považují za „festivalovou“, v níž volný čas prakticky neexistoval a v níž bylo uspokojení lidské potřeby socializace, ludismu a potěšení řízeno kolektivem a začleněno do cyklu kultického roku, náboženského rámce a tradic.<sup>17</sup>

Nejvlivnější definici volného času přinesl v šedesátých letech 20. století sociolog Joffre Dumazedier, který jej považuje za čas reziduální, tedy takový, který zbývá po odečtení času stráveného v zaměstnání či při výkonu domácích prací, výchovy dětí a fyziologicky nutných činností (spánek, hygiena, stravování a tak dále). Dumazedier dále volnému času připisuje atributy neutilitárnosti, svobody, hédonismu a plně ho spojuje s nástupem modernity.<sup>18</sup>

Pro studium období raného novověku však Dumazedierovu definici nepovažujeme za vhodnou. V této práci proto termín „volný čas“ nepoužíváme k označení časového úseku mimopracovní doby, ale jako termín pro aktivity, při nichž je uspokojována lidská potřeba potěšení prostřednictvím ludických činností a socializace. Volnočasové aktivity nespojujeme úzce s hédonismem, který Elliott Horowitz považuje za termín vhodný spíše pro myšlenkový svět konce 18. století.<sup>19</sup> Nepřikláníme se ani k pojetí volného času coby prostoru svobody a neutilitárnosti, neboť trávení volného času mělo nezpochybnitelný význam v utužování a navazování sociálních vazeb, budování a prezentaci osobní cti a prestiže, kterým je v životě raně novověkého člověka připisována zásadní důležitost.<sup>20</sup>

Kulturní historik Peter Burke se oproti Dumazedierovi domnívá, že ke změně konceptualizace volného času dochází s koncem středověku a že kolébkou volnočasových aktivit, jak je chápeme dnes, je již raný novověk. Jeho argumentace se opírá o sociálně ekonomické změny související s absolutismem.<sup>21</sup> Vydělení volného času považuje za reakci na zvýšený dohled a sofistikačnější organizaci společnosti i pevnější pracovní řád, který potlačoval fluidní

<sup>16</sup> Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe“, s. 137.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 137–139.

<sup>18</sup> Kůsová, *Geografické aspekty volného času*, s. 6–9.

<sup>19</sup> Horowitz, „Women, Water, and Wine“, s. 678–679.

<sup>20</sup> Čechura, *Kriminalita a každodennost v raném novověku*, s. 15.

<sup>21</sup> Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe“, s. 149–150.

charakter hranice mezi prací a zábavou ve středověké společnosti.<sup>22</sup> Burkeho hypotézu pak dále rozvinul kulturní historik Alessandro Arcangeli, podle nějž raně novověký koncept volného času vykazuje specifické kvality, které ho odlišují jak od středověké, tak od moderní situace.<sup>23</sup>

Aktivity, které považujeme za volnočasové, získaly svůj koncepční rámec pravděpodobně nejprve mezi elitou, ale postupně byly přijaty všemi vrstvami společnosti. Mnohé fenomény volnočasové kultury (například hazardní hry) nebyly raně novověkou novinkou, dosud však bylo jejich provozování přípustné výhradně v rituálním rámci (svátek Purim), či byly odsuzovány jako projev hříchu zahálky,<sup>24</sup> popřípadě stály mimo hledáček dohlížejících úřadů.<sup>25</sup> V průběhu raného novověku se však těmto aktivitám dostalo zvýšené pozornosti jak ze strany kritiků, tak následně i obhájců.<sup>26</sup> Volný čas začal být také postupně komercializován a vznikaly nové prostory a instituce specificky spojené s jeho trávením, například kavárny, herny a promenády.<sup>27</sup>

## 2.2 Sociální kontrola v raně novověké Evropě

Zákony a jejich vymáhání musíme v průběhu raného novověku posuzovat v kontextu širších proměn mechanismu moci a uvažování o normativitě. Současní autoři, kteří se zabývají dějinami kriminality, hovoří o dvou fázích, které lze v raně novověkém evropském pojetí moci rozlišit.<sup>28</sup>

Období 16.–17. století bývá nazýváno érou „spektakulární justice“. Absolutistické vlády evropských států se věnovaly zvýšené produkci kodifikovaného práva a zapisování norem, které byly dříve dodržovány spíše zvykově. Státní aparát rozšiřoval hranice regulované sféry až do regionální úrovně a zintenzivňoval dozor nad jednotlivcem. V duchu posílení sakralizace státu pak věnoval zvýšenou pozornost společenským a mravním tématům. Teokraticky pojatá moc byla nástrojem k „zesílené kriminalizaci zejména náboženských

<sup>22</sup> Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe: Reply“, s. 195.

<sup>23</sup> Arcangeli, *Recreation in the Renaissance*, s. 1.

<sup>24</sup> Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe: Reply“, s. 195.

<sup>25</sup> Marfany, „Debate: The Invention of Leisure in Early Modern Europe“, s. 176, 187–177.

<sup>26</sup> Burke uvádí množství raně novověké literatury věnované volnému času, pozitivní hodnocení volného času autory literárních utopii i zdravotnických pojednání a např. zmiňuje i jihočeský renesanční zámek Kratochvíle coby symbol nového konceptu. Viz Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe“, s. 144–145; a též, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe: Reply“, s. 194.

<sup>27</sup> Burke, „The Invention of Leisure in Early Modern Europe“, s. 149–150.

<sup>28</sup> Pro přehled diskuze o proměnách práva a mechanismu moci viz Tinková, *Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa*, s. 13–108; Matlas, *Shovívavá vrchnost a neukáznění poddaní?*, s. 9–35.

a sexuálních deliktů, které do té doby spadaly buď do kompetence duchovních soudů, nebo byly víceméně tolerovány“.<sup>29</sup> Samotné prohřešky byly tedy v první řadě hodnoceny jako hřích (jako projev morální, a tudíž i duchovní nedostatečnosti). Tresty pak byly voleny násilné, performativní, mnohdy v duchu trestání těla (včetně těl již mrtvých delikventů), které bylo veřejnou podívanou, jež měla sloužit jako odstrašující příklad.<sup>30</sup>

Absolutistický přístup k výkonu moci nad jednotlivcem (veřejná mučení, exekuce a čarodějnické procesy) však bývá zpětně hodnocen jako manévr, který měl zastřít skutečnou vnitřní nestabilitu a faktickou neschopnost státu. Od konce 17. století dochází k oslabování represí, je pocítován rozpor mezi normou a její aplikací, což způsobuje krizi legitimacy dosavadní formy státní moci. Intelektuální elita kritizuje stávající poměry a navrhuje alternativní systémy, které začnou v druhé polovině 18. století měnit právní řád zejména v západní Evropě. Nové univerzální a sekularizované právo, jež je nestavovské a fixní, odstraňuje koncept hříchu a klade důraz pouze na utilitární význam zákonů i trestů pro zachování „obecného blaha“, společenského řádu a bezpečnosti. Trest přestává být „mstou“ a stává se výchovným opatřením, které má zjednat nápravu.<sup>31</sup> Namísto represe se sází na prevenci, což je i jedním z důvodů vzniku policie coby samostatné instituce.<sup>32</sup> Dochází k rušení tortury, později i trestů smrti a dalších forem tělesného násilí.<sup>33</sup> V neposlední řadě vzniká moderní koncept vězení, v němž je omezení svobody nejen trestem, ale také nástrojem nápravy.<sup>34</sup>

### 2.3 Regulace volného času v židovských obcích

Regulace projevů volnočasových aktivit v židovských komunitách bývá spojována s konzervativismem či s bojem proti akulturaci a sekularizaci společnosti.<sup>35</sup> Podobně jako samotné vedení pinkasů byla i taková nařízení ovlivněna normativitou majoritní společnosti a jejím přístupem k sociální kontrole a disciplinaci.

<sup>29</sup> Tinková, *Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa*, s. 40.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 46–50.

<sup>32</sup> Na našem území klade historik Pavel Himl počátky policie do roku 1785. Viz Himl, *Pozorovat, popsat, stvořit*, s. 17.

<sup>33</sup> V habsburské monarchii byl osvícensky pojatým právem ovlivněn zákoník Josefa II. z roku 1787, který je přes zachování některých krutých fyzických trestů „oprávněně možno považovat za otevření cesty k modernímu trestnímu právu v našich zemích“. Viz Malý, „Poznámky k obecné části zákoníku Marie Terezie Constitutio criminalis Theresiana“, s. 45.

<sup>34</sup> K tomuto tématu viz Foucault, *Doblížet a trestat*.

<sup>35</sup> Berkovitz, *Law's Dominion*, s. 142–143; týž, *Rites and Passages*, s. 51.

Pinkasy byly od svého vzniku „nejspíše vytvářeny po vzoru nových správních iniciativ raně novověkých států“.<sup>36</sup> Je jasné, že základní zákony fungování židovských komunit měly své starší kořeny, avšak starší obecní pravidla měla pravděpodobně spíše povahu konsenzuálního zvykového práva než kodifikovaných norem. Před obdobím raného novověku zákony větší měrou formovaly náboženské autority obce, které svá rozhodnutí odvozovaly z náboženských textů a precedentů ať již historických, či soudobých, nebo je jimi alespoň formálně zaštiťovali.

I v židovské společnosti raného novověku byla moc definována do určité míry teokraticky.<sup>37</sup> Ačkoli zaváděná obecní nařízení spadala do pravomoci laického představenstva, které se k otázkám náboženského práva samozřejmě nijak nevyjadřovalo, jejich autoritu podepíral obecně sdílený náboženský étos a sounáležitost komunity definované na základě víry a také spolupráce s obecním rabínem jakožto garantem práva, tradice a náboženské autority. Text stanov bývá sice lakonický a jen výjimečně se při odůvodňování norem zaštiťuje přímými odkazy na náboženské texty, přesto tuto obecní legislativu nelze chápat jako čistě sekulární právo, protože nejenom ve společenských a mravních tématech, ale třeba i v obchodním styku je transgrese vnímána jako porušování náboženských pravidel.<sup>38</sup>

Vzestup kultury volného času byl v židovské společnosti kritizován zejména náboženskými autoritami, ale i dalšími představiteli moci. Volný čas byl vnímán jako čas ztracený, který navíc otevíral příležitosti k porušování náboženských příkazů. Populární způsoby trávení volného času odsuzovali rabínští učenci často jako „zanedbávání Tóry“ a imitaci Nežidů.<sup>39</sup> Tyto hlasy dosvědčují, že „touha po potěšení přestala být uspokojována tradičními kanály“<sup>40</sup> společnosti festivalové kultury, a rovněž naznačují, že úřady často nebyly schopny nové fenomény začlenit do struktury náboženského rámce, který z jejich hlediska ohrožovaly.

Jak dále ukážeme, zvýšená citlivost, s níž obecní stanovy i náboženské autority židovských obcí přistupovaly k volnočasovým aktivitám, se podobá postupu majority. Stanovy usilují o regulaci a omezení jak nových společenských fenoménů (kaváren, vycházek), tak antropologických univerzálií

<sup>36</sup> Berkovitz (ed.), *Protocols of Justice*, s. 6.

<sup>37</sup> Podle *Encyclopaedia Judaica* nelze v případě židovských obcí mluvit o teokracii v pravém slova smyslu, neboť rabíni nejsou výlučnými vládci komunit. Tento model odpovídá i absolutistické monarchii, která též nebyla řízena duchovenstvem. Viz Borowitz, „Theocracy“, s. 691–692.

<sup>38</sup> Berkovitz, *Law's Dominion*, s. 138–142.

<sup>39</sup> Horowitz, „Women, Water, and Wine“, s. 427.

<sup>40</sup> Feiner, *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe*, s. 42.



(hazardních her, festivit, tance, hudby).<sup>41</sup> Zaváděné normy ovšem podepíral sdílený substrát náboženských představ a můžeme snad předpokládat, že se s nimi ztotožňovaly i jednotlivé složky společnosti, které představenstvo pověřovalo vzájemným dohledem a zodpovědností.<sup>42</sup> V některých případech bylo zavádění norem opíráno i o racionální argumentaci, která poukazovala zejména na riziko pohoršení, jež by určité volnočasové aktivity mohly vyvolat na straně majority a případně vyprovokovat i útoky z její strany.<sup>43</sup> Pinkasy si ale nárokují dohled nejen nad viditelnými projevy společenského života, ale i nad intimní sférou každého jednotlivce: zasahují do oslav, kterých se účastní, do způsobů jeho socializace v rámci města i mimo něj i do aktivit, které probíhají v jeho domově, včetně těch sexuálních.<sup>44</sup>

Hlavním hybatelem změn v křesťanské i židovské společnosti byl bohatnoucí střední stav, který jako jediný mohl ve větší míře přejímat kulturní a stravovací návyky, mluvu, vzhled a oděv aristokracie.<sup>45</sup> Problematičnost tohoto jevu spočívala v překračování hranic, které vymezovaly tradiční společnost. Docházelo ke znepřehlednění tradičního rozložení rolí: svobodní mladí lidé bohatli a získávali větší vliv zcela mimo tradiční představu prestiže, kterou člen komunity získával s věkem a kterou podmiňovalo rovněž manželství.<sup>46</sup> Představovali ať již skutečné, nebo symbolické ohrožení tradičního společenského řádu, a proto jim náboženské autority a představitelé moci věnovali tolik pozornosti.<sup>47</sup> Hlavním souborem pravidel, která usilovala o regulaci chování obyvatel, byly zákony v duchu *sumptuary laws*, tedy zákony proti okázalosti,<sup>48</sup> které bývají zjednodušeně vykládány jako snaha o navrácení forem tradiční feudální společnosti, byť – jak upozorňuje Alan Hunt – povaha a mechanismus těchto zákonů vykazují v mnoha ohledech moderní rysy.<sup>49</sup>

<sup>41</sup> V této studii se nebudeme zabývat volnočasovými aktivitami, které zkoumaný pramen ne-reflektuje, např. čtení literatury v jidiš, která neměla posvátný status hebrejštiny a umožnila produkci odlehčenějších i prakticky sekulárních děl lidového čtení či písni a letáků. Viz Shmeruk – Prager, „Yiddish Literature“, s. 339–344.

<sup>42</sup> Kahana, „Šabat be-vejt ha-kafe“, s. 26.

<sup>43</sup> Berkovitz, *Rites and Passages*, s. 36.

<sup>44</sup> Weinstein, *Marriage Rituals Italian Style*, s. 451–452; Berkovitz, *Law's Dominion*, s. 115–118.

<sup>45</sup> Kochan, *The Making of Western Jewry*, s. 60, 153.

<sup>46</sup> Berkovitz (ed.), *Protocols of Justice*, s. 115–117.

<sup>47</sup> Např. vídeňská aristokracie a duchovenstvo vnesly stížnost na Židy, kteří se oblékali jako šlechta, navštěvovali kavárny a skupovali nejdražší místa v divadlech. Viz Feiner, *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe*, s. 153.

<sup>48</sup> Zákony označované jako *sumptuary laws* mají své kořeny již ve starověku; regulují projevy okázalosti jako nošení luxusních předmětů (zejména oděvů a šperků), ale i neumírněné projevy veselí či smutku.

<sup>49</sup> Hunt, *Governance of the Consuming Passions*, s. 22–26.

Navzdory ambicím raně novověkých židovských stanov byly ale kompetence židovských samospráv oproti pravomocím úřadů majoritní společnosti, pokud jde o ukládání i realizaci trestů, podstatně omezené. Přestupky závažného kriminálního charakteru spadaly v raném novověku do kompetence křesťanských soudů. Přesto ačkoli židovské obce nevykonávaly popravu, určité paralely s trestáním „spektakulární justice“ nalézt můžeme. Jako častý postih používají židovské normativy finanční pokutu, která svou povahou spíše odpovídá obecnému osvícenskému právu (symbolicky či přímo zjednáva nápravu škody). Nejvyšší trest, který raně novověké židovské obce mohly na členy uvalovat, tvořily ale různé formy exkomunikace, tzv. *cherem*. Převážně se jednalo o dočasné vyloučení z náboženského života i z ekonomických aktivit v rámci obce. Tato stará forma trestu ovšem v kontextu oslabené právní autonomie raně novověkých židovských obcí sloužila spíše jako výhrůžka.<sup>50</sup>

Dočasná ostrakizace formou částečné exkomunikace v určitých ohledech skutečně spektakulární povahu absolutistických trestů připomíná.<sup>51</sup> Vezme-li v úvahu, že osoba stížená klatbou byla na sociální i náboženské úrovni vnímána jako „mrtvá“,<sup>52</sup> můžeme samotný rituál vyhlášení exkomunikace považovat za srovnatelný s popravou. *Cherem* byl v raném novověku vyhlášován veřejně za účelem zostuzení provinilce, jenž měl být zároveň odstrašujícím příkladem pro veřejnost. Zveřejnění cílilo i na zapojení ostatních členů obce do samotného úkonu trestání – byli tak instruováni, s kým mají přerušit sociální vazby. „Orientální komplexitu a přemrštěnou pomstychtivost“ spatřuje Israel Abrahams již ve středověké podobě rituálu uvalení klatby.<sup>53</sup> Spektakulárnost vyhlášení exkomunikace ale zůstala zachována i v raném novověku v doprovodných rituálních úkonech, jež zahrnovaly otevření schrány na Tóru, pronesení biblických kleteb, zapálení černé svíce a troubení na šofar.<sup>54</sup> Zvuk šofaru má v rámci ročního cyklu specifické konotace (zejména v období svátků Roš ha-šana a Jom kipur) a jeho užití mimo liturgii samo o sobě znamená výjimečnou událost. V *Talmudu* je navíc spojován i s pústem, ohlášením smrti a pohřbem.<sup>55</sup>

Rovněž samotné vyhlášení prohřešku a veřejné zostuzení pachatele chápou některé židovské zákony zabývající se mravními a sociálními tématy jako součást trestu. Tyto tresty pak podobně, jako to činí majoritní justice, přetvářejí

<sup>50</sup> Cohn, „Herem“, s. 15–16; Visi, „Úvod“, s. 12.

<sup>51</sup> Cohn, „Herem“, s. 15–16.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 15; Oravetz Albert, „A Civil Death“, s. 64–65.

<sup>53</sup> Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, s. 52.

<sup>54</sup> Dechový nástroj ze zvířecího (nejčastěji beraního) rohu, užívaný v souvislosti se svátkem Roš ha-šana.

<sup>55</sup> Lewis, „Shofar“, s. 507–508.

výkon individuálního trestu ve veřejnou demonstraci, která má komunitu od podobných prohřešků odstranit. Mimoto výjimečně nalezneme v textu stanov i pohružky fyzickými tresty.<sup>56</sup>

Zda byla i v židovské společnosti vrcholného absolutismu pocitována krize legitimacy právního řádu, nelze na základě tohoto výzkumu přesně určit.<sup>57</sup> Opakování zákonů proti volnočasovým aktivitám a socializaci každopádně svědčí o jejich neúčinnosti.<sup>58</sup> Lze vysledovat určité paralely mezi „spektakulární justicí“ majority, která byla ve skutečnosti zástěrkou bezmoci, a normami židovské minority, jež se soustřeďují převážně na drobné projevy nonkonformity, jaké společenský řád ohrožují spíše symbolicky či potenciálně.<sup>59</sup> Při bližším pohledu na jednotlivé vyhlášky a kauzy se jeví, že skutečným zájmem autorů stanov bylo spíše zachování společenské konformity než okázalá demonstrace moci, kterou židovská minorita fakticky nedisponovala.<sup>60</sup> K dosažení tohoto cíle byly nasazovány různé mechanismy: nové fenomény byly po regulaci začleňovány do struktury života obce, zodpovědnost byla přenášena z představenstva na prostředníky obecní samosprávy (zejména na zvlášť ustanovené dohlizitele) a kritika byla odkláněna od potenciálně kontroverzních témat na témata nezpochybnitelná. Obvyklé byly apely proti nedostatečnému dodržování náboženských příkazů, volnomyšlenkářství a znevažování víry. Obavu ze sekularizace však v předosvícenském období považuje badatel Elliott Horowitz za neopodstatněnou.<sup>61</sup> Podle Maoze Kahany se debata o povaze nastupující veřejné kultury v raném novověku záhy ustálila na požadavku dodržování pravidel šabaty,<sup>62</sup> která platila za nezpochybnitelný základ praxe judaismu. Strategie představenstva můžeme celkově označit za „rozličné formy symbolického násilí. Odvolávaly se na dobré mravy, náboženská přikázání a přesvědčení či na pověrčivost; patřilo sem i vyhrožování klatbami a exkomunikacemi“.<sup>63</sup>

<sup>56</sup> K veřejnému vyhlášení prohřešků viz též s. 170–171.

<sup>57</sup> Viz k tomu dále v závěru, s. 185–186.

<sup>58</sup> Bell, *Jews in the Early Modern World*, s. 232.

<sup>59</sup> Saperstein, *Your Voice Like a Ram's Horn*, s. 145–146.

<sup>60</sup> I exkomunikace byla nejkrajnějším řešením a sloužila spíše jako výhrůžka, neboť vyloučený jedinec mohl prostřednictvím křtu přistoupit k většinové společnosti, k čemuž byl mnohdy ze strany jejích institucí vyzýván. Ke společenským aspektům raně novověkých konverzí a jejich vnímání ze strany většinové společnosti viz Carlebach, *Divided Souls*.

<sup>61</sup> Byť Horowitz připouští, že setkávání v nábožensky smíšeném sociálním prostředí hostinců, kaváren, salonů, oper a tančičen rozhodně napomohlo sblížení majority a minority, které náboženské autority vnímaly jako nepřipustné. Horowitz, „Women, Water, and Wine“, s. 678.

<sup>62</sup> Kahana, „Šabat be-vejt ha-kafe“, s. 19.

<sup>63</sup> Visi, „Úvod“, s. 12.