

Jana HORÁKOVÁ

Diskuze o talmudickém původu Chevra kadiša v časopisech *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, *Die Neuzeit* a *Oesterreichische Wochenschrift*¹

Abstract: Discussions about the Talmudic Origin of Hevra Kaddisha in the Allgemeine Zeitung des Judenthums, Die Neuzeit and Oesterreichische Wochenschrift

In the present article, the background of two discussions about the origin of Hevra Kaddisha (Jewish funeral brotherhood), which took place in the pages of the journals Allgemeine Zeitung des Judenthums, Die Neuzeit and Oesterreichische Wochenschrift in 1888–1889 and 1891–1893, is revealed. These discourses show that the efforts of the authors, trying to prove the Talmudic origin of this organization, were not only based on the conclusions of their research activity. Therefore, the study tries to find out the reasons and motivations of this claim. Primarily, it comes from the analysis of both discussions, the causes of their origin and their impact on further scientific research on Hevra Kaddisha. To put both of these discussions in a wider context and to uncover the motivations of particular authors, the paper presents the character of all three journals as well as the biographies of the individual authors and their relation to the then philological research concerning the topic of Hevra Kaddisha. Next, the whole question of Hevra Kaddisha is put into the context of the fight between the Jewish orthodoxy and the reform movement, the struggle of the Jewish communities against anti-Semitism and also the context of internal contradiction in the movement Wissenschaft des Judentums.

Key words: Hevra Kaddisha – anti-Semitism – Moravian Jews – reform Judaism

Na konci 19. století se v židovském německy píšícím prostředí objevily dvě diskuze o talmudském původu Chevra kadiša.² První z nich proběhla v letech 1888–1889 na stránkách časopisů *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (dále AZJ)

1 Na tomto místě bych chtěla poděkovat Mgr. Štěpánu Lisému, M. A., Th.D. za odborné vedení a Mgr. Danielu Soukupovi, Ph.D. za velmi podnětné připomínky.

2 Aramejský výraz „chevra kadiša“ (אשירק הרב) se vyskytuje také ve variacích „chevra kedoša“ (הרב) (אשודק) nebo „chevura kadiša“ (אשירק הרובה) a v překladu znamená svatá společnost. Pod tímto termínem byla v minulosti označována celá škála skupin. V první ze dvou ranních šabatových modlitbách Jekum Purkan jsou takto označeni všichni Židé, případně rabíni jako celek. Aškenázské (středo- a východoevropské) komunity v 17. a 18. století s tímto termínem zacházely velmi volně a používaly jej v názvech jakýchkoliv spolků a organizací. Můžeme se proto u nich setkat se svatou

a *Die Neuzeit*, druhá pak v letech 1891–1893 v časopise *Oesterreichische Wochenschrift*. Obě jsou zajímavé z několika hledisek. Jediným účastníkem těchto diskuzí, o kterém víme, že se dlouhodobě věnoval tématu židovského pohřebnictví, byl Gerson Wolf. Původ Chevry kadiša podle něj spadl do 16. století. Ostatní autoři se přesto snažili na základě pasáží z Talmudů dokázat její starší původ. Ten kladli do doby před zničením druhého Chrámu v roce 70 n. l. (Marcus N. Adler, Meir Friedmann), perzekuce po Bar Kochbově povstání v roce 132–135 n. l. (Adolf Schmiedl), do období, kdy žil rabi Hamnuna, tj. 3. – 4. století (Edward Neumann, Jakob Schwarz, Albert Löw), případně dobu jejího vzniku nespécifikují a pouze tvrdí, že existuje v židovských obcích odnepaměti (Moses Mannheimer).

Ve svém článku ponechám stranou otázku skutečného původu Chevra kadiša a zaměřím se na pozadí obou diskuzí a na motivace jednotlivých autorů, které mohli pro svá tvrzení mít. Proto nejprve krátce představím všechny tři časopisy a jejich hlavní zaměření a následně i obě diskuze o původu Chevra kadiša a jednotlivé autory. Následně celé téma Chevra kadiša zasadím do kontextu židovské ortodoxie, hnutí *Wissenschaft des Judentums* a boje proti antisemitismu.

Časopisy AZJ, *Die Neuzeit* a *Oesterreichische Wochenschrift*

Tradice židovského německého tisku se objevila v 50. letech 18. století (Mendelssohnův *Kohelet Musar*).³ Díky využití němčiny jako komunikačního jazyka představoval spojnicí mezi židovskou menšinou a německou společností. V nežidovské čtenáře (vedle židovských) konečně přímo doufali zakladatelé časopisu *Die Neuzeit*.⁴ Na druhé straně byl židovský německý tisk především prostorem, v němž mohli Židé volně diskutovat o svých

společností ševců, krejčích apod. Od 19. století takto začaly být označovány výhradně dobrovolnické spolky zaměřující se primárně na vykonávání posledních obřadů. Přestože určité spolky pro pohřbívání mrtvých existovaly již v talmudské době, k prvnímu spojení termínu „*chevra kadiša*“ s pohřebnictvím došlo v 16. století v Praze. Do 19. století se v jejich názvech používal dodatek upřesňující jejich činnost, nejčastěji v podobě „*Chevra kadiša gmilut chasadim*“ (מידת תולידת אשידק הרובה), tj. „*Svatá společnost pro dobročinné skutky*“, a výraz Chevra kadiša jako samostatný název se pro ně vžil až od 19. století. Vzhledem k tomu, že jde o vlastní název spolku, přikláním se po vzoru S. H. Liebena k verzi psaní „*Chevra kadiša*“ s velkým počátečním písmenem. Synonymně s ním používám výraz „pohřební bratrstvo“, který je v české oblasti vžitý.

3 David MEOLA, *A Sign of the Times: Baden and the Shift of the Allgemeine Zeitung des Judentums over its First Ten Years, 1937–1846* in: Susanne Marten-Finnis – Michael Nagel (edd.), *The PRESSA. International Press Exhibition Cologne 1928 and the Jewish Contribution to Modern Journalism*, Bremen 2012, s. 437.

4 *An unsere Leser!*, *Oesterreichische Wochenschrift* 1, 1861, č. 1, s. 1–2.

vnitřních záležitostech a stal se brzy jedním z nejvýznamnějších prostředníků, skrze něž se v židovské společnosti šířily nové myšlenky a potencionální změny uvnitř komunit.⁵

V době propuknutí první diskuze o původu Chevra kadiša měly časopisy *AZJ* a *Die Neuzeit* již dlouholetou tradici. *AZJ* byl poprvé vydán v roce 1837 v Lipsku Ludwigem Philippsonem a brzy dosáhl takové obliby, že již v roce 1845 dosáhl nákladu 1600 kopií na jedno číslo. Zatímco většina židovských německých časopisů založených před rokem 1850 nebyla vydávána déle než jeden rok od svého vzniku, časopis *AZJ* byl vydáván až do roku 1922.⁶ Populární byl v Rakousku a Holandsku, největšího vlivu na utváření veřejného mínění uvnitř židovských komunit nicméně dosáhl v německých zemích, kde mimo jiné významně podpořil vznik rabínského semináře v Berlíně (*Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums*).⁷ Philippson svůj časopis využíval především pro propagaci židovské emancipace,⁸ důležitým tématem pro něj však byla i náboženská reforma, ke které časopis vyzýval dokonce i v 50. letech 19. století, kdy ostatní židovské německé časopisy přestávaly na ryze náboženská témata klást důraz.⁹

Podle vzoru časopisu *AZJ* byl ve Vídni koncipován časopis *Die Neuzeit* (1861–1903), který se v Rakousku v 60. letech 19. století stal v hlavním nástrojem židovské emancipace. Co se náboženských otázek týče, jeho redaktoři (Leopold Kompert a Simon Szanto) svoji pozici považovali za zlatý střed mezi náboženskou stagnací a radikální reformou. Szanto se nicméně distancoval od Philippsona – redaktora *AZJ*, kterého v této otázce považoval za příliš konzervativního. Sám se ostře vymezoval jak proti východoevropským chasidům, kteří přicházeli do Rakouska a odmítali se integrovat, tak proti moderní ortodoxii vedené S. R. Hirschem a A. Hildesheimerem. V 80. letech převzal vedení časopisu Adolf Jellinek, který pokračoval v Szantově linii zdůrazňování potřeby náboženské reformy, ale již se stavěl mnohem méně polemicky k otázce východoevropských židovských imigrantů a více se zaměřoval na boj proti antisemitismu.¹⁰ Antisemitismus byl silně reflektován také v časopise *Oesterreichische Wochenschrift* (1884–1920) založeném Josefem Samuelem Blochem. Bloch se poprvé zapsal do povědomí rakouské židovské i nežidovské veřejnosti v roce 1882 díky otevřené konfrontaci s Augustem Rohlingem, profesorem biblických studií a Starého Zákona na pražské univerzitě. Ten v roce 1882 využil probíhajícího procesu v Tiszaeszláru, ve kterém bylo třináct židů obžalováno z rituální vraždy čtrnáctileté

5 D. MEOLA, *A Sign of the Times*, s. 439.

6 Tamtéž, s. 445.

7 Richard GOTTHEIL – William POPPER, *Periodicals*, in: Cyrus Adler – Isidore Singer (edd.), *The Jewish Encyclopedia IX*, New York 1901–1906, s. 602.

8 D. MEOLA, *A Sign of the Times*, s. 445.

9 R. GOTTHEIL – W. POPPER, *Periodicals*, s. 603.

10 Jacob TOURY, *Die jüdische Presse im österreichischen Kaiserreich: Ein Beitrag zur Problematik der Akkulturation 1802–1918*, Tübingen 1983, s. 39–51, 69–74.

Eszter Solymosi, a publikoval ve Vídni sérii antisemitsky zaměřených článků. Vyvrácení Rohlingových obvinění, které Bloch sepsal, se stalo naprostou senzací a bylo přeloženo do několika cizích jazyků. O rok později byl Bloch povolán zastupovat zájmy Židů přímo v říšské radě. V rámci svého časopisu se Bloch stavěl proti naprosté asimilaci židů, a naopak propagoval myšlenku silnějšího veřejného vyjádření židovské identity, které mělo být podpořeno vytvořením židovské politické strany.¹¹

Diskuze v letech 1888–1889

První diskuze o původu Chevra kadiša byla bezesporu vyvolána vydáním knihy *A Szegedi Chewra 1787–töl 1887 -ig* od Immanuela Löwa a Salomona Kleina.¹² Autoři v úvodní části obecně představili fenomén Chevry kadiša a následně sledovali působení tohoto spolku v Segedínu mezi lety 1787 a 1887. V závěrečné části pak předložili opisy náhrobních nápisů z místního hřbitova a seznam současných členů Chevry kadiša, její stanovy a soupis majetku.

Časopis *AZJ* otiskl v únoru roku 1888 na tuto knihu recenzi od E. Neumanna,¹³ na kterou v březnu navázal krátkým článkem G. Wolf¹⁴ a o rok později nepřímou také M. Mannheimer.¹⁵ V časopise *Die Neuzeit* vyšly v roce 1888 dva články – jeden v květnu od J. Schwarze,¹⁶ který přímo reaguje na knihu *A Szegedi Chewra*, a druhý v červnu od A. Löwa.¹⁷ Ten se sice o knize přímo nezmiňuje, nicméně vzhledem k tématu a době vydání je stejně jako u Mannheimera pravděpodobné, že šlo o reakci na tuto knihu nebo na diskuzi, kterou vyvolala.

Löwova a Kleinova práce je ostatními autory hodnocena jako důkladná a precizní. Oceňují rovněž pietu, s jakou přistoupili k datům získaným z archivu. Neumann dokonce hodnotí knihu tak vysoko, že svoji recenzi pojal jako otevřenou výzvu pro židovské obce, aby badatelům otevřely své archivy a stejně jako segedínská obec si „*nechali vystavět památník skrze sepsání svých dějin*“.¹⁸ Kontroverzní místo pro ně nicméně představuje

11 Bruce F. PAULEY, *From Prejudice to Persecution. A History of Austrian Antisemitism*, Chapel Hill 1992, s. 50–51.

12 Immanuel LÖW – Salomon KLEIN, *A Szegedi Chewra 1787–töl 1887 -ig*, Szeged 1887.

13 Edward NEUMANN, *Gross-Kanisza, im Februar*, *Allgemeine Zeitung des Judentums* 1888, č. 11, s. 167–168.

14 Gerson WOLF, *Wien, 22. März (Historische Notiz)*, *Allgemeine Zeitung des Judentums* 1888, č. 15, s. 237.

15 Moses MANNHEIMER, *Die Chewra Kadischa und ihre Bedeutung*, *Allgemeine Zeitung des Judentums* 1889, č. 7, s. 100–102.

16 Jakob SCHWARZ, *Ueber den Ursprung der Chewra Kadischa*, *Die Neuzeit* 1888, s. 196–197.

17 Albert LÖW, *Die Chewra Kadischa speciell eine jüdische Institution*, *Die Neuzeit* 1888, s. 238–239.

18 E. NEUMANN, *Gross-Kanisza*, s. 167.

úvod, zejména stránky 11–18, kde Löw a Klein rozebírají původ Chevry kadiša. Přicházejí zde totiž s hypotézou, že Chevra kadiša vznikla jako nápodoba středověkých německých křesťanských bratrstev a gild nebo českých cechů. Tato myšlenka se v obecné rovině opírá o článek *Namen der Juden* od Leopolda Zunze,¹⁹ který zdůrazňuje hluboký vliv, jež měly na utváření židovského způsobu života okolní národy. Löw a Klein rozhodně popírají, že by Židé museli koncepci instituce typu Chevry kadiša převzít z křesťanského prostředí proto, že by bylo sociální citění judaismu cizí. Doklady o spolcích věnujících se posledním obřadům podle nich naopak máme již z talmudické doby a z vrcholného středověku. Přesto se domnívají, že se Chevra kadiša při svém vzniku více inspirovala křesťanskými spolky než těmito svými předchůdci, a to zejména co se týče její organizační struktury. Rovněž její název je podle nich imitací označení „*der Heiligen Brüderschaft*“, které některé křesťanské spolky používaly. Oba autoři přiznávají, že termín „chevra kadiša“ v různých modifikacích, stejně jako jeho variace „kehila kadiša“, byly používány pro různá uskupení v rámci judaismu již od Hasmonejské éry (142 př. n. l. – 6. n. l.). Tyto skupiny podle nich nicméně nemají s Chevrrou kadiša (pohřebním bratrstvem) nic společného.

S hypotézou, že se Chevra kadiša po organizační stránce inspirovala cechy, přišel poprvé otec I. Löwa Leopold Löw (1811–1875), moravský rodák, který postupně působil jako rabín ve Velké Kaniži, Pápě a Segedínu. Ten začal v Segedínu vydávat vědecké periodikum *Ben Chananja*, v kterém v roce 1865 publikoval na pokračování článek *Das Vereinswesen in Israel*,²⁰ který znovu vydal v roce 1890 jeho syn Immanuel v rámci otcových sebraných spisů.²¹ Podle Leopolda Löwa byla Chevra kadiša zformována v 16. století po vzoru křesťanských cechů, což dokládá shodným pořádáním výročních banketů, při nichž obsluhovali nově přijatí členové, a dále pak existencí vstupního poplatku za jejich inkorporaci a monopolem na vykonávání „skutků milosrdenství“ spojených se smrtí, který si Chevra kadiša postupně vytvořila.²²

Zatímco v roce 1865 zůstalo toto tvrzení bez odezvy, v roce 1888 se setklalo na stránkách časopisů *AZJ* a *Die Neuzeit* s negativním přijetím. Neumann, Schwarz a A. Löw nepopírají vnější podobnost mezi Chevrrou kadiša a německými křesťanskými spolky, nicméně to podle nich nedokazuje, že Chevra kadiša vznikla jako jejich nápodoba. Naopak je podle nich stejně pravděpodobné, že Chevra kadiša byla oním vzorem, podle něž vznikly zmíněné křesťanské spolky, případně že jak Chevra kadiša, tak křesťanské spolky vznikly

19 Leopold ZUNZ, *Namen der Juden. Gesammelte Schriften*, Berlin 1876, s. 5–86.

20 Leopold LÖW, *Das Vereinswesen in Israel*, Ben Chananja 8, 1865, č. 5–8.

21 Immanuel LÖW (ed.), *Gesammelte Schriften II*, Szeged 1890, s. 133–164, 150.

22 Tamtéž, s. 151.

nezávisle na sobě a jejich vzájemná podobnost je dána pouze shodnou oblastí a dobou jejich vzniku.²³

Klíčová je v tomto ohledu podle nich pasáž z Babylonského talmudu, Moed katan 27b:

„Když ve městě zemře člověk, všem obyvatelům toho města je zakázáno pracovat. Rabi Hamnuna jednou cestoval do Darumaty a slyšel zvuk pohřebních trubky a viděl některé lidi, jak se zaobírají prací. Řekl: nechť jsou exkomunikováni. Cožpak není ve městě mrtvý? Řekli mu, že je v tom městě spolek (chavurta). Je-li tomu tak, řekl jim, je vám dovoleno (pracovat).“²⁴

Zatímco L. Löw ani I. Löw a S. Klein nepovažují zde zmíněný spolek za Chevru kadiša, pro Neumanna, Schwarz a A. Löwa jde o totožnou organizaci, nebo alespoň její jasný prototyp. Schwarz dodává, že tak, jako „hledáme původ mocně se rozvíjejícího stromu v místech, kde se našlo bohatě nahromaděné osivo“, tak také veškeré tříbení pohřebních rituálů a zvyků, které dokládá pasážemi z Talmudů, nezbytně předznamenalo vznik Chevry kadiša jako autochtonní židovské organizace. Zatímco německá křesťanská bratrstva podle něj byla přechodným jevem a po reformaci opět zanikla, původ Chevry kadiša můžeme datovat až k praotci Abrahámovi, který jako pohřebiště pro svoji rodinu koupil jeskyni Machpela. Fakt, že Chevra kadiša přetrvala, vzkvétala a rozvíjela se až do jeho dnů, je podle něj dostatečným důkazem, že „svoji životní mízu sála z mateřských prsou židovství“.²⁵

Schwarz, Neumann i A. Löw mají zároveň silnou potřebu zdůrazňovat, že vykonávání dobročinných skutků (gmilut chasadim) vychází ze samotného jádra judaismu a nejedná se o pouhou nápodobu křesťanského milosrdenství, přestože I. Löw a S. Klein nic takového netvrdí. Neumann si je jistý, že i kdyby byla Chevra kadiša „cizí rostlinka“, do své plné krásy mohla vykvést jen na půdě judaismu díky židovskému sociálnímu citění a smyslu pro konání dobročinnosti. Jako důkaz pro své tvrzení cituje luterského teologa a historika J. J. Schudta, který, přestože podle něj nebyl Židům příliš nakloněn, uznával, že dobré skutky jsou „anima judaismi“ a že nejzáslušnějšími z nich jsou skutky vůči mrtvým, kteří je již nemohou oplatit.²⁶

Důvod, proč jsou skutky milosrdenství tak nezvratně spjaté s judaismem, je pro A. Löwa jasný. Na jedné straně vyvěrají ze samotné víry a na druhé jsou důsledkem útlaku a pronásledování, které Židé zažili od ostatních národů, a při nichž zůstali odkázáni sami na sebe, vlastní svépomoc a dobročinnost. Chevra kadiša je pak pro něj zosobněním těchto

23 E. NEUMANN, *Gross-Kanisza*, s. 168.

24 Hersch GOLDWURM, *Talmud bavli: the Gemara: the classic Vilna edition (Bava Basra, Moed Katan, Sukkah)*, New York 2001, Moed katan 27b.

25 J. SCHWARZ, *Ueber den Ursprung der Chewra Kadischa*, s. 197.

26 E. NEUMANN, *Gross-Kanisza*, s. 168.

skutků, protože dobro, které působí, nevyvstává z pouhých peněžních příspěvků, ale je budováno vlastním úsilím jejich členů, „kteří i v neúprosne půlnoci a zuřící bouři opouštějí teplo svých postelí, aby usnadnili poslední hodinku umírajícímu a utěšili pozůstalé“.²⁷

Nad jejich motivací se obšírně zamýšlí také M. Mannheimer. Práce s umírajícími a zesnulými se podle něj protíví lidské nátuře. Mrtvé tělo nejen, že vydává zápach, ale při manipulaci s ním existuje také riziko nákazy. Přesto členové Chevry kadiša vykonávají svoji práci bez nároku na odměnu nebo uznání a vzdávají se kvůli ní svého pohodlí a možného výdělku. Jejich motivace je podle něj trojí, a totiž: 1) následování příkladu Hospodina, který pohřbil Mojžíše,²⁸ 2) vyvarování se hříchu díky neustálé připomínce pomíjivosti lidského života a 3) zachovávání Tóry skrze její společné studium i skrze samotné rituály, které se symbolicky odkazují k jejímu učení. Tyto rituály podle něj uchovávají víru v posmrtný život a ve spravedlivou odplatu lépe než napsaná nebo vyřčená slova, a proto považuje Chevru kadiša bezmála za zástupce této víry.²⁹

Jediný účastník diskuze, který souhlasil s tvrzením o pozdně středověkém původu Chevry kadiša, byl G. Wolf, který čtenáře informoval, že se tento spolek poprvé objevil v Praze v důsledku zoufalých podmínek ve zdejší obci, které nastaly po vyhnání většiny Židů z Prahy v roce 1561 a následující morové ráně.³⁰

Diskuze v letech 1891–1893

Příčina vzniku druhé diskuze v časopise *Oesterreichische Wochenschrift* není tak jasná jako v případě první diskuze. Téma vzniku Chevra kadiša zde v roce 1891 znovu oživil Wolf, který ve stručnosti informoval čtenáře o existenci pozvánky na výroční hostinu jisté „chavura kedoša“ působící v 14. století ve Vídni.³¹ Měl-li tento spolek podobný účel jako Chevra kadiša, je však podle něj sporné. Nadále trvá na tom, že první Chevra kadiša vznikla v Praze. Argumentuje, že tak jako jsou všechny židovské obce nazývány *kehila kedoša* (svatá obec), tak také tento spolek mohl být nazýván svatý (*kedoša*) pro sledování nějakého chvályhodného úkolu, jenž se ale vůbec nemusel shodovat s tím, který má pohřební bratrstvo.

Wolf tuto zprávu nepublikoval proto, že by se jednalo o nový archivní nález, naopak o existenci této pozvánky se zmínil již v roce 1879 ve své knize *Die jüdische Friedhöfe und die „Chewra Kadischa“ (fromme Bruderschaft) in Wien*. Zde však ještě mezi tímto spolkem

27 A. LÖW, *Die Chewra Kadischa speciell eine jüdische Institution*, s. 238.

28 Citováno podle Babylonského Talmudu, Sota 14a.

29 M. MANNHEIMER, *Die Chewra Kadischa und ihre Bedeutung*, s. 102.

30 G. WOLF, *Wien*, 22. März, s. 237.

31 TÝŽ, *Zur Geschichte der Chewra Kadischa*, *Oesterreichische Wochenschrift* 1891, č. 45, s. 830.

a pražskou Chevrou kadiša nečinil rozdíl. Skutečnost, že nejstarší dochované stanovy vídeňské Chevra kadiša jsou datovány do roku 1764 a že se kromě výše zmíněné pozvánky nedochovaly o její rané existenci jiné zprávy, připisuje na vrub nejistému osudu Židů ve Vídni, kteří z ní byli často vyháněni, a proto se nestarali o uchování písemnosti podobného druhu.³² Důvod, proč Wolf reinterpretoval význam této pozvánky, mohla být kritika ze strany M. Steinschneidera, který zpochybňoval správnost jím uváděného data (1320) kvůli nečitelnosti a nepravděpodobnosti. Za touto datací si Wolf nicméně stál a tvrdil, že ve 14. století již žilo ve Vídni dostatečné množství Židů, aby mohli podobnou organizaci založit.³³

M. Adler, který publikoval 7. října 1892³⁴ v časopise *The Jewish Chronicle* článek *The Chevra Kadisha*, jehož překlad od Ignáce Kaufmanna byl v témže roce pod názvem *Die Chewra Kadischa* otištěn v časopise *Oesterreichische Wochenschrift*, nereflektoval tuto Wolfovu změnu názoru a dál s odkazem na něj uvádí zmiňovanou pozvánku jako důkaz o existenci Chevry kadiša ve 14. století. Samotný spolek je podle něj starší a byl pravděpodobně založen ještě před zničením druhého Chrámu (70 n. l.). Adler se zde opírá o pasáž nekanonického traktátu Smachot 12:5: „V Jeruzalémě existovalo několik spolků. Jeden chodil do domů pozůstalých, jeden na svatby, jeden na obrízku a jeden se věnoval přemístování kostí z jednoho hrobu do dalšího.“³⁵

Traktát Smachot je sice mladší než výše uváděný traktát Moed katan, nicméně zmínka o tom, že dotyčné spolky působily v Jeruzalémě podle Adlera průkazně odkazuje k době před zničením Chrámu. Po něm ztratil Jeruzalém svoji důležitost, nesídlila zde akademie a talmudičtí učenci se nadále o jeho obyvatelích zmiňovali jen velmi zřídkka. Je podle něj tedy téměř jisté, že první Chevra kadiša vznikla v 1. století n. l. nebo dříve. Samotný traktát Smachot byl podle něj sepsán pro její potřeby, protože se věnuje výhradně zvykům spojeným se smrtí a umíráním.

32 TÝŽ, *Die jüdischen Friedhöfe und die „Chewra Kadischa“ (fromme Bruderschaft) in Wien*, Wien 1879, s. 3.

33 TÝŽ, *Die Einladung der Wiener Chebra vom J. 1320 und der Satzbrief v. J. 1329*, Hamazkir-Hebraeische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judenthums 6, 1863, s. 118–119. Samotná pozvánka se buď ještě za Wolfova života, nebo krátce po jeho smrti (1892) ztratila, protože již autor knihy *Das Wiener Ghetto* vydané v roce 1909 uvádí, že není k nalezení a že její text má k dispozici pouze skrze citace od Wolfa a Steinschneidera. Na jejich základě (respektive na základě jmen v nich obsažených) se přesto domníval, že šlo o dokument z 16. století, snad z roku 1520. Ignaz SCHWARZ, *Das Wiener Ghetto – Seine Häuser und seine Bewohner*, Wien – Leipzig 1909, s. 52.

34 V překladu je chybně uvedeno, že originál byl vydán 7. října 1983.

35 Dov ZLOTNICK, *The Tractate „Mourning“ (Semahot), Regulations Relating to Death, Burial, and Mourning*, New Haven – London 1966, Smachot 12:5. Přemístování kostí z jednoho hrobu do dalšího je míněna praxe osilegia, tj. dvojího pohřbu, kdy bylo tělo zesnulého nejprve umístěno do výklenku v hrobce a bylo zde ponecháno, dokud se nerozpadly jeho měkké části. Kostí byly následně shromážděny pozůstalými a umístěny do ossuária (ozdobné schránky na kosti) a uloženy v rodinné hrobce.

Na tento článek reagoval v témže roce krátkou zprávou Meir Friedmann³⁶ a o rok později Adolf Schmiedl.³⁷ Friedmann souhlasí s Adlerem, že vznik Chevry kadiša sahá do doby před zničením druhého Chrámu. Její stáří je však podle něj vhodnější dokazovat z pasáže Tosefta Megila 3:8, protože Smachot 12:5 je podle něj její pouhou zkomoleninou.

Schmiedl nesouhlasí s existencí pohřebního bratrstva v období druhého Chrámu. Chevra kadiša podle něj musela vzniknout kvůli specifické historické události, protože v biblické době bylo zvykem, že zemřelého pohřbívali jeho příbuzní. Důvodem pro změnu pohřební praxe podle něj nebylo setkání se s institucí spolků u okolních národů, protože Židé znali přednosti spolkového života již v dobách proroka Jeremiáše. Židovské spolky se navíc podle něj od nežidovských značně odlišují. Nežidovské spolky, pro které si jako demonstrativní příklad vybral spolek pythagorejců, templářské rytíře a zednáře, představuje jako vzniklé ve tmě a obklopené tajnostkářstvím ze strachu, aby nebyl odhalen jejich pravý účel. Židům podle něj naopak vždy leželo na srdci pouze dobro a spravedlnost, a proto ani jejich spolky nemusely před veřejností skrývat svoji činnost.³⁸

Důvodem pro vznik Chevry kadiša byla podle něj perzekuce Židů po Bar Kochbově povstání (132–135 n. l.) Padlé povstalce bylo zakázáno pohřbívat pod trestem smrti. Přesto se našlo dost statečných mužů, kteří byli ochotní raději riskovat svůj život než se dívat, jak jsou jejich spolubratři trháni divou zvěří. Právě z těchto mužů podle něj vznikla první Chevra kadiša a na památku jejich hrdinství jim byla i do budoucna přiřknuta péče o zesnulé.

Autoři

Gerson Wolf (16. 7. 1823 Holešov – 29. 10. 1892 Vídeň)

Narozen v Holešově, kde již ve věku tří let začal studovat hebrejštinu a poté také latinu a němčinu. V roce 1836 se odešel připravovat na rabínskou kariéru do Pohořelic a později do Mikulova, kde pokračoval ve studiu Talmudu a zároveň navštěvoval i soukromé gymnázium. Wolf dále pokračoval ve studiu na vídeňské univerzitě, kde navštěvoval přednášky z pedagogiky, filosofie a moderních jazyků. V roce 1852 zde získal doktorský titul. Ve Vídni zpočátku působil jako žurnalista. Kvůli sérii revolučních článků byl v roce 1849 vyhoštěn, na přímluvu vlivných přátel mu byl nicméně povolen návrat. O tři roky

36 Meir FRIEDMANN, *Eingesendet (Hebra Kaddisha)*, Oesterreichische Wochenschrift 1892, č. 9, s. 867.

37 Adolf SCHMIEDL, *Zur Entstehungsgeschichte der allerersten Chevra-Kadischa*, Oesterreichische Wochenschrift 1893, č. 8, s. 133–135.

38 Tamtéž, s. 134.

později byl na základě udání zatčen za držení zakázaného spisu *De la Democratia en France* od Françoise Guizota a odsouzen ke čtyřem týdnům vězení. Wolf po této zkušenosti opustil novinářskou dráhu a začal pracovat jako učitel náboženství v dívčí škole a následně v průmyslové škole v Leopoldstatu. Mezi lety 1884–1892 působil jako inspektor na židovských školách ve Vídni. Založil zde knihovnu pro mládež (1859) a spolupodílel se na vzniku organizace pro podporu chudých studentů ve Vídni (1861).

Badatelsky se Wolf zaměřoval především na zmapování dějin Židů v Rakousku, nejvíce pak na období vlády Marie Terezie a Josefa II.³⁹ Svě články často publikoval v časopise *Ben Chananja* vedeném L. Löwem. Je tedy více než pravděpodobné, že s jeho článkem *Das Vereinswesen in Israel* byl obeznámen. Co se týče jeho příspěvků do obou diskuzí, tématu Chevry kadiša se Wolf věnoval již v monografii *Die jüdische Friedhöfe und die „Chewra Kadischa“ (fromme Bruderschaft) in Wien* z roku 1879 a ve výše zmíněné polemice s M. Steinschneiderem, a oba jeho příspěvky odráží jeho badatelský zájem o tuto problematiku. Publikování jeho druhého článku bylo nicméně motivováno i jinak. Wolf hned v úvodu přiznává, že svým článkem reaguje na projev J. Blocha, říšského poslance a editora časopisu *Oesterreichische Wochenschrift*, v kterém byly jak Blochův projev, tak Wolfův článek otištěny. Bloch se vyslovil proti antisemitismu, který se projevil ve výboru, jenž měl ve sněmovně hájit zájmy lékařské komory. V reakcích na jeho řeč zazněla mimo jiné stížnost, že zatímco těla zesnulých křesťanů jsou ponechávána v nemocnicích pro studijní účely, Židé si své mrtvé okamžitě vyžadují k pohřbení. Židům bylo v tomto ohledu doporučeno, aby si vzali z křesťanů příklad a od této praxe upustili. Bloch proti tomuto požadavku namítl, že Židé nemají žádný důvod se domnívat, že se zaměstnanci nemocnic budou k zesnulým semitského původu chovat s pietou a dodal, že je velkým nedostatkem křesťanů, že ztratili úctu k mrtvým i pokud jde o jejich vlastní nejbližší. Zároveň poukázal na to, že i v té nejmenší židovské obci existuje Chevra kadiša, která pokládá za svoji svatou povinnost postarat se o pohřeb každého zesnulého, byť by to byl ten nejchudší z celé obce. Bloch nezůstal pouze u tohoto konstatování, ale přímo vyzval členy křesťansko-socialistické strany, aby spíše dali své peníze na vytvoření podobného spolku a procvičovali se tak v křesťanské lásce k bližnímu, než aby jimi plýtvali na antisemitskou agitku.⁴⁰

Meir Friedmann (10. 7. 1831 Kružná – 1908 Vídeň)

Narozen v Kružné na Slovensku. Publikoval také pod pseudonymem Iš šalom. Mezi lety 1848–1858 prošel několika osobními krizemi a zásadními změnami v názorové orientaci,

39 Constant von WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich*, 57 Teil, Windischgrätz – Wolf, Wien 1889, s. 284–290.

40 *Rede des Reichsraths-Abgeordneten Dr. J. S. Bloch in der 55. Sitzung des Abgeordnetenhauses am 20. October 1891*, *Oesterreichische Wochenschrift* 1891, č. 42, s. 789.

kdy se nejprve jako asketický chasid připravoval na emigraci do Palestiny, poté byl krátce pod vlivem haskaly, aby se následně přiklonil ke studiu Talmudu a zemědělskému způsobu života. Po smrti své ženy se nakonec stal magidem. Ve Vídni působil jako knihovník a učitel Bible a Talmudu, od roku 1894 také učil na zdejším rabínském semináři (*Israelitisch-Theologische Lehranstalt*). Oblastí jeho výzkumu byla zejména agada a halachické midraše, přičemž řadu z nich redigoval a opatřil předmluvou a komentáři.⁴¹ To se odráží i v jeho příspěvku v diskuzi v časopise *Oesterreichische Wochenschrift*, kde otázku původu Chevry kadiša v podstatě ponechal stranou a soustředil se především na vzájemný vztah mezi traktátem Semachot a Toseftou Megila.

Immanuel Löw (20. 1. 1854 Segedín – 19. 7. 1944 Budapešť)

Pocházel z moravské rabínské rodiny. Byl vnukem Löwa Schwaba⁴² a synem Leopolda Löwa.⁴³ Studoval nejprve v Segedínu a posléze v Berlíně na rabínském semináři (*Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums*). V roce 1878 získal doktorský titul na univerzitě v Lipsku a nahradil svého otce na pozici rabína v Segedínu. Od roku 1927 zastupoval neologické komunity v horní komoře maďarského parlamentu a byl členem Židovské agentury.⁴⁴ Na základě archiválií, které měl jako segedínský rabín k dispozici, sepsal Löw v roce 1885 k stému výročí této obce její dějiny.⁴⁵ O dva roky později k nim přidal zmiňované dějiny segedínské Chevry kadiša, jejímž členem byl od roku 1878.⁴⁶ Jeho hlavním badatelským zájmem nicméně bylo identifikování flóry a fauny zmiňované v židovské starověké literatuře. O Löwovu spoluautorovi Salamonu Kleinovi víme pouze to, že v roce 1867 vstoupil do řad segedínské Chevry kadiša a v době sepsání zmíněné knihy působil jako její tajemník.⁴⁷

41 Joab FRIEDMANN (ed.), *Lector M. Friedmann zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages. 15. Juni 1831–15. Juni 1831. Neubearbeitetes bibliographisches Verzeichnis, eingeleitet durch Schilderungen aus seinem Leben*, Wien 1931.

42 Löw Schwab (1794–1867). Rabín v Prostějově, Jevíčku a posléze v Pešti. Měl spory s moravským zemským rabínem Mordechajem Benetem a s jeho nástupcem Nechemjou Trebitschem, kteří mu několikrát odmítli vydat povolení k výkonu rabínské služby. Po Benetově smrti začal zavádět umírněné reformy jako kázání v němčině nebo provádění svatebního obřadu uvnitř synagogy. Radikálním reformám, jako bylo zrušení obřízky nebo posunutí šabatu na neděli, které navrhoval Peštský reformní spolek, se bránil.

43 Leopold Löw (1811–1875). Narozen v Černé Hoře na Moravě, působil jako učitel v Prostějově a poté jako rabín ve Velké Kaniži, Pápě a Segedínu, kde prosadil kázání v maďarštině. V roce 1858 založil časopis *Ben Chananja*, který editoval až do maďarské emancipace a vzniku Rakouska-Uherska v roce 1867.

44 Alexander SCHREIBER – Menahem Zevi KADDARI, *Loew, Immanuel*, in: Fred Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica XIII*, Detroit 2007, s. 163.

45 Immanuel LÖW, *A Szegedi zsidók 1785–től 1885–ig*, Szeged 1885.

46 I. LÖW – S. KLEIN, *A Szegedi Chewra*, s. 77.

47 Tamtéž, s. 7, 78.

Adolf Abraham Schmiedl (27. 1. 1821 Ivančice/Prostějov – 7. 11. 1913 Vídeň)

Narozen v Ivančicích⁴⁸ nebo Prostějově,⁴⁹ bratr Neudy Fanny Schmiedl, která jako první žena sepsala modlitební knihu určenou ženám.⁵⁰ V roce 1846 nahradil L. Schwaba (dědečka I. Löwa) na postu rabína v Jevíčku. Následně působil v Těšíně (1849), Prostějově (1852) a ve Vídni (1869). Do revolučních událostí v roce 1848 se Schmiedl zapojil pouze kritikou politicky motivované emigrace, která podle něj poškozovala boj za emancipaci,⁵¹ jinak zůstal politicky neaktivní, za což následně sklídl ostrou kritiku.⁵² Publikoval v řadě německy a hebrejsky psaných časopisů včetně časopisu *Der Orient*. Badatelsky se zaměřoval na židovskou arabsky psanou filosofii, zejména na dílo Saadji Alfajumiho.⁵³

Albert Löw (1838 Holešov – 8. 6. 1929 Vídeň)

Narozen v Holešově. Zabýval se dějinami Židů na Moravě a jejich geneologií. Ve Vídni inicioval vznik spolku *Humanitäre Verein der Holleschauer* sdružující osoby pocházející z Holešova. V roce 1899 vydal řeč *Unsere Freunde und unsere Feinde*, kterou reagoval na antisemitské výtržnosti v Holešově.⁵⁴ V roce 1891 vydal spis *Thierschutz im Judenthume nach Bibel und Talmud*, v němž reagoval na Schopenhauerovo obvinění Židů z krutosti ke zvířatům.⁵⁵

Jakob Schwarz (1835 – 1913 Čakovec)

Stoupenec neologismu. V letech 1862–1913 působil jako rabín v uherském (dnes v Chorvatsku) Čakovci, kde poprvé zavedl maďarštinu jako bohoslužebný jazyk.⁵⁶

Edward Neumann

Absolvent rabínského semináře v Budapešti a žák Davida Kaufmanna. V letech 1883–1918 působil jako rabín ve Velké Kaniži, kde navázal na reformní snahy Leopolda Löwa

48 Österreichische Akademie der Wissenschaften, *Österreichisches Biographisches Lexikon und biographische Dokumentation*, L, Wien 1993, s. 329.

49 Michael L. MILLER, *Moravští Židé v době emancipace*, Praha 2015, s. 94.

50 Aliza LAVIE, *A Jewish Woman's Prayer Book*, New York 2008, s. 44.

51 M. L. MILLER, *Moravští Židé*, s. 248.

52 Tamtéž, s. 193.

53 *Dr. Adolf Smiedl*, Oesterreichische Wochenschrift 1901, č. 4, s. 53–54; *Die Feier des achtzigsten Geburtstages des Herrn Dr. Adolf Schmiedl, Rabbiner der israelitischen Cultusgemeinde in Wien*, Oesterreichische Wochenschrift 1901, č. 5, s. 77–82.

54 Susanne BLUMESBERGER – Michael DOPPELHOFER – Gabriele MAUTHE (Hgg.), *Handbuch österreichischer Autorinnen und Autoren jüdischer Herkunft 18. bis 20. Jahrhundert*, Saur 2002, s. 847.

55 Jan C. JOERDEN – Bodo BUSCH, *Tiere ohne Rechte?*, Berlin 1999, s. 247.

56 Kinga FROJIMOVICS, *Neológ (kongresszusi) és status quo ante rabbik Magyarországon 1869–től napjainkig: archontológia (az anyahitközségek rendjében)*, Budapest 2008, s. 55.

a Hirsche Bär Fassela. Jako jedinému z nich se mu podařilo začlenit některé rituální reformy navrhované Abrahamem Geigerem.⁵⁷

Marcus N. Adler

Narozen do kohenské rodiny pocházející z Frankfurtu. Syn Nathana M. Adlera (1802–1890), který působil jako vrchní rabín v Oldenburgu (1830), Hanoveru (1831–1845) a v Londýně (1845–1890). Bratr vrchního britského rabína Hermana Adlera (1839–1911). Ženatý s Fanny Myers a později s Emmou Kish, s kterými měl sedm dětí. V roce 1909 sepsal genealogii své rodiny – *The Adler Family*.⁵⁸

Moses Mannheimer (11. 5. 1810 – 1892)

Rabín a učitel v Darmstadtu. Autor katechismu *Lehrbuch der israelitischen Religion* (1866) a historických knih *Die Juden in Worms* (1842) a *Die Judenverfolgungen in Speyer, Worms und Mainz im Jahre 1096* (1877). V roce 1857 se zúčastnil valného shromáždění učitelů náboženství v Offenbachu nad Mohanem, na které spolu se Solomonem Formstecherem a Ludwigem Lewysohnem předložil petici, v níž vyzdvihl důležitost výuky náboženství pro dobro státu.⁵⁹ Náboženskou výukou se později zabýval i ve spise *Das Gebetbuch und der Religionsunterricht: zwei hochwichtige Fragen im jetzigen Judenthume* (1881). Spolu s Lewysohnem byl Mannheimer členem výboru pro renovaci židovských památek ve Wormsu, který sdružoval představitele jak ortodoxního, tak reformního hnutí.⁶⁰ Mannheimer sám byl příznivcem reformy. Ve spise *Die Kunst und das deutsche Lied im israelitischen Cultus* (1869) se například zastával smíšených pěveckých sborů, varhanního doprovodu a zavedení německého jazyka do bohoslužby.⁶¹

Pozadí diskuzí o původu Chevry kadiša

Jak je vidět z těchto biografí, motivace některých autorů pro zapojení se do diskuze o původu Chevry kadiša je poměrně jasná. I. Löw a S. Klein svoji knihu o segedínské Chevře kadiša sepsali, protože měli k dispozici dostatek archivního materiálu, oba byli členy tohoto spolku, který navíc v době vydání jejich knihy slavil sto let od svého založení.

57 Jeno ZSOLDOS, *Nagykanizsa*, in: Fred Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica XIV*, Detroit 2007, s. 734; Gotthard DEUTSCH, *Nagy-Kanizsa*, in: C. Adler – I. Singer (edd.), *The Jewish Encyclopedia*, s. 142.

58 Marcus N. ADLER, *The Adler Family*, London 1909, s. 6, 11.

59 Moses MANNHEIMER, *Darmstadt*, *Der israelitische Volkslehrer* 6, 1857, č. 12, s. 370.

60 Nils H. ROEMER, *German City, Jewish Memory: The Story of Worms*, Brandeis 2010, s. 83–84.

61 Moses MANNHEIMER, *Die Kunst und das deutsche Lied im israelitischen Cultus*, Darmstadt 1869, s. 5–6.

Pro Friedmanna a Wolfa byla diskuze zajímavá z hlediska jejich badatelského zaměření. Motivace ostatních autorů nejsou nicméně tak explicitní.

Všichni autoři s výjimkou M. Adlera byli příznivci reformního judaismu, není proto překvapivé, že se zmíněné diskuze objevily právě na stránkách *AZJ*, *Die Neuzeit* a *Oesterreichische Wochenschrift*. Otázka původu Chevry kadiša v sobě implikuje její legitimitu na správné vykonávání posledních obřadů. Zhruba od poloviny 18. století, kdy byla v židovských obcích diskutována otázka brzkého pohřbu, se Chevra kadiša začala profilovat jako ortodoxní instituce.⁶² V českém prostředí je to dobře patrné na provázanosti pražské Chevry kadiša s rodinou Liebenů.⁶³ Z tohoto pohledu je jasná motivace u ortodoxně smýšlejícího Adlera, který poukazováním na její starobylost podporuje její pohřebnický monopol. Adler přímo přiznává, že Chevra kadiša byla ve Velké Británii transformována do tzv. *Burial Society of the United Synagogue*, která vykonávala podobnou činnost, ale její členové byli placeni jako zaměstnanci. Tato situace pro něj byla nepochopitelná, a proto vyjmenovává přednosti Chevry kadiša a doufá, že v budoucnu bude její činnost ve Velké Británii opět obnovena.⁶⁴

Z jakého důvodu by nicméně měli mít důvod podporovat její starobylost ostatní reformně smýšlející autoři? Jejich postoj podle S. A. Goldbergové ilustruje vnitřní rozpocenost stoupenců *Wissenschaft des Judentums*, kteří sice odmítali zvyky svých otců, přesto měli potřebu si přivlastnit tuto tradiční organizaci kvůli jejím morálním hodnotám.⁶⁵ Důraz kladený na ušlechtilost tohoto spolku, jehož členové svoji práci

62 Brzký pohřeb, tj. pohřeb v den úmrtí nebo den poté, připadalo-li úmrtí na šabat, byl běžně rozšířenou praxí. S rozvojem medicíny a objevením stavu kómatu začal být kritizován jako nebezpečný, protože smrt nemohla být podle lékařů v tak krátké době dostatečně prokázána. Do roku 1820 přijaly všechny země Německého spolku předpis povolující pohřeb až po dvou, případně třech dnech od skonu, navíc pouze s osvědčením o úmrtí od lékaře. Reformní Židé tuto změnu vítali, nicméně ortodoxní Židé a Chevra kadiša se toto nařízení snažili obcházet. Spor o brzký pohřeb mezi reformními a ortodoxními Židy přerostl v některých obcích až ve vznik nových, reformních pohřebních spolků, nebo v rozdělení komunit. Více Falk WIESEMANN, *Jewish Burials in Germany – Between Tradition, the Enlightenment and the Authorities*, Leo Baeck Institute Yearbook 37, 1992, s. 20–22; Solomon PAPPENHEIM, *Die Frühe Beerdigung bei den Juden*, Breslau 1795; Salomon PAPPENHEIMER, *Die Nothwendigkeit der Frühen Beerdigung*, Breslau 1797; TÝŽ, *Deduction Seiner Apologie für die Frühe Beerdigung*, Breslau 1798; Max FREUDENTHAL, *Die ersten Emancipationsbestrebung der Juden in Breslau*, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1892–1893, č. 12, s. 570–579.

63 Pavel SLÁDEK, *Rabi Aharon Epstein a jeho pražské práce: Materiály ke studiu dějin pražské židovské ortodoxie ve třicátých letech 20. století*, *Historie – otázky – problémy* 5, 2013, č. 1, s. 191.

64 Marcus N. ADLER, *Die Chewra Kadischa*, *Oesterreichische Wochenschrift* 1892, č. 46, s. 837–839.

65 Sylvia Anne GOLDBERG, *De l'origine de la Hévrach Qadichah: Rachi au service de la Wissenschaft des Judenthums*, in: G. Sed-Rajna (ed.), *Rashi, 1040–1990 hommage a Ephraim E. Urbach*. *Congres européen des Etudes juives*, Paris 1993, s. 756–757. Článek Goldbergové je problematický z toho důvodu, že z účastníků debat, kteří podporovali talmudský původ Chevry kadiša, identifikuje pouze Schmiedla a Friedmanna. Jako účastníky *Wissenschaftu* dále uvádí L. Löwa a G. Wolfa, kteří ale zastávali středověký původ Chevry kadiša, S. Krausse, podle kterého její předchůdce vznikl podle

vykonávají zdarma, je z obou diskuzí dobře patrný. Jak jsem naznačila u Gersona Wolfa, pravděpodobně za ním stojí reakce na tehdejší antisemitismus. Podobné poukazování na morální hodnotu judaismu nebylo v této době ojedinělé, pro časopis *Oesterreichische Wochenschrift* bylo přímo typické. Jen několik měsíců před vypuknutím druhé diskuze zde byla například publikována zpráva informující o zasedání zemského sněmu, kde byla projednávána otázka fondu na podporu chudých.⁶⁶ Poslanec Lueger navrhl, že by měly být od Židů vybrány peníze a “křesťansky” rozděleny, protože jediným skutečným potěšením Židů je peníze shromažďovat. Anonymní autor článku vyjadřuje rozhořčení nad pokrytectvím, jakým je hlásat lásku k lidem a současně nabádat k honu na Židy. Čtenářům připomíná, že Židé jsou jediným národem na zemi, v jehož zákonodárství je již od biblických dob začleněna pomoc chudým v podobě paběrky nebo šabatového roku. Zároveň tvrdí, že židovská pomoc chudým nemá charakter „chleba a her“ Římanů, ani se nepodobá rozlévání piva zdarma na antisemitských agitkách, ale že jde o naprosto nezištnou pomoc, která má být podle Lv 25, 35 navíc poskytována i nežidům.

Svoji roli v obhajobě starobylosti Chevry kadiša mohl sehrát ještě jeden faktor, a totiž geografická provázanost jednotlivých aktérů. S výjimkou M. Mannheimera a M. Adlera⁶⁷ šlo o učence pocházející z Moravy a/nebo působící v Uhrách, přestože se obě diskuze odehrály v německých a rakouských časopisech. Díky odchodu velké části moravských Židů do Uher po vydání familiantských zákonů byla provázanost moravských a uherských rabínů přirozená a jejich učenecký okruh lze v 19. století pokládat za jednotnou konstantu. Moravská haskala, která měla vliv na formování uherského neologického judaismu, byla velmi umírněná a pevně zakořeněná v tradici.⁶⁸ Právě tento fakt se mohl promítnout do obhajoby talmudického původu Chevry kadiša.

Diskuze je z tohoto úhlu pohledu zajímavá tím, že nese znaky geografického judaismu – tedy odráží myšlení a zvyky země, odkud její aktéři pocházeli. Je tedy příznačné, že první diskuzi vyvolal spis I. Löwa, tedy syna čelního představitele uherského neologismu, původem z Moravy, který působil v Prostějově jako Schmiedl a ve Velké Kaniži jako Neumann. Vzájemnou provázanost jednotlivých účastníků debat podtrhuje rovněž její

římského vzoru, a A. Geigera a K. Kohlera, kteří se sice věnovali identifikaci tzv. spolků v literatuře z talmudického období, rozhodně je však nepovažovali za pohřební bratrstva. Jí uvádění příslušníci Wissenschaftu se tedy z valné části neshodují s účastníky zmiňovaných diskuzí.

66 *Ueber Sanct Luegers geplanten Raubzung gegen die Juden*, *Oesterreichische Wochenschrift* 1891, č. 3, s. 41–43.

67 Adlerův článek byl do němčiny přeložen Ignatzem Kaufmannem z Kojetína.

68 M. L. MILLER, *Moravští Židé*, s. 71–72. Tato úcta k tradici a rabínské autoritě je patrná i u M. Mannheimera, který po smrti ortodoxního rabína Jacoba Koppel Bambergera sepsal jeho nekrolog a hájil jej proti útokům, které na jeho osobu byly otištěny v *AZJ*. Moses MANNHEIMER, *Worms, Der Israelit* 5, 1864, č. 15, s. 200–202, č. 22, s. 288–289.

značná izolovanost. Od 50. let 19. století probíhalo v židovských kruzích filologické bádání o významu výrazů *chevra* (spolek), *chever* (člen spolku) a jejich modifikacích, v rámci něž byly diskutované rovněž pasáže Moed katan 27b a Smachot 12:5.⁶⁹ I. Löw a S. Klein tuto diskuzi reflektovali a ve své práci použili závěry A. Geigera, na kterého se přímo odkazují.⁷⁰ Ostatní autoři ji nicméně zcela ignorovali. Rovněž jejich závěry o talmudickém původu Chevry kadiša zůstaly těmito filology, zabývajícími se výrazem „chevra“, nepovšimnuty, a stejně tak autory několika málo etnografických prací týkajících se židovského pohřebnictví, které byly na přelomu 19. a 20. století publikovány.⁷¹ K oběma diskuzím se nicméně odkazuje autor hesla *Hebra Kaddisha* v *Jewish Encyclopaedia* Gotthard Deutsch, rabín původem z Dolních Kounic, a to přesto, že pochybuje o pohřebnickém účelu talmudských spolků a jako pravděpodobnější mu přijde hypotéza, že se jednalo o esénská bratrstva.⁷²

Závěr

Od 16. století do 18. století měla Chevra kadiša v aškenázských židovských obcích monopol na vykonávání posledních obřadů a v rámci obce měla výsadní postavení. Její autorita začala být ohrožována jak restrikcemi ze strany nežidovských úřadů, týkajících se brzkého pohřbu, tak spojením konceptu dobročinnosti se státním sociálním programem, ke kterému došlo u části židovské veřejnosti pod vlivem židovské emancipace.⁷³ Toto oslabení pozice Chevry kadiša vedlo v židovských obcích k otevření možnosti změn v pohřebních rituálech, kterého využili reformní Židé k prosazení více estetických prvků,

69 Heinrich GRAETZ, *History of the Jews II*, Philadelphia 1956, s. 364; Abraham GEIGER, *Urschrift und Uebersetzung der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums*, Breslau 1857, s. 121–123; Joseph DERENBOURG, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques*, Paris 1867, s. 83; Abraham Moritz LEVY, *Geschichte der jüdischen Münzen*, Leipzig 1862, s. 50; Kaufmann KOHLER, *Zum Kapitel der jüdischen Wohltätigkeitspflege*, in: A. Freimann – M. Hildesheimer (Hgg.), *Festschrift zum Siebzigsten Geburtstage A. Berliners*, Frankfurt am Main 1903, s. 199; Frederic MADDEN, *Coins of the Jews*, London 1881, s. 77–78; Emil SCHÜRER, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ I*, New York 1896, s. 285.

70 I. LÖW – S. KLEIN, *A Szegedi Chewra*, s. 13.

71 A. P. BENDER, *Beliefs, Rites, and Customs of the Jews, Connected with the Death, Burial and Mourning (As Illustrated by the Bible and Later Jewish Literature)* V, *The Jewish Quarterly Review* 7, No. 2, 1895, s. 259–269; Samuel KRAUSS, *Talmudische Archäologie II*, Leipzig 1911.

72 Cyrus ADLER – Gotthard DEUTSCH, *Hebra Kaddisha*, in: TÍŽ (edd.), *The Jewish Encyclopedia* VI, s. 298–300.

73 Joseph JACOBS – Kaufmann KOHLER – Cyrus ADLER – A. M. FRIEDENBERG – Lee K. FRANKEL, *Charity and charitable institution*, in: C. Adler – I. Singer (edd.), *The Jewish Encyclopedia* III, s. 671–676.

jako například k používání rakve.⁷⁴ Chevra kadiša odmítající tyto snahy se začala profilovat jako ortodoxní instituce.

Skrze tvrzení o její starobylosti podporují tito autoři její autoritu jako instituce zasvěcené péči o poslední věci člověka, a tím také potvrzují její nárok na monopol na určování toho, jaké pohřební praktiky jsou v souladu se židovským právem a jaké ne. Zároveň tím ale také odmítají možný křesťanský vliv na její utváření a připisují tak veškeré morální zásluhy, které plynou z existence tohoto dobrovolnického spolku, židovskému sociálnímu citění.

Autoři zapojující se do diskuze o původu Chevry kadiša vycházeli z několika pozic: 1) téma se dotýkalo jejich badatelské činnosti. Tento motiv je zřejmý u I. Löwa a S. Kleina, G. Wolfa a M. Friedmanna. 2) Snažili se podpořit ohrožený pohřebnický monopol Chevry kadiša. K této pohnutce se, jak jsem uvedla výše, přiznává M. Adler, tedy stoupenec židovské ortodoxie. Je vlastní ale také M. Mannheimerovi, tedy stoupeneci umírněné reformy. Ten žehrá na rozmáhající se zlozvyk svěřovat zesnulé najatým pracovníkům, kteří neznají židovské zvyky a doufá, že jeho článek podnítl ve čtenářích úctu k Chevře kadiša, aby tato organizace v židovských obcích nezanikla.⁷⁵ 3) Vyjadřují vnitřní rozpor hnutí *Wissenschaft des Judentums*. Tato pozice je podle S. A. Goldbergové vysledovatelná u A. Schmiedla a M. Friedmanna. Tito autoři, přestože podle ní odmítali tradiční obec a její instituce, oceňovali morální hodnotu tohoto spolku natolik, že se snažili prokázat jeho ryze židovský původ. Nicméně jak jsem již naznačila výše, ve Friedmannově případě jde mnohem více o představení vlastního výzkumu na poli talmudické literatury než o prokazování původu Chevra kadiša. 4) Využívají morální hodnotu pohřebního bratrstva v boji s antisemitismem. Tato pohnutka je platná jak pro zastánce židovské reformy, tak ortodoxie. Nejvíce patrná je v případě druhé diskuze v časopise *Oesterreichische Wochenschrift* a u A. Löwa, který na antisemitské útoky reagoval i ve svých jiných spisech, pravděpodobná je ale i u ostatních autorů snažících se zdůraznit, že Chevra kadiša je starobylá, čistě židovská instituce s vysokým morálním kreditem.

74 Cornelia AUST, *Secularisation and religious conflict within Jewish communities throughout Central Europe*, in: *The Contours of Legitimacy in Central Europe: New Approaches in Graduate Studies*, Oxford 2002, s. 4. Dostupné online na URL: <http://users.ox.ac.uk/~oaces/conference/papers/Cornelia_Aust.pdf>, [cit. 19. 5. 2018].

75 M. MANNHEIMER, *Die Chewra Kadischa und ihre Bedeutung*, s. 102.

Summary

Discussions about the Talmudic Origin of Hevra Kaddisha in the *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, *Die Neuzeit* and *Oesterreichische Wochenschrift*

Since the 16th century, in Ashkenazi Jewish communities, Hevra Kaddisha has had a monopoly to perform halachically correct funerals. In the 18th century, its authority started to be threatened by the restrictions of the Gentile offices regarding an early burial. For the reforming Jews, this weakening of the position of Hevra Kaddisha opened the opportunity to change funeral rituals. Hevra Kaddisha, rejecting these efforts, began to be profiled as an Orthodox institution. At the end of the 19th century, two debates on the Talmudic origin of Hevra Kaddish appeared in the Jewish German-written reform-liberal press. The first one took place in the pages of the journals *Allgemeine Zeitung des Judenthums* and *Die Neuzeit* in 1888–1889, the second one in *Oesterreichische Wochenschrift* in 1891–1893. Most participants of these discussions came from the Moravian-Hungarian scholarly circle and belonged to the reform movement. The only writer who dealt with the subject of a Jewish funeral outside these discussions was Gerson Wolf (1823–1892), who devoted himself to the Viennese Hevra Kaddisha

in the monograph *Die Jüdische Friedhöfe und die "Chewra Kadisha" (fromme Bruderschaft) in Wien* and in several articles, where he argued with M. Steinschneider. In his opinion, Hevra Kaddisha was firstly established in Prague in the 16th century. On the contrary, the other authors try to prove its Talmudic or pre-Talmudic origin. They suppose it was created at the time before the Second Temple was destroyed in 70 AD (Adler, Friedmann), the persecution after bar Kokhba revolt took place in 132–135 AD (Schmiedl), and Rabbi Hamnun lived, i.e. the 3rd–4th centuries (Neumann, Schwarz, A. Löw). By this defense of the ancient origin of the orthodox Hevra Kaddisha, they support its legitimacy in terms of funeral rituals, even though they claim allegiance to a reform movement. This fact illustrates the moderation of the Moravian Haskalah which influenced the formation of Hungarian neologism. It also reflects the then struggle with anti-Semitism, since Hevra Kaddisha, whose members are volunteers and perform funeral rituals without a reward, had a high moral credit in the eyes of the Jewish public.