

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Ústav etnologie

Povijany na Tóru ze sbírek Židovského muzea v Praze

Torah Binders from the Collections of the Jewish Museum in Prague

Diplomová práce

Lenka Uličná

Etnologie – hebraistika

Vedoucí diplomové práce: doc. PhDr. Irena Štěpánová, CSc.

2007

Obsah

| | |
|--|----|
| 1. Úvod | 1 |
| 1.1 Vymezení tématu práce | 1 |
| 1.2 Zaměření předkládané diplomové práce | 1 |
| 1.3 Literatura k tématu | 2 |
| 2. Židovské muzeum v Praze | 4 |
| 2.1 Stručná historie muzea | 4 |
| 2.2 Textilní sbírka ŽMP | 5 |
| 2.2.1 Typy textilií ve sbírkách ŽMP | 5 |
| 3. Povijan na Tóru | 6 |
| 3.1 Obecná charakteristika povijanu jakožto sbírkového předmětu, jeho forma a funkce | 6 |
| 3.2 Názvy pro povijan na Tóru | 8 |
| 3.3 Povijany na Tóru ve sbírkách ŽMP | 10 |
| 3.4 Nejstarší (a nejmladší) doklady povijanů | 11 |
| 3.5 Povijany z obřízkové pleny | 13 |
| 3.6 Povijan na Tóru podle <i>minhag Aškenaz</i> | 15 |
| 3.7 Sefardské povijany na Tóru | 16 |
| 3.8 Materiál povijanu na Tóru | 17 |
| 3.9 Technika výzdoby povijanu na Tóru | 17 |
| 3.9.1 Výšivka | 18 |
| 3.9.1.1 Červená výšivka | 19 |
| 3.9.2 Malba | 20 |
| 3.9.3 Tisk | 21 |
| 3.9.4 Bílé povijany | 22 |
| 3.10 Tvůrce povijanu | 23 |
| 3.11 Nápis na povijanu na Tóru | 25 |
| 3.12 Výzdoba povijanů | 32 |
| 3.12.1 Písmo na povijanech | 33 |
| 3.12.2 Symbolická výzdoba povijanů na Tóru | 36 |
| 3.12.2.1 Tóra a <i>chupa</i> | 37 |
| 3.12.2.2 Zvířata | 38 |
| 3.12.2.3 Znamení zvěrokruhu | 41 |

| | | |
|----------|--|----|
| 3.12.2.4 | Adaptované symboly | 43 |
| 3.12.2.5 | Specificky židovské symboly | 44 |
| 3.12.2.6 | Antropomorfní motivy | 47 |
| 3.12.2.7 | Sekulární symboly | 49 |
| 3.12.3 | Povijan jako symbol | 49 |
| 3.13 | Posvátnost povijanu | 50 |
| 3.14 | Povijan jako amulet | 51 |
| 3.15 | Způsoby ovázání povijanu kolem svitku Tóry | 53 |
| 3.16 | Sekundární použití povijanu na Tóru | 53 |
| 3.17 | Sekundární použití jiných předmětů ve funkci povijanu na Tóru | 54 |
| 3.18 | Obřízkový povijan na Tóru jako zdroj informací | 55 |
| 4. | Rituály kolem narození dítěte | 56 |
| 4.1 | <i>Šalom zachar</i> | 56 |
| 4.2 | <i>Judsch Kerz</i> | 57 |
| 4.3 | <i>Wachnacht</i> | 57 |
| 4.4 | <i>Hollekreisch, holekrejš</i> | 58 |
| 4.5 | <i>Pidjon ha-ben</i> | 60 |
| 4.6 | Postřížiny, hebr. <i>chalaka</i> | 61 |
| 4.7 | Obřady bezprostředně související se zvykem povijanu na Tóru | 64 |
| 4.7.1 | Obřízka | 64 |
| 4.7.1.1 | Obřízka jako obvyklý přechodový rituál na starověkém Předním východě | 65 |
| 4.7.1.2 | Židovská obřízka | 66 |
| 4.7.1.3 | Obřízka jako smlouva, povijan jako písemný záznam smlouvy | 68 |
| 4.7.1.4 | Obřízka jako náhrada za oběť | 69 |
| 4.7.1.5 | Průběh obřízky | 70 |
| 4.7.2 | <i>Mappe schuletragen</i> | 75 |
| 4.7.2.1 | Darování jiného předmětu namísto povijanu | 80 |
| 5. | Povijan na cestě životem | 80 |
| 5.1 | <i>Bar micva</i> | 81 |
| 5.2 | Svatba | 82 |
| 6. | Povijany ve světových židovských muzeích | 82 |
| 6.1 | Povijany v Londýně | 83 |
| 7. | Povijany z <i>genizot</i> | 84 |

| | |
|--|-----|
| 8. Povijany v dnešní době | 86 |
| 8.1 Povijany pro dívky | 88 |
| 9. Křesťanské paralely: vzájemné ovlivňování křesťanů a Židů v lidovém prostředí | 90 |
| 9.1 Obřady související s narozením dítěte | 91 |
| 9.2 Křesťanské textilie jako srovnávací materiál | 92 |
| 9.3 Náznak paralely obřadu <i>mappe schuletragen</i> | 97 |
| 10. Závěr | 98 |
| Résumé | 99 |
| Literatura a prameny | 100 |
| Seznam vyobrazení v textu | 112 |
| Seznam zkratk | 112 |
| Příloha 1 Katalogová hesla | 113 |
| Příloha 2 Katalog fotografií povijanů | 116 |

1. Úvod

1.1 Vymezení tématu práce

Ve své diplomové práci se zabývám povijany na Tóru ve sbírkách Židovského muzea v Praze (dále ŽMP). K tomuto tématu mě přivedla kurátorka textilní sbírky ŽMP Dana Veselská, která se souboru českých a moravských povijanů intenzivně věnuje. Roku 2002 jsem se v rámci muzeologické praxe, povinné pro studenty etnologie FF UK, dostala do sbírkového oddělení Židovského muzea v Praze. Po vykonání praxe jsem na několik dalších let v muzeu zůstala jako asistentka právě u kurátorky textilu, kde jsem získala ideální možnost komplexně se seznámit s jedinečným souborem tamních židovských textilií a uvědomit si jeho význam. Textilní sbírka ŽMP totiž poskytuje zajímavý materiál ke studiu nejen judaistům, historikům, kunsthistorikům, ale i etnologům; ti však této možnosti doposud nijak intenzivně nevyužívali. Povijany na Tóru jsou toho přesvědčivým dokladem.

Podlouhlé pruhy plátna či jiné látky, které ovinují Žid¹ kolem svitku Tóry, nesou v sobě historii konkrétních lidí a jejich rodin, jsou poznamenány dobou a prostředím, v nichž vznikaly, a svou bohatou a mnohostrannou symbolikou jsou hluboce zakořeněny v židovské aškenázské tradici. Povijany můžeme alternativně nahlížet též jako prostor, na němž se setkává nově narozené dítě, jeho rodiče, kmoťri, *mohel*, pověřený provedením obřízky, písař svatých textů, židovská komunita jako celek a Tóra, ztělesňující základ židovské tradice.

1.2 Zaměření předkládané diplomové práce

V první fázi přípravných prací bylo nutno získat a vyhodnotit informace z dostupných pramenů a literatury. Měla jsem možnost využít nejen materiálů z knihovny ŽMP, ale i z jiných židovských muzeí v Německu, ve Švýcarsku a v Rakousku. Časový rozsah přípravné fáze nakonec zastínil a omezil další plánované fáze práce, zejména detailnější zpracování sbírky povijanů ŽMP. Bylo totiž zapotřebí uchopit tuto problematiku na poměrně široké informační bázi, zahrnující specifické otázky vybavy svitků Tóry, charakteristiku systému židovských zvyků týkajících se narození a rovněž i otázky možných vzájemných ovlivňování Židů a křesťanů ve středoevropském prostoru.

Pro účely této diplomové práce jsem nakonec realizaci výzkumu omezila na soubor 475 digitálně nafotografovaných povijanů na Tóru, což představuje více než 30% pražské sbírky povijanů. Na základě této databáze, obohacené o některé předměty zaznamenané v rámci předvýzkumu, jsem vybrala pro interpretaci několik příkladů povijanů s

¹ V této práci volíme ortografickou variantu psaní etnonyma *Žid* s velkým písmenem.

charakteristickými rysy a také několik pozoruhodných netypických jednotlivostí. Během svého působení v ŽMP jsem měla možnost řadu povijanů pod odborným dohledem kurátorky textilu katalogizovat a i takto získané poznatky při zpracování tohoto tématu použít.

Mým cílem bylo upozornit na problematiku povijanů na Tóru, předložit jejich celkovou charakteristiku, zdůraznit některé specifické rysy těchto předmětů a závěry doložit na vzorku povijanů z ŽMP. Produktem těchto snah je prezentovaná diplomová práce, která bude podle předběžné dohody přístupná v ŽMP. Její některé části mohou být využity při komplexním zpracovávání pražské sbírky povijanů na Tóru a případně též při plánovaném projektu výstavy věnované dětství, jak bylo a je vnímáno a prožíváno v judaismu.

1.3 Literatura k tématu

V *Tanachu*, hebrejském Svatém písmu, údaje o povijanech na Tóru nenajdeme, v Babylonském talmudu (dále jen BT) se zásadní údaje o povijanech nacházejí v traktátech *Megila* (svitek) a *Šabat* (cit. podle Shadmi 2001, s. 5). Odkazy z rabínských pramenů, většinou obtížně dostupných, shrnuje Šelomo Benjamin Hamburger ve druhém díle řady *Kořeny aškenázských zvyků*, hebr. *Šoršej minhag Aškenaz*. Tento ortodoxní rabín původem ze Švýcarska je zakladatelem izraelského Centra pro studium aškenázských zvyků (*Machon morešet Aškenaz*) a je v této oblasti pokládán za specialistu. Ve svém rozsáhlém díle sleduje různé aspekty náboženských zvyků z aškenázské oblasti a citacemi z děl významných rabínských autorit několika století je dokládá.

Encyclopaedia Judaica (dále EJ) zmiňuje traktát *Šabat* 14a, podle nějž platí zákaz dotýkání se svitku Tóry a z něhož lze odvodit nutnost požívání ochranných obalů na svitek. EJ rozlišuje pevné pouzdro, hebr. *tik*, používané v orientálních (sefardských) komunitách, a textilní pláštík, hebr. *me'il*. Aby se svitek v pláštíku nerozvínoval, je sepnut povijanem. EJ zmiňuje i specificky aškenázský zvyk vyrábět povijan, zvaný *Wimpel*, z plátěné látky použité při obřizce; podle EJ povijan vyzdobí chlapcova matka a při první návštěvě v synagoze chlapec povijan synagoze věnuje. Vedle toho EJ reflektuje také požadavek na estetickou hodnotu všech židovských ceremonálních předmětů spojených se svitekem.

Povijanům se věnují v drobnějších pasážích i souhrnné publikace a výstavní katalogy, např. Freehof – King 1966, Kirshenblatt-Gimblett 1977, Aber 1979, Benjamin 1987, Rosenan 1976, reed. 1985, apod.; rozsáhlejší text přináší teprve Guggenheim-Greenbergová v publikaci *Die Thorawickelbänder von Lengnau* (1967) a zejména dílo kolektivu autorů *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition* (Weber – Friedlander – Armbruster 1997). Tato

publikace obsahuje několik odborných článků na historická, etnografická i restaurátorská témata spojená s povijany na Tóru a rovněž množství obrazové dokumentace českých a moravských povijanů v současnosti v majetku londýnského *Czech Memorial Scrolls Centre*.

Českým a moravským povijanům se věnovala v novější době soustavněji Jana Doleželová. Od roku 1969 zpracovával pražský konvolut a publikovala na toto téma dvě studie v Českém lidu (Doleželová 1970 a 1972) a poté rozsáhlejší studie v *Judaica Bohemiae* (Doleželová 1973 a 1974), včetně poslední studie německé (Doleželová 1980). Doleželová vidí povijany především jako etnografický materiál, jako typ drobného textilu, který stojí v protikladu k honosným, mohutným synagogálním textiliím, jako jsou např. synagogální opony nebo pláštiky na Tóru. Doleželová dělí povijany typologicky podle charakteru výzdoby, vybírá konkrétní zástupné příklady a naznačuje i přizpůsobování výzdoby některých (moravských, chodských) povijanů vnějším podmínkám, zvláště křesťanskému okolí.

Významným přínosem zde je disertace Tami Shadmiové (2001). Autorka v ní popsala soubor povijanů na Tóru, které byly v 60. letech odprodány z Prahy do Londýna. Shadmiovou však z rozsáhlého souboru zajímají zejména povijany, které jsou spojeny s obřízkou; pro jejich označení používá výraz *wimpel*. Tyto povijany představuje badatelka v kontextu *wimpelů* německého původu, od nichž české a moravské obřízkové povijany odvozuje. Specifiku těchto povijanů sleduje Shadmiová jednak v použité technice, jednak v osobitém ztvárnění typického nápisu na povijanech.

Z historických prací, které se dotýkají tématu povijanů, lze jmenovat *Sefer chasidim* (13. stol.), *Sefer Maharil* (15. stol.), spis konvertity Anthonia Margarithy *Der gantz Jüdisch Glaub* (16. stol., na počátku 18. stol. v upraveném vydání Christiana Reinese). V 17. století je to kniha *Josif Omeč* frankfurtského rabína Josefa Juspy Hahna, *Sefer ha-minhagim* od Juzpy Šamaše a *Synagoga Judaica :Das ist Juden Schul* teologa a hebraisty Johannese Buxtorfa. První obrázek povijanu přináší nežidovská publikace *Jüdisches Ceremoniel* Paula Christiana Kirchnera (počátek 18. stol.). Na starší práce navazuje protestantský teolog Johannes Christoph Georg Bodenschatz ve své knize *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden sonderlich derer in Deutschland* (18. stol.).

V současné době se povijanům na Tóru věnuje Dana Veselská, která pracuje na projektu věnovaném katalogizaci a následnému komplexnímu zhodnocení sbírky českých a moravských povijanů na Tóru v ŽMP v propojení s konvolutem v Londýně a se zohledněním nálezů z *genizot*, předmětů ze sbírek dalších muzejních institucí u nás i ve světě, judaik z majetku židovských obcí apod.

2. Židovské muzeum v Praze

Jako zázemí pro zkoumání židovské kultury v Čechách a na Moravě máme k dispozici světově ojedinělou instituci – Židovské muzeum v Praze, které v důsledku historických okolností celoplošně vytěžilo rozsáhlou oblast zahrnující Čechy a Moravu bez území tzv. Sudet. Charakter této muzejní instituce podtrhuje význam jejích sbírek jako reprezentativní báze pro širokou škálu vědeckých výzkumů uměleckohistorických, etnografických, historických i sociologických.

2.1 Stručná historie muzea

Židovské muzeum v Praze oslavilo v roce 2006 sto let od svého založení. Vzniklo v roce 1906 jako instituce, která si kladla za cíl zachránit předměty ze synagog rušených v rámci asanace pražského ghetta a muzealizovat je. Zpočátku nepřilíš rozsáhlé sbírky se během let rozrůstaly, muzeum se stěhovalo a nakonec zakotvilo v obřadní budově Pohřebního bratrstva v sousedství Starého židovského hřbitova. V roce 1940 bylo muzeum podobně jako jiné židovské spolky v Protektorátu Čechy a Morava zrušeno.²

V roce 1942 vzniklo na žádost pražské židovské obce Židovské ústřední museum (*Jüdisches Zentralmuseum*) jako oddělení Židovské náboženské obce (později Židovské rady starších v Praze), které převzalo majetek původního Židovského musea, a navíc začalo shromažďovat i majetky zrušených synagog, obcí, modlitebních spolků i jednotlivých osob či rodin židovského původu z území Protektorátu. Ve fondech muzea se ocitlo více než 100.000 předmětů, archiválií a knih. Vznikla tak jedinečná sbírka dokumentující s maximální možnou přesností život Židů na našem území.

Po druhé světové válce přešlo muzeum pod správu Rady židovských obcí a z jeho fondů byly obnovující se náboženské obce zásobeny především potřebnými obřadními předměty. Násilné postátnění muzea v roce 1950 negativně ovlivnilo jeho působení na více než 40 let: v době setrvalého komunistického antisemitismu nemohli pracovníci muzea vykonávat svou činnost tak, aby plně využili možnosti, které tyto neobyčejné muzejní sbírky poskytovaly. Plně rozvíjet se muzeum začalo až po roce 1994, kdy byl jeho sbírkový fond navrácen Federaci židovských obcí a historické budovy, v nichž jsou expozice umístěny, přešly do majetku pražské židovské obce (srov. např. Pěkný 2001, s. 601-611).

² K osudům předválečného Židovského musea srov. např. Veselská, M. 2006.

2.2 Textilní sbírka ŽMP

Ze synagog zrušených v rámci asanace pražského ghetta na přelomu 19. a 20. století se dostalo do sbírek vznikajícího muzea také přes sto textilních předmětů³, největší přírůstek však, stejně jako v případě ostatních sbírek, pro ŽMP znamenalo nařízení válečného sovu všech judaik a hebraik do Židovského ústředního muzea. Textilní sbírka v současnosti obsahuje asi 11.000 kusů textilií z období 16.-20. století.

Soubor synagogálního textilu v ŽMP je zcela ojedinělý. Nejstarší textilií z území Čech a Moravy je tzv. Perlstickerova opona z roku 1592, o rok mladší je opona Mordechaje Maisla, kterou nechal mecenáš zhotovit pro svou soukromou synagogu spolu s pláštíkem na Tóru. Ještě starší však jsou dvě textilie importované do Čech z Itálie, a to roucho a standarta upáleného mesianisty Šelomo Molcha. Tyto textilie patří jistě k nejcennějším předmětům ve sbírkách ŽMP, ale hlavní hodnotou těchto sbírek, jak již bylo naznačeno výše, je jejich komplexnost: vedle skutečně luxusních, exkluzivních předmětů najdeme v textilní sbírce i řadu předmětů běžných až po předměty zcela všední, mnohdy bez výraznější estetické hodnoty.⁴ Na rozdíl od ostatních židovských muzeí v Evropě i zámoří, jejichž sbírky jsou vystaveny na selektivním principu, ŽMP v důsledku původně plošného sběru sbírkových předmětů nabízí informace reprezentativní a s vysokou mírou objektivit.

Doposud největší veřejná prezentace textilní sbírky ŽMP proběhla ve druhé čtvrtině roku 2003 v Císařské konírně Pražského hradu pod názvem *K slávě a ozdobě*, na níž byly nejcennější a nejvzácnější synagogální textilie ze sbírek ŽMP představeny širokému publiku.

2.2.1 Typy textilií ve sbírkách ŽMP

Mezi synagogální textilie řadíme pláštík na Tóru, synagogální oponu a drapérii, pokrývky na čtecí pult i pultík kantora, polštáře apod. Příkladem židovské obřadní textilie je svatební baldachýn, hebr. *chupa*, ale také závoj nevěsty nebo střevíc na obřad *chalica*, vyvázání se z povinnosti levirátního sňatku. Mezi synagogální textilie řadíme také povijany na Tóru. Synagogální textilie představují asi tři čtvrtiny z celkového počtu cca 11.000 sbírkových textilií.

³ K textilním a jiným předmětům z původního Židovského muzea viz katalog výstavy *Bestii navzdory* (Veselská, M. et al. 2006).

⁴ Jistý odklon od tohoto komplexního muzejního programu přinesla 50.-70. léta, v nichž docházelo k odprodeji tzv. multiplikátů, tj. předmětů, které nenesly v porovnání s ostatními odlišné markanty. V této době muzeum odprodalo z nařízení státu i množství svitků Tóry, s nimiž odešla i část souboru povijanů na Tóru.

Vedle toho ve sbírkách muzea najdeme i obřadní textilie používané v domácnostech, jako jsou pokrývky na sobotní chléb, hebr. *chala*, pesachové pokrývky, tašky na macesy či sváteční ubrusy. Mezi osobní textilie řadíme velký a malý modlitební plášť, hebr. *talit*, tašky na *talit*, sáčky na modlitební řemínky, hebr. *tefilin*, pokrývku hlavy, hebr. *kipa*, a různé oděvní součásti.

3. Povijan na Tóru

3.1 Obecná charakteristika povijanu jakožto sbírkového předmětu, jeho forma a funkce

Povijan patří mezi předměty sloužící k ochraně a ozdobě svitku Tóry. Vzácné knihy, pergameny a jiné písemnosti bylo v mnoha kulturách zvykem zahalovat do ochranné látky, obalu apod. Tradice ochrany Tóry, tedy židovského Zákona – pěti knih Mojžíšových, je však výjimečně rozvinutá a ustálená.

Svítek pergamenu je navinut na dvou tyčích, hebr. *acej chajim*, stromy života, a je vždy zpevněn povijanem a oblečen do pláštíku, hebr. *me'il*. Přes plášť je na řetízku zavěšen štít na Tóru, hebr. *tas*, a ukazovátko, hebr. *jad*, doslova ruka, v podobě ruky s nataženým ukazováčkem, kterým si předčítající ukazuje v textu Tóry. Na horní, vyčnívající části tyčí se nasazují nástavce, hebr. *rimonim*, doslova granátová jablka, což je jeden z obvyklých tvarů hlavic nástavců; někdy se ke stejnému účelu používá i koruna na Tóru, hebr. *keter*. Všechny ozdoby svitku Tóry respektují velikost daného svitku. Oblečený svitek se všemi doplňky je uložen ve svatostánku, hebr. *aron ha-kodeš*, u východní stěny synagogy, směřující k Jeruzalému.

Povijan na Tóru řadíme k drobnému synagogálnímu textilu. Patří k výbavě svitku Tóry, který spíná, chrání před rozvinutím a případným poškozením a který rovněž zdobí. Hlavní kritérium pro zařazení textilie do této skupiny je funkční, protože z formálního hlediska tvoří povijany na Tóru značně heterogenní skupinu. Vedle toho můžeme vyčlenit několik podskupin na základě použitého materiálu, techniky výzdoby, její barevnosti, velikosti povijanu, charakteru nápisu na něm, a případně místa a doby vzniku, příslušnosti k jistému typu svitku aj.⁵

Doleželová (1973, s. 55) svou klasifikaci povijanů zakládá především na formálních, resp. výzdobných specifikách: rozlišuje dvě velké skupiny povijanů, výrazně odlišné co do stříhu. První, menší skupinu představují podle ní povijany zhruba o velikosti 50 x 30 cm,

⁵ Povijanem se může ovinout jakýkoli svitek, tedy nejen svitek Tóry, ale např. i svitky Proroků a Spisů. Shadmiová (2001, s. 5) cituje traktát z Babylonského talmudu, dále BT, Megila 27a, podle nějž však není možno povijany libovolně zaměňovat: povijany na Tóru stojí v hierarchii nejvýše a není možno je použít na jiné svitky.

sametové, hedvábné, vlněné, bavlněné a výjimečně též kožené. Druhou skupinou, tvořící asi čtyři pětiny pražské sbírky povijanů, jsou povijany lněné či řidčeji hedvábné, zdobené hebrejským donačním nápisem a ornamenty. Podstatným rysem povijanů z druhé skupiny je, že jsou podélně sešity z několika, obvykle čtyř pruhů látky. Rozměry těchto dlouhých povijanů jsou podle Doleželové 1,5 m až 4 m, průměrné rozměry pak 300 cm x 20 cm.

Skupiny se od sebe liší i způsobem použití: kratší a širší povijany z první skupiny spínají Tóru asi uprostřed a zapínání je řešeno např. knoflíky nebo patentními spínadly nebo přezkami; dlouhé a úzké povijany z druhé skupiny se obtáčejí kolem svitku několikrát, na konci se stahují šňůrkami nebo prostým zasunutím přečnávajícího konce za obtočenou část povijanu. Rovněž doba vzniku povijanů z jednotlivých skupin se různí: první skupina je podle Doleželové obecně mladší než druhá.

Lze tedy pozorovat jistou vývojovou tendenci ve způsobu ztvárnění povijanu na Tóru, avšak **struktura** jeho **funkcí** zůstává zachována. Tato textilie vznikla původně nezávisle na jakýchkoli obřadech životního cyklu a měla především funkci **ochrannou** (zpevnění svitku, usnadnění manipulace se svitkem) a **estetickou** (zkrášlení svitku, upozornění na něj), přičemž obě tyto funkce lze chápat jako podřízené funkci **glorifikační**: svitek Tóry jako předmět požívající nejhlubší náboženské úcty vyžaduje opatrné zacházení a zabezpečení žádoucí pozornosti. Podle traktátu *Šabat* 14a (BT) lze přidat ještě záměr oddělení svatého a profánního, aby se zabránilo znečištění – tuto funkci nazvěme **separační**.

Tak jako u všech náboženských zákonů a zvyků, i v případě užití povijanu na Tóru lze poukázat na záměr udržet kontinuitu židovské tradice. Tato **nábožensky integrující** funkce je patrná zejména u toho typu povijanu na Tóru, který je vázán na zvyk a příkázání obřízky. Chlapec, který je osmý den po svém narození obřezán, je přijat do svazku Abrahamova (viz zde kap. 4.7.1.3). Při obřadu *mappe schuletragen* přináší do synagogy svůj povijan, látku, která byla použita při jeho obřízce, následně vyčištěna a specifickým způsobem ozdobena, jako svůj první dar Bohu, jeho Tóře, jakož i obci. Povijan na Tóru může zasvětit a darovat kdokoli a při jakékoli příležitosti.

Odhlédneme-li od zřetelné souvislosti povijanu na Tóru s dětským povijanem, můžeme konstatovat podobnost mezi povijanem a šerpou (srov. zde kap. 8.2 Křesťanské textilie jako srovnávací materiál) nebo snad také porovnávat povijan s pásem velekněze v Chrámu, který byl tkaný a barevně zdobený (Ex 28:39; Klein 1998, s. 205). Na základě této formální podobnosti se vyčleňuje skupina podlouhlých textilních pásů, které zaujímají výsadní postavení v rámci hierarchie současně použitých textilií, provázaných syntagmatickými vztahy. (srov. zde kap. 3.13 o posvátnosti povijanu).

3.2 Názvy pro povijan na Tóru

Podle Ruth Eisové (1979, s. 11) aj. byl povijan původně označován jako *wimpel*, což je staré německé slovo s významem látka, plachta, závoj, plášť, pokrývka, které souvisí s výrazem *bewimpfen*, pokrýt. Vedle tohoto označení se vyskytují v německy psaných textech i další: *Wickler*, *Thorawickelband*, *Windel*, *Wimpelband*, *Bindel* a (pův. hebr.) *Mappe*.

Guggenheim-Grünbergová (1967, s. 6) konstatuje různé geografické rozšíření dvou nejobvyklejších názvů: jako *mappe*⁶ se povijan označuje ve Švýcarsku, Alsasku a jižních částech Bádenska-Württemberska, proti tomu na severním a východním území židovské evropské diaspory se povijan nazývá *die Wimpel* (nikoli jako současné něm. *der Wimpel*, s významem praporek). V odpovědi na otázku, které z těchto označení je starší, se Guggenheim-Grünbergová přiklání, nikoli bez pochybností, k výrazu *wimpel*. Podle ní lidové⁷ výrazy v jidiš, které jsou německého původu, bývají obvykle starší než výrazy původu hebrejského. Hebr. výraz *mappe* označuje i další povlaky používané k pokrytí Tóry, zejména tzv. pláštík na Tóru. Jako *mappa* navíc samy sebe v nápisech označují povijany italské (Grossman 1980, s. 36); ty však mají odlišný charakter a s obřízkovými povijany nesouvisí. První dochovaný doklad výrazu *wimpel* najdeme u Josefa Juzpy Hahna (cit. podle Gutmann 1983, s. 7). Význam slova *wimpel* je ustálenější, ale i zde najdeme občasné nejasnosti co do jeho přesného významu: *wimpel* bývá někdy překládán jako šál na hlavu.⁸

Tami Shadmiová (2001, s. 4-5) upozorňuje, že termín *avnet* zvolilo Centrum pro židovské umění⁹ jakožto zástupný termín pro jakýkoli pás spínající svitek Tóry; ani hebrejská terminologie spojená s povijanem totiž není ustálená. Hebr. *avnet* však podle jiné izraelské badatelky Chavy Benjaminové (1987, s. 306) označuje pás na Tóru, který nemá nic společného s dětským povijanem či plenou, ale rovněž bývá někdy zdoben výšivkou a věnovacím nápisem.

Hebrejščina používá ještě další dvě označení *mitpachat* a *mapa*. *Mitpachat* je nejstarší, původní označení pro látku, která zahalovala svitek Tóry (Shadmi 2001, s. 5). Tento výraz však má širší užití: v Rut 3:15 se *mitpachat* vyskytuje ve významu loktuše a Iz 3:22 ve významu (ženský) šál. Druhé označení povijanu na Tóru je rovněž zatíženo poměrně širokým významem - nejenže označuje jakýkoli typ povijanu, používá se navíc i pro označení různých

⁶ Podle <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm> je *mappe* výraz z judeo-alsaského dialektu.

⁷ Výraz *lidové* autorka nerozvádí. Zde jej snad můžeme chápat jako *vztahující se ke každodennímu životu široké vrstvy lidí*.

⁸ <http://www.jafi.org.il/education/torani/nehardeah/shemot.html>

⁹ *Center for Jewish art, Ha-merkaz le-omanut jehudi*. Centrum působí v rámci Hebrejské univerzity v Jeruzalémě, srov. <http://www.hum.huji.ac.il/cja/>.

typů pokrývek nebo i pláštíku. To potvrzuje i Chava Benjaminová (1987, s. 306): *mapa* je podle ní spíše pokrývka na synagogální pult. Čtvrtý hebrejský termín *chitul* Tami Shadmiová odmítá jakožto umělý pokus o zavedení hebrejského ekvivalentu výrazu *wimpel*, který podle ní zavádějícím způsobem zdůrazňuje souvislost s dětským povijanem (Shadmi 2001, s. 5). Gutmann (1983, s. 7) naproti tomu termín *chitul* hodnotí jako neutrální výraz z moderní hebrejštiny.

Od užších povijanů se odlišuje *jeria*, spíše druh pokrývky v šířce svitku, která se rovněž omotává kolem svitku. *Jeria* se však objevuje zejména v obcích sefardských a italských (Shadmi 2001, s. 5).

V anglických textech je třeba povijan hledat jako *Torah wrapper*, *Torah sash*. Německý, resp. z Judendeutsch pocházející výraz *wimpel* angličtina přepisuje též jako *Wimple*, *Vimple*, *Vimpel*, případně *wimple* atd. V této podobě se výraz začlenil do angloamerické verze jidiš. Jako název pro látku spínající svitek Tóry se objevuje rovněž angl. *gartel on the Torah*¹⁰. Tento výraz se nám v anglických slovnících nepodařilo nalézt, snad souvisí s ním. *Gürtel* a angl. *girdle*, pás; kromě pásu spínajícího Tóru však nejspíš označuje ještě mužský obřadní opasek (srov. Rubens 1967, reed. 1973, s. 15 aj.).

Český termín *povijan* (na Tóru) je pravděpodobně novodobý, nejspíš půjde o ekvivalent německého *Torawickelband*. Povijan odpovídá hebr. *avnet* a rovněž označuje jakýkoli pás, který zpevňuje srolovaný svitek Tóry. Nemáme doklad pro to, jaký výraz používali pro povijan čeští Židé, ale žádné jiné české označení této textilie se nám nepodařilo nalézt. Pouze Jungmann (1837, reed. 1990, s. 394) uvádí jako základní podobu *povijadlo* a v tomto hesle najdeme i další lexémy: *poviják* a *povijan* s tímž významem, tedy „čím se něco povíjí“ a dále „kolební pás, jímž se děti povíjejí“. Ojedinelý je význam „tkanice, kterou se list kmotrovský povíjí, *das Band bei Pathenbriefen*“.

Výraz *povít* znamenal podle Navrátilové (2004, s. 64) „novorozence povijanem ke křtu zavázat“. Slovník spisovného jazyka českého (Havránek et al. 1960-1971, II. díl, s. 829) tento význam hodnotí jako zastaralý, na prvním místě uvádí význam *porodit*. Povijanem se tu rozumí „látkový n. pletený pás na stahování peřinky s nemluvnětem“. Zvláštní význam vázaný na židovské reálie výraz sám o sobě nenese, a je proto třeba jej specifikovat atributivním určením jako *povijan na Tóru*.

¹⁰ Srov. internetovou diskusi na http://www.ottmall.com/mj_ht_arch/v43/mj_v43i43.html#CPA a http://www.ottmall.com/mj_ht_arch/v43/mj_v43i79.html#CABE.

3.3 Povijany na Tóru ve sbírkách ŽMP

Ve sbírkách ŽMP najdeme dnes asi 1570 kusů povijanů na Tóru, spolu s londýnským konvolutem je to více než 2000 dochovaných českých a moravských povijanů. Základní informace k povijanům poskytuje válečný lístkový katalog muzea. Ten je veden německy, označuje se proto obvykle jako německý katalog. Najdeme v něm tři různá označení pro povijany: *Wimpel* (*Thorawimpel*), *Wickler* (*Thorawicklerband*) a *Binde* (*Thorabinde*), nedá se však říci, že jednotlivá označení rozlišovala různé typy povijanů. Německý katalog rovněž nezaznamenává původní, např. krajové názvy povijanů. Německý katalog zpracovávalo za války několik muzejních pracovníků, různá označení téhož předmětu mohou spíš odrážet různý pojmenovací úzus jednotlivých muzejníků. Pozoruhodný je v otázce pojmenování předmětu pouze povijan inv. č. ŽMP 31.114, který nese nápis: „KHRR Jehuda Windt se svou manželkou, paní Esterl, nechť žijí, darovali tento povijan za svého syna, chlapce Avrahama, narozeného ke štěstí 17. adaru rišon 619 p.m.p. (21. 2. 1859). Nechť mu Svatý, budiž požehnán, požehná jako třem praotcům.“ V nápisu je obsaženo pojmenování povijanu, doslova hebr. *mapa*. Tato podoba donačního textu je však poměrně neobvyklá.

Každá karta německého katalogu obsahuje inventární číslo předmětu, více méně stručné údaje o použitých materiálech a technologiích, stručný překlad nápisu, dataci, svozovou lokalitu a případné další údaje o restaurování, uložení, účasti na výstavách nebo odprodeji; povijanové karty však bývají neobyčejně strohé. Pokud povijany přišly do muzea ve větším souboru nebo pokud sdílejí číslo se svitkem Tóry, k němuž patří, nemají samostatné inventární číslo a na jejich kartě nenajdeme téměř žádné údaje. Jiné povijany vystupují doposud pod svým přírůstkovým číslem.

Datace povijanu uvedená v kartě respektuje údaj v nápisu, tedy rok narození chlapce; je však možné, že např. výšivka může být mladší – to závisí na době, kdy byl povijan darován synagoze. Přesto je podle Doleželové (1997, s. 99) u povijanů datace podle nápisu v porovnání s jinými textiliemi spolehlivější: např. na pláštiky byla často použita starší látka a datace vycházející pouze z nápisu je v tomto případě někdy matoucí. To platí podle našeho názoru pro obřizkové povijany, nemusí to však platit v případě mladších povijanů vyrobených z pestrých ozdobných látek, případně pro povijany vyrobené sekundárně ze starších předmětů – ty však nestojí v centru pozornosti této práce.

Z původního předválečného židovského muzea pocházejí pouze dva povijany, resp. jeden celý povijan a jeden fragment (inv. č. ŽMP 61.802 a fragment inv. č. ŽMP 61.951, viz Veselská, M. 2006a, kat. č. 475 a 566); ostatní se do sbírek ŽMP začlenily až během války a po ní.

V ŽMP se nacházejí jak dlouhé úzké povijany, tak i krátké širší (viz výše dělení podle Doleželové, kap. 1.3), povijany zdobené i zcela prosté pruhy látky, povijany s donačními nápisy různého charakteru i bez nich, povijany z různých druhů textilií a ojedinele i z kůže (inv. č. ŽMP 59.076/01-03), povijany vyšívané, malované i jeden tištěný. Nabízí se více hledisek pro rozčlenění souboru do několika skupin: kritériem může být stáří povijanu, oblast jeho původu, styl písma a výzdoby, resp. barevnost, použitý materiál apod. Samostatný výzkum vyžadují nápisy na povijanech a z nich vyplývající charakter donace. V ideálním případě bude nutno tyto přístupy vhodně kombinovat.

Povijany na Tóru v ŽMP představují téměř ideální soubor k detailní typologizaci tohoto předmětu a zároveň dávají vyniknout některým ojedinelým exemplářům. Uveďme několik příkladů: inv. č. ŽMP 265 napodobuje stylem provedení obřízkové povijany, ale je věnován „ke cti Tóry a ke slávě synagogy“; inv. č. ŽMP 611 s červenomodrou výšivkou věnovala manželka rabína, paní Rosa Schwarzová, u příležitosti svátku Pesach – symbolika (krvavé) oběti zde dostává další rozměr; text na povijanu inv. č. ŽMP 5.764/01 napsal chlapcův dědeček; inv. č. ŽMP 7.876 nese výšivku kovovou nití a Sigismund Koritschan jej věnoval „aus Dankbarkeit“, z blíže nespecifikované vděčnosti; v nápisu na povijanu inv. č. ŽMP 20.423/04 je uvedeno pouze jméno dárce, Kisiel Adler, ale nápis je netradičně proveden kurzívním hebrejským písmem; povijan inv. č. ŽMP 20.424/07 je věnován z vděčnosti za znovuzdravení syna Paula; nápis na povijanu inv. č. ŽMP 31.087 začíná netradičně: „Na památku ať je toto zaznamenáno zde ve svatém chrámu...“; povijan inv. č. ŽMP 37.646 pak věnovali sourozenci, v červeně vyšitém nápisu čteme: jako vzpomínku na svou matku; podobně povijan inv. č. 56.188 darovaly společně dvě ženy za duše svých zemřelých manželů; povijan inv. č. ŽMP 54.178 byl darován za syna, který se uzdravil...

3.4 Nejstarší (a nejmladší) doklady povijanů

Z historického pohledu je povijan na Tóru starším obalem svitku než pláštík, teprve v období tzv. *rišonim*, hebr., doslova prvních (generací učenců), tj. v období 11.-15. století, přidali Aškenázové k povijanu ještě pláštík jako přídavek (Hamburger 2001, s. 322, 328). Označení povijan však v tomto případě spíše odlišuje textilní obal svitku, kterým se svitek ovinoval, a pevné (dřevěné, hliněné) pouzdro, hebr. *tik*.

Prvním pramenem popisujícím přímo povijan na Tóru je *Sefer chasidim*, asi z přelomu 12. a 13. století. Povijany v této době byly lněné a nesly vyšitý nápis. Nejstarší dochovaný povijan pochází z Itálie – je jím povijan z Mantovy z roku 1556 (Doleželová 1972, s. 25). Tyto povijany italského ritu jsou jednoznačně spojeny s ženskou kulturou: vyráběly je ženy a

potom je i samy darovaly synagoze. Toto odlišné zakotvení zvyku pravděpodobně souvisí s odlišným postavením ženy v renesanční Itálii v porovnání se střední Evropou. Od italských a sefardských povijanů se charakterem i souvisejícími rituály odlišují snad o něco mladší povijany aškenázské, povijany typu *wimpel*, tedy povijany obřízkové.

Nejstarší dochované obřízkové povijany pocházejí z 16. století: povijan z jižního Alsaska z roku 1569 je nyní v *Musée d'art et d'histoire du Judaïsme* v Paříži. Druhý nejstarší povijan, z roku 1570, byl nalezen ve wormské synagoze, ale spolu s mnoha dalšími nepřežil Křišťálovou noc v roce 1938 (Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 230, aj.). Početnější jsou povijany z druhé poloviny 17. století: Shadmiová potvrzuje doklady výskytu povijanů na různých místech západoaškenázské Evropy, což považuje za důkaz rozšíření a stabilizace tohoto zvyku (Shadmi 2001, s. 12.).

Rozšíření zvyku obřízkových povijanů bylo umožněno historickými okolnostmi. Židům v německých zemích přineslo 15. století vlnu vyhnání z měst: část z nich se usadila v okolí měst a založila nové židovské komunity, část se přesunula na východ, na česká území a do Polska, a s sebou přinesla i svou kulturu, částečně odlišnou od kultury Židů usazených na slovanských územích. Před těmito většími vlnami i po nich však v celém aškenázském prostoru existovaly čilé duchovní i obchodní kontakty mezi židovskými obcemi, různé kulturní prvky se tak mohly šířit i za méně nepříznivých okolností, resp. vlastními cestami.

Zvyk výroby povijanu na Tóru z obřízkové pleny se tedy rozšířil v Německu v 16. století (Shadmi 1988, s. 7-8 aj.), resp. nejpozději v 16. století¹¹, a odsud se šířil dále, zejména na východ, přes Čechy a Moravu, ale i do východní Francie, Alsaska, Švýcarska, severní Itálie a v důsledku rozsáhlé židovské migrace též do Dánska a v novější době až za oceán, kde se však zvyk ujal v pozměněné podobě. Oblast jižního Německa byla centrem jak zvyku samého, tak i dalších technologických inovací, jako proměny výšivky v malbu, a rovněž inovací motivických, např. figurálních motivů, znamení zvěrokruhu apod.

Nejstarší doklady obřízkových povijanů z neněmeckých území pocházejí až z druhé poloviny 17. století, např. nejstarší povijan ze švýcarského Lengnau, který pochází z roku 1655 (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 7). Nejstarší dochovaný alsaský povijan pak je z roku 1660 (Shadmi 2001, s. 2 – autorka uvádí i další příklady nejstarších povijanů).

Nejstarší moravský povijan (kat. č. 2) pochází z roku 1668, v nápise však není uvedena lokace a ani svozová lokalita nám v tomto případě nepomůže: povijan totiž pochází z mikulovského Židovského ústřední musea pro Moravsko-Slezsko. Nejstarší dochovaný český

¹¹ Neexistenci starších dokladů nemůžeme pokládat za přesvědčivý doklad pro přesnou dataci.

povijan je o něco mladší, pochází z roku 1691 (inv. č. 61.515) a je z Kolína, resp. z blízkého okolí (Veselská, D. 2001, s. 459).

V 17. století však přesná podoba povijanu ještě nebyla ustálena. Shadmiová (2001, s. 12) konstatuje u těchto dokladů neurčitý styl písma, nejednotné uspořádání nápisu a nejednotnost v ornamentální výzdobě, svá tvrzení však vyvozuje z malého počtu dochovaných exemplářů. Konečné ustálení zvyku klade Shadmiová až do 18. století, v němž vidí i vyvrcholení tohoto zvyku.

Zvyk se s určitými proměnami dochoval až do 20. století. Doklady obřízkových povijanů na Tóru v ŽMP pocházející z 20. století jsou však ojedinělé a svědčí o uvolnění zvyku. Převážná většina novějších povijanů nevychází ze zvyku zpracování obřízkové pleny, ani neodkazuje k narození chlapce: povijany z konce 19. a začátku 20. století jsou z pestrých látek nejrůznějších barev i vzorů, někdy s vyšitým nápisem, aplikovanou stuhou, někdy zcela bez výzdoby. Příznačné je, že jedním z nejmladších povijanů je povijan z roku 1934 (kat. č. 38), který je věnován za děvče a který rovněž poněkud modifikuje tradiční benedikci: dívka má vyrůst k *chupě* a k dobrým skutkům, vynechána je zmínka o Tóře – ta nebyla dívkám určena ani v tradiční, ale nejspíše ani v moderní (konzervativní) společnosti.¹²

Povijany vznikaly i v koncentračních táborech, ve sbírce ŽMP najdeme jeden doklad válečného povijanu, vyrobený v terezínském ghettu. Zcela nové jsou potom dva pražské povijany, které nepatří ŽMP, ale jsou v užití v Jubilejní synagoze. Tyto dva plátěné povijany s tradiční výšivkou provedenou řetízkovým stehem pocházejí z roku 1982 a jsou ojedinělým dokladem poválečné historie pražské židovské obce a jejího postoje k pozapomenuté tradici.

3.5 Povijany z obřízkové pleny

Při obřízce je mezi aškenázskými Židy zvykem používat jako podložku pod chlapce kus látky. Někdy se při obřízce používá látka přímo jako povijan – chlapec je do látky zavínut tak, aby se kvůli vlastní bezpečnosti nemohl při nepříjemném zákroku pohybovat. Např. na obrázku v katalogu Stieglitz Collection (Benjamin 1987, s. 306, obr. 203) je chlapec omotán dlouhým pruhem látky, má zpevněné ruce, spodní polovina těla je volná.

Látka je po obřadu vyčištěna, rozstřižena na tři nebo čtyři pruhy a podélně sešita, takže tvoří úzký dlouhý pás o rozměrech zhruba 20 x 300cm. Poté se může na povijan vyšít nebo namalovat tradiční nápis obsahující jméno chlapce a jeho otce, datum chlapcova narození a

¹² Srov. v kap. 6.2; v genize byla nalezena opona za dívku s modifikovaným obřízkovým požehnáním, kde je rovněž vynechána Tóra.

požehnání v podobě ustálené formule (viz kap. 3.11 Nápís na povijanu na Tóru). Nápís obvykle obsahuje různé zdobné prvky, od drobných dekorativních motivů až po rozsáhlé a technicky náročné výšivky, resp. figurálních scén. Při obřadu *die mappe schuletragen* (viz zde kap. 4.7.2) chlapec daruje povijan synagoze. Zde získává původní plenu novou funkci: jsou jí ovázány svitky Tóry tak, aby se zabránilo jejich samovolnému rozvinutí.

Použití povijanu se vztahuje na ty židovské komunity, ve kterých se Tóra obléká pouze do textilního pláštíku (Feuchtwanger-Sarig, 1998, s. 229). Tímto omezením byl určen směr šíření zvyku: z Německa dál na východ, na západ pouze k pomyslné hranici mezi sefardskou a aškenázskou oblastí, tedy zhruba k příhraničním pásmu Francie.

Zvyk výroby povijanu na Tóru z obřízkové pleny byl transformován a inovován v závislosti na časoprostorových okolnostech, konkrétním kulturně politickém zázemí a na objektivních i subjektivních okolnostech koexistence židovského a křesťanského etnika. Proměny zvyku probíhaly v závislosti na transformování celého systému kulturních vzorců: tento systém je v judaismu velmi stabilní, vypůjčíme-li si však pojmovou metaforu z oblasti lingvistiky, jde v případě kulturních vzorců v judaismu o stabilitu pružnou, nebránící se přirozené dynamičnosti.

Návod na výrobu obřízkového povijanu najdeme ještě v berlínské příručce Liona Wolffa (1891, s. 40-41); autor vysvětluje, že povijan se vyrábí z látky, na které bylo dítě obřezáno, a předepisuje i příslušný text nápísu (český překlad – LU): „Malý (Jeremiáš), syn (Jehudy ha-Kohena), který se narodil v dobrém znamení dne (20. tamuzu 632 p. m. p.). Hospodin ať mu dá vyrůst k Tóře, k *chupě* a dobrým skutkům. Amen, sela“. Součástí nápísu má být i „kresba“ svitku Tóry a svatebního baldachýnu na příslušných místech a přípisek nad Tórou: „Stromem života je těm, kdo se jí drží“, a přípisek nad baldachýnem: „Hlas radost, hlas veselí, hlas ženicha, hlas nevěsty. Hodně štěstí!“ V takové podobě se tedy nápísově obřízkové povijany dochovaly v německých oblastech až do začátku 20. století.

Od západních aškenázských oblastí se odlišují východní oblasti s tzv. polským ritem; zde se k upevnění svitků Tóry používal kratší bílý či barevný pás lněné, sametové nebo hedvábné látky, jehož konce byly svázány nebo sepnuty (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 5). Mezi povijany ze sbírek ŽMP se vyskytují oba druhy, jak starší plátěné nápísově, tak i mladší ve tvaru kratšího širšího obdélníku z dražší látky. České země sice spadají do sféry německého kulturního vlivu, kontakt s východem zde však byl obzvlášť v dobách zesílené židovské migrace velmi silný, prolínání východních a západních zvyků, včetně zvyku povijanu na Tóru, je toho dokladem.

3.6 Povijan na Tóru podle *minhag Aškenaz*

Použití povijanu spadá v rámci židovské tradice do oblasti zvyků, hebr. *minhag*, pl. *minhagim*. Tento výraz někdy označuje celý ritus (např. *minhag Aškenaz*, aškenázský ritus), v užším smyslu však rozumíme pod pojmem *minhag* zvyk, a to buď zvyk se závaznou platností pro celé židovstvo, nebo pouze s platností pro místní komunitu. *Minhag* může mít platnost náboženského zákona, hebr. *halacha*, může jej doplňovat, může mu však i odporovat, resp. se od něj odchylovat. Tóra, psaný židovský zákon, *minhagim* v určitých oblastech (např. sňatek) nezaznamenává: dá se předpokládat, že některé zvyky byly praktikovány ještě před tím, než Židé obdrželi Tóru (srov. EJ).

Z tohoto svébytného, spontánního fungování zvyků vyplývá i jisté nebezpečí pro zachování a udržování čistoty kultu, o který usiloval rabínský judaismus. Mohly vznikat a udržovat se zvyky založené na omylech a neznalostech nebo rovněž v dobách útlu mohly vznikat zvyky, které pozdějším rabínům připadaly zbytečné, nemístné. Proto právě rabíni pořizovali soupisy zvyků, a tím získávali určitý nástroj k ovlivnění charakteru *minhagim*, jež byly jinak anonymní a závislé na kolektivním úzu.

Příkladem soupisu zvyků platných pro kulturní oblast střední Evropy je *Sefer Maharil*, resp. *Minhagej Maharil*, spis, který vyšel poprvé v Sabbionettě v roce 1556. Vytvořili jej žáci rabiho Jaakova ben Moše Molina (Möllna), zvaného Maharil (ca 1360-1427), šířil se v řadě opisů a získal značnou oblibu. Nejpozději v Maharilově době došlo k institucionalizaci zvyku vyrábět povijan na Tóru z obřízkové pleny, Maharilův žák tento zvyk zaznamenal v podobě etiologického narativu a tím posílil jeho platnost a pozitivně ovlivnil i jeho další rozšíření.

„Stalo se jednou, že rabi Jaakov Segal Mollin (Maharil) byl *sandekem* (kmotrem) a neměli žádnou látku, kterou by ovinuli nohy dítěte. Rabi nařídil, aby přinesli *mappu* (povijan) z Tóry a použili ji na dítě. Prohlásil, že je to přípustné, kvůli „ohrožení života“; a dále, že povijan smí být nadále používán, že jeho svatost není porušena, za předpokladu, že byl očištěn od krve, a také, že má rodina přispět na dobročinnost, aby nevyužívala svatých předmětů zdarma“ (*Sefer Maharil*, cit. podle Eis 1979, s. 12).

Tento příběh argumentuje proti všem možným námitkám o nečistotě pleny použité při obřízce – přestože předkožka je symbolem nečistého, krev v mnoha případech rovněž, o výkalech dítěte nemluvě, *svatost nebyla porušena*. Je to příběh o velkém významu a vážnosti člověka před Bohem a zároveň je to potvrzení žádoucí spjatosti člověka a Tóry. Text navíc zachycuje způsob, jímž byla obřízková plena použita: podle tehdejší praxe se s ní ovinovaly nohy dítěte. Důležitý je též aspekt donace, zde příspěvku na dobročinnost.

Na Maharila navázal v 16. století polský rabín Moše ben Israel Isserles (1525 nebo 1530-1572), jenž využil spisu *Sefer Maharil* pro své doplňky a komentáře k halachickému kodexu *Šulchan aruch* sefardského učence Josefa Kara. Díla Maharila a Isserlese představují základ pro soubor aškenázských zvyků, *minhag aškenaz*.

Dále v reedici knihy Anthonia Margarithy *Der gantz Jüdisch Glaub* z počátku 18. století najdeme potvrzení vyrábět povijan na Tóru z pleny (povijanu) použitého při obřízce a na tento povijan vyšít jméno dítěte a datum jeho narození. Podobný údaj najdeme i u Moritze Wilhelma Christianiho; ten navíc výslovně uvádí, že na povijan stékala při obřízce chlapcova krev (cit. podle Shadmi 2001, s. 12-13). Oba tito autoři však popisují tento zvyk z křesťanské pozice, což mohlo vést k jistému zkreslení.

3.7 Sefardské povijany na Tóru

U sefardských Židů a v oblastech italského ritu se zvyk povijanu na Tóru rozvinul v jiné podobě: povijan zhotovila a darovala obvykle žena, někdy u příležitosti významné životní události, jako např. svatby nebo i narození dítěte (např. Schwartz 1986, s. 56). Tento povijan však nijak nesouvisí s obřízkou, a i když jej ženy darují v souvislosti s porodem, patří tyto povijany zcela a bezvýhradně do oblasti ženské kultury. Existují doklady z Turecka (Izmir, tj. Smyrna), že ženy darovaly synagoze povijan na Tóru, a to podle některých údajů ještě před porodem, aby tak zajistily jeho šťastný průběh; podle jiných údajů darovaly povijan až po narození dítěte, jako poděkování. V izmirské synagoze se dochovaly stovky takovýchto povijanů, jen málo z nich je však zdobeno či vyrobeno z drahého materiálu.¹³

Povijan na Tóru z řecké Soluně ze sbírek *Israel Museum*, vyrobený z dětského povijanu, obsahuje donační a datační nápis (1932), ale žádnou zmínku o narození dítěte či tradiční požehnání. Nápis na něm je proveden nikoli podélně, nýbrž svisle, v mnoha kratičkých řádcích (Russo-Katz 1990, obr. 2, s. 257). Soluňská náboženská obec přijímala v průběhu dějin mnoho Židů z jiných částí Evropy,¹⁴ mohlo tedy dojít k míšení a prolínání zvyků různého původu.

Tak tomu bylo např. i v Dánsku, kde se v 17. století setkali sefardští Židé s nově příchozími aškenázskými Židy a zvyky spojené s povijanem na Tóru od nich převzali; nejstarší dánský povijan pochází z roku 1719 (srov. Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 231).

¹³ Russo-Katz 1990, s. 256, k tureckým povijanům srov. též např. Abrams 2004.

¹⁴ Srov. např. <http://www.bh.org.il/Communities/Archive/Salonika.asp> .

3.8 Materiál povijanu na Tóru

Obvyklým materiálem povijanů byl len nebo bavlna, objevuje se i hedvábí; podle použitého materiálu lze odhadovat zámožnost rodiny¹⁵. Hedvábí se vyskytovalo častěji v Itálii, nezvyklé však nebylo ani v německých zemích. Joseph Gutmann (1997, s. 67) dokládá, že v Německu bylo zvykem zdobit i plátěné povijany podél horního a dolního okraje úzkým hedvábným páskem (sám si vzpomíná na zelený pásek na svém povijanu).

Pro materiály použité na zhotovení textilních judaik je příznačný zákaz míšení dvojího druhu vláken, a to konkrétně lnu a vlny, hebr. *ša'atnez* (srov. Lv 19:19: (...) „Nebudeš nosit šaty utkané z dvojího druhu vláken“ a Dt 22:11 „Nebudeš si oblékat tkaninu ze směsi vlny a lnu“). Tímto zákazem se zabývá i talmudický traktát *Kilajim*, kap. 9. (TJ, podle EJ). Tento zákaz někteří vysvětlují tak, že látka ze směsi vlny a lnu byla vyhrazena pouze kněžím, a byla proto posvátná, jiní zdůrazňují, že je nelze míchat jednotlivé stvořené druhy (EJ), nelze míchat rostlinné s živočišným.

Tento zákaz je dodržen např. v celé sbírce povijanů v *Juda Magnes Museum*: ani v době, kdy bylo velmi módní používat polychromovanou vlnu, kterou jinak i židovské ženy vyšivaly domácnostní textilie jako pokrývky na sobotní chléb, se na lněných povijanech vlna neobjevuje (srov. Eis 1979, s. 12).

Ve sbírkách ŽMP však najdeme jeden povijan (inv. č. ŽMP 31.057), který biblický a rabínský zákaz směšování lnu a vlny porušuje: na lněném plátně je výšivka provedena vlněnou přízí. Jde o zcela ojedinělý případ nedodržení závazného nařízení u povijanu¹⁶ a lze předpokládat, že k němu došlo nevědomě. V dobách, kdy Židé neměli přístup k textilní výrobě, muselo pro ně být obtížné přesně rozeznávat jednotlivé druhy textilních materiálů, je tedy pravděpodobné, že použitou přízí tvůrce povijanu určil nesprávně a překročení zákazu tedy nebylo záměrné.

Shadmiová (2001, s. 43) uvádí, že do poloviny 19. století převládal jako materiál povijanů len, zatímco poté se častěji používala bavlna. Jako výjimky uvádí hedvábný povijan s lněnou podšívkou a také jeden povijan vlněný.

3.9 Technika výzdoby povijanu na Tóru

Při výzdobě obřizkového povijanu se uplatnily celkem tři techniky: výšivka, malba a zcela okrajově tisk. Tyto techniky se nekombinovaly (s jednou nalezenou výjimkou) a jejich

¹⁵ Guggenheim-Grünberg (1967) zmiňuje jidiš přísloví „tomuto povijan taky nešustil“, jinými slovy povijan tohoto chlapce rozhodně nebyl z hedvábí, protože není z bohaté rodiny, ačkoli se tak staví (Guggenheim-Grünberg 1967, 1967, s. 6).

¹⁶ U jiných textilií, nepřicházejících do přímého kontaktu se svítkem Tóry, se toto nařízení bralo méně striktně.

použití je časově vymezeno: přelomovým obdobím je zhruba polovina 18. století, kdy se začínají častěji objevovat malované povijany¹⁷. Davidovitch, který se ve svém příspěvku zabývá povijany z německých obcí (Hagen - Davidovitch – Busch 1978, s. 18, pozn. 8), datuje změnu techniky z výšivky v malbu do 60. let 18. století.

Eisová (1979, s. 12) upozorňuje na možnou souvislost mezi technikou výroby povijanu a profesionalitou jeho tvůrce: technika výšivky použité na plátně podle ní odpovídá technice, kterou si mladé dívky osvojily k ozdobě povlaků na polštáře a ručníků ze své výbavy. Naproti tomu malované povijany pocházejí podle Eisové z profesionální výroby. Ve sbírkách ŽMP, ale hlavně v německých sbírkách, však najdeme i početné náročné, profesionální¹⁸ výšivky, a naopak, novější německé povijany malovali otcové chlapců, tedy neprofesionálové.¹⁹

Ve sbírkách ŽMP se nachází malý počet malovaných povijanů; malé zastoupení malovaných povijanů mezi českými a moravskými povijany potvrzuje i londýnská sbírka, v níž se nachází jediný malovaný povijan (Shadmi 1988, s. 43). Zmiňovaným výjimečným příkladem kombinované techniky by měl být povijan inv. č. ŽMP 73.434, pocházející z roku 1869 z Vlašimi: bílé plátno je obšito červenou přízí, ale hlavní výzdobu tvoří nápis malovaný pestrými barvami.

3.9.1 Výšivka

Výšivka je technologie, která se při výzdobě židovských textilních předmětů uplatňovala už v biblické době. Ex 28 popisuje kněžské roucho a mezi jiným zde čteme: „Utkáš také suknicu z jemného plátna a zhotovíš turban z jemného plátna a pestře vyšitou šerpu“ (Ex 28:39). Výšivka na povijanech je nejstarší technikou výzdoby, a přestože byla v mnoha oblastech nahrazena technikou malby, v českých zemích si po celou dobu existence zvyku výroby povijanu udržela svou výsadní pozici. V novější době pozorujeme znovuoživení zájmu o tuto techniku např. v amerických židovských obcích.

Obvykle se postupovalo tak, že na sešitý pruh plátna byl nejprve tužkou načrtnut podklad pro výzdobu, zejména rozvržení písmen. V případě některých nedokončených, bílých povijanů jsou totiž tyto pomocné kresby patrné (srov. např. Eis 1979, s. 14).

¹⁷ Např. první malované povijany z Lengnau pocházejí z 1795 a 1797.

¹⁸ V této práci velmi zhruba a pouze orientačně rozlišujeme lidovou, pololidovou, resp. poloprofesionální a profesionální výšivku. Kritérii jsou zručnost výšivky, technologické znalosti a dovednosti tvůrce, odhad, zda tvůrce vyšívá na zakázku, tedy profesně, nebo pouze pro potřebu svou a své rodiny. Jsme si vědomi omezení takového dělení i nejasných hranic všech tří skupin.

¹⁹ Podle ústního sdělení člena norimberské židovské obce.

Nejběžnějším vyšívacím materiálem bývaly bavlněné nitě, vzácnější je hedvábní příze. Shadmiová uvádí i výjimečnou výšivku vlnou – na vlněném povijanu (2001, s. 43).

Běžná je příze červené barvy, objevují se i modře, případně modro-červeně vyšívané povijany a najdeme i povijany (původně) žluté. Někdy může být obtížné identifikovat původní barvu výšivky, protože ta často značně vybledla.

Obvyklými typy stehů jsou řetízkový, stonkový a plný kladený, na lemování okrajů se používal steh obnitkovací, na švech jednotlivých pásů najdeme steh krokvičkový. V zásadě lze říci, že na povijanech na Tóru najdeme stejné stehy jako na soudobých křesťanských textiliích.

3.9.1.1 Červená výšivka

Zvláštní skupinu mezi vyšívanými povijany představují povijany bez nápisů, s propracovanou mohutnou výšivkou červenou přízí, tvořící v pásu se opakující komplexy stylizovaných rostlinných a geometrických motivů. Výzdoba povijanů z této skupiny zřetelně připomíná výzdobu některých křesťanských textilií z lidového prostředí, zejména vyšívaných pásů na koutních a úvodních plachtách (srov. např. Rejduch-Samkova 1977, Doleželová 1973 a zde kap. 8).

Červená barva má podle lidové symboliky ochrannou funkci, je to barva krve, a tedy i života; novorozence a jeho matku chrání proti uřknutí, před démony apod. Proto ji najdeme často na výzdobě dětských polštářků nebo čepiček, na postýlku se vážou červené stuhy, červeně se vyšíval i dětský povijan nebo koutnice.²⁰

Červená příze je rovněž použita na většině vyšívaných povijanů na Tóru pocházejících z lidového a pololidového prostředí. Červeně jsou vyšity nejjednodušší čistě nápisové povijany, jen některé jsou vyšity žlutě, modře, případně v kombinacích těchto barev. Je možné, že i v těchto případech si tvůrci povijanu byli vědomi silné symboliky červené barvy a že volbu této barvy ovlivnilo i jejich okolí, nebo alespoň že tato volba v souvislosti s náboženskými obřady spojenými s dětmi neodporovala majoritnímu úzu.

Povijany s čistě ornamentální výšivkou jsou však specifitější, zde je spjatost s pololidovou křesťanskou výšivkou jednoznačná.²¹ Povijany kat. č. 31-34 pocházejí ze svozových lokalit Ivanovice, Holešov, Jemnice a Jevíčko a ukazují různé podoby zručné lidové či pololidové výšivky. V této skupině najdeme jak lidové motivy srdíček, různých květů, větviček, ptáčků i ozdobných geometrických tvarů, vyšité převážně stonkovým stehem, tak i křížkovým stehem vyšité, v pásu se opakující motiv heraldické orlice (kat. č. 31). U

²⁰ Srov. Navrátilová 2004, s. 55.

²¹ K otázce sepětí moravských textilních judaik s místním prostředím srov. Veselská, D. 2002-2003.

výšivky tohoto podtypu je na místě uvažovat o možnosti, zda nebyla práce na výzdobě takovýchto povijanů na Tóru zadána křesťanské vyšivačce.

Křížkový steh najdeme i na dalších povijanech s červenou výšivkou, např. inv. č. ŽMP 12.687, ŽMP 32.860 aj. Touto geometrickou výšivkou je plocha povijanů strukturována do čtverců vyplněných drobnějšími rostlinnými a geometrickými motivy.

3.9.2 Malba

Nejstarší malovaný povijan pochází z Dánska, kde také tato technika už v průběhu 18. století zcela převládla (Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 231); ještě před polovinou 18. století se technika malby rozšířila v německých zemích a v některých přilehlých oblastech, zhruba půl století koexistovala s technikou výšivky. Tu však v 19. století postupně zcela vytlačila, a to v celé západoaškenázské oblasti s výjimkou našich zemí. Zatímco tedy v německých, švýcarských a alsaských muzeích dnes najdeme bohatě malované pestré povijany s detailními figurálními scénami, které umožnilo právě zavedení nové techniky, ve sbírkách ŽMP bychom takovýto typ povijanů hledali marně.

Ojedinelé exempláře povijanů ze sbírek ŽMP zdobené skromnější malbou vznikly v poměrně krátkém období poslední třetiny 19. století. Tento jev souvisí s pevnou pozicí techniky výšivky v majoritní katolické společnosti, kde se rovněž technika malby na textil objevuje v porovnání s protestantskými zeměmi až později. V katolických zemích, tedy i v Čechách a na Moravě, byla technika výšivky hlouběji zakořeněná a tato rozvinutá a silná tradice nepřipustila rozšíření nové, cizí techniky.

U nás je nejstarším malovaným povijanem povijan s přírůstkovým číslem ŽMP 1972/0687 z roku 1874. Jeho původ je neznámý, je však pravděpodobné, že byl do Prahy importován z Německa nebo Švýcarska. Specifický je zejména zvýrazněný motiv zvěrokruhu v medailonu, zde znamená kozorož, a postava muže držícího svitek Tóry. Z výzdoby tohoto povijanů pravděpodobně vycházeli i pozdější tvůrci dalších malovaných povijanů, které vznikaly už v Čechách.

Další povijan, z roku 1880, má inv. č. ŽMP 46.398 (kat. č. 26). Pochází z pražské Staronové synagogy a rovněž využívá motivu medailonu se znamením Střelce a muže se svitkem Tóry. Modifikace tohoto motivu spočívá ve změně mužova oděvu: muž je oblečen do venkovského oděvu z 19. století. Rovněž nápis mikropísmem na svitku Tóry je jiný: namísto „k Tóře“ zde čteme „Mojžíšův zákon je pravdivý“. Vlastní nápis rovněž obsahuje inovaci:

chlapcovo jméno je částečně opunktováno, podle ortografických zásad používaných v jidiš je pod grafémem *alef* vodorovná čárka, značka pro vokál A, hebr. *patach*.

Další malovaný povijan, inv. č. ŽMP 82.891, je opět pražský, pochází ze strašnické synagogy, nese dataci 1883, a přináší další modifikaci a zjednodušení výzdoby: muž se svitkem Tóry je tentokrát oblečen měšťansky, čepici zde nahradil klobouk; použité barvy jsou střízlivější, malba méně výrazná a rovněž postrádáme medailon.

Nejmladší z této skupiny je povijan inv. č. ŽMP 54.004, z pražského Smíchova. Pochází z roku 1894 a postavu muže s Tórou zachovává už jen v obrysech. Neobsahuje medailon s hvězdným znamením, zato motivem kohenských rukou naznačuje, že chlapec pochází z kněžského rodu.

Ostatní malované povijany, které se mi podařilo v muzejní databázi vyhledat, jsou inv. č. ŽMP 73.434, ŽMP 65.534, ŽMP 1972/0793-01 (kat. č. 30); jeden malovaný se nachází v londýnské sbírce.

Ve švýcarském katalogu *Jüdische Lehre. Jüdisches Jahr. Jüdisches Leben* (Bauerle 1988, s. 15) najdeme barevnou fotografii malovaného povijanu inv. č. JMS 964 s detailem muže v krátkých károvaných kalhotách a modrém plášti, který drží svitek Tóry, velmi podobný motivům na výše popsaných pražských povijanech. Shoduje se rovněž medailonek kolem hvězdného znamení, zde jde o znamení Štíra. Tento povijan je o něco starší než pražské exempláře, je z roku 1876 a pochází ze St. Gallen.

3.9.3 Tisk

Povijan s inventárním číslem 66.077 (resp. spíš 66.097 podle německého katalogu, zde kat. č. 36) byl dlouho součástí stálé expozice Dějiny Židů v Čechách a na Moravě I v Maislově synagoze. Je vzácným dokladem využití techniky potisku pro výrobu povijanu a cenným dokladem použití této techniky na židovské obřadní textilie vůbec: na textiliích se totiž potisk objevuje později, většinou na podšívkách, a to v podobě rostlinných a geometrických motivů.²²

Na uvedeném povijanu z bílého lněného plátna byla vytištěna zvlášť rostlinná výzdoba (květy na stonku, rozviliny) červenou barvou v pásech kolem okraje s širší lemovací linkou při vnějším okraji a jemnou tečkovanou linkou při vnitřním okraji, do nápisového pole byla potom umístěna jednotlivá písmena textu v černé barvě, značky pro zkratky v podobě vlnovek

²² Jeden tištěný povijan dokládá i Feuchtwanger-Sarigová (1998, s. 231).

nad písmeny, ale i jako dekorační prvek mezi slovy, podobně jako červené a černé hvězdice, které rovněž rozdělují jednotlivá slova. Na řádku se objevuje buď jedna samostatná osmicípá hvězda, nebo jsou dvě nad sebou a zasahují tak do pásové výzdoby na okrajích.

Písmena byla tištěna po jednom, což je patrné z nerovnosti nápisového řádku, na konci přesahuje text pro nedostatek místa do červené výzdoby okraje. Některá písmena obsahují tradiční punktační znaménka usnadňující čtení, tečku uvnitř písmene, hebr. *dageš*, a vodorovnou čárku nad písmenem, hebr. *rafe*, při jejich použití se však tiskař, resp. tvůrce nápisu, dopustil jedné chyby: ve slově *chupa* zaměnil u písmene *pe dageš* za *rafe*. Je možné, že tvůrce povijanu využil tiskařskou sadu užívanou např. pro knižní produkci.

3.9.4 Bílé povijany

Ve sbírkách ŽMP i v jiných muzeích, podobně jako v nálezech z *genizot* (srov. zde kap. 7. Povijany z *genizot*), se objevují bílé, nezdobené povijany na Tóru. Důvod pro darování bílých povijanů bez nápisu a bez výzdoby není jasný. Podle Guggenheim-Grünbergové může jít o dary přistěhovalců z Polska, tedy o východní zvyk, nebo tyto bílé povijany pocházejí od chlapců, kteří zemřeli předtím, než mohli povijan darovat synagoze. Tato vysvětlení pocházejí z různých ústních podání (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 9 a s. 18) a podporuje je i staré a poměrně rozšířené chápání bílé barvy jako barvy smuteční, barvy smrti.

Též Hoffmannová (2001, s. 148) vychází z ústních dokladů, podle nichž mohou bílé povijany pocházet od chlapců, kteří už sice byli obřezáni, ale v prvním roce života zemřeli. Tato teze by předpokládala, že v daných obcích se obřad *mappe schuletragen* konal až po prvním roce života – kdyby se totiž povijan v určité oblasti darovával dřív a chlapec by pak zemřel, jeho povijan by byl už zdobený a bílé povijany by musely mít jiný důvod.

Siegfried Strauss (cit. podle Eis 1979, s. 14) považuje bílé povijany za znamení toho, že zemřela chlapcova matka. Kdyby matka žila, nápis by na povijan pravděpodobně vyšila, aby tak splnila přikázání, *micvu*. Důkazem pro takovéto vysvětlení může být povijan od Uri Šefarii, syna Avrohoma, ze sbírek Juda Magnes Musea, na němž je tužkou napsáno, že matka zemřela ještě před synovou obřízkou.

Velmi podnětná pro srovnání židovským prostředím je pasáž z Navrátilové (2004, s. 83): „Starším obyčejem, doloženým také z jiných slovanských území a u Němců, bylo darování plátna, případně křticí košilky. (...) Kus bílého plátna (...) kmotra třímala v ruce a po křtu je odevzdala knězi na šat nevinnosti. Také šestinedělka, které zemřelo dítě, nesla při úvodu kolem oltáře kus bílého plátna přes ruku. Bílá barva v mladší, křesťanské interpretaci

symbolizuje vše svaté a božské, dokonalost, čistotu a nevinnost. V kultuře starověkých národů označovala také přechod mezi dvěma stavy, přechod od života ke smrti, vzkříšení. Byla barvou smutku, nově pokřtěných (...) a rubášů.“ Na jiném místě (Navrátilová 2004, s. 131) potom autorka uvádí, že za zemřelé dítě nesla jeho matka do kostela k úvodu svinutou koutnici (srov. též kap. 8).

3.10 Tvůrce povijanu

Na otázku, kdo povijany vyráběl, podávají některé starší prameny poměrně jednoznačnou odpověď: povijany vytvářely ženy (Christiani 1723, Bodenschatz 1748, cit. podle Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 235-6, ale i Klein 1998, s. 204, Rosenan 1976, reed. 1975, s. 57). I Gutmann (1967, s. 7) uvádí, že vyšít povijan bylo poctou pro pannu či nevěstu. Přesto na tuto otázku nejspíš neexistuje obecně platná odpověď.

Povijany jsou s ženskou kulturou úzce spjaty, a to nikoli pouze na základě vztahu matka – dítě. Ženy mnohdy tvořily povijany z částí svých oděvů, vyrobené povijany používaly jako amulety pro obtíže např. během těhotenství či porodu.²³ Pokud ženy vyráběly povijan s nápisem, požádaly obvykle o předepsání²⁴ nápisu muže znalého písma, protože to však nemusel být vždy učenec, vyskytují se někdy v nápisech chyby (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 10).²⁵ Ve Wormsu prý bylo zvykem v předvečer svátku *Simchat Tora* prodat ženám právo srolovat volné povijany (Gutmann 1967, s. 7). Sepětí povijanů s ženskou kulturou je ještě patrnější v sefardských oblastech, zde je naopak potlačena souvislost s dětmi, resp. s chlapcem a jeho obřízkou. Také nejstarší pramen zachycující existenci povijanů na Tóru v aškenázské diaspoře, *Sefer chasidim* autora Jehudy Chasida (přelom 12. a 13. století) dosvědčuje výslovně, že povijany vyšívaly ženy (*Sefer chasidim*, par. 931-933, cit. podle Shadmi 2001, s. 6).

Feuchtwanger-Sarigová (1998, s. 236-7) přichází se zajímavou myšlenkou: není vůbec jisté, že židovské ženy byly v minulosti většinou negramotné, a není pravda, že nebyly schopné malovat – jejich schopnosti jsou v tomto ohledu se schopnostmi mužů daleko srovnatelnější, než se obvykle předpokládá. Ženám rovněž nelze automaticky připisovat

²³ www.jhom.com/lifecycle/birth/folk.htm

²⁴ Dokladem předepisování textu je např. povijan inv. č. ŽMP 66.035. Tento exemplář dokumentuje přípravnou fázi výroby povijanu: nápis je pouze předkreslen, nakonec však nebyl vyšit. Můžeme jen spekulovat, zda snad z důvodu úmrtí chlapce či matky nebo jiných negativních okolností.

²⁵ Chybám se nevyhnuly ani křesťanské vyšívačky. Bretová (1997, s. 53) dokládá obrácené S v christogramu na třech křesťanských vincích z České Skalice: buď byla vyšívačka negramotná, nebo věřila to, že „obrácený symbol má větší ochrannou moc než původní“.

autorství málo zdařilých povijanů, ty totiž mohl stejně dobře vytvořit i muž necvičený v daných technikách.

Ita Aberová (1979, s. 9) poukazuje na souvislost s historicky proměnlivým postavením Židů ve společnosti a vývojem výšivky. Koncem 17. století byly židovské ženy nuceny stále více se uzavírat do svých domovů v ghettech, jejich život vně ghetta podléhal mnohým omezením, a proto se věnovaly více domácím činnostem, např. i vyšívání. Dokladem jejich zaujetí pro výšivku je i svědectví padovského lékaře Bernardina Ramazziniho; ten konstatoval vysokou míru zrakových a dýchacích obtíží u židovských vyšivaček, které většinou pracovaly co nejdéle u otevřených oken a využívaly tak denní světlo. Výšivka navíc představovala pro židovské ženy možnost, jak obdarovat např. svého ženicha či manžela (Rejduch-Samkova 1977, s. 147).

Nelze zapomínat ani na omezenou participaci židovské ženy v ortodoxní bohoslužbě: ženám bývalo vyhrazeno zvláštní místo, nezapočítávaly se do *minjanu*, počtu deseti dospělých mužů, jejichž přítomnost byla pro bohoslužbu nutná, zatímco účast žen na bohoslužbě vyžadována vlastně vůbec nebyla. Přesto měly ženy možnost se do náboženského života obce zapojit a jedním ze způsobů byla právě účast na výzdobě sakrálního prostoru.

Je jistě možno vztáhnout výrobu povijanů k období, kdy byla žena po porodu upoutána na lůžko, alespoň teoretickým problémem je však otázka její nečistoty. Žena je po porodu nečistá, a to po porodu chlapce 41 dní a po porodu dívky bude nečistá dva týdny a pak ještě 66 dní. Poté přinese jako zápalnou oběť beránka a jako oběť za hřích holoubě nebo hrdličku. V době očišťování nesmí žena vstoupit do svatyně a nesmí se dotknout ničeho svatého (podle Lv 12:1-8).²⁶

Podobně v křesťanském prostředí se šestinedělka od okolí izolovala koutní plachtou, pokud se dotkla nějakého předmětu, bylo nebezpečí, že na něj přenesla svou škodlivou moc (srov. koncept dotykové magie). Žena nesměla vykonávat mnoho činností. „Všechny věci, kterých se nedělka dotkla, přinášely lidem smůlu. Komu co ušila, stihlo by ho neštěstí“ (Navrátilová 2004, s. 112).

Proti tomu Michele Kleinová (1998, s. 205) zmiňuje, že v jižním Německu v 17. století vyšila matka chlapce povijan během tří týdnů po porodu a její manžel jej daroval synagoze při její (tj. matčině) první návštěvě synagogy měsíc po porodu. Jde o ojedinělý doklad zdůrazňující roli matky v rituálu *mappe schuletragen* (srov. zde kap. 4.7.2 *Mappe schuletragen*). Podle jiných dokladů (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 16, Hamburger 2001, s.

²⁶ K otázce čistoty srov. též BT, traktát *Nida* 31b.

361-368) vyšila povijan zručná příbuzná, případně panna nebo nevěsta, nebo bezdětná žena, která tímto zbožným skutkem prosila o narození potomka.

Mnohé povijany ženy tedy samy vyráběly, ale zakázku na výrobu povijanu mohl dostat i místní písař či výtvarný umělec, někdy mohl povijan vyrobiť i chlapcův otec.²⁷ Existovaly i dílny, resp. manufaktury, které se výrobou povijanů zabývaly (Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 236; Kybalová et al. 2003, s. 21-22). Do křesťanských cechů, včetně vyšivačského, byl Židům vstup zapovězen, od 17. století se však můžeme ojediněle setkat s cechy židovskými, např. v Praze je doložena v polovině 18. století existence Spolku židovských vyšivačů a krejčích (Aber 1979, s. 9). V Dánsku pouze malá část povijanů pochází z domácí výroby, ostatní povijany vykazují profesionální úroveň výzdoby (Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 237). V českých zemích je však poměr obrácený: většina povijanů je zdobena neprofesionálně.

Obecně platí, že na velkých textiliích pracovali od středověku převážně muži; práce s kovovými nitěmi a manipulace s těžkými látkami byla pro ženy fyzicky příliš náročná.²⁸ Na druhé straně domácí výšivky obstarávaly ženy. Pro český a moravský venkov máme doloženu rozvinutou vyšivačskou tradici, lze tedy předpokládat, že tvůrkyněmi mnoha povijanů lidovějšího charakteru byly ženy. Nelze však s jistotou tvrdit, že šlo vždy o matku dítěte: povijan mohla vyšít i jiná příbuzná nebo vůbec jiná žena. Literatura například vůbec neřeší otázku, zda nemohla povijan vyšít kmotra dítěte, která by se k takovéto funkci velmi hodila. U povijanů s profesionální výšivkou je třeba zvažovat časové a místní okolnosti vzniku povijanu.

3.11 Nápis na povijanu na Tóru

Mnohé předměty darované synagoze včetně textilních nesou donační, datační, případně benedikační nápisy. Tyto nápisy obvykle sledují určitý vzor, mívají poměrně pevnou strukturu a vycházejí z typu darovaného předmětu; nápisy na povijanu patří z hlediska své struktury k nejstabilnějším.

Převažující podoba nápisu na povijanu je následující: Toto daroval *jméno otce* (a *jméno matky*) za *jméno dítěte*, který se narodil (v dobrém znamení) *dne, měsíce, roku*, ať mu dá Bůh vyrůst k Tóře, k *chupě* a k dobrým skutkům. Amen, sela. U starších a pozdějších

²⁷ Pro novější dobu tuto praxi potvrdil informátor z norimberské židovské obce. Muži však tvořili spíše malované povijany.

²⁸ Ita Aberová (1979, s. 11) však zmiňuje jak vyšivačky, tak i vyšivače pro těžké trojrozměrné výšivky kovovými nitěmi na počátku 17. století.

malovaných povijanů, v našem kat. č. 2, 16, 27, 30, 36, 41, je dodržen tvar nápisu: Toto daroval *jméno dítěte*, syn *jméno otce*, atd.

Nápis lze rozdělit do několika částí, které mohou být modifikovány, rozvity honorifiky a zkratkovými přáními:

1) Toto daroval(a) / daruje / Toto je dar (ruky) / – ;

2) kdo (příp. za koho) daruje:a) chlapec,

b) otec / rodiče / matka / teta / babička / dědeček

za syna / synovce / vnuka;

3) lokace (fakultativní)

4) datum a) narození,

b) obřízky;

5) eulogie: a) ať vyroste k Tóře, *chupě* a dobrým skutkům,

b) ať mu dá Bůh vyrůst k Tóře, *chupě* a dobrým skutkům,

c) ať ho rodiče vychovají / vedou k Tóře, *chupě* a dobrým skutkům;²⁹

6) stvrzení: amen, sela.

Jazykem nápisů na povijanech je většinou hebrejščina, u novějších, převážně neobřízkových povijanů se objevuje i němčina, resp. Judendeutsch, většinou psaná hebrejským písmem, místy se však objevuje i latinka. Překvapivý není ani dvojjazyčný nápis (hebr. něm., resp. Jd.), např. na povijanu inv. č. ŽMP 59.794.

Podle T. Shadmiové (2001, s. 44) se české a moravské povijany liší od německých především tím, kdo je na nich uveden jako **dárce**: zatímco na německých daruje povijan chlapec sám a jméno otce se v textu objevuje pouze někdy (jméno matky nikdy), na českých a moravských povijanech, které T. Shadmiová zkoumala v londýnském muzeu, je jako dárce uveden téměř ve všech případech otec a zhruba ve 30 % je zmíněna i matka jako spoludárkyně a u dvou povijanů je jedinou dárkyní žena. V našem vzorku je spoludárkyní chlapcova matka na třech povijanech (zde kat. č. 3, 5, 6) a na pokrývce, zde kat. č. 43. V každém ohledu výjimečný a netypický je tzv. loštický povijan, zde kat. č. 35, který darovala chlapcova teta. V ŽMP nalezneme i povijany, které darovali prarodiče za vnuka (inv. č. ŽMP 5.764/01 napsal otec chlapcovy matky a inv. č. ŽMP 12.133 chlapcova babička).

²⁹ V některých dokladech je určitá část eulogie vynechána, např. Tóra či chupa. Ojedinelá jsou zcela odlišná přání, např. dodatek, aby chlapec vyrostl k dobrému vysokému stáří (Hagen – Davidovitch– Busch 1978, s. 15, na povijanu z roku 1803).

Ojedinelé jsou doklady povijanů věnovaných za dva chlapce, sourozence. Ve sbírkách ŽMP jde o inv. č. ŽMP 31.064, 31.103 (za dvojčata). Za tři chlapce je věnován povijan inv. č. ŽMP 57.406. Proti těmto dokladům stojí např. stylově shodné, avšak samostatné povijany sourozenců z Kosovy Hory (inv. č. ŽMP 5.228/02, /03, /04) z let 1884-1894.

U povijanů darovaných u jiné příležitosti (narození dcery – zde kat. č. 38, uzdravení syna – zde kat. č. 40, svatby dcery – zde kat. č. 39) jsou dárci vždy oba rodiče. Povijan za dožití 70 let (zde kat. č. 37) daroval oslavenec sám. Kat. č. 34 s moravskou lidovou výšivkou darovala také žena, která vyšila své jméno bez dalšího nápisu.

V našem souboru se tendence uvádět na prvním místě jméno otce potvrdila: starší povijany, zhruba do poloviny 18. století, uvádějí jako dárci přímo chlapce. Tato verze nápisu lépe odpovídá myšlence obřadu *mappe schuletragen*: je to chlapec, kdo daruje do synagogy svůj obřízkový povijan.³⁰ Takováto struktura nápisu neumožňuje uvést jméno matky, ani jména chlapcových dědečků, která se na povijanu mohou objevit jako součást jmen rodičů.

Připojení jména matky pokládá Shadmiová (2001, s. 44) za české specifikum, protože v jiných západních aškenázských oblastech se povijany s touto strukturou nápisu neobjevují. To jistě souvisí s nerozšířením zvyku malovat povijany, což dokládá i fakt, že ojediněle exempláře malovaných povijanů ve sbírkách ŽMP jméno matky neuvádějí.

Za náboženským jménem se zhruba od konce 18. století objevuje též chlapcovo jméno sekulární, uvozené hebr. *mechune*, nazývaný, nebo hebr. *nikra*, s tímž významem. Povijan kat. č. 9 patřil Zeevovi, zvanému Wolf, povijan kat. č. 23 zase Baruchovi, zvanému Bendit, kat. č. 25. Šemuelovi, zvanému Zanel apod. Sekulární jméno je někdy připsáno na okraji menším písmem, srov. kat. č. 41, případně na konci nápisu. Takovéto grafické vydělení zápisu chlapcova jména má význam zejména v případě, je-li napsáno latinkou. Nejen že není záhodno směšovat svaté a nesváte písmo, toto oddělení je i funkční: zatímco v latině píšeme zleva doprava, hebrejščina vyžaduje směr písma opačný a kombinace nápisu může znamenat orientační a grafický problém.

Jméno člověka má v judaismu podobně jako v jiných kulturách velký význam. Při pojmenovacím rituálu stvrzuje dítě své lidství a získává část své oficiální identity. Jméno je nositelem významu (srov. 1 Sam 25:25), označuje konkrétní osobu, svým obecným významem konotuje určité vlastnosti, které by člověk měl mít, v jistém smyslu předznamenává vlastnosti a osudy dítěte, případně zaznamenává okolnosti příchodu dítěte na

³⁰ Protože se nepodařilo najít dostatek informací o obřadu *mappe schuletragen* na našem území, lze jen položit otázku, zda proměna nápisu byla např. důsledkem proměny tohoto obřadu.

svět. Jméno je zároveň prvkem tradice: přestože vznikají stále nová jména, existuje poměrně ustálený soubor tradičních jmen, která procházejí kontinuálně větším počtem generací.

Mezi Aškenázy bylo zvykem pojmenovávat novorozeně po zemřelém příbuzném, obvykle prarodiči nebo praprarodiči, výjimečně po rodiči (srov. kat. č. 16 za chlapce Eleazara, syna Eleazara, blahé paměti). Dítě samo tak na jedné straně získalo něco ze ctností zemřelého předka a na straně druhé duše zemřelého mohla žít v dítěti dál (Novak 1993).

Judaismus rozlišuje vlastní jména náboženská, hebrejská, a jména sekulární, běžně užívaná, která většinou vycházejí z konkrétního mluveného jazyka země, ve které člověk žije. Právě náboženská jména jsou z okruhu jmen tradičních a v důsledku toho budují lineární vztahy diachronního charakteru. Pocházejí většinou z Bible, oblíbená jsou jména praotců (a pramatek), Jákobových synů, ale i jména významných rabinů apod.

Sekulární jména podléhají dobové a místní módě, ale zároveň nejsou zcela odtržena od tradice. Někdy se např. významově blíží hebrejskému náboženskému jménu: Dov – Beer, obojí s významem medvěd, jindy se alespoň částečně zvukově podobají jménu hebrejskému: Chajim – Jáchym, někdy mají společné pouze první písmeno: Sarah – Samantha nebo Baruch – Bendit (kat. č. 23), někdy jsou však zcela bez spojitosti. Zejména *haskala*, židovské osvícenství, hlásala: „Bud' Židem doma a člověkem na ulici!“ Požadavek nábožensky nevyčnivat měl vliv i na jména, která dávali židovští rodiče svým dětem.

V případě hebrejského a jidiš jména (Dov Beer) se toto dvojitě pojmenování používalo v běžné mluvě i najednou, tedy Dov-Beer nebo Cvi-Hirš. Jméno v jidiš a v dalších jazycích má narozdíl od hebrejského tu výhodu, že z něj lze utvořit deminutivum: Berl, Heršl apod. (Novak 1993).

Na českých a moravských povijanech se objevují jak jména hebrejská, tak v jidiš či Judendeutsch: na povijanu kat. č. 1 je to hebr. Becalel, povijan kat. č. 9 patřil Zeevu Wolfovi (hebr., Jd), chlapec Jisachar (povijan kat. č. 27) dostal i německé jméno: Bernhard Julius.

Židovská vlastní jména upravoval patent Josefa II. z července 1787. Na jeho základě si musel každý Žid zvolit pro sebe a pro svou rodinu německé příjmení a každý si rovněž musel zvolit německé první jméno. Zatímco první jména si Židé skutečně změnili, příjmení si většinou ponechali ve vžitě podobě. K větším změnám docházelo až po roce 1836, kdy už si Židé nemuseli vybírat pouze ze soupisu jim určených jmen, ale mohli si zvolit jméno podle svého přání, s výjimkou jmen křesťanských světců (Pěkný 2001, s. 115).

V našem souboru najdeme tato příjmení: ha-Levi (1846, kat. č. 3), Spitz (1845, kat. č. 4), Sametz (1877, kat. č. 6), Treichlinger (1857, kat. č. 10), Goldschmidt (1874, kat. č. 27). V některých případech se však příjmení určuje těžko: povijan kat. č. 1 daroval Avraham KC, *kohen*, jehož příjmením mohlo být právě Kac, resp. Katz; povijan kat. č. 12 daroval David Lejb SGL Nešnic – příjmením mohlo být kterékoli ze tří posledních jmen, ale Nešnic mohlo odkazovat jen k místu původu (Dnešice); podobně u kat. č. 23, který daroval Icak Lejb Firt, resp. Fürth – poslední výraz mohl být jak příjmení, tak i místo původu.

Shadmiová (2001, s. 47) podotýká, že v zaznamenávání příjmení dárců na povijanech se liší úzus v českých zemích od úzu německého: tam se příjmení neuváděla.

Místo, odkud chlapec pochází, se na evropských povijanech objevuje spíše zřídka (srov. Shadmi 1988, s. 25, Shadmi 2001, s. 45), na českých a moravských povijanech uvedení lokace nacházíme zejména v případech, že v dané obci bylo zvykem tuto informaci na povijanu uvádět. Příkladem jsou např. povijany z Sušice, něm. Schüttenhofen – zde se stala lokace poměrně častou součástí nápisu, i když pouze ve zkratce. V našem souboru je to kat. č. 25, ale předkládáme i další sušické povijany, ve kterých lokace uvedena není: kat. 23, 24 a 36. Častěji se objevuje v nápise také Kosova Hora, něm. Amschelberg (zde kat. č. 3) a Klatovy (zde kat. č. 10 a 40). Na malovaném povijanu kat. č. 30 se rovněž objevuje lokace Frankfurt. Na německých povijanech sice lokace obvyklá není, ale tento povijan se odlišuje nejen použitou technikou, ale i v podskupině malovaných je jeho provedení ojedinělé. Pochází z roku 1893 a jeho původ je nejasný.

Pro místní názvy, podobně jako pro některá vlastní jména, je použit fonetický přepis do hebrejského grafického systému za využití ortografie ustálené v jidiš a v Judendeutsch³¹. Hebrejštiny používá konsonantní písmo, vokály bývají, a to spíše výjimečně, naznačeny systémem značek vpisovaných kolem vlastních písmen (např. povijan inv. č. ŽMP 59.783, na němž je punktovaným kvadrátním písmem vyšit začátek modlitby Šema Jisrael (Dt 6:4) a kurzívou pak jméno donátorky) a rovněž systémem tzv. *matres lectionis*, pomocných konsonantů, které naznačují kvalitu vokálu jim předcházejícího. V jidiš a Judendeutsch se systém *matres lectionis* rozšířil v kompletní soubor vokálů a vzniklo tak písmo hláskové. Pro vlastní jména je toto písmo vhodnější než tradiční hebrejský zápis. Jeho rozšíření vychází vstříc potřebám 19. století: tehdy se totiž začínají na povijany hojněji zaznamenávat jak přízviska či přímo příjmení zúčastněných osob, tak právě jména lokalit. Nejstarší doklad

³¹ Jsme si vědomi toho, že označení jazyka českých a německých Židů jako *jidiš* není přesné. Jde spíš o *Judendeutsch*, židovskou němčinu, odlišnou od *jidiš*, jazyka východních židů z oblasti Haliče apod. Tuto problematiku však ponecháváme v této práci stranou.

místního jména v našem souboru je na kat. č. 1 z roku 1765 z Boleslavi: použitý výraz Bumsl však neumožňuje určit typ pravopisu.

Jména dospělých dárců mohou obsahovat čestné tituly, obvykle formou zkratky před jménem, např. R' , hebr. *rav*, H''R nebo HR''R, hebr. *ha-rav rabi*, obojí buď ve významu učený, vzdělaný, nebo později prostě pán. Muže zplnomocněného k výkonu funkce rabína označoval titul *morenu*, dosl. náš učitel, který se objevuje např. ve zkratkách MVH''R, MVHR''R, MH''V, MHVR''R apod. Zkratky obsahující K zapojují do titulu ještě výraz váženost, hebr. *kavod*, např. KH''R, KHR''R.³² Někdy předchází vlastnímu jménu honorifikum jako představený, hebr. *kacin*, nebo kníže, hebr. *aluf*. Za jménem potom může následovat přání dlouhého života zkratkou N''J, hebr. *nero ja'ir*, ať jeho světlo svítí, nebo Š''J, hebr. *še-jichje*, ať žije, případně JC''W, hebr. *jišmrehu curo*, necht' ho chrání jeho Skála. Zkratka Z''L vyjadřuje památku zemřelého, hebr. *zichrono li-vracha*, jeho památka budiž požehnána.

Problematika titulů a eulogií je velmi obsáhlá, jednotlivé výrazy mají v různých dobách a na různých místech odlišné významy a podrobná studie na toto téma zatím stále chybí (srov. Cermanová – Scheibová 2005, s. 34).

Datum uvedené na povijanu zachovává tradiční podobu. Je zapsáno podle hebrejského kalendáře, uvádí den v týdnu, číslovkou označený den měsíce, název měsíce a rovněž tradiční židovský letopočet, který se počítá od stvoření světa, ale pro stručnost se vynechává 5000, což naznačuje dovětek: podle malého počtu, hebr. *li-frat katan*, zkratkou LP''K, *lepak*. Shadmiová (2001, s. 45) dokládá dva povijany, které datum narození zdůrazňují už v samém úvodu: „Na památku dne narození dítěte.“ Tento jev pokládá badatelka za neobvyklý a zvažuje vliv křesťanské společnosti, v níž bylo podle ní zdůrazňování dne narození obvyklejší.

Narodilo-li se dítě na šabat nebo v jiný svátek, je datum o tuto informaci rozšířeno. V našem souboru je to např. kat. č. 6 (chlapec Jehuda se narodil v předvečer svatého šabatu) a dále též kat. č. 10, 11, 25, 30. Podle kat. č. 36 se chlapec Avraham narodil na začátek měsíce, hebr. *roš chodeš*, dále též kat. č. 38 s tímž údajem.

Eulogie se závěrečným stvrzením vycházejí z modlitebních textů pronášených při obřizce a formulují ideál naplněného života. Na povijanu jsou tak zastoupeny všechny čtyři základní skupiny rodinných obyčejů: kolem narození, dospívání (Tóra – *bar micva*), uzavírání sňatku (*chupa*) a úmrtí (dobré skutky), jak je vymezuje Frolec (1985, s. 18-19).

³² Blíže k problematice zkratk srov. Cermanová – Scheibová 2005.

Výrazem Tóra je zastoupen nejen základ židovské víry, tj. Pět knih Mojžíšových, se kterými se chlapec začne brzy seznamovat, ale vlastně celé učení judaismu, obsažené v dalších textech a v židovské náboženské tradici. Ve výrazu Tóra je patrný odkaz na další velký obřad, který chlapec podstoupí po dosažení třinácti let, na obřad *bar micva*. Při tomto rituálu bude chlapec, přijímaný do komunity jako její právoplatný člen, prokazovat právě znalost učení judaismu: bude vyvolán ke čtení z Tóry, jež bude při této slavnosti omotána jeho povijanem.

Chupa, hebrejský výraz znamenající původně pokrytí, v přeneseném smyslu potom svatební baldachýn, odkazuje jednoznačně ke svatebnímu obřadu, dalšímu zlomovému okamžiku v chlapcově životě. Sňatek je podle židovské tradice velmi ceněným rituálem, manželství a založení rodiny je nezbytnou součástí plnohodnotného života, celibát není podle judaismu žádoucí.

Konání dobrých skutků má chlapce provázet po celý život, na první pohled se tedy poslední část požehnání nevztahuje k žádnému konkrétnímu obřadu. Podle Diamantové a Coopera (1991, s. 68-69) jsou dobré skutky tím, co dělá člověka člověkem. Dobré skutky lze rozdělit do tří kategorií: milodary, hebr. *cedaka*, skutky milosrdenství, hebr. *gmilut chasadim*, a náprava světa, hebr. *tikun olam*. Zejména druhý okruh dobrých skutků, skutky milosrdenství, odkazují ke konci lidského života – jsou součástí názvu pohřebního bratrstva, zvaného aramejsky *Chevra kadiša*, celým názvem *Chevra kadiša gmilut chasadim*, tedy svatý spolek konajících milosrdné skutky.

Dobročinnost je v židovské kultuře ceněna velmi vysoko. Byly zakládány různé spolky pro konání dobrých skutků, dobročinnost je náboženskou povinností, micvou, každého zbožného Žida. A člověk, po němž tu zůstaly jeho dobré skutky, zemřel dobrou smrtí.

Pokud jde o úvod eulogie, konstatuje Shadmiová (2001, s. 45) rozdíl mezi českými a německými povijany i ve formulaci požehnání: zatímco německé povijany začínají slovy „ať vyrostete k Tóře...“, české a moravské povijany směřují toto přání k Bohu, tedy „ať mu Bůh dá vyrůst...“, případně „ať jim (rodičům) Bůh dá vychovat ho (chlapce) k Tóře...“.

Odchytky od tradičního nápisu nalezneme jak v londýnském konvolutu (srov. Shadmi 2001, s. 45-46), tak ve sbírkách ŽMP. Povijan kat. č. 6 neuvádí benedikci vůbec, pouze věnuje povijan za narození syna. Povijan věnovaný u příležitosti narození dcery, kat. č. 38, uvádí zkrácenou benedikci: „nechť jí Hospodin dá vyrůst k *chupě* a dobrým skutkům“ – Tóra dívky v předválečném Československu (ani předtím) určena nebyla.

3.12 Výzdoba povijanů

Svitky Tóry jakožto nejdůležitější a nejuctyhodnější dědictví Izraele bývá tradičně s úctou zdoben, a to v několika vrstvách. Ozdoby a „oblečení“ Tóry obvykle netvoří celky: známe sice soubory pláštíku, opony a drapérie, ty však jsou spíše výjimečné. Povijany do takovýchto syntagmatických celků stejného charakteru a výzdoby nepatří, a pokud tvoří celky morfologicky podobné, jde vždy o soubory paradigmatické. Povijany nejsou tedy vázány výzdobou dalších předmětů na Tóru.

Povijany jsou navíc překryty ostatními vrstvami, jejich estetická funkce se jeví ve srovnání např. s estetickou funkcí pláštíku či štítu na Tóru jako podružná.³³ Z tohoto pohledu představují povijany ideální předmět pro lidovou tvořivost. Tvůrce povijanu je sice i zde vázán estetickými normami kolektivu, jeho případná menší zručnost, zkušenost a nedostatečné prostředky jej však nezbavují možnosti vyjádřit osobním způsobem svou úctu k svitku Tóry. Jinými slovy, i nepříliš zdařilý povijan lze použít, protože jej pod pláštěm není vidět.

Doleželová (1973, s.63-64) představila svou typologii povijanů na Tóru, která je založena právě na charakteru výzdoby a rozlišuje skupiny povijanů zdobených:

- 1) pouze hebrejskými nápisy bez další výzdoby;
- 2) hebrejským nápisem a další ornamentální výzdobou;
- 3) pouze ornamentálně, bez nápisu;
- 4) figurálními motivy;

a nakonec velmi heterogenní skupinu povijanů

- 5) nezdobených nijak.

Tímto rozdělením se Doleželová snaží nahradit obvyklý starší přístup chronologický. Výhodou takto formulovaného typologického přístupu jsou u prvních tří skupin jasně formulované a postižitelné rysy. Čtvrtá skupina je vymezena poněkud nesourodě, striktně vzato jde o podskupinu druhé skupiny, tedy povijanů zdobených jak nápisem, tak další výzdobou. Nesourodost takovéto klasifikace potvrzuje i početní zastoupení této skupiny, Doleželová dokládá 18 povijanů tohoto typu. Ne zcela dostačující je také vymezení poslední skupiny. Mezi nezdobené povijany totiž spadají jak poměrně pozdní povijany z hedvábí a sametu, tak i bílé plátěné povijany a např. i povijan sekundárně vzniklý z ženského šálu (inv. č. ŽMP 57.146 – funkci povijanu plní původně ženský zelený šál s třásněmi). Sporná je navíc

³³ http://collections.ic.gc.ca/art_context/tdtorah4.htm

i kritérium nezdobnosti: je-li povijan lemován stuhou, případně sešit z více druhů látky, lze jej ještě považovat za nezdobný?

Výzdoba povijanů na Tóru je podle našeho názoru vhodným kritériem pro typologizaci těchto předmětů, je však třeba ji zkoumat detailněji a v souvislostech s jinými judaiky i artefakty z okolního nežidovského prostředí, tj. zohlednit při vytváření skupin příbuzných povijanů i časoprostorové danosti. Nevýhodou tohoto přístupu je však jistá rozdrobenost, malá míra přehlednosti a náročnost na množství informací, mnohdy jen obtížně dostupných. Pro věrohodné uchopení tématu je však tato metoda velmi vhodná.

Příkladem malé skupiny povijanů, u nichž se podařilo určit společný prvek jejich výzdoby, jsou povijany z židovské obce v franckém Bechhofenu (Bavorsko). R. Eisová (1979) vymezila soubor třinácti povijanů na Tóru ve sbírkách *Judah L. Magnes Museum* na základě prokazatelného vlivu konkrétního profesionálního malíře na lidové tvůrce těchto povijanů. Bachhofenská obec byla známa dřevěnou synagogou, kterou vymaloval Elieser Sussman; výzdoba povijanů zřetelně dokládá inspiraci jejich autorů antropomorfními motivy použitými Sussmanem na zdech synagogy.

3.12.1 Písmo na povijanech

Mnohdy jedinou výzdobou povijanů na Tóru je hebrejský nápis. Písmo na povijanech vychází z tzv. kvadrátního aškenázského písma, které je užito např. i na svitcích Tóry. Ve srovnání s tím sefardské písmo ovlivnilo písmo na povijanech nepřímo, prostřednictvím oblíbeného tzv. amsterdamského písma (Shrijver 1997, s. 52). Kvadrátním se rozumí takové písmeno, které je formováno tak, aby se vešlo do čtverce; toto písmo se však dále proměňovalo, proto mnohá písmena na povijanech charakter čtvercovosti postrádají. Písmena jsou obrysová, bývají vyšita řetízkovým nebo stonkovým stehem, jejich vnitřní plocha bývá někdy ozdobně vyplněna různým šrafováním, geometrickými či rostlinnými motivy apod. V profesionálnějších, bohatších výšivkách nalezneme i plný kladený steh (srov. kat. č. 16).

Písmu použitému na povijanech se věnovala Liesel Franzheimová (1984), která kladla do souvislosti použitou technologii (výšivka – malba) a typ, resp. styl písma. Guggenheim-Grünbergová (1967, s. 12) podobně pozoruje vzájemné vlivy obou technik: malované povijany podle jejího tvrzení zpočátku napodobovaly povijany vyšívané, teprve od 40. let 19. století můžeme pozorovat vytváření vlastního stylu, např. zjednodušení, až šablonovitost písma doprovázenou propracovaným barevným provedením.

Na obecné závěry Franzheimové reagoval Emile G. L. Shrijver (1997, s. 51-54); podle tohoto autora je příhodnější vysvětlovat stylové odlišnosti písma na povijanech na

základě vývoje hebrejského písma jako takového. Autor se staví proti zjednodušenému tvrzení, že písmo na povijanech je ovlivněno písmem středověkých hebrejských manuskriptů, a tvrdí, že spíše je třeba hledat přímé vlivy v soudobých hebrejských rukopisech, např. v hojně rozšířených modlitebních knihách, a v okolní kultuře majoritní společnosti. Shrijverův příspěvek však spíše než odpovědi přináší otázky, ptá se např. na možný vliv konkrétního jednotlivce či místních písařských škol.³⁴

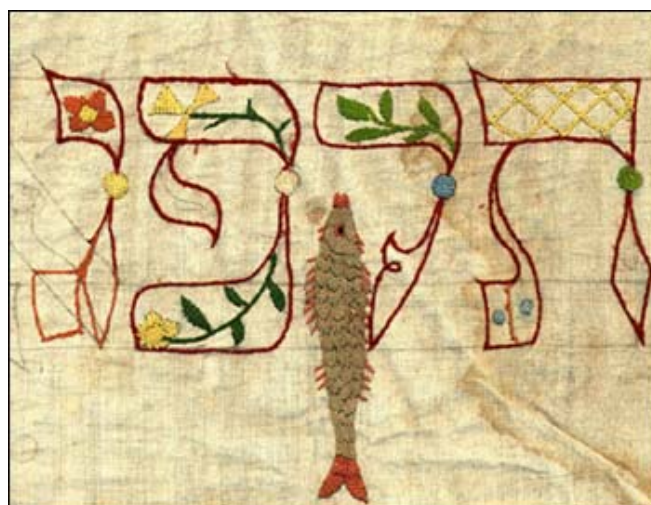
Pro Židy bylo písmo vždy posvátné: bylo jím možno zapsat Boží jméno, s jeho pomocí je kodifikována Tóra, podle kabaly sehrála písmena hebrejské abecedy zásadní úlohu při tvoření světa... Analfabetismus byl mezi Židy v porovnání s ostatními národy řídký; děti se systematicky začínají a začínaly učit rozeznávat písmena ve velmi útlém věku, někde už ve třech letech.

Hebrejské písmo je velmi zdobné. V kulturách, v nichž bylo zobrazování lidí, zvířat a jsovcích věcí vůbec zapovězeno či omezeno, mělo písmo významnou estetickou funkci. Židovští umělci nerozvinuli kaligrafii ve stejném směru jako muslimové, zato vypracovali metodu **mikrografie**, která je pro charakter hebrejského písma příhodnější. Vpisovali do jednotlivých písmen vhodné texty, čímž na jedné straně rozvíjeli základní text sémanticky příznačným způsobem a na druhé straně zvyšovali zdobný efekt písma jakožto obrazu. Praktická funkce mikrografie se projevuje např. u písmen označujících číslici: do písmen se někdy vpisuje jejich název (d – *dalet*), aby se tak usnadnilo čtení (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 11). Některá hebrejská písmena jsou si totiž podobná a obzvláště jsou-li provedena rukou neznalou hebrejského písma, je někdy obtížné určit, o které písmeno se jedná. Dvojnásobně to pak platí u písmen-číslic, při jejichž čtení pouze minimálně pomůže kontext.

Hebrejské iluminační umění je velmi staré, písmena ozdobená rostlinnými či zvířecími hlavami a někdy i tvářemi, resp. maskarony, najdeme už v bohatě zdobených středověkých hebrejských rukopisech. Na povijanech je tato tradice bohatě využita a lidovým tvůrcem modifikována do jednodušší podoby. Získává tak nové estetické kvality, je výrazem lidového estetického cítění.

Některá písmena jsou pro svůj tvar k ozdobám vhodnější než jiná. Velmi často je zdůrazněna horní část písmene *lamed* (ל) a spodní část písmene *kuf* (ק). Písmeno *lamed* může být rozvito do podoby narcisu či jiné květiny (Shadmi 2001, s. 48), v našem vzorku najdeme tulipán jako prodlouženou nožičku *lamed* (kat. č. 5); oblíbená je též hlava ptáka, konkrétně čápa (kat. č. 7, detailně kat. č. 8, a dále kat. č. 10, 12, 16), nebo hada (opět kat. č. 5). Svislá

³⁴ V našem kontextu se nabízí např. otázka vlivu známé moravské písařské školy na písmo použité na povijanech.



Obr. 1 *Kuf* s motivem ryby na německém povijanu z roku 1823
http://www.jhom.com/arts/gallery/fish_popups/fish_019.htm

Tami Shadmiová (2001, s. 48-49) rozlišuje dva typy použitého písma: 1) písmo napodobující ozdobné iniciály středověkých aškenázských rukopisů (zde např. kat. č. 9, 16, 41) a 2) kvadrátní písmo, více vázané na autorovu tvořivost nebo místně ustálenou podobu (např. kat. č. 7). První typ je nejobvyklejší na povijanech z 18. století a navazuje na tradici písma německých povijanů, druhý se prosadil v 19. a 20. století. Jednotlivé typy písma na povijanech v ŽMP však vyžadují důkladnější analýzu.

Užití písma jako výrazného motivu ve výšivkách nebylo neobvyklé ani v křesťanském prostředí. Staňková (1987, s. 105) konstatuje výrazné postavení písma na českých a moravských výšivkách už od 17. století: „Někdy jsou nápisy jen nesmělým doplňkem ornamentu, jindy zcela rovnocenným prvkem a v některých případech jeho funkci přejímají. Často uvádějí jméno dárkyně, někdy její sociální původ a účel vzniku šátku.“

Nedílnou součástí hebrejského písma jsou **značky pro zkratky**. Zkratka může vzniknout pouhým vynecháním posledního písmene či konce slova (srov. detail na kat. č. 35, kde je vynecháno poslední písmeno ve slově *maasim* a zkratka je naznačena květinou). V případě slovního spojení vzniká zkratka spojením počátečních písmen slovních tvarů (MT místo *mazal tov*, srov. např. tištěný povijan kat. č. 36), složitější zkratky vznikají kombinací obou způsobů. Zkracovat slova je možno u standardizovaných a frekventovaných slovních

spojení, případně i jednotlivých slov. Obecně je nápis na obřizkovém povijanu příkladem ustáleného textu, které využití zkratk umožňuje.

Výjimečnými zkratkovými slovy jsou Boží jména. Motivace těchto zkratk je odlišná: Boží jméno podléhá zvláštnímu zacházení, a to jak při jeho zápise zejména v textu Písma, tak při čtení. Zkratka zde připomíná nevyslovitelnost Božího jména, má v podstatě ochrannou funkci. Na povijanech se obvykle Boží jméno vyskytuje v podobě dvou písmen jod (י״ד), v tomto případě mívá obvykle značka pro zkratku podobu vodorovné čárky pod písmeny, někdy je přidána i značka nad nimi (např. kat. č. 23); neobvyklá není ani zkratka Božího jména v podobě písmene *he* (ה) (kat. č. 12). Často se také objevuje celé slovo označující Boha, hebr. *ha-Šem*, doslova *Jméno* (kat. č. 24, 30, 36).

Funkce zkratkové značky na povijanu je dvojí: praktická (značka identifikuje písmeno či skupinu písmen jako zkratku) a výzdobná (na některých povijanech je to vedle písma jediný ozdobný prvek). Značkou pro zkratku se může stát jakýkoli geometrický útvar, klikatka, čárka, vlnovka, tečka, nebo i srdce (kat. č. 1) či korunka, drobný rostlinný motiv, stonek, větvička nebo květ; takováto značka stojí nad písmeny, resp. za posledním písmenem zkratky. Na novějších textíliích nalezneme i tečku na řádku za zkratkou, a to pod vlivem grafického úzu v latince. Zvířecí motivy jsou ve funkci zkratkových značek ojedinělé, podobně jako Davidova hvězda nebo slunce (Shadmi 2001, s. 49). Zkratka může být ztvárněna i specifickým ozdobným propojením dvou počátečních písmen spojení *mazal tov*, dobré znamení – levá část písmene *mem* je zároveň pravou částí písmene *tet* (kat. č. 42). Podobným propojením vzniká i zkratka LPK, hebr. *li-frat katan*, podle malého počtu. Zkrácením slova, nikoli však zkratkou, je ozdobné spojení písmen *alef* a *lamed*, např. ve slově hebr. *aluf*, v nápisech obvykle překládáno jako kníže (kat. č. 1)

Zkratkové značky se využívají i pro označení číslic: všechna písmena hebrejské abecedy mají i číselnou hodnotu, a proto slouží značka pro zkratku i pro odlišení písmena-čísllice od zbytku textu. V tomto případě nejde o zkratku, striktně vzato bychom měli funkčně rozlišovat značky zkratkové a značky číslicové, avšak toto rozlišování není obvyklé.

3.12.2 Symbolická výzdoba povijanů na Tóru

Povijany zdobí kromě samotného nápisu mnohdy i zobrazení rostlin, zvířat, předmětů i lidských postav; některé z těchto obrazů mají zřetelnou symbolickou platnost. Symboly se mohou objevit jako přímá součást textu, v tomto případě jsou do textu vkomponovány, nebo mohou text na okraji povijanu doplňovat, dokreslovat, zdůrazňovat některé jeho části, případně je doplňovat.

3.12.2.1 Tóra a *chupa*

S nahrazením slov symboly se setkáváme především u Tóry a *chupy*. Důvod obliby znázorňování těchto témat je zřejmý: jde o jediná konkrétní nevlastní jména v nápise.

Zdaleka nejoblíbenější je motiv *chupy*. Na povijanech najdeme jak zcela jednoduchá schematická zpodobení *chupy*, tak i složité svatební výjevy s figurálními motivy snoubenců, rabína, případně mládenců držících tyče *chupy* (srov. např. Kayser 1955, reed. 1959, obr. 14, scéna s ženichem, nevěstou, rabínem a čtyřmi osobami držícími tyče na bohatě profesionálně vyšívaném německém povijanu). Prostorové znázornění *chupy*, ale bez lidských postav, najdeme zde pod kat. č. 9, zatímco na kat. č. 11 nebo kat. č. 23 vidíme schematické znázornění svatebního baldachýnu.

Tvůrci povijanu často využili tvar písmene *chet* (ח), které svatební baldachýn samo připomíná (kat. č. 7, detail kat. č. 8). V případě rozměrnějších zobrazení *chupy* najdeme v obrazech i miniaturní nápisy, které baldachýny mohou nést: „Hlas veselí a hlas radosti, hlas ženicha a hlas nevěsty (Jr 7:34 aj.)“, zde pod kat. č. 16, a rovněž přání štěstí *mazal tov* (hebr., doslova dobré znamení). Toto přání je obvyklé zejména při svatebním obřadu a na povijanu se objevuje v jiné souvislosti, a to v samotném nápisu: chlapec XY se narodil v dobrém znamení..., hebr. *be-mazal tov*. V miniaturním nápisu na *chupě* jej lze tedy chápat nikoli pouze jako prostý zpřesňující detail zobrazení *chupy*, ale i jako další prvek propojující jednotlivé obřady životního cyklu. Navíc využívá-li nápis na povijanu zkratky, *mazal tov* má stejnou zkratku MT jako dobré skutky, hebr. *maasim tovim*, na konci nápisu s možným odkazem na konec života.

K Davidově hvězdě spojené s motivem *chupy* srov. zde kap. 3.12.2.4.

Doleželová (1973, s. 65) objasňuje četnost motivu *chupy* množstvím dochovaných knih o židovských zvycích a tradicích z 17. 18. století, v nichž je svatební obřad doložen bohatými ilustracemi. Ty připomínají iluminace svatebních smluv, hebr. *ketubot* (sg. *ketuba*), a mnohdy se staly podklady pro výšivku či přímými vzory malby na povijanu. Zároveň si Doleželová všimá jistého obecného zjednodušení výšivky figurální scény po roce 1750 a konstatuje přiblížení výzdoby povijanů lidovému umění.

Scénické znázornění svatebního obřadu můžeme hledat i na křesťanských textiliích, a to na svatebních praporech a na koutnicích. Tyto scény představují v křesťanském prostředí vrchol narativnosti lidové výšivky (Ludvíková 1986, s. 155-157).³⁵

Rovněž motiv **Tóry** může mít různá provedení, od jednoduchého lineárního znázornění svitku na tyčích až po Tóru zavínutou do povijanu v ruku kantora nebo rabína. I Tóra nese občas miniaturní hebrejské nápisy, např. „Mojžíšův zákon je pravdivý“, zde kat. č. 26. Ke srovnání vybízí dvojí zobrazení muže s Tórou na malovaných povijanech, detailně kat. č. 28 a 29. Odlišná je ilustrace slova Tóra na kat. č. 41, kde je znázorněn svatostánek i s motivem desek Zákona, postranními sloupy a dlažbou.

Výjimečné a pro české země netypické je zobrazení kantora se svitkem Tóry, jak je můžeme vidět na povijanu kat. č. 35. Muž je oděn v *talitu*, kaftanu a černém čepci a v ruku drží rozvinutý svitek, ze kterého čte. Tento tzv. loštický povijan pochází pravděpodobně z Rakouska a ze souboru povijanů v ŽMP se zřetelně vyděluje. Podobně akční scénu se svitkem Tóry na žádném českém ani moravském povijanu nenajdeme.

3.12.2.2 Zvířata

V případě **dobrych skutků**, tedy třetí části eulogie, není zobrazení pro abstraktnost pojmu snadné, proto ho na povijanech najdeme jen velmi zřídka. David Davidovitch (Hagen – Davidovitch – Busch 1978, s. 16-17) našel na braunschweigských povijanech dva pokusy o znázornění dobrých skutků: na povijanu z roku 1803 je jako ilustrace dobrých skutků použit motiv almužny, jedna ruka podává minci jiné ruce. Na povijanu z roku 1821 jsou dobré skutky zobrazeny jako jelen a lev s nápisem: „rychlý jako jelen, statečný jako lev“. Nepříliš jasná spojitost s dobrými skutky se vyjasnila teprve porovnáním motivu s jinou textilií, šablonou z voskovaného plátna, na níž je vyšit nápis „k dobrým skutkům“, motiv anděla nesoucího korunu, nad ním přísloví „dobré jméno je lepší než dobrý olej“ (Pirkej Avot 4:17) a na konci pak motiv jelena a lva s nápisem „buď rychlý jako jelen“ a „hrdina jako lev“. U posledních dvou motivů identifikoval Davidovitch souvislost s výrokem rabi Jehudy ben Tejmy: „Buď silný jako leopard a lehký jako orel, rychlý jako jelen a statečný jako lev, když plníš vůli svého otce na nebesích“ (Pirkej Avot 5:23). Dobré skutky mají tedy vycházet z

³⁵ Také Staňková (1987, s. 104-107) zmiňuje „výjevy z denního života, žena u přeslice, děcko v kolébce, milenci držící se za ruce, žebříňák se svatebčany a muzikanty, muž s fajfkou nebo holí, žena u vysoko vystlané postele, muži na koni popíjející z korbele, žena nesoucí koutňák či košík apod.“, které zdobí koutnice a svatební praporce.

požadavku plnění Boží vůle a konání dobrého umožňují žádoucí lidské vlastnosti, k jejichž zobrazení slouží zvířecí alegorie.

Následující verš v Pirkej Avot 5:24 zní: „...smělý – do *geheny* a nesmělý – do zahrady Eden. Buď vůle Tvá, Bože, náš Hospodine, Bože našich předků, aby byl znovu vybudován Chrám, brzy, ještě v našich dnech, a dej nám podíl na své Tóře.“ Ilustraci požadavku konání dobrých skutků v podobě čtveřice zvířat lze tedy vidět i v širší souvislosti – v přesahu k posmrtnému životu, ať už v *geheně*, v podsvětí či pekle, nebo v rajske zahradě.

V našem souboru se zkrácený verš z Pirkej Avot 5:23 objevuje včetně příslušných zobrazení leoparda, orla, jelena a lva objevuje na povijanu kat. č. 16. Tento verš je vyšit menším písmem pod hlavním textem a symetricky vyplňuje volnou plochu; ve zbylém prostoru je ještě vyšit zajíc a veverka.

Židovským specifikem je symbolické znázorňování **vlastních jmen**. Pasáž v Gn 49 vyjmenovává syny Jákobovy s odkazy na konkrétní zvířata - tato souvislost mezi určitým jménem a zvířetem je u židovského etnika dodnes živá. Někdy však je souvislost zobrazeného zvířete se jménem nezřetelná. V takovýchto případech můžeme uvažovat o jiných symbolických platnostech konkrétního znaku, např. lev může vyjadřovat přání, aby byl chlapec silný jako lev, nebo lze vztáhnout symbol lva k chlapcovu otci. Lva měli ve svém znaku židovští (i nežidovští) řezníci, je tedy možné, že lev ukazuje na povolání chlapcova otce. Nelze však vyloučit ani transkulturní symboliku spojnou s různými zvířaty, zobrazování zvířat jako nositelů pozitivních vlastností apod.

Ryba je symbolem štěstí a plodnosti (Biedermann 1992, s. 260). Pro Židy má ryba ještě další význam: je symbolem hojnosti, „nebeské hostiny budoucího blaženého života“, bude to potrava blažených v ráji. „Ryby jsou věřící Izraele ve svém pravém živlu, vodách tóry“ (Cooperová 1999, s. 162). Na judaikách ji někdy najdeme i jako ilustraci ke jménům odvozeným od jména Fisch a také Karp.

Medvěd se objevuje na judaikách v souvislosti s hebr. apelativem Dov či jeho něm./Jd. ekvivalentem Beer, případně u jména Jisachar. Podle bestiářů bylo medvědě chápáno jako neforemné, mládě, které teprve zformuje jeho matka lízáním, a jako takové se stalo symbolem křesťanství obracejícího na víru pohany (srov. Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění 1991, s. 268). V judaismu zůstal však přesto motiv medvěda frekventovaný.

Lev byl v (křesťanském) středověku symbolem vzkříšení, protože podle bestiářů lvíčata po narození leží tři dny mrtvá, dokud je jejich otec nepřivede k životu dýcháním do jejich nozder (srov. Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění 1991, s. 249). V judaismu je toto zvíře symbolicky spojováno s kmenem Juda, protože podle Gn 49:9 „Mládě lví je Juda

(...)“; posléze se tato symbolická platnost přenesla na všechny Židy. Objevuje se vedle hebr. vlastního jména Arje, Jehuda nebo Jd. Lejb. Jak už bylo řečeno, podle Pirkej Avot 5:23 značí lev statečnost.

Na povijanu kat. č. 5 v našem souboru vidíme stylizovaného lva. Dvouocasý lev, inspirovaný českým státním znakem, je vyšit na povijanu kat. č. 16, detailně kat. č. 22. Lva s korunkou najdeme na povijanu kat. č. 25, nebo též viz inv. č. ŽMP 66.049.

K zvířatům nejčastěji zobrazovaným na povijanech na Tóru patří i **jelen**. Jako symbol působí ve spojení s hebr. vlastním jménem Cvi, kterému odpovídá něm. Hirsch, s významem jelen, nebo též ve spojení s hebr. Naftali, srov. Gn 49:21 „Neftalí, laň vypuštěná (...)“. Podle Pirkej Avot 5:23 je jelen symbolem rychlosti.

Ve 49. kapitole Genesis najdeme i další přirovnání, z nichž čerpá židovská ikonografie: Isachar je přirovnáván k **oslu**, Dan k **hadu** a Benjamin k **vlku**. Podle Kanofa (1990, s. 27) motiv osla odkazuje na příběh obětování Izáka. Symbol vlka najdeme i ve spojení s hebr. apelvativem Zeev a na povijanech nejčastěji u něm./Jd. jména Wolf. Jelena a vlka najdeme na povijanu kat. č. 9, chlapcovo jméno Zeev Wolf odkazuje k motivu vlka.

Oblíbeným motivem na povijanech i jinde jsou též ptáci. Ptáci obecně jsou interkulturně symbolem duše (Kanof 1990, s. 69) – pták sedící na stromu života je tedy symbolem života nekončícího smrtí. Někdy mají tyto motivy hlavně dekorativní charakter, v podobě hlavy zdobí prodlouženou horní část písmene, jindy jsou ptáci zpodobeni celí – takto se nečastěji objevuje **orel**, resp. orlice. Orel v judaismu symbolizuje lehkost (podle Pirkej Avot 5:23). Na povijanu kat. č. 16, detailně kat. č. 21, je orel vyveden náročnou technikou malby jehlou, jeho podoba je přesto málo realistická. Zcela výjimečná je dvouhlavá heraldická orlice vyšitá křížkovým stehem na povijanu kat. č. 31.

Jako hlavička ptáka bývá často ztvárněna horní část písmene *lamed*. Na povijanu kat. č. 5, stejně jako u kat. č. 10, je to hlavička čápa. Čáp je vedle ryby rovněž symbolem plodnosti – právě tento typ symbolu čápa je hojný na novějších malovaných alsaských povijanech a dokumentuje zde tendenci sekularizace symbolů (srov. Muchawsky-Schnapper 1991). Hebrejský jazyk otevírá ještě jednu rovinu symboliky čápa: čáp, hebr. *chasida*, má stejný základ jako člověk zbožný, hebr. *chasid*. Vedle čápa jsou oblíbenými druhy též páv či papoušek.

Ambivalentním zvířetem je **had**. Pro tvar svého těla se hodí zejména k písmenu *lamed*, např. u slova hebr. *nolad*, narodil se: had zde symbolizuje Lilit, démonku ohrožující novorozeně (srov. Weber 1998, s. 94). Podle Kanofa (1990, s. 71) had v antickém světě

symbolizoval zlo i dobro, stejně tak v rámci judaismu připomíná zlé (provinění v Rajské zahradě) i dobré (had na poušti jako prostředek proti šíření smrtelné epidemie)

Zajíc se na povijanech objevuje spíše jako dekorativní prvek, avšak mohl by symbolizovat např. příjmení Haas, kat. č. 16, detailně kat. č. 15; podobně dekorativní je motiv veverka, kat. č. 16, detailně kat. č. 14.

3.12.2.3 Znamení zvěrokruhu

| hebrejský měsíc | občanský měsíc | svátky | znamení |
|-----------------|-------------------|--|----------|
| tišri | září-říjen | 1-2: Roš ha-šana 10 Jom kipur 15-21: Sukot 22-23: Šmini aceret | Váhy |
| (mar)chešvar | říjen-listopad | | Štír |
| kislev | listopad-prosinec | 25: začíná Chanuka | Střelec |
| tevet | prosinec-leden | 2: končí Chanuka 10. postní den | Kozoroh |
| ševat | leden-únor | 15 Tu bi-švat | Vodnář |
| adar | únor-březen | 14 Purim | Ryby |
| nisan | březen-duben | 15-22: Pesach | Beran |
| ijar | duben-květen | 5: Jom ha-acma'ut 18 Lag be-omer 28 : Jom Jerušalajim | Býk |
| sivan | květen-červen | 6-7: Šavu'ot | Blíženci |
| tamuz | červen-červenec | 17: postní den | Rak |
| av | červenec-srpen | 9: půst Tiša be-av | Lev |
| elul | srpen-září | | Panna |

Tabulka 1 Židovský kalendář a znamení zvěrokruhu

Tabulka 1 seřazuje hebrejský a křesťanský (občanský) kalendář a k jednotlivým měsícům přiřazuje příslušná znamení zvěrokruhu a rovněž svátky připadající k jednotlivým obdobím. Tabulka je však pouze orientační: měsíce podle židovského kalendáře se počítají podle lunárního principu, trvají zhruba 29 dní a necelých 13 hodin (podle EJ). Židovský kalendář je proto pohyblivý a přiřazení hvězdných znamení nemusí být vždy přesné.

Judaismus rozvinul vlastní tradici zvířetníku³⁶ a jeho symboly tvoří oblíbenou výzdobu judaik nejrůznějšího druhu; tyto motivy navíc řadí k nejstarším doloženým

³⁶ K přijetí a reinterpretaci zodiaku v judaismu srov. Fishof 2001.

symbolům zdobícím judaika. Ve sbírkách ŽMP najdeme znamení zvěrokruhu nejčastěji na pečtním prstenu a také na okraji podnosu pro *pidjon ha-ben*; hojně využita jsou také v různých knihách, např. astrologických a lékařských, případně jako výzdoba kalendářů.³⁷ Zvěrokruh je i součástí ústní kultury judaismu: náboženské básně o znameních zvěrokruhu od Eleazara Kalira (8.-9. stol.) byly převzaty i do sváteční liturgie, kam se přiřazují podle příslušného období (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 14). Dokladem ceněného postavení astrologie v judaismu je i podoba přání štěstí, hebr. *mazal tov*, doslova *dobré znamení* nebo též *dobrá planeta*.

Na povijanech se znamení zvěrokruhu objevují až relativně pozdě, v 18. století, s příchodem 19. století navíc zase mizí. V 18. století, které představuje vlnu obnoveného zájmu o zodiak, jsou znamení zvěrokruhu na povijanech v západních, resp. jihozápadních aškenázských oblastech poměrně častá: Guggenheim-Grünbergová (1967, s. 14-15) dokládá znázornění příslušného znamení zvěrokruhu na více než polovině povijanů z 18. století z Lengnau. Nejzdařilejší jsou znamení Býka, Ryb (dvě ryby nad sebou nebo tři křížící se ryby), Berana (pesachový beránek) nebo Lva. Kozoroh má obvykle podobu kůzlete, obtížné bylo pro židovské tvůrce vyobrazit Štíra a Raka, podobně znamení s lidskými postavami (Blíženci, Panna) jsou znázorněna dost primitivně. Střelec se jen výjimečně objevuje v podobě lovce, spíš jej najdeme jako luk se šípem či samotný šíp (hebrejský výraz pro toto znamení označuje luk). Pro znamení Vodnáře se užívá hebrejské slovo s významem kbelík; takto je vodnář zobrazen i na povijanech.

Tvůrci českých a moravských povijanů motiviku zvířetníku nepoužívali v takové míře jako tvůrci ze západnějších aškenázských oblastí. Šířil-li se zvyk zobrazování zvěrokruhu na povijanech z německých zemí, k nám zasáhl pouze okrajově. Zdá se, že důvodem je na jedné straně poměrně pozdní zapojení této motiviky do výzdoby povijanů a na druhé straně jistá svébytnost české a moravské výtvarné tvorby.

Jako příklady použití znamení zvěrokruhu uvádíme malované znamení Střelce (zde kat. č. 26), znamení Kozoroha (kat. č. 27) a vyšité znamení Panny (kat. č. 16); na dalších povijanech najdeme pouze psaný odkaz k příslušnému znamení, např. formou marginálního přípisku. V londýnském muzeu se nacházejí jen dva povijany s vyobrazením znamení zvěrokruhu: Blíženci a Beran (Shadmí 2001, s. 50).

³⁷ Kosáková et al. 2004, s. 48 a 62, 114-116. Tato publikace rovněž stručně a přehledně shrnuje způsoby zobrazení jednotlivých znamení.

3.12.2.4 Adaptované symboly

Pro symboly užívané v judaismu je charakteristický synkretismus, symboly však nebyly pouze přejímány z jiných kultur – byly transformovány, asimilovány a do judaismu organicky integrovány. Židé nepoužívali nábožensky silně zatížené symboly (kříž, kalich, beránek), vágnějším symbolům se však nebránili (granátové jablko, růže) a rovněž se nevzdávali široce užívaných symbolů, jako byla např. ryba (Kanof 1990).

Koruna se jako samostatný symbol v židovském umění objevuje až koncem 16. století.³⁸ Objevuje se na nejrůznějších rituálních předmětech, mohou ji držet dva lvi, případně medvědi, orli, jeleni, cherubové nebo gryfové. Koruna představuje obvykle Korunu Tóry (hebr. *keter Tora*), známe i Korunu království (hebr. *keter malchut*), Korunu kněžství (hebr. *keter kehuna*) a Korunu dobrého jména, resp. dobré pověsti (hebr. *keter šem tov*, srov. Pirkej Avot 4:17). Na některých textilních předmětech se vyskytují najednou tři, zcela ojediněle též všechny čtyři koruny. Koruna hraje významnou roli i v židovské mystice. V kabalistickém systému *sefirot* stojí *sefira* Koruna na nejvyšším místě, nejbliže k Nekonečnu, k Bohu (srov. např. Sadek 2003, s. 80).

Koruna patří k základní výbavě Tóry, slouží jako její ozdoba a nasazuje se nahoru na její tyče. V našem prostředí je tvar koruny původně odvozen od koruny rakouského císaře (srov. např. Kosáková et al. 2004, s. 26). Většina dochovaných exemplářů je opatřena zvonečky, které mají upozorňovat na manipulaci se svitkem Tóry.

Rovněž výtvarná zachycení koruny vycházejí z konceptu panovnické koruny. Objevují se jako výšivky nebo aplikace na synagogálních oponách, drapériích, pláštících, pokrývkách a polštářích na modlitební pult i na trojrozměrných předmětech. Malovanou korunu Tóry najdeme na povijanu kat. č. 30.

Granátové jablko v různých více či méně stylizovaných podobách najdeme na předmětech lidové, poloprofesionální i profesionální výroby, a to jak židovských, tak křesťanských. Podle židovské interpretace má granátové jablko jeden z nejdokonalejších geometrických tvarů (blíží se kouli), je symbolem plodnosti a hojnosti a počet jeho semen se údajně blíží 613, tedy počtu *micvot*, židovských náboženských příkazů a zákazů (Aber 1979, s. 7-8). Jako obecný symbol zastupuje granátové jablko lásku, manželství, regeneraci a plodnost (Biedermann 1992, s. 83, Cooperová 1999, s. 46), v křesťanské symbolice odkazuje ke vzkříšení (Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění 1991, s. 147).

³⁸ <http://www.jhom.com/topics/crowns/art.html>

Pro judaismus i křesťanství je sdíleným symbolem také **strom života**, v obou těchto náboženstvích se navíc objevuje mj. na textiliích spojených s počátkem lidského života. Najdeme ho na křesťanských koutnicích (Staňková 1987, s. 104-107) i na židovských povijanech. Na bohatě zdobeném německém (švábském?) povijanu z roku 1719 je pod obrazem Tóry vyšíit strom a mezi těmito dvěma motivy je hebrejský nápis „strom života“, který odkazuje k symbolice Tóry jako stromu života (Př 3:18). Tento povijan je zároveň dokladem precizní figurální výzdoby: dva muži v dobovém oděvu drží *chupu*.



Obr. 2 Tóra jako strom života a dva muži s *chupou* na německém povijanu z roku 1719
http://www.jhom.com/arts/gallery/trees_popups/trees_019.htm

Z méně výrazných motivů jmenujme **karafiát**. Tento květ, zvláště červený, má být symbolem zasnoubení; svůj původ má pravděpodobně ve vlámském svatebním zvyku, rozšířeném zvláště v 15. a 16. století (Slovník námětů a symbolů ve výtvarném u mění 1991, s. 211), jde však o všeobecně oblíbený motiv. Pečlivě provedený květ karafiátu najdeme na kat. č. 4.

3.12.2.5 Specificky židovské symboly

Davidova hvězda je obvykle považována za symbol judaismu. G. Scholem však prokázal, že „hexagram není židovský symbol, a již vůbec ne „symbol židovství““, a že je třeba odlišovat symbol jako takový a jeho označení. Hexagram se nejdříve šířil jako magický symbol bez odkazu k etnické skupině či náboženství; teprve později se podle Scholema tento obrazec spojil s představou erbu krále Davida a otevřela se tak cesta k tomu, aby se hexagram stal Davidovou hvězdou, symbolem Židů.

Nejstarší doklady tohoto symbolu ve spojení se Šalomounem a Davidem pocházejí ze 6. století (Scholem 1995, s. 61). Hexagram fungoval spíše jako amulet; jako magický symbol se používal, jak jsme uvedli, i v dalších kulturách a to podobně jako pentagram, se kterým byl

občas zaměňován: pro oba symboly se začala používat označení *Šalomounova pečeť* a *Davidův štít*.

Čeští Židé podle Scholema přikládali Davidově hvězdě, resp. Davidovu štítu, hebr. *magen David*, zvláštní význam. Praha je první město, kde se hexagram stal znakem židovské komunity a odkud se jako specificky židovský symbol šířil dál po Evropě. Karel IV. udělil pražským Židům právo nosit prapor a tento prapor zdobila právě velká Davidova hvězda. G. Scholem se domnívá, že si tento symbol Židé sami mohli zvolit, a to s vědomím jeho magické tradice vedoucí k erbů krále Davida. Davidova hvězda se objevila i na titulním listě nejstaršího pražského hebrejského tisku (1512), dále zdobí náhrobky a ve větší míře různé pečetě, zdi synagog, mříže apod.

Oba způsoby užití symbolu, magické i reprezentativní, existovaly vedle sebe. V době emancipace Židé hledali symbol judaismu, který by byl adekvátní symbolu křesťanství, kříži. Byl zvolen hexagram, ten se začíná objevovat na synagogách a „v první polovině 19. století se Davidův štít začal zabydlovat na obřadních předmětech všeho druhu, přičemž ze střední a západní Evropy přešel tento zvyk také do Polska a Ruska. Používání znaku na amuletech bylo tehdy ještě všeobecně rozšířeno, proto o něm také zbožní Židé staré školy nijak zvlášť nepřemýšleli“ (Scholem 1995, s. 75-76).

Koncem 19. století s příchodem sionistů došlo k dalšímu posunu: Davidův štít se stal symbolem naděje na vznik židovského státu. Toto nové použití hexagramu dokazuje, že tento symbol nebyl již spojen s konkrétními náboženskými představami, hodil se k sionistickým záměrům, protože byl dostatečně „sekulární“.

Na východ se symbol dostával pomaleji a teprve v první polovině 19. století se začíná Davidova hvězda hojně objevovat na různých obřadních předmětech (Scholem 1995, s. 74-75).

Ojedinelý je doklad Davidovy hvězdy na nejstarším povijanu z našeho souboru, z roku 1668 (kat. č. 2) – zde je však hvězda stylizována v podobě dvou překřížených srdcí, do popředí tedy vystupuje spíše funkce prostě dekorativní a možná magická. Zcela jiný charakter má o téměř 200 let mladší střízlivá hvězda na povijanu kat. č. 7 z roku 1855, zde již lze uvažovat o reprezentativní funkci Davidovy hvězdy jakožto židovského symbolu.

Odlišná je Davidova hvězda na povijanové pokrývce kat. č. 41 z roku 1761: je umístěna v *chupě*, visí přímo z baldachýnu. Zde nejspíš původně nejde o Davidovu hvězdu, což prokáže srovnání s kat. č. 10, kde najdeme hvězdu s více cípy. Jde pravděpodobně o spodobení *chupeštajnu*, kamene, o který se při svatebním obřadu rozbíjí pohár s vínem (srov.

Veselská, D. 2006b, s. 124). Výzdoba na pokrývce kat. č. 41 nejspíš propojuje symbol Davidovy hvězdy a *chupeštajnu*.

Kohenské ruce jsou symbolem, jehož použití na židovských předmětech není plošné: tento symbol náleží pouze potomkům kněžského rodu, hebr. *kohanim*, sg. *kohen*, a na judaikách funguje jako výhradní značka. Ruce jsou rozepjaty specifickým způsobem, malíček je přitisknut k prsteníčku a prostředníček k ukazováčku tak, že ruka připomíná hebrejské písmeno *šin* (ש), které odkazuje na jedno z Božích jmen (hebr. *Šadaj*, Všemohoucí). Patřit ke kněžskému rodu je pro Žida privilegiem, je to znamení výlučnosti.

Vyšíty symbol kohenských rukou najdeme na alsaském povijanu z roku 1789.³⁹ Také ve Feuchtwanger Collection jsou na luxusně vyšítem povijanu (malba jehlou, zvířecí i rostlinné motivy) vyšíty kohenské ruce a nad nimi koruna kněžství (Shachar 1981, obr. 46). Laicky malované kohenské ruce nalezneme např. i na německém povijanu asi z Porýní (Franzheim 1980, s. 157). Naivní vypoodobnění kohenských rukou najdeme i v našem souboru, kat. č. 12, detailně kat. č. 13. Zde se symbol kněžství poněkud neobvykle vyskytuje hned vedle symbolu *levitů*, levitské konvice, a chlapec zjevně *kohenem* není (srov. níže pasáž o levitské konvici). Nejmladší malovaný povijan ze sbírek ŽMP (inv. č. ŽMP 54.004) rovněž nese symbol žehnajících rukou.

Na předmětech, které zmiňují dárce pocházejícího z kmene Levi, je často zobrazena **levitská konvice**, někdy spolu s umyvadlem. Jedním z úkolů *levitů*, pomocníků kněží v Chrámu, bylo symbolicky očišťovat ruce *kohenů* právě pomocí soupravy konvice a umyvadla. I toto znamení je podobně jako kohenské ruce znamením výlučnosti, příslušnosti k vydělené skupině Židů. Tento původ naznačují i přídomky či pozdější příjmení Levi, ha-Levi, Löw, ale i Segal, zkratkou SGL, apod.

V našem souboru je levitská konvice výhradním dekorativním prvkem povijanu kat. č. 3, text z obou stran rámuje. Povijan kat. č. 12, detailně na kat. č. 13, obsahuje jak kohenské ruce, tak levitskou konvici. Souvýskyt obou symbolů může odkazovat právě k obřadnému mytí rukou, funkci a privilegiu *levitů*. Podle nápisu totiž víme, že chlapcův otec k *levitům* patřil (nese přídomek SGL). Levitskou konvici nalezneme též na povijanu v londýnském muzeu (Weber – Friedlander – Armbruster 1997, s. 162).

Menora, sedmiramenný svícen, je nejdůležitější exkluzivní symbol judaismu a Židů (srov. Aber 1979, s. 6). Kanof (1990, s. 48-57) vidí základ sedmiramenného svícnu ve stromu se sedmi větvemi, *menora* podle něj využívá jak symboliku prastarého kosmického stromu,

³⁹ <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

tak i symboliku čísla sedm. Podle Kanofa interpretuje většina rabínů *menoru* jako světlo Tóry (1990, s. 50), tomu odpovídá i představa stromu zavlažovaného vodami moudrosti (Kanof 1990, s. 63).

V našem souboru je *menora* vyšita na povijanu kat. č. 23 – toto zobrazení *menory* s rameny v podobě větví s lístky zřetelně symbolizuje strom. Nápadné je rovněž umístění *menory* u měsíce *kislev* – v tomto měsíci slaví Židé *chanuku*, snad tedy *menora* zastupuje i osmiramenný chanukový svícen.⁴⁰

3.12.2.6 Antropomorfní motivy

Judaismus zapovídá v Ex 20:4, Dt 4: 9-28 a Dt 27:15 zobrazování lidských bytostí; chce se tak především bránit modloslužbě, proto nenacházíme v synagogách sochy či portréty. Toto nařízení však bylo a je porušováno: už ve středověkých rukopisech nalezneme zobrazení lidských postav, i na některých synagogálních předmětech se objeví např. Mojžíš nebo Áron. Z tohoto důvodu nepřikládá Guggenheim-Grünbergová (1967, s. 17) žádný význam zobrazování lidských postav na povijanech.

Zobrazování lidských bytostí, ale i zvířat, rostlin a vlastně i nejrůznějších předmětů se objevuje na židovských předmětech v určitých periodách už velmi dlouhou dobu, vždyť už v nejstarších dochovaných mozaikách v synagogách, jako je Dura Europos či Bejt Alfa, nacházíme realistická vyobrazení postav. V průběhu židovských dějin se totiž objevují liberálnější období, v nichž rabínské autority tolerují volnější interpretaci biblického zákazu v té míře, že tabu zůstává pouze zobrazení Boha jako osoby. Landberger (1935, s. 32-33) podotýká, že zejména v miniaturách najdeme doklady jistých zábran, které měli někteří židovští umělci při znázorňování lidských postav: pokud se rozhodli člověka spodobnit, deformují alespoň lidskou hlavu a místo ní použijí např. hlavu ptačí, kterou však vybaví typickým židovským kloboukem.

Zdá se, že na českých a moravských povijanech se figurální motivy objevují výrazně méně často než např. na povijanech německých. Příkladně motiv muže nesoucího svitek Tóry najdeme pouze na povijanech zjevně ovlivněných německou tvorbou, tj. na povijanech malovaných a na povijanu z Loštic. S motivickými specifiky souvisejí i specifika technologická: náročná malba jehlou rozhodně není typickou technologií výšivky českých a moravských povijanů.

⁴⁰ Symbol chanukového svícnu ponecháváme stranou, přesto uved'mě alespoň okrajově možné souvislosti: osm ramen chanukového svícnu může symbolicky odkazovat k osmému dni obřizky. J. Gutmann (1967, s. 6) rovněž zmiňuje, že u paty velkého chanukového svícnu v synagoze bývala umístěna nádoba s pískem, do něž se ukládala chlapcova předkožka.

Při posuzování frekvence náročnějších motivů a technik je však třeba mít na paměti možnost optického klamu: v množství povijanů, které se u nás dochovaly, tvoří povijany zdobené lidskými postavami velmi malou část, ale tuto statistiku nelze porovnávat s frekvencí výskytu figurálně zdobených německých povijanů, protože sbírky německých muzeí většinou neobsahují obyčejné, minimálně zdobené a kunsthistoricky snad méně zajímavé předměty. Klamným dojmem však na druhé straně může působit i to, když se jako příklad českých a moravských povijanů objevuje v zahraničních souhrnných publikacích tzv. loštický povijan

Konkrétní provedení postav je na povijanech velmi různé: na jedné straně najdeme velmi primitivní figurky, na druhé straně pak realistické postavy, které nesou hodnotnou informaci o dobovém oděvu, případně o tradičním svatebním oděvu apod. Nejprecizněji vykreslené postavy, objevující se na malovaných povijanech a na výjimečných výšivkách provedených technikou tzv. malby jehlou, jsou důkazem vlivu německých a rakouských povijanů, zatímco lidové a pololidové výšivky dokládají kontakty mezi židovským a nežidovským lidovým rituálním uměním.

Joseph Gutmann (1967, s. 7) shrnuje, že figurální výzdoba se na povijanech až do konce 17. století neobjevuje. Rozšíření figurálních scén může souviset i s objevováním techniky malby na povijan – tato technika využívá figurální motivy hojněji a náročné figurální scény vyšité technikou malby jehlou jsou malbami jednoznačně ovlivněny, u nás se však neprosadila ani technika malby, ani náročné vyšívání figurálních scén.

Jediným dokladem složité figurální scény pod *chupou* a postavy kantora s rozvinutým svitkem Tóry je loštický povijan, zde kat. č. 35, ten však nechala vyhotovit chlapcova teta, paní Gitl z Rechnitz v Rakousku. Pro Čechy a Moravu rovněž netypické jsou malované postavy držící svitek Tóry, zde kat. č. 26 a 27, v detailech kat. č. 28 a 29.

Méně náročná je výšivka ženicha a nevěsty pod *chupou* na povijanu kat. č. 7, detailně kat. č. 8. Muž v cylindru a žena v měšťanském oděvu poloviny 19. století jsou vyvedeni pouze červenou barvou a v předimenzovaném nápisu téměř zanikají.

Bohatě zdobený povijan kat. č. 16 nese kromě množství zvířat také několik postav. Hned na začátku textu stojí kněz Áron v kněžském oděvu se štítem na prsou (detailně kat. č. 17), v medailonu je pak vyšita ženská postava symbolizující hvězdné znamení Panny (detailně kat. č. 18) nad medailonem dva andělíčci nesou korunu; u rozvinutého svitku Tóry stojí muž v talitu, modlitebním plášti (detailně kat. č. 19), ale pod *chupou* nenajdeme ženicha s nevěstou, pouze mikrografický svatební nápis (Jr 7:34).

Antropomorfní jsou i některé výplně písmen v hebrejském nápisu, viz povijan kat. č. 5. Lidskou hlavou s obličejem i s ušima je zakončeno písmeno *lamed* v prvním řádku.

Mezi antropomorfní motivy řadíme i postavy **andělů**. Přestože andělé mají podle Kanofa (1990, s. 72) v symbolickém chápání blízko ke zvířatům, chápání jejich podoby je zejména v lidovějším prostředí velmi ovlivněno křesťanskou kulturou. Na povijanech je tato tendence patrná: na kat. č. 16, detailně kat. č. 18, vidíme dva baculaté andělíčky s dětskými postavami, jak je známe i z křesťanských výjevů. Obřízková pokrývka kat. č. 43 nese dvě různá vypoodobnění andělíčků: cherubína a rozpustilého andělíčka ženoucího se za motýly.

Motiv anděla ve vážnější podobě nacházíme často na miskách pro obřad *pidjon ha-ben* (srov. Kanof 1990, s. 74). Bůh zde rukou anděla zadržuje Abrahama před dokonáním oběti, kterou se měl stát jeho syn Izák.

3.12.2.7 Sekulární symboly

V souvislosti se sekularizací rituálů v moderní době se proměnila i výzdoba povijanů na Tóru; povijany se stávají např. prostorem pro vyjádření zemského patriotismu. Např. na alsaských povijanech se po roce 1830 objevují francouzské vlajky a červeno-modro-bílé výplně písmen. Nejčastější je však motiv trikolóry po roce 1870, kdy bylo Alsasko anektováno Německem a alsaští Židé tak projevovali své sepětí s Francií.⁴¹ Alsaští Židé tak projevovali svou vděčnost a věrnost zemi, která jim jako první udělila občanská práva (Kleebblatt 1997, s. 70-72). Novější povijany po roce 1948 používají někdy jak motiv francouzské, tak i izraelské vlajky (srov. Muchawsky-Schnapper 1991, s. 16). Obdobně se na amerických povijanech z počátku 20. století objevuje vlajka americká.⁴²

Na českých a moravských povijanech tuto tendenci pozorujeme pouze okrajově – věrnost rakouské monarchii může symbolizovat heraldická habsburská orlice (srov. též Shadmi 2001, s. 51, zde kat. č. 31), motiv lva s korunkou může mimo jiné ukazovat na vědomí příslušnosti k české zemi. Národní smýšlení se na českých a moravských judaikách projevuje spíše v použitém jazyce (němčina či Judendeutsch oproti hebrejštině).

3.12.3 Povijan jako symbol

Povijan nejen že může obsahovat různé symboly ve své výzdobě, sám o sobě má platnost symbolu a je součástí systému židovských symbolů. Jako základ symboliky spojené s povijanem na Tóru bývá uváděna paralela mezi Židem a Tórou (Shadmi 1988, s. 52.). Tuto

⁴¹ <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

⁴² <http://www.richmond.com/printer.cfm?article=2071203>, podobně též <http://www.skirall.org/visions/pages/LifeCyc/LifeCyc.html>

souvislost potvrzují i některé nápisy na povijanech. Např. pestře provedený nápis na povijanu inv. č. ŽMP 12.691 udává, že povijan byl darován za chlapce Josefa a zároveň ke cti nového svitku Tóry, podobně též na povijanu inv. č. ŽMP 20.424/05 je nápis vyšíť červenou přízí a bílou je zvýrazněno pouze jméno chlapce a slovo Tóra.

Se svitkem Tóry se nakládá jako s člověkem: je oblékána, zdobena, nošena pod baldachýnem, líbána, a když doslouží – je obřadně pohřbena. Povinností každého Žida je zplodit potomka, pokud se mu to nepodařilo, bývalo zvykem darovat synagoze náhradou svitek Tóry (srov. např. Shadmi 1988).

Zvyk výroby povijanu obohacuje tento vztah mezi Židem a Tórou o rovinu fyzického pouta. Etiologický narativ ze *Sefer Maharil*, vysvětlující souvislost mezi obřizkovou plenou a povijanem na Tóru, podle nějž byl povijan na Tóru použit v nouzi jako obřizková plena a následně vrácen ke svému původnímu účelu, rovněž naznačuje fyzické pouto mezi židovským dítětem a svitkem Tóry. Chlapec vrací, popřípadě daruje Tóře něco, k čemu má velmi blízko. Funkcí povijanu je vázat, spojovat – povijan nesvazuje pouze svitek, přivazuje symbolicky i člověka k Tóře a Tóru k člověku.

Jinou rovinu představuje symbolika beroucí si příměry z rostlinného světa. Oppenheimův obraz *Schuletragen* (viz zde kap. 4.7.2 *Mappe schuletragen*) představuje dítě natahující ruce k tyčím Tóry, stromům života, hebr. *acej chajim*. Podle Př 3:18 Tóra, resp. moudrost, „stromem života je těm, kdo se jí chopí, blaze těm, kdo se jí drží“. Rostlinný dekor na povijanech tedy přinejmenším souzní s představou svitku Tóry jako živého organismu; i proto jsou rostlinné motivy víc než jen pouhou dekorací.

Připomeňme, že i nápis na povijanu a i další výzdoba vyjadřují spjatost dítěte a Tóry. Povijan je sice také předmětem, který má chlapce doprovázet na jeho další cestě životem, avšak tím hlavním, co má chlapce provázet, je samotná Tóra. Povijan je vlastně pouze jakýmsi deiktorem, jeho hlavní funkcí je ukazovat, upozorňovat na Tóru.

3.13 Posvátnost povijanu

Po zničení Chrámu je tím nejsvětějším, co Židům zůstalo, jejich Zákon, Tóra. Synagoga není náhradou Chrámu, je to místo, které plní v životě obce mnoho významných funkcí. Je to shromaždiště obce, místo studia, místo bohoslužby, místo uchovávání svitků Tóry, ale narozdíl od Chrámu to není obětiště. Tóra je centrálním bodem synagogy i života obce, ona je to nejcennější, co v synagoze je, a má proto nejčestnější místo: je uchovávána ve svatostánku, který svou konstrukcí a výzdobou připomíná jeruzalémský Chrám. Postranní

sloupy, opona, drapérie a další součásti svatostánku odkazují na Chrám tak, jak je popsán v Tóře, v posvátném textu, který je uvnitř svatostánku ukryt.

Tóra je prostředníkem mezi Židy a Hospodinem, je to vertikála propojující tento svět se světem nadzemským. Synagoga v přísném smyslu slova není posvátným prostorem jako původní Chrám nebo jako křesťanské kostely, ale právě díky přítomnosti Tóry je i tento prostor posvěcován. I práh synagogy je předělem mezi posvátným a profánním, jak jej popisuje Mircea Eliade (1994). Těchto prahů je v synagoze ještě několik, směrem ke svitku Tóry je to celá stupňovitá řada prahů a předělů, které nejposvátnější od profánního oddělují. Posledním takovým předělem je povijan na Tóru.

Tóra je svatá a část této své svatosti předává dotykem i na povijan a v menší míře i na další textilie a předměty, které se svitku Tóry dotýkají nebo se nacházejí v jeho blízkosti. Rozlišuje se různá míra svatosti: „svatost svatostánku je větší než svatost synagogy, ale menší než svatost svitku Tóry a dokonce menší než svatost povijanu“ (Eisenstein 1928, s. 29). Tak jako Tóru pro její svatost není možné po jejím opotřebování prostě vyhodit, ani s potrhaným a poničeným povijanem se nesmí zacházet nedůstojně a nesmí se ani použít k jinému než původnímu účelu. Opotřebovaná a nepoužitelná Tóra, která už není rituálně způsobilá, čistá, hebr. *kašer*, se buď uschová do úkrytu, hebr. *geniza*, pl. *genizot*, zvláštního prostoru nacházejícího se např. na střeše synagogy, nebo se pohřbí na židovském hřbitově. Objevené *genizot* vydávají svědectví o dějinách každodennosti židovských obcí. Kromě písemných dokumentů obsahují i nejrůznější textilie synagogálního i osobního charakteru, předměty, které byly během svého užívání třeba částečně posvěceny a vyčleněny z okruhu běžných věcí. Povijany patří mezi nálezy v *genizot* k nejčastějším.

Povijan je textilie, která se nachází nejbliže svitku Tóry: je kolem ní těsně omotan, z posvátnosti, která z Tóry vyzařuje, povijan získává z všech ochranných obalů Tóry největší část. Z etnologického pohledu jde o klasický příklad dotykové magie. Posvátnost povijanu však plyne ještě z jiného zdroje. Tak jako posvátnost Tóry je spojena se svatostí Božího jména v ní zapsaného, tak i na povijanech bývá Hospodinovo jméno, byť ve zkrácené podobě, zapsáno. Předmět, který obsahuje svaté Boží jméno, vyžaduje zvláštní zacházení a úctu.

Přes své výjimečné postavení však povijan zůstává spjat s člověkem, s lidským životem, a i v tom spočívá jeho jedinečnost.

3.14 Povijan jako amulet

Období těhotenství a šestinedělí pro ženu i pro dítě znamenalo obzvlášť v dávnějších dobách velké ohrožení. Vyšší úmrtnost matek i nemluvňat se nevyhýbala ani židovským

rodinám. Židé se obávali zejména ženského démona Lilit – tak se podle pověsti jmenovala první Adamova žena, která neměla děti a ze závidy je židovským matkám začala krást. V Bibli najdeme jediný odkaz na Lilit: v Iz 34:14 se líčí den Hospodinova hněvu a hrůzy, které na zemi nastanou: „Bude se tam setkávat divá zvěř s hyenami a běsové budou na sebe pokřikovat. Bude si tam hovět upír a najde i odpočinek“ Oním upírem je v hebrejském originále právě Lilit. V Talmudu najdeme několik zmínek o této démonce, legendu spojující Lilit s Adamem přinášejí *midraše* (srov. EJ).

K lůžku matky prý přicházela Lilit obvykle v noci, čemuž odpovídá i etymologický význam jejího jména (noc). Proti Lilit působily zejména amulety se jmény tří andělů, které Hospodin na Adamovu žádost vyslal, aby Lilit chytili. Sanoi, Sansanoi a Semangalof sice Lilit nepřinutili vrátit se zpět k Adamovi, ale dohodli se s ní, že neublíží žádnému dítěti, které bude u sebe mít amulet se jmény těchto tří andělů (Gutmann 1967, s. 4).

Podobně jako představitelé jiných kultur i Židé se snažili těmto neštěstím předcházet nejen modlitbami a dodržováním Božích přikázání, ale využívali i prostředků lidových a pololidových, totiž ochranných amuletů. Ve sbírkách židovských muzeí najdeme několik typů amuletů z různých materiálů (kámen, kov, pergamen či textilie), které sloužily pro ochranu jedince v těžké situaci. To, co zabezpečovalo magickou sílu amuletu, byl posvátný nápis, např. verš z Žalmů⁴³ nebo z jiné části hebrejských svatých spisů; velkou sílu měla především různá Boží jména (např. hebr. *Šadaj*, Všemohoucí). Autority se k těmto předmětům stavěly obvykle shovívavě.

Povijan na Tóru, který osahuje benedikační nápis, je z tohoto pohledu ideálním kandidátem na amulet. Součástí obvyklého textu prosebné modlitby vyšité či vymalované na povijanu bývá i Boží jméno, obvykle ve zkratce (např. dvě písmena *jod*). Význam povijanu rostl i jeho užitím při přechodových rituálech, navíc jako látka dotýkající se bezprostředně svitku Tóry se povijan stával předmětem, na který částečně přecházela její svatost.⁴⁴

Použití povijanu při rizikových těhotenstvích a při potratech potvrzuje i Hamburger (2001, s. 576-579) a Shadmiová (1988, s. 24) potvrzuje, že když byl chlapec těžce nemocen, přinesli mu ze synagogy povijan a zavinuli ho do něj. Na jiném místě potom táž autorka (Shadmi 2001, s. 15) uvádí, že v souvislosti s ochranou před nemocí apod. mohla stěhující se rodina brát chlapcův povijan s sebou.

⁴³ www.jhom.com/lifecycle/birth/folk.htm

⁴⁴ V lidovém křesťanském prostředí bylo obvyklé zacházet speciálním způsobem s dětskými plenami, protože ty byly jakožto textilie, které přicházely do přímého kontaktu s dítětem, zneužitelné zlými silami. A. Navrátilová uvádí, že až do křtu se plínky nesměly sušit venku, kde byly vystaveny působení takovýchto zlých sil (Navrátilová 2004, s. 55).

3.15 Způsoby ovázání povijanu kolem svitku Tóry

Tóra bývá povijanem ovázána v celé jeho délce, zesponu nahoru. Konec povijanu může být zašpičatělý a na jeho špičce mohou být připevněny šňůrky, tkanice sloužící ke svázání. Jiný způsob upevnění konce povijanu je jeho zasunutí do mezery mezi navinutým povijanem a Tórou nebo je možno konec povijanu zasunout mezi svitky⁴⁵. Tento způsob je popsán i v *Josif Omec* autora Josefa Juzpy Hahna: konec povijanu se utahoval vevnitř na straně toho, kdo Tóru zvedá; podle téhož autora bylo navíc třeba dbát na to, aby byly švy sešitých pásů uvnitř mezi tyčemi na Tóru.

Ve spise *Synagoga Judaica* uvádí Johannes Buxtorf, že písmo mělo být otočeno směrem ke svitku; stejný údaj najdeme už i v *Sefer chasidim* (cit. podle Shadmi 2001, s. 12). Na obraze *Schuletragen* Moritze Oppenheima (19. stol.) však je písmo na povijanu obtočeném kolem svitku obráceno směrem ven, takže je čitelné. Malíř možná pouze chtěl zdůraznit výzdobu povijanů, avšak je možné, že se úzus ovinování místně i časově odlišoval.

Později stačilo svitek Tóry ovinout několikrát dokola a poté zpevnit, většinou vsunutím konce povijanu mezi svitky; takový je úzus i v dnešních židovských obcích (srov. Raphaël 1997a, s. 74). Obzvláště nové povijany, které nevznikly z obřízkových plen, např. sametové, jsou poměrně krátké a na ovinutí celého svitku by nestačily. Způsob ovinutí svitku tedy vychází z délky použitého povijanu.

Hamburger (2001, s. 325-327) dokládá, že při ovinování Tóry je nařizeno hýbat povijanem, nikoli vlastním svitkem. O šabat, svátcích a postních dnech se čte nejprve ze svitku Tóry a poté příslušný úryvek z Proroků, hebr. *haftara*, doslova závěr. Druhý používaný svitek je dovoleno rozvinout a odstranit z něj povijan teprve poté, když je první svitek, svitek Tóry, ovinut svým povijanem. A také po přečtení daného úryvku nemůže začít požehnání *haftary*, dokud není svitek ovinut povijanem.

3.16 Sekundární použití povijanu na Tóru

Pro židovské rituální textilie je charakteristická prostupnost funkcí, částečná vzájemná zaměnitelnost. Kupříkladu primární funkcí velkého modlitebního pláště je halit člověka při modlitbě, sekundární funkcí této textilie může být zahalení nevěsty při svatbě, vytvoření *chupy*. Podobně i povijan na Tóru má více funkcí, ale u tohoto předmětu je mnohofunkčnost jeho určující charakteristikou: látka, jejíž prvotní funkcí bylo sloužit při chlapcově obřízce ať

⁴⁵ Zasouvání mezi svitky Tóry je podle Eisové „německou praxí“ (Eis 1979, s. 11).

už v podobě podložky, nebo jako povijan zpevňující chlapcovo tělíčko, se po vyčištění a vyzdobení stává povijanem na Tóru. Tato funkce je funkcí základní, předmět ji bude plnit nejen při významných událostech v chlapcově životě (*bar micva*, svatba), ale i při běžném provozu v synagoze. Sekundárně může být povijan všit do *chupy* při chlapcově svatbě⁴⁶, nebo může být přešit do podoby synagogální pokrývky (kat. č. 41). V úvahu přichází i použití textilie jako oděvu pro mrtvého (srov. zde kap. 9.2)

3.17 Sekundární použití jiných předmětů ve funkci povijanu na Tóru

Zdobné látky rozhodně nebyly pro Židy, kteří chtěli darovat synagoze nějaký textilní předmět, snadno dostupnou komoditou. Nebývalo tedy žádnou výjimkou, použila-li se např. vzácná látka ze starší textilie, která již dosluhovala, na výrobu textilie nové. Důvodem takovéto recyklace textilií může být úcta k předmětu, který sloužil např. svitku Tóry, případně člověku, udržování kontinuity, ale i úspora materiálu. Rovněž nebylo neobvyklé, posloužila-li jako materiál pro výrobu synagogální nebo obecně obřadní textilie nějaká součást oděvu. Známe použití ženských šátků jako pokrývek na sobotní chléb, epolety z vojenských uniforem jako aplikace na synagogální opony, Ita Aberová (1979, s. 9) dokládá sekundární použití svatebních šatů.

Ani u neobřizkových povijanů na Tóru není neobvyklé, že bylo k jejich výrobě použito nějaké součásti oblečení. Nápadné jsou repasované pánské kožené pásky s vloženou oválnou plochou s donačním nápisem, najdeme však i sekundárně použitou dámskou šálu (inv. inv. č. ŽMP 57.146 – funkci povijanu plní původně ženský zelený šál s třásněmi). Na našem území se občas ve funkci povijanu na Tóru používal někdy též malý modlitební plášť, hebr. *talit katan*. Svázané *talitem* byly dodány i některé české a moravské Tóry do westminsterského památníku (viz zde kap. 6.1 Povijany v Londýně).

Rabínské autority o této praxi věděly a stavěly se k ní záporně (srov. Hamburger 2001, s. 340), tato jejich vyjádření pouze potvrzují všeobecné rozšíření těchto praktik.

Sekundární použití textilií určených původně k jinému účelu není výjimkou ani v dnešní době. Motivace takového recyklování starších textilií dnes však není ekonomická, finanční, důvodem není nedostatek vhodného materiálu na trhu, ale podstatné je právě udržení kontinuity, tradice. Jako materiál pro obnovený zvyk výroby povijanu se v Americe používá

⁴⁶<http://www.uscj.org/metny/huntinh/wimple.html>, <http://www.richmond.com/printer.cfm?article=2071203>.

např. část oděvu blízkého příbuzného, např. prarodiče dítěte, za něž a pro něž se povijan připravuje.⁴⁷

Podobné recyklování obřadních textilií není cizí ani křesťanskému prostředí (srov. např. Ludvíková 1986, s. 100).

3.18 Obřízkový povijan na Tóru jako zdroj informací

Obřízkový povijan na Tóru je jedinečným artefaktem nesoucím množství informací různého druhu. Kromě textu obsahujícího osobní údaje o chlapci a jeho rodině, lze z povijanu vyčíst informaci o širších genealogických souvislostech⁴⁸, o způsobu a míře zachování židovské tradice, o ovlivněním okolím, majetkových poměrech rodiny, o jejím jazykovém zázemí a vzdělanosti, znalosti výzdobných technologií apod.

Pokud se v dané obci dodržoval zvyk vyzdobit darovaný povijan nápisem, vznikaly sbírky ohromné informační hodnoty. Jak již bylo řečeno zde v kap. 3.13 o posvátnosti povijanu, předmět, který přišel do styku s Tórou, nesměl být vyhozen. V *genizot*, úložnách opotřebovaných synagogálních i osobních předmětů, se dochovalo velké množství povijanů.

Jako paralelní zdroj genealogických informací slouží tzv. *mohelbuchy*, sešitky, do kterých se *mohelové* zapisovali, u koho provedli obřízku. Tyto zápisy vznikaly na volných stranách knížek s modlitbami a požehnáními, které je třeba při obřízce pronést.

Freddy Raphaël a Robert Weyl v knize *Les Juifs en Alsace* zmiňují událost, která se přihodila při pogromu v roce 1794 ve Westhoffenu: útočníci tehdy ušetřili povijany na Tóru před zničením, protože Židé prohlásili, že vlastně nejde o posvátné předměty, ale o pouhé registry (cit. podle Klein 1998, s. 206). Je rovněž doloženo, že alsaské povijany sloužily v době revoluce jako doklady o roku narození chlapce, tedy o jeho způsobilosti být naverbován.⁴⁹

Tradiční nápis bývá na některých dánských povijanech rozšířen o údaje o původu příslušné rodiny. V souboru dánských povijanů tak najdeme i povijan vyrobený pro syna Mordechaje Haleviho z Jihlavy. Další rozšíření nápisu se mohou týkat např. okolností darování povijanu synagoze (Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 231).

⁴⁷ <http://www.richmond.com/printer.cfm?article=2071203>

⁴⁸ Jako skupina vhodná k vytváření genealogií se jeví poměrně rozsáhlý soubor povijanů ze Sušice. Příklad sestavení genealogie s využitím povijanů z *Judah L. Magnes Musea* uvádí R. Eisová (1979, s. 15).

⁴⁹ <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

4. Rituály kolem narození dítěte

Napříč kulturami mají rituály spojené s narozením dítěte mezi ostatními přechodovými rituály životního cyklu specifické postavení: nevyznačují jen přechod z jedné společenské role či z jednoho stavu do druhého, provázejí absolutní počátek života jedince (srov. Navrátilová 2004, s. 16). Od dalších přechodových rituálů se liší i výraznou pasivitou osoby, které se týkají: malé dítě je spíše *objektem* rituálu, veškeré aktivity jsou v rukou lidí kolem dítěte. Tyto rituály tvoří navíc určitý komplex, systém, skládající se z několika podsystémů: rituály týkající se dítěte (křest, obřizka) jsou např. úzce spojeny s rituály týkajícími se matky (křesťanský úvod, v judaismu snad *holekrejš a mappe schuletragen*) a oba podsystémy jsou zapojeny do rituálů celého společenství atd.

Rituály zdůrazňují vstup dítěte do nového stavu, pomáhají dítěti i jeho okolí v tomto přechodu a upozorňují na něj. Mají-li náboženský charakter, ukazují navíc k metafyzickému pozadí: např. obřizka ukazuje na smlouvu Abrahama a jeho potomků s Bohem. Počátek lidského života je a obzvláště dříve byl nebezpečným obdobím s vyšší mírou úmrtnosti. I proto prozrazují náboženské rituály spojené se vstupem do života i starý magický podtext, komunita se jimi snaží ovlivnit osud dítěte, pokouší se zajistit mu bezpečí a maximální ochranu před vším zlým.

V judaismu aškenázského ritu, resp. německých a přilehlých oblastí, byly tyto rituály poloveřejné – účastnilo se jich obvykle větší množství členů komunity, pro závazné rituály (obřizka, *pidjon ha-ben*) byla obvykle vyžadována přítomnost *minjanu*. Méně závazné, periferní rituály (*šalom zachar, holekrejš*) měly proměnlivější charakter, byly více vázány na místní tradice a společenský kontext. Celý komplex těchto rituálů se pak vyznačuje jednak zřetelnou redundantností, jednak propojováním posvátného a profánního. Dalším výrazným aspektem systému židovských rituálů spojených s narozením dítěte je výrazná orientace na chlapce, jimž je původně určena naprostá většina těchto rituálů; vznik paralelních obřadů pro dívky je pozdější.

4.1 Šalom zachar

Oslava chlapcova narození se koná o prvním šabatu poté, v pátek večer. Příchozí chlapce pozdraví, jemu i jeho rodičům žehnají a pak tuto radostnou událost oslaví hostinou.

Chanoch Lanaar (1985, s. 73) interpretuje jméno této slavnosti podle talmudického traktátu *Nida* 31b: když se narodí muž (hebr. *zachar*), přichází na svět mír, pokoj (hebr. *šalom*). Podle traktátu *Berachot* 64a je každý muž potenciálním učencem, znalcem Tóry, přináší na svět přemíru pokoje, a proto o šabatu slavíme naději, že i novorozený chlapec se

stane učencem. Podle traktátu Nidda 30b dítě, které před narozením znalo nazpaměť celou Tóru, při narození zásahem anděla všechno zapomene, a proto truchlí: shromáždění je mají v tomto jeho smutku těšit. Tomuto smutečnímu aspektu *šalom zachar* odpovídá i podávané jídlo: luštěniny, které obvykle jedí truchlíci.⁵⁰

V liberálnějších obcích byl nově zaveden ekvivalentní obřad pro dívky s názvem *šalom bat*.

4.2 *Judsch Kerz*

Joseph Gutmann (1967, s. 5) dokládá ojedinělý zvyk, k němuž však existuje jen málo informací. Tři dny před chlapcovou obřízkou prý bylo zvykem, a to obzvláště v Porýní, že *šámes*, synagogální sluha, svolal do domu k matce a novorozeněti matčiny přítelkyně a známé s rodinami. Obvyklé volání: „Zu der Judsch Kerz!“, tedy dosl. k židovské svíci, Gutmann překládá jako „K obřízkové svíci!“ Tato svíce vznikla propletením dvanácti proužků vosku, resp. tenkých voskových svíček, a jedné velké svíce – ta symbolizovala věčné světlo, hebr. *ner tamid*, zatímco dvanáct proužků vosku nebo malých svíček odkazovalo k dvanácti kmenům Izraele.

Tento obřad byl pravděpodobně součástí ochranných magických praktik, které měly dítě uchránit před působením zlých sil a démonů, útočících nejsilněji právě v prvních dnech novorozencova života, v období mezi narozením a obřízkou. Zvyk německých Židů pravděpodobně ovlivnilo křesťanské okolí (srov. roli svíce při křtu aj.), v systému obřadů spojených s narozením dítěte se však neudržel.

4.3 *Wachnacht*

Noc předtím, než je chlapec obřezán, se v jeho domě držívala hlídka, při níž zúčastnění bděli a při svíčkách se modlili a studovali. Hebrejsky se tato noc označuje jako *lejšimurim*, něm./Jd. *Wachnacht*. Název nejspíš souvisí jak s něm. *wachen*, strážít, tak s něm. *wach*, (být) vzhůru.

Věřilo se, že právě tuto noc je chlapec v největším ohrožení, které na něj chystá satan a další zlí duchové. Tato ohrožení pomínou právě až s obřízkou, a proto mají zlé mocnosti této noci poslední šanci uskutečnit své temné plány. Proti nim se Židé bránili zbožným studiem a modlitbou, ale např. i obřízkovým nožem uloženým pod polštářem chlapcovy matky (Gutmann 1967, s. 5) nebo i pod chlapcovým polštářem.

⁵⁰ Luštěniny jako smuteční jídlo jsou rozšířené i v jiných kulturách.

Doklady o tomto zvyku máme už ze 14. století ve spise francouzského učence Aharona ha-Kohena *Orchot chaim*.⁵¹ Ten popisuje tuto noc jako veselou lidovou slavnost. V 17. století se proto někteří rabíni v Itálii proti tomuto způsobu „hlídání“ postavili a přikázali, aby při této slavnosti bylo občerstvení podáváno pouze ženám; toto nařízení se však neujalo. Teprve v 18. století se podařilo v římské komunitě zavést nový zvyk: pro *wachnacht* byla sestavena stálá skupina mužů, kteří po celou noc bděli u chlapce a studovali Tóru. V této podobě se zvyk v některých ortodoxních obcích zachoval dodnes.

Hned ráno po *wachnacht* se pak koná obřizka – zbožní Židé totiž plní *micvot*, přikázání, horlivě a co nejdřív, tj. už ráno. Obřizce i obřadu *mappe schuletragen* bude zde věnována větší pozornost, proto jsou zařazeny až za tímto stručným výčtem obřadů spojených s narozením dítěte, mimo časové souvislosti.

4.4 *Hollekreisch, holekrejš*

Tento obřad se jako jeden z mála obřadů v judaismu vztahoval původně na chlapce i na dívky. Jde o pojmenovací obřad, konaný čtvrtý šabat po narození dítěte. Obřad *holekrejš*, resp. něm. *Hollekreisch*, je prozatím doložen pouze pro oblast jižního Německa a Alsaska.

Chlapec získal své náboženské jméno v den své obřizky, dívka ještě dřív – její otec je vyslovil při nejbližším šabatu po jejím narození. V některých obcích býval otec u této příležitosti poctěn vyvoláním k Tóře. *Holekrejš*, výjimečně nazvaný též hebr. *šem ha-arisa*, dosl. jméno kolébky, je sekulární obřad, při němž dítě ke svému náboženskému jménu získávalo i jméno běžné, dnes bychom řekli občanské.

Výraz *holekrejš, holekreš*, resp. *Hollekreisch*, snad pochází z francouzského *haut la crèche* (srov. např. Rosenan 1976, reed. 1985, s. 56) nebo *haler crèche* (zvednout) nahoru kolébku, nebo z něm. *Holle kreichen*, nebo možná spíš *Holle kreischen*⁵²; je též možné vyjít z něm. *kreisen*, obklopit (Gutmann 1967, s. 8.). Tímto pokřikem se má odstrašit zlá démonka *Frau Holle* (v jiných variantách *Hulda* či *Holda*), která škodí malým dětem. Další možné vysvětlení čerpá z dvojjazyčného hebr.-něm. *chol kreischen*⁵³, resp. hebr. *chol kara*, zvolat sekulární (hebr. *chol*) jméno dítěte.

Obřad *holekrejš* se konal obvykle o šabatu, kdy rodička mohla poprvé vstoupit do synagogy, po ukončení dnů jejího očišťování. U kolébky dítěte se po ranní bohoslužbě

⁵¹ Cit. podle <http://www.jafi.org.il/education/torani/nehardeah/shemot.html>.

⁵² Francouzská stránka <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm> uvádí výraz *kreichen*, jehož přesný význam se nám nepodařilo zjistit, snad znamená plazit se. Nejspíš došlo k chybě v přepisu německého slova, kterým mělo být *kreischen*, křičet, vriskat.

⁵³ <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

shromáždili rodinní přátelé a hlavně děti: u chlapcovy kolébky se sešli chlapci, dívčinu zase obklopily dívky. Rabín, *chazan* nebo i někdo jiný potom přednesl první verše Tóry a někde ještě verš Gn 48:16 (Gutmann 1967, s. 8), vyzval kolem stojící děti, aby pozvedly kolébku, a potom se třikrát zeptal: *Hollekreisch, hollekreisch, wie soll das Bubele heissen?*, resp. přednese tuto větu v některé variantě Judendeutsch či jidiš. Na tuto otázku, v překladu *Holekrejš, holekrejš, jak se má toto děťátko jmenovat?*, děti třikrát odpoví a vysloví jméno dítěte. Pak se děti pomodlí modlitbu obvykle pronášenou před spaním a odrecitují první odstavec modlitby *Šema Jisrael*. Nakonec rabín dítěti a rodičům požehná.⁵⁴



Obr. 3 Alice Guggenheim: Hollekreisch
<http://schule.judentum.de/projekt/Beschneidung.htm>

Tento obřad, jak jsme uvedli, se týkal původně chlapců i dívek, u chlapců se však od jeho dodržování postupně upustilo. Chlapec totiž získával jméno už při obřízce a při *holekrejš* měl být pojmenován znovu. Pojmenovací funkce u obou obřadů však byla různá: zatímco při *holekrejš* měl chlapec dostat jméno běžné, civilní, obvykle z jidiš či Judendeutsch, při obřízce jej *mohel* pojmenoval jeho jménem hebrejským, obřadním. Redundantní byl obřad *holekrejš* pouze v případech, kdy se jméno náboženské shodovalo se jménem běžným, případně když jméno běžné bylo např. hypokoristickou variantou jména obřadního, př. Josef – Jozl, Jicchak – Icak, Icik. Protože se tedy obřady v některých případech dublovaly, *holekrejš* se nakonec stal pouze obřadem pro dívky.

⁵⁴ <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>. K pronášeným textům srov. též Wolff 1891, s. 39.

V Alsasku se obřad praktikuje dodnes a týká se právě jen dívek.⁵⁵ Sekulární charakter obřadu, zřetelné magické prvky (trojité opakování promluvy, ochrana před konkrétním démonem), výrazné zapojení dětí a postupné omezení obřadu na dívky jasně charakterizuje periferní postavení tohoto obřadu v systému židovských obřadů spojených s narozením dítěte.

4.5 *Pidjon ha-ben*

V Ex 13:2 (a později podobně v Ex 34:19) praví Hospodin: „Posvěť mi všechno prvorozené, co mezi Izraelci otvírá lůno, ať z lidí či z dobytka. Je to moje!“ Tomuto nařízení, zasazenému do široké oblasti obětování prvotin, předchází příběh poroby izraelského lidu v Egyptě, kde Hospodin pro záchranu svého lidu uvalil na Egyptány deset ran. Poslední z ran bylo i pobití prvorozených.

Bohu tedy patří vše prvorozené, a to včetně prvorozených chlapců. Ti jsou vyvoleni k službě v Chrámu. Existuje však možnost, jak chlapce, kteří nepocházejí ani z kněžského, ani z levitského rodu, z této služby vykoupit.

De Vries (1927, 1932, reed. 1988, s. 196-197) srovnává postavení prvorozených a kněží, hebr. *kohanim*: před zjevením na Sinaji měli prvorození výsadní postavení zasvěcených službě Hospodinu, ale protože lid zhřešil klaněním se zlatému teletu, prvorození toto své postavení ztratili a na jejich místo nastoupili potomci rodu Levi (*levité*) v čele s veleknězem Áronem (Nu 3:12-13, 8:16-18). Prvorozenství však nemohlo být zrušeno, změnilo se pouze postavení prvorozených při bohoslužbě: na jejich místo nastoupili náhradou *levité*.

Podle Nu 3:14-50 Hospodin přikázal Mojžíšovi, aby spočítal *levity* a dále všechny prvorozené Izraelce mužského pohlaví. Protože počet Izraelců byl vyšší, *levité* mohli nahradit pouze část z nich. Hospodin tedy nařídil, aby Mojžíš vybral po pěti šekelech stříbra za ty Izraelce, kteří přesáhli počet *levitů*. Toto stříbro pak předal Mojžíš Áronovi a jeho synům.

Toto nařízení se uchovalo v podobě obřadu *pidjon ha-ben*, hebr., vykoupení syna, výkupné za syna. Otec prvorozeného syna⁵⁶, který *otevřel lůno matky*, hebr. *peter rechem*, se obrátí na libovolného *kohena* s prosbou, aby u něj mohl splnit svou náboženskou povinnost. Prvorozená dcera podle náboženského zákona lůno neotvírá a vykupovat se nemusí. Jedenatřicátý den po narození chlapce (pokud to není svátek nebo šabat, kdy se nesmí manipulovat s penězi) se shromáždí pozvaní včetně *kohena* k obřadu, který podobně jako obřizku provází hostina, hebr. *se'udat micva*. Po obřadném omytí rukou a požehnání chleba

⁵⁵ <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/hollek.htm>

⁵⁶ Z tohoto obřadu jsou vyňati potomci *levitů* a kohenů a stejně i synové matek pocházejících z kohenských či levitských rodů.

přinese matka chlapce do místnosti. Otec jej položí *kohenovi* do náručí a řekne⁵⁷: „Tento jest můj prvorozený, jenž nejdříve přišel z lůna matky své. Nejsvětější, pochválen budiž! přikázal, abych ho vykoupil (...).“ *Kohen* pak dává otci na vybranou, jestli si chce ponechat chlapce, nebo mu dá pět *sela 'im*, starých stříbrných mincí, kterými může chlapce vykoupit. Otec dá *kohenovi* peníze, přepočítané do místně platné měny⁵⁸, a řekne: „Pochválen budiž, Hospodine, Bože náš, králi světa, Jenž nás posvětil příkazy svými a nám nařídil výkup syna prvorozeného.“ *Kohen* potom požehná chlapci (Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 199).

Pokud nebyl obřad z nějakého důvodu proveden, povinnosti vykoupit se přechází na chlapce. Gutmann (1967, s. 9) dokládá, že takovému chlapci byl na krk pověšen medailon s hebr. nápisem *ben kohen*, syn kněze, nebo s hebr. písmenem *he*, které označuje mj. číslovku pět (viz pět *sela 'im*); tento medailon potom chlapci připomínal jeho povinnost.

Obřad je poměrně je jednoduchý, nejsou k němu zapotřebí zvláštní předměty, ale tradičně se používá speciální podnos, na nějž pokládá otec výkupné. Oválný podnos je většinou vyroben ze stříbra a ozdoben tepanou scénou zobrazující obětování Izáka, hebr. *akedat Jicchak* (Kosáková et al. 2004, s. 48). Oběť, kterou byl Abrahám ochoten přinést Hospodinu, je však spíše spojována s obřadem obřízky, proto se někdy podnosy s výjevem obětování Izáka používaly při obřízce (Guttman 1967, s. 6.).

V některých liberálních amerických obcích se provádí ekvivalentní obřad pro prvorozenou dívku, zvaný hebr. *pidjon ha-bat*.⁵⁹

4.6 Postřižiny, hebr. *chalaka*

Postřižiny jsou třetí v řadě „odstřížení“, jimiž dítě, resp. chlapec, prochází, a tím toto odpoutání od matky završují. Prvním odloučením od matky byl porod, jako druhá pak přišla obřízka. Při postřižinách dítě přestává být batoletem, je samostatnější, získává jistou nezávislost na matce a sbližuje se s okolím. V některých ortodoxních kruzích se chlapci v tomto věku ca 3 let začínají učit Tóře a hebrejským písmenům. Při oslavě postřižin se proto někdy namáčela hebrejská písmena do medu a chlapci je potom olizovali, aby tak okusili sladkost Tóry; dnes dostanou spíš lízátko nebo jiné sladkosti v podobě hebrejských písmen. Někde také dostávají chlapci při této příležitosti své první *cicit*, trásně k modlitebnímu šálu.

Postřižiny se konají často na svátek *Lag ba-omer*; tento radostný svátek se slaví 33. den (odtud hebr. *lag*, zkratkové slovo nesoucí číselnou hodnotu 33) počítání *omeru*, tedy

⁵⁷ Promluvy podle Kaempff 1937, reed. 1991, s. 410-411.

⁵⁸ Podle Kaempffa (1937, reed. 1991, s. 410) to bylo za první republiky 14 korun.

⁵⁹ Podle <http://www.washingtonjewishweek.com/> a Weber 2000, s. 77.

období mezi svátky *Pesach* a *Šavu'ot*. 18. ijaru 135 př. o. l. po skončení Bar Kochbova povstání skončila v Judsku epidemie, na kterou zemřelo podle tradice 24.000 žáků rabiho Akivy a podle tradice v tento den někdy ve druhé polovině 2. století př. o. l. zemřel další významný učenec, Šimon bar Jochaj, rovněž žák rabiho Akivy, některými považovaný za autora kabalistické knihy *Zohar*. Právě k hrobu tohoto mystika do Meronu u izraelského Safedu přicházejí na *Lag ba-omer* ortodoxní rodiny a přivádějí sem své zhruba tříleté chlapce. Na této pouti, 33. den, resp. 34. den *omeru* pro sefardské komunity, procházejí chlapci obřadem postřižin; 1.-32. omeru patří stříhání i holení k zakázaným činnostem, proto je obřad možný až po skončení této doby, podobně jako např. svatba apod. Zbožní Židé provázejí radostný obřad postřižin tancem.

Tento zvyk dnes není příliš rozšířen, dodržovaly jej jen někteří ortodoxní, resp. ultraortodoxní Židé, např. chasidé, ale zejména v amerických komunitách v současnosti pozorujeme oživení zájmu o postřižiny. Průběh obřadu je dnes proto dán konkrétními podmínkami, resp. přáním a tradicemi zúčastněných. Jako mnoho židovských rituálů, i obřad postřižin bývá spojen s charitou. Chlapcovy vlasy po obřadu mohou rodiče zvážít a ekvivalentní částku věnovat na charitu, jinde je zvykem darovat vlasy organizacím, které vyrábějí paruky pro děti postižené ztrátou vlasů v důsledku léčení rakoviny.⁶⁰

Symboliku obřadu postřižin lze sledovat ve dvou propojujících se směrech: jednak je to strom jako symbol člověk, jednak symbolika čísla 3. V Lv 19:23, 24 je stanoveno: „Až přijdete do země a budete sázet různé ovocné stromy, bude vám jejich ovoce nedotknutelné jako neobřízka; po tři roky bude pro vás neobřezané, nesmí se jíst. Čtvrtého léta bude všechno jejich ovoce posvěceno k oslavě Hospodina.“ Rovněž v Dt 20:20 je srovnáván člověk a strom. Podle *minhagu* postřižin se tedy podobně jako při první sklizni stromu stříhají chlapci vlasy poprvé po třech letech.⁶¹

Paralelu člověk – strom podporuje i předpoklad, že ve starém Izraeli bylo zvykem zasadit při narození dítěte, resp. chlapce, strom.⁶² Chápání symboliky stromu v judaismu ovlivnilo jistě i transkulturně rozšířené uctívání stromu jakožto symbolu nesmrtnosti, života, moudrosti (Eliade 1994, s. 98-99).

Magické číslo 3 se objevuje při postřižinách nejméně třikrát: chlapci jsou zhruba tři roky a samotný svátek *lag ba-omer* je 33. den omeru. Symbolika čísla 3 je velmi různorodá. Pro ilustraci uvedme, že podle *midraše* Abraham poznal Boha ve třech letech; koncept

⁶⁰ <http://judaism.about.com/od/bris/f/upsherin.htm>

⁶¹ <http://www.geocities.com/Heartland/Hills/1330/upsherin.html>

⁶² www.jhom.com/lifecycle/birth/folk.htm

posilování, hebr. *chazaka*, resp. upevnění, snad konfirmace, je v judaismu založen rovněž na čísle 3, tedy trojitým opakování činnosti; při stvoření světa přišly na řadu stromy právě třetího dne.⁶³

Charakter postřížin umožňuje, aby se ho účastnily i dívky, což mnoho progresivních židovských obcí využívá. Někteří při tomto obřadu dávají rovněž dívkám jejich první trásně na modlitební šál, který je ovšem v tradičním pojetí určen pouze mužům.⁶⁴ Ženám v tradičních židovských kruzích je vyhrazeno obřadní stříhání vlasů až výrazně později, těsně po svatbě.

V židovské kultuře stály, a v některých ortodoxních komunitách zejména v Izraeli a ve Spojených státech stále stojí, postřížiny mezi obřízkou a *bar micva* a s oběma obřady souvisejí. Postřížiny mohou být chápány jako doznívání, echo obřízky, chlapec nově získává status člověka schopného a povinovaného začít s přípravou na studium Tóry, a tak směřuje k *bar micva*. Tuto myšlenku podporuje nepřímo i van Genep (1996, s. 27, 73): ten se staví za názory dalších antropologů, kteří dávají do souvislosti obřad obřízky a stříhání prvních vlasů, případně dalším obřadům spojeným např. s prvními zuby, různým tělesným mrzačením apod.; v této souvislosti také odmítá časté přeceňování významu prolití krve.

Nezodpovězenou otázkou zůstává vztah postřížin a obřadu *mappe schuletragen*, připadajících zhruba do stejného období lidského života. Oba tyto obřady jsou poměrně neustálené a jejich historické rozšíření rozhodně nezahrnuje celou židovskou diasporu. Obřad postřížin byl rozšířen v 19. století mezi maďarskými Židy, prostřednictvím maďarských židovských migrantů pak obřad vešel ve známost i jinde v Evropě. Legenda o rabi Šimšonu Rafaelu Hirschovi (19. stol.) vypráví, že nějaký maďarský Žid, který se přistěhoval do Německa, pozval tohoto rabína na postřížiny svého syna. Rabi Hirsch promluvil při této příležitosti o novém konceptu obřízky hlavy, hebr. *orlat ha-roš*, tedy odstranění překážek myšlení, učení,⁶⁵ a takto propojil zřejmě neobvyklý obřad s tradičním obřadem obřízky.

Souvýskyt obřadů *mappe schuletragen* a obřadu postřížin, resp. jejich propojení, se nepodařilo ověřit. Jediným nalezeným odkazem je Rosen (1997), který tvrdí, že povijan byl po třech letech od chlapcova narození, při jeho postřížinách, darován synagoze; toto tvrzení však není podepřeno odkazem na zdroj. Podle jiného dokladu⁶⁶ byly tyto dva obřady disjunktní: postřížiny byly obřadem *wimpl kiduš*, resp. *mappe schuletragen*, nahrazeny.

⁶³ Cit. podle <http://www.geocities.com/Heartland/Hills/1330/upsherin.html>.

⁶⁴ <http://judaism.about.com/od/bris/f/upsherin.htm>

⁶⁵ Cit. podle <http://www.geocities.com/Heartland/Hills/1330/upsherin.html>.

⁶⁶ <http://www.geocities.com/Heartland/Hills/1330/upsherin.html>

4.7 Obřady bezprostředně související se zvykem povijanu na Tóru

4.7.1 Obřízka

Obřízka patří mezi velmi diskutovaná témata,⁶⁷ do této diskuse zasahují nejen náboženské autority, ale i psychiatři a neurologové, a to jak mezi zastánci, tak mezi odpůrci obřízky. Na jedné straně je považována za výjimečně důležitý obřad, pro život správného Žida naprosto nezbytný a při přesném provedení zdraví neškodný, na druhé straně se poukazuje na barbarství a krutost operace, na možná poškození pohlavního orgánu, ohrožení sexuálního života chlapce a jeho psychiky.⁶⁸ Obřízka tak stojí z tohoto pohledu na pomezí oblasti kultury, rituálů a náboženství a oblasti ochrany lidských práv jednotlivce.⁶⁹

Ožehavým problémem je obřízka zejména ve Spojených státech amerických, kde v roce 1980 bylo obřezáno asi 85% všech (tedy nejen židovských) amerických chlapců. Od té doby procento kleslo, dnes se hovoří asi o 60%.⁷⁰ Paradox podle odpůrců obřízky spočívá v tom, že většina amerických Židů nechává své syny obřezat v nemocnici, a to nikoli rituálně; stejný lékařský zákrok podstupují i nežidovští chlapci. Do popředí se tak dostává lékařský význam této procedury a význam rituální je potlačen.

Kritika obřízky pocházející ze židovských kruhů nabírala na významu spolu s růstem reformních tendencí v judaismu. Roku 1843 představitelé reformního hnutí ve Frankfurtu nad Mohanem rozhodli, že neprovedení obřízky již nebude překážkou židovské víře (cit. podle Fingerland 2003, s. 13). To podporuje i obecné halachické pravidlo, že každé dítě narozené židovské matce bez ohledu na to, kdo je otcem, je dítětem židovským. Nehraje roli ani to, jestli jeho matka přestoupila k jiné víře: tak jako ona zůstává z pohledu náboženského práva Židovkou, tak i její syn je Žid, neobřezaný Žid.⁷¹

Podle Leonarda B. Glicka dnes mnozí američtí židovští rodiče lpějí na provedení obřízky pouze kvůli tradici, jejich chápání tradice je však přitom velmi selektivní: v mnoha případech nedodržují vlastně žádná základní ustanovení judaismu, jako je šabat, přikládání modlitebních řemínků, hebr. *tefilin*, rituální čistotu, hebr. *kašrut* apod. Obřízku navíc vůbec

⁶⁷ Srov. např. polemiku v dopisech Schonfeld – Greenbaum 1999.

⁶⁸ Sigmund Freud v této souvislosti poukazuje na podvědomý strach z kastrace (cit. podle Fingerland 2003, s. 12), v 80. letech se objevila teorie mentality oběti, která prý byla Židům vlastní, a to i kvůli obřízce; mentalitou oběti se pak vysvětlovalo chování Židů v Osvětimi (podle Bendt 1989, s. 355).

⁶⁹ „The problem is rooted in the gap between ancient beliefs about absolute paternal authority and modern principles of individual autonomy, and in how the latter shape our beliefs about the rights of parents and children. (...) In the final analysis, the question becomes whether the right to raise a child in a culturally prescribed manner includes the right to impose nonessential, irreversible surgery on him before he is able decide for himself that he wants his genitals permanently altered (Glick 2005, s. 280).“

⁷⁰ Srov. Glick 2005, s. 4. Podle Jana Fingerlanda (2003, s. 12) souvisí vysoké procento obřezaných chlapců s utvářením americké společnosti na základech protestantské morálky.

⁷¹ Srov. Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 176-177. Rabín de Vries však k odpůrcům obřízky nepatří, na s. 179 píše: „Zásah není nebezpečný.“

nechápu jako smlouvu a neuvědomují si souvislost s biblickou smlouvou Boha s Abrahamem (Glick 2005, s. 8).

Jan Fingerland (2003, s. 9) se domnívá, že „v případě osmidenního dítěte se nejedná o zvláštní utrpení. Nemluvně brzy po zákroku usne a jeho rána se zahojí během několika dnů.“ R. Shai Held⁷² utrpení dítěte při obřízce nepopírá a navíc připomíná i jisté utrpení všech zúčastněných, především rodičů dítěte; bolest a utrpení ale považuje za náležitou. Připomíná totiž, že pokud budou rodiče vychovávat své děti v lásce k dobru a spravedlnosti a v úctě k posvátnému, uvidí jejich bolest a zklamání ještě mnohokrát. Ostatně celé židovské dějiny jsou naplněny utrpením všeho druhu a obřízka je toho podle Helda připomínkou. Většina rabinů účastnících se této diskuse argumentuje pro obřízku, a to na základě její neškodnosti, ale hlavně nezbytnosti, vycházející z teologického konceptu svatosti tohoto obřadu (srov. např. Leopold Zunz, cit. podle Bendt 1989, s. 355).

Jde o konflikt vycházející z komplikovaného vztahu mezi etnickou a náboženskou příslušností, odlišnými koncepcemi obou pojmů, různé odpovědi na otázku obligatornosti či fakultativnosti stvrzování identity apod. K tomu přistupují navíc lékařské, hygienické a sexuologické otázky, rovněž doposud ne zcela jasně zodpovězené.⁷³

Je pravděpodobné, že s diskusemi o obřízce částečně souvisí i ústup zvyku vyrábět povijan na Tóru z obřízkové pleny, že představa barbarství a zbytnosti tohoto obřadu se přenesla i na zvyk povijanu. Příznačné však rovněž je, že zatímco samotná obřízka tyto debaty přestála, zvyk povijanu ve své původní podobě téměř vymizel.

4.7.1.1 Obřízka jako obvyklý přechodový rituál na starověkém Předním východě

Na starém Předním východě byla obřízka velmi rozšířeným přechodovým rituálem, patřila mezi všeobecně rozšířené a přejímané rituály, jako např. i zvířecí oběti apod. Obřízka se původně snad vyvinula z obvyčeje odnímat poraženému nepříteli část jeho těla, přičemž původně šlo o větší část těla, např. hlavu nebo celé genitálie; podle jiných teorií obřízka

⁷²http://www.myjewishlearning.com/lifecycle/Ceremonies_For_Newborns/Overview_Contemporary_Issues/The_Circumcision_Debate/A_Difficult_Rite.htm

⁷³ MUDr. Miroslav Pešl a další lékaři (Pešl et al. 2005, s. 253-254) shrnují: „Mužská obřízka je podle jednoho názoru předmětem debaty lékařů. Existuje několik studií dokazujících, že tento výkon může pacienta ochránit před některými pohlavně přenosnými nemocemi, zvláště je pak chráněn pacientův sexuální partner. Jisté je, že u mužů obřezaných v dětství, až na naprosté výjimky, nevzniká karcinom penisu. Kromě prodlouženého času do ejakulace při koitu nemá obřízka signifikantní vliv na sexuální funkci obřezaných mužů. Otázka karcinomu děložního čípku u žen obřezaných sexuálních partnerů není uzavřena, avšak výsledky několika studií naznačují, že partnerky neobřezaných mužů jsou vystaveny vyššímu riziku tohoto onemocnění.“ A otázku etického aspektu obřízky v případě, že ji má provést lékař a ten nenachází zdravotní důvody pro tento zákrok, řeší autoři citovaného článku takto: „Jestliže však zdraví chápeme nejen jako pohodu tělesnou a duševní, ale i jako pohodu sociální, nemůžeme než souhlasit s obřezáním chlapce, kterému by jinak hrozilo až odmítnutí vlastní komunitou.“

nahradila starší rituální kastraci. Židé obřízku převzali pravděpodobně od starých Egyptanů, od Židů ji potom přejali muslimové (srov. Housa 1999, s. 482-483). Judaismus zahrnul obřízku do svého systému rituálů a přisoudil jí, podobně jako i dalším přejatým rituálům, nové významy, reinterpretoval ji.

Tak jako pro jiné rituály, i pro obřízku je charakteristické zmnožování jednotlivých akcí, dějů, promluv, použitých předmětů atd.; tato redundantnost vyjadřuje snahu zvýraznit probíhající akci. Dalším rysem rituálu je jeho zástupný charakter: rituál potlačuje, odsunuje vlastní skutečnou akci. Například odnětím předkožky při obřízce je odsunuta, zrušena lidská oběť (srov. zde kap. 4.7.1.4). Tak Richard Schechner (1993, s. 230-233) uvádí do souvislosti obřízku s neuskutečněným obětováním Izáka (Gn 22).

Schechner (1993, s. 230-233) připomíná též časté propojení násilí a sexuality v rituálu. Obřízka je poměrně násilným aktem provedeným na pohlavním orgánu, a jak odpůrci, tak obhájcí obřízky potvrzují, že tento akt vliv na lidskou sexualitu má.

Obřízka ve svém obecném rozšíření obsahuje jasný aspekt zabezpečení plodnosti. V arabštině se kořen ḤTM realizuje ve dvou významových oblastech: obřízka a ženich. Ani judaismu není tato souvislost cizí. V příběhu o Mojžíšově ženě Cipoře čteme: „Když se na cestě chystali nocovat, střetl se s ním Hospodin a chtěl ho usmrtit. Tu vzala Sipora kamenný nůž, obřezala předkožku svého syna, dotkla se jeho nohou a řekla: „Jsi můj ženich, je to zpečetěno krví.“ A Hospodin ho nechal být. Tehdy se při obřízkách říkalo: „Jsi ženich, je to zpečetěno krví““ (Ex 4:24-26). Obřízka je navíc spojena s příslibem plodnosti: ještě v Gn 16 a 17 je Sára neplodná, otěhotní až poté, co se Abraham na Boží příkaz obřeže. Bohem přislíbené potomstvo přichází až po uzavření smlouvy.

Propojení obřízky se zabezpečením plodnosti je podřízeno Božímu zákonu. V Gn 1:22 a 28 přikazuje Bůh lidem, aby plodili a rozmnožovali se. Svůj pud však mají držet pod kontrolou. Obřízka má lidem připomínat, že veškeré jejich chování má být podřízeno Boží vůli a zákonům. Podle traktátů *Suka* 52a a *Nedarim* 32a pomáhá obřízka přemáhat hříšné touhy a odvrací člověka od smilstva, které je pokládáno za pokračování a náhradu modloslužby. Obřízkou je totiž židovský chlapec doslova „posvěcen“ (Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 177) a podléháním nízkým pudům by se znesvětil.

4.7.1.2 Židovská obřízka

Přikázání obřízky se objevuje v Gn 17. Je to ta pasáž, ve které Bůh slibuje starému Abramovi, nově Abrahamovi, že z něj udělá veliký národ, uzavírá s ním smlouvu a stanovuje i znamení této smlouvy: „Znaméním mé smlouvy mezi mnou a vámi i tvým potomstvem ,

kteřou budete zachovávat, bude toto: Každý mezi vámi, kdo je mužského pohlaví, bude obřezán. Dáte obřezat své neobřezané tělo a to bude znamením smlouvy mezi mnou a vámi. Po všechna pokolení každý, kdo je mezi vámi mužského pohlaví, bude osmého dne po narození obřezán, doma zrozený i koupený za stříbro od kteréhokoli cizince, který není z tvého potomstva“ (Gn 17:10-12). Bůh takto uzavřel smlouvu s Abrahamem a skřze něho i se všemi dalšími pokoleními, Abrahamovými potomky, kteří při své obřizce tuto smlouvu sami uzavírají a potvrzují svou krví.

Židovským specifíkem je provádění obřizky osmý den po narození. Chlapec se provedením obřizky nestává dospělým, jak je tomu v jiných kulturách, základním smyslem židovské obřizky je přistoupení na Boží smlouvu. Osmého dne je chlapec symbolicky odebrán své matce, získává vlastní identitu (jméno) a jako samostatný jedinec obřizkou uzavírá smlouvu, vstupuje jako Abraham do svazku s Bohem.

Obřizka předkožky je jedinou fyzickou obřizkou, kterou Žid podstoupí, ale zbožný Žid nemá zůstat pouze u ní. Podle Jeremiáše (Jr 6:10) jsou i neobřezané uši překážkou v poslouchání a plnění Božího slova, člověk má svůj život tedy směřovat k symbolické obřizce uší a hlavně obřizce srdce – tu přikazuje i Dt 10:16. Podle Ex 6:12 je třeba mít i obřezané rty. Všechna tato obrazná přikázání nařizují odstranit předkožku, hebr. *orla*, uší, rtů či srdce, tedy překážku, která brání člověku v bohulibém životě.

Výhradně v duchovní podobě, tedy jako symbol odstranění překážky, potom přejali obřizku i křesťané, srov. Ř 2:25-29, a zdůrazňují obřizku srdce. O zrušení povinnosti fyzické obřizky, odstranění předkožky, se zasadil hlavně svatý Pavel (Ga 5:2-12).

Pro Židy však zůstává fyzická obřizka základem: v *Menachot* 43b nalezneme *midraš*, podle kterého patří obřizka mezi *micvot*, přikázání, která člověka obklopují a upomínají ho na smlouvu s Bohem, podobně jako modlitební řemínky, hebr. *tefilin*, třásně na modlitebním šálu, hebr. *cicit*, nebo schránka s modlitbou na veřejích, hebr. *mezuzá*. Neustálou přítomností těchto připomínek Božího zákona je člověk chráněn před hříchem.

Podle pozdějšího rabínského *midraše Tanchuma* ve výkladu rabi Eichlera Berkuna,⁷⁴ vysvětluje rabi Akiva římskému guvernérovi Rufovi, proč se Židé obřezávají: Bůh stvořil obilný klas a člověk z něj peče chleba, a ten je přece lepší. Bůh stvořil lněné vlákno a člověk z něj tká oděvy, a ty jsou přece taky lepší. Akceptováním obřizky přiznáváme jistou nedokonalost člověka při narození. Člověk je partnerem Boha při tvoření a na tomto

⁷⁴ <http://www.jtsa.edu/community/parashah/archives/5762/lekhlekha.shtml>

nekončícím procesu participuje. „Bůh stvořil svět v sedmi dnech; osmého dne začínáme my tam, kde on přestal.“

4.7.1.3 Obřízka jako smlouva, povijan jako písemný záznam smlouvy

Pauline Bebeová (2004, s. 51) rozlišuje tři aspekty židovské obřízky:

- 1) přijetí novorozence do společnosti,
- 2) pojmenování,
- 3) vstup do svazku (*Bund*).

K těmto aspektům lze připojit ještě další:

- 4) odpoutání se od matky
- 5) potvrzení otcovství / přiznání otcovství / akceptování otcovství.⁷⁵

Z náboženského hlediska je jednoznačně nejdůležitějším bodem vstup do svazku Abrahamova, tedy uzavření smlouvy s Bohem. Hebr. *brit* znamená smlouva, hebr. *brit mila* tedy znamená smlouva obřízky. Povijan lze z tohoto pohledu vnímat jako písemný záznam smlouvy. Jako dokument obsahuje všechny podstatné náležitosti: jméno dítěte, včetně jména jeho otce, datum a místo jeho narození a identifikaci druhého smluvního partnera, jímž je sám Hospodin. Předmět smlouvy by pak bylo možno vymezit takto: chlapec byl obřezán, což představovalo chlapcovo plnění (povijan darovaný synagoze je toho dokladem), a Hospodinovo plnění spočívá v tom, že chlapce nechá vyrůst k Tóře, *chupě* a dobrým skutkům a rozmnoží v něm svůj lid.

T. Shadmiová (2001, s. 53) chápe smlouvu obřízky podobně. Tóra a *chupa* podle ní odkazují k dalším obdobím chlapcova života, které představují nové závazky: až vyrostete k Tóře, přijme chlapec jeho přikázání a studia Tóry; až vyrostete k *chupě*, založí rodinu, jak je povinností každého zbožného Žida. Dobré skutky se mohou podle Shadmiové chápat jako závazek k morálnímu a etickému životu. Speciální úlohu během celého období platnosti smlouvy, tedy během celého chlapcova života, plní Tóra – napomáhá správnému vývoji a úspěšnému absolvování mezních okamžiků.

S. Ph. de Vries charakterizuje ve svém spise o židovských zvycích a symbolech obřízku jako znamení smlouvy, svazku mezi Bohem a Abrahamem. Jako jediný příklad smlouvy mezi Bohem a Izraelem srovnatelný co do důležitosti uvádí autor šabat, podle Ex 31:12-17 (Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 173-191). Různé formy a funkce smluv a smluvních vztahů v židovském náboženském právu jsou však velmi komplikovaným tématem.

⁷⁵ Volně podle <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

Pro účely této práce se spokojíme s konstatováním, že pro judaismus je jasné vymezení smluvních vztahů velmi charakteristické. Srov. zde kap. 5.2 Svatba.

Rabi Shai Held⁷⁶ zdůrazňuje v obřizce aspekt aktivity: rodiče nemohou předpokládat, že jejich novorozené dítě je automaticky přijato do svazku, své děti musejí aktivně prohlásit za syny smlouvy, hebr. *anej brit*. Genetika sama o sobě nestačí, podle rabi Helda musí být podpořena vůlí. Held se tak v tomto pojetí distancuje od rasového či rasistického chápání vykoupení. Podle našeho názoru projeví chlapec větší aktivitu až při obřadu *mappe schuletragen*, kdy daruje pro svitek Tóry svůj obřizkový povijan, i zde je však role rodičů nezanedbatelná. A je jistě pozoruhodné, že rodiče bývali v dřívějších dobách aktivními činiteli v chlapcově životě až do jeho svatby. I ta je chápána jako smlouva (srov. kap. 5.2), jejíž podmínky vyjednávali opět chlapcovi rodiče.

4.7.1.4 Obřizka jako náhrada za oběť

Obřizka zastupuje a nahrazuje lidskou oběť. Příběhem nejvyšší lidské oběti je v židovském Písmu příběh obětování Izáka: Abraham je na Boží žádost odhodlán obětovat svého jediného syna, k čemuž nakonec Božím zásahem nedojde. Obětování Izáka, hebr. *akedat Jicchak*, je častým motivem výzdoby obřizkových předmětů, jako je nůž, svorka či pohár na víno, nebo i podnosu pro obřad *pidjon ha-ben*.

Přestože v tomto Izákově, resp. Abrahamově příběhu obřizka není výslovně zmíněna, prof. Šemuel Avigdor Ben Sasson⁷⁷ dává do souvislosti toto vyprávění s výše citovaným úryvkem o Cipore a obřizce Mojžíšova syna (Ex 4:24-26). Mojžíš a Abraham jsou si v mnohém podobní, jsou to významné vůdčí osobnosti v židovských dějinách, oba často mluví s Bohem apod. Navíc srovnávané příběhy, obětování Abrahamova syna a obřizka Mojžíšova syna, začínají podobně: Abraham i Mojžíš osedlají osla a vyjedou (Gn 22:3 a Ex 4:20). Srovnání obou příběhů posiluje i následující pasáž (Ex 4:22-23), ve které Bůh instruuje Mojžíše, co má říct faraónovi, když ho bude žádat za propuštění Izraele: „(...) Toto praví Hospodin: Izrael je můj prvorozený syn. Vzkázal jsem ti: Propuť mého syna, aby mi sloužil. Ale ty jsi jej propustit odmítl. Za to zabiji tvého prvorozeného syna!“

Cipora improvizovanou obřizkou svého a Mojžíšova syna reaguje na verš „Když se na cestě chystali nocovat, střetl se s ním Hospodin a chtěl ho usmrtit“ (Ex 4:24). Podle prof. Ben

⁷⁶http://www.myjewishlearning.com/lifecycle/Ceremonies_For_Newborns/Overview_Contemporary_Issues/The_Circumcision_Debate/A_Difficult_Rite.htm

⁷⁷ <http://www.jafi.org.il/education/torani/nehardeah/shemot.html>

Sassona spojení „... chtěl ho usmrtit ...“ ukazuje na možný úkol, který Bůh Mojžíšovi dal: zabít svého syna. Toto čtení příběhu dává do jasné souvislosti obřízku a lidskou oběť.

Nepřímý vztah mezi obřízkou a krvavou obětí, hebr. *zevach*, naznačuje i Lv 22:27: narození býčci, jehňata a kůzlata a jsou po sedm dní držena u svých matek, teprve osmý den mohou být obětována. Osmý den je rovněž dnem obřízky.

Další souvislost je možno hledat mezi obřízkou a pesachovou obětí, hebr. *zevach Pesach*. Podle Ex 12:43-44 smějí jíst pesachového beránka pouze obřezaní. Friedlanderovi (Friedlander, E. a A. 1997, s. 120) citují Ez 16:7⁷⁸, které čtou takto: „ve své krvi máš žít, ve své krvi máš žít“. Protože se v Tóře nic neopakuje samoučelně, lze tento verš podle autorů studie interpretovat tak, že existují dva zdroje krve se spásonosným potenciálem, jedním je obřízka a druhým pesachový beránek. Po zániku Chrámu přestávají Židé s krvavými oběťmi zvířat, nařízení obřízky však v platnosti zůstává.

Krev je v judaismu citlivé téma, připomeňme absolutní zákaz požití jakékoli krve (Lv 3:17). Pro obřízku je proti tomu charakteristická nutnost prolití alespoň kapky krve, hebr. *tipat dam*, a to i v případě, že se chlapec narodí bez předkožky, nebo že byl chlapec obřezán neobřadně, případně trpí nějakou závažnou chorobou, která provedení obřízky znemožňuje. Takováto symbolická obřízka se pak nazývá hebr. *hatafat dam brit*.

Přímou připomínku oběti najdeme i na povijanech na Tóru. Povijan inv. č. ŽMP 59.813 není sice obřízkový povijan, ale nese hebrejský nápis: „A byla libá Hospodinu zápalná oběť Judova.“

4.7.1.5 Průběh obřízky

Podle židovské tradice začíná den večerem. Večer před obřízkou se tedy v některých obcích scházely návštěvy v domě rodičů novorozence, předčítalo se z Bible, Mišny a Talmudu, diskutovalo se o obřízce a přítomní se modlili za zdraví chlapce i matky. Následovalo menší pohoštění (Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 184). Noc před obřízkou bývá nazývána **Wachnacht** (viz zde kap. 4.3): někde se tuto noc držely v domě, kde spal novorozenec, hlídky, které v modlitbách bděly nad chlapcovým bezpečím. Této noci měli totiž zlí duchové podle lidové víry poslední možnost ublížit neobřezanému dítěti.

⁷⁸ Podle jiného číslování jde o verš Ez 16:6, který v českém ekumenickém překladu zní poněkud odlišně: „(...) a řekl jsem ti, *když jsi ležela* ve vlastní krvi: Žij! Řekl jsem ti, *když jsi ležela* ve své krvi: Žij!“

Jak bylo již uvedeno, osmý den⁷⁹ po narození je židovský chlapec obřezán. V ideálním případě obřeže otec svého syna sám, ale vzhledem k tomu, že jde o poměrně nebezpečný zákrok, může jím otec pověřit osobu způsobilější. Obřízku tedy obvykle provádí *mohel*, specialista, který zodpovídá za rituální platnost úkonu.⁸⁰ Pokud provede obřízku lékař⁸¹, který není zároveň *mohelem*, nemá tento úkon rituální platnost a je třeba poté ještě prolít rituálně alespoň kapku krve (srov. kap. 4.7.1.4).

Obřadu obvykle předchází bohoslužba, při níž jsou některé tradiční části vynechány (např. modlitba vyznání hříchů *Tachanun*), některé liturgické pasáže se zpívají zvláštními nápěvy. Účastní-li se bohoslužby *sandek* a *mohel*, přednesou střídavě píseň, kterou zpíval Mojžíš a synové Izraele Hospodinu na břehu Rákosového moře (Ex 15:1-19) (Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 184-185).

Chlapce nese do synagogy⁸² jeho matka, případně kmotra (něm. *Gevatterin*, Jd. *kvaterin*, hebr. *sandeket/sandakit*); u vchodu do modlitebny jej jedna nebo druhá předá kmotrovi (něm. *Gevatter*, Jd. *kvater*, hebr. *sandek/sandak*, z řec. *synteknos*⁸³), jenž chlapce drží a asistuje tak *mohelovi*. Pro předání chlapce se užívaly v některých synagogách zvláštní obřizkové dveře, Jd. *judš tirchen*, z něm. *Jüdisch-Tür* (Gutmann 1967, s. 5). Kmotr a kmotra⁸⁴ nemusejí být navzájem příbuzní a nemusejí být v příbuzenském vztahu k chlapci. V každém případě jde o čestnou funkci a poctu pro všechny zúčastněné, jak pro kmotry, tak pro *mohela*.

Obřadu je obvykle přítomen *minjan*, tedy deset dospělých Židů – není to nezbytná podmínka, ale je to zvykem (srov. např. Rosenan 1976, reed. 1985, s. 55). *Mohel* pronese požehnání. Při přinášení dítěte do místnosti je všichni přítomní pozdraví: „Požehnaný, jenž přichází (...)“ (Ž 118:26). Dítě je nejprve položeno na polštář na Eliášově křesle, kde *mohel* rozevře jeho oděv, aby mohl provést obřízku. Pak uchopí chlapce (někdy i s polštářem)

⁷⁹ Osmý den má být nejbližší možná doba pro provedení obřizky mj. i proto, že je tak zabezpečeno, aby chlapec prožil alespoň jeden šabat (srov. Fingerland 2003, s. 10).

⁸⁰ Tak jako dnes existují v liberálnějších obcích rabínky, existují už i mohelky. Podkladem pro zapojení žen do tohoto obřadu může být příběh Cipory, jediné ženy, která v Písmě provedla obřízku (Ex 4:24-26).

⁸¹ Zejména v anglosaských zemích je tento postup obvyklejší. Rodiče nechávají své syny obřezat v nemocnici nejspíš i z důvodu větší bezpečnosti úkonu. Podle některých názorů nejsou však tyto obavy opodstatněné, protože *mohel*, který má v tomto jednotlivém úkonu velkou praxi, jej může provést dokonce lépe než lékař (srov. Fingerland 2003, s. 9).

⁸² Obřad se však může konat kdekoli, doma, v nemocnici...

⁸³ Podle Vries 1927, 1932, reed. 1988, s. 183. Vries na tomtéž místě podotýká, že *sandak* a *Gevatter* nebyli původně totožní: *Gevatter* chlapce přijal na prahu místnosti, v níž probíhala obřízka, a pak jej položil na klín *sandakovi*. Časem obě role splynuly. Navrátilová (2004, s. 90) uvádí zajímavý detail z křesťanského prostředí: i zde bývalo kmotrů při křtu dříve víc, od konce 19. století se však jejich počet ustálil na jednom až dvou.

⁸⁴ Podle <http://www.act-now.org/content/23.htm> nemá být kmotra těhotná, protože obřízka by mohla ženu vystrašit a byl by tak ohrožen její plod.

sandek. Mohel pronáší⁸⁵: „Pochválen budiž, Hospodine, Bože náš, králi světa, Jenž nás posvětil příkazy Svými a nám nařídil obřízku.“ Poté pronáší požehnání otec: „Pochválen budiž, Hospodine, Bože náš, králi světa, Jenž nás posvětil příkazy Svými a nám nařídil, uvéstí ho (chlapce) ve smlouvu Abrahama, praotce našeho.“ A přítomní přidají: „Jako nyní dospěl k smlouvě, tak ať dospěje ku znalosti Thóry, ku šťastnému sňatku a vykonání skutků dobrých!“



Obr. 4 Bernard Picart: Beschneidung bei portugiesischen Juden
http://de.encyarta.msn.com/encyclopedia_761565544/Beschneidung.html

Chlapec je pak obřezán. *Mohel* pomocí oboustranně nabroušeného nože⁸⁶ a svorky chránící žalud nařízne a odtrhne část předkožky. Při zákroku se používá i zvláštní miska a flakón s hojivým práškem zastavujícím krvácení, někdy také skleněná trubička určená k odsátí krve⁸⁷. Kmotr sedí během obřadu na jednom z míst dvojitého křesla, na pravém sedadle, určeném proroku Eliášovi, je položen polštář, někdy ozdobený výšivkou a nápisem. Pro odtrženou předkožku je určena speciální miska s pískem (srov. zaslíbení dané Abrahamovi, že jeho potomstvo Bůh rozmnoží jako písek na mořském břehu, Gn 22:17; zaslíbení přichází poté, co Abraham prokázal svou věrnost Hospodinu tak, že byl připraven obětovat mu svého jediného syna Izáka).

Obřízková plena mohla posloužit dvojím způsobem: chlapec na ní buď ležel, jako je tomu i na obr. 4, nebo byl horní částí těla do pleny zabalen tak, aby se mu při zákroku

⁸⁵ Překlady pronášených textů podle Kaempfer 1937, reed. 1991.

⁸⁶ Srov. Ex 4:25, Joz 5:2.

⁸⁷ BT, Šabat 133a-b.

zamezilo v pohybu (srov. např. Wolfthal 2004). Spodní část chlapcova těla může být bez oděvu, případně je chlapec oděn do obřízkové zástěrky (zde obr. 5).

Poté, co *mohel* odsaje krev z rány, je chlapec přebalen a oblečen. Následuje požehnání nad vínem, hebr. *kiduš*, při němž *mohel* vyprošuje Boží požehnání pro chlapce a slavnostně ho pojmenovává⁸⁸ jeho obřadním hebrejským jménem, které jej bude provázet při všech významných životních událostech spojených s náboženskou praxí. V ŽMP jsou dochovány stříbrné poháry na víno, které se užívaly speciálně při této příležitosti. Od ostatních pohárů se však liší pouze identifikačním nápisem (Kosáková et al. 2004, s. 48). I chlapec dostane na ret kapku vína a *mohel* mu žehná slovy z proroka Ezechiela: „Řekl jsem ti, když jsi ležel(a) ve své krvi: Žij!“ (Ez 16:6). Na konci obřadu ještě jednou zazní přání do dalšího chlapcova života: „Tento malý (XY) staň se velkým! Jako nyní dospěl ku smlouvě, tak ať dospěje ku znalosti Thóry, ku šťastnému sňatku a k vykonání skutků dobrých!“

Sandek pak předá dítě kmotře, ta jej přinese matce, která se chlapce ujímá. V následujících dnech je totiž třeba chlapcovu ránu ošetřovat, aby se dobře zahojila a rovněž aby kůže znovu nepřiřostla k okraji žaludu. Ihned po obřadu ještě následuje slavnostní hostina, hebr. *se'udat micva*, doslova hostina (k oslavě Božího) přikázání, kterou provázejí další stanovená požehnání.

Promluvy pronášené k dítěti při jeho prvním životním rituálu mají výrazný společensky integrující charakter. Mají navodit pozitivní atmosféru, i proto mívají poetický charakter (Navrátilová 2004, s. 73). Jako poetický a zároveň magický prvek slouží i několikeré opakování jedné promluvy: během obřadu se opakuje jak pozdravení „požehnaný, který přichází/š“, tak i požehnaní „ať mu Bůh dá vyrůst...“. Tato promluva se později zopakuje ještě v nápise povijanu.

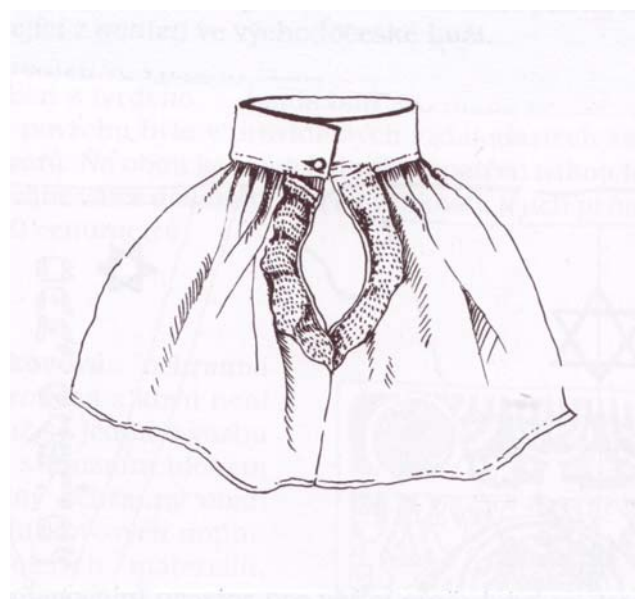
Během rituálu obřízky se rovněž formulují vzniklé nové vztahy. Jak již bylo řečeno (kap. 4), obřízka je součástí komplexu rituálových subsystémů zúčastněných osob z okolí dítěte. Rituálem se artikuluje status matky, otce, kmotřů, *mohela*, případně rabína a dalších členů komunity. Jde o velmi zásadní okamžik v životě obce, a jeho významu proto odpovídá i formalizovanost a formálnost promluv a akcí, z nichž je rituál složen.

V muzeích se můžeme setkat se sadami *mohelského* náčiní, přechovávanými ve speciálních pouzdrech; poměrně vzácná jsou obřízková křesla. Zatímco obřízkové náčiní měl

⁸⁸ Pojmenování chlapce při obřízce odkazuje na biblický příběh Abrahamovy smlouvy a božích zaslíbení (Gn 17): Bůh slibuje Abrahamovi potomstvo a při této příležitosti jemu i Sáře dává nová jména: z Abrama se stává Abraham (Gn 17:5) a ze Sáráj je Sára (Gn 17:15).

každý mohel vlastní, obřizkové křeslo patřilo obci. Toto speciální křeslo bývá obvykle dvojité, jeho pravá část je vyhrazena proroku Eliášovi, který se podle víry zbožných obřizky účastní jako svědek (srov. 1 Kr 19:10, kde Eliáš kritizuje, že Izraelci pod vládou Achaba a Jezabel opustili Hospodinovu smlouvu). Na levém sedadle⁸⁹ sedí kmostr držící chlapce. Chlapce někdy nejdřív položili na pravou stranu, tedy na Eliášovo místo, vyzdobené speciálním polštářkem. Eliášovo křeslo, hebr. *kise Elijahu*, je doloženo už v Pirkej de Rabbi Eliezer z 8./9. století.⁹⁰ Rabi de Vries (1927, 1932, reed. 1988, s. 187) uvádí, že v mnoha obcích se obřizková křesla používala i při svátku *Simchat Tora* (hebr., doslova radost z Tóry), kdy na ni usedali „ženichové Tóry“.

Muzejní sbírky textilií se kromě povijanů, obřizkových polštářů či jiných textilních předmětů darovaných při této příležitosti synagoze zcela výjimečně setkáme i s obřizkovými oděvy. V ŽMP je to vzácný nález z lužské *genizy*, obřizková zástěrka (zde obr. 5). Velkou historickou hodnotu zejména pro tvorbu genealogií mají *mohelbuchy*, mnohdy ilustrované knihy s příslušnými obřizkovými modlitbami, požehnáními a záznamy o provedených obřizkách.



Obr. 5 Obřizková zástěrka
Kosáková et al. 2004, s. 104

V ŽMP se nedochovala žádná jiná součást obřizkového oděvu, podobné doklady jsou velmi vzácné. Slavnostní obřizkový kabátek a pokrývku najdeme v katalogu velké výstavy

⁸⁹ Podle <http://www.act-now.org/content/24.htm> vyjadřuje toto vymezení míst úctu prorokovi: podle přesněji neurčeného talmudického čtení totiž chodí student svému učiteli po levici.

⁹⁰ Gutmann 1967, s. 5.

věnované historii židovského osídlení v Porýní, část *Das jüdische Jahr* (Monumenta judaica 1964, obr. 31, obě textilie jsou nyní uloženy v Bavorském národním muzeu v Mnichově), srov. též (sefardské) obřízkové soupravy (Weber 2000, s. 49, s. 61). Obřízku mohou připomínat též slavnostní obřízkové medaile (Monumenta judaica 1964, kat. č. 142, 143).

4.7.2 *Mappe schuletragen*

Mappe schuletragen, nebo i zkráceně *schuletragen*, resp. *shulentragen*, nesení (povijanu) do synagogy, je obřad, při němž chlapec slavnostně daruje svůj povijan synagoze. Zároveň jde o přinesení chlapce do synagogy (Jd. *Schul*) – tento aspekt zdůrazňuje zejména kratší název obřadu, tedy pouhé *schuletragen*. Méně často bývá obřad nazýván i *wimpl kiduš*.⁹¹ V centru pozornosti stojí při tomto obřadu chlapec a jeho povijan, a také otec, který chlapce přináší a děkuje za něj. Byla to však i slavnost pro matku chlapce - ženy v synagoze při této příležitosti gratulovaly matce k synovi a pozorovaly, jakým způsobem chlapec předá svůj dar. Když ho předal ochotně, říkalo se, že je to *Goldkind*, zlaté dítě, šťastné a nesobecké; pokud se dítě nechtělo vzdát povijanu a plakalo, tvrdilo se, že už teď je pevně spjaté s Tórou a že z něj určitě bude jednou „učitel Izraele“ (Eis 1979, s. 14). Pro chlapce je to první příležitost vykonat micvu.⁹²

Pokyny k době konání *mappe schuletragen* se řídily místními zvyklostmi a ty se lišily kraj od kraje v rozmezí jednoho měsíce až pěti let.⁹³ V Porýní přinášeli chlapci svůj povijan do synagogy v jednom roce (Eis 1979, s. 14). Guggenheim-Grünbergová (1967, s. 6) uvádí jako obvyklý věk 2-3 roky. Patricia Hidiroglou (1997, s. 13) uvádí, že chlapec přináší svůj povijan do synagogy ve dvou nebo třech letech, protože tehdy už může zažvatlat první slovy modlitby *Šema Jisrael*. Věk tří let zaznamenává i Rosenan (1976, reed. 1975, s. 57). Katalog *Geschichten von Gegensänden* (1994, s. 153) stanoví věk chlapce na čtyři roky, podle jiného autora⁹⁴ čtyři roky korespondují se čtyřmi díly povijanu. Tami Shadmiová (2001, s. 13-14) cituje spis *Sefer ha-minhagim* od Juzpy Šamaše, v němž je doba přinesení vyšivaného povijanu na Tóru do synagogy stanovena na čtvrtý šabat po narození. Táž autorka uvádí i knihu německého teologa Johannese Buxtorfa *Synagoga Judaica*, která tvrdí, že povijan byl do synagogy přinesen o šabat, až chlapec dosáhl věku šesti měsíců. Podle Bodenschätze (cit. podle Shadmi 2001, s. 13-14) bylo chlapci u příležitosti předání povijanu synagoze několik let.

⁹¹ <http://www.geocities.com/Heartland/Hills/1330/upsherin.html>

⁹² <http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

⁹³ Jeden dánský povijan přinesl chlapec do synagogy až ve věku sedmi let, u příležitosti prvního výročí smrti své matky, jiný povijan byl dokonce vyroben, až když bylo chlapci již šestnáct let; několik dalších bylo synagoze darováno, když chlapcům bylo mezi devíti a dvanácti lety (Feuchtwanger-Sarig, 1998, s. 235-6).

⁹⁴ <http://www.jewishgen.org/jcr-uk/Susser/covenantofcircumcision.htm>

Nejčastější údaje se pohybují mezi jedním rokem a třemi léty. Ani v současné době se obřad přinesení povijanu do synagogy na místech, kde se (obnoveně) praktikuje, nejspíš časově neustálil, o čemž svědčí např. údaj, že chlapec přináší svůj vyzdobený povijan tehdy, kdy se naučí chodit na toaletu.⁹⁵ Ita Aberová (1979, s. 13) shrnuje: povijan byl darován synagoze, až byly chlapi tři roky, nepomočoval se a byl připraven k učení se modlitbám a Bibli. Co se přesnějšího data týče, Shadmiová uvádí, že vhodnou dobou pro přinesení povijanu byly svátky výrazně spojené s Tórou, tedy zejména *Simchat Tora* a *Šavu'ot* (Shadmi 2001, s. 15).

Odcitujme ještě část verše z Pirkej Avot 5:25 (s. 142-145): „Říkal: Pětiletý – k Písmu, desetiletý – k Mišně, třináctiletý – k plnění příkazů, patnáctiletý – k Talmudu, osmnáctiletý – k chupě, dvacetiletý – ke shánění, třicetiletý – ke zdatnosti, ...“ V komentáři k tomuto místu čteme: „pětiletý - k Písmu – podle některých výkladů má být hoch v pěti letech přiveden do školy, aby se naučil číst a mohl začít se studiem Bible. Avšak podle jiného názoru by se chlapec měl naučit číst písmena již ve třech letech a po dosažení věku pěti let by již měl začít se studiem Tóry.“ Ačkoli o *mappe schuletragen* zde zmínku nenajdeme, časově tento obřad odpovídá začátku přípravy na celoživotní studium, tedy věku tří let.

Výrazně odlišný údaj uvádí Shadmiová (2001, s. 15) pro Göttingen, Dánsko a rovněž pro Čechy a Moravu. V Göttingen a v Čechách a na Moravě přinášeli chlapi svůj povijan do synagogy až k obřadu *bar micva*, podobně tomu někdy bývalo i v Dánsku (Shadmiová zde odkazuje na Feuchtwanger-Sarigovou). Svě tvrzení týkající se českého území podepírá údajem Doleželové; ta skutečně uvádí: „The linen was cut in three or four pieces, sewn together and presented for divine sacrifices at the ceremony when the thirteen-year-old boy comes to the synagogue. It was the Bar-Mizwa – the initiating in the religious life – when the binder was used for wrapping the Torah, and either the binder was left for divine services, or the boy took the binder again home“ (Doleželová 1973, s. 57).

Shadmiová z tohoto úryvku soudí, že na českém území bylo zvykem přinášet povijany do synagogy až při *bar micva*, a zastává se této možnosti proti jejímu zpochybnění a námitkám, které vznesl Hamburger (2001, s. 513-528). Nepodařilo se nám nikde nalézt oporu pro tvrzení, že by se v Čechách a na Moravě *mappe schuletragen* nebo jiný obřad či úkon odehrával až při *bar micva*. Navíc se domnívám, že citovaný úryvek ze studie Doleželové lze číst jinak: zavedení, tj. první použití povijanu při chlapcově *bar micva* nevyklučuje jeho přinesení do synagogy už někdy dříve. Jde tedy pravděpodobně o omyl, který mohl vzniknout

⁹⁵<http://www.hashkafah.com/index.php?act=Search&CODE=simpleresults&sid=28cd7aab5e20972cc1bb11218f6d595a&highlite=torah+binder>

spojením dvou zvyků při dvou různých obřadech: přinesení povijanu do synagogy a jeho použití při *bar micva*.

Praxi přinášení povijanu do synagogy až při chlapcově *bar micva* v některých oblastech však nechceme popírat. Např. Böcher (1960, s. 94) ve své knize o synagoze v německém Wormsu píše o povijanu: „Diese Wimpel wurden einst aus der Beschneidungswickel geschnitten und vom Knaben bei seinem ersten Synagogenbesuch, anlässlich der Bar-mizwa-Feier, mitgebracht.“ Podobně nezpochybňujeme ani doklady z Göttingen a Dánska. Pokud však chlapec přinese svůj povijan do synagogy až na *bar micva*, nelze již hovořit o obřadu *mappe schuletragen*. V takovém případě se totiž přinesení povijanu stává součástí obřadu *bar micva* a přestává mít platnost vlastního obřadu.

Problematické je rovněž tvrzení Doleželové, že chlapcův povijan mohli přechovávat i doma. Není jasné, odkud Doleželová tuto informaci čerpá, v předchozím článku (Doleželová 1972, s. 6) navíc sama potvrzuje, že povijan zůstal v synagoze. Gutmann (1967, s. 7-9) naproti tomu udává, že nepoužívané povijany se uchovávaly v krabicích (tedy nezůstávaly v soukromém vlastnictví) a nepřímou vyvrací i tezi o přinesení povijanu do synagogy až na *bar micva*. Obřizka, *mappe schuletragen* a *pidjon ha-ben* jsou podle něj rituály, které za chlapce provádějí jiní, teprve *bar micva* je první rituál, který chlapec provádí sám a jímž se stává odpovědný za provedení všech dalších *micvot*.

Údaje o době konání *mappe schuletragen* jsou zajímavé i z hlediska výzdoby povijanu. Pokud měla matka (resp. kterýkoli tvůrce povijanu) čas na výzdobu povijanu pouze do doby, než byl povijan synagoze darován, je pravděpodobné, že by to ovlivnilo i charakter výzdoby. V případě velmi brzkého konání obřadu *mappe schuletragen* lze při domácí výrobě očekávat jen velmi jednoduchou výzdobu povijanu, např. výšivku nápisu řetízkovým stehem. Např. u Juzpy Šamaše, popisujícího zvyky wormské židovské obce, je doba darování povijanu synagoze, a tedy i daný slavností okamžik v životě dítěte, dána do přímé souvislosti s životem matky. Po měsíci, čtvrtý šabat od narození dítěte, je podle jeho údajů matka čistá a jde poprvé do synagogy (cit. podle Shadmi 2001, s. 11 a 14). Tento údaj se však neshoduje s biblickým ustanovením, že žena je po porodu chlapce nečistá 41 dní (srov. zde kap. 3.10). Je možné, že doba nečistoty rodičky podléhala dobovým a místním zvyklostem, podobně jako ani v křesťanském prostředí nebylo striktně dodržováno období šestinedělí.

Zdá se, že zvyk *mappe schuletragen* nebyl institucionalizován do té míry jako zvyk povijanu. Literatura všímající si obřadu *mappe schuletragen* není rozsáhlá, ale píše-li někdo o tomto obřadu, s určitostí nezapomene zmínit obraz německého židovského malíře Moritze

Daniela Oppenheima (1799-1882). Ten zachytil někdy ve druhé polovině 19. století život německých židovských rodin v sérii olejomalb nazvaných *Bilder aus dem altjüdischen Familienleben*; jeden z těchto obrazů nese název *Das Schultragen*.



Obr. 6 Moritz Daniel Oppenheim: *Das Schultragen*
<http://www.cocon-verlag.de/zyklus/show.htm?schultra>

Výjev ze synagogy představuje Oppenheimova otce, který drží v náručí svého asi ročního syna. Dítě natahuje ruce k tyčím Tóry, zahalené v pláštíku a ovinuté v povijanu s chlapcovým jménem, další povijan leží na zábradlí modlitebního pultu, hebr. *bima*. Z ženské galerie přihlíží celému výjevu chlapcova matka.

Výjimečnou samostatnou studii věnoval obřadu *mappe schuletragen* Joseph Gutmann (původně otištěno ve *Visible Religion Volume 11*, 1983, reprint 1997) a jako jeden z mála poukázal na tento pozoruhodný obyčej. Zvyk podle něj pochází z konce 15. století, po střední Evropě a dále se šířil z katolického Bavorska a je úzce vázán na zvyk výroby povijanu na Tóru z obřízkové pleny. Původ tohoto zvyku je nejistý: Gutmann nepokládá za podložený předpoklad, že by se židovský zvyk měl odvozovat od zvyku německých katolíků, kteří údajně na křestní pleny, něm. *Taufwindel*, vyšívali svá zbožná přání. Gutmann zná křestní roušky i křestní oblečky s vyšitými písmeny IHS, ale s křestními plenami se nesetkal.

Gutmann cituje praktickou židovskou příručku (Wolff 1891, s. 40-41), která uvádí modlitby a požehnání pronášené při *mappe schuletragen*: „Slaviti budu Hospodina z celého srdce, v radě přímých i v shromáždění (Ž 111:1). Za toto dítě jsem prosil(a), a dal mi Hospodin k prosbě mé to, čehož jsem prosil(a) od něho (1 Sam 1:27). Já pak ve množství milosrdenství tvého vejdu do domu tvého, klaněti se budu k svatému chrámu tvému v bázni tvé (Ž 5:8). Toto dítě, které jsi dobrotivě dal svému služebníku, toto dítě odstavené od matčina prsu, podporuj je, dej mu radovat se a sílit se Stromem života (Tóra). Ať je jeho srdce čisté a touží do dobru. Přiveď je ke své Tóře, nauč je svým přikázáním, veď je po svých cestách, nakloň jeho srdce milování a ctění tvého jména. Nauč tohoto chlapce svým cestám tak dobře, aby se ani v pozdějším věku od Tebe neodklonil. Ať Tě chválí každá živá bytost, jak to činím dnes já. Ať každý otec ukáže svému synu Tvou pravdu. Požehnaný jsi, neboť jsi nám dal život, zachoval jsi nás a nechal jsi nás dojít až do tohoto času.“

V 1 Sam 1:27-28 děkuje Chana Hospodinu za syna Samuela, kterého si na něm vyprosila a kterého mu nyní vrací pro službu v Chrámě. Tak jako Chana vrátila Samuela Hospodinu, tak přináší i otec svého syna, aby sloužil Bohu, a symbolicky zanechává v synagoze chlapcův povijan.⁹⁶

Berlínský rabín Lion Wolff nám zde podává svědectví o zvyku, avšak nepojmenovává ho. Příslušná pasáž se nazývá *Vorlage für eine Wimpel*, podklady pro povijan. Uvádí zde, jak má vypadat nápis na povijanu (srov. kap. 3.5) a v poznámce vysvětluje, že jednoletý chlapec přináší povijan do synagogy a při ovinování svitku drží nástavce na Tóru.

V textu otcovy modlitby při tomto obřadu je zajímavá věta, která modifikuje výše citovaný Ž 5:8 „Já pak, v hojnosti tvé milosti přinesu (dosl. přijdu) do tvého domu chlapce.“ Takováto modlitba zdůrazňuje spíše přinášení chlapce do synagogy, obřadu by tedy lépe vyhovoval název *schuletragen*. (*Mappe*) *schuletragen* je tedy třeba chápat jako synkretický zvyk⁹⁷ zahrnující dvojí přinášení, tedy přinášení chlapce a přinášení povijanu.

Otázkou zůstává iniciační platnost obřadu *mappe schuletragen*. Na tomto místě se vracíme k souvislosti obřízky, *mappe schuletragen* a *bar micva*. Obřízka provází v jiných kulturách iniciaci jakožto obřad přijetí dítěte do společenství dospělých, judaismus chápe obřízku jinak a dospělostní iniciaci spojuje s obřadem *bar micva*. Gutmann (1967, s. 4) však uvádí, že obřízka mohla být i v judaismu původně iniciačním obřadem a konala se pravděpodobně v pozdějším věku. Teprve zásahem kněží se z iniciačního obřadu stal symbol

⁹⁶ Srov. <http://www.richmond.com/printer.cfm?article=2071203>.

⁹⁷ Vývojový, významový a výrazový synkretismus patří k základním znakům rodinných obyčejů a tradic (Frolec 1985, s. 18-19).

smlouvy, kterou dítě uzavírá už na začátku svého života. Zdá se tedy, že aspekt iniciace mohl být i v židovské obřízce dál latentně přítomen a projevit se mohl např. při *mappe schuletragen*. Ověření této hypotézy však překračuje rámec naší práce.

4.7.2.1 Darování jiného předmětu namísto povijanu

Místo povijanu mohl chlapec, resp. jeho rodiče, darovat synagoze i jiný předmět než povijan. Ve sbírkách ŽMP se nacházejí opony věnované u příležitosti obřízky. Ojedinelá je synagogální opona identifikovaná v poměrně nedávné době v majetku Městského kulturního centra v Třebíči. Její podšívku totiž tvoří jiná opona, podle textu na ní jde o oponu obřízkovou (srov. Veselská, M. 2006b, s. 124). Kdy byly obřízkové opony synagoze věnovány? Je nepravděpodobné, že by rodiče vyhotovení takto nákladné textilie zadali dostatečně dlouhou dobu před narozením dítěte tak, aby byla opona osmý den po narození hotová. Spíše tedy věnovali oponu jako připomínku oné události až během chlapcova života.

Doleželová (1973, s. 57) zmiňuje mezi dary místo povijanů pokrývky, zhruba čtvercové, z bílého plátna, vyšíváné obvykle červenou přízí. Tyto textilie však měly podle Doleželové jiné použití: buď sloužily doma jako sváteční pokrývky, nebo se používaly v synagoze jako pokrývky na modlitební pult. Doklady obřízkové pokrývky s příslušným donačním, datačním a benedikačním nápisem jsou zde kat. č. 43 a 44. Od nich se zásadně liší pokrývka kat. č. 41, která je sice rovněž obřízková, ale zjevně vznikla opětovným rozstřížením podlouhlého povijanu a jeho sešitím zpět do podoby zhruba čtvercové pokrývky.

Symbolika kontaktu obřízkové textilie a svitku Tóry zde není tak narušena, jak by se mohlo zdát, protože při čtení se svitek pokládá právě na pokrývku. Obřízkové pokrývky tedy můžeme považovat za modifikaci zvyku povijanu na Tóru, za inovaci, která však nebyla obecně přijata. Vazba na obřízkovou plenu u těchto textilií není prokázána.

5. Povijan na cestě životem

Jak již bylo řečeno, povijan provází chlapce v jeho dalším životě, objeví se při dalších dvou rituálech, zmíněných v povijanovém nápisu, tedy při *bar micva* a při svatbě. Nepřímo je však povijan, resp. obřízka, připomínán podle lokálního zvyku i jindy. Např. v blíže nespécifikované oblasti v Německu se někdy rodiče v den, kdy šlo jejich dítě poprvé do školy, postili a modlili k Bohu, aby jejich dítě prospívalo v Tóře, Boží bázni a dobrých skutcích k dlouhému životu (Walter 1988, s. 147), v modlitbě tedy připomínali modifikovanou podobu obřízkového a povijanového požehnání.

5.1 *Bar micva*

Před obřadem *bar micva*, při kterém je chlapec přijímán do komunity jako její plnoprávný člen, se svitek Tóry, z něhož se bude při šabatu předčítat, zavine do chlapcova povijanu. *Bar micva* slaví chlapec při nejbližší příležitosti předčítání z Tóry po svých třináctých narozeninách. Je to významný přechodový rituál, který chlapci přináší náboženskoprávní dospělost a odpovědnost za vlastní život podle Božích zákonů.

Označení *bar micva* pro člověka, který je právním subjektem, sice nalezneme už v Talmudu (*Bava mecia* 96a), jako název pro rituál se však objevuje poměrně pozdě, až v 15. století (srov. EJ). Stanovení třinácti let jako zlomového věku dospělosti vychází z mnoha příkladů v *Tanachu* a v *midraši* a také z představy fyzické dospělosti třináctiletého chlapce (a dvanáctileté dívky).

Třináctiletý chlapec je v den, kdy se předčítá z Tóry, tedy v pondělí, ve čtvrtek a o šabatu, vyvolán k Tóře. Toto vyvolání se hebr. nazývá *alija*. Chlapec přečte z Tóry předem připravený úryvek a prokáže tak svou znalost Zákona. Chlapcův otec žehná Hospodinu za to, že ho v tento den zbavil odpovědnosti za syna. V některých komunitách byli u této příležitosti vyvoláni k Tóře i další členové chlapcovy rodiny a někde se po tomto obřadu konala slavnostní hostina, na níž mohl chlapec pronést slavnostní talmudickou přednášku, hebr. *draša*.

V progresivních komunitách Itálie a Francie se od 19. století objevuje ekvivalentní obřad pro dívky, hebr. *bat micva*. Dívka dospívá podle tradičních židovského práva o rok dříve než chlapec, proto se tento obřad má konat po dosažení dvanácti let. V reformních obcích je dívka sama vyvolána k četbě Tóry, zatímco v tradičních obcích je spíše vyvolán její otec nebo dospělý bratr. V novější době se jak obřad *bat micva*, tak i *bar micva* slaví v některých komunitách hromadně, obřady jsou potom nazývány *bnej micva* a *bnot micva* a doba jejich konání odpovídá věku dětí jen přibližně.

V souvislosti s posouváním věkových hranic a s prodlužováním období dětství a dospívání se v 19. století v protestantském Německu zavedl náhradou za *bar micva* obřad **konfirmace**; chlapec, resp. mladý muž jej podstoupil ve věku 16-17 let. V některých moderních obcích zejména v USA byl tento obřad přijat nikoli jako náhrada *bar micva*, nýbrž jako jeho ozvěna, jako další v řadě životních rituálů. Konfirmaci, která se formou příliš neliší od *bar micva*, v USA slaví většinou celá třída či skupina mládeže o svátku *Šavu'ot*. Každý konfirmant při obřadu přednese pasáž z Písma a veřejně potvrdí svou příslušnost k židovskému náboženství (EJ).

5.2 Svatba

Svatba je dalším zlomem v životě zbožného Žida. Podle Gn 2:24 „(...) opustí muž svého otce i matku a přilne k své ženě a stanou se jedním tělem“, aby tak mohli naplnit Boží příkázání z Gn 1:28 „... Plodte a množte se a naplňte zemi...“ Židovská svatba je právním aktem, smlouvou s přenými pravidly a pevným průběhem, kterou uzavírá ženich a nevěsta.⁹⁸

Obřad pod *chupou*, svatebním baldachýnem, je vyvrcholením dlouhého období příprav, vyjednávání a sepisování podmínek, předávání darů apod. Hebr. výraz *chupa* znamená pokrytí – to je totiž důležitou součástí obřadu. Ženich pokryje nevěstu cípem svého oděvu a takto naznačuje, že ji pojímá za manželku. Svatební baldachýn na čtyřech tyčích, pod nímž se svatební obřad odehrává, není nejstarší podobou tohoto pokrytí, ale stal se velmi oblíbenou součástí obřadu a zároveň jeho symbolem.

Baldachýn má rovněž úzký vztah ke svitku Tóry: o svátku *Simchat Tora* se baldachýn vztyčoval nad přenášeným svitkem, resp. i nad těmi, kteří svitek nesli. Ti byli označováni jako ženichové Tóry (srov. Veselská, D. 2006b, s. 106).

Při svatbě mohl být povijan všit do *chupy* jako její část.⁹⁹ Bernard Susser (1997, s. 45) zaznamenává zvyk uchycovat obřízkový povijan chlapce v den jeho svatby mezi tyče svatebního baldachýnu. Povijan však mohl mladý muž nechat ovinout kolem svitku Tóru ještě před vlastní svatbou. Bývá totiž zvykem na šabat týden před svatbou vyvolat ženicha k Tóře.

Smlouva Abrahamova, kterou chlapec uzavřel s Bohem při své obřízce, prochází dalším stupněm naplnění. Chlapec dospěl k *chupě* a uzavřením další smlouvy, smlouvy se ženou, získal možnost účasti na rozhojnění Abrahamova potomstva.

6. Povijany ve světových židovských muzeích

Židovská muzea najdeme na celém světě, všude tam, kde se migrující Židé usazovali. O velikosti muzeí si můžeme udělat orientační obraz i např. na základě množství povijanů na Tóru v jejich sbírkách.

Tak sbírka povijanů ze švýcarského Lengnau má 218 kusů. Nejvzácnější jsou vystaveny přímo v synagoze v Lengnau, některé další byly zapůjčeny Židovskému muzeu v Basileji. Sbírkou pokrývá tři století (Guggenheim-Grünberg 1967, s. 3).

⁹⁸ Podobám židovské svatby byla v jubilejním roce ŽMP 2006 věnována výstava *Mazal tov*, k níž vyšel i obsáhlý katalog (Veselská, D. 2006b).

⁹⁹ Podle <http://www.uscj.org/metny/huntinh/wimple.html>.

The Jewish Trust Fund v Kodani vlastní přes 230 povijanů z 18.-20. století; umístěny jsou v *Museum of Decorative Art* v Kodani, některé z nich jsou v užívání komunit (Feuchtwanger-Sarig 1998, s. 230). Aškenázské povijany v Dánsku svědčí o prosazení některých prvků aškenázské kultury v oblasti, ve které se jako první začali usazovat sefardští Židé.

Obsáhlý katalog věnovaný 120 povijanům na Tóru ze sbírek *Judah L. Magnes Museum* v kalifornském Berkley vydala Ruth Eisová (1979). Povijany pocházejí z let 1685-1922.

Sbírku povijanů v Braunschweigu (*Landesmuseum Braunschweig*) prostudoval telavivský specialista David Davidovitch a své poznatky shrnul v katalogu *Tora-Wimpel* (Hagen – Davidovitch – Busch 1978). Jde o velmi cennou sbírku, jednu z mála, která se dochovala na území Německa. Ze 34 povijanů této sbírky je nejstarší povijan z roku 1677, nejmladší povijan pochází z roku 1853. Davidovitch rovněž upozorňuje na hodnotnou sbírku povijanů v Göttingen (*Städtisches Museum*), na povijany v Německém národním muzeu v Norimberku (*Germanisches Nationalmuseum Nürnberg*) a v Bavorském národním muzeu v Mnichově (*Bayerisches Nationalmuseum München*). Sbírky v německých muzeích však nejsou rozsáhlé.

Aškenázské povijany na Tóru nalezneme i v pařížském *Musée Cluny* (sbírka Strauss-Rothschild), v *Musée Alsacien* ve Strassburgu a jinde. Hodnotné sbírky vlastní i izraelská muzea, *Israel Museum* v Jeruzalémě, *Muzeum Ha-arec* v Tel Avivu.

6.1 Povijany v Londýně

Sbírcce povijanů na Tóru v londýnském *The Czech Memorial Scrolls Centre* je třeba věnovat větší pozornost. Jde totiž o část souboru českých a moravských povijanů ze svitků Tóry, které československý stát odprodal v 60. letech 20. století do Anglie. Poválečnému osudu těchto českých Tór a povijanů věnovalo ŽMP v jubilejním roce 2006 zvláštní výstavu, nazvanou *Druhý život českých svitků Tóry : České svitky Tóry a povijany na Tóru v Memorial Scrolls Trust v Londýně a Židovském muzeu v Praze*; k výstavě vyšel i shrnující katalog (Veselská, D. 2006a). Výstavě v České republice předcházela evropská výstava věnovaná londýnskému souboru českých a moravských povijanů a povijanům z některých německých oblastí v 90. letech, výstava, z níž vzešla dvojjazyčná publikace *Mappot... blessed be who comes. The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt. Das Band jüdischer Tradition* (Weber – Friedlander – Armbruster 1997).

Poválečné židovské muzeum mělo v Československu složitou pozici, protože podpora židovské kultury nepatřila mezi priority komunistického režimu. Přestože záměrem vedení muzea bylo zachovat dědictví předválečných židovských obcí v co největší úplnosti, byla prosazena koncepce zbytnosti multiplikátů, tedy předmětů, které nevykazovaly žádné zvláštní markanty a typově byly ve sbírkách dostatečně zastoupeny. Multiplikáty pak bylo možno odprodat.

Tento osud postihl i cca 1560 svitků Tóry; ty byly převezeny do westminsterské synagogy speciální zásilkou 7. 2. 1964. Spolu s nimi se do Londýna dostalo i zhruba 400 povijanů na Tóru, případně jiných textilií, malých *talitů*, modlitebních šálů, stuh sportovních spolků, které Tóram jakožto povijany sloužily. Tyto textilie nebyly předmětem kupní smlouvy a byly vyvezeny v podstatě nelegálně, omylem (srov. Veselská, D. 2006a, s. 46-47).

Sbírka českých a moravských povijanů tak byla rozdělena na dvě části, z nichž paradoxně ta menší, londýnská, je v současnosti zpracována lépe. Povijany z londýnské sbírky zkoumala nejprve Tami Shadmiová (2001). V rámci řešení grantového úkolu Ministerstva kultury ČR, který se týkal zpracování sbírek muzeí a galerií, které opustily území ČR v letech 1945-1989, vyslalo pražské muzeum v roce 2004 do Londýna pracovní tým v čele s kurátorkou textilu. Cílem bylo zkatalogizovat londýnský soubor povijanů a digitálně jej nafotografovat. Tato data mají být v budoucnu vzata v úvahu při vyvozování obecných závěrů o charakteru českých a moravských povijanů na Tóru a při přípravě soupisu povijanů a souborné monografie o všech povijanech z území Čech a Moravy, která by měla být připravena k tisku v roce 2009.

7. Povijany z *genizot*

Největším poválečným přírůstkem pro sbírky ŽMP bylo zpracování souboru nálezů z *genizot* z vlastního výzkumu ŽMP v letech 1997-2000. Součástí tohoto souboru několika set textilií je také řada povijanů na Tóru a jejich fragmentů (detailně viz Veselská D., 2000).

Geniza (hebr., pl. *genizot*) je místo, kam se ukládají opotřebované rituální předměty a předměty osobního charakteru. Zejména poničené a dále nepoužitelné svitky Tóry a další předměty, které s nimi přišly do styku nebo obsahující Boží jméno, se musejí rituálně pohřbít do země nebo uložit do úkrytu např. na půdě synagogy. Objevené *genizot* poskytují někdy nesmírně cenný materiál, neboť zachované předměty významně doplňují komplexní obraz

života příslušné obce a v mnoha případech jde navíc o velmi stará svědectví. Povijany z *genizot* představují nejstarší dochované povijany vůbec.¹⁰⁰

Povijany patřily k nejmávanějším textiliím, k čemuž je předurčovala jejich praktická funkce. Podstatné bylo zabezpečit svitek Tóry: ten musel být pevně utážen, a to i v případě, že povijan neměl šňůrky a zpevňoval se pouhým zasunutím volného konce. Jemnější plátno, navíc bez podšívky, nemohlo velký nápor a nepřiliš šetrné zacházení dlouho vydržet. Při částečném opotřebením však neputovaly povijany hned do *genizy*, jejich uživatelé se je pokoušeli vyspravit. O tom svědčí mnohé záplaty a sešívání, při nichž byl i často porušen původní nápis.

Už tak dost těžký osud povijanu občas ještě zpečetil specifický místní zvyk. V Porýní se podle Eisové (1979, s. 15) před četbou z Tóry chlapci mladší třinácti let postavili kolem pultu se svitkem. *Šámes*, synagogální sluha, vzal povijan sňatý z Tóry, hodil ho mezi chlapce a ten, který jej chytil, měl výsadu je po zavinutí Tóry na svitek znovu namotat. Takovéto zacházení by bylo nejspíš nemyslitelné s jinými synagogálními ozdobami a jistě nepřispívalo k dlouhému uchování předmětu.

Nálezům z německých *genizot* byla věnována výstava a katalog Geniza – Skryté dědictví německého venkovského židovstva (Wiesemann 1992). Skupině povijanů byl v katalogu vyčleněn docela velký prostor, tyto předměty totiž podávají velmi srozumitelný obraz židovského lidového umění.

České a moravské *genizy* zkoumají odborníci z ŽMP od 90. let, několik z nich už kompletně vytěžili a na přelomu roku 1999/2000 proběhla ve Španělské synagoze výstava věnovaná nejčennějším nálezům nazvaná Genizot – nálezy z českých a moravských synagog. V souhrnném článku se problematice nálezů v *genizot* věnuje Olga Sixtová (1998), textilie z *genizot* zpracovávala Dana Veselská (2000). Nejčastější nálezy v českých a moravských *genizot* představují knihy, textilie jsou však rovněž zastoupeny podstatným procentem. Při průzkumu více než padesát vybraných objektů byly pozůstatky *genizot* nalezeny na dvanácti místech, přičemž textilní předměty jen v šesti z nich (Veselská D. 2000, s. 295 a 298). Fragmenty povijanů byly objeveny v Březnici, Bezručicích, Zalužanech a v Rychnově nad Kněžnou, největší počet povijanů však skrývala i celkově největší *geniza* v Luži, kde se našlo jednadvacet povijanů na Tóru. Jde o mladší povijany, vesměs z plátna potištěného pestrým

¹⁰⁰ Srov. např. Weber 1998, s. 92-93: nejstarší povijan z Ichenhausen z roku 1667 pochází právě z *genizy*; rovněž Gutmann (1998, s. 66) připomíná, že nejstarší známý dochovaný povijan z roku 1592 byl nalezen ve westheimské *genize*.

květinovým vzorem, pouze jeden fragment z roku 1840 nese stopy vyšívání textu. Zcela výjimečným nálezem z lužské *genizy* je obřízková zástěrka, přešitá zřejmě z dolní části rukávu košile s manžetou. O jejím použití svědčí zřetelné stopy krve (Veselská D. 2000, s. 303; zde obr. 5).

Vedle povijanů však byla v lužské *genize* uložena i pozoruhodná synagogální opona, bílá s pruhy a s motivem Davidovy hvězdy, jejíž nápis je proveden kovovou nití. Oponu věnovali Jokev a jeho žena Sarl za dceru Krindl Chaje roku 1696. K donačnímu nápisu je připojena modifikovaná obřízková formule: „Necht' je jim dáno vychovat ji k *chupě* a dobrým skutkům“ (Sixtová 1998, s. 129).

Výzkumy v *genizot* na našem území neprovádí pouze ŽMP, výsledky těchto výzkumů však většinou nejsou k dispozici. Výjimkou je *geniza* v Kasejovicích, kterou vytěžilo Soukromé židovské muzeum v Jevíčku a takto získaný soubor textilií zpřístupnilo pracovníkům ŽMP. I zde byly nalezeny povijany, nejmladší datovaný z roku 1712 (Veselská D. 2000, s. 300-302).

8. Povijany v dnešní době

Podle francouzské etnoložky Patricie Hidiroglouové je dnes nekanonický rituál výroby povijanu na Tóru omezen především na ortodoxní rodiny, nikoli však výlučně na ně (Hidiroglou 1997, s. 13). Proti tomu můžeme pozorovat růst oblíbenosti tohoto zvyku v liberalizovaných amerických obcích.

Zejména americké židovské obce pořádají skupinové workshopy pro rodiče, kteří vyrábějí povijany pro své děti. I když se v rámci těchto kurzů jejich účastníci seznámí s různými historickými podobami tohoto zvyku, sami povijany z obřízkových plen nevyrábějí. Jako materiál slouží dnes např. umělé hedvábí nebo široké stuhy a rovněž techniky se již neomezují jen na vyšívku a malbu barvami, použít lze jakoukoli výtvarnou techniku vhodnou pro práci s textiliemi. Účastníci takovýchto kurzů mívají k dispozici i různé šablony. V této obnovené podobě nebývá revitalizovaný zvyk vázán ani na věk, ani na pohlaví dítěte a kurzů se mohou účastnit otcové i matky.¹⁰¹ Podobně některé židovské školy zapojily výrobu povijanů do svého vyučování, takže celé třídy vyrábějí své povijany kolektivně.¹⁰² Jinou modifikací je výroba souboru dvanácti povijanů k jednotlivým měsícům podle hebrejského

¹⁰¹ Srov. např. www.judaicarkits.com, <http://urj.org/>, www.rashi.org/daf_kesher/10-29-04%20Daf%20Keshet.pdf.

¹⁰² <http://www.richmond.com/printer.cfm?article=2071203>; srov. též další obrázky povijanů, které si děti vyrobily samy: <http://www.uscj.org/metny/huntinhh/wimpies.html>

kalendáře. V konzervativní synagoze v Pittsburgu na ně zaznamenali narozeniny všech žáků místní náboženské školy (Rosen 1997).



Obr. 7 Multigenerační workshop věnovaný výrobě povijanu na Tóru
<http://rs6.net/tn.jsp?t=gim8gzn6.cskx9yn6.cboviwn6.z7p4hwn6.519&p=http%3A%2F%2Fwww.yavneh.org>

Takovéto povijany nebývají věnovány synagoze, zůstávají v rodinách a slouží spíše jako rodinné kroniky. Na povijanu se vynechávají volné plochy, do kterých se v průběhu života dítěte vpisují údaje o radostných událostech, vlepují fotografie a další dokumentační materiály, např. pozvánky na *bar micva* či na svatbu apod.¹⁰³

Rodinné kroniky mají v židovském prostředí svou tradici, která však v minulosti naprosto nesouvisela se zvykem povijanu. Známe tzv. rodinné *megilot*, záznamy o významných událostech v rodině, které byly na památku zapsány a pak se z nich předčítalo. Novodobé povijany se těmto rodinným *megilot* svým charakterem blíží. V anglicky psaných textech najdeme dokonce označení *family wimpels*, rodinné povijany.¹⁰⁴

Richard Schechner (1993, s. 258) ve své knize zabývající se budoucností rituálu cituje Victora Turnera, který umění a aktivity volného času v industriálních a postindustriálních společnostech srovnával s rituály v kmenových, zemědělských a tradičních společnostech. Schechner též připomíná přínosné rozlišení liminálních (obligatorních) a liminoidních (voluntativních) rituálů. Zdá se, že zatímco obřizka patří stále spíše mezi rituály liminální, tvorba povijanu na Tóru je rituálem liminoidním, alespoň ve své obnovené podobě. Dříve sice nebyla pro všechny Židy tvorba povijanu obligatorní, ale z dochovaného materiálu můžeme soudit, že v určitých oblastech byla tato tradice velmi silná, a proto i jistým způsobem zavazující. Rozrušení a přeskupování tradičních židovských komunit v 19. století a jejich

¹⁰³ Konkrétní *příběh* povijanu představuje např. <http://www.mosaiclaw.org/wimples/wimples.htm>.

¹⁰⁴ www.wimpel.org

zánik v polovině 20. století tuto tradici zrušil. Novodobý zájem o povijany na Tóru, revitalizace tohoto zvyku v angloamerické společnosti snad souvisí spíše s oblastí umění a aktivit volného času, jak to v obecné rovině podle Schechnera naznačil Turner. O tom ostatně nepřímo svědčí i poměrně značný zájem o povijany na Tóru na trhu se starožitnostmi.

Debra Orensteinová (1998) poukazuje na popularizaci a sekularizaci rituálů jako na dva rysy jejich současného vývoje. Zároveň konstatuje potřebu žen participovat na rituálech, vyjadřovat své pohledy na ně a feminizovat původně patriarchální symbolický systém. Feminismus spolu s kreativními rituály považuje autorka za cestu, kterou se mnoho žen k judaismu dostává.

Orensteinová rozeznává tři způsoby vzniku nových rituálů:

1. obnovení pozapomenutých tradic;
2. použití existujícího obřadu nebo požehnání v novém kontextu;
3. vytvoření nové kompozice pomocí čerpání z tradičních představ, symbolů a rituálních objektů.

Podle této klasifikace je výroba povijanů na Tóru v angloamerických zemích dnes nejspíš odpovídá způsobu sub 2., tj. použití existujícího obřadu v novém kontextu. Sledovat proměny původního rituálu dané novým kontextem, kupení řady tradic na jedné straně a desakralizaci zvyku na straně druhé by však přesáhlo rámec této práce.

Znovu zavedený zvyk se zejména v amerických židovských komunitách rozšířil i na dívky. V pozadí této proměny tradice je snaha po odstranění nerovnosti mezi pohlavími. Otázkou je, zda jde skutečně o obnovení tradice, jak některé komunity prohlašují. Tento jev však není osamocený. Dříve se nijak okázale neslavilo *bat micva*, alespoň v porovnání s *bar micva*, avšak nyní je v některých obcích patrná snaha po zrovnoprávnění obou obřadů. Podobně nebylo podle tradice zvykem vykoupovat prvorozenou dceru, dnes známe z liberálnějších komunit obřad hebr. *pidjon ha-bat*, vykoupení dcery (srov. zde kap. 4.5).

V této souvislosti si můžeme položit modifikovanou otázku Josepha Gutmanna: jak tradiční je tato tradice?

8.1 Povijany pro dívky

Jak jsme uvedli, obřízka je rituál omezený v židovském prostředí výhradně na chlapce. V době emancipačních snah však je zejména v anglosaském světě patrná snaha po zvýraznění,

resp. sekundárním vytvoření paralelních obřadů pro dívky. R. Held¹⁰⁵, který zdůrazňuje aktivní prvek rituálu obřízky, tedy vědomé přivedení chlapce do svazku s Bohem, přiznává, že podobné aktivní rituální přivedení dívky do tohoto svazku je problematické.

V encyklopedii *Isha. Frau und Judentum* (Bebe 2004, s. 51) najdeme názvy obřadu pro dívky, který by měl odpovídat svou funkcí (nikoli ovšem formou) chlapecké obřízce: jde o tzv. *brit leda* (hebr., smlouva narození), *brit bat*, resp. *brit banot* (hebr., smlouva dívky, resp. dívek), *brit chajim* (hebr., smlouva života), *simchat bat* (hebr., radost (z) dívky, snad paralela k *Simchat Tora*, hebr., radost z Tóry, slavnost přijetí Tóry). Jinde v literatuře najdeme označení *hachnasat bat la-brit*¹⁰⁶, tedy vstup dcery do svazku, snad paralelně k tradičnímu obřadnému vyprovázení nevěsty pod *chupu*, hebr. *hachnasat kala*. Ze tří aspektů obřízky (přijetí novorozence do společnosti, pojmenování a vstup do svazku) má tento obřad zdůraznit zejména aspekt poslední, vstup do svazku. Forma tohoto novodobého obřadu však není ustálená a jeho podoba do velké míry záleží na přání rodičů a kreativitě členů společenství.¹⁰⁷

Tradiční autority však nutnost přivedení dívky do svazku s Bohem popírají. Bernard Susser (1997, s. 44) konstatuje, že slovo *muž* má stejný hebrejský kořen jako slovo *pamatovat*, protože úkolem muže je pamatovat na to, že musí dál předávat židovskou tradici. Na tuto tradici jej upamatovává právě znamení smlouvy. Naproti tomu žena je tradicí sama o sobě, je ztělesněním smlouvy, a proto jsou její potomci automaticky Židy a původ jejich otce na jejich židovství nemá vliv.

Pojmenovací rituál pro dívky spojený s přijetím dívky do společnosti je staršího data a je v porovnání s obřadem pro chlapce poměrně skromný. Dívku pojmenoval tradičně otec při nejbližším šabatu po jejím narození, když byl vyvolán k Tóře. Weber (2000, s. 74) dokládá též nový zvyk speciálního certifikátu o pojmenování dívky. Nověji bývá dívka při pojmenovacím obřadu zavinuta do povijanu, který je poté vyzdoben podobně jako obřízkový povijan chlapce a dál slouží podobně: při první dívčině návštěvě synagogy bude jejím povijanem ovinut svitek Tóry, podobně pak při její *bat micva*. Při její svatbě pak bude povijan připevněn ke svatebnímu baldachýnu.¹⁰⁸

V aškenázské střední Evropě, odkud zvyk obřízkového povijanu pochází, tyto novodobé rituály ohlas nenacházejí.

¹⁰⁵ http://www.myjewishlearning.com/lifecycle/Ceremonies_For_Newborns/Overview_Contemporary_Issues/The_Circumcision_Debate/A_Difficult_Rite.htm

¹⁰⁶ <http://www.washingtonjewishweek.com/>

¹⁰⁷ Např. podle <http://beritmila.org/Ceremonies%20for%20girls.html> je ustáleným prvkem mytí nohou dívky.

¹⁰⁸ <http://www.jafi.org.il/education/lifecycle/jewishlc/02-14.html>

9. Křesťanské paralely: vzájemné ovlivňování křesťanů a Židů v lidovém prostředí

Mojžíšská náboženství vykazují velké podobnosti ve svých tradicích nejen v důsledku společného pramene, ale i následkem několikasetletého vzájemného ovlivňování. Zatímco pro Blízký Východ či pro Španělsko, část Francie a oblast severní Afriky je významnější vzájemné ovlivňování judaismu a islámu, pro většinu Evropy je charakteristický souvztažný vývoj judaismu a křesťanství.

Např. Jacob Katz (1993, s. 21-22, 34-35 aj.) potvrzuje postupné formování tolerantnějšího přístupu Židů ke křesťanům a opačně. Židé v závislosti na vývoji svého postavení v evropské diaspoře časem uznali křesťanství jako monoteistické náboženství a křesťany přestali pokládat za pohany. Nově formované postoje pak usnadňovaly vzájemné kontakty.

Významný americký judaista Joseph Gutmann si v roce 1968 položil v souvislosti s výzkumem původu některých židovských symbolů podnětnou otázku: *How traditional are our traditions?* Na příkladu věčného světla, Desek zákona a *menory*, sedmiramenného svícnu, dokazuje, že předměty, které nechybějí ani v té nejradikálnější reformované židovské obci, protože je Židé považují za nutnou, tradiční součást synagogální výbavy, vlastně nijak dlouhou tradici v židovském umění a ritu nemají a na jejich zavedení do bohoslužebného prostoru má velký podíl katolická církev (Gutmann 1968).¹⁰⁹

Prolínání kulturních okruhů, vzájemné ovlivňování a využívání cizích prvků pro výzdobu judaik potvrzuje i Doleželová (1970, s. 309), když charakterizuje koncepci židovského umění jako funkční. Tato koncepce podle ní „vylučuje výtvořité židovských umělců, jejichž dílo se netýká židovských předmětů, ale zahrnuje díla, která slouží cílům judaismu, i když jejich tvůrci nejsou židé.“ Tento *teleologický* aspekt židovského umění z něj vytváří systém otevřený vlivům okolních trendů, pokud nejsou v rozporu s platnými náboženskými nařízeními a tradicemi judaismu.

Výzdoba a ochrana svitku Tóry má bezesporu dlouhou tradici, její charakter se však v průběhu dějin měnil a do vývoje zvyků spojených s oblékáním Tóry zasahovalo konkrétní nežidovské okolí, jemuž se židovské etnikum v tomto směru pootevřelo.

¹⁰⁹ Pozoruhodný je rovněž Gutmannův postřeh, že z hlediska výzdoby synagogy mají ke křesťanské církvi daleko blíže židovské obce reformované než ortodoxní: zatímco ortodoxní věřící očekávají obnovení Chrámu v mesiášské době a plně si uvědomují zcela odlišné postavení a funkce synagogy a Chrámu, věřící z reformovaných obcí se k otázce obnovení Chrámu stavějí jinak, své synagogy chápou jako právoplatné dědice zničeného Chrámu a jejich výzdobu tomu přizpůsobují.

9.1 Obřady související s narozením dítěte

Z literatury zabývající se zvyky spojenými s narozením dítěte v křesťanském prostředí jsem vybrala jako základní publikaci A. Navrátilové *Narození a smrt v české lidové kultuře* (Navrátilová 2004). Tato populárně naučná kniha poskytuje velké množství konkrétního materiálu zejména slovesného charakteru a ilustrativně tak předkládá zvyky Čechů a Moravanů v maximální pestrosti a zároveň s užitečnými zobecněními, umožňujícími srovnání přes majoritně-minoritní hranici, tedy srovnání zvyků křesťanského prostředí se zvyky prostředí židovského.

Jako obřad v určitém ohledu srovnatelný s obřízkou se v křesťanském prostředí jeví křest. Obřady si odpovídají zhruba časově, i když doba mezi narozením a křtem není ustálená. V Bibli není stanovena přesná doba, kdy má být člověk pokřtěn, dříve bylo obvyklé křtít dítě druhý až třetí den po narození, v případech, kdy bylo dítě slabé a neduživé, pokřtila je třeba i porodní bába ihned po porodu (srov. Navrátilová 2004, s. 75, Bretová 1997, s. 40). V dnešní době je zvykem pokřtít dítě v prvním roce jeho života. Podobná je i funkce obou obřadů, křtem i obřízkou se dítě začleňuje do náboženské komunity a získává své rituální jméno. U obou obřadů je rovněž zavedena instituce kmotra jakožto zástupce rodičů, který v případě potřeby přebírá za dítě zodpovědnost. Je také obvyklé oba obřady provádět za přítomnosti dalších členů náboženské komunity, obřízku se doporučuje provádět v *minjanu*, za přítomnosti deseti dospělých Židů, křest bývá součástí mše svaté.

Podobnost je též ve vývoji postavení obřadu v obou společenstvích. Tak jako mnohý křesťan absolvuje za celý svůj život z náboženských obřadů pouze křest, a to nikoli vlastním přičiněním, ale vůlí rodičů, tak i mnohý Žid začíná i končí svůj oficiální náboženský život obřízkou. U obou obřadů se v sekularizované společnosti zdůrazňuje jejich aspekt tradiční na úkor aspektu náboženského. V obou případech může hrát roli i nátlak okolí, např. prarodičů dítěte. Rodiče nechají své dítě obřezat či pokřtít, aby vyhověli přání starší generace spíše než z důvodu plnění náboženské povinnosti.¹¹⁰

Lze však vymezit i některé rozdíly obou obřadů, které vyplývají ze zásadních rozdílů mezi křesťanstvím a judaismem. Především křest je obřadem očisty, obnovy, znovuzrození, smytí prvotního dědičného hříchu, který se podle křesťanské nauky vztahuje i na novorozence. Židovství dědičný hřích v této podobě nezná, přesto i zde lze najít jistou, byť kulhající, podobnost mezi obřízkou a křtem. Obřízka může znamenat dokončení Božího díla, které při

¹¹⁰ Tento vývoj je charakteristický zejména pro země bývalého západního bloku, v České republice pozorujeme spíše opačné, konzervativní tendence, a to jak na straně křesťanské, tak i v ortodoxních a konzervativních židovských náboženských obcích.

narození dítěte ještě nebylo zcela dokonalé. Rovněž chápání obřizky jako očištného rituálu, kterým člověk dává najevo podřízení sexuality Božím zákonům, je vlastně zřeknutím se hříchu. Obřizková krev je zde ekvivalentní očišťující křestní svččené vodě.

Přesto se ve svých základních funkcích oba obřady liší. Nelze zapomínat ani na to, že vztah křesťanských autorit k obřizce byl jednoznačně odmítavý, obřezaní Židé se v křesťanské Evropě ocitli zcela osamoceni, zatímco v islámské diaspoře byla obřizka hodnocena pozitivně.

Jmenujme i další odlišnosti. Zatímco obřad křtu se vztahuje na dívky i na chlapce, obřizka se týká pouze židovských chlapců. Křest provádí tradičně kněz, ve výjimečné situaci jej může provést kterýkoli křesťan, ale výlučného specialistu na konání křtu křesťanské církve nezavedly. Obřizku by měl provést buď otec dítěte, nebo právě specialista *mohel*; přítomnost rabína u obřizky není nutná. Funkci rabína nejde v této souvislosti s funkcí kněze srovnávat a lze obecně konstatovat, že v judaismu je domácí a synagogální obřadnost daleko hůře oddělitelná než domácí a církevní obřadnost v křesťanství. Židovská matka se obřizky přímo neúčastní, osmý den po porodu je rituálně nečistá a v ortodoxních obcích je z přímé účasti na náboženském obřadu vyloučena. Křesťanská matka byla po porodu až do úvodu rovněž nečistá, Navrátilová (2004, s. 85-88) uvádí, že dítě nesla ke křtu do kostela kmotra nebo porodní bába a že rodiče se vlastně křtu účastnit neměli.

Ze striktně náboženského hlediska nelze křesťanské a židovské vstupní obřady náboženského života dávat do souvislosti, přesto je pravděpodobné, že v lidovém prostředí, v němž docházelo k užšímu kontaktu mezi představiteli obou etnik, jistá příbuznost křtu a obřizky figurovat mohla, podobně jako se dodnes vnímá (nábožensky zcela nepodložená) spjatost vánoc a *chanuky*. Projevy takto prožívaných souvislostí náboženských obřadů lze hledat např. ve zvyku bdít noc před obřadem (*Wachnacht*), ale i v materiální kultuře obou etnik, jako např. v zavedení speciálních dveří pro vstup s dítětem, které je neseno k obřizce, v zavedení speciálního oděvu apod.¹¹¹

9.2 Křesťanské textilie jako srovnávací materiál

Ve sbírkách českých a moravských muzeí najdeme několik typů textilií, které se týkají narození dítěte a křtu. Např. v Národním muzeu v Praze je to několik desítek křestních čepčků a méně početné křestní vínky, křestní roušky, pokrývky a několik křestních souprav (obvykle kabátek a čepček, někdy s povlakem na peřinku nebo povijanem, vínkem či stuhou).

¹¹¹ Gutmann (1967, s. 5) zde odkazuje na vlastní studii *Christian Influences on Jewish Customs*, kterou se mi bohužel nepodařilo sehnat.

Dětské oblečení pro obřad křtu bylo zvláště zdobené, náročné na pořízení, a proto se v rodině dědilo (Bretová 1997, s. 37 a 43).

Křestní rouška je v porovnání s vínkem původnější a je to „jediný druh textilu, který měl své oficiální místo při křestním obřadu“ (Bretová 1997, s. 54). Vyvinula se z obřadního bílého roucha, měla čtvercový nebo obdélníkový tvar, později se zúžila do podoby pruhu, vínku. Rouška byla zpočátku rovněž zdobená, nejčastěji rostlinnými motivy, ale i ochrannými symboly, např. motivem oka (Nováková 1996, s. 69 a 75). Nověji se ustálila rouška bílá, bez výzdoby. Po křtu rouškou ovinuli hlavu dítěte a doma potom roušku uschovali (Navrátilová 2004, s. 83).

Vínek postupně převzal funkci roušky a nahradil ji. Při křtu se „položil dítěti na čelo poté, co bylo pomazáno křížmem, aby se zajistilo trvalé působení svatého oleje“ (Nováková 1996, s. 69). Víny bývaly zdobeny vyšitým christogramem, méně často mariánským monogramem, případně ještě drobnými kvítky, ale tak, aby velká část plochy zůstala prázdná (Bretová 1997, s. 53).

Navrátilová (2004, s. 83) zmiňuje, že při křtu držela kmotra v rukou bílé plátno, které po obřadu předala knězi. „Je možné, že vzdáleným pozůstatkem plátna, darovaného při křtu, byl vínek, který dávala svému kmotřenci kmotra ve východních Čechách. Tvořil ho kus sešitého plátna, po obou stranách opatřený kraječkami, stuhou a vyšíváním. Když kněz vyřkl slova *přijmi roucho nevinnosti*, přijal od kmotra tento vínek a vložil ho dítěti na hlavu.“ Na vínku byla někdy vyšita jména Ježíš a Maria.

Koutnice, koutní plachta, je nejvýznamnější textilie období šestinedělí a zároveň je to předmět obdařený magickou mocí. Tato plachta byla součástí nevěstiny výbavy, někde se dědila. Zvláště v bohatších krajích koutnice vyšívaly ženy na to specializované a tyto plachty nebo alespoň jejich zdobné části byly předmětem obchodu (Ludvíková 1985, s. 12). Koutnice se věšela kolem lůžka šestinedělky s dítětem, případně se jí lůžko obtočilo, šila se z konopného nebo lněného plátna a vyšívala se, a to nejčastěji červenou přízí, ale známé jsou i bílé či žluté vyšívky. Plachtou se vyděloval posvátný prostor, do nějž nepovolání nesměli vstoupit. Kout byl však zároveň prostorem nečistým, proto koutnice měla zároveň všechny příchozí varovat. Navrátilová (2004, s. 108) uvádí: „Uprostřed plachty býval vyšit pruh mřížky nebo krajky. Tímto průhledem mohla matka pozorovat, zda se k ní a k dítěti neblíží nějaké nebezpečí. Na Dolnokralovicku byl v pruhu vyšit christogram JNKŽ – Ježíš Nazaretský Král Židovský. Vkládání počátečních písmen jmen svatých bylo častým prostředkem ochrany v lidové obřadní ornamentice.“

Koutnice zmizely z užívání až s vývojem lidového obydlí. Vyšší stropy způsobily, že nad plachtou vzniklo volné místo a ochranný prostor byl tak narušen (Ludvíková 1985, s. 12).

Koutnice měla podle lidových představ zvláštní magickou sílu, a proto se používala i při dalších významných životních událostech: „užívala se při svatbách – nevěsta mívala pod úvodnicí ještě koutnici, koutnicí se zahalovaly ženy, které se přiváděly na výkup k ženichovi, a měla svou funkci i při čepení nevěsty nebo se prostírala nad lože novomanželů (...). Při úvodkách, když se sundávala, byl její sympatetický význam nejzřetelnější (...). Podle toho, jestliže si ženy přály nebo nepřály mít brzo dítě, se jí dotýkaly nebo chránily styku s ní“ (Ludvíková 1985, s. 11).

S výzdobou koutnice souvisí i výzdoba dětských **povijanů**. Tradičně bylo dítě v peřince pevně svázáno dlouhým povijanem, širším či užším, někdy zdobeným např. výšivkou podobnou jako na dalších lidových textiliích. Bretová (1997, s. 51) uvádí, že ve sbírkách Národního muzea je dochována „řada pásů lněné látky s červeným vyšíváním, které jsou zapsány v inventárních knihách jako pruhy z koutnic. Dnes je téměř nemožné zjistit, zda se jedná o staré typy povijanu, nebo skutečně o pruh výšivky z koutní plachty. Vodítkem (...) by mohl být fakt, že některé z těchto pruhů jsou ručně obroubeny.“ K rozlišení těchto dvou typů textilií však příznačně nepomůže motivická výzdoba, protože je myslitelná na obou. Jde o granátová jablka, srdce, květ hřebíčku, tulipány, růže a dokonce antropomorfní motivy.

Úvodnici řadíme mezi přehozové oděvní plachty. Matka jdoucí s dítětem poprvé od porodu do kostela, k tzv. úvodu, do úvodnice zahalila sebe i dítě. Proto se této plachtě někde říkalo křestní plachta či křestní plena. Rovněž při křtu bylo zvykem přinést dítě zabalené do matčiny úvodnice. I tato plachta bývala součástí výbavy a byla rovněž zdobená výšivkou. Podobně jako povijan na Tóru provázal židovského chlapce jeho životem, křesťanské dívky a ženy provázely právě jejich úvodnice: „Významnou úlohu měly při svatebním obřadu, při pohřbu (zemřelé ženy byly do nich zavíjeny nebo se prostíraly na máry, hlavně u evangelíků) a posléze se, tak jako koutnice, dostaly i do kostelních inventářů. Také úvodnice byly vyšívány motivy s ochrannou, plodonosnou a prosperitní funkcí, zanikly však mnohem dříve než koutní plachty, zejména proto, že byly vkládány do hrobů“ (Navrátilová 2004, s. 133-134).¹¹²

Přestože jsou si obě plachty podobné, úvodnice však nejsou „pouhou replikou koutnic, jak by se zdálo, jejich jemnějším provedením, ale mají význam i symbolického obřadního roucha. Vysvítá to z toho, jak se nosily: složené na úzko, na třetinu šířky tak, aby vynikl

¹¹² Podle Ludvíkové (1985, s. 12) však byly do hrobu vkládány i koutnice.

střední vyšívání nebo paličkovaný pruh vložený jako spojnice mezi dva kusy plátna“ (Ludvíková 1985, s. 10).

Miroslava Ludvíková (1986, s. 10) upozorňuje ještě na další zajímavou podobnost: úvodnice podle ní připomínají obřadní doplňky z mužského kroje, jakési šerpy. Na Horňácku se dokonce ženich opásával přímo ženskou šatkou. J. Doleželová (1974, s. 103-104) v souvislosti s výzdobou povijanů zmiňuje právě šatky, které na jižní Moravě posílala nevěsta ženichovi jako dar na talíři spolu s rozmarýnem. Použití obřadního oděvu, resp. jeho formální specifika, přesahovaly jeho původní sféru. Podobná magická propojení nejsou cizí křesťanství ani judaismu. Tato vlastnost obřadního oděvu nijak neodporuje dalšímu charakteristickému rysu obřadního oděvu – jeho konzervativnosti.

Příklad konzervativnosti vzoru najdeme u Ludvíkové (1986, s. 60) na obrázku č. 68. Jde o čtvercový motiv vyšitý křížkovým stehem červenou přízí, snad podobný výšivce na povijanech na Tóru ze skupiny nenápisových povijanů s červenou moravskou výšivkou (viz zde kap. 3.9.1.1).

Křesťanský vínek, resp. rouška, a možná též úvodnice a koutnice a i slavnostní povijan na jedné straně a jeden typ židovského povijanu na straně druhé vykazují jistou formální podobnost co do tvaru, materiálu a výzdoby. Pozoruhodná je nejprve podobnost mezi nerozstříženou plenou použitou při obřízce a čtvercovou nebo obdélníkovou křesťanskou rouškou, původně rovněž nezdobenou. Naopak zdobený povijan vzniklý z obřízkové pleny připomíná spíše podlouhlý úzký vínek křesťanský. Také proto, že v obou případech je směr proměny obřadní textilie shodný (ze čtverce se stává úzký pás), dá se předpokládat, že se příslušná etnika (Židé, Němci, Češi, Moravané a možná i další) ve svých tradicích ovlivňovala. Sledování směrů těchto vzájemných vlivů by překročilo rámec této práce, lze pouze citovat Josepha Gutmanna (1967, s. 7), který uvažuje o tom, zda inspirací výšivek židovských povijanů na Tóru byly výšivky křesťanských povijanů německých katolíků, hlouběji však tuto myšlenku nezpracovává.

Ze striktně náboženského hlediska se křesťanské a židovské textilie liší zejména svou základní funkcí. Přestože se obě používají při prvním náboženském rituálu, kterým dítě na začátku svého života projde, povijan dosvědčuje vstup židovského chlapce do svazku s Bohem, zatímco křesťanský vínek svědčí o očištění dítěte od dědičného hříchu a jeho naději na spasení v Kristu. Obě textilie se však shodně uchovávají jako připomínky příslušných rituálů a jejich smyslu.

A. Navrátilová si všimá i prvků kontaktové magie týkající se textilií v křesťanském prostředí: „Obecně rozšířené bylo přesvědčení, že narozené dítě se má zabalit do starých hadrů nebo do košilky ze starého plátna, aby bylo šetrné a lidé je měli rádi. Motivace tohoto úkonu byla kdysi pravděpodobně jiná. Použití odložených částí oděvu nebo jiných opotřebovaných věcí (křticího čepečku, třísek z rakve, hřebenu, kterým česali nebožtíka aj.) bylo příznačné i pro jiné rituálové situace a někteří badatelé je vysvětlují zvláštním místem, které tyto předměty zaujímaly na cestě mezi živým (vlastním, osvojeným) a mrtvým (cizím) světem. Mohly představovat i magické spojení obou světů“ (Navrátilová 2004, s. 55).

M. Ludvíková (1985, s. 11-12) zase připomíná, že se zemřelé šestinedělce na máry pod rakev dávala koutnice a že některé plachty pro mrtvé se výšivkou koutnicím podobají. Koutnice, která rodičku neochránila, už nesměla být použita jakou koutní a mohla posloužit jen jako rubáš.

V židovském prostředí se rovněž propojují dva světy: svět dítěte se světem tradice, světem společenství potomků Abrahamových, spjatých smlouvou s Bohem. Propojení se světem mrtvých není nijak zdůrazňováno. V této souvislosti je však pozoruhodná pasáž talmudického traktátu *Megila* (26b), kterou cituje Shadmiová (1988, s. 5): podle něj povijany těch svitků Tóry, které již nejsou pro svá poškození použitelné, mohou sloužit jako oděvy zemřelých, kteří skonali osamoceni (traktát používá hebr. výraz *mitpachat*). Oklikou se tedy může i v židovském prostředí propojit rituál z počátku života s rituálem životního konce. Akcentace smrti a vzkříšení však judaismu vlastní není.

Pozoruhodná je rovněž symbolika krve ve spojitosti s uzavíráním smlouvy. Hebrejské označení pro obřízkový obřad je *brit mila*, smlouva obřízky, ve zkrácené podobě se často hovoří jen o *brit*, resp. *bris* (podle aškenázské výslovnosti). Prolití krve má při obřízce nezastupitelnou roli, i u nemocných nebo dospělých, kteří se nechávají obřezat, je třeba prolít alespoň kapku krve, aby byl obřad platný. Křesťanskou paralelu smlouvy podepsané krví lze pozorovat snad v Kristově oběti¹¹³ na kříži: tam byla prolita krev za všechny a žádná další krvavá oběť již nebyla nutná. Po druhém zničení Chrámu, v roce 77, byla krvavá oběť (hebr. *zevach*) zrušena i v rámci judaismu, obřízka však nikdy zrušena nebyla.

Obřízka je jednoznačně obřadem, kterým se Židé ze svého křesťanského okolí vydělují, přesto má tento obřad a zejména některé zvyky s ním spojené zřetelné aspekty vytvářející spojnici s obřady a zvyky křesťanskými. Židovské obyvatelstvo nebylo nikdy

¹¹³ Jan Fingerland (2003, s. 12) cituje sv. Bernarda, podle něž Ježíš tím, že přijal obřízku, stvrdil své lidství; středověcí kazatelé pak ve svých promluvách srovnávali krvácení Ježíše při obřízce a na kříži. Srov. též Rohrbacher a Schmidt 1991, s. 278-280, rozbor obrazu Jörga Ratgeba, *Beschneidung Christi*, z roku 1518.

neprodyšně odděleno od svého okolí, a to ani v dobách zostřené ghettoizace po roce 1726, kdy vešel platnosti císařský translokační reskript, který přikazoval důsledné zavedení zvláštních židovských sídlišť v našich zemích všude tam, kde čeští, moravští a slezští Židé žili. I tehdy představovala okolní majorita pro židovské obyvatelstvo v jistém smyslu referenční skupinu – Židé vnímali kulturní vzorce prostředí, v němž žili. Charakter židovského osídlení nebránil vzájemnému prolínání kulturních vzorců, vzájemnému obohacování se, vědomému i nevědomému napodobování a adaptačním procesům. Těm byly náchylnější v první řadě méně normované oblasti materiální kultury.

Napodobování v případě technologií a vzorů bylo u židovského povijanu jak neuvědomělé, tak i vědomé. Zatímco vzory lidové výšivky i oblíbené technologie se šířily přirozeně v rámci venkovské komunity, u profesionálních a poloprofesionálních výšivek je třeba vzít v úvahu, že šlo o tvorbu na zakázku. Židovský zadavatel si v takovýchto případech mohl vědomě vybrat i křesťanskou vyšivačku.

9.3 Náznak paralely obřadu *mappe schuletragen*

Paralelu lze hledat i mezi *mappe schuletragen* a křesťanským úvodem, obřadem, při němž je matka po skončení šestinedělí opět uvedena do kostela. Úvod je rituální akt, při němž žena zřetelně zakončuje období své izolace, vystupuje ze své ambivalentní role a ze své nečistoty. Přítomnost matky při obřadu *mappe schuletragen* není v zásadě regulována. Pokud však vyšila povijan svého syna a pokud bylo v příslušné obci územ přinést povijan a dítě do synagogy v době, kdy matce skončí doba její nečistoty, je možné, že obřad *mappe schuletragen* byl spojen s první návštěvou matky v synagoze. Židovská matka je po porodu chlapce oficiálně nečistá 41 dní (srov. zde kap. 3.10) a tato doba by jistě nestačila k náročnější výzdobě povijanu. Odehrává-li se první návštěva matky v souvislosti s obřadem *mappe schuletragen* asi měsíc a půl po porodu, má tento fakt na charakter výzdoby povijanu podstatný vliv.

Nováková (2004, s. 140) potvrzuje obecné rozšíření obřadu začleňování rodiček do společnosti: „Rituální zakončení izolačního období po porodu ženy, spjaté s lustračními obřadními úkony, existovalo v různých náboženských soustavách a mělo svůj prapůvod v tabuizovaných představách spojených s krví, tajemnem a osudovým ohrožením dítěte. V mytické rovině šlo o polaritu čistého (v hygienickém i rituálním smyslu) a nečistého (tj. poskvrněného, neposvěceného), která byla v tradičních společnostech základním regulátorem veškerého chování.“ Tak jako v katolické církvi se úvod, jehož termín nebyl přesně stanoven, postupně spojoval s křtem, až byl II. vatikánským koncilem v 60. letech 20. století zrušen, lze

předpokládat, že i v judaismu byla žena znovu začleněna do komunity, byť méně nápadně, a že tento obřad mohl být překryt jiným, výraznějším obřadem dítěte, např. obřadem *mappe schuletragen*.

V této pasáži jsem se pokusila ukázat, že judaika představují dosud nedocenený srovnávací etnografický materiál, na což někteří badatelé¹¹⁴ již delší dobu upozorňují. Pravděpodobně by bylo možné vystopovat doklady vzájemného technologického ovlivňování mezi oběma etniky, a to jak na úrovni profesionální výroby, tak na úrovni tvorby lidové a pololidové.¹¹⁵

10. Závěr

Povijan na Tóru je příkladem židovského náboženského artefaktu vycházejícího ze starověkých blízkovýchodních kořenů, formovaného zkušeností renesanční Itálie a přetvořeného v prostředí středověkého aškenázského židovstva do podoby zvyku výroby povijanů na Tóru z obřízkové pleny. Tento zvyk se ustavil na pozadí pozitivního kontaktu židovského a křesťanského etnika v oblasti jižního Německa, odkud se difuzně šířil do okolních aškenázským oblastí, tedy i do Čech a na Moravu. Místně a časově vykazoval tento zvyk jistou variantnost. Rozsah sbírek povijanů v ŽMP umožňuje konstatovat několik závěrů o specifikách českých a moravských povijanů. V porovnání s německými povijany je pro povijany z Čech a Moravy charakteristický častý pololidový tvůrce, tedy neprofesionální tvůrce s jistými technologickými znalostmi a dovednostmi, profesionální výroba obřízkových povijanů je nečetná. České a moravské povijany jsou méně figurálně zdobené a v etnograficky svébytných oblastech (jižní Morava, jižní Čechy) lze na příkladu těchto artefaktů dokumentovat kontakty židovského etnika s křesťanským. Kontakty v prostředí vzájemné tolerance, byť mnohdy křehké, otevřely prostor asimilačním procesům

Tato diplomová práce se zaměřila na obecnou charakterizaci povijanů na Tóru, jejich obvyklou formu a funkci, ukázala typické i neobvyklé příklady těchto předmětů ze sbírek ŽMP a představila zvyk výroby povijanů na Tóru v kontextu židovských rituálů spojených s narozením dítěte i dalších rituálů životního cyklu, a to s přesahem k paralelním kulturním projevům majoritní křesťanské společnosti. Zamýšleným přínosem této práce je interdisciplinární uchopení tématu. V rámci etnologického přístupu jsme se pokusili o

¹¹⁴ Srov. např. Rejduch-Samkova 1977 a Doleželová 1972, Veselská, D. 2002/2003, s. 54. Nejvýznamnější souhrnné publikace k tématu lidové výšivky (Ludvíková 1986, Toranová 1984) si židovských výšivek nevšímají.

¹¹⁵ Konkrétní příklady soužití a profesních vztahů židovského a nežidovského obyvatelstva ve Velkém Meziříčí uvádí Dunděrová (1998, s. 46-66).

paralelní uplatnění hledisek hebraistických, resp. judaistických, religionistických a uměleckohistorických. Práce přináší dílčí výsledky, které mohou být uplatněny při snaze o komplexní popis všech povijanů z českých zemí, jenž je dlouhodobým záměrem Židovského muzea v Praze.

Résumé

Torah binders belong to the most interesting Jewish textiles in many Jewish museums as well as private possessions all around the world. Torah binder binds the Torah scroll together when the scroll is not being used, the binder protects and decorates it. One type of a Torah binder, so called wimpel, used to be made from a swaddling cloth used at boy's circumcision. It was then washed, cut into four stripes and sewn together again in the form of a narrow, long strip of cloth. The custom developed over four hundred years, it arose in Southern Germany and in slightly modified forms spread all around the Ashkenazi Europe.

Wimpel used to be decorated with a typical inscription, embroidered or (in Czech lands rather exceptionally) painted: *This was donated by --- son of --- from ---, who was born under the good star on the day of --- in ---. May he grow (or may God raise him) to the Torah, chuppah and good deeds. Amen, selah.* A lot of Torah binders were decorated with an embroidery of a wedding canopy, picture of a Torah scroll, different animals with symbolic meanings (often lion, eagle or stork), flowers, specific Jewish symbols (crown, menorah, Magen David) and in some cases even the appropriate sign of the zodiac. At the age of three, approximately, the boy was taken to the synagogue, where he presented his wimpel to the congregation and to the Torah in a ceremony called *Mappe Schuletragen*. Then his wimpel served as a Torah binder, especially on special occasions of the boy's life, such as Bar Mitzvah, when he was for the first time called to the Torah, or a wedding.

As a source of precise information about a man, containing his name, name of his father or both parents, his exact birth date and sometimes even the place of his origin, wimpels serve as a reliable background for genealogies. Some of the wimpels were made by professional embroiderers, others come from homely production, from more or less talented and skilled folk artisans; they may contain charming folkloristic pictures, as a wedding scene, sometimes rather naive, sometimes more intricate. The ornamentation of Torah binders bears witness of an autonomous Jewish tradition and custom. However, it also gives evidence of positive contacts and fruitful influences between both the Jewish minority and the Christian majority in the Middle Europe.

Literatura a prameny

- ABER, I. (1979): *The Art of Judaic Needlework : Traditional and Contemporary Designs*. New York : Charles Scribner's Son.
- ABRAMS, H. (2004): *The Jewish world: 365 days. From the collections of The Israel Museum Jerusalem*. Jerusalem : The Israel Museum.
- ALTSHULER, D. (1983) (ed.): *The Precious Legacy. Judaic Treasures from the Czechoslovak State Collections*. New York : Summit Books.
- BAUERLE, D. (ed.) (1988): *Jüdische Lehre. Jüdisches Jahr. Jüdisches Leben : Aus Anlass des 50. Jahrestages der Zerstörung der Synagoge in Ulm* (Katalog). Basel : Jüdisches Museum der Schweiz.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona* (1984). Ekumenický překlad. Praha : Ekumenická rada církví v ČR.
- Bibli svatá, to jest: Svatá písmena Starého i Nového zákona* (1926). Text kralický z roku 1613 podlé původních textů opravený. Praha : Nákladem britické i zahraniční společnosti biblické.
- BIEDERMANN, H. (1992): *Lexikón symbolov*. Bratislava : Vydavateľstvo Obzor.
- BEBE, P. (2004): *Isha. Frau und Judentum. Enzyklopädie*. Egling an der Paar : Verlag Roman Kovar.
- BENDT, V. (1989): *Judaica*. (Katalog). Berlin : Jüdisches Museum.
- BENJAMIN, Ch. (1987): *The Stieglitz Collection. Masterpieces of Jewish Art*. Jerusalem : The Israel Museum.
- BERNARD, P. (1988) (ed.): *The Czech Memorial Scrolls Centre : A Historical Account*. London : Memorial Scrolls Trust.
- BODENSCHATZ, J. C. G. (1748): *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden sonderlich derren in Deutschland*. Erlangen.
- BÖCHER, O. (1960): *Die Alte Synagoge zu Worms*. Worms : Verlag Stadtbibliothek Worms.
- BRETOVÁ, H. (1997): *Lidový oděv a textilie při narození dítěte*. In: Sborník Národního muzea v Praze. Acta Musei nationalis Pragae. Řada A – Historie, sv. XLIX, č. 3-4. Praha : Národní muzeum v ARTEMIS, s. 37-62.
- BUXTORF, J. (1738): *Johannis Buxtorfi Synagoga Judaica*. Franckfurt : J. P. Kraussen.
- CERMANOVÁ, I. – SCHEIBOVÁ, M. (2005): *Hebrejské zkratky : Výsledky epigrafického výzkumu textilní sbírky Židovského muzea v Praze. Hebrew Abbreviations : Results of*

- Epigraphic Research into the Textile Collection of the Jewish Museum in Prague.*
Praha : ŽMP.
- COOPEROVÁ, J. C. (1999): *Ilustrovaná encyklopedie tradičních symbolů*. Praha : MF.
- DENMAN, E. (1994): *Geschichten von Gegenständen : Judaika aus dem Beziehungsraum der Hohenemser Juden. The Gross Family Collection*. Tel Aviv, Hohenems : Jüdisches Museum Hohenems.
- DIAMANT, A. – COOPER, H. (1991): *Living a Jewish Life : Jewish Traditions, Customs, and Values for Today's Families*. New York : HarperCollins Publishers.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1970): Povijany z majetku Stát. židovského muzea v Praze. In: *Český lid*, 57, č. 5, s. 307-309.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1972): Stopy lidového umění v židovském výtvarném projevu. In: *Český lid*, 59, č. 1, s. 23-28.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1973): Torah Binders from Four Centuries. In: *Judaica Bohemiae*, IX (2), s. 55-71.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1974): Binders and Festive Covers from the Collection of the State Jewish Museum in Prague. New Knowledge and their Wider Significance. In: *Judaica Bohemiae*, X (2), s. 91-104.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1980): Die Sammlung der Thorawickel. In: *Judaica Bohemiae*, XVI (1), s. 60-63.
- DOLEŽELOVÁ, J. – PUTÍK, A. – ŠEDINOVÁ, J. (1995): *Židovské tradice a zvyky*. Praha : ŽMP.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1989-1990): Narození v židovské rodině, zvyky a obřady. In: *Židovská ročenka na rok 5750 (1989-90)*, s. 22-28.
- DOLEŽELOVÁ, J. (1997): Torah Binders in the Czech Republic. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 99-103.
- DOSICK, W. (1998): *Living judaism : The complete guide to jewish belief, tradition, and practice*. New York : Harper Collins Publishers.
- DUNDĚROVÁ, Y. (1998): *K problematice česko-židovského soužití : Obraz židovských občanů Velkého Meziříčína základě zpráv z regionálního tisku z let 1930-1941*. Diplomová práce. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- EIS, R. (1979): *Torah Binders of the Judah L. Magnes Museum*. Berkley, California.

- EISENSTEIN, J. D. (1928): *Ozar Dinim u-Minhagim. A Digest of Jewish Laws and Customs* (hebr.). New York : Hebrew Publishing Company.
- ELIADE, M. (1994) : *Posvátné a profánní*. Praha : OIKOYMENH.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, B. (1977): *Fabric of Jewish Life : Textiles from the Jewish museum collection*. New York : The Jewish Museum New York.
- FEUCHTWANGER-SARIG, N. (1998): Torah Binders from Denmark: A Preliminary Report. In: *Jewish Studies in a New Europe*, ed. Ulf Haxen et al. Copenhagen : C. A. Reitzel's Publishers Ltd., s. 229-240.
- FINGERLAND, J. (2003): Znamení na vašem těle. Z kulturní historie rituální obřizky. In: *Teologie a společnost*, roč. I. (IX.), 5, s. 9-14.
- FISHOF, I. (2001): *Written in the Stars : Art and Symbolism of the Zodiac*. Jerusalem : The Israel Museum.
- FRANZHEIM, L. (1980) (ed.): *Judaica*. Köln : Kölnisches Stadtmuseum.
- FRANZHEIM, L. (1984): Hebräische Schrift – gestickt und gemalt : Tora-Wimpel des 18. und 19. Jahrhunderts aus der jüdischen Abteilung des Kölnischen Stadtmuseums. In: *Köln und das rheinische Judentum : Festschrift Germania Judaica 1959-1984*. Köln, s. 197-204.
- FRANZHEIM, L. (1990) (ed.): *Judaica II*. Köln : Kölnisches Stadtmuseum.
- FREEHOF, L. S. – KING, B. (1966): *Embroideries and Fabrics for Synagogue and Home : 5000 Years of Ornamental Needlework*. New York : Heartside Press.
- FRIEDLANDER, E. & A. (1997): And I said unto Thee: „In Thy Blood Live!“ In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 120-122.
- FROJMOVIČ, E. (1997): Illustrated Mohelbooks and Circumcision Liturgies. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 55-61.
- FROLEC, V. (1985) : Čas života a obyčejová tradice. In: *Čas života. Rodinné a společenské svátky v životě člověka*. Ed. V. Frolec. Brno : Blok, s.18-28.
- GENNEP, A. van (1996): *Přechodové rituály : Systematické studium rituálů*. Praha : NLN. *Geschichten von Gegenständen : Judaica aus dem Beziehungsraum der Hohenemser Juden, The Gross Family Collection* (1994). Hohenems : Jüdisches Museum Hohenems.

- GLICK, L. B. (2005): *Marked in Your Flesh. Circumcision from Ancient Judea to Modern America*. Oxford – New York : Oxford University Press.
- GORR, Sh. (1992): *Jewish Personal Names : Their Origin, Derivation and Diminutive Forms*. Ed. by Ch. Freedman. Bergenfield : Avotaynu.
- GROSSMAN, C. (1980): *Womanly Arts : A Study of Italian Torah Binders In the New York Jewish Museum Collection*. In: *Journal of Jewish Art*, 7, s. 35-43.
- GUGGENHEIM-GRÜNBERG, F. (1967): *Die Thorawickelbänder von Lengnau. Zeugnisse jüdischer Volkskunst*. Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz, Heft 9. Zürich : Verlag Jüdische Buch-Gemeinde.
- GUTH-DREYFUS, K. – HOFFMANN, E.-M. (eds.) (1992): *Juden im Elsass (Katalog)*. Basel : Jüdisches Museum der Schweiz.
- GUTMANN, J. (1968): *How traditional are our traditions? Off-print from Central Conference American Rabbis Journal, April 1968*. New York. P. 59-61.
- GUTMANN, J. (1997): *Mappe Schuletragen*. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag s. 65-69. Reprinted from *Visible Religion* Volume 11, 1983.
- GUTMANN, J. (1967): *The Jewish Life Cycle. Iconography of Religions XXIII, 4*. Leiden : Brill.
- GUTMANN, J. (1983): *The Jewish Sanctuary : Iconography of Religions*. Leiden – Boston – Köln : Brill.
- HAGEN, R. – DAVIDOVITCH, D. – BUSCH, R. (1978): *Tora-Wimpel. Zeugnisse jüdisches Volkskunst aus dem Braunschweigischen Landesmuseum (Katalog)*. Veröffentlichungen des Braunschweigischen Landesmuseum. Braunschweig : Waisenhaus-Buchdruckerei und Verlag Braunschweig.
- HALL, J. (1991): *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*. Praha : Mladá fronta.
- HALLO, R. (1933): *Jüdische Kunst aus Hessen und Nassau*. Berlin : Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches E. V.
- HAMBURGER, B. Sh. (2001): *Shorshei Minhag Ashkenaz*. Vol. 3. Jerusalem : Bene Berak, Mekhon Moreshet Ashkenaz.
- HARBURGER, T. (1998): *Die Inventarisierung jüdischer Kunst und Kulturdenkmäler in Bayern*. Band 3. Fürth – Schanaittach : Central Archives for the History of the Jewish People Jerusalem and Jüdisches Museum Franken.
- HARTMANN, T. (1985): *Das Jüdische Jahr*. Zürich : Genossenschaftsdruckerei Zürich.

- HAVRÁNEK, B. et al. (1960-1971): *Slovník spisovného jazyka českého*. Díly I-IV. Praha : Nakladatelství ČS AV.
- HIDIROGLOU, P. (1997): *Les Rites de Naissance dans le judaïsme*. Paris : Les belles lettres.
- HOFFMANN, I. (2001): „Synagogale Textilien“ im religiösen Kontext. In: G. Mentegs – H. Nixdorf (eds.), *Kultische Textilien im Vorderen Orient und im Judentum. Textil – Körper – Mode. Drotmunder Reihe zu kulturanthropologischen Studien des Textilen*. Band 2. Berlin : Edition Ebersbach, s. 113-213.
- HOFMANN, R. – SPONSEL, I. (1993): *Fränkische-Schweiz-Museum : Führer durch die Synagoge*. Band 1. Bayreuth.
- HOUSA, J. (1999): Rituál obřízky. In: *Praktický lékař*, 79, s. 482-485, 541-543.
- HUBERMAN, I. (1996a): The Crown Motif in Jewish Art. Reprinted with permission of the publisher from: *Living Symbols: Symbols in Jewish Art and Tradition* by Ida Huberman. Modan Publishers Ltd. <http://www.jhom.com/topics/crowns/art.html>
- HUBERMAN, I. (1996b): The Jewish Letters. Reprinted with permission of the publisher from: *Living Symbols: Symbols in Jewish Art and Tradition*, by Ida Huberman. Modan Publishers Ltd. <http://www.jhom.com/topics/letters/art.html>
- CHRISTIANI, M. W. (1723): *Beth Hakenesset oder Kurz Beschreibung Einer Wohleingerichteten Synagoge*. Regensburg.
- Juden in der Schweiz : Glaube – Geschichte – Gegenwart* (1982). Küsnacht – Zürich.
- JUHASZ, E. (1990): *Sephardi Jews in the Ottoman Empire*. Jerusalem : The Israel Museum.
- JUNGMANN, J. (1837, reed. 1990): *Sovník česko-německý*. Díl III. Praha : Academia.
- KAEMPF, S. J. (1937, reed. 1991): *Modlitby pro všechny dny všední, sabaty a svátky, jakož i Jom Kipur Kátan. Sichať Jicchak*. Přel. M. Kraus. Praha : Židovská obec.
- KANOF, A. (1970): *Jewish Ceremonial Art and Religious Observance*. New York : Abrams.
- KANOF, A. (1990): *Jewish Symbolic Art*. Jerusalem : Gefen.
- KATZ, J. (1993): *Tradition and Crisis : Jewish Society at the End of the Middle Ages*. Transl. by B. D. Cooperman. New York : New York University Press.
- KAYSER, S. S. (1955, reed. 1959): *Jewish Ceremonial Art*. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America.
- KIRCHNER, P. C. – JUNGENDRES, S. J. (1726): *Jüdisches Ceremoniel oder beschreibung dererjenigen Gebräuche*. Nürnberg.
- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, B. (1977): *Fabric of Jewish Life : Textiles from the Jewish Museum Collection*. New York : The Jewish Museum New York.

- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, B. (1982): *The Cut that Binds : The Western Ashkenazic Torah Binders as Nexus Between Circumcision and Torah*. In: V. Turner (ed.), *Celebration – Studies in Festival and Ritual*. Washington D. C. s. 136-146.
- KLEEBLATT, N. (1997): *Memories of Alsace*. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag s. 70-72.
- KLEIN, M. (1998): *A Time To Be Born. Customs and Folklore of Jewish Birth*. Philadelphia : The Jewish Publication Society.
- KOSÁKOVÁ, E. et al. (eds.) (2004): *Slovník judaik*. Praha : ŽMP.
- KRAUS, S. (1922): *Synagogale Altertümer*. Berlin : Benjamin Harz.
- KROHN, P. J. (1985) (ed.): *Bris milah. Circumcision – The covenant of Abraham*. New York : Mesorah Publications.
- KRÜGER, R. (1966): *Die Kunst der Synagoge : Eine Einführung in die Probleme von Kunst und Kult der Judentums*. Leipzig : Koehler & Amelang.
- KYBALOVÁ, L. – KOSÁKOVÁ, E. – PUTÍK, A. (eds.) (2003): *Textiles from Bohemian and Moravian Synagogues from the Collections of the Jewish Museum in Prague (Katalog)*. Jewish Museum in Prague, Prague 2003.
- LANAAR, Ch. (1985): *Shalom Zachar*. In: Krohn, P. J., *Bris milah. Circumcision – The covenant of Abraham*. New York : Mesorah Publications, s. 73-74.
- LANDSBERGER, F. (1935): *Einführung un die jüdische Kunst*. Berlin : Philo Verlag und Buchhandlung.
- LUDVÍKOVÁ, M. (1986): *Moravská lidová výšivka*. Brno : Moravské zemské muzeum v Brně.
- MARGARITHA, A. (1705): *Der gantz Jüdisch Glaub*. Leipzig.
- MASER, P. (1989): *Jüdischer Alltag – Jüdische Feste*. Dortmund : Harenberg Edition.
- Monumenta judaica. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*. (1964) (Katalog). Köln.
- MUCHAWSKY-SCHNAPPER, E. (1991): *Jahdut Alzas. Les Juifs d' Alsace*. Jerušalajim : Muzeon Jisrael.
- NAVRÁTILOVÁ, A. (2004): *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha : Vyšehrad.
- Nicht in einem Bett : Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit* (2005). Impressum Juden in Mitteleuropa. Wien : Institut für Geschichte der Juden in Österreich.

- NOVAK, D. (1993): Naming Children : A review of Jewish practices from the Bible to the present. Reprinted with permission from Celebration and Renewal: Rites of Passage in Judaism, edited by Rela M. Geffen.
http://www.myjewishlearning.com/lifecycle/Ceremonies_For_Newborns/Overview_About_Baby_Ceremonies/Choosing_a_Name.htm
- ORENSTEIN, D. (1998): New Rituals: Continuity, Tradition, and Authenticity. Excerpted with permission from Lifecycles Vol. 1: Jewish Women on Life Passages & Personal Milestones.
http://www.myjewishlearning.com/lifecycle/Other_Life_Events/AboutOtherPassages/RitualAuthenticity.htm
- PAVLÁT, L. et al. (1997): *Židé – dějiny a kultura*. Praha : ŽMP.
- PĚKNÝ, T. (2001): *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Praha : Sefer.
- Pirkej Avot : Výroky otců* (1994). Přel. B. Nosek. Praha : Sefer.
- PEŠL, M. et al. (2005): Etické aspekty mužské rituální obřízky. In: *Urologie pro praxi*, 6, s. 253-254.
- PURIN, B. (2003): *Judaica aus der Medina Aschpah : Die Sammlung des Jüdischen Museums Franken in Schnaittach*. Fürth.
- RAPHAËL, F. (1997a): Am Schawess brengt mein Jenigle die Mappe in d'schule. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 73-79.
- RAPHAËL, F. (1997b): The Hollekreisch in Alsace. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlags, s. 80-81.
- RAPHAËL, S. – WEYL, R. (1977): *Les Juifs en Alsace*. Toulouse.
- REJDUCH-SAMKOWA, I. (1977): Elementy sztuki ludowej i nieprofesjonalnej w małopolskich judaikach. *Lud*, 61, s. 146-152.
- ROHRBACHER, S. – SCHMIDT, M. (1991): *Judenbilder : Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*. Reinbek bei Hamburg : Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.
- RÖHRBEIN, W. R. – BUSCH, R. – WILHELM, P. (1973): 700 Jahre Juden in Südniedersachsen : Geschichte und Religiöses Leben. Ausstellung im Städtischen

- Museum Göttingen vom 14. Oktober bis 9. Dezember 1973. Göttingen : Städtisches Museum Göttingen.
- ROSEN, E. (1997): The Bindings That Tie. In: *Hadassah Magazine*, October 1997. Reprinted: <http://www.s2k.org/Articles/Rosen1/Rosen1.html>
- ROSENAN, N. (1976, reed. 1985): *Das jüdische Jahr* (Katalog). Zürich : Freunden des Schweizer Kinderdorfs Kirjath Jearim.
- ROTH, C. (1971): *Jewish Art : An Illustrated History*. London : Vallentine, Mitchell.
- RUBENS, A. (1967, reed. 1973): *A history of Jewish Costume*. London : Weidenfeld and Nicolson.
- RUSSO-KATZ, M. (1990): Childbirth. in: Juhasz, Esther: *Sephardi Jews in the Ottoman Empire : Aspects of Material Culture*. Jerusalem : The Israel Museum, s. 255-270.
- SADEK, V. (2003): *Židovská mystika*. Praha : Fra.
- SALOMON, K. (1988): *Jewish Ceremonial Embroidery*. London : B. T. Batsford.
- SHADMI, T. (1988): The Binders on the Scrolls. In: *The Czech Memorial Scrolls Centre : A Historical Account*. Ed. P. Bernard. London : Memorial Scrolls Trust, s. 23-29.
- SHADMI, T. (2001): *Avnetim le-sefer Tora me-Bohemia ve-Moravia : Jichudej šel tipus ha-vimpel ha-mekomi* (hebr.). Rukopis.
- SHACHAR, I. (1981): *Jewish Tradition in Art : The Feuchtwanger Collection of Judaica* (Katalog). Jerusalem : The Israel Museum.
- SHAFFER, R. (1997): The Czech Scrolls. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag s. 28-31.
- SHRIJVER, E. (1997): Ashkenazic Tradition and the History of its Script : Where Do Torah Binders Fit in? In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 46-54.
- SCHECHNER, R. (1993): *The Future of the Ritual. Writings on Culture and Performance*. London - New York : Routledge.
- SCHOLEM, G. (1995): *Davidova hvězda*. Praha : Nakladatelství Franze Kafky.
- SCHONFELD, V. – GREENBAUM, D. (1999): Is Brit milah Cruel and Unnecessary? A debate about whether the time has come to reconsider the practice of circumcision. Reprinted with permission from the *Jerusalem Report* (November 22, 1999). http://www.myjewishlearning.com/lifecycle/Ceremonies_For_Newborns/Overview_Co ntemporary_Issues/The_Circumcision_Debate/Brit_Cruel_Unnecessary.htm.

- SCHWARTZ, Sh. (1986) (ed.): *Treasures of the Jewish Museum*. New York : Universe.
- SINGERMAN, R. (2001): *Jewish Given Names and Family Names : A New Bibliography*. Ed. by D. L. Gold. Leiden – Boston – Köln : Brill.
- SIXTOVÁ, O. (1998): *Findings from Genizot in Bohemia and Moravia*. *Judaica Bohemiae*, 34, s. 126-134.
- STAHL, A. (1979): *The Torah Scroll*. Jerusalem : The Israel Museum.
- STAŇKOVÁ, J. (1987): *Lidové umění z Čech, Moravy a Slezska*. Praha : Panorama.
- STRASSFELD, S. – STRASSFELD, M. (5737-1976): *The Second Jewish Catalog*. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America, s. 40-43.
- SUSSER, B. (1997): *The Covenant of Circumcision*. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition*. *Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 42-45.
- SWETSCHINSKI, D. M. et al. (1997)(ed.): *Orphan Objects : Facets of the Textile Collection of the Joods Historisch Museum Amsterdam*. Amsterdam : Joods Historisch Museum.
- Synagogální textilie* (1984). Praha : SŽM.
- ŠEDINOVÁ, J. (2003): *Umění v židovských komunitách*. In: *Výtvarná výchova*, 43, č. 1, s. 3-6.
- Tora-wimpel : Zeugnisse jüdischer Volkskunst aus dem Braunschweigischen Landesmuseum* (1984). Braunschweig.
- TORANOVÁ, E. (1984): *Výšivky minulých storočí*. Bratislava : Tatran.
- THIEBERGER, R. (1936): *Jüdisches Fest. Jüdischer Brauch*. Berlin : Jüdischer Verlag.
- VESELSKÁ, D. (2001): *Povijany na Tóru*. In: V. Vlnas (ed.) *Sláva barokní Čechie : Umění, kultura a společnost 17. a 18. století*. Praha : Národní galerie, s. 459.
- VESELSKÁ, D. (2000): *Nálezy textilií v genizot českých a moravských synagog*. In: *Český lid*, 87, s. 295-306.
- VESELSKÁ, D. (2002/2003): *Poznámky k některým aspektům, ovlivňujícím výzdobu moravského synagogálního textilu*. In: *Folia Ethnographica*, 36-37. Supplementum ad Acta Musei Moraviae. Scientiae sociales LXXXVI-VII, s. 47-58.
- VESELSKÁ, D. (2006a): *České svitky Tóry a povijany na Tóru v Memorial Scrolls Trust v Londýně a Židovském muzeu v Praze*. Praha : ŽMP.
- VESELSKÁ, D. (2006b): *Mazal tov – Hodně štěstí – Good Luck. Židovské svatební obřady : Historie a současnost. Jewish Wedding Ceremonies : Past and Present*. Praha : ŽMP.

- VESELSKÁ, M. (2006a): *Bestii navzdory : Židovské muzeum v Praze 1906-1940*. Praha : ŽMP.
- VESELSKÁ, M. (2006b): Projekt dokumentace judaik v českých a moravských paměťových institucích. In: D. Veselská (ed.), *Tezaurace a prezentace kulturního dědictví minorit ve sbírkových a výstavních programech muzeí a galerií*. Praha : ŽMP, s. 117-125.
- VLACH, J. (1913): *Žena ve zvycích a mravech národův*. Praha : I. L. Kober.
- VLACH, J. (1915): *Dítě ve zvycích a mravech národův*. Praha : I. L. Kober.
- VOLAVKOVÁ, H. (1949): *The Synagogue Treasures of Bohemia and Moravia*. Prague : Sfinx.
- VOLAVKOVÁ, H. (1948): *Židovské muzeum v Praze*. Praha : Židovské muzeum v Praze, Rada židovských náboženských obcí.
- VRIES, S. Ph. de (1927, 1932, reed. 1988): *Jüdische Riten und Symbole*. Wiesbaden : Fourier Verlag.
- WALTER, W. (1988): *Meinen Bund habe ich mit dir geschlossen. Jüdische Religion in Fest, Gebet und Brauch*. Leipzig : St. Benno Verlag.
- WEBER, A. – FRIEDLANDER, E. – ARMBRUSTER, F. (1997) (eds.): *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag.
- WEBER, A. (1997): From Leo to Virgo – The Binders of the Synagogue at Ichenhausen. In: A. Weber, E. Friedlander, F. Armbruster (eds.), *Mappot... blessed be who comes : The Band of Jewish Tradition. Mappot... gesegnet der da kommt : Das Band jüdischer Tradition*. Osnabrück : Secolo Verlag, s. 92-98.
- WEBER, V. L. (2000) (Ed.): *Tradition! : Celebration and Ritual in Jewish Life*. Hong Kong : Hugh Lauter Levin Associates, Inc.
- WIESEMANN, F. (1992): *Genizah – Hidden Legacies of the German Village Jews. Genisa – Verborgenes Erbe der deutschen Landjuden*. Wien : Verlagsgruppe Bertelsmann – The Hidden Legacy Foundation.
- WISCHNITZER-BERNSTEIN, R. (1935): *Symbole und Gestalten der jüdischen Kunst*. Berlin-Schönberg : Verlag Siegfried Scholem.
- WOLFF, L. (1891): *Universal-Agende für jüdische Kultusbeamte. Handbuch für den Gebrauch in Synagoge, Schule und Haus*. Berlin : Verlag von C. Boas Nachf.
- WOLFTHAL, D. (2004): *Picturing Jiddish : Gender, Identity and Memory in the Illustrated Yiddish Books of Renaissance Italy*. Brill – Leiden – Boston.

Judaica Classics Library. Version 2.2. CD ROM (2001). D. Kantrowitz, Institute for Computers, Davka Corporation and Judaica Press.

Encyclopaedia Judaica. Version 1.0. CD ROM (1997). Judaica Multimedia Ltd. Keter Publishing House Ltd.

<http://www.judaicartkits.com>

<http://urj.org>

www.rashi.org/daf_kesher/10-29-04%20Daf%20Kesher.pdf

<http://www.geocities.com/Heartland/Hills/1330/upsherin.html>

<http://judaism.about.com/od/bris/f/upsherin.htm>

<http://www.jafi.org.il/education/torani/nehardeah/shemot.html>

<http://www.uscj.org/metny/huntinhh/wimple.html>

<http://learn.jtsa.edu>

<http://www.bh.org.il/Communities/Archive/Salonika.asp>

<http://www.jhom.com>

<http://www.myjewishlearning.com>

<http://www.jewishmuseum.net/Permanent/Wimples.htm>

<http://www.hashkafah.com>

<http://www.yavneh.org>

<http://www.washingtonjewishweek.com>

<http://www.richmond.com/printer.cfm?article=2071203>

<http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/naissanc/naissanc.htm>

<http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/mapa.htm>

<http://www.sdv.fr/judaisme/traditio/hollek.htm>

<http://beritmila.org>

<http://www.act-now.org>

<http://www.mosaiclaw.org/wimpels/wimpels.htm>

<http://www.wimpel.org>

<http://www.czechtorah.org>

<http://www.tiferes.com>

<http://www.skirball.org>

<http://www.judentum-projekt.de/religion/juedischerlebenskreis/beschneidung/index.html>

<http://www.judaicawebstore.com>

<http://www.jhm.nl>

<http://www.jewishgen.org>

Seznam vyobrazení v textu

| | |
|---|----|
| Obr. 1 <i>Kuf</i> s motivem ryby na německém povijanu z roku 1823 | 35 |
| Tabulka 1 Židovský kalendář a znamení zvěrokruhu | 41 |
| Obr. 2 Tóra jako strom života a dva muži s <i>chupou</i> na německém povijanu z roku 1719 | 44 |
| Obr. 3 Alice Guggenheim: Hollekreisch | 59 |
| Obr. 4 Bernard Picart: Beschneidung bei portugiesischen Juden | 72 |
| Obr. 5 Obřízková zástěrka | 74 |
| Obr. 6 Moritz Daniel Oppenheim: Das Schultragen | 78 |
| Obr. 7 Multigenerační workshop věnovaný výrobě povijanu na Tóru | 87 |

Seznam zkratk

BT – Babylonský Talmud
EJ – Encyclopaedia Judaica
hebr. – hebrejsky, hebrejský
Jd – Judendeutsch
jid. – jidiš
něm. – německy, německý
ŽMP – Židovské muzeum v Praze

Příloha 1 **Katalogová hesla**

Hesla obsahují inventární, resp. přírůstkové číslo povijanu, údaj o svozové lokalitě, z níž předmět do ŽMP přišel, a dataci vycházející z nápisu na povijanu. Následuje překlad nápisu s přepočtem hebrejského letopočtu.

Údaje o materiálu a technice všech předmětů se nepodařilo zjistit. Materiálem většiny povijanů je lněné plátno, výjimečně hedvábí, ve výzdobě převládá výšivka hedvábnou či bavlněnou přízí řetízovým, případně plným kladeným stehem, některé povijany jsou lemovány obnitkovacím stehem. Ojedinelá je technika malby jehlou a křížkový steh.

1. ŽMP 952/01, Mladá Boleslav, 1765

Dar knížete KHR Avrahama KC, obecního vyslance (chazana) zde v Boleslavi, za jeho syna, necht' žije, Becalela KC, který se narodil v dobrém znamení ve středu 27. tišri 526 p.m.p. (x sobota, 12. říjen 1765), necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům, amen, sela.

2. ŽMP 3.410/01, Židovské ústřední museum pro Moravskoslezsko v Mikulově, 1668

Šemuel, syn R Jehošuy, necht' žije po mnoho dobrých dní, se narodil ve středu 18. ševatu 428 p.m.p. (x úterý 31. leden 1668), necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům, amen.

3. ŽMP 5.228/17, Sedlčany, 1846

Toto daroval rabín, MVH David ha-Levi se svou drahou manželkou, paní Fradl, necht' žije, za jejich syna Šemuela narozeného zde v Kosově Hoře (Amschelberg) 22. ijaru 606 p.m.p. (18. 5. 1846). Necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům.

4. ŽMP 31.123/01, Frýdek, 1845

Toto daroval KH Moše Spitz za svého syna, chlapce Jaakova, který se narodil v dobrém znamení ve čtvrtek 13. češvanu 606 p. m. p. (13. 11. 1845). Necht' mu dá Hospodin vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům. Amen, sela.

5. ŽMP 57.303/01, fragment, Turnov, kolem 1800

Toto daroval ke slávě Hospodina a ke cti Tóry kníže HRR Avraham, syn HRR Natana Bischitze, a jeho manželka, vzácná žena, paní Jitl, dcera KHR...

6. ŽMP 4.967/01, Sedlčany, 1877

Toto je dar od učitele KH Šemuela Samtze (1.p. Sametz) ve svaté obci Petrovice (u Sedlčan) a od jeho manželky, ženy statečné, paní Mirjam, za jejich syna, chlapce Jehudu, narozeného v dobrém znamení v předvečer svatého šabatu paraši "Va-jigaš", 8. tevetu roku 638 p.m.p. (14. 12.1877).

7. ŽMP 59.799/01, Koloděje nad Lužnicí, Týn nad Vltavou, 1855

V neděli 21. adaru 615 p. m. p. (11. 3. 1855). Bůh necht' mu dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům, amen.

8. detail chupy na povijanu ŽMP 59.799/01, Koloděje nad Lužnicí, Týn nad Vltavou, 1855

9. ŽMP 61.522/01, Kolín, 1849

Za syna Zeeva zvaného Wolf. Necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům. V úterý (v týdnu, kdy se čte) paraša Pinchas. 609 p. m. p. (10. 7. 1849).

10. detail chupy na povijanu ŽMP 20.423/06, Klatovy, 1857

Toto daroval vzácný a přímý muž, ve skutečích příjemný, BBCh KHRR Petachja Treichlinger, necht' žije, z města Klatovy (Klattau) za svého syna, představeného Jo... (střih, Joela?), necht' žije, narozeného v dobrém znamení o svatém šabatu, 23. elulu roku 617 p.m.p. (12. 9. 1857). Necht' mu (Hospodin) dá vyrůst k Tóře, chupě a (dobrým) skutkům. Amen, sela.

11. ŽMP 37.331/01, Švihov, 1771

Toto daroval HK Jozl za svého syna Sendla, ať žije, který se narodil v dobrém znamení v pátek v předvečer svatého šabatu 22. adaru 531 p. m. p. (8. 3. 1771). Ať mu dá (Hospodin) vyrůst k Tóře, k chupě a k dobrým skutkům, amen, sela.

12. ŽMP 52.892/01, Přeštice, 1813

Toto daroval KH David Lejb SGL Nešnic za syna Jicchaka ŠJ., který se narodil v dobrém znamení ve čtvrtek 17. adaru roku 573 p. m. p. (17. 2. 1813), Hospodin ať ho posílí a dá mu vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům. Amen. Nešice, Neschitz, česky Dnešice.

13. detail kohenských rukou a levitské konvice na povijanu ŽMP 52.892/01, Přeštice, 1813

14. detail veverky na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

15. detail zajíce ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

16. ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

Chlapec Eleazer, syn MHVRR Eleazara, blahé paměti, narozený ve dobrém znamení, znamení Panny, ve středu 15. elulu 497 p. m. p. (11. 9. 1737). Ať (mu) Hospodin dá vyrůst k Tóře, k chupě a k dobrým skutkům. Amen, sela.

[menším písmem pod hlavním nápisem: (Buď) silný jako leopard a lehký jako orel, rychlý jako jelen a statečný jako lev. (Pirkej Avot 5:23)]

[v chupě: Hlas veselí a hlas radosti, hlas ženich a hlas nevěsty. (Jr 7:34 aj.)]

17. detail velebněže na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

18. detail znamení Panny na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

19. detail Tóry a muže v modlitebním šálu na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

20. detail pantera na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

21. detail orla na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

22. detail lva na povijanu ŽMP 5.950/02, Holešov, 1737

23. ŽMP 66.017/01, Sušice, 1818

Dar HRR IcaKa Lejba Firta (Fürth) za jeho syna, chlapce Barucha, zvaného Bendit, který se narodil v dobrém znamení ve čtvrtek 19. kislevu 579 p. m. p. (17. 12. 1818). Necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, k chupě a k dobrým skutkům, amen, sela.

24. ŽMP 66.065/01, Sušice, 1762

Toto daroval kníže H Zelke, syn H Eliezera, blahé paměti, za svého syna Eliezera, necht' žije, narozeného v dobrém znamení 29. sivanu 523 (507?) p.m.p. (10. 6. 1763 nebo 7.6.1747; možnost dvojího čtení roku). Necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům, amen.

25. detail, ŽMP 66.049/01, Sušice, 1820

Maličký at' se stane velikým. Šemuel, zvaný Zanvel, at' žije, syn H Moše Firta (Fürtha), ze svaté obce Sušice (Schüttenhofen). Jeho syn se narodil o svatém šabatu dne 22. ijaru roku 580 p. m. p. (6. 5. 1820). Necht' mu dá Hospodin vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům, amen, sela.

26. ŽMP 46.398, Praha, Staronová synagoga, 1880

Natan, zvaný Arthur Nathan, syn K Aharona Hesse, necht' žije po mnoho dobrých dní, amen, narozený v dobrém znamení (střelce) v neděli, 4. kislevu 641 p.m.p. (7. 11. 1880). Necht' vyroste k Tóře, chupě a dobrým skutkům. Amen. Sela. [u Tóry: "Mojžíšův zákon je pravdivý"]

27. ŽMP 1972/0687-01, znovu přírůstkováno v roce 1972, původní číslo neznámé, 1874
Jisachar, zvaný Bernhard Julius, syn pana Šloma, zvaného Zalman Goldschmidt ha-Levi, necht' žije dlouhý dobrý život, narozený v dobrém znamení (kozoroha) 4. dne (středa), 22. tevetu 635 p.m.p. (30. 12. 1874), necht' vyroste (k Tóře, chupě) a dobrým skutkům. Amen sela.

[u chupy cit. Jr 7:34]

28. detail muže s Tórou na povijanu ŽMP 46.398, Praha, Staronová synagoga, 1880

29. detail muže s Tórou na povijanu ŽMP 1972/0687-01, znovu přírůstkováno v roce 1972, původní číslo neznámé, 1874

30. ŽMP 1972/0793-01, znovu přírůstkováno v roce 1972, původní číslo neznámé, 1893
Jicchak, syn Jissachara ze svaté obce Frankfurt, narozený v dobrém znamení o svatém šabatu, 25. ševatu 653 p.m.p. (11. 2. 1893). Necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům. Amen, sela.

[u Tóry: liturgie při vyndávání Tóry ze svatostánku - dlouhý citát začínající: "Ten jest zákon, kterýž předložil Mojžíš synům izraelským ..." (Dt 4:44) a končící "dlouhost dnů v pravici její a v levici její bohatství a sláva" (Př 3:16), "Mělt' jest Hospodin libost v něm pro spravedlnost svou, zvelebil jej zákonem a slavného učinil" (Iz 42:21)]

[u chupy: "hlas radosti a hlas veselí, hlas ženicha a hlas nevěsty" (Jr 7:34)]

31. ŽMP 12.058/01, Brno, Ivanovice, přelom 18. a 19. století

32. ŽMP 5.958/01, Holešov, 19. století

33. ŽMP 52.171/01, Jemnice, 19. století

34. ŽMP 12.136/01, Brno, Jevíčko, 19. století
na podšívce: Pessl Brill

35. ŽMP 10.130/01, Loštice, 1750

Toto darovala vzácná žena, ctná paní Gitl, dcera H Šemuela, blahé paměti, za svého synovce, chlapce Šemuela, syna učeného knížete M Lejba, necht' ho Milosrdný chrání a spasí, z Rechnitz. Necht' mu Hospodin dá vyrůst k Tóře - "Stromem života je těm, kdo se jí chopí, blaze těm, kdo se jí drží." (Př 3:18) - k chupě a dobrým skutkům, amen. "Měli potřeb dostatek" (Ex 36:7) p.m.p. (chron. 510=1750).

36. ŽMP 66.077/01, Sušice, 1734

Dar Avrahama, syna KMR Barucha KC, necht' ho chrání jeho Skála, narozeného v dobrém znamení na Roš chodeš ševat roku 494 p. m. p. (5. 1. 1734). Hospodin necht' (mu) dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům. Amen, Sela.

37. ŽMP 59.403/01, válečný svoz 1942-1945, lokalita neznámá, 1936

Toto daroval vznešený KHR Šraga, zvaný Feiš Pick, v den naplnění jeho sedmdesáti let, to je 15. tevetu 696 p. m. p. (10. 1. 1936).

38. ŽMP 65.513/01, Praha, Pinkasova synagoga, 1934

Naše dcera Chava Rut, která se narodila v dobrém znamení prvního dne (v neděli?) roš chodeš kislew 695 (7. 11. 1934). Necht' jí dá Hospodin vyrůst k chupě a dobrým skutkům. Amen. Ašer a Pesl Kraus, svatá obec Libeň.

39. ŽMP 673/04, Kladno, 1890

Herzensspende der Eheleute Moritz und Pauline Freiler zur Vermählung ihrer Klara (Dar ze srdce od manželů Moritze a Pauliny Freilerových ke sňatku jejich Kláry) tuto Chanuku 651 p.m.p. (6.-14.12.1890).

40. detail, ŽMP 20.424/07, Klatovy, 1898

Hospodine! Tobě chceme zpívat! Z nejhlubší vděčnosti za znovuuzdravení svého syna Paula věnují manželé Adolf a Rosa Wienerovi tento povijan na svatou Tóru v klatovské synagoze (In innigster Dank(bar)keit für die Wiedergenesung ihres Sohnes Paul widmen die Eheleute Adolf und Rosa Wiener dieses Band für die Tora im Tempel zu Klattau) v roce 658 p.m.p. (1898).

41. ŽMP 59.735/01, Praha, Pinkasova synagoga, 1761

Jissachar, syn H Šlomo Zalmana, necht' žije po mnoho dobrých dní, narozený v dobrém znamení ve středu 26. menachemu (avu) 521 p. m. p. (26. 8. 1761). Hospodin necht' mu dá vyrůst k Tóře, chupě a dobrým skutkům. Amen.

42. detail data na povijanu ŽMP 59.735/01, Praha, Pinkasova synagoga, 1761

43. ŽMP 65.602/01, Březnice, 1875

Dary vznešeného KH Jehudy Zuzaka, necht' jeho světlo svítí, a jeho ctné manželky, paní Hanele, necht' žije, za jejich syna, chlapce Cviho, zvaného Hirš, necht' žije, který se narodil v dobrém znamení dne 30. sivanu roku 635 p. m. p. (3. 7. 1875). Necht' je mu dáno vychovat ho k Tóře, k chupě a k dobrým skutkům. Amen, sela.

44. svitek Tóry, pokrývka na pult, pláštík, povijan, ukazovátka, štít a nástavce na Tóru

1.

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת צֶלְעֵי הַיָּם וְהָיָה
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת צֶלְעֵי הַיָּם וְהָיָה

2.

שְׂמֵאל בְּרַחֲמֵי יְהוֹשֻׁעַ עֲלֵינוּ
 נַעֲלֵד בְּמַט יוֹם דְּהַשְׁבֵּט
 תִּנְתֶּן לַפֶּקֶד הַשֵּׁם יְהוֹרָה
 לְהוֹרָה וְלַחֲפָזָה וְלַמַּעֲשִׂים טוֹבִים
 אֲמֵן

3.

זֶן הַרְבֵּי מוֹדָה רַחֲמֵי הַלְוִי עַל הַקָּרָה מִדַּת פְּאָרְל
 לְתַחֲלָפִים שְׂמֵאל לְעֵלְרָה
 אֲמֵן לְבַצְרָה בְּרַחֲמֵי הַלְוִי עַל הַקָּרָה מִדַּת פְּאָרְל

4.

און בנה בנישה שצייץ עבודר בני היילד יי

יערוב שצוילד לבנוצט יום הייג זשון תרוילד הי

ה יזכה לגרוי רתורה ורזחה ורמועשים טובים און.

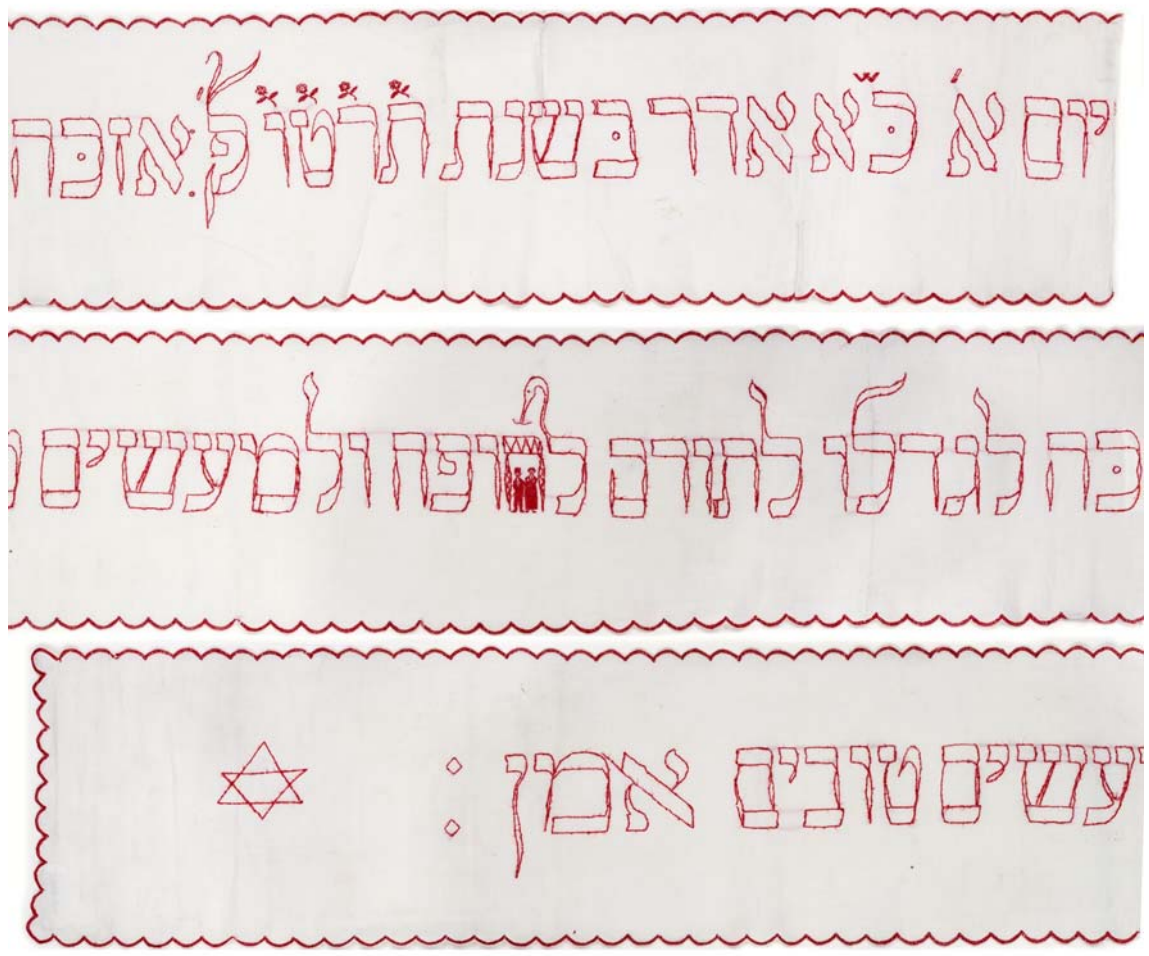
5.



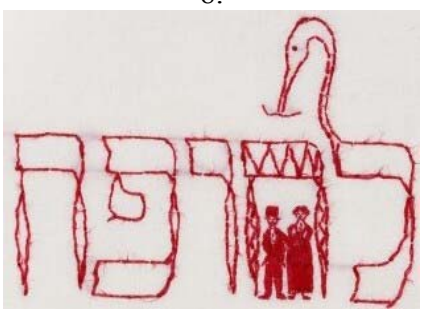
6.



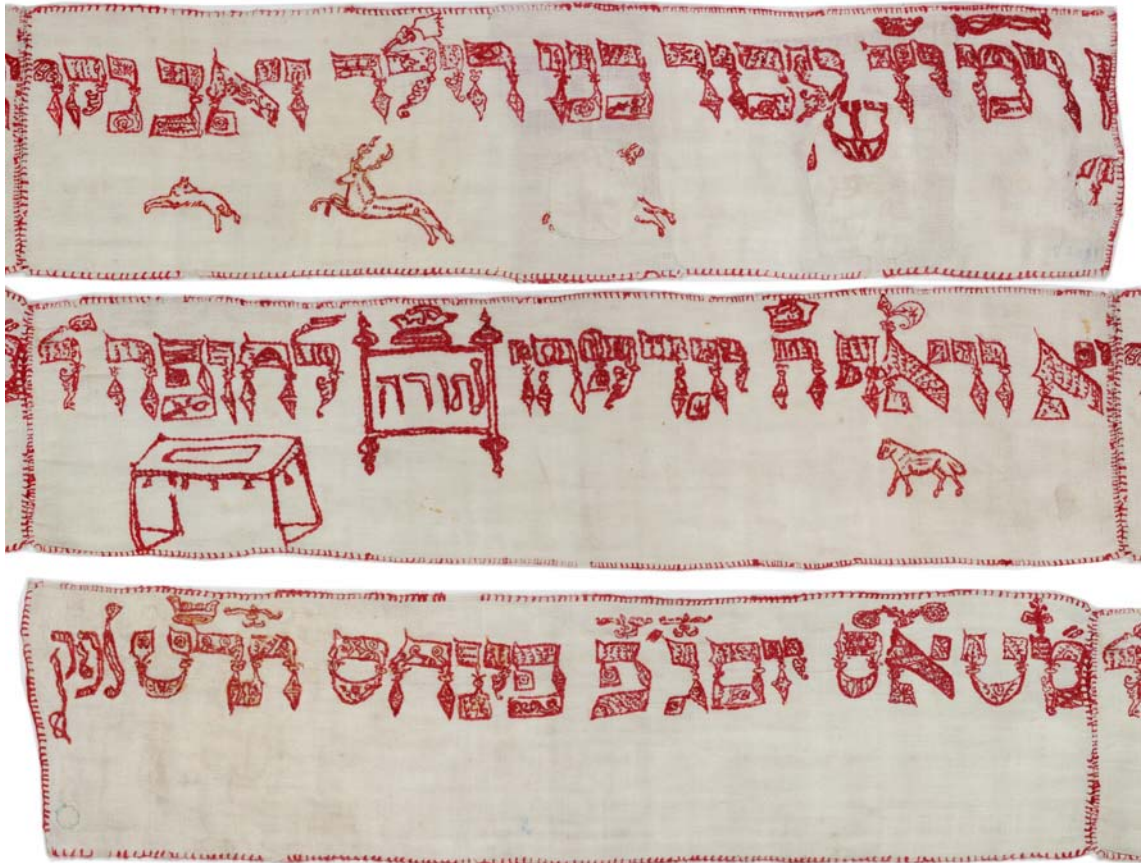
7.



8.



9.



10.



11.



12.



13.

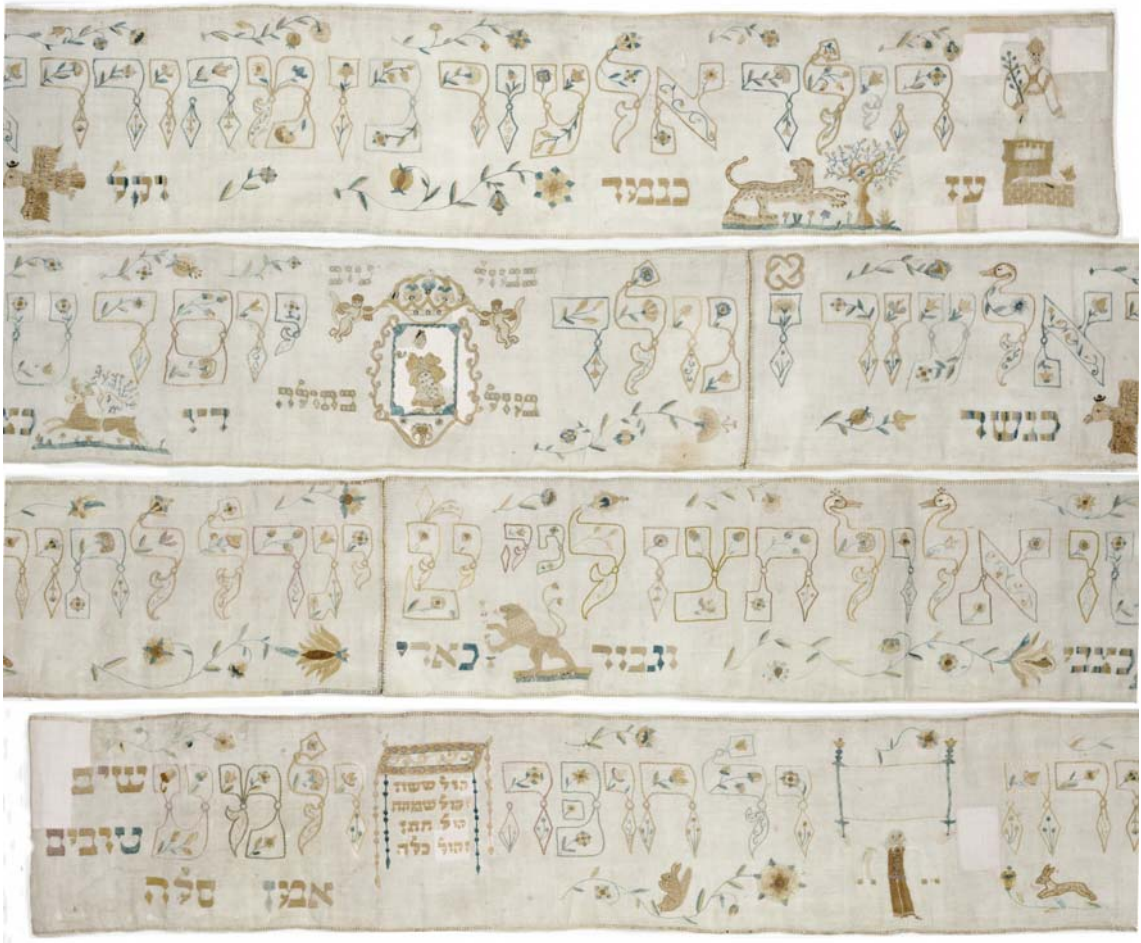


14.



15.

16.



17.



18.



19.



20.



21.



22.



23.



24.



25.



26.



27.



28.



29.



30.



31.



32.



33.



34.



35.



36.



37.

זנ' הנעלה כהר' שרגא המכונ' פייש פיק. ליום

ים מלאת לו שבועים שנה והוא טז' טבת תרצו' ק'

38.

בת בתנו חיה רות הנולדה למזט' ביום א' דרח' כב
אשר ופעמל קרוים

ביום א' דרח' בכלו תדצה' יהר' לגולה לחובה ולמעט' אמן
אשר ופעמל קרוים קקליבא

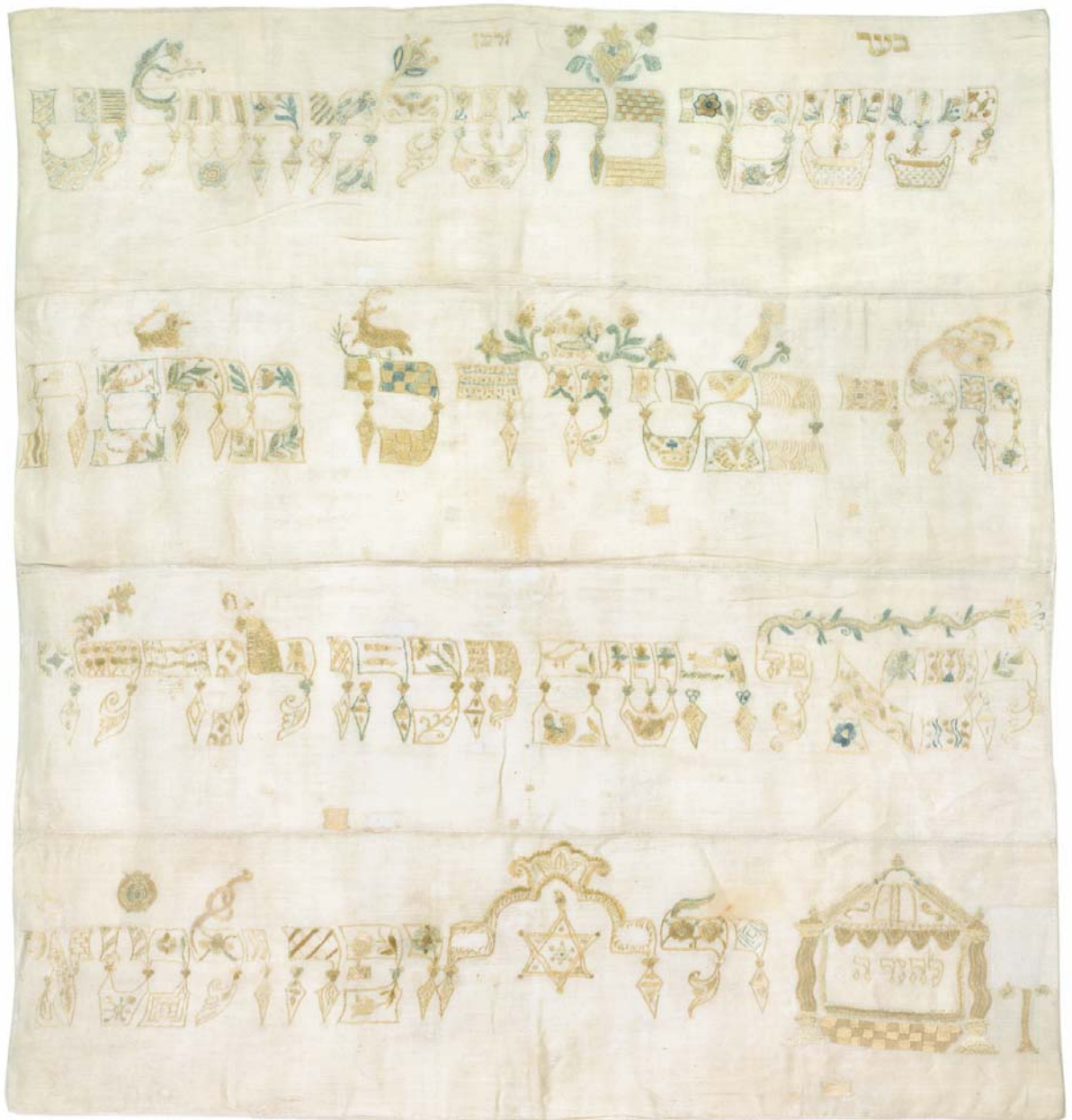
39.

הערצ' ענטש' פפענד' דער עהעל' טע מלאר' יין אונד' פו ילינע
ליינע פריילעך ציור' פערמעהלונג אהרער קלאר' א זאח' חנוכה תרצא' ק'

40.

זאהנעץ פארה' זייד' פפען די' א

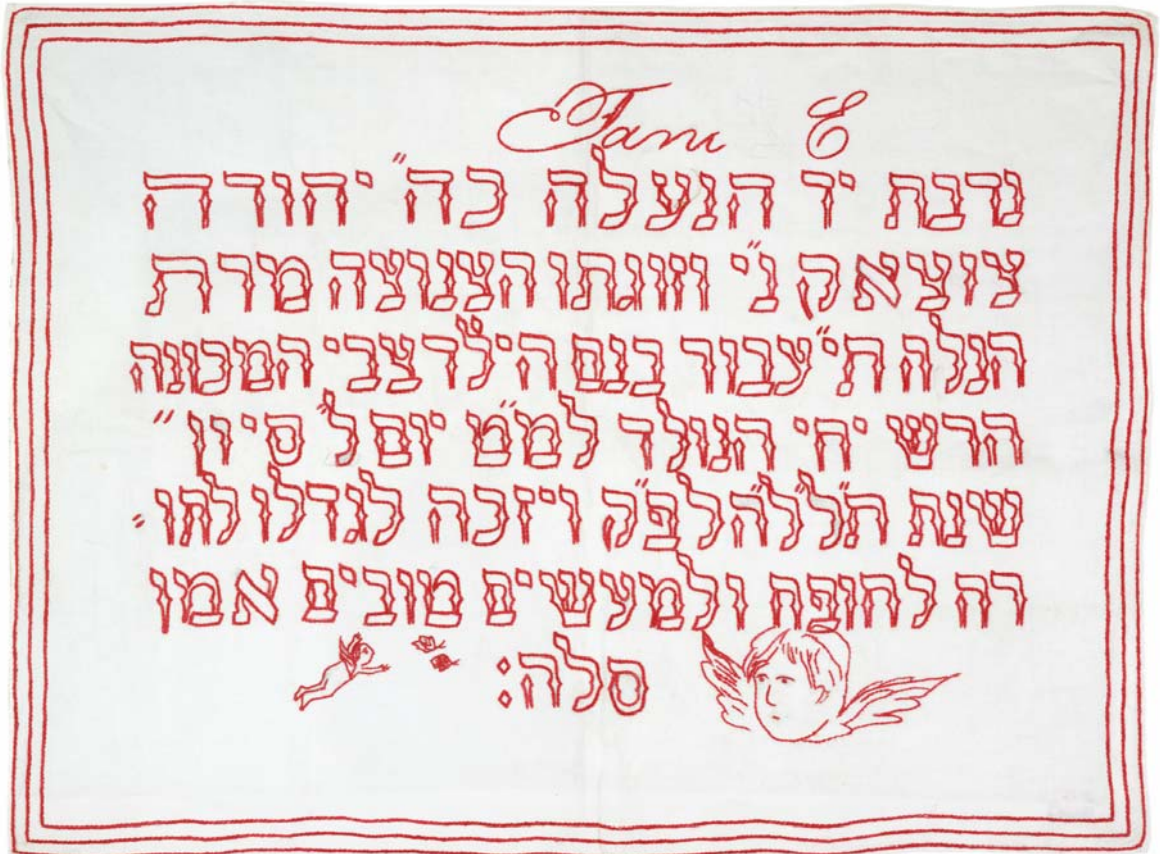
41.



42.



43.



44.

