

**UNIVERZITA KARLOVA  
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**HASKALA A JEJÍ VLIV NA POSTAVENÍ ŽEN VE SPOLEČNOSTI SE ZAMĚŘENÍM NA  
STŘEDNÍ A VÝCHODNÍ EVROPU**

**THE INFLUENCE OF THE HASKALAH ON THE POSITION OF WOMEN IN SOCIETY  
WITH A FOCUS ON CENTRAL AND EASTERN EUROPE**

**Disertační práce**

**Doktorský studijní program: Teologie**

**Studijní obor: Husitská teologie/Judaistika**

**Školitel:**

**doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc.**

**Autor:**

**Mgr. Zuzana Pavlovská**

**Praha, 2019**

## **Poděkování**

Děkuji svému školiteli za velmi užitečnou metodickou pomoc a cenné rady při zpracování disertační práce. Dále bych chtěla poděkovat své rodině za neutuchající podporu při mém studiu.

Prohlašuji, že jsem předkládanou disertační práci **Haskala a její vliv na postavení žen ve společnosti se zaměřením na střední a východní Evropu** vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně očitovány, a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 30. 5. 2019

Mgr. Zuzana Pavlovská

## **ANOTACE:**

Cílem disertační práce je uceleně představit emancipační vývoj židovských žen v období židovského osvícenství v 18. a 19. století v Evropě. V úvodu své práce se věnuji seznámení s haskalou a jejími vůdčími představiteli v kontextu jednotlivých evropských zemí udávajících hlavní směr ideologie. Stěžejní část práce je věnována židovským ženám a jejich roli v procesu emancipačního proudu osvícenství. Podrobně je rozebrán postupný vývoj společenského a rodinného postavení žen, stejně jako transformace společnosti, její pohled na gender během haskaly a výsledný statut po procesu reformace. Změny v sociologickém vnímání žen jsou promítnuty v životních příbězích význačných představitelk haskaly.

**Klíčová slova:** emancipace, haskala, gender, maskilim, osvícenství, postavení žen

## **ANNOTATION:**

The aim of this dissertation is to acquaint with the emancipatory development of women during the Enlightenment spread among European Jews in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries. At the beginning of my thesis i deal with the Haskalah and its leaders in the context of individual European countries, which set the main direction of ideology. The main part of the thesis is devoted to Jewish women and their role in the process of the emancipation stream of the Enlightenment. The gradual development of the social and family status of women in the period shortly before the Enlightenment, the transformation of the society during the Haskalah and the resulting status after the Reformation process are discussed in detail. Changes in the sociological perception of women are reflected in the life stories of prominent representatives of the Haskalah.

**Key words:** Enlightenment, Emancipation, Gender, Haskalah, Maskilim, Women status

# Obsah

1. ÚVOD.....	8
2. STRUČNÝ PŘEHLED DĚJIN HASKALY.....	16
2.1. Osvícenství jako součást moderních dějin.....	16
2.2. Úvod do haskaly.....	18
2.3. Raná haskala.....	20
2.4. Berlínská haskala.....	21
2.5. Haličská haskala.....	24
2.6. Haskala v českých zemích.....	25
2.7. Haskala v Rusku.....	29
2.7.1. Vládou sponzorovaná haskala.....	33
2.8. Šiřitelé haskaly ve střední a východní Evropě.....	39
2.8.1. Herz Homberg (1749–1841).....	39
2.8.2. Josef Perl (1773–1839).....	42
2.8.3. Nachman Krochmal (1785–1840).....	46
2.8.4. Jicchak Beer Levinzon (1788–1860).....	50
2.8.5. Peter Beer (? 1758–1838).....	52
3. MODERNIZACE JAKO DŮSLEDEK OSVÍCENSTVÍ.....	57
3.1. Transformace rodinného života.....	57
3.2. Asimilace a gender.....	60
3.3. Paradoxy asimilace.....	61
4. ŽENY A HASKALA.....	72
4.1. Tradiční role ženy v judaismu.....	72
4.2. Ženská otázka v počátku osvícenství.....	73
4.3. Obavy z ženské erudice.....	74
4.4. Žena v průběhu 18. století – ideál buržoazie.....	76
4.5. Omezená modernizace žen ve východní Evropě 19. století.....	79
4.6. Fenomén salonů.....	88
4.6.1. Sara Levy (1761–1854).....	98
4.6.2. Fanny von Arnstein (1758–1818).....	100
4.6.3. Dorothea Mendelssohn Schlegel (1764–1839).....	103
4.6.4. Amalie Beer (1767–1854).....	105
4.6.5. Pessel Cohen (1774–1833).....	106
4.6.6. Fanny Lewald (1811–1889).....	107

4.6.7.	Rachel Levin Varnhagen (1771–1833) .....	110
4.6.8.	Henriette Herz (1764–1847) .....	111
4.7.	Představitelky emancipace ve východní Evropě .....	112
4.7.1.	Miriam Markel Mosessohn (1839–1920) .....	113
4.7.2.	Serel Segal Rappoport .....	116
4.7.3.	Segal Shifrah .....	117
4.7.4.	Pauline Wengeroff (1833–1916).....	117
4.7.5.	Puah Rakowski (1865–1955) .....	119
5.	JMENNÝ REJSTŘÍK .....	124
6.	SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ, LITERATURY a DALŠÍCH ODBORNÝCH ZDROJŮ .....	132

## Poznámka k transliteraci

K přepisu hebrejských slov používáme transliteraci formu E navrženou Pavlem Čechem a Pavlem Sládkem uvedenou v článku *Transliterace a transkripce hebrejštiny: Základní problémy a návrhy jejich řešení*.<sup>1</sup> Po dohodě se svým školitelem záměrně v disertační práci nepřechylujeme ženská jména.

---

<sup>1</sup> ČECH, Pavel a SLÁDEK, Pavel. Transliterace a transkripce hebrejštiny: Základní problémy a návrhy jejich řešení. *Listy filologické*, 2009, roč. 82, č. 3–4, s. 334–335. ISSN 0024-4457.

# 1. ÚVOD

Po dlouhou dobu bylo osvícenství vnímáno historiky jako ryze mužské hnutí, ve kterém ženy neměly významnou roli. Souvislosti mezi postavením žen a osvícenstvím v evropském kontextu začaly být zdůrazňovány teprve nedávno. Téma židovských žen bylo historiky vnímáno pouze okrajově navzdory skutečnosti, že osvícenství bylo nejvýznamnějším kulturním proudem v Evropě v 18. století. Absenci tohoto tématu lze do značné míry vysvětlit skutečností, že židovské osvícenství tzv. *haskala*,<sup>2</sup> bylo až do rozvoje feminismu vnímáno především jako mužské hnutí. Cílem zastánců *haskaly*, *maskilim*<sup>3</sup> (pl. od *maskil*), byla intelektuální obnova a sociální transformace židovských komunit. *Maskilim* vnímali sami sebe jako představitele mužské intelektuální elity, jejich spisy a instituce byly primárně vymyšleny pro jejich vlastní potřebu.

Pouze v posledních letech začali historikové, převážně ženy, zabývající se obdobím *haskaly* a studiem genderu<sup>4</sup> zkoumat vztah mezi ženami a osvícenstvím.<sup>5</sup> Jejich výzkum tak umožnil zdůraznit význam a zapojení žen do osvícenství a jejich aktivní přispění

---

<sup>2</sup> Základem podstatného jména *haskala* je hebrejský kořen *Sin, Kaf, Lamed*, jehož odvozeniny často souvisí s rozumem a moudrostí. Sloveso *hiskil* (být moudrý, dosáhnout moudrosti, porozumět), ze kterého vychází a bylo odvozeno, naznačuje, že v původním významu znamenalo „moudrost“ či „porozumění“. Současný termín *haskala* označuje vědění získané vlastním rozumem a následnou snahu o spojení ducha doby s trvalými hodnotami židovské tradice a nacházení místa pro Židy v liberalizujících se evropských podmínkách.

<sup>3</sup> Hebrejsky moudrá či bystrá osoba. Zasazovali se o vzdělání, které by zahrnovalo i profánní obory, v židovské tradici dávali přednost Toře před Talmudem, usilovali o renesanci biblické hebrejštiny a namísto jidiš prosazovali němčinu.

<sup>4</sup> Gender je sociálně a hierarchicky konstruované rozdělení pohlaví. Historik Joan Wallach Scott definuje gender jako „konstitutivní prvek sociálních vztahů založených na vnímání rozdílů mezi pohlavími“. Více o genderu SCOTT, Wallach J. *Gender and the Politics of history*. Rev. vyd. New York: Columbia University Press, 1999, s. 15-20. ISBN 9780231118576; FERREE, Myra M., LORBER, Judith a HESS, Beth B. (eds.). *Revisioning Gender*. Lanham: AltaMira Press, 1998. 586 s. ISBN 0761906177.

<sup>5</sup> Více o *haskale* ve spojení s genderem v NAIMARK-GOLDBERG, Natalie. *Jewish Women Enlightenment*. 1. vydání. Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2016. 344 s. ISBN 978-1-906764-93-7; TAYLOR, Barbara a KNOTT Sarah. *Women, Gender and Enlightenment*. 1. vydání. London: Palgrave Macmillan, 2005. 769 s. ISBN 0230517811; WECKEL, Ulrike. *Zwischen Häuslichkeit und Öffentlichkeit: Die ersten deutschen Frauenzeitschriften im späten 18. Jahrhundert und ihr Publikum*. 2. vydání. Berlín: De Gruyter Oldenbourg, 2010. 700 s. ISBN 348435061X.



k rozvoji společnosti. Role ženy byla často v období osvícenství vnímána pasivně, nicméně dnes se zdá, že ženy byly aktivními činitelkami osvícenství, podílely se na tvorbě a šíření moderních myšlenek a názorů a jejich vliv v tomto období byl z hlediska proměny společnosti signifikantní.

Jak tedy nahlížet na spojení vlivu osvícenství a na změny postavení židovských žen ve společnosti? Bádání většiny historiků se doposud zaměřovala na geografickou diverzitu, která se vyznačovala množstvím lokálních odlišností a rozličnou dynamikou provázející modernizaci společnosti v různých židovských obcích. Osvícenství bylo zkoumáno z hlediska komplexní proměny židovské společnosti a přední historikové, ke kterým patřil například Jacob Katz<sup>6</sup>, Shmuel Feiner<sup>7</sup>, Michael Meyer<sup>8</sup> a další, zmiňovali změny, které nastaly v období haskaly v postavení židovských žen, jen okrajově. Mezi nimi jeden z prvních a stěžejních historiků, zabývající se obdobím haskaly, Jacob Katz, se pokusil představit ve své sbírce esejí *Toward Modernity* ucelený popis židovské modernizace v různých oblastech.<sup>9</sup>

Současná generace historiků nahlíží proměnu statusu žen jako nedílnou součást studia tohoto důležitého období. Při bližším zkoumání přechodu židovské komunity z tradiční do společnosti do společnosti moderní je třeba zohlednit nejen geografickou rozmanitost, ale i rozdíly v oblasti genderu a různorodou zkušenost mužů a žen v moderním světě. Zahnutí konceptu genderu do studia dějin nabízí možnost zkoumat minulost z nové perspektivy.

---

<sup>6</sup> KATZ, Jacob. *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870*. Syracuse: Syracuse University Press, 1998. 272 s. ISBN 0815605323; KATZ, Jacob. *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*. 2. rev. vyd. New York: New York University Press, 1993. 392 s. ISBN 0814746373.

<sup>7</sup> FEINER, Shmuel. *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe*. Přel. Chaya Naor. 1. vydání. Filadelfie: University of Pennsylvania Press, 2011. 352 s. ISBN 0812242734.

<sup>8</sup> MEYER, Michael A. *The Origins of the Modern Jew. Jewish Identity and and European Culture in Germany, 1749–1824*. Detroit: Wayne State University Press, 1972. 252 s. ISBN 0814314708.

<sup>9</sup> KATZ, Jacob. *Toward Modernity: The European Jewish Model*. 1. vydání. New Jersey: Transaction Publishers, 1987. 286 s. ISBN 0887380921. Mnozí pozdější historikové tvrdili, že tyto eseje byly později v rozporu s jeho vlastní tendencí líčit jednotný „evropský židovský model“ židovské modernizace pouze z německé zkušenosti. Více viz BIRNBAUM, Pierre a KATZNELSON, Ira (eds.). *Paths of Emancipation: Jews, States, and Citizenship*. 1. vydání. New Jersey: Princeton University Press, 2014, s. 21–22. ISBN 0691607826.

Tento nový pohled přímo vyzývá k vyzdvížení zkušenosti židovských žen v kontextu počátku moderní doby a souběžně k rekonfiguraci genderového řádu. Tyto nové poznatky mohou změnit způsob, jakým nahlížíme na toto období a židovskou modernizaci. Vnímání židovského osvícenství jako čistě mužského fenoménu se postupně mění a studium haskaly prochází důležitou transformací, během které klade větší důraz na studium mikrohistorie, což vede k eliminaci desinformací založených na obecnějších tvrzeních a k detailnějšímu pohledu na židovské osvícenství.

Vnímání osvícenství v pohledu židovských žen bylo inspirováno úvahou německého filozofa Immanuela Kanta (1724–1804) „*Odpověď na otázku: Co je osvícení*“ z roku 1784. Kant definoval podstatu osvícenství jako „člověka, který se vynořil z vlastní nezralosti [a který svou nezralost skrývá] jako neschopnost používat vlastní pochopení bez vedení jiného.“ Člověk, který dobrovolně a poslušně přijímá autoritu jiného, místo toho, aby použil svůj vlastní rozum, je dle Kantova názoru zodpovědný za svou závislost na státě. Musí prokázat odhodlání a odvahu, která je nezbytná pro změnu tohoto stavu. Ale i přesto že v téže eseji Kant vidí určité limity, které jsou kladeny na autonomii jednotlivce v zájmu ochrany společenského řádu a státu. Jeho slavné motto: „*Sapere aude*“ (lat. Měj odvahu používat svého vlastního rozumu.) je tedy heslem osvícenství<sup>10</sup>. Mít odvahu používat vlastní rozum a porozumění představuje jakýsi výkřik osvícenství a je dnes vnímán jako jeden z jeho nejvýznamnějších aspektů. Také Kant nesmýšlel o ženách jako o racionálních bytostech a nechtěl, aby se na ně vztahovala jeho slova.<sup>11</sup>

Z mého výzkumu je ale zřejmé, že tyto ženy vědomě kultivovaly svou mysl, používaly svůj vlastní úsudek, což jim umožňovalo lépe analyzovat dění ve společnosti ve sféře kulturní i politické. S vědomím podřadného postavení žen ve společnosti se ženy stavěly kriticky k institucím, které je omezovaly a vystavovaly mužským autoritám. Kantovými slovy získaly „odvahu používat vlastní rozum“, myslely a jednaly podle vlastního uvážení a chápání. Snažily se změnit své společenské postavení. Jejich snaha uniknout slepé poslušnosti tradici a společenským konvencím byla doplněna úsilím o získání osobní autonomie. Součástí výše zmíněných tendencí bylo také přijetí sekulárního pohledu, který

---

<sup>10</sup> KANT, Immanuel. *Studie k dějinám a politice*. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 2013. 191 s. ISBN 978-80-7298-312-4.

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 148-154.

silně ovlivnil oblast kritické schopnosti uvědomění si sebe sama a vlastních hodnot, a tím významně oslabil sílu tradice a náboženství.<sup>12</sup>

Nedávné studie vyvracejí dřívější tvrzení, že ženy se světem osvícenství nemají nic společného. Ačkoli ženy tohoto období většinou nepatřily do institucionalizovaných kruhů vytvořených v rámci hnutí haskala, rozhodně tvořily neodlučitelnou součást osvícené veřejnosti 18. století. Na základě této nabyté zkušenosti, že ženy nemají nic společného se světem osvícenství, nedávné studie ukazují, že ačkoli ženy tohoto období většinou nepatřily do institucionalizovaných kruhů vytvořených v rámci hnutí haskaly, rozhodně tvoří důležitou a zásadní součást osvícené veřejnosti, která vznikla v průběhu 18. století (Feiner, Katz).<sup>13</sup>

Oproti dřívějšímu nahlížení žen jako pasivních a skrytých postav v mužském světě jsou v rámci současného výzkumu ženy vnímány jako nositelky a zprostředkovatelky myšlenek, které pronikly do veřejné sféry, jako čtenářky, divačky a spisovatelky, jež zanechaly vlastní odkaz v kultuře dané doby. Tento kulturní fenomén, který se objevuje v 18. století, zejména u žen z vyšších sociálních kruhů poukazuje na jejich neoddiskutovatelný vliv, kterým se podílely na šíření osvícenských myšlenek a kultury v řadě evropských měst.

Takto emancipovaně a nezávisle jsou židovské ženy z období haskaly líčeny mnohými současnými historičkami, které převážně působí ve Spojených státech amerických a sympatizují či se otevřeně hlásí k ideám feminismu. Většina z nich se přiklání k názoru, že základní myšlenky feminismu se zrodily u židovských žen právě v tomto specifickém období.

Předmětem této disertační práce bude nejen ukázat významnou roli židovských žen v období haskaly, ale také různorodost přístupů a metodiku využívání primárních zdrojů u výše zmíněných badatelek, které zásadně přispěly k hlubšímu pochopení tohoto období v kontextu genderu.

---

<sup>12</sup> Více o spojení osvícenství a náboženství v PORTER, Roy. *The Enlightenment*. 2. vydání. London: Palgrave Macmillan, 2001, s. 64-69. ISBN 0333945050.

<sup>13</sup> Více Feiner, *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe* a Katz, *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*.

Téma postavení židovských žen v období haskaly ve střední a východní Evropě a jejich vlivu na utváření společnosti se v české odborné literatuře dosud nevyskytuje. Většina prací se zabývá obecně haskalou, změnami, které přinesla v rámci židovské i nežidovské společnosti, a jejich významnými představiteli. Pojednání o haskale tak nalezneme například ve studiích Ivety Cermanové<sup>14</sup>, Ivo Cermana<sup>15</sup>, Bedřicha Noska<sup>16</sup> a dalších. Až do 2. poloviny 20. století byla situace obdobná také v zahraničních badatelských kruzích. Stěžejní díla Jacoba Katze<sup>17</sup>, Schmuela Feinera,<sup>18</sup> Davida Sorkina,<sup>19</sup> Israela Bartala<sup>20</sup> či Michaela Meyera<sup>21</sup> se ale tématem žen v období haskaly zabývala pouze okrajově. Teprve s rozšířením feminismu ve Spojených státech amerických byl v 2. polovině 20. století iniciován zájem o studium žen a genderu ve vzájemném kontextu. Ženské otázce se ve svých pracích věnovaly historičky a badatelky Deborah Hertz,<sup>22</sup> Paula Ellen Hyman,<sup>23</sup>

---

<sup>14</sup> CERMANOVÁ, Iveta. Židovské osvícenství v českých zemích. In CERMAN, Ivo (ed.). *Habsburkové 1740–1918. Vznikání občanské společnosti*. 1. vydání. Praha: NLN, 2016, s. 125–141, 735–737. ISBN 978-80-7422-483-6.

<sup>15</sup> CERMAN, Ivo (ed.). *Habsburkové 1740–1918. Vznikání občanské společnosti*. 1. vydání. Praha: NLN, 2016. 831 s. ISBN 978-80-7422-483-6.

<sup>16</sup> NOSEK, Bedřich. *Židovská gramatická literatura v českých zemích od pol. 18. do pol. 19. století*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2003. 155 s. ISBN 8024606879.

<sup>17</sup> Katz, *Tradition and Crisis: Jewish society at the End of the Middle Ages*.

<sup>18</sup> FEINER, Shmuel. *Haskala and History: The Emergence of a Modern Jewish Historical Consciousness*. 2. vydání. Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004. 404 s. ISBN 1-904113-10-9; FEINER, Shmuel. *The Jewish Enlightenment*. Přel. Chaya Naor. 1. vydání. Filadelfie: University of Pennsylvania Press, 2011. 440 s. ISBN 0-8122-3755-2; FEINER, Schmuel a SORKIN, David (eds.). *New Perspectives on the Haskalah*. 1. vydání. Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004. 260 s. ISBN 1-904113-26-5.

<sup>19</sup> SORKIN, David. *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*. Detroit: Wayne State University Press, 1999. 272 s. ISBN 0814328288.

<sup>20</sup> BARTAL, Israel. *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*. 1. vydání. Filadelfie: University of Pennsylvania Press, 2005. 216 s. ISBN 0812238877.

<sup>21</sup> Meyer, *The Origins of the Modern Jews*, s. 101-115.

<sup>22</sup> HERTZ, Deborah. *How Jews Became Germans: The History of Conversion and Assimilation in Berlin*. New Heaven: Yale University Press, 2009. 288 s. ISBN 0300151640; HERTZ, Deborah. *Jewish High Society in Old Regime Berlin*. New Heaven: Yale University Press, 1988. 299 s. ISBN 0300037759; více i v díle BASKIN, Judith (ed). *Jewish Women in Historical Perspective*. 2. vydání. Detroit: Wayne State University Press, 1998, s. 193-207. ISBN 0814327133.

<sup>23</sup> HYMAN, Paula E. *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The roles and representation of Women*. Seattle: University of Washington Press, 1995. 208 s. ISBN 0295974265.

Marion Kaplan,<sup>24</sup> Natalia Naimark-Goldberg<sup>25</sup> a také historik Benjamin Maria Bader.<sup>26</sup> Zde uvádím několik příkladů pohledů významných historiček, jejichž díla jsou věnována ženám v období haskaly.

Marion Kaplan ve své studii *Women and the Shaping of Modern Jewish Identity* poukazovala na ústřední roli žen při utváření moderního způsobu života mezi Židy v Německu v posledních desetiletích 19. století a na počátku 20. století. Jak je patrné z jejího výzkumu, dosud byla pozornost badatelů věnována spíše světu haskaly z obecného hlediska a převážně z pohledu veřejných aktivit židovských mužů. Kaplan se naopak zaměřila na odlišné aspekty tohoto procesu z pohledu židovských žen. Přestože badatelé původně dospěli k závěru, že moderní německé židovství bylo do značné míry asimilováno, Kaplan tvrdila, že zaměřením se na ženy a jejich specifické začlenění do většinové společnosti odhaluje mnohem složitější obraz této doby. Nelze tedy hovořit pouze o touze židovské minority zcela se začlenit do okolní společnosti a stát se plnohodnotnými Němci, ale i o určité židovské rezistenci vůči homogenizaci.<sup>27</sup> Kaplan ukázala, že navzdory zužující se buržoazní ideologii oddělených (samostatných) vrstev, podle kterých byla veřejná sféra mužskou oblastí, zatímco ženy byly řádně omezeny na domácí prostředí, židovské ženy v Německu měly na svou komunitu a kulturu domácnosti značný vliv a jejich postavení a aktivity se tak rozšiřovaly i za hranice domácnosti.

Mezi dalšími historičkami, zabývajícími se obdobím haskaly byla Paula Hyman. Hyman umístila studium žen a genderu do centra svého výzkumu v kontextu celkové asimilace

---

<sup>24</sup> KAPLAN, Marion A. *The Making of the Jewish Middle Class: Women, Family and Identity in Imperial Germany*. 1. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994. 368 s. ISBN 0195093968; KAPLAN, Marion A. *The Jewish Feminist Movement in Germany: The Campaigns of the Jüdischer Frauenbund, 1904-1938*. 1. vydání. Santa Barbara: Praeger, 1979. 229 s. ISBN 0313207364.

<sup>25</sup> Naimark -Goldberg, *Jewish women in Enlightenment Berlin*.

<sup>26</sup> BAADER, Benjamin M. *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800-1870*. 1. vydání. Bloomington: Indiana University Press, 2006. 312 s. ISBN 0253347343; BAADER, Benjamin M. Turned Bourgeois: Gender in Jewish Associational Life and in the Synagogue, 1750-1850. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 2001, roč. 46, s. 113-23. ISSN 0075-8744.

<sup>27</sup> KAPLAN, Marion A. Women and the Shaping of Modern Jewish Identity in Imperial Germany. In VOLKOV, Shulamit (ed.). *Deutsche Juden und die Moderne*. Mnichov: De Gruyter Oldenbourg, 1994, s. 57. ISBN 978-3486560299; KAPLAN, Marion A. *The Making of the Jewish Middle Class*. 1. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 17. ISBN 978-0195093964.

Židů. Ve své badatelské práci rekonstruovala zkušenosti židovských žen, které čelily výzvám moderní doby, a zkoumala jejich roli a myšlenky, jež měly vliv na utváření moderní židovské identity. Tento historický kontext, ve kterém došlo k setkávání žen s moderní dobou, umožnil Paule Hyman upozornit na zásadní rozdíly v celkovém pojetí asimilace aškenázských Židů ve východní Evropě na jedné straně a ve střední a západní Evropě a Spojených státech americkými na straně druhé.<sup>28</sup>

Benjamin Maria Bader prokázal, že odklonem od mužských náboženských ideálů, které původně představovaly studium rabínské literatury a společná modlitba v hebrejském jazyce, došlo v moderní době k transformaci obecných společenských hodnot, což ženám umožnilo organizovat se kolem dobrovolných sdružení s filantropickými a vlasteneckými cíli a aktivněji se podílet na náboženském a společenském životě.<sup>29</sup>

Marion Kaplan, Paula Hyman a Benjamin Maria Baader vysvětlují, že historie židovské modernizace vypadá odlišně, pokud při zkoumání zohledníme také otázku genderu. Ze všech jejich studií zřetelně vyplývá odlišný obraz kulturního života Židů, který odhaluje překvapující míru účasti židovských žen na intelektuální, kulturní a sociální scéně v německy mluvících zemích ke konci 18. a počátku 19. století. Ženy se pokoušely zlepšit své dosavadní okrajové místo ve společnosti a kultuře pomocí různých prostředků, prosazovat své duševní schopnosti a přijmout postoj, který byl do značné míry principem osvícenství. Současné bádání zohledňuje texty židovských žen a zásadně inovuje výzkumy badatelů v oblasti německých studií 18. a 19. století. V knihách a eseích, které byly publikovány v Evropě, Spojených státech amerických od roku 1980 vědci zkoumali životy a aktivity významných osobností haskaly.

Literární texty, monografie, knihy, eseje, a dokonce i básně, obsahují pro současné badatele cenné informace. Historička Natalia Goldberg věnuje zvláštní pozornost názorům a prohlášením žen a dává důraz na studium jejich vlastních spisů. Jako jeden z pramenů uvádí dochované zprávy o životě těchto žen a o přátelstvích a vztazích, které tyto ženy udržovaly. Její studie tak rekonstruuje život židovských žen a jejich komplexní přeměnu z minulosti do budoucnosti. Jejich korespondence, zprávy a výpovědi, jež jsou

---

<sup>28</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*; HYMAN, Paula E. Two Models of Modernization: Jewish Women in German and Russian Empires. In FRANKEL, Jonathan (ed). *Jews and Gender: The Challenge to Hierarchy*. 1. vydání. Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 39-54. ISBN 978-0195140811.

<sup>29</sup> Baader, *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800-1870*, s. 66-69.

jedním z mála pramenů vypovídajících o jejich historii, řadí Goldberg k mimořádnému bohatství a na základě svého zkoumání dochází k závěru, že dosavadní obraz židovských žen se významně liší od obrazu, který byl dosud zaveden. Její kniha *Jewish women in Enlightenment Berlin* představuje čtenáři spíše kolektivní obraz skupiny moderních židovských žen než jednu osobní biografii. Tato studie zasazuje životy osvícených židovských žen do kontextu židovské modernizace a podrobně se zaměřuje na modernizaci a sekularizaci židovských žen.

V disertační práci jsou využívány především zdroje, které jsem měla možnost získat v rámci přednášek Michaela Silbera, Edwarda Breuera a dalších badatelů na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě, nebo které jsou k tomuto tématu dostupné v archivech. Jedná se především o reprodukci zachované korespondence a deníkových záznamů. Dále jsem nastudovala veškeré dostupné publikace a odborné články týkající se problematiky postavení žen v židovské společnosti a genderu obecně. Tyto poznatky jsem následně včlenila do disertační práce.

Motivací pro výběr tématu práce byla skutečnost, že se fenoménu genderu v období haskaly, tedy v období zásadní transformace židovského obyvatelstva za poslední staletí, v českém prostředí doposud nikdo nevěnoval. Tématu haskaly jako takovému je jak u nás, tak v zahraničí věnován nespočet publikací, odborných článků a akademických přednášek. Otázkou emancipace židovských žen se však doposud zabývalo pouze několik badatelů, převážně amerických historiček. Cílem práce je podrobná analýza dostupných primárních a sekundárních zdrojů, jejichž prostřednictvím lze demonstrovat posun ve vnímání žen společností 18. a 19. století.

Ve své práci si kladu za cíl zodpovědět následující výzkumné otázky:

- **Jak se změnilo postavení ženy ve společnosti v důsledku haskaly?**
- **Jak se formoval pohled mužů, převážně maskilim, na roli ženy?**
- **Jaký vliv měla emancipace na přeměnu tradiční židovské společnosti?**

## **2. STRUČNÝ PŘEHLED DĚJIN HASKALY**

### **2.1. Osvícenství jako součást moderních dějin**

Osvícení začalo jako sekularizace a racionalizace intelektuálního hnutí mezi mysliteli, vědci a spisovateli na konci 17. století, ale rychle se rozvinulo v mezinárodní reformní hnutí.

Zpočátku se myslitelé osvícenství soustředili na reformu teologie, náboženské praxe, akademické výuky a zákona s cílem učinit všechny osoby do nich zapojené tolerantnějšími a otevřenějšími, méně vázanými na tradici a lépe přizpůsobenými aktuálnímu vědeckému poznání. Takové reformy mohly pokračovat vzhledem k zachování hierarchické, silně aristokratické, stratifikaci společnosti v rané novověké Evropě a v menší míře i v Americe. Osvícenství ale nakonec také zažehlo mocné politické podněty zaměřující se na proměnu královského absolutismu ve formu vlády, která se zabývala prosazováním obecného blahobytu společnosti jako celku. Takovéto směřování dalo vzniknout také ráznější formě známé jako radikální osvícenství.

Od 70. let 17. století se stávající absolutistické řády začínají transformovat směrem k demokratickým republikovým systémům. U zrodu této změny stáli nositelé myšlenky radikálního osvícenství, původně bezbožní volnomyšlenkáři. Demokratický republikanismus vstoupil do moderního světa jako menšinový názor zejména ve Francii, Severní Americe a Velké Británii, ale skrze západní země se počátkem 19. století dále rozšiřoval.

Hlavní proud osvícenství reprezentovaný spisy Voltairea (1694–1778), Charlese Louise Montesquieua (1689–1755), Jeana Jacquese Rousseaua (1712–1778), Davida Humea (1711–1776), Immanuela Kanta a Adama Smithe (1723–1790) se obecně velmi málo zajímal o židovské obyvatelstvo, a to jak o náboženskou, tak i společenskou skupinu. Jeho představitelé často pronášeli projevy plné otevřeného nepřátelství a předsudků vůči židovské komunitě. Například Voltaire pohlížel na Židy jako na nositele slepé náboženské poslušnosti a bezmyšlenkovitého dodržování tradic, jež by mohlo být považováno za



zdroj skripturalismu,<sup>30</sup> a dokonce i za náboženskou intoleranci, kterou se spolu s dalšími osvícenci snažili v křesťanství zahrnout.<sup>31</sup>

Pro radikální osvícence bylo za přízemní a úzkoprsé znetvoření obrazu židovské společnosti 18. století v Evropě plně odpovědné křesťanství a křesťanské duchovenstvo. Naproti tomu radikální osvícenství prezentované v pojednání Johna Tolanda (1670–1722) s názvem *Důvody pro naturalizaci Židů ve Velké Británii a Irsku* (1714) označovalo za viníka velmi úzký rozsah živností Židů a jejich zaměření na drobný obchod a půjčování peněz okolní společnosti, která na Židy dlouho uvalovala netolerantní omezení a vystavovala je ústrkům.<sup>32</sup>

Radikální osvícenci nepochybně neprojevovali více sympatií k rabínskému judaismu, židovské tradici a náboženské správě židovské komunity, než tomu bylo u umírněných osvícenců. Jejich odmítnutí křesťanské náboženské autority a existující monarchické aristokratické formy společnosti je však vedlo k tomu, že se emancipaci židovského národa legálně, sociálně a politicky věnovali s mnohem větším zájmem než umírnění osvícenci a odstraňovali bariéry, které oddělovaly Židy od zbytku společnosti. Tento postoj přilákal do svých řad mnoho osvícených Židů.

Následně, počínaje francouzskou revolucí, vznikl fenomén moderního revolučního Žida, který přijal principy tohoto radikálního osvícenství. Osobnosti jako Zalkind Hourwitz (1751–1812), Abraham Furtado (1756–1817), Jakob Pereire (1715–1780), Hartog de Hartog Lémon (1755–1823), a později Moses Hess (1812–1875) a Heinrich Heine (1797–1856) se stali významnými aktivisty v revolučních hnutích, která si uvědomovala důležitost emancipace Židů a jejich integrace do demokratické společnosti a považovala je za jeden ze svých hlavních cílů.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Skripturalismus – přísné dodržování doslovného výkladu Bible, také nazývaný literalismus.

<sup>31</sup> GRAETZ, Heinrich. Voltaire und die Juden. *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 1868, roč. 17, č. 6, s. 201, 223.

<sup>32</sup> John Toland byl irský filozof, satirik a stoupenec racionalismu a osvícenství. TOLAND, John. *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland*. Berlín: Nabu Press, 2010. 84 s. ISBN 1149147628.

<sup>33</sup> ISRAEL, Jonathan. How Did the Enlightenment Shape the Jews? In: *Stroum Center for Jewish Studies* [online]. Apr 20, 2017 [cit. 2019-05-24]. Dostupné z: <https://jewishstudies.washington.edu/jewish-history-and-thought/did-enlightenment-shape-jews-jonathan-israel/>; více viz Meyer, *The Origins of the Modern Jews*, s. 15-19.

## 2.2. Úvod do askaly

Až do počátku osvícenství byli Židé v evropských zemích považováni za cizince. Ačkoli obdrželi práva usazovat se v určitých oblastech Evropy, nebyli považováni za občany zemí, ve kterých pobývali. Zdálo se, že toto uspořádání funguje pro židovskou komunitu dobře. Z důvodů kulturních a náboženských se často snažili zůstat odděleni od ostatního obyvatelstva. Ačkoli Židé zažívali antisemitismus, podléhali dodatečným daním a byli vyloučeni z určitých profesí, tak jim zároveň možnost nemít občanství přinášela jisté výhody. Zejména nebyli vázáni na zemi, ve které žili, a bylo jim dovoleno utvářet autonomní společenství se svými vlastními pravomocnými soudními, náboženskými a reprezentativními autoritami.

Výsledkem hospodářské, sociální a kulturní změny v 18. století se židovské osvícenství – *askala* ukázala jako hnutí, které přivedlo evropské osvícenství do židovského světa. Askala byla ideologickým a sociálním hnutím, které má své počátky na začátku 19. století a bylo aktivní až do vzestupu židovského národního hnutí na počátku 80. let 19. století. V určitém smyslu představovala askala rozšíření evropského osvícenství 18. století, ale centrálně se zabývala politickým statutem Židů a jejich vztahem k evropské kultuře. Askala se v podstatě snažila využít nových možností ekonomické, sociální a kulturní integrace, jež začaly být pro Židy dostupné na konci 18. století díky odstranění právní diskriminace.

Na druhou stranu je potřeba rozlišovat mezi askalou a procesy akulturace – přijetí jazyka a kulturních modelů okolní společnosti. Ačkoli askala obhajovala určitý stupeň akulturace, preferovala pokračující existenci židovské společnosti coby rozdílné entity a snažila se podporovat její duchovní a kulturní obnovu.

Rozšíření askaly do východní Evropy, potažmo také Českých zemí, předcházely a ovlivnily dva fenomény: tzv. raná askala a berlínská askala. Maskilim působili v různých oblastech: filozofii, vzdělávání, kultuře, ekonomice, politice a v neposlední řadě náboženství. Židovští osvícenci se snažili předefinovat vztah Židů ke státu. Ve snaze podpořit židovskou emancipaci v Evropě maskilim způsobili sociální otřes, jehož výsledkem byl mimo jiné také rozpad tradičního pojetí židovské obce (hebr. *kehila*) a její teokratické organizační struktury. Během 18. století totiž prošla tradiční židovská společnost kulturní krizí kvůli procesu roztříštěnosti, jehož hlavním příznakem byl

úpadek rabínské autority. Pokus o nalezení odpovědí na tuto krizi vedl ke vzniku různých konkurenčních hnutí. Kromě askaly také chasidismu<sup>34</sup> a opozičního hnutí následujícího rabína Gaona z Vilny (1720–1797).<sup>35</sup> Interakce těchto hnutí je považována za hlavní fenomén židovské modernity.

Tento vývoj však nepřinesl změny pouze v podobě emancipace evropského židovství na globální úrovni, ale askala přinesla také radikální změnu židovského komunitního života. Jednou z mnoha změn byl také posun vnímání židovských žen a jejich postavení ve společnosti, komunitě a rodině.

Protože ve Francii a Německu byla židovská populace menšinou, zatímco ve střední a východní Evropě představovala relativně početnější skupinu, musela askala projít různými formami a rozmanitými stádii. Transformace zasáhla jednotlivé evropské židovské komunity v různých obdobích a různými způsoby. Hnutí začalo v západní Evropě, poté se šířilo východně k Haliči, a následně se významně rozvinulo v Rusku. Všude však byly záměry zastánců askaly stejné: vyvést Židy z náboženského ghetta, integrovat židovský svět do nežidovského světa a ukončit tak separaci. Předpokladem pro tuto integraci byla modernizace a ukončení staletí trvajících těsného propojení náboženského a společenského života.

---

<sup>34</sup> Chasidismus (z hebrejského termínu „chasid“ – zbožný) je židovské pietistické hnutí, které vzniklo na počátku 18. století v Podolí, dnes jihovýchodním Polsku a západní Ukrajině. Chasidismus – myšlenkové hnutí, jehož cílem bylo vnitřní obrození židovství, obnovení hlubokého vztahu mezi Bohem a věřícím, vytvořil nový typ vůdčí náboženské osobnosti, prostředníka mezi Bohem a lidmi tzv. cadika (hebr. spravedlivého). Více informací o chasidském hnutí viz BIALE, David et al. *Hasidism: A New History*. New Jersey: Princeton University Press, 2017. 896 s. ISBN 9780691175157; WODZINSKI, Marcin. *Hasidism*. Oxford: Oxford University Press, 2018. 368 s. ISBN 9780190631260.

<sup>35</sup> Gaon z Vilna nebo Eliáš z Vilna, nebo svou hebrejskou zkratkou HaGra (HaGaon Rabbenu Elijahu) nebo Eliáš Ben Solomon (1720–1797), byl talmudista, halachista, kabalista a přední vůdce mitnagdim (odpůrci chasidismu). Více informací o opozičním hnutí tzv. mitnagdim viz např. NADLER, Alan. *The Faith of the Mithnagdim: The Rabbinic Responses to Hasidic Rapture*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999. 272 s. ISBN 0801861829.

### 2.3. Raná haskala

V průběhu 18. století a zejména v jeho druhé polovině se v duchovním životě úzké vrstvy evropských Židů začaly objevovat známky změny. Tito jednotlivci, z nichž většina patřila k učené elitě, začali vykazovat zájem o témata mimo záběr kánonu rabínské literatury. Někteří z nich zkoumali židovskou středověkou a filozofickou renesanční literaturu, jiní studovali středověké a renesanční hebrejsky psané vědecké práce židovských učenců z oblastí matematiky, astronomie, hebrejské gramatiky atd. Další se zaměřili na evropské jazyky a četli v nich vědecké práce. Taková filozofická i vědecká literatura a objevení estetických hodnot v jazyce, literatuře a přírodě posilovaly racionalistickou povahu čtenářů.

Mezi nejvýznamnější z těchto maskilim patřili Israel Zamošc (1700–1772), Baruch Schick (?1740–po 1812) a Menachem Mendel Lefin (1749–1826). Spolu s touhou expandovat do nových oblastí výzkumu usilovali, raní maskilim o zavedení reformy v metodách studia židovské literatury. Mimo jiné se pokoušeli zaměřit studium Talmudu na hledání literárního významu textu a zároveň kladli vyšší důraz na studium Bible, které založili na hlubokém studiu hebrejské gramatiky. Důležitý příklad tohoto trendu lze nalézt například v komentářích Solomona Dubna (1738–1813), který spolupracoval s Mendelssohnem (1729–1786)<sup>36</sup>, Naftali Wesselym (1725–1805) a dalšími na psaní komentáře *Biur* (1783), jenž byl připojen k obsáhlému německému překladu Pentateuchu od Mosese

---

<sup>36</sup> Moses ben Menachem Mendel, známý spíše pod jménem Moses Mendelssohn (1729–1786), jehož učení tvoří jakýsi spojovací článek mezi středověkou židovskou racionalistickou filozofií, o níž se zajímal už v mládí. Narodil se v Dessau v rodině sofera. Kromě rabínských studií se v Berlíně věnoval studiu německé literatury. Ve svém nejdůležitějším filozofickém díle *Jerusalem oder Über religiöse Macht und Judentum* (Jeruzalém, aneb O náboženské moci a židovství, 1783) se staví za myšlenku odluky církve od státu a vyslovuje mimo jiné názor, že náboženská pravda jako předpoklad štěstí je dosažitelná všem skrze rozum a že podpora rozumu zjevením není nutná ani smysluplná. Dále přeložil do němčiny Žalmy (1770), Pentateuch (1780–83) a Píseň písní (1788) a opatřil je hebrejskými komentáři. Více viz FEINER, Schmuel. *Moses Mendelssohn: Sage of Modernity*. 1. vydání. New Haven: Yale University Press, 2010. 248 s. ISBN 0300161751; SORKIN, David. *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*. 1. vydání. Berkeley: University of California Press, 1996. 214 s. ISBN 0520202619.

Mendelssohna, duchovního otce haskaly, s názvem *Netivot ha-šalom* (Cesty míru, 1780–1783).<sup>37</sup>

Raná haskala byla význačným fenoménem sama o sobě s ohledem jak na geografický rozsah, tak na sebeuvědomění svých přívrženců. Mluvíme o několika desítkách, ne-li stovkách, jedinců, kteří byli roztroušeni po Evropě, ale přesto mezi sebou často udržovali úzký kontakt. Jejich sebeuvědomění bylo vyjadřováno například neustálou tenzí mezi hodnotami židovské učené elity, k níž stále patřili, a přitažlivostí filozofie a vědy. Proto je jejich odklon od tradiční intelektuální aktivity, kterou měli potřebu racionalizovat a ospravedlnit, poznamenán určitým omluvným tónem.

Původní maskilim se stali zdrojem inspirace i legitimacy pro své následovníky a raná haskala vytvořila alternativní hebrejskou knihovnu s pracemi na téma filozofie, vědy, hebrejské gramatiky a etiky.

## 2.4. Berlínská haskala

Výše zmíněná raná haskala připravila ideologický základ a sociální infrastrukturu pro německou neboli berlínskou haskahu, která se objevila v posledních desetiletích 18. století. Systematické a podrobné vyjádření myšlenek ideologie berlínské haskaly lze nalézt ve spise *Divre šalom ve-emet* (Slova míru a pravdy; 1782) od Naftaliho Herze Wesselyho.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Viz I. Cermanová, která uvádí, že cílem tohoto kolektivního díla bylo představit biblický text z hlediska židovského racionalismu a popularizovat osvícenský pohled na svět. Racionalistický přístup se projevil zejména ve vědeckém zacházení autorů se svatým jazykem a v jejich snaze vestavět do díla poznatky přírodních věd a filozofie. Přestože nijak nezpochybovali svatost biblického textu, vzbudil překlad obrovský odpor rabínských autorit, jež se obávaly, že jeho četba oslabí židovskou tradici. Ilustrují to např. argumenty pražského rabína Ezechiela Landaua (1713–1793), který tvrdil, že obtížná němčina překladu jen přiměje jeho čtenáře ke zvýšenému úsilí o studium tohoto jazyka a k četbě dalších německých knih. Tóra se tak dostane do pozice služby německého jazyka. Pozdější vývoj ukázal, že obavy rabínů nebyly liché. Mendelssohnovi žáci se postarali o popularizaci překladu, který byl záhy integrován do výuky v nově zakládaných židovských školách. CERMANOVÁ, Iveta. Židovské osvícenství v Praze. *Židovská ročenka*, 2007–2008, č. 1, s. 42–63.

<sup>38</sup> BREUER, Edward. Naftali Herz Wessely and the Cultural Dislocations of an Eighteenth-Century Maskil. In Feiner a Sorkin, *New Perspectives on the Haskalah*, s. 28-48.

Hlavní inovací ve Wesselyho knize je rozlišení mezi Tórou Boha a Tórou člověka a význam, který oběma těmto výrazům přiřkl.<sup>39</sup> Podle Wesselyho vysvětlení představuje Tóra Boha boží zjevení: zahrnuje přikázání Tóry a je určena pouze pro Židy. Naproti tomu Tóra člověka je odvozena od lidského rozumu: je univerzální a zahrnuje vše z filozofie a vědy. Wessely prohlásil, že i Židé se musí zabývat Tórou člověka a být partnery v jejím rozvoji. Navíc Žid, který ignoruje nebo zavrhuje Tóru člověka, je coby lidská bytost nenaplněný. Maskilim tak vznesli požadavek, aby se Židé stali aktivními účastníky v kultuře okolní společnosti vzhledem k předpokladu, že lidská kultura je univerzální a neutrální s ohledem na náboženství a národnost. I přes revoluční charakter těchto myšlenek byl Wessely přesvědčen, že Tóra člověka vždy byla integrální součástí židovské tradice. Vysvětlil, že Židé jeho doby byli odříznuti od světského vědění kvůli diskriminaci, segregaci a perzekuci. Pro Wesselyho a jeho spolupracovníky poukazovalo vydání Tolerančního ediktu Josefem II. v roce 1781 na to, že probíhá významná změna ve statusu Židů, a bylo povinností Židů prokázat svou ochotu integrovat se do kulturního, sociálního a ekonomického života svého okolí.

Za tímto účelem byla rozsáhlá reforma židovského vzdělávání zcela zásadní. Mezi inovace v učebním plánu, které Wessely navrhoval, patřil důraz na učení Bible na úkor Talmudu; systematické studium německého jazyka a potlačení jidiš; zahrnutí obecných předmětů do učebního plánu; alternativní kurzy studia v souladu s nadáním a sklony studentů; omezení specializace v halachické literatuře na malý počet studentů připravujících se na náboženské vedení. Poslední zmiňovaný návrh byl ve značném rozporu s tradičním ideálem *Tora li-šema* (studium Tóry pro její podstatu).

Je obtížné zveličt význam Mosese Mendelssohna v berlínské haskale. Jedním z Mendelssohnových nejdůležitějších přínosů byla snaha pomoci Židům žít ve světě moderního státu a zároveň ve světě židovské komunity. Jeho poselstvím bylo:

„Přizpůsobte se morálce a právu dané země, ale držte se i náboženství svých otců. Neste obě břemena, jak nejlépe můžete.“<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Více viz FEINER, Shmuel. *Haskalah and History: The Emergence of Modern Jewish Historical Consciousness*. 2. vydání. Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2004, s. 4-10, 32-57. ISBN 1-904113-10-9.

<sup>40</sup> ARKUSH, Allan. *Moses Mendelssohn and Enlightenment*. 1. vydání. Albany: SUNY Press, 1994, s. 5. ISBN 079142071X.

Formuloval judaismus jako náboženství v souladu s rozumem: judaismus neměl žádné principy víry, ke kterým by se nedalo dojít skrze lidský rozum. Praktická příkázání odhalená na Sinaji byla dána židovskému lidu, aby mohl národům nabídnout živoucí příklad čistého vědomí Boha. A proto bylo záměrem židovského separatismu a snahy Židů udržet si svou kolektivní identitu naplnění jejich univerzální mise. Mendelssohn rovněž tvrdil, že náboženská příslušnost by měla být založena na svobodném intelektuálním přesvědčení bez donucování. V souladu s tím se musí židovská komunita vzdát prostředků vynucování a trestání, které má k dispozici ve vztahu k náboženskému způsobu života jedince. Právní diskriminace vůči Židům je rovněž snahou o náboženské donucování, a proto by měla přestat.

Mendelssohn ale především přispěl haskale tím, že ztělesňoval perfektní naplnění jejich ideálů: byl to Žid s tradičním židovským vzděláním, svědomitý ve svém dodržování příkázání a aktivní jménem svého lidu, zatímco byl zároveň uznáván jako německý filozof a autor a veleben prominentními osobnostmi evropského osvícenství. Mendelssohn byl proto živoucím symbolem kulturních a sociálních ambicí haskaly a nezvratným důkazem toho, že jich lze dosáhnout.

K organizačnímu uskutečnění berlínské haskaly došlo ve skutečnosti v Kaliningradu (dříve Königsbergu) následkem iniciativ Jicchaka Euchela (1756–1804). V roce 1782 založili Euchel a pár dalších mladých maskilim společnost *Chevrat dorše lešon ever* (hebr. Společenství kazatelů v hebrejském jazyce) vytvořenou hlavně k vydávání osvícenského časopisu v hebrejštině, který by sloužil jako platforma pro hnutí haskala v Německu. První číslo periodika *Measef* (hebr. Sběratel) bylo publikováno v roce 1783 v Královci, ale od roku 1784 byl časopis vydáván v Berlíně přibližně po dvě desetiletí.<sup>41</sup> Mezi svými čtenáři podněcoval vytvoření nové kulturní sféry a „stejně jako překlad Pentateuchu jej nadšeně četli stoupenci haskaly nejen na německých územích říše, ale též v zahraničí včetně Čech<sup>42</sup>. Učebnice v duchu haskaly a další knihy psané maskilim vydávala například také tiskárna společnosti *Chinuch nearim* (Vzdělání mladých mužů) založená v Berlíně roku 1784.

---

<sup>41</sup> I. Cermanová poukazuje, že Mendelssohn již roku 1755 krátce vydával časopis *Kohelet Musar* (hebr. Kazatel morálky). Více informací viz Cermanová, *Židovské osvícenství v Praze*, s. 45.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 45.

Ke konci století však došlo v hnutí německé haskaly ke krizi. Bohatí obchodní mecenáši obrátili svou pozornost k propagování vlastního politického statusu a ztratili zájem o snahy změnit židovskou komunitu. Ve stejnou dobu se mnoho mladých Židů, často dětí maskilim, společně s akulturací odklánělo od židovské tradice a kultury. Organizované instituce haskaly následkem toho postupně slábly.

## 2.5. Haličská haskala

I když berlínská haskala upadala, začalo ve 2. desetiletí 19. století hnutí růst ve východní Evropě, především v Haliči. Haličská haskala se soustředila zejména v Brodech, Lvově a Ternopilu, kde žila židovská ekonomická a sociální elita včetně kupeckých a bankéřských rodin, které hnutí podporovaly.

Příjemci tohoto patronátu a vůdčí osobnosti haskaly v Haliči byli mladí intelektuálové a autoři, většinou dvacátníci či třicátníci. K nim se připojovali profesionálové jako učitelé, lékaři a úředníci, kteří pracovali ve službách významných kupců. Pravidelná setkání konaná v soukromých obydlích – včetně těch u Nachmana Krochmala v Žovkvě (1725–1805) a Dova Beera Ginzburga v Brodech (1776–1811) posílila sociální soudržnost haličských maskilim.<sup>43</sup> Školy maskilim v Ternopilu a Brodech také sloužily coby ústřední body sociální konsolidace. Haličští maskilim spojili také síly kolem periodik *Ha-sefira* (1824)<sup>44</sup> a *Kerem chemed* (1833–1856). Dopisy, které si haličští maskilim vyměňovali, a z nichž některé jsou vskutku literárními díly a doklady učenosti, poskytovaly další důležitý způsob komunikace. Prominentním rysem haskaly v Haliči byl od začátku nekompromisní boj proti tradičním směrům judaismu.

Na počátku 19. století se chasidismus v Haliči šířil a do svých řad nalákal mnoho mladých lidí. Maskilim v tom spatřovali významnou překážku v cestě za reformou. Ve svém útoky na chasidismus nejen skládali literární díla, ale také se pokusili získat podporu státních úřadů. Na obou těchto frontách byl jejich vůdcem Josef Perl (1773–1839). Ve svých satirických pracích, které byly parodiemi chasidských knih, se Perl snažil prezentovat chasidy a jejich způsoby jako groteskní a směšné. Ale mezi řádky těchto antichasidských

---

<sup>43</sup> Více viz KUZMANY, Börries. Brody: A Galician Border City in the Long Nineteenth Century. *Studia Judaeoslavica*, 2017, roč. 10, 464 s. ISBN 978-9004288010.

<sup>44</sup> Meir Letteris (?1800–1871) byl redaktorem tohoto časopisu s krátkým trváním, publikován byl v Haliči, prohlásil jej za dědice časopisu Measef. Více ve Feiner, *Haskalah and History*, s. 72-76.



textů je také zřejmá moc a vitalita chasidismu. S vědomím, že vliv jeho literárních útoků je omezený, usiloval Perl o intervenci rakouských úřadů tím, že opakovaně, i když marně, posílal úředníkům dopisy zavrhuující chasidské vůdce v Haliči. Haličští maskilim selhali, ale boj proti chasidismu byl životně důležitou součástí haličské haskaly – a do značné míry smyslem její existence.

## 2.6. Haskala v českých zemích

V Českých zemích měla haskala převážně charakter kulturní integrace a emancipace českého židovstva. Obecně se jednalo o pokus pozvednout sebevědomí Židů a obnovit vědomí národní identity – popularizace židovské kultury a historie, snaha o rehabilitaci biblické hebrejštiny, prosazování jidiš namísto němčiny a přijímání podnětů z nežidovské, zvláště německé kultury. V Českých zemích patřili maskilim především k zastáncům reforem židovského školství prosazovaných státem.<sup>45</sup>

První fázi těchto procesů je možné vymezit lety 1780–1870, kdy dochází k rozpadu autonomní židovské komunity, vytvoření sekulárního židovského školského systému, zapojení Židů do vzdělávacího systému středních a vysokých škol a restrukturalizaci pracovních a hospodářských aktivit židovského obyvatelstva. Důležitým zlomem pro české židovstvo byla vláda císaře Josefa II., jehož rozhodnutí o toleranci dalších náboženství mělo přímý dopad na židovské komunity. Toleranční patent vydaný pro Čechy roku 1781 a pro Moravu roku 1782 potvrdil princip náboženské svobody, a tím podpořil výrazné změny v židovské komunitě. Reformy císaře Josefa II. zasahovaly oblasti sociální, ekonomické i kulturní. Vydáním patentu nechtěl Josef II. podpořit usazování Židů v zemích, jimž vládl, ani odstranit demografická omezení, byl jednoduše veden snahou učinit Židy na území Rakouska již usazené „užitečnějšími“ pro stát.<sup>46</sup> Nejrozsáhlejší změny se neodehrály v oblasti hospodářské, ale spíše v oblasti kultury a vzdělávání. V zemi proběhla celková reforma elementárních škol, vláda vyzvala židovské komunity, aby založily svou vlastní školu se státním dohledem, kde by se studenti vzdělávali

---

<sup>45</sup> PĚKNÝ, Tomáš. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. 1. vydání. Praha: Sefer, 2001, s. 471. ISBN 80-85924-33-1.

<sup>46</sup> KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva*. 1. vydání. Praha – Litomyšl: Paseka, 2011, s. 13. ISBN 978-80-7432-174-0. Pro více informací dále KESTENBERG-GLADSTEIN, Ruth. *Neuere Geschichte der Juden in dem böhmischen Ländern. Teil 1: Das Zeitalter der Aufklärung 1780–1830*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1969. 418 s. ISBN 978-3-16-829282-1; Katz, *Toward Modernity*, s. 71–105.

v matematice, etice, zeměpisu a němčině. Byl kladen velký důraz na zrušení tradičního židovského vzdělávání ve smyslu chederů a ješiv. Tam, kde se nedostávalo těchto nově vzniklých škol, byli rodiče vyzváni, aby své děti posílali do nežidovských vzdělávacích zařízení. První německo-židovská chlapecká hlavní škola (něm. Israelitische Hauptschule) vznikla v Praze v roce 1782. Její ustanovení překvapivě posvětil vrchní rabín Ezechiel Landau (1713–1793),<sup>47</sup> který se pak rozhodl pragmaticky podpořit základní světské vzdělání Židů. Podmínkou však bylo, že výuka náboženství zůstane nadále v rukou duchovních autorit. Studenti neměli nastupovat do školy, jež vyučovala němčinu, aritmetiku a etiku, dříve než v deseti letech, aby předtím stihli získat základy náboženského vzdělání.<sup>48</sup>

Tento nový typ škol samozřejmě nejvíce zasáhl studenty v Praze, zatímco na území českého venkova a malých měst takový dopad změny ve vzdělávání zaznamenán nebyl. Je zřejmé, že maskilim spatřovali v Josefově výzvě k založení německo-židovské školy příležitost nejenom změnit způsob, jakým svět vnímá tradiční judaismus, ale i vytvořit nový typ jedince – Žida vzdělaného v západních vědách a jazycích, připraveného rozumově uvažovat nad otázkami hodnot a pravdy, člověka věrného panovníkovi i zemi a milujícího své spoluobčany.<sup>49</sup>

Velkou roli při šíření osvícenských myšlenek sehrály hebrejské časopisy. Mimo výše zmíněné první periodikum *Measef* vycházely i jiné a významnější časopisy o něco později ve Vídni, v Praze a v dalších městech pod názvy Prvorozenci časů (1821–31), Vinice

---

<sup>47</sup> Ezechiel ben Jehuda Landau, význačná halachická autorita 18. století, jeden z nejslavnějších rabínů klasické aškenázské rabínské éry, známý též pod jménem svého nejslavnějšího díla *Noda bi-Jehuda* (Známý v Judeji). Pocházel z rodiny, jejíž kořeny sahaly až k slavnému středověkému komentátorovi Rašimu. V 21 letech se stal soudcem v městě Brody, ve 30 rabínem v Jampoli, roku 1754 byl povolán do Prahy. Jako pražský a zemský rabín zastával funkci soudce, učitele a vůdce komunity, reprezentoval české židy v Praze a v Čechách při jednáních s rakouskou vládou a ve své ješivě vzdělával stovky židovských studentů z celé rakouské monarchie. Jako přívrženec tradičního judaismu zavrhoval šabatiánské hnutí, kabalistickou literaturu a chasidismus. Příznivěji však nahlížel na osvícenské hnutí *haskala*, v němž ovšem podporoval především tradiční prvky. V době židovské emancipace usiloval o korektní vztahy s nežidovskými občany a jisté vědomí sounáležitosti se zemí, v níž Židé žijí. Podílel se na založení Hlavní normální židovské školy v Praze, v níž se náboženské předměty učily společně s obecnými (1782). Byl též prvním rabínem, který s mnoha přísnými omezeními povolil pitvu.

<sup>48</sup> Cermanová, *Židovské osvícenství v Praze*, s. 48.

<sup>49</sup> Kieval, *Formování českého židovstva*, s. 15.

půvabu (1833–36), Jicchakovy hvězdy (1845–79). Žánrově šlo spíše o almanachy, do nichž autoři, také z Českých zemí, především z Prahy a z moravských obcí, přispívali poučnými články, biografiemi významných osobností historie a současnosti, historickými studii a překlady. Přispěvatelé se pokoušeli rovněž o vlastní tvorbu, zejména o hebrejsky psanou poezii. Z těch, kteří projeví výraznější talent a vydali i vlastní sbírky převážně epických básní na biblické motivy, je nutné zmínit alespoň Bernarda Schlesingera (1773–1836) z Kolína, Benjamina Kewala z Polné (1806–1880) a bratry Judu (1773–1838) a Barucha (1762–1833) Jeitelesovy.<sup>50</sup>

Obecně je rodina Jeitelesů považována za hlavní šířitele haskaly v Českých zemích. Svým přístupem definovala původní rysy pražské haskaly, pro kterou byla na rozdíl od Berlínské haskaly typická větší umírněnost a citlivější postoj k židovské náboženské tradici.

Iveta Cermanová rozdílnost české a berlínské haskaly vysvětluje následovně: „Příčinou byl především fakt, že její první představitelé vzešli z pražských židovských elit, a neméně významným faktorem bylo, že posty rabínů tehdy zastávaly tak významné osobnosti, jako byl Ezechiel Landau či Eleazar Flekeles (1754–1826). První pražští maskilim byli buď jejich příbuzní, nebo žáci a přátelé a konflikt s nimi si nepřáli.<sup>51</sup>

Velkou zásluhu na šíření myšlenek haskaly v českých zemích měl také syn Ezechiela Landaua, spisovatel a překladatel Moše ben Jisrael Landau (1788–1852). Rodina Landauů spoluurčovala od poslední třetiny 18. století duchovní dění v pražském ghettu spíše v opačném směru, neboť dědeček rabi Ezechiel Landau a strýc rabi Samuel Landau (1750–1834) byli velkými odpůrci zavádění nových osvícenských vlivů. Moše Landau vedl v letech 1826–52 velmi dobře prosperující pražskou hebrejskou tiskárnu. Na začátku sám řídil veškerou ediční činnost, později spolupracoval i s jinými vydavateli, zejména s Wolfem Paschelesem (1814–1857), a působil spíše jako nakladatel. Vydal řadu náboženských, popularizačních a vzdělávacích prací: Hebrejskou bibli s německým

---

<sup>50</sup> Baruch Jeiteles (1762–1833), starší syn lékaře Jony Jeitelese (1735–1806), významný spisovatel. Patřil k oblíbeným žákům pražského vrchního rabína Ezechiela Landaua. Byl vášnivým stoupencem Hartwiga Wesselyho, jehož humanistické úsilí horlivě podporoval. Několik jeho básní bylo vytištěno ve Sběrateli. Byl zetěm Samuela Porgese, a to mu umožnilo zasvětit celý svůj život studiu Tóry a být učitelem chlapcům, kteří studovali Talmud. Založil knihovnu, která se pak v roce 1859 stala majetkem Náboženské obce v Praze.

<sup>51</sup> Cermanová, *Židovské osvícenství v Praze*, s. 48.

překladem a hebrejským komentářem, Babylónský talmud, výkladový slovník obtížných pojmů obsažených v Tóře a učebnice pro školu, ve které působil. Moše Landau spolupracoval s rabíny Leopoldem Zunzem (1794–1886),<sup>52</sup> Saulem Isaakem Kaempferem (1818–1892)<sup>53</sup> a s dalšími předními představiteli tzv. hnutí *Wissenschaft des Judentums* (Věda o židovství), které představovalo nejvýznamnější větev židovské osvícenské literatury.

K *Wissenschaft des Judentums* se hlásila řada různých přívrženců příbuzných disciplín. Hlavním cílem bylo všestranné, náboženskými ohledy nesvázané zkoumání židovské historie, literatury a sociologie. Výsledkem jejich bádání měla být práce, která by byla určena nežidovskému publiku, ukázala mu hodnoty Židů, a naopak u samých Židů vzbudila hrdost na vlastní minulost a oslabila tak narůstající asimilační tendence. Věda o židovství tak přispěla k oživení sebereflexe Židů především v hlavní zóně své působnosti, v Německu. Středisko se nacházelo ve Vratislavi, kde bylo sídlo židovského teologického semináře (založen 1854) a dále pak v Berlíně, kde v roce 1782 vznikla „Vysoká škola pro židovskou vědu“. V letech 1851–1939 též vycházel *Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (Měsíčník dějin vědy o židovství).<sup>54</sup>

K otcům *Wissenschaft des Judentums* patřil výše zmíněný Leopold Zunz, orientalista, hebraista a autor děl o synagogální poezii a rabínské literatuře. Byl také autorem prvního kompendia hebrejského písemnictví, zasazujícího vůbec poprvé hebrejskou literaturu do kontextu obecných kulturních dějin. Ve svém díle *Bohoslužebná kázání Židů* (1832)

---

<sup>52</sup> Leopold Zunz (1794-1886), zakladatel moderní vědy o judaismu (*Wissenschaft des Judentums*) a průkopník v historii židovské literatury, náboženské poezie a nového rituálu synagogy. Byl synem učence Talmudu Emanuela Menachema Zunze (1759-1802) a Hendel Behrens (1773-1809).

<sup>53</sup> Saul Isaak Kaempfer (1818–1892), rabín a orientalista, byl žákem Akivy Egera. Později studoval na univerzitě v Halle, kde byl studentem Heinricha Friedricha Geseniuse (1786–1842), německého orientalisty, biblického kritika, teologa a hebraisty. V roce 1845 se stal kazatelem v Praze a roce 1858 profesorem *semitiky* na pražské univerzitě. Z jeho díla jmenujme např. dvoudílné průkopnické dílo ke studiu hebrejské poezie *Nichtandalusische Poesie andalusischer Dichter aus dem 11., 12. und 13. Jahrhundert* (2 díly, 1858), dále životopis R. Akivy Egera s nekrologem (1838). Mezi dalšími populární německý překlad modlitebních knih machzoru (1854) a siduru (1874), oba překlady byly v duchu nového náboženského ritu používané ve Staré škole v Praze (1874).

<sup>54</sup> Více viz Feiner, *Haskalah and History*, s. 74, 186, 218-9. MEYER, Michael. Two Persistent Tensions within Wissenschaft Des Judentums. *Modern Judaism*, 2004, roč. 24, č. 2, s. 105–119. ISSN 0276-1114.

předložil nástin vývoje biblické exegeze a obhajoby kazatelské praxe zaváděné v reformovaných synagogách.

K zakladatelům hnutí patřil také Lvovský rodák rabi Šelomo Jehuda Rapoport (1790–1867),<sup>55</sup> který žil od roku 1844 až do konce svého života v Praze. Od roku 1890 zastával post vrchního rabína. Rapoport v celém svém rozsáhlém hebrejsky psaném díle kriticky zkoumal zvláště neprobádaná a pozapomenutá období židovských dějin. Je autorem kritických úvodních studií k mnoha novým vydáním hebrejských spisů. Jeho hlavní dílo, soubor biografii starých rabínských autorit, vycházelo ve Vídni v letech 1828–1831. Ještě za jeho života vyšel první díl zamýšlené obsáhlé encyklopedie talmudských reálií nazvaných *Erech milim* (Uspořádání slov, Praha 1852).

## 2.7. Haskala v Rusku

Židovští kupci z Haliče šířili myšlenky haskaly a její literatury na svých cestách skrze tzv. pásmo osídlení.<sup>56</sup> Dalším aspektem rozšíření vlivu haskaly byla migrace Židů z Haliče do carské říše, zvláště lidí z Brodů, kteří se usadili v Oděse. Mladí ruští Židé se zájmem

---

<sup>55</sup> Šelomo Jehuda Rapoport (1790–1867), rabín a učenec známý pod akronymem Šir, průkopník hnutí *haskala* a vědy o židovství *Wissenschaft des Judentums*. Získal tradiční vzdělání a záhy proslul jako brilantní talmudista. Současně se od mládí zajímal o haskalu a sekulární obory, studoval klasické, semitské i moderní jazyky a historii. Roku 1837 se stal rabínem v Ternopilu, kde se setkal s velkým odporem přívrženců chasidismu. Do Prahy byl pozván jako vrchní rabín v roce 1840 díky Moše Jisraelovi Landauovi. Zásadním způsobem rozšířil pole židovské vědy sérií biografických studií o předních gaónských učencích. Rapoport se zabýval přenosem rabínského učení a tradice z Babylonie přes severní Afriku do Španělska a z Erec Jisrael přes Itálii do střední a západní Evropy. *Erech milim* (Uspořádání slov) je talmudická encyklopedie, jež se zabývá historickými a archeologickými aspekty Talmudu (1. díl vyšel roku 1852, zbytek až v roce 1914).

<sup>56</sup> Zóna/linie osídlení bylo ohraničené území v Ruském impériu mezi lety 1791–1917, za jehož hranicemi nesměli mít Židé ani Romové trvalé bydliště. Zóna vznikla po Druhém dělení Polska, kdy byla jeho východní území společně s tamním židovským obyvatelstvem připojena k Ruskému impériu. V této Zóně pak bylo možné vidět speciálně vytvořené osady podobné městům, kterým se přezdívalo štetly. Ty byly především ve značné části Polského království, Litvy, Běloruska či Besarábie. Dále se rozprostíraly i na území dnešní Ukrajiny a Latgalska, které bylo součástí Vitebské gubernie a dnes spadá pod Lotyšsko. Územní rozloha Zóny činila 1 224 008 km<sup>2</sup>. Výjimku mělo několik kategorií, do kterých v různých dobách spadali například: obchodníci první gildy, osoby s vysokoškolským vzděláním, vysloužilí vojáci, řemeslníci registrovaní v řemeslnických dílnách, Karaimové a také horští, gruzínští a bucharští Židé. Zóna osídlení. In: *Wikipedie* [online]. Dec 5, 2016 [cit. 2019-04-30].

Dostupné z: [https://cs.wikipedia.org/wiki/Z%C3%B3na\\_os%C3%ADden%C3%AD](https://cs.wikipedia.org/wiki/Z%C3%B3na_os%C3%ADden%C3%AD).

o haskalu také navštěvovali haličská centra hnutí. Jedním z nejvýznamnějších z nich byl Jicchak Beer Levinzon (1788–1860),<sup>57</sup> který byl později považován za otce hnutí haskala v Rusku.

Historii haskaly v Rusku lze rozdělit na tři období: od počátku 19. století až do 40. let 19. století, od 40. let 19. století do roku 1855 a od roku 1855 až do vzestupu židovského nacionalistického hnutí na počátku 80. let 19. století. Konsolidace hnutí haskala v prvních desetiletích 19. století byla pomalým, postupným procesem. Zatímco dvě nejdůležitější centra haskaly byla ve Vilniusu a Oděse, existovali individuální maskilim, kteří žili a pracovali až ve 30 lokalitách po celém Pásmu osídlení. Mnoho z nich bylo mladými učiteli Tóry, kteří nebyli spokojeni s omezeními tradičního rabínského kánonu. Svě první kroky k haskale učinili studiem středověkých a renesančních prací z oblasti filozofie, vědy a historie v hebrejštině, navíc měli k dispozici knihy dané dohromady předchozími maskilim v Německu a Haliči. Čtení takové literatury bylo pro tyto mladé muže výjimečným a vzrušujícím zážitkem. Haskala rovněž lákala bohaté kupce a lidi vysoce postavené v židovské komunitě. Byli vystaveni hnutí skrze své obchodní styky

---

<sup>57</sup> Jicchak Beer Levinzon (1788–1860), myslitel a učitel, někteří ho považovali za otce východoevropského hnutí haskala. Jicchak Beer Levinzon (známý také jako Ribal) se narodil v Kremenci na Ukrajině, kde získal tradiční židovské vzdělání. V roce 1807 se oženil se ženou z města Radžhivilov a žil tam až do roku 1812. Naučil se rusky, německy, francouzsky, latinsky a sloužil jako oficiální tlumočnick pro ruskou armádu. Levinzon přijal zásady evropského osvícenství a dospěl k závěru, že ve světě východoevropského židovství je zapotřebí základní a zásadní změny, a to v oblasti vzdělávání a zaměstnanosti. Pouze osvícená a produktivní společnost by se podle jeho názoru dokázala vyrovnat s měnícími se podmínkami, aby se stala součástí dynamické sociální a politické reality. Nejprve se pokusil přesvědčit ruské imperiální úřady o nutnosti transformovat židovské vzdělávací a profesní struktury. Již v roce 1823 předložil podrobné memorandum velkovévodovi Konstantinovi, v němž doporučil založení zvláštních škol pro Židy, spolu s opatřeními, která by povzbudila co nejvíce Židů, aby vstoupili do zemědělství. V roce 1834 se dokonce obrátil na cara Mikuláše I. s žádostí o udělení půdy Židům, kteří se zajímali o zemědělské osídlení. Jeho první a nejdůležitější prací v této oblasti byla *Teuda be-Jisrael*, která vyšla v roce 1827. Zde se zabýval potřebou všeobecného vzdělání, znalostí jazyků a zvládnutí hebrejštiny a její gramatiky, aby se tak Židé mohli zapojit do produktivnějších forem zaměstnání. *Teuda be-Jisrael* byl široce rozšířený a udělal silný dojem na mnoho čtenářů. Vskutku není pochyb o jeho rozhodujícím přispění k rozšíření vědomí haskaly ve východní Evropě. Bohužel díky jeho chudobě a vzdálenosti od hlavních center haskaly (Oděsa, Vilnius) se po jeho smrti neobjevil žádný maskil, který by měl zájem vydat jeho spisy. Pro více informací Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 29; LEVINSOHN, Isaac. *The wonderful conversion and life of the Russian Jew Isaac Levinsohn: With some fragments of his visit to the "land of his fathers."* s. l.: s. n., 1989. 122 s.

s městskými centry ve střední Evropě. Někteří z nich také udržovali spojení s úřady a fungovali jako patroni mladých maskilim. Odhaduje se, že během první poloviny 19. století existovalo možná pár desítek autorů literatury haskaly – leč širší okruhy čtenářů a sympatizantů čítaly několik set, možná i pár tisíc lidí. V každém případě představovalo hnutí haskala v tomto období menšinu Židů v Rusku. Tomu lze snadno porozumět, pokud si všimneme, že vliv samotného osvícenství — jak ve vládních kruzích, tak mezi městskými třídami — který přispěl k růstu haskaly všude jinde v Evropě, byl v Rusku značně omezený.

V Rusku, stejně jako ve východní Evropě obecně, byla haskala charakterizovaná komplexem přístupů a přesvědčení týkajících se židovské tradice, hebrejského jazyka a akulturace do evropské společnosti. Po teologické stránce se maskilim snažili vytvořit racionální pojetí židovské ideologie v duchu filozofie té doby a navrhovali reinterpetace klasických zdrojů. Konkrétně zaujali kritický postoj vůči starobylosti židovské tradice a autoritě kabaly. Pojetí o historickém charakteru vývoje halachy (židovského práva) se stalo ostřejší a objevila se kritika, pokud ne samotného korpusu halachy, tak alespoň platnosti minhagim (zvyklostí), kterým byla dle maskilim přikládána zbytečně velká vážnost. Tradiční ústřední role studia Tóry byla upozaděna ve prospěch funkčního pojetí, které omezilo specializaci v halachické literatuře na ty, již měli v plánu stát se profesionálními rabíny. Důraz byl místo toho kladen na Bibli, která byla vnímána jako spis vyjadřující univerzální lidské hodnoty.

Maskilim rovněž usilovali o změnu v metodologii studia, které se mělo zaměřit na hledání doslovného významu textů. Například ve studiu Bible by to vylepšilo povědomí o rozdílu mezi homiletickými a doslovnými interpretacemi. Studium doslovného významu textu mělo pomoci rozvinout znalosti v oblasti historie, geografie a zejména filologie. Nový osvícenský přístup považoval hebrejštinu za jediný a nejcennější pozůstatek slavné minulosti, která má zásadní a neodmyslitelný význam coby předmět studia a výzkumu.

Nadšení a vzrušení z nové metodologie se kupříkladu pojilo se snahami vytvořit moderní hebrejskou poezii, jejímž zdrojem inspirace a estetickým modelem byla poezie biblická. Velký význam měl důraz kladený maskilim na společnou humánnost Židů a ostatních. Evropskou kulturu považovali za společný majetek a participaci v této kultuře za nejen přípustnou, ale životně důležitou. Navíc věřili, že tento humanistický pohled inspiroval k přeměně vedoucí kruhy evropské osvícenské společnosti. Očekávali proto, že vztahy

mezi Židy a jejich sousedy budou zásadním způsobem přenastaveny. Politická, kulturní a sociální integrace Židů do okolní kultury byla nyní považována za dosažitelný cíl. Splnění tohoto cíle záviselo na jedné straně na povzbuzení a přesvědčení vládnoucích kruhů a osvíceném názoru veřejnosti a na straně druhé na snaze Židů adaptovat se a stát se hodnými oné integrace. Za tímto účelem byly formulovány reformní programy v oblastech vzdělávání, ekonomické činnosti a organizaci komunity.

Tyto programy kriticky hodnotily tradiční židovský život. Z pohledu těch, kteří akceptovali a vnitřně se ztotožnili se standardy a přístupy odvozenými od evropského osvícenství, se tradiční židovský život zdál být plný chyb. Jejich náprava byla naléhavou nutností, neboť izolovaly Židy od jejich prostředí a překážely integraci do něj.

I přes její neotřelé, dokonce revoluční prvky je stále vhodné označit haskalu ve východní Evropě během první poloviny 19. století jako „umírněnou“. Jedním důvodem je, že maskilim i nadále akceptovali princip božsky zjevené Tóry a podporovali dodržování příkázání. Vskutku mnoho maskilim mělo tradiční vzdělání a nadále studovalo rabínskou literaturu. Stejně jako Wessely a Mendelssohn si ani maskilim východní Evropy o sobě nemysleli, že vyvracejí židovskou tradici. Naopak, celým srdcem věřili, že jejich pojetí judaismu představovalo tradici v její nejčistší podobě.

Tento přístup je zřetelný v *Teuda be-Jisrael* (Varování Izraeli, 1828) od Jicchaka Beera Levinzona vydaném ve Vilniusu, které je považováno za první literární vyjádření haskaly v Rusku.<sup>58</sup> Ačkoli byla Levinzonova kniha hluboce ovlivněna Wesselyho dílem *Divre šalom ve-emet*, liší se ve své vytrvalé snaze ospravedlnit program haskaly ve vztahu k židovské tradici. Většina knihy je vlastně věnována prezentaci mnoha set důkazů a argumentů, které podporují závěr, že program haskaly neodporuje hodnotám tradice, ale byl od nich ve skutečnosti odvozen.

V souladu s haličskými maskilim považovali ti ruští chasidismus a chasidy za ztělesnění všeho, co bylo v tradiční židovské společnosti chybné a potřebovalo reformovat. Stejně jako Josef Perl skládali někteří maskilim v Rusku satirické práce, v nichž se snažili zesměšnit chasidy a jejich způsob života. Ale i když se ruští maskilim také dožadovali asistence úřadů, obsah jejich dopisů nebyl tak extrémní jako obsah Perlovy korespondence. Z pohledu chasidů však nebylo pochyb, že maskilim byli devianty a kacíři,

---

<sup>58</sup> Feiner, *Haskalah and History*, s. 178-184.



kterí by měli být stíháni a potlačeni. Kdokoli, kdo byl odhalen jako maskil v oblastech s chasidským vlivem, byl odsouzen ke společenské perzekuci a ostrakizmu.

Vztahy mezi maskilim a mitnagdim byly komplexnější. I když se maskilim také vyjadřovali kriticky k tradiční společnosti mitnagdim, sdílely obě tyto skupiny boj proti chasidismu<sup>59</sup>. Navíc mnoho maskilim uznávalo studium Tóry a ty, kteří byli v Tóře učení. Dokud se mitnagdim zdály být koncepty haskaly umírněné, byli myšlenkám osvícenství do určité míry otevřeni. Tradiční učenecká elita považovala studium věd nejen za přípustné, ale také žádoucí, protože věda mohla být užitečným nástrojem pro objasnění halachických otázek. Navíc racionalistický styl myšlení, který charakterizoval spirituální svět učenců, je povzbuzoval k tomu, aby zaujali ve vztahu k intelektuálním výzvám té doby flexibilnější přístup.

Nicméně s nárůstem sekularizace, která byla nedílnou součástí haskaly a nabírala otevřenějšího a zřetelnějšího projevu, se zvětšovalo také napětí, nevraživost a opoziční tendence proti haskale. Spor mezi těmito dvěma tábory naplno propukl ve 40. letech 19. století na pozadí epizody známé jako *Haskala mitaam* (Vládou sponzorovaná haskala).

### **2.7.1. Vládou sponzorovaná haskala**

Kromě zapojení do literární činnosti ruští maskilim také oslovili úřady a vyzvali je, aby zahájily reformu v životě Židů. Ačkoli maskilim v Haliči ustanovili v tomto směru určitý precedens, představovala snaha zapojit úřady do vnitřních záležitostí židovské komunity ostrý odklon od normy, která v tradiční židovské společnosti přetrvávala po generace. Ruští maskilim však byli přesvědčeni o správnosti svého programu, a protože představovali menšinu, mohli jej uskutečnit pouze s pomocí vlády. Maskilim navíc věřili, že se úřady ztotožňovaly s hodnotami evropského osvícenství a že samy měly zájem na tom zlepšit situaci Židů v duchu těchto hodnot.

V roce 1840 v iniciativě, kterou lze interpretovat jako odpověď na apel maskilim, nařídil ruský ministr vnitra založení šesti okresních komisí v Pásmu osídlení, které se skládaly

---

<sup>59</sup> Více informací o polemice mezi mitnagdim a chasidim viz WILENSKI, Mordecai L. *Hasidic-Mitnagdic Polemics in the Jewish Communities of Eastern Europe: The Hostile Phase*. In HUNDERT, Gershon D. (ed.). *Essential Papers on Hasidism*. 1. vydání. New York: New York University Press, 1991, s. 224–274. ISBN 0814734693.

z představitelů úřadů a židovských komunit, aby probraly reformy ve vzdělávání a kultuře. Za touto iniciativou stál Sergej Uvarov (1786–1855), který sloužil jako ministr školství ve vládě Mikuláše I. (1796–1855). Inspirován politikou habsburské říše, jež požadovala po Židech dosažení moderního vzdělávání, a pod vlivem maskilim v Německu a Rusku navrhl Uvarov, aby byly v Rusku založeny moderní židovské školy. Uvarov si přál reformovat Židy tím, že by podpořil jejich vzájemné harmonické soužití s okolní společností a zároveň chtěl Židy osvobodit od podle jeho názoru škodlivého vlivu Talmudu.<sup>60</sup>

Uvarovova iniciativa vyvolala mezi ruskými Židy bouři. Tradicionalisté se snažili navrženým změnám zabránit, zatímco maskilim vytvořili propracované plány pro dalekosáhlou reformu. Kromě jiného navrhovali založení rabínských seminářů sponzorovaných vládou, které by produkovaly jakési maskilské rabíny, již by nahradili tradiční rabíny. Lokální komunitní organizace by navíc byly nahrazeny administrativní organizací centrální, vedenou maskilim ze západních zemí a Ruska pod dohledem ruské vlády.

Když pověření neuspěla, povolal si Uvarov Maxe Lilienthala (1815–1882),<sup>61</sup> mladého maskila z Německa, tehdejšího ředitele moderní židovské školy v Rize, a pověřil ho přípravou detailního plánu pro reformu židovského vzdělávání a vytvořením seznamu kandidátů na pozice učitelů v navrhovaném vzdělávacím systému. Lilienthal se úkolu zhostil s nadšením. I když mu nebyly dány žádné výslovné sliby, věřil, že pokud Židé v Rusku zareagují na vládní iniciativu pozitivně, získají ze svého značně vylepšeného právního statusu prospěch. Lilienthal navštívil Pásmo osídlení, především Vilnius a Minsk, koncem roku 1841, aby otestoval úroveň podpory pro Uvarovovy plány. Ale z Minsku byl prakticky vyhnán a ve Vilniusu, kde byli maskilim početnější, nebyl ani tak schopen získat oficiální rozhodnutí od komunity na podporu programu. Když se o pár měsíců později vrátil, nyní se statusem oficiálního vládního představitele, bylo jeho úmyslem najít rabíny ochotné participovat v Radě ruských rabínů, která jednala

---

<sup>60</sup> Termín „škodlivý vliv Talmudu“ byl běžně používaný jazykový úzus v ruských vládních kruzích. Více viz STANISLAWSKI, Michael. *Tsar Nicholas I and the Jews: The transformation of Jewish society in Russia, 1825-1855*. 1. vydání. Filadelfie: Jewish Publication Society of America, 1983. 246 s. ISBN 0827602162.

<sup>61</sup> STANISLAWSKI, Michael. Lilienthal, Max. In: *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [online]. Aug 25, 2010 [cit. 2019-05-24]. Dostupné z: [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienthal\\_Max](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienthal_Max). Více viz Feiner, *Haskalah and History*, s. 160–161.

v Petrohradě. Tentokrát byla odpověď zdvořilejší. Pravděpodobně proto, že se tradicionalisté báli následků neochoty spolupracovat. Změna v přístupu tradicionalistického tábora vůči Lilienthalovi proběhla po jeho setkání s Jicchakem z Voložina (1749–1821),<sup>62</sup> vedoucím voložinské ješivy, který byl považován za vůdce litevské komunity. Ačkoli Lilienthal popsal Jicchaka tak, že se celým srdcem ztotožňoval s plánovanou reformou ve vzdělávání, jiné zdroje odhalují, že se rozhodl účastnit se rabínské rady zejména proto, že se obával reakce úřadů, pokud bude iniciativa odmítnuta. Také doufal, že mu jeho účast umožní ovlivnit charakter reformy. Menachem Mendel Shneersohn (1789–1866), vůdce lubavičského chasidismu, s Lilienthalem zřejmě ze stejných důvodů také spolupracoval.

Rabínská rada se sešla v Petrohradu v roce 1843.<sup>63</sup> Účastníky byli Jicchak z Voložina, Menachem Mendel Shneersohn a Bezalel Stern (1798–1853), ředitel školy maskilim v Oděse. Během rady byly projednány podrobné plány na založení nových škol a rabínského semináře, včetně studijního plánu a učebnic. Hlavní plány formuloval Uvarov se svými asistenty a vliv rabínů zůstal omezený.

Zákon týkající se založení vládních škol byl schválen v listopadu 1844. Kromě základních škol byla vytvořena řada středních škol a dva rabínské semináře. Zákon umístil všechny tradiční instituce židovského vzdělávání pod dohled ministerstva školství. Nicméně jen malý zlomek židovských dětí chodil do nových škol. Většina pocházela z chudých vrstev obyvatelstva bez vlivu. Vládní dohled nad tradičními židovskými základními školami a ješivami se ukázal být neúčinný a ty tak dále fungovaly jako předtím. Ačkoli byly počty studentů relativně malé, byly stovky židovských dětí poprvé vystaveny modernímu školství.

---

<sup>62</sup> Chaim ben Jicchak z Voložině (1749–1821), učenec Tóry a rabín, zakladatel voložinské ješivy. Narodil se ve Voložině, kde byl jeho otec Jicchak vůdcem komunity. Ve věku 19 let byl představen Vilnu Gaonovi a stal se jeho žákem. O šest let později byl jmenován rabínem ve Voložině a zůstal v této pozici až do své smrti s výjimkou jednoho roku (1790), kdy sloužil jako rabín ve městě Wilkomierz.

<sup>63</sup> V roce 1843 ruská vláda oznámila, že v Petrohradu se bude konat konference za účelem rozhodnutí o důležitých náboženských problémech. Z podnětu maskilim bylo záměrem vlády využít konferenci jako prostředek k zavedení inovací, které by zasahovaly do tradičních postupů židovského vzdělávání a tradičního náboženského života. Více viz Bartal, *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*, s. 88-92.

Epizoda vládou sponzorované haskaly měla dalekosáhlé důsledky pro její rozšíření v Rusku. Podpora úřadů dodala lidem odvahu veřejně vyjádřit své ztotožnění se s tímto hnutím. Přestože maskilim nebyli početnou skupinou, jejich sebevědomí vzrostlo a stali se mnohem odvážnějšími a agresivnějšími, když věděli, že se jich vláda v případě potřeby zastane. Navíc vzhledem k tomu, že se mnoho maskilim stalo učiteli ve vládních školách, zmenšila se jejich závislost na většině.

Obraz haskaly a maskilim v očích tradiční židovské společnosti byl též poznamenán. Maskilim byli dříve považováni za nevýznamnou menšinu, zcela bez vlivu. Nyní, když se stali spojenci a zástupci vlády, však byli společností vnímáni jako nebezpečná hrozba. Souboj mezi maskilim a tradicionalisty zanechal silnou emocionální stopu v obou táborech. Sociální propast mezi oběma skupinami se prohlubovala a jejich kolektivní identita se vyostřovala. Separátní synagogy založené maskilim byly zřetelným vyjádřením tohoto vývoje. Ačkoli tato epizoda neznamenalala revoluci v židovském vzdělávání, představovala bod obratu v historii hnutí haskala v Rusku.

Jedním důležitým rysem ruské haskaly v první polovině 19. století bylo její spojení s německým jazykem a kulturou. Toto spojení mělo své kořeny v silném vlivu berlínské haskaly na ruské maskilim. Mimoto sloužil německý jazyk maskilim v Rusku jako most k obecné evropské kultuře, a to do té míry, že ruští maskilim byli často nazýváni „Berlíňany“. Maskilim tento přídomek považovali za chválu, i když jejich odpůrci jej zamýšleli pejorativně.

Zvláštní místo v literatuře haskaly bylo rezervováno rabínům. Přestože tradiční rabíni zaujíмали vysoké postavení v židovské komunitě, podporovatelé haskaly je opakovaně obviňovali z toho, že svou práci nedělají řádně. Jelikož postrádali všeobecné vzdělání, nebyli rabíni schopní reprezentovat komunity před úřady. Jejich izolace od reálného života lidových mas jim zabraňovala v tom, aby zlepšili životní podmínky Židů. Ve skutečnosti učinili svými přísnými halachickými rozhodnutími běžný život v židovské komunitě mnohem těžší.

Názor, že mezi náboženstvím a životem existovala nepřekonatelná propast, stál za iniciativou Mošeho Leiba Lilienbluma<sup>64</sup> náboženství reformovat. V roce 1868 vydal

---

<sup>64</sup> Moše Leib Lilienblum (1843–1910) byl učenec, spisovatel a maskil. Narodil se v Kaidanu (Kedainiai) v Litvě, kde získal talmudské vzdělání. Kromě intenzivního studia Tóry začal studovat středověkou

Lilienblum sérii článků v *Ha-Melic*, v nichž vyzýval rabíny, aby reformovali halachu. Lilienblum tvrdil, že talmudští mudrcové interpretovali a rozvíjeli halachu s nejvyšší ohleduplností vůči životně důležitým potřebám svých současníků. Stejnou tendenci měly mít také halachické úřady následujících generací, dokud nebyl přijat *Šulchan aruch* se vši svou přísností. Lilienblum tvrdil, že přetrvávající vzorec halachických usnesení, který nutil komunitu vzít na svá bedra jedno vážné omezení za druhým, držel mnoho mladých lidí dál od židovského způsobu života a od identifikace s židovskou komunitou. Tvrdil, že pokud by tento trend pokračoval, existovalo nebezpečí, že by se společenství židovského lidu rozpadlo. Proto bylo rabínům doporučeno, aby svolali shromáždění — jakýsi Sanhedrin — k reformě halachy, jehož cílem by bylo adaptovat ji pro potřeby tehdejšího života. Většina rabínů Lilienblumovu žádost ignorovala. Těch několik, kteří odpověděli, ji odmítlo s argumentem, že halacha byla založena na Božím zjevení a smrtelníci ji nemohou arbitrárně změnit. Sám Lilienblum ztratil o toto téma zájem, když pochopil, že mnoho mladých maskilim se od judaismu natolik distancovalo, že je žádná reforma halachy nepřivede zpět.

Z tohoto důvodu otázka náboženské reformy v Rusku zřídka překračovala literární konfrontaci na stránkách novin. Valná většina židovské komunity byla stále loajální k tradičnímu způsobu života, zatímco menšina, která měla k tradičnímu pojetí judaismu výhrady, více tíhla k sekulárním způsobům.

I když veřejná diskuze o náboženské reformě neměla dlouhého trvání, otázka role rabínů a rabinátu zůstala významným tématem po desítky let. Na pozadí diskuzí stál neúspěch rabínských seminářů založených na konci 40. let 19. století. Vláda očekávala, že noví rabíni oslabí projevy židovské separace a přiblíží Židy okolní kultuře a společnosti. Maskilim doufali, že povedou ruské Židy v duchu myšlenek *haskaly*. Závěry však byly pro obě skupiny zklamáním. Výsledky absolventů seminářů v oblasti rabínské literatury byly mizerné; není divu, že veřejnost zřídka kdy uznávala tyto absolventy jako hodné toho sloužit komunitám. Někteří z nich zastávali pozice oficiálních rabínů, což byl post

---

židovskou filozofii a seznámil se s moderní hebrejskou literaturou. Své články publikoval v hebrejském tisku, konkrétně *Ha-Magid* a *Ha-Karmel*. Ačkoliv byl stále praktikujícím Židem, tato změna v jeho pojetí víry a světonázor, který zastával, vyvolala pronásledování ze strany nekompromisních náboženských autorit ve Wilkomiru. Více o této polemice a životě M. L. Lilienbluma viz BARTAL, Israel. Lilienblum, Moshe Leib. In: *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [online]. Aug 25, 2010 [cit. 2019-05-24]. Dostupné z: [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienblum\\_Mosheh\\_Leib](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienblum_Mosheh_Leib)

zodpovědný za registraci manželství, narození a úmrtí v židovské komunitě ustanovený vládou.

V 60. a 70. letech 19. století probíhala v židovském tisku diskuze o tom, zda a případně jakým způsobem by bylo možné jmenovat rabíny, kteří by reagovali na očekávání jak tradiční komunity, tak maskilim. V době, kdy vláda začala po komunitách požadovat, aby jmenovaly oficiální rabíny, přestala uznávat autoritu těch tradičních. Výsledkem bylo, že komunity nesměly tradičním rabínům vyplácet mzdu a byly nuceny tento zákaz obcházet pomocí různých úskoků. Za takovýchto podmínek bylo postavení tradičních rabínů vážně oslabeno a řada z nich trpěla chudobou. Mezitím vedli zastánci a autoři haskaly proti těmto rabínům bitvu.

V průběhu veřejné diskuze maskilim opakovaně požadovali, aby se mladým mužům, kteří se připravovali k rabínské službě, dostalo alespoň minima všeobecného vzdělání. Ti, již se účastnili debaty na straně tradičního tábora — většina z nich byli rabíni — byli dvojího názoru. Někteří tvrdili, že by stačilo mít rabíny, kteří vynikají svou znalostí Tóry.

Tito muži by mohli nabýt to malé množství požadovaného všeobecného vzdělání sami. Jiní podporovali zahrnutí všeobecného vzdělání do procesu školení rabínů. Nebylo dosaženo žádné dohody, s níž by všichni souhlasili. Mezitím *Společnost pro podporu kultury mezi ruskými Židy* (známá také jako OPE) podporovala mladé muže, kteří si přáli studovat v rabínském semináři ve Vratislavi, tzv. pozitivní historický judaismus.

Na počátku 80. let 19. století zahájilo OPE novou iniciativu pro školení rabínů s pomocí barona Davida Gintsburga (1857–1910).<sup>65</sup> Jejím cílem bylo založit rabínský seminář pod dohledem nejvýznamnějších rabínů v Rusku. Gintsburg se snažil získat podporu rabínů, ale setkal se se zdí rozhodného odporu vedeného Israelem Salanterem Lipkinem (1810–1833), jednou z prominentních osobností ruské rabínské elity a zakladatelem hnutí *Musar*. Salanter věřil, že rabínské semináře nebyly schopné produkovat učence Tóry, kteří by byli hodni toho sloužit jako rabíni. Ze svých známostí s ortodoxními rabíny z Německa se navíc obával toho, že by rabíni školení v seminářích s velkou pravděpodobností

---

<sup>65</sup> Gintsburg David Goratsijevič (Günzburg), třetí baron z Günzburgu byl ruský orientalista a vůdce židovské komunity.

vydávali shovívavé halachické rozsudky. Jelikož postrádala širokou podporu rabínů, byla Gintsburgova iniciativa odsouzena k neúspěchu.

Ve druhé polovině 70. let 19. století bylo jasné, že se radikální haskala ocitla ve slepé uličce. Silná kritika proti umírněné haskale a tradičnímu způsobu života ze strany jejích zastánců nebyla schopná nabídnout řešení na zlepšení života ruských Židů. I přes veškeré snahy o změnu jejich postavení ve společnosti se na ně diskriminační zákony a ekonomická omezení nadále vztahovala. Navzdory všeobecnému očekávání Židů v Rusku, a zvláště těch z řad maskilim, ruská vláda opětovně na konci 70. let 19. století prohlásila, že nemá v úmyslu dát Židům rovná práva.<sup>66</sup>

Ve stejnou dobu se stránkami ruského tisku přehnal stoupající vlna antisemitismu. Zatímco dříve byli Židé obviňováni z vlastní segregace a nedostatku vzdělání, nyní byli vzdělaní Židé obviňováni z toho, že se snaží zaujmout klíčové posty a pozice v ruské ekonomice.

## **2.8. Šířitelé haskaly ve střední a východní Evropě**

Následující osobnosti představují nejvýznamnější židovské nositele osvícenských myšlenek ve střední a východní Evropě. Jejich přínos ke kulturní a národnostní emancipaci Židů je přiblížen ve formě stručných medailonků.

### **2.8.1. Herz Homberg (1749–1841)**

Herz Homberg, český maskil a autor je znám hlavně tím, že byl vládou jmenovaným dohlížitelem nad školským systémem německých Židů v Haliči mezi lety 1787 a 1806. Plně podporoval politiku moderního vnímání osvícenství Židů a byl jedním z prvních, kteří pracovali na modelu spolupráce maskilů s absolutistickými vládami ve východní Evropě a odsoudili konzervativní židovské odpůrce.

Homberg se narodil v pražské Libni a navštěvoval ješivy v Praze, Bratislavě a Hlohově. Od 18 let začal studovat němčinu, německou literaturu, latinu, matematiku a nové vzdělávací teorie Jeana-Jacques Rouseaua. Při návštěvě Berlína v letech 1778–1779 navázal spojení s kruhem berlínských maskilim a Mosesem Mendelssohnem. Homberg

---

<sup>66</sup> Pro více informací viz DUBNOW, Simon. *History of the Jews in Russia and Poland*. New Jersey: Pinnacle Press, 2017. 406 s. ISBN 1374965472.

s Mendelssohnem uzavřel přátelství a mezi lety 1779–1782 učil jeho syna Josefa. Když byl poprvé v roce 1781 vydán Toleranční patent, zdály se být k dispozici nové možnosti v oblasti vzdělávání ve Vídni. Právě zde dokončil svou práci coby spoluautor komentáře *Biur* k Deuteronomiu. V roce 1782 začal učit na nově založených židovských normálních školách v italských provinciích nejprve v Gorici a od roku 1785 do roku 1787 v Terstu, kde byly do tradičního židovského školního plánu zavedeny umírněné modernizační reformy.

V období, kdy většina maskilim byli samouci, byl Homberg prvním Židem v rakouské říši, který podstoupil formální zkoušku na Vídeňské univerzitě (1784). V roce 1787 se stal dohlížitelem nad německým židovským školním systémem v Haliči a pomocným cenzorem židovských knih. Přes podezření a opozici ze strany haličských Židů započal program vzdělávací reformy založený na modelu normální školy. Během čtyř let založil cca 100 škol, včetně jedné pro dívky ve Lvově. V poněkud povýšenecky formulovaném oběžníku se roku 1788 snažil přesvědčit haličské rabíny, aby s novým programem spolupracovali. Mezi jeho cíle patřilo učení správné hebrejské gramatiky; studium a používání němčiny namísto jidiš; zavedení známek podle věku a schopností žáků; morální zlepšení; příprava na obchod či řemesla; vzdělání chudých. V průběhu let, kdy existoval německý židovský školní systém, se opozice rabínů, vedoucích komunit a haličského obyvatelstva jen stupňovala. Němečtí židovští učitelé byli považováni za outsidersy a kacíře, kteří vedli děti na scestí. Učitelé, jako sám Homberg, museli spoléhat striktně na místní rakouské úřady a policii, aby vnucovaly požadavky školního systému pomocí pokut či jiných opatření. Založením pedagogického semináře ve Lvově roku 1792 se Homberg pokusil vytvořit zásobárnu místních učitelů, kteří by rovněž mohli nahradit tradiční náboženské učitele a kteří by na dobu neurčitou mohli sloužit jako asistenti během jejich školení.<sup>67</sup>

V roce 1793 byl Homberg povolán zpět do Vídně, aby radil ústřední vládě v právních záležitostech týkajících se reorganizace židovského života v Čechách. Výsledkem bylo memorandum „*Über die moralische und politische Verbesserung der Israeliten in Böhmen*“ (O morálním a politickém polepšení Izraelitů v Čechách; 1794), které sloužilo jako základ pro *Systemální patent pro Čechy* (1797). Homberg útočil na rabíny, které považoval za

---

<sup>67</sup> Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in dem böhmischen Ländern*, s. 56-64.



nepolepšitelné, a vyslovoval se pro zrušení ješiv a dokonce pro spálení rabínských knih. Během tohoto pobytu ve Vídni opakoval svůj požadavek z roku 1789, aby byl jmenován hlavním vídeňským cenzorem a vedoucím dohlížitelem nad všemi židovskými školami v habsburské říši, nicméně se neseťkal s úspěchem. Oficiálně působil Homberg jako vedoucí dohlížitel nad německým židovským školním systémem v Haliči do roku 1806, kdy Rakušané tento školní systém zrušili. Ve skutečnosti však Halič v roce 1799 opustil. Jeho jméno bylo vážně pošpiněno kvůli jeho podpoře daně ze svíček v roce 1797 a zvěstmi o tom, že část z ní plynoucího zisku směřovala k jeho osobě. Kromě toho čelil i dalším obviněními z nepotismu a korupce. Někteří tvrdí, že se vyhnul soudnímu stíhání tím, že v roce 1799 uprchl do Vídně. Od další hanby ho nakonec zachránila intervence císaře Františka II.

V roce 1808 vydal Homberg katechismus *Imrej sefer* (Slova o kráse), v hebrejštině a němčině s hebrejským písmem. První část katechismu je založena na Maimonidesových (1135–1204) Třinácti principech víry a na Desateru přikázání a je psána v umírněném tradicionalistickém duchu; druhá část se týká důležitosti občanských povinností Žida vůči společnosti a lásky k vlasti a císaři. Druhý katechismus, *Bnej-Cijon* (1812),<sup>68</sup> je celý psán v němčině. Ačkoli je založen na Desateru přikázání, oslavuje tento katechismus absolutistický stát a klade důraz na sdílené, univerzální principy víry judaismu a křesťanství. Židovské páry, které se chtěly registrovat pro civilní sňatek v rámci habsburské říše, musely absolvovat zkoušku založenou na *Bnej-Cijon*. Kratší verze, *Bne Jakir* (1820), byla přeložena do polštiny cenzorem Jakobem Tugendholdem (1794–1871) v roce 1824. Během těchto let ve Vídni pracoval Homberg jako cenzor hebrejských knih. V roce 1811 napsal poradní memorandum pro cenzora, v němž navrhoval značně omezit vydávání tradiční a nové rabínské literatury a zakázat vydávání kabalistické literatury. Rovněž navrhoval založit rabínskou radu pro Čechy, Moravu, Maďarsko a Halič, která by rozhodovala o tom, které části Talmudu a modlitebních knih budou moci být odstraněny. Vídeňské úřady tyto návrhy nepřijaly. Od roku 1816 dále žil Homberg v Praze, kde sloužil jako dohlížitel nad židovským školním systémem v Čechách, a roku 1818 byl jmenován císařským a královským školním radním a učitelem etiky náboženství pro rabínské kandidáty a židovské studenty gymnázií v Čechách. Složil maskilickou verzi Tsenerene

---

<sup>68</sup> HOMBERG, Herz. *Bne-Zion* (1812). Montana: Kessinger Publishing, 2010. 194 s. ISBN 1166451720; HECHT, Louise. The Clash of Maskilim in Prague in the Early 19th Century: Herz Homberg Versus Peter Beer. *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies*, 1997, roč. 12, č. B, s. 165-174.

a vydal nový komentář, *Ha-korem*, v edici Mendelssohnova překladu a komentáře k Tóře, Izaiáši, Jeremiášovi a Jobovi z roku 1818. Také přispěl krátkými díly do židovských žurnálů *Bikure ha-itim* a *Kerem chemed*. Ačkoli Homberg zůstával haličskými Židy opovrhován (skutečnost, kterou úřady uznávaly), jeho spolupracovníci z řad maskilim také vyjadřovali silné výhrady k jeho myšlenkám a metodám. Přes jeho celoživotní službu rakouskému státu mu byl dvakrát odepřen status „tolerovaného Žida“ ve Vídni.<sup>69</sup>

### 2.8.2. Josef Perl (1773–1839)

Josef Perl, pedagog, spisovatel a ústřední postava české haskaly, se narodil v Ternopilu do zámožné rodiny. Jeho otec, Todros, byl obchodník s vínem a nějaký čas též pronajímal komunální koncese na daň z masa. Během mládí — ke značné nelibosti svého otce — byl Josef přitahován chasidismem. Stal se partnerem v otcově podnikání a později nezávislým výběřčím daní. Během obchodních cest do Vídně, Maďarska a Haliče se setkal s mnoha maskilim a byl ovlivněn zejména těmi žijícími v Brodech, zvláště Dovem Ber Ginzburgem. Perl byl rovněž inspirován Menachemem Mendelem Lefinem, který žil nějakou dobu poblíž. Perl, aktivní v oblasti vzdělávání, obdržel podporu od ruských úřadů (před rokem 1815) a následně od rakouské vlády; dokonce získal medaile cti. V roce 1813 v Ternopilu založil školu v duchu umírněné haskaly. Tuto instituci udržoval až do své smrti; škola fungovala až do druhé světové války. Byla financována speciální platbou za košer porážku od místní komunity a okolních oblastí a z pravidelné každoroční podpory od místní komunity. V letech 1813 až 1815 tiskl Perl pro školu kalendáře, které citovaly didaktické pasáže z rabínské literatury a populární vědy (další takovéto kalendáře zůstaly ve formě rukopisů). Rovněž se roku 1828 pokusil založit asociaci na podporu řemesel a průmyslu s cílem zavést do židovského života produktivní ekonomické činnosti a roku 1833 se pokusil založit rabínský seminář podobný tomu, jaký byl založen v Itálii.

Perl se stal rázným odpůrcem chasidismu, o němž byl přesvědčen, že sešel z cesty tradice, a své argumenty podložil slovy Vilny Gaona a jeho učedníků. Perl obvinil chasidismus z šíření ignorantství s tím, že ohrožuje blahobyt státu, a z obelhávání mas. Jeho antichasidské aktivity byly stimulovány širokou expanzí tohoto hnutí do Volyně, Podolí a Haliče. S přesvědčením, že knihy mají moc uskutečnit změnu, psal Perl anti-chasidské

---

<sup>69</sup> Více viz SADOWSKI, Dirk. *Haskala und Lebenswelt: Herz Homberg und die jüdischen deutschen Schulen in Galizien 1782-1806*. 1. vydání. Německo: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. 437 s. ISBN 978-3525369906.

satiry. Také věřil tomu, že rakouský režim je milosrdné království, které chce být prospěšné lidu a zlepšit jeho vzdělání, a proto bombardoval úředníky memorandy nepřátelskými vůči chasidismu doufaje, že úřady hnutí potlačí. Většina jeho návrhů byla odmítnuta a jeho knihy měly jen omezený vliv.

Perl započal svou literární činnost ve druhé dekádě 19. století, někdy v době vydání povídek Nachmana z Braclavi a kompilace chvály *Baal Šem Tov* zvané *Šivche ha-Bešt*.<sup>70</sup> Cítil, že tyto knihy byly příkladem zhoubných doktrín chasidismu, a napsal své vlastní knihy do značné míry proto, aby jim odporoval. Mnohé jeho práce v němčině, hebrejštině a jidiš zůstaly v průběhu jeho života nevydané. Jejich důležitost tkví nejen v jejich literárním významu, ale také v historických informacích a náhledech, které poskytují jeho námitkám vůči chasidismu. Perlovým prvním anti-chasidským dílem bylo rozšířené memorandum v němčině *Über das Wesen der sekte Chassidim* (O podstatě chasidské sekty) napsané mezi lety 1814 a 1816. Svůj rukopis poslal guvernérovi Haliče, Franzi von Hauerovi (1822–1899), spolu s dopisem vyjadřujícím jeho záměry. Perl vysvětloval, že jeho práce odkrývá zvyky a způsob života chasidů tak, jak jsou vyjádřeny v jejich vlastních knihách, a poznamenal, že svůj text doposud nevydal, neboť se obává perzekuce touto „sektou“. Také dodal, že tato „sekta“ bují „hodinu od hodiny jako rakovinová nemoc“, že je třeba ji od kořene vyléčit a že představuje zdroj tristního kulturního stavu Židů. Cenzor Perlovi nepovolil text vytisknout (byl nakonec vydán Abrahamem Rubinsteinem v Jeruzalémě roku 1977); nicméně Perlovy snahy zajistily, že došlo ke zpřísnění zákonů omezujících chasidismus, a že prohlídky vedly ke konfiskaci chasidských knih. Perl také zaslal rukopis Peteru Beerovi (?1758–1838) a historikovi Isaacu Marcusi Jostovi (1793–1860), kteří na něj odkazovali ve svých textech.

Perlova další kniha byla parodií příběhů Nachmana z Braclavi. Perlovou nejdůležitější prací je *Megale temirin* (Odhalovač tajemství; 1819), vydaný pod pseudonymem Ovadja ben Petachja, který údajně materiál nashromáždil a vytiskl. Ovadja je prezentován jako chasid, který pravidelně navštěvoval mnohé cadiky, měl moc být neviditelný a znal tajemství *keficat ha-derech* (okamžité přemístění se z jednoho místa na druhé). Kniha obsahuje 151 „autentických“ dopisů psaných chasidy, o nichž Ovadja tvrdí, že je nashromáždil a prezentoval ve formě chasidské knihy. Vyvíjí se komplexní zápletka plná

---

<sup>70</sup> ETKES, Immanuel. *The Besht: Magician, Mystic, and Leader*. 1. vydání. Waltham: Brandeis University Press, 2012. 350 s. ISBN 1611683084.

zvrátů a hlavní téma zahrnuje pokusy chasidů zmocnit se „knihy“ — žádné jiné nežli Perlovy německé knihy! — která negativně ovlivnila postoj úřadů vůči hnutí. Vypráví také o rivalitě mezi dvěma chasidskými soudy. *Megale temirin* tvrdě kritizuje chasidskou společnost, její vedoucí představitele a její zvyklosti. Zahrnuje v sobě pasáže z chasidské literatury a historické epizody, které zobrazují následovníky jako zkorumpované, zpátečnické a ignorantské. Perl přidal poznámky pod čarou s citacemi z chasidských děl; po celou dobu cituje faktická místa a předkládá realistické popisy chasidských osobností (zamaskovaných pomocí numerologických detailů a fiktivních jmen). Naivní čtenáři si tak mohli hlavní postavy knihy spojit s lidmi kolem sebe a sofistický čtenář byl schopen dešifrovat skryté významy.

Ačkoli *Megale temirin* neměl na chasidismus žádný konkrétní vliv, ovlivnil hebrejskou literaturu a někteří kritici jej považují za první hebrejský román. Započal žánr maskilické, antichasidské satiry a zavedl diskurs, který upevnil jednání haskaly s chasidismem. Řada pisatelů satir v průběhu 19. století napsala k práci pokračování, nebo ji přepsala. Ve stejném duchu se Perl připravoval v roce 1825 znovu vytisknout anti-chasidské dílo Jisraele Loebela *Sefer vikuach*, ke kterému přidal poznámky a zaktualizoval jej. Cenzor jeho vytisknutí zakázal, ale ve stejnou dobu mezi chasidy znovu proběhly policejní prohlídky kvůli „zakázaným knihám“ a zákony týkající se chasidských modlitebních skupin se staly ještě více omezujícími. Stížnost, kterou Perl podal roku 1827 proti cadikovi Cvi Hirschovi z Žydačivu (Žydaczów), (1763–1831), je příkladem Perlových memorand. Jeho hlavní tezí bylo, že chasidé Cviho Hirsche šířili propagandu proti Perlově škole v Ternopilu. Tvrdil, že Cvi Hirsch má v úmyslu v následujících dnech přijet do Zbaraže a přednést projev, v němž by zcela jistě vystoupil proti škole a vybíral peníze od členů židovské komunity. Na základě Perlovy stížnosti byl, Cvi Hirsch ze Zbaraže vypovězen.

Roku 1830 vydal Perl *Divre cadikim* (Slova počestných), která zahrnovala „konverzaci“ mezi dvěma chasidy o povaze *Megale temirin* a jeho autora. Práce na Perlově druhém významném díle, *Bochen cadik*, započala v roce 1825, ale k vydání došlo až roku 1938 v Praze. Dochází v něm ke spojení satiry a utopické vize. Dává zde dohromady sbírku dopisů psaných opět Ovadjou ben Petachjem a jeho přáteli, kteří se na první pohled zdají být chasidy, ale nakonec svůj převlek odhodí. Kniha začíná (podobně jako *Divre cadikim*) Ovadjovou touhou naslouchat reakcím na *Megale temirin*, aby viděl, zda ve své misi uspěl. Pomocí kouzel se mu podaří získat přístup k diskuzím chasidů a v první části textu Ovadja „převeď“ řadu rozhovorů do psané podoby. Kouzelné zařízení, které k zaznamenání

rozhovorů použije, se však zcela naplní informacemi a Ovadja dále nemůže rozhovory nahrávat. Potřebuje najít dalšího čestného muže, který do dopisů foukne, aby odletěly. Hlavní zápletka se týká Ovadjova zoufalého hledání vhodného člověka.<sup>71</sup>

Na rozdíl od *Megale temirin*, kde jsou chasidé prezentováni pouze v negativním světle, se zde objevuje jejich hlubší a komplexnější obraz. Jak chasidé, tak maskilim jsou prezentováni jako zkorumpovaní lidé, kteří nedisponují počestností nutnou k vykonání onoho magického úkolu. Perl vtipně a kousavě zobrazuje haličské rabíny, kteří z jeho pohledu lichotí chasidům. Hrdina, který je jediným čestným člověkem, kterého najde, je prostým rolníkem, odpůrcem chasidismu a učedníkem Gaona z Vilna, který kromě práce na polích studuje Talmud s anotacemi svého učitele. V boji o rabinát v Ternopilu kolem roku 1837 podporoval Perl Šeloma Jehudu Lejba Rapoporta (Šir), který byl nakonec k nespokojenosti rabínů zvolen. Zhruba ve stejné době napsal Perl svá poslední memoranda úřadům včetně informací o sbírkách financí Jisraele z Ružina, kterého obviňoval ze spoluúčasti na vraždě židovského informátora. Další memoranda se týkala dalekosáhlých změn v židovské společnosti. Kupříkladu navrhoval uzavřít studijní domy, které poskytovaly univerzální bezplatný přístup k nemonitorované literatuře, z níž byla velká část chasidská a která podle něj vedla lidi na scestí.<sup>72</sup>

Perl zanechal řadu nevydaných prací v jidiš včetně překladu *Megale temirin* (Jidishe ksovim; 1937) a překladu Toma Jonese od Henryho Fieldinga z němčiny do jidiš. Ačkoli Perl považoval jidiš za degradovaný jazyk mas, byl v tomto jazyce mistrným stylistou. Perlova bohatá knihovna obsahující tucty důležitých rukopisů byla po jeho smrti ponechána jeho škole. Sběrka tam zůstala až do začátku 20. století. Pozůstatky jeho archivu se dostaly do Jeruzaléma včetně částí satir, které začal psát, prací v němčině na různá témata, mnoha prací od Lefina a dalších náčrtů. Mezi rukopisy jsou práce od odpůrců chasidismu v duchu umírněné haskaly a rukopis *Divre bina* od Bera (Birkentala) z Bolechówa (1723–1805). Některé z těchto materiálů byly v posledních letech publikovány.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Feiner, *Haskalah and History*, s. 72-73.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 93-96.

<sup>73</sup> Více o J. Perlovi viz TAYLOR, Dov. *Joseph Perl's Revealer Of Secrets: The First Hebrew Novel*. Londýn: Routledge, 1996. 456 s. ISBN 0813332133; MAHLER, Rafael. *Hasidism and the Jewish Enlightenment: Their*

### 2.8.3. Nachman Krochmal (1785–1840)

Nachman Krochmal, přední osobnost haličské haskaly; filozof, biblický kritik a historik se narodil v Brodech. Většinu života strávil v Žovkvě (přerušeno krátkým pobytem ve Lvově; a po krátkém pobytu v Brodech zemřel v Ternopilu. Měl důležitý vliv na prakticky všechny myslitele spojené s haskalou ve východní Evropě, mezi nimi Cvi Hirše Chajese (1805–1855), Jicchaka Beera Levinzona, Meiera Letterise, Šeloma Jehudu Lejba Rapoportu a Jošuu Heshela Schorra (1814–1895). Krochmal byl z velké části samouk. Kromě němčiny, francouzštiny a latiny se sám naučil středověké židovské filozofii a kabale, osvojil si hlavní myšlenky učení Abrahama ibn Ezry (1089–1167), Maimonidese a Nachmanidese (1194–1270), evropské filozofii, zvláště té Spinozově (1632–1677), Kantově, Schellingově a Hegelově (1770–1831), a současné biblické kritice, zvláště dílu Johanna Gottfrieda Eichhorna (1752–1827). Také studoval historické texty, mj. od Azariji dei Rossiho a Isaaka Marcuse Josta, a klasické rabínské zdroje — jako například palestinský Talmud a různé midrašské sbírky — které sahaly nad rámec tradičního židovského vzdělání, jehož se mu dostalo v Brodech. Během svého života toho vydal Krochmal velmi málo, většinu času byl vůdčím komunity a obchodníkem. I tak si ale vytvořil reputaci jako skvělý učenec a maskil. Mnoho lidí cestovalo do Žovkvy, aby s ním studovalo, často tak, že s ním podnikali dlouhé procházky do okolních kopců, aby diskutovali o filozofii, historii a židovském právu a folklóru. Další při svém pokládání otázek a vyjadřování starostí spoléhali na poštu. Počáteční desetiletí 19. století nebyla pro lidi spojené s haskalou snadná a Krochmal zažil při svých jednáních s dominantními tradičními komunitami v Haliči značné napětí.<sup>74</sup> Krochmalova trvajcí sláva je založena na jeho posmrtně vydaném a nedokončeném *magnum opus*, *More nevuche ha-zeman* (Průvodce pro zmatené dobou; 1851), které vytiskl Leopold Zunz. Jak naznačuje název, jedná se o snahu aktualizovat Maimonidovo klasické dílo tak, aby popsalo složitosti doby po osvícenství; název také možná naznačuje, že kniha bude sloužit jako průvodce pro ty, kdo jsou zmatení dobou v historickém smyslu, jelikož velká část textu je věnována tomu, aby ukázala, jak může judaismus vyjít ze svého setkání s historizací nezraněný — byť ne nezměněný. Práce se skládá ze 17 kapitol, z nichž prvních 7 se věnuje stručným stanoviskům Krochmalových vůdčích filozofií v oblasti náboženství a historie; kapitoly 8

---

*Confrontation in Galicia and Poland in the First Half of the Nineteenth Century*. 1. vydání. Filadelfie: Jewish Publication Society, 1984. 414 s. ISBN 0827602332.

<sup>74</sup> Feiner a Sorkin, *New Perspectives on the Haskalah*, s. 133 a 140.

až 10 předkládají základní vzorce židovské historie. Kapitola 11 představuje Krochmalův přístup k biblické kritice; kapitola 12 popisuje starověkou alexandrijskou židovskou kulturu, zvláště pak díla Filónova; a kapitoly 13 a 14 analyzují vzestup klasické rabínské tradice. Další dvě kapitoly představují fragmenty věnované ranému židovskému gnosticizmu a konceptům a definicím nutným pro porozumění židovské metafyzice (z velké části vybraným z Hegelova díla). Závěrečná kapitola představuje ústřední židovské metafyzické doktríny, které Krochmal připisoval Abrahamovi ibn Ezrovi, ale které mají v mnoha směrech blíže ke kabalistickým formám židovského neoplatonismu, z nichž se mnohé nápadně podobá idealistické filozofii 19. století.

Jelikož kniha neobsahuje žádný opravdový úvod, můžeme o způsobech, jakými měl podle autora veškerý tento materiál dávat jako celek smysl, aby souvisle naváděl ty, kdo jsou zmateni moderní dobou, jen spekulovat. Některé věci jsou však jasné. Jelikož svůj přístup zakládal na kantovských a hegelovských epistemologických konceptech, považoval Krochmal náboženství za druh filozofie, která je primitivnější ve vyjadřování, ale ne v podstatě. Výzva pro současného interpreta náboženských textů tak spočívala v rozpoznání skrytého filozofického vzkazu a jeho pročištění. Krochmal věřil, že když toto člověk provede správně u judaismu, objeví sofistickované pojetí Boha a Boží interakci se světem, která dokáže odolat osvícenským a idealistickým kritikám judaismu coby teologicky mladistvého. Podle Krochmala by člověk, jakmile by řádně dekodoval metaforičnost a rétoriku židovských filozofických zdrojů, zjistil, že židovské pojetí Boha odpovídá absolutnímu duchu hegelovské filozofie a obsahuje v sobě veškerou realitu. Toto uznání absolutní povahy Boha mělo v Krochmalově myšlení důležité historické následky, jelikož umožňovalo židovskému národu, jak tvrdil, vzepřít se jednomu ze „zákonů“ historie, který se vztahoval na všechny ostatní kultury.<sup>75</sup>

V různých filozofiích historie 18. a raného 19. století bylo běžné, že životy národních kultur byly odrazem životů individuálních organismů, které se od narození a raného vývoje pohybovaly k dospělosti a poté k úpadku a zmizení. Krochmal souhlasil s těmi, kdo trvali na tom, že vitalita národních kultur vždy souvisela s jejich spirituálním obsahem; když byl tento obsah vyčerpán – v tom smyslu, že jeho kreativní impulzy zkosnatěly – kultura by přestala existovat jako samostatná entita, i když by její ústřední duchovní rozměry mohly žít dál v jiných kulturách. Tvrdil, že všechny ostatní kultury dosáhly pouze

---

<sup>75</sup> Feiner a Sorkin, *New Perspectives on the Haskalah*, s. 193–195.

částečného vztahu k Duchu, a proto nebyly schopné si v průběhu času udržet svou vitalitu. Ale i když si židovský národ prošel tím samým trojdílným cyklem zrození, dospění a úpadku jako ostatní národy, tak na rozdíl od jiných – vzhledem ke svému zvláštnímu vztahu s Absolutnem – židovský národ nezmizel, ale byl znovuzrozen, aby tím cyklem procházel znovu a znovu. Krochmal přezkoumává období židovské historie, aby empiricky předvedl, že Židé už prošli třemi plnými cykly a byly během jeho života na úsvitu čtvrtého, přičemž jejich kulturní vitalita byla nedotčená. Velká část Krochmalova díla byla ve skutečnosti navržena tak, aby demonstrovala pokračující kulturní a náboženskou vitalitu Židů prostřednictvím jasně odlišených cyklů jejich historie. Za tímto účelem obrátil Krochmal svou pozornost zejména k Bibli, rabínské literatuře a středověké filozofii a kabale; tvrdil, že každé literární dílo svým vlastním způsobem svědčí o skutečnosti, že židovská kulturní kreativita zůstala po celou dobu na vysoké — možná stále se zvyšující — úrovni.<sup>76</sup>

Právě v těchto reflexích na vznik a kvalitu židovské literatury nalezneme Krochmalův nejtrvalejší příspěvek. Kapitola o Bibli v *More nevuche ha-zeman* mu vybudovala pozici jednoho z raných židovských průkopníků biblické kritiky kdekoli a možná prvního ve východní Evropě. Ačkoli nikdy nezpochybňoval Boží původ Pentateuchu, sdílí Krochmal názor nejdůležitějších evropských biblických kritiků týkající se jistých biblických knih. Trvá na tom, že kniha Izajášova, jak ji známe my, se skládá z prorocství dvou proroků; že kniha Kazatel nemohla být napsána Šalamounem, ale musí se datovat do doby dávno po babylonském exilu v 6. století př. o. l.; a že mnoho Žalmů nemohlo být napsáno Davidem – některé z nich se podle něj datují až do období Makabejských (2. století př. o. l.). Svou kritikou se také stručně dotýká jiných knih, mezi nimi Danielovou a Zachariášovou. Věrný svým tradicionalistickým tendencím, trvá Krochmal na tom, že klasičtí rabíni už znali pravdu o těchto knihách a sdělovali ji v ezoterickém stylu. Proto žádné z jeho kritických tvrzení týkajících se této literatury nemusí zpochybňovat tradiční názory a datování knih do pozdější doby, než běžně přijímali ti, kteří spoléhali na ezoterické tradice.

Podobně Krochmalova vlivná rekonstrukce vzniku rabínské tradice rétoricky podporuje tradiční kategorie, zvláště představu ústní Tóry. Také zavádí historické kategorie na vytvoření obrazu, který byl v porovnání s německou reformní historiografií poměrně

---

<sup>76</sup> LEHNHARDT, Andreas. Die Entwicklung von Halakha in der Geschichtsphilosophie Nachman Krochmals. *Frankfurter judaistische Beiträge*, 2002, roč. 29, s. 105–126.



konzervativní, ale podle měřítek východoevropské ortodoxie byl poměrně troufalý. Čerpaje ze zjištění německého právního historika Friedricha Karla von Savignyho (1779–1861) trvá Krochmal na tom, že všechny právní systémy jsou produktem zdlouhavých období ústního přenosu zvyklostí, které si nakonec najdou cestu do právních řádů. Rabínský judaismus je proto do velké míry produktem orální tradice, i když tak třeba není konvenčně chápán. Krochmal tvrdí, že tato tradice se objevila v průběhu mnoha staletí, přičemž na ni nejprve dohlíželi soferim, neboli písaři, kteří definovali závažné termíny, a poté *tanaim*, kteří začali zkoumat logiku psané Tóry, a již vytvořili rozšíření práva v souladu s touto logikou; následně vytvořili spojení těchto zákonů s Písmem pomocí exegetické metody, kterou Krochmal nazval *midraš halacha* (termín, který se stal standardem ve světě rabínského učení). Krochmal dále historizuje vznik Mišny a Gemary a vysvětluje, jak každá vznikla na pozadí politického a intelektuálního vývoje své doby. Výsledný obraz byl historickou tradicí zakořeněnou v otřepané starověkosti, ale obdařený silou se v průběhu dějin obnovit.<sup>77</sup>

Krochmalovy další studie už nebyly tak vlivné, i když jeho diskuzi o povaze rabínské agady se dostalo určité odezvy. Všechna jeho díla dohromady tvoří portrét Krochmala jako židovského vzdělance, který byl hluboce oddán odborné rekonstrukci židovské historie způsobem, který byl sympatický tradičnímu židovskému chápání sebe sama, zatímco zůstával věrný řádným standardům nezávislého intelektuálního šetření. Krochmalův vliv byl v osvícenských a akademických kruzích východní Evropy (i Německa) ohromný až do 20. století; Micha Josef Berdyczewski (1865–1921) o něm mluvil jako o „zdroji moudrosti, z něž židovští učenci na Východě musí čerpat“. Ale jeho pravděpodobně nejvýznamnější vliv, podobně jako u Mosese Mendelssohna, možná nepocházel z jeho psaného díla, ale z osobního příkladu, který dával. Kombinací encyklopedických zájmů s mimořádným učením se a svědomitou náboženskou oddaností sloužil Krochmal jako příklad náboženské osobnosti, která dokáže čelit dezorientující složitosti moderní doby.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Lehnhardt, Die Entwicklung von Halakha in der Geschichtsphilosophie Nachman Krochmals, s. 110-112.

<sup>78</sup> Více viz HARRIS, Jay M. *Nachman Krochmal: Guiding the Perplexed of the Modern Age*. 1. vydání. New York: New York University Press, 1993. 352 s. ISBN 0814735088; RAWIDOWICZ, Simon (ed.). *The Writings of Nachman Krochmal*. 2. vydání. Londýn: Ararat Publishing Society, 1961. 762 s.

#### 2.8.4. Jicchak Beer Levinzon (1788–1860)

Jicchak Beer Levinzon (Isaac Baer Levinsohn; také znám jako Ribal), myslitel a učitel; považován některými za otce východoevropské haskaly se narodil v Kremeneci na Ukrajině, kde se mu také dostalo tradičního židovského vzdělání. V roce 1807 se oženil s ženou z města Radživilov a žil tam až do roku 1812. Učil se rusky, německy, francouzsky a latinsky a sloužil jako oficiální tlumočnick u ruské armády. Roku 1813 jel Levinzon do Haliče, nejprve do Brodů a poté do Lvova, Ternopilu a Žovkvy. Na těchto místech se seznámil s některými vůdčími osobnostmi haskaly včetně Jehudy Leiba Miesese (1798–1831), Šeloma Jehudy Rapoporty, Menachema Mendela Lefina, Nachmana Krochmala, Meira Letterise, Jakoba Samuela Bicka (1772–1831), kteří významně ovlivnili jeho pohled na svět. Během života v Ternopilu získal Levinzon certifikát učitele ze školy Josefa Perla. Roku 1820 se vrátil do ruské říše. Strávil asi dva roky v Berdyčivu a krátkou dobu žil v Ostrohu, Nemyrivu a Tulčynu. Během těchto let ovládl aramejštinu, syrštinu a řečtinu. Roku 1823 se vrátil do Kremence, kde ho schvátila vážná nemoc, která ho na tomto místě zadržela až do konce života. I přes svou nemoc vytrval ve studiích a v rozšiřování svého intelektuálního obzoru, hojně při tom využíval knihovnu katolického lycea ve městě.<sup>79</sup>

Ačkoli byl stále poměrně mladý, přijal Levinzon principy evropského osvícenství. Došel k závěru, že ve světě východoevropského židovstva je potřeba základní a zásadní změny, a to v oblastech vzdělání a zaměstnanosti. Podle něj se jen osvětlená a produktivní společnost mohla vypořádat s měnícími se podmínkami, aby se integrovala do dynamické sociální a politické reality. Levinzon pracoval na dvou plánech k dosažení reform, které považoval za nezbytné. Nejprve se snažil přesvědčit ruské carské úřady o potřebě transformovat židovské vzdělávací a pracovní struktury. Již v roce 1823 zaslal velkovévodovi Konstantinovi podrobné memorandum, v němž doporučoval založení zvláštních škol pro Židy, spolu s opatřeními, která by pobídla co možná nejvíce Židů ke vstupu do zemědělství. Roku 1831 zaslal podobný plán ministru školství. Levinzonovo doporučení soustředit tisk a vydávání hebrejských knih v ruské říši do rukou tří tiskařských firem bylo součástí téže strategie; jejím cílem bylo snížit škody, které by mohly vzniknout následkem radikálnějších tendencí v jistých kruzích ruské vlády. Levinzon se dokonce roku 1834 obrátil na cara Mikuláše I. s žádostí poskytnout půdu Židům, kteří měli zájem o zemědělskou činnost. Následkem těchto interakcí projevil

---

<sup>79</sup> Feiner, *Haskalah and History*, s. 71-73.

ruské úřady jistý stupeň zájmu o Levinzona, který se projevil jak v dopisech vyjadřujících uznání, tak v peněžních grantech pro jeho publikace. Levinzonovým druhým cílem bylo šířit myšlenky osvícenství v „židovském hávu“ různým kruhům v židovské společnosti. Jeho první a nejdůležitější prací v této oblasti bylo *Teuda be-Jisrael* (různě překládáno jako „Varování“, „Studie“ nebo „Výpověď“ Izraeli/e), které vyšlo roku 1827. Tady se Levinzon sáhodlouze zabýval potřebou všeobecného vzdělávání, znalostí jazyků a ovládním hebrejštiny a její gramatiky, stejně jako požadavkem, aby se Židé zapojovali do produktivnějších forem zaměstnání. Své argumenty založil na širokém rozsahu zdrojů z kanonických děl judaismu a poukázal na řadu příkladů učenců, rabínů a pracovníků v různých odvětvích, kterým se dostalo sekulárního školení. *Teuda be-Jisrael* bylo velmi rozšířeno v oběhu a na mnoho svých čtenářů udělalo silný dojem. Rychle se stalo manifestem haskaly ve východní Evropě (přičemž Levinzon byl považován za jejího nejvýřečnějšího a nejlepšího představitele). Důsledkem toho vnímali odpůrci osvícenství pouhé čtení této knihy za nezvratný důkaz toho, že je čtenář spojen s tímto světonázorem.<sup>80</sup>

Myšlenky prezentované v *Teuda be-Jisrael* rozvinul v knize *Bet Jehuda* (Dům Judův; 1839). Levinzon také zahájil silné útoky proti chasidismu — hlavně prostřednictvím svých satirických děl jako *Divre cadikim* (Svět počestných; 1830) a *Emek refaim* (Údolí duchů; vydáno posmrtně roku 1867). Levinzonova znalost židovských zdrojů a jeho spisovatelské schopnosti našly vyjádření i v dalším směru: při obraně židovského lidu proti urážkám na cti a v opozici proti snahám prezentovat judaismus v překrouceném smyslu. Činil se v těchto oblastech i v odpovědi na výzvy ze strany konzervativních a chasidských kruhů po celém pásmu osídlení. Jelikož byl považován za člověka s konexemi ve vládních kruzích, byl povoláván, přestože s jeho názory mnoho lidí nesouhlasilo. Mezi jeho práce na tato témata patří *Efes damim* (Žádná krev; 1837), napsaná jako odpověď na krevní urážky na cti ve Veliži (mezi lety 1827 a 1835) a Zaslavi (roku 1830). Některé jeho další práce byly publikovány až po jeho smrti, buď kvůli peněžním problémům, nebo problémům s cenzorem: *Zerubavel* (1863) a *Achija ha-šiloni ha-choze* (Achiáš Šíloský, prorok; 1864), z nichž obě měly za cíl vyvrátit tvrzení britského misionáře Alexandera McCaula (1799–1863) v jeho knize *The Old Paths* (1837); *Or le-arbaa asar* (Večer čtrnáctého [tj. večer před pesachem]; 1864); a *Jemin cidki* (Mé

---

<sup>80</sup> Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 29; Feiner, *Haskalah and History*, s. 178-184.

ospravedlnění; 1881), napsané jako odpověď na *Derech selula* (Dlážděná cesta; 1835) od apostaty Ašera Temkina.

Levinzon zároveň neváhal směřovat ostrou kritiku vůči židovské komunitě, přičemž nešetřil její administrativní úředníky a zámožné členy. Ve své hře *Di hefker velt* (Svět bez zákona; 1888) vážně kritizoval různé fenomény, které se rozšířily ve východoevropské židovské společnosti, včetně nerovností v rozdělení zdanění a komunitního závazku poskytovat brance do ruské armády; rozsáhlé pašování za účelem vyhnout se platbě cla; falešné přísahy skládané Židy u sekulárních soudů; rozdávání a přijímání úplatků a všeobecná ngramotnost. Levinzon věnoval svou práci *Taar ha-sofer* (Břítva písařova; 1863) vyvrácení karaitských tvrzení o starověkosti jejich náboženství. Levinzonův obraz coby otce *haskaly* ve východní Evropě — nebo alternativně coby ruského Mendelssohna — se vytvořil díky různorodosti a rozsahu jeho textů. Vskutku neexistuje pochyb o jeho určujícím přispění k rozšíření myšlenek *haskaly* ve východní Evropě. Nicméně, kvůli své vzdálenosti od center *haskaly* ve Vilniusu a Oděse, svému chatrnému zdraví a své chudobě se Levinzon jen málo účastnil činností *haskaly* a bojů *maskilim* k dosažení legitimacy v oblastech vzdělání a společnosti. Většinu svého života navíc Levinzonovo živobytí záviselo na sympatizujících filantropech, jak v rámci ruské říše, tak mimo ni, a většina jeho korespondence se týkala žádostí o pomoc. Vezmeme-li v úvahu tyto okolnosti, pak je snadné pochopit, proč jeho iniciativy nalézaly široký organizační rámec pro židovské podporovatele osvícenství v ruské říši a snahy publikovat *maskilské* periodikum selhaly. Po jeho smrti neprojevil žádný z *maskilim* v ruské říši zájem vydat jeho texty.<sup>81</sup>

### **2.8.5. Peter Beer (?1758–1838)**

Peter Beer, pedagog, historik a náboženský reformátor se narodil v Novém Bydžově v Čechách do středostavovské rodiny. Dostalo se mu tradičního židovského vzdělání, navštěvoval ješivy v Praze a Bratislavě (Prešpurku), ale také studoval němčinu a latinu s knězem ve svém domovském městě. Poté, co působil jako soukromý učitel v Maďarsku, odjel Beer kolem roku 1781 do Vídně. Byl jedním z prvních Židů, kteří chodili na učitelský seminář přístupný Židům díky tolerančním ediktům Josefa II. V roce 1783 začal Beer učit na nově založené německé židovské Normalschule v Mattersburgu (Mattersdorfu). Po

---

<sup>81</sup> Feiner, *Haskalah and History*, s. 75, 167, 232.

dvou letech se vrátil do Nového Bydžova a pracoval jako učitel na místní Normalschule.<sup>82</sup> Roku 1787 se oženil s Rebekou Hlawatschovou, se kterou měl sedm dětí (jen jedna dcera zůstala židovkou). V roce 1811 byl Beer jmenován učitelem na německé Židovské škole v Praze, kde působil až do své smrti. Kromě své pedagogické práce přispíval Beer k transformaci židovského vzdělávání v habsburské monarchii tím, že napsal řadu učebnic. Jeho první průkopnická kniha *Toldot Jisrael* (1796) je v hebrejštině s německým překladem a hebrejským komentářem. Beer přeuspořádal narativní části hebrejské Bible do souvislého příběhu a poskytnul národní židovský příběh, přičemž ve svém komentáři vyjadřoval teologické a pedagogické principy haskaly. Beer chtěl svou knihu zavést do státu ovládaného německého židovského školního systému. Tento pokus však nevyšel, jelikož habsburské úřady prosazovaly německou učebnici stavěnou na křesťanském katechismu. Nicméně kniha *Toldot Jisrael* zaznamenala mimořádný úspěch a dosáhla sedmi vydání ve Vídni (1810–1860), pěti v Praze (1796–1875), mnoha dotisků a také překladů do francouzštiny (1819), polštiny (1862) a ruštiny (pět vydání mezi lety 1870 a 1905). Byla populární v haskalových školách a stala se stavebním plánem pro učebnice biblické historie. Beerovy další učebnice *Dat Jisrael* (2 díly, 1809–1810), *Emet ve-emuna* (ca. 1826/32) a *Handbuch der mosaischen Religion* (2 díly, 1818–1821) jsou náboženskými příručkami v němčině, které se snažily vyhovět očekáváním státních úřadů a neúspěšně soupeřily s *Bne Zion* (1812) od Herze Homberga.<sup>83</sup> Pouze ve své poslední učebnici *Toldot Jisrael II* (1832) hebrejsky psaných dějinách období druhého Chrámu, se Beer vrací k historickému vyprávění.<sup>84</sup>

Beer napsal průkopnická díla na téma židovské historiografie. V *Geschichte der Juden* (1808), zdánlivě německém pokračování *Toldot Jisrael*, Beer silně čerpá z Josepha Flavia coby zdroje historie a paradigmatu pro přizpůsobení se cizí nadvládě.<sup>85</sup> Zobrazuje historii druhého Chrámu jako období národního rozpadu. Na rozdíl od *Toldot Jisrael II* (1832) obsahuje německá verze řadu učených poznámek.

---

<sup>82</sup> Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in dem böhmischen Ländern*, s. 39-41.

<sup>83</sup> LEININGER, Vera. *Auszug aus dem Ghetto: Rechtsstellung und Emanzipationsbemühungen der Juden in Prag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. 1. vydání. Singapore: Kuda Api Press, 2007, s. 93 ISBN 9810569556.

<sup>84</sup> Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in dem böhmischen Ländern*, s. 56-64.

<sup>85</sup> Feiner, *Haskalah and History*, s. 63.

Oproti těmto učebnicím byly Beerovy dvoudílné *Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Cabbalah* (1822–1823) standardnější historickou studií. Jak naznačuje název, jedná se spíše o dějiny judaismu než dějiny Židů a jejich hlavním podnětem bylo ospravedlnění náboženských reforem. Beer tvrdil, že rabínský judaismus je jen jedním proudem z různých legitimních židovských sekt. Navíc kladl důraz na historické změny v rámci rabínského judaismu k ospravedlnění reforem. Beer také vydával články s historickými tématy v židovských i nežidovských periodikách, např. v *Sulamitu*, *Ha-Measefu*, *Bikurej ha-itim*, a *Annalenu*.<sup>86</sup>

Od 20. let 19. století se Beer věnoval náboženské reformě. Povzbuzen státními úřady, byl jedním z prvních zastánců modernizace v habsburské říši a šířil tuto myšlenku skrze memoranda a pamflety. Byl aktivní v hnutí *Verein zur Verbesserung des Israelitischen Kultus*, založeném v Praze ve 30. letech 19. století, jehož cílem bylo zavedení reforem podle vzoru relativně umírněného *Minhag Vina* (Vídeň), založeného Isaakem Noahem Mannheimerem (1793–1865). Leč jeho psaná díla na toto téma dokazují, že pro něj představoval Minhag Vina pouze přechodnou fázi, skutečná reforma by zahrnovala použití varhan a německých modliteb. Beer hrál klíčovou roli v založení Reformní synagogy v Praze (1835) a v bezvýsledném pokusu přilákat Leopolda Zunze jako kantora.

Beer se snažil zlepšit postavení žen v židovském náboženském životě a chtěl, aby se aktivně účastnily náboženských obřadů. Jeho dílo *Gebetbuch für gebildete Frauenzimmer mosaischer Religion* (1815 psaná hebrejsky, 1843 a 1845 psaná německy) byla první německou modlitební knihou pro ženy a značně ovlivnila tento žánr.

Beerův německý komentář ke Genesis 1–24 *Die mosaischen Schriften* (1815) byl prvním mezikonfesním komentářem Bible, který napsal Žid. Jeho životopis Maimonida *Leben und Wirken Des Rabbi Moses Ben Maimon Gewönlich Rambam Auch Miamonides Genannt*. (1834) a zlomkový německý překlad Maimonidova *Průvodce tápajících* z roku 1833 byly silně kritizovány pro nedostatek učenosti. I když čelil tvrdé kritice z různých židovských kruhů, pomohl Beer významně zformovat obraz pražského židovstva během 19. století.

Obzvláště poučným aspektem Beerovy sebe prezentace je vlastní zobrazení formálního vzdělání. Na jedné straně hrdě zmiňuje svá studia na renomovaných ješivách v Praze

---

<sup>86</sup> Feiner, *Haskalah and History*, s. 95-96.

a Bratislavě, jakož i jména svých učitelů: známé talmudisty Ezechiela Landaua a Meyera Barbiho. Na straně druhé na tyto instituce vzpomíná jako na místa, kde i čtení té nejnevinnější německé knihy bylo považováno za trestný čin. Tím uspěl při získávání prestiže v očích zasvěcených židovských čtenářů. Odsuzováním ješiv jako pevnosti zpátečnického myšlení zdůraznil dosažení svého osvobození od toho, co nazývá poutem rabínské nevědomosti. Zároveň je postoj, který Beer zaujal ke svému nežidovskému vzdělání, odlišný od Maimonidova, jenž vyzdvihoval sebevzdělávání. Když museli o čtyřicet let později mít i rabíni vysokoškolský diplom, tak si již mezi nežidovskými učenci takové vzdělání nemohlo získat vysokou reputaci. Když Beer prohlásil, že během svého pobytu ve Vídni v roce 1782 studoval jak na pedagogickém semináři (Wiener Hauptmutsterschule), tak i na univerzitě, odhalil tím úsilí utvořit své vzdělání dle očekávání svého vzdělaného publika.

Svůj sotva 16stránkový autobiografický náčrt napsal v roce 1834, tedy když mu bylo téměř 80 let. K vydání jeho biografie *Lebensgeschichte* (1839) však došlo až rok po jeho smrti. Ačkoli je možné z Beerových obecných aktivit a textů vyvozovat, že měl v úmyslu tento náčrt vydat, není tolik jasné, na jaké čtenáře cílil. Na jednu stranu se zdá, že jeho popisy židovských rituálů a institucí byly mířené na nezasvěcené čtenáře, na druhou stranu zcela jistě chtěl, aby byl jeho životní příběh příkladem pro ostatní Židy.

Obecně Beerova autobiografie odráží jeho snahu prezentovat judaismus takovým způsobem, který je přijatelný pro vzdělanou veřejnost. Obrození judaismu je mu stejně cenné jako jeho vlastní pojetí osvícenství. Beer adekvátně představil svůj životní příběh jako vzor pro rozvoj judaismu během celého svého života. Jeho editor Moritz Herrmann zmínil, že Beerův život odráží historii židovského národa po téměř celé století a tento pojem zdůraznil také v předmluvě této autobiografie.

Vezmeme-li v úvahu Beerova díla a aktivity jako celek, je tedy pravděpodobné, že cílil na osvícené židovské obecnstvo. Nicméně si byl plně vědom toho, že volba německého jazyka učinila jeho knihu snadno přístupnou též nežidovským čtenářům. Rozhodnutí napsat autobiografii v nežidovském jazyce tak na Židy uvalilo dvojí sebeodhalení. Zaprvé onen druh odhalení, kterému čelí každý autobiograf při prezentaci svého života široké veřejnosti a zadruhé potřebu prezentovat sebe sama jako Žida čtenářům, kteří byli povětšinou vůči judaismu názorově rozpolčení. Jelikož typický maskil byl Žid vychovávaný v tradici, musela jeho tzv. *Bildungsgeschichte* (historické vzdělání) začínat

tradičním židovstvím, kterému se většinou u osvícené veřejnosti dostávalo nevalné úcty. Výzva pro maskilické autobiografie tak spočívala v tom, vypořádat se s posudky a předsudky nežidovského prostředí ohledně tradičních Židů a judaismu. Tyto předsudky je donutily k tomu, aby modelovali judaismus a své vlastní povahy podle očekávání osvíceného nežidovského německého čtenářstva.<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup> Více viz HECHT, Louisa. *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen: Der Pädagoge und Reformier Peter Beer (1758-1838)*. 1. vydání. Vídeň: Böhlau-Verlag GmbH, 2007. 403 s. ISBN 9783412147068; LEININGER, Vera. The Story of a Maskil in Bohemia: Peter Beer, 1755/58–1838. *World Congress of Jewish Studies*, 1997, roč. 12, č. B, s. 155–163.



### **3. MODERNIZACE JAKO DŮSLEDEK OSVÍCENSTVÍ**

Jak ženy v důsledku dramatických změn provázejících celé období haskaly získávaly rovnocennější postavení v oblasti vzdělání a ekonomické samostatnosti, tak se tato transformace nedílně projevila i v běžném občanském životě.

#### **3.1. Transformace rodinného života**

Dokud byla náboženská židovská komunita a tradice středobodem židovského života, byl domov méně důležitý. Děti navštěvovaly židovské školy, manželské problémy a rozvody se řešily u židovských soudů a chování žen posuzovali mužští úředníci a zástupci židovské komunity. Komunitní autorita postupně oslabovala, a to dokonce i v menších židovských městech Polska a Ruska. Úředníci, kteří již ztratili skutečnou moc, mohli jen sledovat, jak narůstá počet Židů, jež se rozhodli od židovské komunity distancovat.

S komunitní autoritou na ústupu se nyní domov stal centrem židovské identity a žena v tomto domě získala významnější roli. Zatímco muži pronikali do světského světa z profesních důvodů, ženy řídily domácnosti a staly se často posledním útočištěm židovské tradice.

Přes osvícenské myšlenky zůstaly po celé 18. století ve většině židovských společenství Evropy tradiční zásnuby a manželství. A to i přesto, že asimilace a sňatky mimo komunitu ohrožovaly náboženské zvyklosti a osvícení sekulární Židé se častěji vzdávali svých tradic. Proces změn začal na západě Evropy a postupně se rozšiřoval směrem k východním územím.

V Anglii pozvolna nahrazovalo tradiční dojednané sňatky dvoření a dohoda obou partnerů. V Německu zůstaly tradice zachovány delší dobu. Dorothea Mendelssohn Schlegel (1764–1839), (nejstarší dcera učence Mosese Mendelssohna) a Henriette Herz (1764–1847), (roz. Lemos) obě hostitelky německo-židovského salonu, se vdaly za mnohem starší muže, které jim vybrali jejich otcové. Avšak salonierka Rachel Varnhagen (roz. Levin) v dospívání odmítla navrhovaný sňatek dohodnutý její rodinou. Po mnoho let zůstala svobodná. Když se nakonec provdala, stal se jejím mužem, kterého si sama vybrala, mnohem mladší křesťanský literární kritik a diplomat Karl August Varnhagen von Ense (1785–1858). Stejně jako všechny ženy, které se provdaly za křesťanské muže,

konvertovala také Rachel ke křesťanství. V této době neexistovaly v Německu žádné občanské sňatky.

V Terstu se básnířka Rachel Luzzatto Morpurgo (1790–1871)<sup>88</sup> také postavila svým rodičům na odpor a odmítla se vdát za muže, kterého pro ni rodina vybrala. Sama se chtěla provdat za Jacoba Morpurga, židovského obchodníka střední třídy pocházejícího z Rakouska. Její rodiče však pro svou jedinou dceru upřednostňovali bohatého a učeného manžela italského původu. Když bylo Rachel 29 let, její otec konečně a neochotně souhlasil se sňatkem s Jacobem.

Ve východní Evropě se předjednaná manželství udržela až do poloviny 19. století. Puah Rakowski (učitelka hebrejštiny) a Pauline Wengeroff (1833–1916), spisovatelka, uzavřely sňatek s partnerem, kterého jim vybrali rodiče, ačkoli Wengeroff bylo umožněno vidět svého nastávajícího před svatebním obřadem, což bylo jistou známkou modernity. Aktivistka Ernestine Louise Rose (roz. Polowski)<sup>89</sup> z Polska vzdorovala ve věku 16 let autoritě svého otce a jeho nařízení ohledně sjednaného sňatku tím, že se obrátila na světský soud. Svůj případ vyhrála, opustila otce i Polsko a vzala si v Anglii křesťana Williama Ella Rose (1813–1882).

Je zřejmé, že na konci 18. století po smrti Mosese Mendelssohna vnímaly bohaté židovské rodiny velmi hořce konverzi a uzavírání smíšených manželství svých dcer. Jednalo se přitom o poměrně malý počet židovských žen (přibližně okolo dvaceti). Mnoho těchto žen nejdříve uzavřelo domluvené sňatky s židovskými muži, které často končily rozvodem. Následovala konverze, která byla jen dalším krokem k uzavření nového manželství s mužem dobrého postavení, někdy i šlechticem.

V 18. století byl v západní a střední Evropě průměrný věk žen pro uzavření manželství 20 let, což bylo výrazně více než ve středověku. Existovaly samozřejmě výjimky, např. Henriette Herz byla provdána již v 15 letech.

V této době zůstala také zachována tradice, kdy mladí novomanželé ještě několik let žili se svými rodiči nebo jinými rodinnými příslušníky ve společné domácnosti. Tento zvyk,

---

<sup>88</sup> ZIERLER, Wendy I. *And Rachel Stole the Idols: The Emergence of Modern Hebrew Women's Writing*. Detroit: Wayne State University Press, 2004. 368 s. ISBN 0814331475.

<sup>89</sup> DORESS-WORTERS, Paula. *Mistress of Herself: Speeches and Letters of Ernestine Rose, Early Women's Rights Leader*. 1. vydání. New York: The Feminist Press, 2007. 328 s. ISBN 155861544X.

nazývaný keš, umožňoval manželovi dokončit studia a manželka získala více zkušeností s hospodařením v domácnosti, obvykle v domově své tchyně.

Zatímco mnoho mladých žen nyní žilo v prostředí, které jim umožňovalo větší výběr vzdělání a více příležitostí podílet se na aktivitách mimo domov, jejich role zůstaly podobné rolím jejich babiček a prababiček. Puah Rakowski přiměla svého manžela, aby souhlasil s tím, že bude studovat porodní asistenci. Nikdy praxi nevykonávala, ale vzdělání jí pomohlo být finančně nezávislá. Pár se později rozvedl.<sup>90</sup>

Koncem 17. století se péče o děti a jejich vzdělání stala prioritou pro křesťanské i židovské obyvatelstvo Evropy. To se odráželo ve zvyšujícím se počtu státních škol, kdy byla očekávána docházka všech dětí, včetně židovských. Židovské dívky a chlapci byli běžně posíláni do světských škol a školek, přestože byla výuka pro dívky a chlapce odlišná. Mateřské školy získaly na popularitě v 19. století a byly podporovány mnoha židovskými ženami.

Očekávalo se, že matky budou stále v domácnosti, budou se starat o své děti a poskytnou jim také morální vzdělání. Frumet Wolf si uvědomovala důležitost své vlastní role matky a ve své etické vůli projevila přání, že její děti budou muset být po její smrti nablízku, když „rodinný kruh ztratí svůj střed“<sup>91</sup>. Jeanette Schwerin byla vázána v domácnosti, protože její děti byly nemocné a nemohla se aktivně zapojit do společenského života, dokud nedospěly. Naopak, když Dorothea Mendelssohn Schlegel utekla s jiným mužem a opustila svého manžela a děti, její chování bylo považováno za ostudné, a dokonce i její přátelé se k ní obrátili zády.

Rozvod byl vnímán jako nešťastná událost, přesto byl povolen židovskou komunitou a zůstal volbou pro muže. Židovský zákon se v tomto ohledu nezměnil od raného středověku. Žena nemohla žádat o rozvod, ale mohla se obrátit na židovský soud, aby přinutil jejího manžela k rozvodu, pokud seznal, že k tomu má žena legitimní důvody.

---

<sup>90</sup> Pro více informací úplný překlad Rakowski vzpomínek RAKOWSKI, Puah. *My Life as a Radical Jewish Woman. Memoirs of a Zionist Feminist in Poland*. Hyman, Paula E. (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 2001. 204 s. ISBN 025334042X.

<sup>91</sup> TAITZ, Emily, HENRY, Sondra a TALLAN, Cheryl. *The JPS Guide to Jewish Women 600 BCE-1900 CE*. 1. vydání. Filadelfie: The Jewish Publication Society, 2003, s. 229-30. ISBN 978-0827607521.

Oslabení židovské komunity působilo jak ve prospěch žen, tak proti nim. Ženy, zřídka finančně nezávislé, byly často nuceny okolnostmi setrvávat v nešťastném manželství. Pro ty, které mohly odejít, bylo snazší než kdy jindy opustit komunitu, a požádat o rozvod (ať již s manželovým souhlasem, nebo bez něj). Ale ženy, které stále chtěly dodržovat tradici a podstoupit legální židovský rozvod, někdy čelily více překážkám než dříve. Pokud se manžel již nestaral o židovskou tradici, židovský soud neměl žádnou skutečnou moc, aby ho donutil k rozvodu. Jestliže se manžel již nestaral o židovskou tradici, židovský soud neměl žádnou skutečnou moc, aby ho donutil k rozvodu. Pokud se rozhodl, mohl odmítat propustit svou ženu a udržet ji v pozici tzv. aguny, opuštěné ženy, která by se již nikdy nemohla znovu vdát.

### 3.2. Asimilace a gender

Jak podotýká historička Gerda Lerner je začlenění tématu postavení žen a problematiky genderu v kontextu studia haskaly důležité nejen samo o sobě, ale je nutné nahlížet na toto období komplexněji s přihlédnutím k dobovému kontextu a roli žen v židovské i většinové společnosti.<sup>92</sup>

Většina badatelů zabývajících se fenoménem žen v období haskaly jsou do dnešní doby z velké části ženy, které se aktivně hlásí k feministické ideologii. Tyto badatelky usilují o podrobnější výzkum daného období než jen o doplnění povrchních informací o ženách v židovské komunitě. V historickém bádání šlo především o revizi základního paradigmatu a definici historicky významných aspektů genderové otázky. Jak opakovaně zdůrazňovala historička Paula E. Hyman, rozšířil v židovské historiografii moderního období výzkum o ženách a genderu naši koncepci pojetí židovského náboženského života tak, aby zahrnoval témata domácího náboženství a osobní spirituality<sup>93</sup>. Studium genderových aspektů v židovské komunitě napříč historií tak představuje dosud málo probádanou problematiku asimilace ve světle inovativního pochopení židovské společnosti. Při zkoumání interakce mezi asimilací a genderem v moderní židovské historii není možné obsáhnout všechny aspekty tohoto fenoménu. Všichni Židé

---

<sup>92</sup> Více viz LERNER, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy*. 2. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994. 416 s. ISBN 0195090608.

<sup>93</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*, s. 6. Pro více informací DAVIDMAN, Lynn a TENENBAUM, Shelly (eds.). *Feminist Perspectives on Jewish Studies*. New Haven: Yale University Press, 1996. 288 s. ISBN 0300068670.

v moderním světě byli konfrontováni s potřebou se v určitém ohledu přizpůsobit většinové společnosti, výzvam nových ideologií a ekonomických vzorců.

### 3.3. Paradoxy asimilace

Historikové popisují, že asimilace moderních Židů proběhla jako rychlý a rušivý proces způsobující traumatickou odluku od minulosti. Německý židovský historik Issak Marcus Jost v roce 1883 ve veřejném dopise pruskému nepřátelskému úředníkovi uvedl:

„Všichni z nás, kteří jsme byli ještě před třiceti lety dětmi, mohou dosvědčit neuvěřitelné změny, ke kterým došlo jak v nás, tak mimo nás. Prošli jsme, nebo ještě lépe, proletěli jsme přes tisíc let historie.“<sup>94</sup>

Mnoho historiků původně tvrdilo, že termín asimilace všeobecně skrývá rozmanitost chování a nuance identity, které jsou také charakteristické pro moderní židovství. Dle tohoto pojetí asimilace často nepřenášela charakteristické vlivy dané menšiny, které dohromady vytvářejí individuální i kolektivní identitu skupiny společně s touhou po plné občanské integraci s retencí, jež bychom dnes mohli považovat za etnické zvláštnosti.

Zkušenosti židovských žen, jakési soupeření mezi ženami a muži v rámci veřejného židovského mínění, přehodnocuje povahu asimilace v prvních generacích ovlivněných emancipací až do současného období. Studium otázky genderu nejenže upozorňuje na pravidelně přehlížené zkušenosti žen, ale také nastiňují nové otázky týkající se mužského elementu v tomto období.

Pro pochopení asimilace je nutné vzít v potaz dva důležité faktory: touhu menšiny stát se podobnou většině a připojit se k ní, a také vnímavost většiny k účasti příslušníků menšinových skupin v jejím středu. Jako sociologický proces se asimilace skládá z několika různých fází, první fáze se často nazývá akulturací, která vyžaduje změnu postojů a chování ze strany příslušníků menšiny i většiny. Zahrnuje základní ukazatele většinové společnosti jako je jazyk, způsob oblékání a další amorfní hodnoty. Menšinové

---

<sup>94</sup> Citováno v SCHORSCH, Ismar. From Wolfenbüttel to Wissenschaft: The Divergent Paths of Issak Marcus Jost and Leopold Zunz. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 1977, roč. 22, str. 110.

instituce jsou následkem integrace menšiny do většinových institucí oslabeny. Konečným bodem asimilace je rozpuštění menšiny prostřednictvím uzavírání smíšených sňatků.<sup>95</sup>

Akulturační Židů v 19. století, zejména v západní a střední Evropě a Spojených státech amerických v oblasti jazyka, stylu oblékání a dále hlubší pronikání židovské menšiny do střední třídy většinové společnosti, představovala určitou změnu v rámci tradiční židovské mentality, která původně definovala nežida jako někoho úplně odlišného. To také odráželo dychtivost židovské části společnosti využít nových hospodářských, sociálních a kulturních příležitostí, které jim umožnil osvícenský humanismus.<sup>96</sup>

Ze strany evropských a amerických elit proces asimilace zapříčinil otevřenost k Židům jako potenciálním právním a sociálním partnerům. Asimilace byla oficiální odpovědí představitelů židovských komunit v Evropě i v Americe k emancipaci a byla reflektovaná v politice židovských komunit. V poslední třetině 18. století byla emancipace obecně reflektovaným fenoménem, ale mnoha Židům v západních a středoevropských zemích, stejně jako ve Spojených státech, trvalo více než další století, aby získali úplná politická a občanská práva. Například většině evropských Židů žijících v ruském impériu nebyla přiznaná rovnocenná občanská práva až do roku 1917.

Představitelé židovských komunit pochopili, že občanství bylo Židům uděleno s očekáváním, že Židé budou vnímáni rovnocenně jako jejich krajané. Například spisovatel židovského osvícenství Thiéry v roce 1788 popisuje ve své práci *Dissertation sur cette question: Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France* představu o kompletní asimilaci židovské menšiny takto: „Můžeme je [Židy] učinit těmi, kterými chceme, aby se stali.“<sup>97</sup> Haskala se však poněkud lišila od osvícenské představy.

---

<sup>95</sup> KAPLAN, Marion. Tradition and Transition: The Acculturation, Assimilation and Integration of Jews in Imperial Germany – A Gender Analysis. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 1982, roč. 27, s. 3-35. Více v Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class*, s. 5.

<sup>96</sup> Více o akulturaci MEYER, Michael a BRENNER, Michael (eds.). *German-Jewish History in Modern Times: Emancipation and Acculturation, 1780-1871*. New York: Columbia University Press, 1997. 2. sv. (422 s.). ISBN 0231074743; HOROWITZ, Brian. *Empire Jews: Jewish Nationalism and Acculturation in 19th and Early 20th Century Russia*. Bloomington: Slavica Publisher, 2009. 305 s. ISBN 0893573493.

<sup>97</sup> THIÉRY, M. *Dissertation sur cette question: Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France*. Paříž: EDHIS, 1788. 126 s. Více viz SAMUELS, Maurice. *The Right to Difference: French Universalism and the Jews*. Chicago: The University of Chicago Press, 2016, s. 50-73 a 139-162. ISBN 9780226397054.

Ačkoli vůdčí osobnosti židovského osvícenství předpovídali harmonickou budoucnost rovnosti, neměli v úmyslu vzdát se své židovské identity na úkor homogenní národní společnosti. Historik Uriel Tal zdůraznil, že židovští vůdci definovali cíle asimilace jako akulturaci a sociální integraci Židů ideálně do střední a vyšší třídy, spolu se zachováním určité formy židovské identity založené na společné náboženské kultuře a paměti.<sup>98</sup>

Historiografie moderního židovství dokumentovala relativně rychlou akulturaci Židů v západní a střední Evropě 19. století spolu s jejím impozantním vzestupem a sociální mobilitou. Oproti tomu je zřejmé, že vesnice a menší židovská města v západní a střední Evropě zpočátku odolávala asimilaci a udržovala si tradiční náboženský a ekonomický postoj po několik generací až do doby, kdy na ně začali působit jejich více urbanizovaní příbuzní.

Asimilace Židů v západních společnostech v minulých stoletích a její vliv na vývoj nové židovské identity, nemůže být oddělen od kontextu střední třídy. S přibývajícimi příležitostmi studia se mnoho židovských mužů stalo lékaři a právníky. V hlavních evropských centrech, v Paříži, Berlíně, a především ve Vídni, měli Židé značný vliv jakožto tvůrci, kritici a spotřebitelé vysoké kultury. Židé ze střední třídy často navštěvovali koncertní sály, galerie umění, kupovali liberální noviny apod.<sup>99</sup>

Židovské ženy prožívaly asimilaci spolu s muži, ale v částečně odlišných rámcích. Proto zkoumáním zkušeností žen vidíme, jak gender formoval proces asimilace. Židovské ženy omezily asimilaci také tím, že se, stejně jako ostatní ženy střední třídy, zaměřily na domácí scénu, a tím zúžily možnosti vzdělávání žen a jejich účasti ve veřejné sféře jak v hospodářském, tak v občanském životě.<sup>100</sup>

Po většinu moderního období pak židovské ženy vykazují méně příznaků radikální asimilace než muži. Jedním z ukazatelů asimilace byla konverze k jiné náboženské

---

<sup>98</sup> TAL, Uriel. *Christians and Jews in Germany: Religion, Politics, and Ideology in Second Reich, 1870–1914*. Překl. Noah Jonathan Jacobs. New York: Cornell University Press, 1975. 358 s. ISBN 0801408792; COHEN, Gary B. *Jews in German Society. Prague 1860-1914. Central European History*, 1977, roč. 10, č. 1, s. 28-54. ISSN 0008-9389.

<sup>99</sup> TOURY, Jacob. Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. In LIEBENSCHÜTZ, Hans (ed.). *Das Judentum in der deutschen Umwelt: 1800-1850*. Tübingen: Mohr, 1977, s. 139-242.

<sup>100</sup> Pro více informací Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class*, s. 64, 122–23, 229–24; Hyman, *Gender and Assimilation*, s. 40-42; Hertz, *How Jews Became Germans*, s. 176.

denominaci. U židovských žen napříč západním světem docházelo až do moderní doby ke konverzím mnohem méně než u mužů.<sup>101</sup> Například v Německu mezi lety 1873 a 1882 tvořily ženy pouze 7 % ze všech židovských konvertitů. Je patrné, že muži a ženy měli pro konverzi odlišné důvody. Ženy konvertovaly primárně za účelem uzavření manželství s nežidovským partnerem, který ženě zaručil sociální přežití a umožnil jí vstup do širší společnosti. Muži obvykle židovskou víru opouštěli s vidinou kariérního a profesního rozvoje. I když muži i ženy vstoupili do společnosti, určovalo povahu a míru asimilace genderové rozdělení veřejné a domácí sféry a načasování jejich rozhodnutí.

Na druhou stranu historička Debora Hertz ve své knize *Seductive Conversion in Berlin, 1770–1809* zdůrazňuje, že situace v Berlíně v letech 1770 až 1799 byla opačného rázu. Až 60 % z 249 Židů, kteří konvertovali k jiné víře, byly ženy. A jak se míra konverze v následujícím desetiletí zvětšovala, ženy nadále představovaly majoritu.<sup>102</sup>

Nejprominentnějšími mezi těmito ženami bylo několika desítek žen obecně označovaných jako salonní Židovky či salonierky. Svým způsobem tyto ženy využily krátkou otevřenost ze strany intelektuálů a šlechty, kteří vyhledávali společnost bohatých a kultivovaných židovských žen. Tyto ženy toužily o prosazení se ve společnosti a uzavíraly společensky prospěšné sňatky s nežidovskými partnery. Dorothea Mendelssohn Schlegel, Henriette Herz, Rachel Varnhagen a jejich následovnice v salonech v Berlíně vytvořily nový fenomén salonních žen, které se těšily velké popularitě, což bylo v židovské společnosti, kde byla zábava striktně genderově oddělována a role žen jako hostesek a múz nebyla ani rozvinutá ani respektována, naprosto nemožné.<sup>103</sup>

Navzdory tomuto specifickému jevu byly v širší společnosti salony žen nejčastěji diskutovány ne z hlediska jejich specifického společenského a kulturního významu, ale vyzdvihovaly se jako ojedinělý zážitek židovských žen v konfrontaci s moderní

---

<sup>101</sup> ENDELMAN, Todd M. *Introduction, in Jewish Apostasy in the Modern World*. 1. vydání. New York: Holmes and Meier, 1987, s. 13. ISBN 0841910294.

<sup>102</sup> HERTZ, Deborah. *Seductive Conversion in Berlin, 1770-1809*. In Endelman, *Introduction, in Jewish Apostasy in the Modern World*, s. 58, 64, 67.

Naopak později se míra konverze u žen snížila, Todd M. Endelman uvádí, že z 37 % židovských konvertitů v Německu v roce 1908 a 40 % v roce 1912 zůstala míra konverze židovských žen stále podstatně nižší než u mužů.

<sup>103</sup> HERTZ, Deborah. *Jewish High Society in Old Regime Berlin*. New Haven: Yale University Press, 1988. 320 s. ISBN 978-0-300-24271-3.



společností<sup>104</sup>. Pro většinu západních židovských žen však tento argument není podložen důkazy, neboť jak ukazuje historička Debora Hertz, zkušenosti salonních Židovek se výrazně odchylovaly od zkušenosti jiných židovských žen.<sup>105</sup>

Na základě pohledu ostatních Židů, kteří nekonvertovali a neuzavřeli smíšená manželství, se zdá, že v židovské tradici a identitě existuje významný rozdíl v genderu, který má ale opačné tendence než u fenoménu salonních Židovek. Mezi střeoevropskými Židy ubývalo tradičního pojetí judaismu a mnoha veřejných náboženských praktik v rámci židovské společnosti.<sup>106</sup> Jako příklad můžeme uvést rozhovor manželky Sigmunda Freuda Marty o zapalování šabatových světel.<sup>107</sup>

Ve své knize *The Making of the Jewish Middle Class* Marion Kaplan zmiňuje, že židovské ženy v císařském Německu například velmi přesvědčivě tvrdily, že ti samí muži, kteří se zdráhali navštěvovat synagogy a sami sebe považovali za asimilované a v historické literatuře byli popsáni jako prototyp asimilovaných Židů, žili v rodinách, kde jejich manželky nadále dodržovaly židovský kalendář a z něj vyplývající rituály.

Většina židovských žen ze své vlastní iniciativy i nadále úspěšně udržovala židovské rituály uvnitř domova. Bohatá sbírka vzpomínek Židů z Německa z konce 19. století a počátku 20. století psaných většinou muži popisuje mnoho příkladů asimilovaných rodin, které nedodržovaly tradici, ale i přesto zmiňují, že matky učily své děti židovské

---

<sup>104</sup> Historici jako Michael Mayer a Jacob Katz poukazovali na tento úkaz salonních židovských žen velmi kriticky a upozorňovali na zranitelnost židovských žen v sekulární západní společnosti. Spatřovali v tom především selhání židovských komunit, které nezajistily ženám žádné významné vzdělání. Více Meyer, *The Origin of Modern Jew*, s. 85-114; Katz, *Out of the Ghetto*, s. 56, 120.

<sup>105</sup> Hertz, *Jewish High Society in Old Regime Berlin*, s. 36-38.

<sup>106</sup> Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class*, s. 69-84.

<sup>107</sup> GAY, Peter. *Freund: A Life for Our Time*. New Haven: Yale University Press, 1988, s. 54. Před prvním šabatem, který měli novomanželé strávit v novém bytě, Marta uklidila a přichystala sváteční jídlo, dle tradice, jak ji to naučila matka. Poté však přišlo velké zklamání. Freud Martě zakázal slavit šabat. Chtěl normální večeři po dlouhém a náročném pracovním dni v ordinaci, což Martu naprosto šokovalo. S tímto názorem nepočítala, o náboženství spolu příliš nehovořili. Kdyby Freudův postoj znala dříve, pravděpodobně by si ho nikdy nevzala. Pro Martu byl šabat, bílé prostřený stůl a rozsvícené svíce symbolem domácího klidu a smíření, a pečovat o to je povinností každé židovské ženy. A to jí chtěl manžel zakázat? Freud zůstal neoblomný, v Martě se cosi zlomilo, ale jeho počínání nikdy nepochopila. Marta doufala, že alespoň hosté budou přicházet a rozptýlí její chmury. Zpočátku nepřicházel nikdo a ani v nově otevřené ordinaci pacientů mnoho nebylo.

modlitby nebo se dokonce pravidelně modlily samy doma. Jedna z německých židovských žen narozená v roce 1862, jejíž jméno není známo, například ve svých vzpomínkách uvádí, že se její matka postila a modlila na Jom Kippur, zatímco její otec tvrdil, že je snazší začít „po vydatné snídani.“<sup>108</sup> Stejně tak manželka Beatrice Miriam (1871–1959) a děti liberálního politika Viscounta Herberta Samuela (1870–1963) ve viktoriánské Anglii pravidelně chodily na šabat do synagogy, zatímco on omezil svou návštěvu jen na Vysoké svátky.<sup>109</sup>

Zahrnutí studia genderu v rámci židovské asimilace tak ukazuje na důležitý aspekt, a sice potřebu zaměřit se více na zkoumání domácí sféry, která má tendenci mizet z historického pohledu. Abychom lépe porozuměli povaze změn v rámci židovské asimilace, je nutné se zaměřit také na rodinné a domácí zázemí.

Vytrvalost v dodržování židovských rituálů a náboženská identita židovských žen v asimilovaných rodinách ilustruje, jak studium genderu a domácího života zpochybňuje konvenční pohledy na asimilaci. Genderové rozdíly v náboženském chování nebyly v druhé polovině 19. století omezeny jen na evropskou scénu. Paula E. Hyman uvádí, že podobné rozdělení genderu v náboženské praxi existuje mezi druhou a třetí generací židovských rodin středoevropského původu také v Americe. Na konci 19. století řada historiků zmiňuje tzv. „feminizaci synagog“ – fenomén, který byl paralelní k feminizaci protestantských kostelů. Například roku 1897 jedna židovská žena popisuje reformní synagogu tehdejší doby takto:

„Rok co rok po mnoho dlouhých let rabíni připravovali svá rabínská kázání a přednášky pro sbory složené téměř výhradně z žen.“<sup>110</sup>

Zachování židovského náboženského života ve větší míře mezi židovskými ženami střední třídy než mezi jejich mužskými protějšky nenaznačuje, že ženy byly židovské tradici přirozeně věrnější než muži. Spíše to poukazuje na skutečnost, že genderové normy chování ve střední třídě narušily tradiční vzorce židovské praxe mezi muži a zároveň

---

<sup>108</sup> KRONTHAL, Anna. *Posner Mübekuchen: Jugend Erinnerungen einer Posnerin*. Munich: s. n., 1932, s. 27.

<sup>109</sup> Více viz Endelman, *Radical Assimilation in English Jewish history, 1656-1945*, s. 84.

<sup>110</sup> FAITH, Rogow. *Gone to Another Meeting: The National Council of Jewish Women, 1893-1993*. 2. vydání. Alabama: University Alabama Press, 2005, s. 47-49. ISBN 0817306714.

usnadňovaly míru dodržování tradice u žen.<sup>111</sup> Z toho také vyplývá poměrně vysoký stupeň religiozity asimilovaných židovských žen, který je tedy sám o sobě formou procesu asimilace. V polovině 19. století si západní Židé ve svém pojetí judaismu osvojili takzvaný kult domova inspirovaný převažujícím buržoazním modelem ženského domova.

Buržoazní kultura tak očekávala, že ženy by měly více dodržovat náboženskou tradici a být přinejmenším více nábožensky založené než muži. Stejně tak měly zastoupit muže v oblasti základního náboženského vzdělávání dětí. Ačkoliv tradiční judaismus také uznával ženskou spiritualitu, definoval pro muže důležitý projev náboženské zbožnosti – intenzivní studium tradičních židovských textů. Když život v moderním západním světě vedl asimilované židovské muže k opuštění tradiční židovské kultury a omezení jejich aktivní účasti na bohoslužbách v synagoze, jejich manželky byly nad všechna společenská očekávání vnímány jako strážkyně náboženství. Protože se mnoho židovských náboženských rituálů odehrává v domácím prostředí, je zřejmé, že pro ženy byly poměrně jednoduché vstoupit do buržoazní společnosti. Mezi židovskou náboženskou praxí a ženskou každodenní praxí bylo méně rozporů, než tomu bylo u mužů, jejichž tradiční židovská role byla zaměřena na veřejnou náboženskou účast v synagoze nebo v chederu a ješivě. Zachováním některých domácích aspektů židovské tradice včetně kašrutu a transformací jiných na zdánlivě světské rodinné oslavy, židovské ženy splnily svou normativní úlohu, a jak tvrdí antropoložka Barbara Myerhoff vytvořily v novém a odlišném prostředí koncept, který bychom mohli nazvat „domácí judaismus.“<sup>112</sup>

Obecné normy buržoazní společnosti tak posílily uchování náboženské tradice žen v jejich rituální praxi, a naopak oslabily dodržování náboženské tradice u mužů. Muži i ženy v rámci západních židovských komunit přijali dominantní názor střední třídy, že ženy jsou zodpovědné za vštěpování morálního a náboženského vědomí svým dětem v domácím prostředí. Z hlediska tohoto pohledu byly ženy také primárním faktorem při formování židovské identity svých dětí. Tato konzervativní role matek jako uchovatelek zdroje judaismu v domácím prostředí se stala základním aspektem procesu asimilace.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Faith, *Gone to Another Meeting: The National Council of Jewish Women, 1893-1993*, s. 48.

<sup>112</sup> MYERHOFF, Barbara. *Number Our Days: A Triumph of Continuity and Culture Among Jewish Old People in an Urban Ghetto*. 1. vydání. New York: E. P. Dutton, 1979, s. 232-68. ISBN 0525169555.

<sup>113</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*, s. 27.

Definice ženského elementu ve střední třídě společnosti západní Evropy tak poskytla židovským ženám konzervativní úlohu, ale také umožnila jejich rozvoj, poskytla nové příležitosti vzdělávání pro ženy a zvýraznila jejich přítomnost v synagoze. Přijetí západních buržoazních konceptů ženské religiozity mělo také negativní důsledky na zobrazení židovských žen v židovském tisku. S pokračující asimilací se v druhé polovině 19. století v evropských městech v Německu, Francii, Anglii začaly objevovat kritické články o židovských ženách.

„Muž existuje pro veřejný život, ženy pro domácí život.“<sup>114</sup> Takto byla v dobovém německém židovském tisku definována role žen v jejím vlastním světě. V roce 1895 se také objevilo označení tzv. „Hausfrau“, ženy v domácnosti, v přeneseném slova smyslu strážkyně domova.

Na druhou stranu v roce 1835 Isaac Leeser (1806–1868), americký rabín, překladatel, významný představitel a průkopník nového hnutí v Americe a později vydavatel novin *Occident*, ve svém kázání prohlásil, že seriózní vzdělání je pro ženy nevhodné, a že by domov měl být místem radosti, kde by měl být ženský vliv pocíťován skrze zbožnost tak, aby se vyvážil sekulární aspekt profesní role jejího otce, bratra, manžela nebo syna.<sup>115</sup>

Představitelé židovských komunit zdůrazňovali důležitost poskytnout dostatečné židovské vzdělání také dívkám, což by jim mělo pomoci vykonávat své mateřské povinnosti a zastávat morální a pedagogickou roli při výchově svých dětí. Jak uveřejnil v roce 1852 časopis *Archives israélites*: „Zdraví našeho náboženství závisí na vzdělání dívek.“<sup>116</sup>

Ačkoli se židovské ženy v západní Evropě setkávaly s výzvami sekulární kultury, převládalo očekávání, že jejich postavení v domácnosti nebude porušeno. Nicméně se zdá, že tyto ženy formovaly hranice mezi domácí a veřejnou sférou, a tím upevnily svou roli v rámci židovského společenského života komunity.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> *Jewish Chronicle*. Č. 1. Londýn, 1844-45.

<sup>115</sup> LEESER, Isaac. How to Educate Jewish Girls. In MARCUS, Jacob R. *The American Jewish Women: A Documentary History*. New York: Ktav, 1981. 130 s.

<sup>116</sup> *Archives israélites*. Č. 13. Paříž, 1852. 612 s.

<sup>117</sup> Více WENGER, Beth. Jewish Women and Voluntarism: Beyond the Myth of Enablers. *American Jewish History*, 1989, roč. 79, s. 16-36.

Zobrazení žen a asimilace ve veřejných židovských prohlášeních z 19. a počátku 20. století se výrazně liší od prokazatelného historického záznamu, částečně kvůli neschopnosti rozpoznat genderové rozdíly a jejich načasování a rozsah v rámci židovské asimilace v 19. století v západní a střední Evropě a Americe.<sup>118</sup>

Zkoumáním rozdílů mezi ženskou zkušeností a zastoupení žen odhaluje zásadní ambivalenci v asimilaci i mezi mužskými představiteli komunit, kteří jí obecně podporovali.

Místo toho, aby tisk pojednával o genderové rozdílnosti v židovské praxi, kterou jsme nastínili výše, byli muži kritizováni za odtržení od židovské komunity a ženy — zejména matky — za své radikální projevy asimilace.

Pokud se dle dobového tisku rodině již nepodařilo předat židovské poznání a příklon k židovské tradici mladší generaci, pak ochránci domácnosti selhali ve svém úkolu. Když matky připravovaly své syny na vstup do vyšší společnosti, zanedbávaly v nich uvědomění si vlastní židovské identity. Časopis *Archives israelites* v roce 1889 s lítostí poznamenal, že židovské ženy nebyly již vzorem zbožnosti jako před padesáti lety:

„Všechny obecné vlastnosti moderních žen se v nich rozvinuly se zvláštní intenzitou vyjádřenou vlastnostmi Židů, a proto bohužel propouští děti do budoucího života bez znalosti [své víry].“<sup>119</sup>

Toto společenské vyjádření zklamání z neúspěchu židovských matek nebylo v žádném případě lokálně podmíněno, ale bylo spojeno se všemi židovskými komunitami, které zažily emancipaci a asimilaci, bez ohledu na úroveň jejich postavení ve společnosti a míry antisemitismu. V Londýně, v časopise *Jewish Chronicle* se v roce 1875 například objevilo toto tvrzení:

„Pravděpodobně neexistuje žádný horší rys této doby, který by byl nebezpečnější nebo více stresující než rostoucí bezbožnost žen.“<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*, s. 44.

<sup>119</sup> *Archives israelites*, 1889, roč. 50, s. 339-400.

<sup>120</sup> *Jewish Chronicle*, 1875, s. 801.

Výzkum zároveň poukazuje na změnu rolí v rámci předemancipačních tendencí v židovské komunitě, kde však povinnost vychovávat děti, především syny, spočívala na otcích. V praxi byla povinnost otců socializována, protože muži v rámci komunity převzaly odpovědnost za založení vzdělávacích institucí pro všechny děti. Přestože byla univerzální gramotnost v hebrejštině a obeznámenost s biblickým textem společnými ideály pro všechny muže, provozovalo mnoho komunit v této době také základní výuku pro dívky. Přenesení povinnosti vychovávat židovskou mládež z otců a komunitních institucí k matkám a snižování pomoci komunitních institucí se tedy jeví jako hlavní aspekt asimilace západního židovství s normami většinové společnosti. To na jednu stranu umožnilo židovským mužům usilovat o úspěch ve světě obchodu a občanských záležitostech a převzít tak vedoucí pozici v židovské komunitě, ale na stranu druhou se degradoval přenos židovských znalostí a uvědomění si identity do domácího prostředí a k ženám, které měly méně vzdělání a možností. Koncept asimilace přinášel prvek napětí, předpoklad, že limity procesu asimilace by úplně nevyřadily Židy z většinové společnosti, a že individuální mobilita by nebyla v rozporu s přežitím skupiny. Čím více se Židé stávali sociálně i občansky rovnoprávními, tím více se s každou další generací židovské učené a tradice upozadřovaly a narůstaly známky radikální asimilace.

Protože buržoazní ideál ženského chování omezil přístup žen k veřejné sféře a viděl religiozitu jako femininní atribut, asimilace židovských žen si ponechala více známek židovské identity, než tomu bylo u mužů. Mužské vedení židovské komunity by se nevzdalo sociálních, ekonomických a psychologických výhod emancipace a přijetí západní kultury a nenavrhl by účinnou strategii pro podporu kontinuity židovského náboženského života, aniž by stanovilo limity pro individuální mužské ambice. Obviňování židovských matek za pokles židovských znalostí a náboženských praktik komunity umožnilo židovským mužům v západní a střední Evropě pokračovat v procesu a projektu židovské asimilace.<sup>121</sup>

Židé v západní Evropě byli první, kteří byli konfrontováni s novými politickými a sociálními podmínkami, jež provázely modernitu, ale v důsledku představovaly pouze malou menšinu světového židovství.

---

<sup>121</sup> Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class*, s. 231-247; Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 91-96, 303-307; Naimark-Goldberg, *Jewish women in Enlightenment Berlin*, s. 265-298.

Na druhou stranu je nutné zmínit, že mnohem početnější židovské obyvatelstvo východní Evropy bylo také nuceno předefinovat svou identitu a vztah k většinové společnosti. Nicméně proces židovské asimilace a vývoj genderových vztahů ve zvláštním společenském, politickém a kulturním kontextu východní Evropy postupoval na rozdíl od západního modelu 19. století naprosto odlišným směrem.

## 4. ŽENY A HASKALA

### 4.1. Tradiční role ženy v judaismu

Postavení ženy v židovské společnosti bylo vždy založeno na úctě k roli manželky a matky, a dále na úctě, která je zakotvena již ve starozákonních náboženských a právních předpisech. Od biblické doby tak muži a ženy podléhali stejným zákonům, náboženským předpisům i trestům. V rodinném životě byla úcta k otci a matce na stejné úrovni a pramatky Sára, Rebeka, Lea a Ráchel byly uctívány stejně jako praotcové Abrahám, Izák a Jakob. Muži byli nicméně vždy pokládáni za aktivní prvek společnosti, za prvek řídicí a ochraňující, zatímco kvality ženy se reflektovaly a soustředovaly v domácím a rodinném životě.

Podle židovské tradice ženy uplatňují svůj vliv silou své osobnosti a charakteru. Jejich hlavní povinností je udržování domova. Hmotné zabezpečení je ženě dáno přesným zněním svatební smlouvy. Žena je „korunou svého manžela“ a „jeho domovem.“ (Př 12,4) Žena je také nadána nejvyšším stupněm citovosti, soucitu, ctnosti a zbožnosti. Je první, kdo se v rodině podílí na výchově a vyučování dětí tím, že dětem vštěpuje základní náboženské a etické normy. Svému muži je rádkyní a pomocnicí. Péče o rodinu a domácnost znamenala vždy hlavní činnost a primární povinnost židovské ženy.<sup>122</sup>

Základní náboženské povinnosti by se tedy daly shrnout následovně: žena zná pravidla kašrutu a zabezpečuje dodržování košer zásad v domácnosti. Při přípravě šabatového chleba (hebr. chaly) odděluje část těsta, které následně spálí z důvodu dílčí oběti Hospodinu a zapaluje šabatová světla. V manželském životě dodržuje pravidla rituální čistoty (hebr. nida). Výše zmíněná pravidla jsou pro ženy v ortodoxních komunitách závazná dodnes. Do jaké míry haskala zasáhla do tradičního života žen, zejména jak moc se ženy vzdálily tradici a co naopak zůstalo zachováno, je představeno v následujících kapitolách.

---

<sup>122</sup> ŠEDINOVÁ, Jiřina. Židovské ženy v Praze v 16.–18. století. LEDVINKA, Václav a PEŠEK, Jiří (red.). *Documenta Pragensia XIII*, 1996, roč. 13, s. 91-101. ISSN 0231-7443.



## 4.2. Ženská otázka v počátku osvícenství

Pro vzdělané muže, příznivce *haskaly*, byla otázka postavení žen základním kamenem pro potvrzení a konsolidaci jejich inovativního světonázoru. Jedním ze zastánců *haskaly* byl ruský hebrejsky píšící spisovatel a básník Juda Leib Gordon (1831–1892),<sup>123</sup> který poukazoval na nejednoznačnost *maskilim* vůči tzv. ženské otázce. Od 70. let 19. století ho jeho čtenářky, zejména v oblasti židovského pásma osídlení v Rusku a také studentky v různých městech Evropy, považovaly za jednoho z mála osvícenců, kteří projevili zvláštní citlivost a empatii s ohledem na těžké životy židovských žen. Jeho radikální protestní báseň *Koco Šel Jod* začíná slovy:

„Hebrejská ženo, kdo znáš svůj život? V temnotě jste přišly a v temnotě odejdete [...] Život židovské ženy je věčným služebnictvím [...] Otěhotnět, porodit, kojit, odstavit, upéct a uvařit a předčasně uschnout.“<sup>124</sup>

Báseň byla vnímaná jako povzdech ženy vydané na milost bezcitných rabínů odříznuté od pokroků osvícenství a světských radostí. Někteří považovali spis za průkopnický feministický manifest. Jednou z posledních Gordonových básní byla satira, která se vysmívala charakteru osvícenské ženy. Básník v ní naříká:

„Ach, ta poučená žena mi ublížila a já mu odpovídám, můj život je nyní lepší než život mých vrstevníků, teď je má žena mým ostrovem odpočinku a radostí mého života.“<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Juda Leib Gordon, také známý jako Leon Gordon, (1830–1892) patřil k nejdůležitějším hebrejsky píšícím básníkům židovského osvícení. Byl učitelem hebrejštiny ve vládních školách a v této funkci působil asi dvacet let. Jeho úsilí bylo vysoce oceněno inspektory vládních škol. Během jeho působení v Petrohradu Židé získali povolení postavit synagogu a získat část půdy pro nový hřbitov. Postaral se o zlepšení pravidel společnosti *Chevra kadiša*. Gordon byl ale především předním hebrejským básníkem své doby, jehož zásluhy můžeme vidět v tom, že obrátil pozornost k židovským dějinám a ve svých básních představil úplný popis Židů od biblické doby do současnosti. Byl také bezkonkurenčním prozaikem, jeho jazyk byl plynulý a jeho styl satirický.

<sup>124</sup> GORDON, Juda L. *Kotso Shel Yod: The Jewish Woman as Heroine in Haskalah Poetry*. Cincinnati: Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, 1991, s. 25.

Písmenko *jod* je nejmenší písmeno hebrejské abecedy, název básně lze přeložit tedy jako „Pro maličkost“.

<sup>125</sup> Gordon, *Kotso Shel Yod*, s. 26-28.

Erudice ženy tak mění hierarchii genderu nad rámec stávajících zvyklostí, dodává jí sebevědomí, dovoluje jí, aby se hádala se svým manželem, trvala na svém vlastním pohledu a dokonce, i při manželově smutku, odmítla jeho požadavky na sexuální intimitu:

„Dnes (šeptaje) byl čas na noc intimností. Přišel jsem, zavolal jsem a nebyla tam žádná *onah*<sup>126</sup> a když jsem řekl: ‚Toužím po sexuálním vztahu‘, vykřikla: ‚Ne – není mi dobře‘. Zklamaný manžel lituje špatného smlouvání: ‚Ó erudovaná ženo, sprostá ženo, proč tě Midjánci neprodali?!‘“<sup>127</sup>

### 4.3. Obavy z ženské erudice

Ženy, které vystupovaly jako intelektuálky, byly problémem nejen pro osvícenské židovské muže. Významné osobnosti evropského osvícenství se zmiňovaly o jejich velkých potížích s porušováním stávajících sociálních norem a uznávaných genderových vzorců myšlení. Ženy filozofky? Dokonce i nejliberálnější filozofové považovali za těžké přijmout to, co se zdálo být oxymórem (metaforou). Nejvíce otevřeným byl v této otázce Jean Jacques Rousseau. Navzdory svému revolučnímu a rovnostářskému přístupu k politickým režimům ve své knize *Emile* (1762)<sup>128</sup> zastával pseudovědecké argumenty, aby dokázal sociální a intelektuální méněcennost žen. Podle jeho názoru mají rozdíly v pohlaví svůj základ v zákonech přírody, a pokud jde o vnímání rolí obou pohlaví ve společnosti, musí ho vzdělání posílit. Přestože dle Rousseaua nelze opomíjet vzdělávání žen, je vhodné je naučit jen tomu, co bude sloužit jejich údělu věrných submisivních manželek a oddaných matek.

Pruský filozof z Kaliningradu Immanuel Kant upíral ženám přijetí mezi intelektuální elity a vylíčil vzdělané ženy jako posměch zasluhující, protože nesly znaky opačné těm, které mají jako něžné pohlaví mít. Názor jeho současníka židovského filozofa Mosese Mendelssohna se příliš nelišil. Když se mu jeho snoubenka Fromet Gugenheim (1737–

---

<sup>126</sup> Hebrejské slovo *onah*, které se nevyskytuje v Bibli, doslovně znamená „časové období“ nebo „období“. V souvislosti s židovskými zákony *nida*, obvykle odkazuje na den, nebo noc. Jedná se proto o hru se slovy: „žádná odpověď“ nebo „neexistovala sexuální intimita.“

<sup>127</sup> Gordon, *Kotso Shel Yod*, s. 56.

<sup>128</sup> ROUSSEAU, Jean J. *Emil, čili O výchování*. Přel. A. Krecar. Olomouc: R. Promberger, 1926. 419 s.

1812) zmínila o úsilí, které investovala do svých studií, napsal jí dopis v jidiš, v němž vyjádřil jak pohrdání, tak obavy ze zvratu v obecně přijímaném genderovém pořádku:

„Velice přeháníš svou píli ve čtení. [...] Co tím chceš získat? Erudici? Bůh tě ochraňuj! Umírněné čtení je vhodné pro ženy, ale ne erudice. Mladá žena, jejíž oči jsou červené od čtení, si zaslouží být terčem posměchu.“<sup>129</sup>

Spor evropské osvícenské kultury v otázce ženské vzdělanosti ukázal, jak rozpolcená byla tato kultura mezi deklarovanými rovnostářskými tendencemi a obtížemi při přenášení těchto absolutních, vznešených principů na sociální skupiny, které byly definovány jako jiné a diskriminované, jako jsou chudí lidé, otroci, černoši, židé a ženy. Na ženskou otázku zastánci starého řádu reagovali pseudovědeckými teoriemi, které poskytovaly přirozený základ pro sociální znevýhodnění žen a jejich vyloučení z pozic moci a prestiže. Byli dokonce tací, kteří tvrdili, že ženský mozek je menší a že proto není divu, že nejsou schopny filozofického diskurzu. Další argument poukazoval na genderové dělení práce na veřejnou a domácí sféru a na rozdíl v ekonomickém fungování společnosti vzhledem k emocionálnímu charakteru ženy, který ji přirozeně vedl k teplé náruči svého domova.

Čím více rostl počet nezávislých intelektuálních a erudovaných žen, tím bouřlivěji byla tato tematika diskutována a tím způsobovala neshody v osvícenské společnosti. Koncem 18. století spisovatelka, novinářka a učitelka z Londýna Mary Wollstonecraft (1759–1797)<sup>130</sup> poukázala na problematickou povahu osvícenského přístupu k ženám a nedostatek soudržnosti v něm. V Anglii, Francii a Německu se muži i ženy účastnili boje za rovnost žen a uznání jejich intelektuálních schopností. Kniha Wollstonecraftové *Ospravedlnění práv ženy* (1792) se stala nejdůležitější feministickou prací osvícenství. Požadovala v ní přiznání všech revolučních principů a hodnot osvícenství ženám. Šlo o hodnoty, jakými byly rovnost, univerzalizmus, humanismus, intelekt a obecně pozitivní vlastnosti. Žádná z těchto kvalit, jak tvrdí Wollstonecraft, nebyla závislá na pohlaví a ani nemohla formovat dvě vzájemně protichůdné hodnoty. Etika a rozum nemají žádnou sexuální identitu. A v každém případě, kdo učinil muže jediným

---

<sup>129</sup> Více viz FEINER, Shmuel. *Moses Mendelssohn*. 1. vydání. New Haven: Yale University Press, 2011. 248 s. ISBN 0300161751.

<sup>130</sup> Pro více informací viz WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Women*. BARNARD, Philip a SHAPIRO, Stephen (eds.). Indianapolis: Hackett Publishing, 2013. 162 s. ISBN 978-1-60384-991-3.

určovatelem toho, zda má žena dar intelektu? Pokud jsou ženy také obdařeny rozumem a etickými standardy, musí mít tedy rovnou možnost zapojit se do intelektuálního života. V opačném případě by ideje osvícenství nebylo možné uplatnit univerzálně, což by bylo v rozporu s jeho hlavní doktrínou. Provokativní práce Wollstonecraft, kterou její oponenti nazvali „hadem filozofie“, nejenže vnesla otázku žen do veřejné sféry, ale tímto tématem podnítila intelektuální diskuzi o osvícenství jako fenoménu s univerzální platností.

#### 4.4. Žena v průběhu 18. století – ideál buržoazie

Uplynulo téměř sto let od smrti Mary Wollstonecraft, než se objevil židovský zastánce reform, důrazně a veřejně požadující podíl žen na intelektuálním životě a tvorbě literatury. Ale i mezi zastánci rané fáze osvícení, kteří sice poukazovali na vady a nedostatky v současné židovské společnosti, bylo pouze pár zástupců, již kritizovali postavení žen v židovské kultuře. Nejvýznačnějším byl Isaac Wetzlar (?1680–1751)<sup>131</sup> z Celle, jehož dílo *Libes Briv* (1749)<sup>132</sup> dochované v podobě rukopisu vyjadřovalo hluboké znepokojení nad zanedbáváním vzdělávání žen. Jeho jedinečná práce citlivým způsobem poukazovala na záměrné vyloučení žen z elitní vědecké kultury, ve které byla drtivá většina textů psána v hebrejštině. Následné překlady textů do jidiš se dle autora vzdalovaly původnímu vyznění a zkreslovaly tak náboženské hodnoty. Bylo nemyslitelné, aby hebrejšтина, rodný jazyk Židů, byla nedostupná mladým dívkám. Jak by mohly získat nezprostředkovaný přístup k Tóře a jak by porozuměly modlitbám? Mnoho mladých dívek v 18. století ovládalo evropské jazyky, jako je francouzština a italština, ale zároveň jim učenci Tóry, z důvodu jejich slabosti a necitlivosti, odpírali přístup k hebrejštině, čímž se dopustili znesvěcení božského jazyka. I. Wetzlar napsal:

„Věřím, že ženy byly nadány inteligencí, aby se modlily k Bohu, chválily a děkovaly mu stejně jako muži a znaly smysl svých modliteb. Mnoho bohabojných žen pláče hořké slzy, protože i když stojí v synagoze

---

<sup>131</sup> Isaac Wetzlar, představitel rané haskaly, jehož myšlenky svědčí o vitalitě pražské školy, bohatý obchodník. Studoval čtyři roky v Praze v ješivě rabína Abrahama Broda (zemřel 1717). Pro více informací viz Feiner a Sorkin, *New Perspectives on the Haskalah*, s. 16–17.

<sup>132</sup> WETZLAR, Isaac. *Libes Briv*. FAIERSTEIN, Morris M. (ed.). Atlanta: Scholars Press, 1996, s. 98. ISBN 0788502689.

a uctívají Boha spolu se sborem, nechápou, v co se modlí. Poslouchají kantora, jak čte z Tóry, ale nechápou, co čte.“<sup>133</sup>

Alternativy v jidiš jako je spis *Zeenah u-Reenah*,<sup>134</sup> byly podle jeho názoru špatnou literaturou, vzdálenou od podstaty tak, že podávají dezinformace a zkreslují hodnoty<sup>135</sup>.

Dalo se tedy očekávat, že hnutí *haskala* povzbudí tento kritický pohled požadující změny. Od jejího vzniku až do téměř posledních let své existence však byla *haskala* prakticky výhradně mužským hnutím. Osvícenská revoluce byla v 18. století zahájena mladými muži ve věku dvaceti až třiceti let, kteří si nikdy nepředstavovali, že by jejich řady mohly doplnit i ženy. Mnozí *maskilim* si vydělávali na živobytí jako soukromí učitelé v domech bohaté elity. Často tak navazovali hluboká přátelství a romantické vztahy, ale nespátřovali v dívkách své následovnice. Na rozdíl od „člověka“, který byl veden rozumem, vnímali ženy stereotypně jako osoby hnané emocemi a touhou a nedovolili si, aby pojímali ženu jako kandidáta na vstup mezi ně – „osvícené“. Distancování se od židovských žen v tradičním prostředí, jejich neučení se náboženským textům, které chlapci studovali ve škole, a jejich vyloučení z institucí vyššího vzdělávání jim prakticky neumožňovalo mít společný kulturní jazyk s *maskilim*. Vzhledem k tomu, že ženy nebyly v dětství v kontaktu s hebrejštinou, nebyly schopny se v tomto jazyce podílet na literární tvorbě a jen několik z nich si mohlo přečíst hebrejské texty. Pro mladé dívky z bohatých rodin v Německu, vzdělávané v buržoazních salonech<sup>136</sup>, byla němčina a francouzština

---

<sup>133</sup> Wetzlar, *Libes Briv*, s. 65.

<sup>134</sup> *Zeenah u-Reenah*, tzv. židovská klasika původně vydávaná na počátku 17. století, patří k prvním významným antologickým komentářům k Tóře, Haftaře a k pěti Megillot. Mnoho generací židovských mužů a žen studovalo Tóru skrze rabínské a středověké komentáře, které autor knihy *Zeenah u-Reenah* ve své tvorbě sbíral a překládal. Formovala jejich chápání židovských tradic a životů biblických hrdinů a hrdinek. *Zeenah u-Reenah* nás učí o vlivu biblických komentářů, populární židovské teologii, lidových zvycích a náboženských praktikách. V jidiš je výslovnost *Tsenerene*. Zdaleka nejvydávanější dílo v jidiš s více než 300 vydáními. Více viz Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class*, s. 65.

<sup>135</sup> Wetzlar, *Libes Briv*, s. 92–96.

<sup>136</sup> Salon sloužil v Německu a Francii v 17. a 18. století k neformálnímu vzdělávání žen z bohatých rodin. Zde si mohly vyměňovat názory, přijímat kritiku a kritizovat, číst vlastní díla a slyšet díla a myšlenky jiných intelektuálů. Mnoho ambiciózních žen využilo salon k tomu, aby získaly jistou formu vysokoškolského vzdělání. Salony vznikly původně v Itálii již v 16. století a sloužily jako místa shromáždění lidí pod střechou hostitele, která se konala za účelem vzájemného pobavení a rozšíření si obzorů formou konverzací. Poslední salony ve své původní formě zanikly až kolem roku 1940.

jazykem literatury a kultury. Buržoazní ideál, který předurčil ženy k domácím rolím manželky, ženy v domácnosti, hostitelky a matky, jim nenechal ve veřejném prostoru vytvářeném maskilim žádné místo. Navíc někteří pojímali ženu jako překážku pro mladého maskila, ohrožující jeho mužský intelekt a uvrhující jej do tenat nižších sexuálních pokušení.

Sexuální etika maskilim se příliš nelišila od tradičního pojetí, jež v moralistických dílech varuje před sexuálním apetitem ženy a kdy hříšníci chtíce budou trpět tresty pekelnými. V příručkách pro mladé učitele osvícenství opakovaně varovali před masturbací a erotickými fantaziemi, které oslabují tělo a jsou překážkami morálního chování. Dospívající chlapci byli varováni před ženským pokušením, nebezpečím ochromení jejich intelektu a jejich schopností se rozvíjet ve svých studiích.

Stereotypizace ženy do její domácí a sexuální role jí bránila, aby byla vnímána jako partner v intelektuálním dialogu. Maskilim v Německu tak přijali buržoazní ideál německé hospodyně, která kultivuje svou skromnost a morálku a věnuje se rodině a domácnosti. Tato hodnota byla převzata také v nových centrech haskaly ve východní Evropě 19. století.

To však neznamenal, že by mělo být zanedbáváno vzdělání žen. Různí učitelé vyzdvihovali ženy, které se chopily iniciativy k získání vzdělání, a někteří z nich na počátku století dokonce zřídili první organizované koncepty výuky pro dívky. Cílem takového buržoazního vzdělávání však byla vždy jen role ženy v domácnosti, manželky a matky, s některými dalšími kulturními nadstavbami nezbytnými pro roli hostitelky.

Nicméně, hranice vzdělání byly velmi jasné a pevně zakotvené, jak je známo z krátké eseje publikované v německo-židovském periodiku *Sulamit*, v roce 1808. Na jedné straně se po ženách vyžadovalo, aby se zdržely škodlivé naivity a nevzdělanosti, která se objevovala v romantických románech a která příliš vzbuzovala mužskou představivost, ale na druhou stranu byly varovány, aby se nestaly erudovanými. Autoři v *Sulamitu* psali o vzdělaných ženách velmi pohrdavě:

„Žena, která mluví a argumentuje o abstraktních [filozofických] záležitostech, jako je prostor a čas, idealismus a realismus, nebo

vyjadřuje názor na Johanna Gottlieba Fichteho<sup>137</sup> nebo Friedricha Schellinga<sup>138</sup> zní naprosto směšně.<sup>139</sup>

Erudovanými ženami bylo opovrhováno stejně jako nevzdělanými ženami, jejichž svět nepřesáhl dál než za kuchyň a spíž:

„Žádná osvícená osoba neuznává filozofii sukně, stejně jako nikdo nemá rád hloupou husu. První z nich je smůlou a škůdcem, zatímco druhá je nudná a bez chuti.“<sup>140</sup>

Vyloučení žen z revolučního hnutí bylo téměř úplné. Ženy nebyly zastoupeny v žádném z kulturních bojů, které jitřily veřejnou sféru, kdy liberální židovští intelektuálové a vzbouřenci maskilim bojovali proti rabínské kulturní elitě, která se stále více posouvala do role ortodoxního strážce tradic.

#### **4.5. Omezená modernizace žen ve východní Evropě 19. století**

Pokud chceme prozkoumat integraci žen do kulturního světa haskaly a jejich vstup do veřejné sféry interní židovské společnosti, musíme se zaměřit na židovské komunity východní Evropy 19. století. Poměrně pomalé a omezené tempo modernizace v Polsku, Litvě a Rusku spolu s nižší životní úrovní a sociálně-kulturní separací Židů v prostředí neumožnily stejnou úroveň akulturace, jaké dosáhly židovské ženy ve střední a západní Evropě. Demografická koncentrace Židů ve východní Evropě jednom z hlavních středisek evropského židovství v 19. století, vedla k obzvláště intenzivnímu náboženskému a komunitnímu životu srovnatelnému se světem chasidů a ješiv. Až do 2. poloviny 19. století se židovský život skládal především z hebrejské kultury. Tradiční náboženský směr si i přes pnutí vyvolané haskalou udržel status daný interpretací tradičních textů. Ženy byly z této kultury vyloučeny, a tak se nemohly do veřejné sféry zapojit.

Jaké tedy bylo postavení žen ve víru všech těchto společenských a kulturních změn? Stejně jako v Německu v 18. století, nacházely se židovské ženy východní Evropy

---

<sup>137</sup> Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814), německý filozof a žák Immanuela Kanta.

<sup>138</sup> Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775 – 1854), německý filozof, představitel idealismu.

<sup>139</sup> *Sulamit*, 1808, s. 80–81.

<sup>140</sup> *Sulamit*, 1808, s. 69–70.

v různých etapách modernizace, které provázely haskalu. Spolu s přetrvávajícími tradičními společenskými a ekonomickými vzorci polského a litevského židovství, v němž ženy zachovávaly zvláštní model oddanosti náboženským hodnotám, zvyklostem a micvot, které udržovaly uvnitř rodinného kruhu, započaly procesy významných změn.

Ve své kritické práci *Sefer Ha-Macref*<sup>141</sup> (1868) načrtl litevský obchodník Isaac Kovner (1840–?)<sup>142</sup> obrysy nového obrazu žen, který vznikl v 60. letech 19. století. Stále více židovských žen dosahovalo ekonomické nezávislosti a odmítalo vstoupit do sjednaných manželství. Nedovolily, aby je rodiče nutily k sňatku dříve, než dosáhnou fyzické a ekonomické zralosti. Taková žena, napsal Isaac Kovner: „*Nechtěla zůstat doma a oddávat se domácím pracím, čekajíc na plat svého manžela*“.<sup>143</sup> Mladé ženy ve východoevropských městech, tzv. mladé dámy nové generace, našly práci v obchodech, továrnách, šetřily peníze a hledaly si své manžely bez zásahu ze strany svých rodin.

Rostoucí akulturaci židovských žen během 2. poloviny 19. století v Evropě popisovala literatura haskaly, stejně jako romány *Ayit Tzavua* (1858) od Abrahama Mapua (1808–1867)<sup>144</sup> nebo *Otcové a Synové* (1868) od Solomona Jacoba Abramowitsche (Mendele Mocher Seforim, 1835–1917), povídky Mordechaje Davida Brandstaedtera (1844–1928) a mnoho dalších soudobých tvůrců.

Události v centrální a západní Evropě v 18. století měly dopad i na největší světová židovská centra. Počínaje vládou ruského cara Alexandra II. (1855–1881) docházelo z mnoha důvodů k zrychlování akulturace. Vývoj měst, industrializace a budování železnic, úspěchy bohatých židovských podnikatelů a průmyslníků, rozšíření

---

<sup>141</sup> Více o autorovi FEINER, Shmuel. Jewish Society, Literature, and Haskalah in Russia, as Represented in the Radical Criticism of Isaak Izik Kowner. *Zion*, 1990, roč. 52, s. 283–316.

<sup>142</sup> Isaac Kovner navrhoval, že ještě před tím, než se mladý pár vezme, měli by mladí muži vzít v úvahu mladé ženy, s nimiž mají sdílet svůj život. Kovner uvádí: „*Je mu rovna v ctnostech, znalostech a způsobech. Bude ji hluboce milovat z celé své duše, nebo je to jen šance, jak ji milovat, neboť ona zachytila jeho srdce pouhým mrknutím oka, anebo je to kvůli jejím penězům! Našel v ní všechny přednosti a vlastnosti, které mohou po celou dobu uklidňovat jeho duši a ducha*.“ Viz KOVNER, Isaac. *Sefer Ha-Macref*. Jeruzalém: Mosad Bialik, 1998, s. 247. ISBN 978-9653427075.

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 247.

<sup>144</sup> Abraham Mapu byl litevský židovský romanopisec píšící v hebrejštině. Příběhy jeho románů zahrnovaly hrdinství, dobrodružství a romantickou lásku zasazenou do biblických kulis, přispěl ke vzestupu sionistického hnutí.



vzdělávacího prostředí včetně dívčích škol, otevření gymnázií a možnosti studia na univerzitách, to byla lákadla buržoazního života. Kultura, móda, divadlo a hudba, to vše přispělo k objevování nových možností židovských žen. Memoáry napsané východoevropskými ženami odrážejí podstoupený proces sekularizace, když studovaly na gymnáziích nebo vysokoškolských institucích v Rusku nebo v západní Evropě a jejich integraci do pracovní sféry nebo migraci z provinční vesnice do živé metropole.

Historička Iris Parush přidala další fascinující a významný prvek do seznamu faktů, díky kterým moderní evropské židovské ženy rozkvétaly – integrace žen do vícejazyčného moderního kulturního světa prostřednictvím literatury. Čtenářkám se dostalo jedinečné příležitosti. Jejich okrajové postavení v genderové hierarchii a jejich vyloučení z veřejné sféry náboženství a přístupu k hebrejským textům jim umožnilo se svobodně a bez dozoru věnovat čtení, zejména textům v jidiš, němčině, francouzštině a ruštině. Jejich přístup k evropské kultuře prostřednictvím románů, a dokonce i čtením radikální ruské literatury je nevědomky proměnilo v nositelky sekularizace a modernizace. Texty, které četly ženy, se v mnohém odlišovaly od těch, kterým se věnovali muži. Nečetly klasické texty o osvícenství, například od Mosese Mendelssohna nebo Nachmana Krochmala.<sup>145</sup> Téměř se nezúčastnily intelektuálního diskurzu haskaly a celkově nepodstoupily kulturní transformaci, především pak ale nebyly součástí literární republiky haskaly, která byla možná hlavním výsledkem revoluce maskilim. Ženy se četbou integrovaly do evropského prostředí, což představovalo vývoj moderní židovské buržoazie. Ženy se naučily cizím jazykům, hrály na hudební nástroje, chodily do divadla, chtěly se oblékat podle poslední pařížské módy.

*Maskilim* byli ohromeni způsobem modernizace žen, měli problémy jim porozumět a byli k nim velmi kritičtí, ne-li přímo nepřátelští. To samozřejmě vedlo k obecné nejednoznačnosti k přístupu k „ženské otázce“. Na jednom konci spektra byli radikální *maskilim*, kteří se hlásili k pozitivismu<sup>146</sup> a socialistickým teoriím ruské inteligence 60.

---

<sup>145</sup> PARUSH, Iris. *Reading Jewish Women, Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society*. 1. vydání. Chicago: Brandeis University Press, 2004. 368 s. ISBN 1584653671.

<sup>146</sup> Pozitivismus: filoz. směr omezující platnost lidského poznání na to, co je pozitivně dáno, tj. data prokazatelná empiricky; práv. teorie ztotožňující právo s obsahem norem vydaných n. zaručených státem. In: *Akademický slovník cizích slov* [online]. [cit. 2019-05-25]. Dostupné z: <http://prirucka.ujc.cas.cz/?slovo=pozitivismus#bref1>.

a 70. let 18. století. Vnímali ženskou otázku jako součást emancipace moderní lidské společnosti. Abramowitsch například upřednostňoval právo ženy zvolit si svého manžela, získat vzdělání a požadovat rovné a respektované postavení ve společnosti ve jménu univerzálních hodnot rovnosti (Abramowitsch, 1875). Moše Leib Lilienblum (1843–1910) zase v sérii hebrejských novinových esejí bojoval za ekonomickou nezávislost žen. Pouze možnost být nezávislá by osvobodila ženy od podrobení se svým manželům, zlepšilo by se tím jejich postavení ve společnosti a zvýšilo sebevědomí, nemusely by tudíž spoléhat na ostatní a byly by silnějšími v době rodinných krizí.<sup>147</sup>

Ruský radikalismus a jeho židovští mluvčí představovali pro *maskilim* významnou výzvu. Prostřednictvím tisku se otázka rovnosti žen, podporovaná radikály, stala jedním z předmětů veřejné diskuse v rámci *haskaly*. Jako Rousseau v 18. století, Peretz Smolenskin (1840 nebo 1842–1885), editor *Ha-Šachar*<sup>148</sup> a Alexander Zederbaum (1816–1893), editor *Ha-Melic*,<sup>149</sup> tvrdili, že požadavky žen na rovnoprávnost jsou v rozporu s přírodou a biologickou úlohou žen. Nebylo možné udělit ženám schopnosti, které jim příroda odepřela (Zederbaum, 1878). „Prokletí Evy“ bylo uvrženo na ženu, jak Zederbaum napsal v reakci na výzvu Lilienbluma pro ženskou rovnost; nikdy nebude svobodná, dokud se nerozhodne popřít svou vlastní povahu, zůstane bez manžela a bez dětí (Zederbaum, 1872).

Na druhé straně, mnozí *maskilim* projevíli skutečný zájem o vzdělávání žen. Podle jejich názoru nebyla tato otázka problémem nižšího sociálního postavení, kterou by mohla napravit pouze revoluce, ale problémem, který vyžadoval terapii zlepšením a rozšířením prostředí, ve kterých by ženy mohly získat znalosti a dobré „vlastnosti“. Když se však dozvěděli o skutečné hloubce ženské akulturace, podpořené hnutími studentek ovlivněných ruským radikalismem, postoj *maskilim* se stal velmi kritickým a konzervativním. Tohle nebyla *haskala*, ve kterou jsme doufali, psali v mnohých esejích. Mladé rusky mluvící ženy, čtoucí francouzské romány, oblékající se podle poslední módy,

---

<sup>147</sup> STERN, Eliyahu. *Jewish Materialism: The Intellectual Revolution of the 1870s*. 1. vydání. New Haven: Yale University Press, 2018. 320 s. ISBN 0300221800.

<sup>148</sup> *Ha-Šachar*, hebrejský časopis, který vydával ve Vídni Peretz Smolenskin v letech 1868 až 1884. Během těchto 16 let bylo vydáno 12 svazků tohoto časopisu.

<sup>149</sup> *Ha-Melic* byly prvními hebrejskými novinami v Ruské říši. Byly založeny Alexandrem Zederbaumem v Oděse v roce 1860.

tančící na bálech a sebevědomě korzujících po městských bulvárech, představovaly jakýsi „padělek haskaly“, ohrožovaly židovskou rodinu a představovaly potenciál pro asimilaci a konverzi. Člověk nesmí zanedbávat vzdělání žen, ale nakonec musí ženy fungovat v prostředí domova a rodiny, prohlásili *maskilim*. Pokud tomu tak není, stanou se extrémně nebezpečným sekularizujícím prvkem. Paradoxně, stejní revolucionáři haskaly, kteří byli kritiky společnosti a představovali židovskou sociální revoluci, byli těmi, kteří se případnou emancipaci židovských žen snažili zmírnit, a dokonce omezit svou rasu na cestě k modernizaci.

Badatelé, kteří se snažili pochopit význam úzkosti, která charakterizovala postoj východoevropských zastánců haskaly k ženám, přišli s několika vysvětleními. Prvním z nich byl David Biale (1949) v jehož knize *Eros a Židé* (1997)<sup>150</sup> představil psychologicko-historický výklad, který se opíral především o citlivou interpretaci několika autobiografií zastánců haskaly, zejména díla *Aviezer* (1864) od litevského *maskilim* Mordechaje Aarona Gintsburga (1795–1846). Podle jeho názoru, adolescentní traumata, kterými budoucí *maskilim* trpěli, zejména raná sexuální frustrace, útlak od jejich tchýní a jejich strach ze sexuálně zralých žen, je přiměli kritizovat tradiční společnost a vzory manželství obecně, což vykrystalizovalo v alternativní myšlenku soužití ve formě buržoazní rodiny a sexuální skromnosti.<sup>151</sup> Israel Bartal tento výklad do jisté míry přijal, ale také přidal jiné elementy čerpající z moderního historického kontextu. Zdůraznil sexuální frustraci zastánců haskaly, která se projevila v kritice tradiční společnosti, kterou obviňovali ze své sexuální slabosti, a to především kvůli časné uzavřeným manželstvím, která jim byla sjednána. *Maskilim* se snažili obnovit mužskou dominanci. Jejich největší obavou byla dominantní žena, obraz, který byl podle jejich názoru podporován pseudo-vědeckými teoriemi o sexuálním apetitu žen. *Maskilim* také ospravedlňovali mužskou nadřazenost v rodině a ve společnosti, protože internalizovali<sup>152</sup> hierarchickou strukturu v třídní společnosti, která se zaměřovala na suverenitu. Byli také ovlivňováni německou moralistickou literaturou 18. století, která posilovala německý buržoazní model rodiny a sexuální morálky. „Nebyla to emancipace

---

<sup>150</sup> BIALE, David. *Eros And The Jews: From Biblical Israel To Contemporary America*. 1. vydání. New York: Basic Books, 1992. 362 s. ISBN 046502033X.

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 102-105.

<sup>152</sup> Internalizace: psych. vnitřní osvojení hodnoty, normy, soustavy idejí aj. individuem. In: *Akademický slovník cizích slov* [online]. [cit. 2019-05-25]. Dostupné z: <http://prirucka.ujc.cas.cz/?slovo=internalizace>.

žen ve smyslu rovnosti pohlaví, což byla sociální vize východoevropských *maskilim*," shrnul Bartal, „ale spíše uvedení ženy do jejího právoplatného místa: postele svého manžela, kuchyně a domácích večírků. *Maskilim* východní Evropy se báli a chvěli při pomýšlení na silnou, dominantní ženu s nekontrolovatelnou sexuální chutí.“<sup>153</sup>

Pro mnoho lidí proces přijmutí *haskaly* nepochybně zahrnoval dramatickou osobní transformaci, kdy změna od jednoho poznání a literárního prostoru k jinému, vedla jak ke krystalizaci ideologie, tak k pocitu odcizení a někdy také nepřátelství vůči tradiční židovské společnosti. Tento přechod často přinesl krizi charakterizovanou opuštěním rodiny a změnou působiště. Jedním z fascinujících, a zvláště dojemných příkladů tohoto jevu byl Lilienblumův vztah s manželkou, kterou popsal ve své knize *Chateot Neurim* (Hříchy mládeže, 1876). Když se stal *maskilem*, studoval a přál si pokročit k vyššímu učení, snil o své kariéře a stal se terčem pro ortodoxní stoupence, kteří byli pobouřeni tím, že se odvážil publikovat své myšlenky o náboženské reformě na stránkách *Ha-Melic*. Opustil svou ženu, která se mu v jeho novém světě zcela odcizila. Zkoušel své štěstí jako *maskil* – *uprchlík* v Oděse, na břehu Černého moře, jednoho z nejmodernějších ruských měst v 60. letech 19. století. „Když jsme spolu žili, nenašel jsem s vámi žádný společný jazyk,“ napsal Lilienblum své ženě v dopise, v němž jí oznámil své emocionální oddělení od ní. „Kulturní propast mezi námi se stala úplnou trhlinou. Na vině je totiž společnost, zejména talmudský postoj k ženám: „Jak nízká je žena pro takové opovržením hodné a prosté lidi!“ Pro ně jsou ženy pouhými vesly loďky a dle jejich názoru „pyšný židovský člověk, který je inspirován úctou, nepotřebuje manželku jako společníka, ale jako nádobu na odpad a služebníka, který pro něj bude vařit večeři a kolébat jeho kaddishy „[potomky-chlapce]“ (Lilienblum, *Spisy*, 2: 370–373). V tomto ostrém protestu proti rabínské kultuře představuje Lilienblum radikální *haskalu*. Stejně jako Salomon Maimon (1753–1800) před osmdesáti lety měl pocit, že rozdíl mezi kultivovanými lidmi a barbary spočívá v péči o ženy. Muž si vezme ženu, Lilienblum s bolestí napsal, aby byla celoživotním přítelem: „Aby s ním žila v partnerství a podělila se o svůj život, cíle, myšlenky a pocity. V našem případě se to už nemusí stát. Nic nás nemůže spojit, a tak můj ideál manželství nemůže již být realizován.“

*Maskilim* však byly také „podezřelými“ pro mladé dívky, které již prošly akulturací a byly členkami „nové generace“ a neprojevovaly takovým mužům přízeň. Městské dívky se

---

<sup>153</sup> Bartal, *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*, s. 56-64.

maskilim zdály být frivolními, jak je představeno Reubenem Asherem Braudesem (1851–1902) <sup>154</sup> na příkladech oděských dívek, které popsal ve svém románu *Štej ha-Kecavot* (Dva extrémy, 1888): Bydlím ve městě Oděse a moje žena je jednou z nové generace, která má nyní čas pouze na smích a tanec, která dává přednost divadlu před Domem Božím, banketům a tancům s veselícím se davem ve svém domě.<sup>155</sup>

Dcery značného počtu *maskilim* byly vychovány jako moderní dívky, kterým sedostalo vzdělávání a odborné přípravy. Muži i ženy učili například dcery Judy Leiba Gordona. Jeho nejstarší dcera „již umí mluvit a psát ve třech jazycích: ruštině, němčině a francouzštině a zvládá všechny další doplňující studia, které jsou obvyklé mezi osvícenými židovskými dívkami.“ Jeho nejmladší dcera navštěvovala ruské gymnázium „podle uznávaného programu a bude vyrůstat ve velkém městě mezi slušnými lidmi, kteří mluví jasným jazykem.“ Po několika letech se obě ženy provdaly za židovského právníka a lékaře. Dcery radikálního *maskila* a doktora Issaka Kaminera (1834–1901) <sup>156</sup> získaly podobné vzdělání, stejně tak jako dcera umírněného *maskila* Abrahama Baera Gottlobera <sup>157</sup> (1810–1899), a vedly následně boj proti radikálům.<sup>158</sup> Ženy, které si přály dále pokročit ve svých studiích, a ženy toužící po kariéře, ambiciózní v právu nebo medicíně, byly také vnímány jako znepokojující jev. „Žena velkého intelektu svůj domov zanedbá,“ uvedl Abraham Mapu. Tím, že tak učinil, jen připojil svůj konzervativní názor kotci ruské *haskaly*, Jicchaku Beeru Levinzonovi (1788–1860), který v 60. letech 19. století psal ostře proti rovnosti ve vzdělávání ženy, akterý řekl, že by mohlybýt zbourány základy domova (Abraham Mapu, *Dopisy*, 185–189). Další obzvláště zajímavá esej v hebrejské žurnalistice s názvem „Co se stalo s našimi sestrami?“ varovala před asertivitou „osvícených žen“ a zejména proti studentkám, které křičely: „Pojďme do Petrohradu! Naše je učení! Naše je věda! Odstavíme naše kolegy a budeme lékařkami a advokátkami v zemi.“ (*Maggid Mishneh*, 1880).

---

<sup>154</sup> Reuben Asher Braudes byl litevský hebrejský písíci romanopisec a novinář.

<sup>155</sup> BRAUDES, Reuben Asher. *Shetei ha-Kecavot*. Varšava, 1888, s. 339.

<sup>156</sup> Isaak ben Abraham Kaminer byl židovsko-ukrajinský hebrejský básník, satirik a lékař.

<sup>157</sup> Abraham Ber Gottlober byl židovský spisovatel, básník, dramatik, historik, novinář a pedagog z ruské říše. Většinou psal v hebrejštině, část poezii je však napsána i v jidiš.

<sup>158</sup> FEINER, Shmuel. The Modern Jewish Woman: A Test-Case in the Relationship between Haskalah and Modernity. In BARTAL, Israel a GAFNI, Isaiah (eds.). *Sexuality and the Family in History: Collected Essays*. Jerusalem: Shazar, 1998, s. 253-304.

Haskala bylo experimentální, interní protestní hnutí, které se snažilo uskutečnit komplexní transformaci židovského života tím, že přesvědčovalo Židy o myšlenkách modernity a potřeby reagovat na její výzvy prostřednictvím vzdělávání a psaného slova: esejů, příběhů, románů a poezí. *Maskilim* všech typů v celém ideologickém spektru byli znepokojeni tím, co sami vnímali jako ztrátu kontroly nad procesem modernizace. Jaká byla vize nové éry, která vznikla? Byl by alternativou k oslabující rabínské kultuře požitkářský život ve velkoměstě se všemi jeho lákadly? Byla by alternativou jazyková, sociální a kulturní asimilace? v tomto kontextu byla modernizace žen považována za pozitivní, protože porušovala tradiční vzorce a autoritu těch, kteří podle tradice měli moc. Nicméně, byla také vnímána jako problematičtější, protože kromě ohrožení rodiny a mužské identity, byla modernizace vnímána jako ohrožující hebrejskou kulturu a kontinuitu židovské společnosti. Pro prominentní *maskilim* jako Judaha Leiba Gordona, Lilienbluma, Samuela Josefa Fuenna (1818–1890), a obzvláště Smolenskina, byla emancipace zdrojem hlubokých znepokojení. Nebyl to zrod moderní ženy, který by svědčil o jejich neschopnosti definovat hranice židovské modernizace?

Ve světle toho všeho není divu, když vzdělané ženy, jež získaly znalosti hebrejštiny — vstupenku do řad *maskilim* — a také ženy, které dokonce internalizovaly hodnoty haskaly a její vize, byly *maskilim* přijímány s velkým údivem. Reakce byly smíšené, někteří muži kritizovali vstup žen na jejich území a byli znepokojeni tím, že literární úroveň bude klesat, zatímco jiní je uvítali. Například, Lilienblum odpověděl roku 1868 v knize *Židé v Anglii*, přeloženo Miriam Markel-Mosessohnovou (1839–1920) <sup>159</sup> z němčiny do hebrejštiny: „Vy jste sejmuli hanbu z vašich sester, těch pomýlených, těch, které bránily svým dcerám poznati starověký jazyk“. Pro něj představovali pozitivní alternativu k frivolním moderním ženám „nové generace“ a doufal, že to nebude ojedinělý úkaz. „Vaše jméno zůstane jako stálá památka v hebrejské literatuře, protože jste první a možná i poslední židovskou ženou, která napsala lucidní a prospěšnou knihu!“

---

<sup>159</sup> Miriam Markel-Mosessohn (rozená Wierzbolowska; 1839–1920) byla ruskou autorkou a překladatelkou do hebrejštiny. Pro více informací viz BALIN, Carole B. *To Reveal Our Hearts Jewish Women Writers in Tsarist Russia*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2000. 280 s. ISBN 9780878204564 a v COHEN, Tova. Reality and its Refraction in Descriptions of Women in Haskalah Fiction. In Feiner a Sorkin, *New Perspectives on the Haskalah*, s. 144-66.

Nový fenomén ženských autorek dosáhl vyzrálости v šedesátých letech 19. století, kdy se některé ženy začaly dožadovat práva na rovné vzdělání a společenské uznání ve veřejné sféře haskaly. V roce 1879, se o slovo přihlásila první židovská následovnice Mary Wollstonecraft. Haličský časopis *Ha-Ivri* zveřejnil v několika vydáních esej s názvem „Otázka ženy“ od Taube Segal (?-1825),<sup>160</sup> dvacetileté ženy z Vilniusu. Jednalo se o první feministickou esej napsanou v hebrejštině, která pojednávala o úsilí ženy vyhlašující válku „proti pokusům zablokovat cestu ženám do srdce hnutí haskala.“ Nebyla žádná naděje, že stoupenci staré generace a konzervativní ortodoxie, kteří věřili, že „šťastný je ten, jehož manželka není erudovaná“, kteří horlivě hájili méněcennost ženy, budou osvíceni a budou jednat ve prospěch žen. Přesto Taube Segal v cynickém a ostře kritickém stylu ukázala svým čtenářům vnitřní protiklad nové generace *maskilim*, kteří upřednostňovali vznešené hodnoty svobody, rovnosti a humanismu s jeho osvícenými slogany a rétorikou, zatímco s ženami zacházeli s opovržlivostí a diskriminovali je, neboť vnímali haskalu jako výlučně mužskou záležitost. Mohlo by to být i tak, že „v těchto dnech volnosti a svobody by dcery Jákobovy neměly okusit svolnosti a nedýchat vzduch svobody, po kterém i ony touží, které jsou schopny studovat a pracovat? Mohlo by to být tak, že i v těchto vznešených dnech hrdé civilizace v naší době, by muži měli považovat dcery Sionu za málo cenné a ne lidské?“<sup>161</sup> A proč *maskilim* neučinili vzdělávání žen hlavním cílem v jejich osvíceném projektu? Když se objeví žena, která píše hebrejsky, tak muži na takové vzácné zjevení reagují s překvapením, ale to je jen proto, že osvícení muži si stále zachovávají své předsudky a věří, že schopnosti žen jsou menší než mužů: „Jsme snad opice, nemáme snad žádné lidské porozumění? Že by muži měli být tak ohromeni, když v nás vidí něco vynikajícího?“ Spása žen by nevzešla z názorů *maskilim*, a tak Taube Segal vnímala za povinnost inspirovat ženy bojovým duchem: „Překonám své obavy a přepášu svá bedra jako muž, abych vybojovala ženskou bitvu svým ubohým perem.“ „Pokud by ženy mohly získat vhodné vzdělání a uznání svých schopností, a pokud by ženy samy pochopily, že musí získat svobodu a nezávislost prostřednictvím vzdělání a znalosti profesí, a přitom si dávaly pozor, aby se z jejich citů nevytratila romantika,

---

<sup>160</sup> SEGAL, Taube. The Hebrew Woman Question. *Ha-Ivri*, 1879, roč. 16, s. 69–102.

<sup>161</sup> Tamtéž.

mohly by tak přispět k civilizaci, integrovat se do společnosti a dosáhnout emancipace, kterou si tak přejí.“<sup>162</sup>

Když Juda Leib Gordon napsal báseň *Iša Melumda* (Erudovaná žena, 1891 nebo 1892), mohl by ji někdo považovat pouze za zábavnou satiru, a ne za výraz nepřátelství, které uzavíralo brány vzdělání ženám. Gordon a jeho kolegové z hnutí *haskala* však velmi dobře věděli, že to již nejsou jen módně oděné měšťské ženy nebo ženy, které čtou cizojazyčnou evropskou literaturu, ale ženy vzdělané, které se zapojovaly — ať již jako čtenářky, nebo spisovatelky — do moderní kultury, kterou vytvořili sami *maskilim*.

#### 4.6. Fenomén salonů

Období dlouhé přibližně čtvrt století, které začalo v roce 1780 a skončilo v roce 1806 po Napoleonově dobytí Pruska, bylo etapou, kdy kruh inteligentních bohatých židovských žen vytvořil neobvyklou sociální síť salonů. Ze čtrnácti salonů, nebo pravidelných večerních večírků, které se v těchto letech konaly v Berlíně, byly v devíti z nich hostitelkami židovské ženy – Henriette Herz, Rachel Levin Varnhagen, Dorothea Mendelssohn Schlegel, Sara Levy (1761–1854), Amalie Beer (1767–1854), Sara (1763–1828) a Marianna Meyer, Philippine (Pessel) Cohen (1774–1833) a Rebeka Friedländer (1783–1850).<sup>163</sup> Všechny byly už ve své době vnímány jako velmi vzdělané, nápadité, pohledné a sociálně zdatné. Část obdivu však mohla být ovlivněna bohatstvím jejich otců a majetkem, které tyto ženy měly. Počátkem roku 1814, začaly být židovské salony kontroverznější, což mělo za následek vzrůstající antisemitismus v řadách německých intelektuálů.<sup>164</sup>

Salony přinášely do poněkud temného pruského intelektuálního světa bezstarostný francouzský styl. S odstupem času se zdá, že tyto salony byly miniaturní sociální utopií, kdy se muži a ženy odlišného vyznání i sociálního postavení potkávali. V rámci těchto setkání se obvykle stíraly náboženské a sociální rozdíly zúčastněných. I přesto ale bylo

---

<sup>162</sup> Segal, *The Hebrew Woman Question*, s. 69–102.

<sup>163</sup> Později přijala jméno Regine Frohberg.

<sup>164</sup> Pro více informací HERTZ, Deborah. *Die jüdischen Salons im alten Berlin*. Munich: dtv, 1995. 317 s. ISBN 3423304464 a HERTZ, Deborah. *Jewish High Society in Old Regime Berlin*. 1. vydání. Syracuse: Syracuse University Press, 2005. 299 s. ISBN 0815629559.



velmi důležité pro židovské ženy být v blízkosti šlechticů, neboť jejich zájem často vnímaly jako důkaz svého úspěchu.

Salony vedené židovskými ženami byly nejen důležité pro jejich multikulturní společenské setkávání, nicméně sehrály důležitou a užitečnou roli v Berlíně, kde nebylo mnoho veřejných míst pro setkávání intelektuálů. S jejich přátelstvím, milostnými aférami a smíšenými manželstvími s křesťanskými muži, židovské salonní ženy dosáhly vysoké míry sociální integrace. Tento kruh žen byl však velmi malý, i když do něj započítáme jejich sestry a přítelkyně, které se následně připojily k devíti ženským salonům, nepřesáhl jejich počet dvacet. Ale to nemění nic na tom, že příběhy těchto dvaceti žen jsou velmi významné, neboť byly jedněmi z prvních mladých židovek, které měly možnost se stýkat s vysoce postavenými křesťany.

Berlínské salony, které vznikly na konci osmnáctého století, vděčily za svou existenci i za formu svého vývoje židovským ženám. Tyto rané salony byly výsledkem jedinečného vzájemného vztahu mezi německým osvícenstvím a haskalou. Mladé, vzdělané židovské ženy z dobře fungujících rodin hledaly novou roli v životě daleko od patriarchálních struktur svých rodin. Tyto salony se tak někdy stávaly terčem kritiky jako příznaku selhávající židovské tradice, anebo naopak byly považovány za vítaný fenomén emancipace a akulturace.

Bez ohledu na to, jaký postoj zaujímaly, nelze popírat jejich význam jako vrcholu salonní kultury a procesu emancipace žen v Německu. Formální struktura berlínských salonů byla postavena na principech francouzských salonů. Na konci 19. století salonní kultura, především salony v držení židovských žen zůstaly důležitou součástí života berlínských salonů až do konce jejich existence v roce 1914.

Zatímco v Paříži se v polovině 18. století salony staly tradiční společenskou institucí, a dokonce i buržoazní dámy navštěvovaly salony, byla berlínská společnost ve srovnání s tím velmi zastaralá. Sociální třídy zůstaly přísně odděleny s velmi exkluzivní, ale velmi chudou aristokracií na vrcholu a s židy, kteří byli diskriminováni pruským zákonem a sociálně stigmatizováni. Trvalo dlouhou dobu, než se tzv. *Bildungsbürgertum* (vzdělaná střední třída) rozvinula, zvláště vezmeme-li v potaz, že v Berlíně až do roku 1810 neexistovala žádná univerzita.

Ženy střední třídy se neměly angažovat v kulturních aktivitách, ale pouze v náboženských a domácích povinnostech. Bohatá, ale malá židovská horní vrstva v Berlíně měla chráněný status výměnou za své finanční a ekonomické služby vládě. Jejich životní styl se změnil po skončení Sedmileté války (1763), v jejímž důsledku se často stávali šlechtici. Dcery z těchto rodin, narozené kolem roku 1760, se staly prvními ženami židovských salonů. Nejdůležitější byly dcery Daniela Itziga (1723–1799)<sup>165</sup> Sara Levy v Berlíně a Fanny von Arnstein (1758–1818) ve Vídni.

Jak je tedy možné, že tento malý okruh žen dosáhl v berlínské společnosti takového uznání? A proč byly většinou židovské ženy lépe přijaty do křesťanské vyšší společnosti než židovští muži? Abychom mohli zodpovědět tyto otázky, je nutné zaměřit se zpět na 18. století. Ještě předtím, než se stal Moses Mendelssohn známý svou snahou

---

<sup>165</sup> Daniel Itzig (1723–1799) byl podporovatelem myšlenek osvícenství a jedním ze tří mužů, kteří se díky své pomoci císaři Fridrichovi Velikému a měnovou spekulací stali během Sedmileté války (1756–1763) milionáři. Ostatní dva Veitel Heine Efraim (1703–1775) a Moses Isaac-Fliess (1685–1745) byli s Itzigovými v příbuzenském vztahu prostřednictvím sňatků. Posporu osvícenství jim umožňovalo především jejich silné postavení uvnitř židovské komunity. V roce 1762 se Itzig stal berlínským komunitním starším (tzv. Oberlandesältester) a od roku 1775 až do své smrti byl jedním ze dvou oficiálních vůdců pruských Židů. Rodina Daniela Itziga podporovala časopis *Ha-Maasef* a další periodika vycházející během haskaly.

I přes své mecenášství se někteří intelektuálové včetně M. Mendelssohna vyjadřovali k této prominentní skupině velmi kriticky, a to jak v soukromé korespondenci, tak i v tisku, kde často kritizovali jejich obchodní etiku.

Navzdory svému světskému životnímu stylu si Daniel Itzig spolu s ostatními soukmenovci zachoval některé prvky tradičního židovského života. Jako Mendelssohn, Wessely a jiní z jeho generace, narozených okolo roku 1720 i on zůstal tradičním Židem. Součástí jeho domu byla jak synagoga, tak i luxusní pokoj s odnímatelnou střešou, který mohl sloužit jako suka. Během svého života byl jedním z nejvýznamnějších donátorů. Berlínské synagoze věnoval různé synagogální předměty. Krátce před svou smrtí věnoval berlínské komunitě značnou částku, aby mohla stále rozsvěcovat věčná světla na památku jeho a jeho manželky Miriam.

Děti Daniela Itziga žily ve světě obklopeném luxusem. Z dochovaných zpráv je známo, že se vzdaly tradičního způsobu odívání a dívky také nenosily pokrývky hlavy. Všechny tři jeho dcery, Cecilie von Eskeles a Fanny von Arnstein ve Vídni a Sara Levy v Berlíně byly hosteskami svých salonů, jenž udávaly směr tehdejšího kulturního a společenského světa. Více viz MARGOLIS, Max L. a MARXS, Alexander. *A history of the Jewish people*. 1. vydání. Filadelfie: The Jewish Publication Society of America, 1927, s. 594-9 a 619-624. ASIN: B00695LABI; SACHER, Leon A. *A History of the Jews*. 5. vydání. New York: Alfred A. Knopf, 1965, s. 267-272. ASIN: B001KNXH88.

o přetransformování judaismu podle racionálních deistických principů, se malá skupina židovských mužů v Berlíně učila mluvit spisovnou němčinou, získávala znalosti o evropské kultuře, věnovala se medicíně a publikovala filozofické a matematické publikace.

Peníze samozřejmě ulehčovaly vstup do společnosti. Mnozí rodiče těchto salonních židovských žen získali velké jmění ražením mincí v průběhu sedmileté války. Se vzrůstajícím se majetkem těchto rodin se začínaly měnit jejich rodinné denní návyky, které narušovaly tradiční pojetí judaismu. Jejich děti někde postupně ztratily svá židovská jména – Malka se stala Amálií, Brendel Dorotou a Pessel si začala říkat Filipa. V některých rodinách zakládaly divadla a jejich děti prosily starší z komunity, aby mohly hrát sekulární hry. Mladí muži si oholili vousy, začali nosit paruky a jejich ženy se procházely na ulici Tiergarten v Berlíně také s parukou, oblečeny do hedvábných šatů držíce paraple.

Ale jak se zdá, neměly z počátku tyto drobné změny životního stylu na postavení židovské berlínské elity velký vliv. Salonní židovské ženy se patrně snažily vzdálit co nejvíce judaismu a díky tomuto odklonu se více přiblížit k tehdejší okolní kultuře. Je zřejmé, že velkou roli v odklonu žen od tradičního judaismu hrálo nedostatečné dívčí vzdělání. Židovské dívky nečetly klasické hebrejské texty ani se po nich dle židovského práva nevyžadovala pravidelná návštěva synagogy. Některé prameny v polovině 18. století dokonce zmiňují, že dívky nesměly zůstat v domě v době, kdy chlapci s učitelem studovali židovská náboženská témata. Dívky a ženy v této době získávaly střípky tradičního učení skrze studium etického spisu *Zeenah u-Reenah*.

Je však zřejmé, že v této době bylo i pro židovské chlapce obtížné získat přísné židovské vzdělání. V Německu chyběli klasičtí učitelé ovlivnění haskalou a ti, co přicházeli z Polska, zastávali tradiční způsob vzdělání. Možná i proto se mladí muži rozhodli studovat sekulární studia a ženy učinily totéž. Pro některé z těchto mužů bylo sekulární studium posunem, kdy byli nuceni si zvolit mezi extrémní konverze a tradiční židovské praxe.

Je proto nezbytné vzhledem k výše uvedeným faktům zaměřit se na otázku sekulárního studia žen. Jak moc tato možnost ženy změnila? Rachel Levin Varnhagen si často stěžovala na své chabé vzdělání, a proto vytrvale četla a najímala si učitele, aby jí učily angličtinu a matematiku. Henriette Herz a Dorothea Mendelssohn Schlegel získaly základní sekulární vzdělání od svých otců. Henriette Herz, ještě když žila doma, se učila

francouzsky, anglicky, latinsky a hebrejsky. Poté, co se vdala, se naučila dalších šest jazyků. Je jasné, že povaha vzdělání těchto žen nevysvětluje, proč to byly zrovna ony, které mnohem více než židovští muži téže generace, pronikaly do nežidovských kruhů a uzavíraly smíšená manželství.

Většina žen se vdávala kolem věku dvaceti let a jejich manželství byla předem domluvena. Vycházelo to mnohdy z bohatství jejich otců a z tradice, kdy je sňatek vnímám jako způsob pro udržení, zachování a rozšíření rodinného jmění. Tato raná manželství se zdála být klíčová a často byla dohodnuta rodinou. Pro život židovské elity v Berlíně proto bylo velmi důležité pečlivě vybrat vhodného partnera. Majetní židovství otcové toužili, aby do jejich rodin vstoupili bohatí synové či dcery.

To mělo také souvislost i s trvalým pobytem v Berlíně, pro který Židé potřebovali tzv. *Schutzbrief* (ochranný list).<sup>166</sup> Pouze dobře postavené rodiny měly možnost získat tuto výsadu. Sňatkem se tak zvýšila jejich možnost trvale žít v Berlíně a získat ochranu nejen pro sebe, ale i pro své rodiče. Kromě dvou z výše zmíněných dvaceti žen se všechny provdaly, patnáct z nich alespoň při prvním sňatku za židovské muže. Henriettě Herz bylo dvanáct, když jí otec, ředitel Židovské nemocnice v Berlíně, oznámil, že jí vybral vhodného budoucího manžela. Ona si pouze mohla vybrat, zda preferuje spíše rabína nebo lékaře. Rozhodla se pro lékaře a otec ji okamžitě zasnoubil s Marcusem Herzem (1747–1803), přestože ho viděla pouze jednou. Ne vždy je možné přesně určit, zda byly všechny sňatky předem domluvené, ale pokud ženich a nevěsta pocházeli z bohatých rodin, je velice pravděpodobné, že rodiče tyto sňatky předem domlouvali.

Philippine Cohen (1774–1833),<sup>167</sup> jejíž otec vlastnil rozsáhlou továrnu na hedvábí, byla manželkou Efraima Cohena (1766–1844), který vlastnil velkou továrnu na vlnu v centru města a zaměstnával více jak sto dělníků. Další domluvený sňatek, který propojil dvě

---

<sup>166</sup> Ochranný list byl vydán vladaři z různých důvodů. Majitel listu, případně skupina osob, byl díky jeho držení pod zvláštní ochranou vydávající instituce. Taktéž mohl jednat v jejím jménu. Ochranný list vzal Židy pod ochranu panovníka, často za značnou finanční úplatu, jako například Revidované generální privilegium v Pruském království z roku 1750 nebo Mannheimská židovská koncese z 1. září 1660, vydaná kurfiřtem Karlem I. Ludwigem pro německé Židy. Ochranný list krále Zikmunda ze dne 15. října 1414 vydaný pro Židy z německého Heilbronnu stanovil, že jako věřitelé mají nárok na plnění svých nároků. Rovněž jim bylo přiznáno právo na ochranu majetku a fyzické integrity, právo na volný pohyb a právo na náboženskou svobodu.

<sup>167</sup> Rozená Pessel Zülz.

důležité rodiny, byl mezi Rebekou Itzig a Davidem Efraimem, oba byli potomci mincovních milionářů.

Tyto domluvené sňatky se uzavíraly v době, kdy byly ženy ještě velmi mladé. Průměrný věk při uzavření prvního sňatku byl pro salonní ženy okolo osmnácti let, což bylo průměrně o šest let dříve, než kdy uzavíraly manželství ostatní židovské ženy v Berlíně.

Není však úplně zřejmé, že by v prvních letech domluvených manželství byly ženy nešťastné. S finanční podporou svých mužů byly mnohem nezávislejší ve svém působení. Henriette Herz vzpomínala, že se chtěla provdat brzy, protože jako vdaná žena měla více svobody než jako dcera. Později přiznala, že by byla spokojena se sňatkem se starším, neznámým mužem, pokud by to znamenalo mít svého vlastního kadeřníka a možnost kupovat si nové šaty. Všechny úspěšné salonierky, s výjimkou Rachel Levin Varnahgen, byly provdány za bohaté židovské muže, které často hostili ve svých salonech.

Osvícenská filozofie poskytovala základ pro sociální i politické uvědomění si vlastního pocitu svobody a individuality. Všechny ideály moderní doby, které se dají zobecnit slovy svoboda, rovnost a bratrství měnily postoj vnímání židovské menšiny v rámci většinové společnosti. Jak již bylo zmíněno výše, mnohé z těchto žen získaly vynikající vzdělání, jiné studovaly samy nebo vášnivě četly, za což vděčily svým manželům a přátelům jako tomu bylo v případě Henriette Herz a Rachel Levin Varnahgen.

Stejně tak jako filozofie, poezie a hudba sjednocovala vzdělané jedince různých náboženství, salony židovských žen tvořily neutrální, poněkud nejasné místo setkání pro všechny, kteří chtěli překlenout mezery v tradiční křesťanské feudální společnosti. Většina berlínských salonů v té době byla zaměřena na jednoduchost, skutečné prožitky, zábavu a vzájemné vzdělání. Je známo, že Henriette Herz byla se svým manželem aktivní v nově vznikajících čtenářských kroužcích. Ačkoli byla pozdější Henriettina sláva zastíněna mladší saloniérkou Rachel Levin Varnahgen, byla to Henriette Herz, kdo vytvořil styl typického vzdělaného buržoazního salonu v Berlíně a setkání u tzv. čajového stolu s okouzující hostitelkou a nadšenou čtenářkou s chutí diskutovat o literatuře konverzující v příjemné přátelské atmosféře i v jedné osobě. Salon Henriette Herz by se dal popsat jako typicky literárním.

Rahel Levin Varnahgen naopak vytvořila model tzv. individualistického salonu. Ve skutečnosti byl spíše místem setkávání za účelem filozofických a psychologických

rozhovorů, než aby sloužil jako klasický literární salon. Rachel patřila k velmi sečtělým ženám, velmi jí ale také záleželo na setkávání s významnými lidmi, mezi něž patřil skladatel a válečný hrdina kníže Louise Ferdinand z Pruska (1772–1806).

Významnou hostitelkou berlínského salonu a nadšenou obdivovatelkou Johanna Wolfganga Goetheho (1749–1832) byla Sara Meyer, která se provdala za Ferdinanda Dietricha von Grotthuse (1747–1801). Další okouzující ženou byla Pessel Cohen (kolem r. 1800 přijala jméno Philippine), pocházela z bohaté a velmi vlivné rodiny Bernhardovy. Mezi její hosty patřili Karl August Varnhagen von Ense (manžel Rachel Levin), Adelbert von Chamisso (1781–1838), Wilhelm Neumann (1781–1834) a Heinrich von Kleist (1777–1811). Její salon zanikl po odchodu jejího manžela v roce 1804. Mezi dalšími ženami, které neměly salony v Berlíně, ale později ve Vídni, kde se obě usadily, nesmíme opomenout Dorotheu Mendelssohn Schlegel a Rebeku Friedländer (později Regine Froberg, 1783–1850).

Kolem roku 1800 existovaly v Berlíně židovské salony, které byly bližší francouzským aristokratickým salonům. Dvě extrémně vlivné salonierky, které nekonvertovaly a jejichž salony existovaly až do poloviny 19. století, byly Amalie Beer a Sara Levy. Amalie Beer měla za manžela Jakoba Herze Beera (1769–1825), bankéře a výrobce cukru, velkého zastávce haskaly, jejímž myšlenkám byl plně otevřen jejich dům.

Obě ženy často pořádaly slavnostní večery a zvaly různé vlivné hosty. Vzhledem k tomu, že některé z těchto žen stále dodržovaly pravidla kašrutu, bylo pro ně snazší zvat hosty do svých domů, než kdyby tomu bylo naopak. Nicméně tento problém se týkal jen ortodoxních žen. Naopak velká část berlínských Židů ze střední a vyšší třídy té doby již nedodržovala žádné z těchto tradičních zásad. Důležitým faktorem měnících se tradic byla skutečnost, že se několik žen nejen zamilovalo, ale také vdalo, mimo své tradiční kruhy. Mnohdy za sebou již měly rozpad předchozího manželství. Důležitou společenskou charakteristikou raně židovských kruhů v berlínských salonech byla proto jejich tendence k exogamním a hypergamním manželstvím, uzavírání sňatků bohatých krásných mladých žen s mladými muži mimo komunitu, nejlépe s aristokraty.

Pro tyto židovské ženy znamenal sňatek s aristokratem vzestup společenského statutu a sociálního postavení, nicméně se neobešel bez nutné konverze, neboť civilní sňatky v této době neexistovaly. Většina však, pokud to bylo možné i nadále udržovala kontakty

se svou rodinou a přáteli. Přestože jej většina Židů odmítla, představila tak model židovské integrace do měnící se německé společnosti.

Berlínská židovská elita, ke které tyto ženy patřily, pocházela z velice bohatých rodin. Bohatí Židé v Berlíně rozmnožovali majetek ve funkcích tzv. dvorního Žida.<sup>168</sup> Obchodovali s kovy a drahokamy a často bývali soukromými bankéři panovníků a šlechticů. Uzavírání smíšených manželství bylo také podporováno tím, že Židé vlastnili dostatečný kapitál, který chyběl mnohým pruským aristokratům. Vzhledem k tomu, že bankovní systém v Prusku byl stále relativně nerozvinutý, pro získání osobních půjčky se museli žadatelé spoléhat na soukromé rodinné bankéře, z nichž mnozí byli Židé. Fakt, že šlechtici přistoupili na uzavření úvěru u židovských otců, aby si následně mohli vzít jejich dcery, které konvertovaly, se jeví jako obrovský historický krok na nezmapované sociální území.

Mnoho složitostí a nejednoznačností neodmyslitelných v rámci těchto nových svazků lze vidět v obtížích spojených s konverzí a manželstvím Rachel Levin Varnhagen. Všechny dochované důkazy ukazují, jak pečlivě tento krok naplánovala. Její konverze ke křesťanství byla po její smrti všemi vnímána jako ústřední bod změny pro její následný život. Ale když konvertovala na podzim roku 1814, obávala se, že konverze nebude probíhat dostatečně rychle a v tichosti. Její budoucí manžel Karl Varnhagen von Ense, se měl připravovat na svoji pozici v pruských diplomatických službách na vídeňském dvoře, kterou měl zahájit každým dnem. Pokud se měla Rachel objevit na zahajovacích ceremoniích jako manželka diplomata, musela být konverze provedena rychle. V roce 1814 nebylo možné uzavřít civilní sňatek a vzít si křesťana znamenalo být také

---

<sup>168</sup> V raném novověku, dvorní Žid (německy: Hofjude), byl židovský bankéř, který financoval především německé, královské a šlechtické dvory. Na oplátku za své služby, dvorní Židé získali sociální privilegia, a v některých případech jim byl udělen šlechtický stav. Dvorní Židé byli potřební z důvodu zákazu lichvářství platným pro křesťany, ale ne pro Židy. Příklady těch, jež by se dali nazvat dvorními Židy, se objevují již ve středověku, kdy si královská výsost nebo církev půjčovala peníze od směnárníků anebo je zaměstnávala jako finančníky.

Vzestup absolutních monarchií ve střední Evropě přivedl mnoho Židů, převážně aškenázů, do role vyjednávačů půjček pro různé dvory. Kvůli nejistému postavení však Židů mohli někteří šlechtici své dluhy ignorovat. Pokud šlechtic-dlužník zemřel, jeho židovský věřitel mohl čelit vyhnání nebo dokonce popravě. Ve snaze vyhnout se takovému osudu, někteří dvorní bankéři na sklonku 18. století, (např. Samuel Bleichröder, Mayer Amschel Rothschild, nebo Aron Elias Seligmann) úspěšně oddělili své obchody od šlechtických dvorů a dali tím základy vzniku plnohodnotných bank.

křesťankou. Jelikož Karel plánoval lhát na žádosti o svatbu, bylo lepší, aby byl křesťanem. Proto se budoucí manželé rozhodli nepozvat svého přítele Fridricha Schleiermachera, významného protestantského kněze. A jaké měly být ony lži? Karlova matka měla schválit sňatek. Neboť se obával, že tomu tak nebude, prohlásil na potřebných dokumentech svou matku za mrtvou. Vzhledem k tomu, že jeho otec byl mrtvý již několik let, Karel měl tedy požádat o povolení k sňatku svého zaměstnavatele, kde se obával také problému. Báł se, že Hardhenberg, který ho právě přijal do pruského diplomatického sboru, by mohl takový sňatek odmítnout. Uzavřít sňatek s židovskou ženou bylo ve vysokých vládních kruzích vnímáno velmi kontroverzně. Aby se vyhnuli všem těmto těžkostem, Karel nepravdivě tvrdil, že je stále zaměstnán v Ruské armádě. Ráchel také lhala při vyplňování svatebního formuláře, i přesto že její život byl více soukromý. Ačkoliv jí už bylo 43 let, změnila svůj věk na 26 let, přičemž později o tom pravděpodobně musela přemýšlet, a nakonec udala realističtější věk 34 let. Sňatek uzavřeli v září roku 1814.<sup>169</sup>

Kromě židovských salonů začaly v roce 1800 v Berlíně vznikat také nežidovské salony často v duchu aristokratických tradic např. Salon vévodkyně Dorothey z Kurlandu (1761–1821), princezny Luisy Pruské Radziwill (1770–1836), nebo Sophie Sander (1768–1828). Tyto salony postupně otevíraly své dveře židovským přátelům a známým.

Řada těchto salonních židovských žen a hostů si uvědomovala důležitost boje za svobodu, práva člověka a nutnost reformy dokonce i v „osvíceném despotismu Pruska“. Přítel Henrietty Herz, Christian Vilhelm von Dohm (1751–1820), napsal v roce 1781 svou esej „*Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*.“<sup>170</sup> Z tohoto díla vycházel David Friedländer (1750–1834), jehož teze zaslané roku 1787 císaři Friedrichu II. iniciovaly vydání Emancipačního ediktu<sup>171</sup> roku 1812. Brzy však nastalo mnoho závažných komplikací.

---

<sup>169</sup> TEWARSON, Heidi T. *Rahel Levin Varnhagen: The Life and Work of a German Jewish Intellectual*. Nebraska: University of Nebraska Press, 1998. 282 s. ISBN 0803294360.

<sup>170</sup> DOHM, Vilhelm Ch. *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. 1. vydání. Göttingen: Wallstein, 2015. 640 s. ISBN 3835316990.

<sup>171</sup> Emancipačním ediktem z 11. března 1812 získali Židé stejná práva a povinnosti jako ostatní občané: „*My, Fridrich Vilém, král Pruska z Boží milosti, atd. atd., Rozhodli jsme se vytvořit novou ústavu, podporující veřejné blaho židovských věřících žijících v našem království, prohlašuji všechny dřívější zákony a předpisy, které nejsou obsaženy v současném Ediktu za zrušené*“.

Aby Židé získali občanská práva, museli se všichni do šesti měsíců po vyhlášení tohoto dekretu hlásit na policii a vybrat si definitivní jméno. Článek 8 ediktu dovolil Židům vlastnit půdu a získat místa



Osvícenské myšlenky ustoupily nové éře, která zahrnovala různá omezení proti Židům. Antisemitské pamflety a články, stejně jako sociální diskriminace, v prvních letech 19. století sice ovlivňovaly část společnosti, ale nemohly zastavit nastolený trend vedoucí směrem k emancipaci.

Ve spektru berlínské společnosti po roce 1815 stále hrály salony důležitou roli, i když už přestaly být novým a revolučním fenoménem. Poté, co císařská koruna stáhla důležitá práva a sliby reformní éry, salony zůstaly místy, kde byla respektována svoboda svědomí a projevu. Počet vzájemných návštěv žen ze židovských a křesťanských salonů rostl. Vztahy mezi těmito ženami patřil k typickým znakům salonní společnosti, možná více v teorii než praxi, kdy lidé byli respektováni pro svůj charakter a zásluhy, a ne kvůli postavení, původu nebo vyznání.

Zdá se, že důležitý historický význam měl však pouze „druhý salon“ Rachel Levin Varnhagen z let 1818–1833. Rachel se vrátila do Berlína v roce 1818 po čtyřleté nepřítomnosti. I když její „druhý salon“ přitahoval ještě více hostů než první, nebyla se svými hosty spokojena. Stěžovala si, že dávala více, než dostávala, což bylo do jisté míry pravdou. Její frustrace byla částečně způsobena tehdejšími antisemitskými náladami v jižním Německu, které ji hluboce šokovaly. Salon Rachel Levin Varnhagen se však stal legendárním již ve dvacátých letech 19. století. Mezi dalšími židovskými ženami, které pokračovaly v tradici salonů, patřila Henriette Solmar (1794–1890). Její salon existoval více než půl století a největšího rozmachu dosáhl mezi třicátými a padesátými lety 19. století.

Dalším velmi významným byl salon konvertitky Fanny Lewald (1811–1889) pocházející z Kaliningradu. Do Berlína přišla v roce 1840, provdala se za Adolfa Stahra (1805–1876). Představuje nový typ salonních žen, byla úspěšnou romanopiskyní, měla silné demokratické politické názory, psala feministické knihy. Její salon byl jen jednou z jejích aktivit. Stala se vzorem mnoha židovských a nežidovských salonních žen a raných feministek v Berlíně a v celém Německu.

---

v zastupitelstvech a univerzitách. Židé mohli svobodně praktikovat své náboženství a jejich tradice byly chráněny. Nicméně, na rozdíl od reformu ve Westfálském království, obsahoval edikt emancipace v Prusku některá omezení – Židé se nemohli stát důstojníky v armádě nebo mít nějakou pozici ve vládě nebo soudní moci.

Shmuel Feiner například ve své knize *The Jewish Enlightenment* uvádí, že démonizovaný obraz salónů židovských žen, který převládal v židovské historiografii od dnů Heinricha Graetze, se v novém bádání již nenachází. Nedávné studie ukázaly mnohem větší citlivost, stejně jako schopnost proniknout do světa ambiciózních mladých žen, které koncem 18. a počátkem 19. století získaly v Berlíně společenské postavení a prestiž. Debora Hertz například píše z feministického úhlu pohledu a vysvětluje motivaci Rachel Levin, Dorothey Mendelssohn, Henrietty Herz, Rebeky Friedländer a několik dalších salonních hostitelek, argumentujíc tím, že jejich touha získat osobní emancipaci a dosáhnout naplnění a vysokého společenského postavení byla spojena s konverzí a uzavřením smíšeného manželství.<sup>172</sup> Michael Meyer ukázal, že tyto ženy hledaly lásku, autentické vyjádření svého feminismu, a zejména osobní náboženský zážitek. To vše našly v salonech, ve společnosti osvícených křesťanských mužů a v romantickém křesťanství.<sup>173</sup> I když není důvod nepřijímat tyto citlivé a empatické interpretace, z hlediska židovské společnosti obecně a zejména u maskilů, tento jev znamenal cestu opuštění tradičního judaismu.<sup>174</sup>

V následujících podkapitolách jsou uvedeny stručné životopisy nejvýznamnějších představitelk ženských židovských salónů.

#### **4.6.1. Sara Levy (1761–1854)**

Sara Levy, nadaná cembalistka, vášnivá sběratelka hudebních pramenů<sup>175</sup>, znalkyně Johanna Sebastiana Bacha (1685–1750) a v neposlední řadě jedna z berlínských salonierek, patřila k nejvšestrannějším hudebním patronkám přelomu 18. a 19. století.

Narodila se v roce 1761 jako desáté dítě berlínského židovského bankéře a soudce Daniela Itziga a jeho ženy Miriam (rozené Wulff). Daniel Itzig působil jako finanční poradce Fridricha II. a těšil se v pruském státě zvláštnímu postavení. Jeho rezidence Palác Itzig sousedil s berlínským palácem, sídlem pruských králů a německých císařů. Mnoho

---

<sup>172</sup> Hertz, *Jewish High Society*, s. 204-50.

<sup>173</sup> Meyer, *Origins of the Modern Jew*, s. 130.

<sup>174</sup> Feiner, *The Jewish Enlightenment*, s. 311.

<sup>175</sup> CYPESS, Rebecca. *Sara Levy's World: Gender, Judaism, and the Bach Tradition in Enlightenment Berlin*. 1. vydání. Rochester: University of Rochester Press, 2018. 302 s. ISBN 9781580469210.

z dětí Daniela a Miriam a jejich potomků a manželů mělo významný vliv na židovské i německé sociální a kulturní, zejména hudební dějiny.

Rodiče vždy zdůrazňovali důležitost komplexního vzdělávání svých dětí, kde hudba hrála jednu z ústředních rolí. Již v raném věku byl v rodině pěstován vztah k hudbě Johanna Sebastiana Bacha, motivována tím, že Bachův žák Johann Philipp Kirnberger (1721–1783) učil hře na klavír starší sestru Sary, Bellu Salomon (1749–1824), která se později stala babičkou významného hudebního skladatele Felixe Mendelssohna Bartholdyho (1809–1847). Když ještě Sara žila v paláci svých rodičů, vystupovala často jako cembalistka na hudebních představeních se svou o rok starší sestrou Zipporou (1760–1836). Po sňatku s bankéřem Samuelem Salomonem Levym v roce 1783 příležitostně vystupovala s hudebním tělesem Fliessische Konzerte.<sup>176</sup>

Počínaje rokem 1806 se její aktivity v hudbě začaly ubírat směrem k Berlínské akademii zpěvu, která byla vedena Carlem Friedrichem Zelterem (1758–1832). Společně s tzv. Ripien-Schule, instrumentálním souborem přidruženým k akademii zpěvu, přednesla na veřejnosti v letech 1807 až 1815 mnoho klavírních a cembalových koncertů Bachových synů a dalších skladatelů.

Je velmi pravděpodobné, že Sara Levy zadávala zakázky na tvorbu oběma nejstarším Bachovým synům Wilhelmu Friedemannovi a Carlu Philippu Emanuelovi. Velký vliv měla také na Josepha Haydna (1732–1809), jehož povzbuzovala k tvorbě. Finančně podporovala vydávání řady tištěných klavírních skladeb včetně děl Johanna Christopa Friedricha a Johanna Christiana Bacha. Tímto zásadně přispěla k propagaci a šíření hudby Bachových synů a dalších významných hudebních skladatelů.<sup>177</sup>

Současně založila svůj vlastní salon, který vedla až do své smrti v roce 1854. Její salon během své existence přivítal řadu berlínských hudebníků, spisovatelů, umělců a intelektuálů.

V průběhu svého dlouhého života sestavila ucelenou sbírku hudebních rukopisů a tisků, včetně několika rukopisů Bachových synů a pramenů s díly Johanna Gottlieba Grauna

---

<sup>176</sup> WOLLNY, Peter. *Sara Levy und ihr musikalisches Wirken: Ein förmlicher Sebastian und Philipp Emanuel Bach-Kultus*. Lipsko: Breitkopf & Härtel, 2010. 148 s. ISBN 376510390X.

<sup>177</sup> WOLFF, Christoph. A Bach Cult in Late Eighteenth-Century Berlin: Sara Levy's Musical Salon. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 2005, roč. 58, č. 3, s. 26. ISSN 0002712X.

(1703–1771), Johanna Gottlieba Janitsche (1708–1783), Georga Philippa Telemanna (1681–1767), Johanna Joachima Quantze (1697–1773) a dalších skladatelů. Ještě během svého života, předala velkou část této obsáhlé sbírky Berlínské akademii zpěvu. Zbytek sbírky byl po její smrti správcem dědictví rozšířen do celého světa. Část, jež byla předána Berlínské akademii zpěvu, je od roku 2002 přístupná ve Státní knihovně v Berlíně. Katalog RISM (Répertoire International de Sources Musicales)<sup>178</sup> v současné době zároveň eviduje celkem 475 děl, která Sara Levy dříve vlastnila. Hudební rukopisy, které byly v jejím držení, jsou často označeny kulatým razítkem s písmeny “SSLev.” Zdá se, že propletené dvojité S v monogramu symbolizuje společné vlastnictví Samuela a Sara Levy. Jméno Sara Levy (rozená Itzig) lze nalézt také na některých titulních stránkách manuskriptů, které byly v jejím držení.

#### **4.6.2. Fanny von Arnstein (1758–1818)**

Fanny von Arnstein patřila stejně jako její sestra Sary Levy mezi patronky hudby, umění, literatury. Především však byla vynikající saloniérka své doby působící ve Vídni. Narodila se v Berlíně v roce 1758 jako Vögelchen, Franziska nebo Fanny. Byla osmým dítětem berlínského židovského bankéře a soudce Daniela Itziga a jeho ženy Miriam. Mladá Fanny, která vyrůstala v bohaté a kultivované domácnosti, získala vynikající vzdělání pod vlivem reforem Mosese Mendelssohna a ideálů osvícení v Berlíně. V roce 1776 byla provdána za vídeňského bankéře a obchodníka Nathana Adama Arnsteina (1748–1838), syna Adama Izáka Arnsteina (1715–1785) a Sibilly (Bely) Gomperz (?–1787).

Rodiče Nathana nebyli zpočátku sňatkem příliš nadšení, neboť měli výhrady k moderním a nekonvenčním životním postojům Fanny. Fanny nenosila tradiční pokrývku hlavy vdaných židovských žen a měla údajně tendenci ovládat svého manžela. Přestože byla spokojena s životem ve Vídni, vždy zůstala věrná Prusku a často se do Berlína vracela. V Berlíně také v roce 1780 porodila své jediné dítě Judith, která si později vzala jméno Henrietta (1780–1859).<sup>179</sup>

---

<sup>178</sup> RISM – Mezinárodní inventář hudebních pramenů – je mezinárodní, nezisková organizace založená v Paříži roku 1952, která usiluje o komplexní dokumentaci existujících hudebních zdrojů po celém světě. Těmito primárními zdroji jsou rukopisy nebo tisky, spisy o hudební teorii a libreta. Jsou umístěny v knihovnách, archivech, klášterech, školách a soukromých sbírkách.

<sup>179</sup> VARNHAGEN VON ENSE, Rahel. *Briefwechsel zwischen Varnhagen und Rahel*. Lipsko: Brockhaus, 1875.

V polovině 80. let 19. století vznikl poměrně rychle její salon. V té době se ve Vídni rozvinul zájem k hudbě. Fanny, sama nadaná pianistka a obdivovatelka Mozarta, se účastnila jeho koncertů. I přes svůj hluboký zájem o literaturu a cizí jazyky se ale nikdy sama nestala spisovatelkou. Díky své společenské obratnosti udržovala ve svém salonu příjemnou atmosféru a pravidelně přijímala hosty z různých řad šlechtické a buržoazní společnosti. Kolem roku 1800 se stal salon Fanny součástí salonní sítě intelektuálek a hudebnic ve Vídni.

V roce 1800 přijela do Vídně její sestra Cecílie Wulff (1760–1836) manželka Nathanova spolupracovníka, Bernharda von Eskeles (1753–1839) a o pět let později se zde usadila také její sestra Rebecca Efraim (1762–1846). Mezi četnými hosty z řad dalších žen, které patřily k jejímu kulturnímu kruhu a udržovaly literární čajová setkávání, byly například sestra Bernarda von Eskeles Eleonore Flies (1752–1812) a dvě neteře Fanny von Arnstein, Regine Froberg (Rebeka Friedländer; 1783–1850) a její sestra Marianne Saaling (1786–1868) a Dorothea Mendelssohn Schlegel, manželka kritika Friedricha Schlegla.

Fanny von Arnstein si uvědomovala svou společenskou odpovědnost a jako bohatá žena podporovala velké množství charitativních organizací. Během napoleonských válek (1805–1815) se ona i její dcera ukázaly jako opravdové vlastenky a udělaly mnoho pro nemocné a raněné vojáky. V roce 1811 byla zakládající členkou a komisařkou *Společnosti vznešených žen pro propagaci dobrého a užitečného*.<sup>180</sup> V roce 1812 spoluorganizovala úspěšné amatérské charitativní koncerty a podpořila také založení *Společnost přátel hudby ve Vídni* (1812–1813) iniciované jejím přítelem Josephem Sonnleithnerem (1766–1835), autorem libreta Beethovenova *Fidelia*.

Fanny a její dcera měly velký vliv na vídeňskou vyšší společnost a mimo jiné poprvé ve Vídni představily v roce 1812 vánoční strom.<sup>181</sup> Vrcholem společenských aktivit bylo

---

<sup>180</sup> DICK, Jutta a SASSENBERG, Marina (eds.). *Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert. Lexikon zu Leben und Werk*. Reinbek: Revohlt, 1993, s. 26–28.

<sup>181</sup> Nejranější svědectví tohoto fenoménu se nachází v dopisech Rachel Levin, jež popisuje oslavu Vánoc a odkazuje na tento svátek, který většina členů její rodiny nevnímala nábožensky a nezdůrazňovala jeho křesťanský charakter. Vánoce byly spíše vnímány jako oslava lásky a bratrství, svátek, který umožnil projevit náklonnost nejen vůči členům rodiny a přátelům. Přímé svědecké výpovědi, které by popisovaly explicitně odklon od dodržování židovských rituálů a zvyků nalezneme v pramenech velmi zřídka. Nicméně

v jejím salonu dosaženo během Vídeňského kongresu v letech 1814–1815, kdy se její salon stal centrem návštěvy významné pruské delegace, mezi jejíž členy patřili nejen její synovec a diplomat Jakob Salomon Bartholdy (1779–1825) a její starý přítel Karl August Varnhagen von Ense s manželkou Rachel, ale také Princ Karl August von Hardenberg (1750–1822), diplomat a filozof Wilhelm von Humboldt (1767–1835), politik a diplomat Friedrich August Staegemann (1763–1840) a další. Její salon byl často místem diskuzí o rovných občanských právech Židů a o změně jejich postavení, nicméně tyto rozhovory zůstaly i přes návštěvy vlivných hostů bohužel často bez odezvy.

Fanny zemřela na plicní onemocnění, pravděpodobně na tuberkulózu, v roce 1818 a o deset dní později byla pohřbena na hřbitově Währing ve Vídni. Herz Homberg tehdy pronesl pohřební řeč a její manžel daroval na její památku židovské modlitebně synagogální oponu. Vídeň, na rozdíl od jiných částí habsburské říše, neměla žádnou pravidelnou synagogu až do roku 1925/26. Nápis na jejím náhrobku Fanny von Arnstein ji popisuje slovy: „Matka chudých, jejíž srdce se velikostí rovnalo její moudrosti.“

Na osvícenský odkaz své matky navázala také její dcera Henrietta, která byla vynikající pianistkou a na základě rodinné tradice založila menší salon. V roce 1802 se provdala za bankéře Heinricha (Aaron) Pereira (1773–1835) a v roce 1812 pár konvertoval ke

---

lze předpokládat, že tento proces postupně zesiloval. Z dostupných pramenů je také zcela zřetelné, že za života svých rodičů, dodržovaly ženy do jisté míry židovský kalendář a tradice s ním spojené, zúčastňovaly se alespoň základních obřadů a dbaly na přípravu svátečních jídel při slavení svátků. V roce 1794 Hendel Levin, rozená Liebmann, která se vdala za bratra Rachel Marcuse, se zmiňuje o slavnostním jídle své matky při oslavě svátku Simchat Tora. Více viz Naimark -Goldberg, *Jewish Women in Enlightenment Berlin*, s. 265-264.

Úpadek tradičního židovského životního stylu byl tedy paralelně doprovázen odklonem od tradice a následným odcizením žen od jejich tradičního židovského dědictví a postupného přijímání prvků z německé kultury zakořeněné v křesťanství. Zvyky, které započaly v křesťanské tradici, i když zčásti ztratily svůj náboženský význam a proměnily se obecně v kulturu buržoazie, se šířily mezi židovskými ženami a jejich rodinami ještě předtím, než konvertovaly. Typickým příkladem rozšíření obecné kultury byly Vánoce. Oslava Vánoc jako soukromá rodinná oslava s rozsvíceným vánočním stromem byla v této době novým fenoménem šířícím se napříč společností v Německu. Vánoce nebyly obecně vnímány jako křesťanský náboženský svátek, jehož hlavním projevem měla být bohoslužba na památku narození Ježíše Krista, ale spíše jako veřejný zimní karneval zaměřený na jídlo, alkohol, společenské setkávání a hry. Vánoce ve své moderní podobě byly do značné míry vnímány jako sekulární soukromá oslava moderní německé rodiny. V průběhu 19. století neshledávali ti Židé, kteří si přáli integrovat se do německé střední třídy, v přijetí této tradice žádný problém, a přijímali ji bez pocitu viny nebo výčitek svědomí.

katolické víře. Henrietta byla přítelkyní Josepha Haydna a Johanna Sebastiana Bacha a básníků Theodora Körnera (1791–1813), Franze Grillparzera (1791–1872) a Adalberta Stiftera (1805–1868).<sup>182</sup>

#### **4.6.3. Dorothea Mendelssohn Schlegel (1764–1839)**

Dorothea (původně Breindel/Brendel) Mendelssohn se narodila v roce 1764 a byla nejstarší dcerou významného filozofa a učenice Mosese Mendelssohna (1729–1786) a jeho manželky Fromet (1737–1812), dohromady pak měli pět dalších dětí. Život inteligentní a temperamentní Dorothee byl dramatický, někdy bolestivý a plný paradoxů.<sup>183</sup>

Když se narodila, bylo jejímu otci pětatřicet let a byl zaměstnán jako účetní v továrně na hedvábí. Již v té době také vydával knihy a eseje v němčině. Postupně začínal být uznáván v osvícenských kruzích a oceňován různými akademickými cenami.

Dorothee se dostalo sekulárního vzdělání se soukromými učiteli a mimo jiné docházela také na otcovy pravidelné ranní lekce se studenty, což se v té době rozcházelo s tradičním židovským pohledem na vzdělávání žen. Přestože není známo, jak často se tohoto výjimečného soukromého vyučování spolu se svojí mladší sestrou účastnila, je jisté, že se učila psát a mluvit německy, a že byla zanícenou čtenářkou románů a historických knih. Ačkoli její matka Fromet byla poměrně dobře vzdělaná, docházelo v době dospívání Dorothee k častým konfliktům mezi ní a matkou. Důvodem byla matčina neznalost moderní literatury a odlišný, téměř pohrdavý, pohled Dorothee na židovskou tradici.<sup>184</sup>

Již od mladého věku se přátelila s podobně emancipovanými ženami, jakými byly její sestra Henriette (1768–1831), Jeanette Efraim (1764–1840), Henriette Herz, a Rachel Levin (1771–1833). Všechny v období dospívání sdílely vášeň pro avantgardní německou literaturu a později sestaly uznávanými saloniérkami.

---

<sup>182</sup> Více viz LOWENSTEIN, Steven M. *Jewish Upper Crust and the Berlin Jewish Enlightenment: The Family of Daniel Itzig*. In MALINO, Frances a SORKIN, David (eds.). *From East and West. Jews in a Changing Europe, 1750–1870*. Oxford: Basil Blackwell, 1990, s. 182–201.

<sup>183</sup> ALTMANN, Alexander. *Moses Mendelssohn: A biographical study*. 1. vydání. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1973, s. 98–105. ISBN 0817368604.

<sup>184</sup> LOWENSTEIN, Steven M. *The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family and Crisis, 1770–1830*. 1. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 320. ISBN 0195083261.

I přes moderní postoje otce nebyli její rodiče připraveni vzdát se zcela tradičních způsobů života, a když bylo Dorothee čtrnáct let, zasnoubili ji s dvaceti čtyř letým Simonem Veitem (1754–1819). Sňatek proběhl o čtyři roky později a rodiče obou partnerů jej podporovali. Moses Mendelssohn zemřel tři roky poté, co se jeho dcera vdala, přesvědčen, že její manželství je šťastné.

Mezi lety 1783–1798 organizovala ve svém domě jednou týdně čtenářský klub v rámci *Židovské přednáškové společnosti*.<sup>185</sup> Zároveň navštěvovala salon Henrietty a Marcuse Herzových. V roce 1794 si definitivně mění své jméno z Brendel na Dorotheu. I přes značné komplikace v manželství se jim narodili čtyři synové, z nichž se dospělého věku dožili pouze dva: Jonas (1790–1854) a Philipp (1793–1877).

V létě 1797 se Dorothea poprvé setkala se spisovatelem Friedrichem Schlegelem (1772–1829), který jí velice imponoval. Ačkoli si jeho rodina přála, aby se stal bankéřem, on si zvolil cestu literárního kritika a teoretika. Jeho starší bratr August Wilhelm (1767–1845) byl vlivným profesorem na univerzitě v Jeně. Na základě dochované společné korespondence je zřejmé, že se do sebe zamilovali. Dorothea se proto rozhodla opustit svého manžela a děti. Přestěhovala se sama do malého bytu, což vyvolalo skandál mezi jejími židovskými i křesťanskými přáteli. Samotný rozvod byl povolen v roce 1799. Simonovi byla svěřena péče o staršího syna Jonase. Dorothea měla dovoleno vychovávat svého šestiletého syna Philippa do doby, než dosáhne třinácti let. Po rozvodu zároveň pozbyla právo žít v Berlíně, přišla o kontakt se svými sourozenci a zcela přetrhala vazby také se svou matkou.

V roce 1799 se se svým novým partnerem Friedrichem Schlegelem a synem Philippem přestěhovala do Jeny. Žili v domě Augusta Wilhelma Schlegla a jeho ženy Caroline Michaelis Schlegel a Friedrich vyučoval na místní univerzitě. V roce 1802 se Dorothea, Philipp a Friedrich přestěhovali do Paříže, kde doufali, že najdou intelektuální naplnění a stálý příjem. Protože se jim stále nedostávalo potřebného finančního zajištění, začala Dorothea editovat svazky středověkých francouzských textů, všechny ale publikovala pod jménem svého partnera Friedricha Schlegela. Dne 6. dubna 1804 Dorothea konvertovala k protestantské víře a provdala se za Friedricha. Brzy po svatbě se spolu s Philippem manželé přestěhovali do Kolína, kde byla Dorothea velmi osamělá. Friedrich stále nenašel

---

<sup>185</sup> Taitz, Henry a Tallan, *The JPS Guide to Jewish Women 600 BCE-1900 CE*, s. 216.



žádné stabilní zaměstnání a také hodně cestoval. Philipp se vrátil do Berlína v roce 1806, kde žil se svým otcem. V té době se Friedrich stále více orientoval na katolickou víru, neboť se domníval, že katolický křest by mu mohl otevřít lepší možnosti kariéry. Oba se proto dne 16. dubna 1808 stali v Kolíně katolíky.<sup>186</sup>

O dva roky později se manželé vrátili do Vídně a pro oba začalo nejšťastnější období v jejich životě. Friedrich našel práci v rakouské státní službě a Dorothea se spojila se svou přítelkyní z dětství Fanny von Arnstein, která v té době provozovala prosperující salon ve Vídni.

Dorothea strávila své poslední roky v domě svého syna Philippa a jeho rodiny. Oba její synové konvertovali a usadili se v Římě, kde působili jako malíři. Jejich otec Simon nesl konverzi obou svých synů velmi těžce. Dorothea Schlegel zemřela 3. srpna 1839 ve věku sedmdesáti čtyř let.

#### **4.6.4. Amalie Beer (1767–1854)**

Amalie vyrůstala v kultivovaném, vzdělaném a bohatém prostředí berlínských Židů. Byla dcerou jednoho z nejbohatších Židů v Berlíně Liepmanna Meyera Wulffa (1745–1812)<sup>187</sup> a stejně jako Sara Levy zůstala praktikující židovkou. V roce 1788 se provdala za výrobce cukru Jakoba Herze Beera (1769–1825), který byl jedním z laických vůdců hnutí náboženské reformy v Berlíně.

Její hudebně zaměřený salon byl neaktivnější v letech 1820 až 1845, poněkud později než ostatní židovské salony. Pravidelnými hosty v jejím salonu byli bratři Jacob (1785–1863) a Wilhelm (1786–1863) Grimmové a Fridrich (1767–1835) a Alexander (1769–1859) Humboldtové, básník Heinrich Heine a hudební skladatel Felix Mendelssohn Bartholdy.

---

<sup>186</sup> KAYSERLING, Meyer. *Die jüdische Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst*. Leipzig: Arno Press, 1879. 375 s.

<sup>187</sup> Liepmanna Meyera Wulffa pocházel z rodiny Wolfa Tauska a patřil k jedné z padesáti židovských rodin, které byly vypovězeny z Vídně roku 1670. Roku 1671 se rodina usadila v Berlíně. Patřil k důležitým představitelům pruského dvora. Založil obchodní a dopravní společnost, patřil k dodavatelům armády, organizoval poštovní služby. V roce 1786 byl vedle Davida Friedländera a Izáka Daniela Itziga zvolen do komise jako reprezentant pruských Židů. Cílem této komise byla především buržoazní rovnost a emancipace Židů. Sám zastával tradiční judaismus, kolem roku 1780 založil synagogu (Liepmann Tausk Synagoga). Synagoga byla zavřena v roce 1937 a později zničena.

Svého salonu také využila ke kariérnímu postupu tří ze svých čtyř synů. Nejstarší z nich Jakob Meyer (1791–1864) později proslul jako hudební skladatel Giacomo Meyerbeer.<sup>188</sup> Svůj veřejný debut měl v roce 1801 a pravidelně vystupoval pro prestižní publikum v chráněném prostředí salonu své matky.<sup>189</sup>

#### 4.6.5. Pessel Cohen (1774–1833)

Úspěšný, ale krátce trvající salon vedla Phillipine Cohen, která se narodila v roce 1774 jako Pessel Zülz. Její otec, jenž si změnil své jméno ze Zülz na Bernhard, zdědil továrnu na hedvábí, ve které dříve pracoval také Moses Mendelssohn.<sup>190</sup>

Pessel se provdala za Efraima Cohena, který se kvůli jejich sňatku přestěhoval z Amsterdamu do Berlína a zavedl zde anglické spřádací stroje. Pessel dostala velkorysé věno ve výši 100 000 tolarů. Společně i se svými dvěma dětmi konvertovali ke křesťanství v roce 1800 a Pessel si změnila své jméno na Phillipine.

Rodina žila v překrásném domě v sousedství továrny na vlnu jejího manžela, která byla ve vlastnictví státu a zaměstnávala stovky pracovníků. Matka Phillipine Bernhard sice vlastnila dům na venkově, ale často zůstávala u své dcery ve městě. Phillipina sestra, von Boye se rozvedla se svým židovským manželem a později se ještě dvakrát provdala za šlechtice. Mezi přátele Phillipine patřili významní intelektuálové jako Johann Fichte, Jean Paul Richter a Friedrich Schlegel, kteří také často navštěvovali salon její sestry.

V rodině byli zaměstnáni dva mladí a nadějní spisovatelé Wilhelm Neumann a Karel August Varnhagen. Neumann pracoval jako účetní v továrně na vlnu Efraima Cohena a Varnhagen byl zaměstnán jako učitel jejich dětí. Téměř denně se v jejich domácnosti scházela širší společnost na oběd, klavírní hru, čtení románů či osobních deníků.

Salon Phillipine Cohen zanikl v létě roku 1804, jen rok po zániku salonu Henrietty Herz. Protože manžel Phillipine věnoval větší pozornost salonu než továrně, vedlo špatné

---

<sup>188</sup> Giacomo Meyerbeer byl německý židovský pianista, skladatel a dirigent. Byl jedním z nejúspěšnějších operních skladatelů 19. století a je považován za mistra francouzské velké opery, operního žánru, který se objevil v Paříži po francouzské revoluci.

<sup>189</sup> GAUS, Detleff. *Geselligkeit und Gesellige: Bildung, Bürgertum und bildungsbürgerliche Kultur um 1800*. 1. vydání. Stuttgart: J. B. Metzler, 1998, s. 141-143. ISBN 978-3-476-45206-0.

<sup>190</sup> Pro více informací viz JACOBSON, Jacob. *Jüdische Trauungen in Berlin, 1759–1813*. Berlín: De Gruyter, 1968, s. 150 a 362. ISBN 3110004720.

hospodaření ke zhroutil jeho podnik. Soud převzal továrnu a vydal na něj zatykač. Jeho manželka, švagrová i tchýně ztratily celé své bohatství, on utekl do Nizozemska, a Phillipine tak neměla již potřebné finance k dalšímu provozu salonu.

#### **4.6.6. Fanny Lewald (1811–1889)**

Fanny Lewald patřila k nesmírně produktivním, úspěšným a respektovaným autorkám v Německu 19. století. Její raná díla ze 40. let 19. století se angažovaně zabývají politickými, sociálními a náboženskými otázkami té doby.

Fanny se narodila v roce 1811 jako první dítě pocházející z obchodní rodiny v Kaliningradu. Život v domě rodičů byl přísně organizován, dodržovala se patriarchální pravidla a Fanny si brzy začala uvědomovat své rasové a genderové znevýhodnění. Fanny svého otce Davida Markuse (1787–1846), který si v roce 1812 změnil jméno na Lewald, obdivovala. Její vztah s matkou byl velmi komplikovaný a zřejmě měla blíže k otci, který byl vzdělaný a měl široký okruh zájmů. Jeho výchova dětí — později se narodili dva chlapci a pět dívek — byla orientována racionálně. Svě nejstarší dceři netoleroval chyby, ale o to více jí poskytoval prostor pro vzdělání. Jeho představa však byla vedena myšlenkou příkladného vzdělání jeho dcery za účelem uzavření harmonického manželství. Stále jí připomínal, že není nic horšího a méně praktického než učená žena. Ve věku čtrnácti let musela opustit školu a věnovat se plně domácím pracím, vybranému čtení a hře na klavír. Když ale sledovala, jak její bratři pokračují ve svém vzdělávání a hlásí se na univerzitu, cítila se nenaplněna a zbytečná. V sedmnácti letech se zamilovala do studenta teologie Leopolda Bocka a začala se bez váhání připravovat na roli manželky. Přestože její otec tento vztah ukončil, dovolil Fanny konvertovat ke křesťanství a rovněž zajistil, aby oba jeho synové konvertovali ještě před nástupem na univerzitu.

V roce 1832 vzal otec Fanny na poznávací cestu, která měla za cíl najít jí vhodného manžela. Navzdory počáteční nelibosti se pro Fanny cesta nakonec ukázala jako velmi inspirativní. Mimo jiné se setkala se s mnohými významnými osobnostmi, například se židovským spisovatelem a kritikem Ludwigem Börnem (1778–1837), jehož díla byla v té době velmi diskutována.

Později pobývala u svých příbuzných ve Vratislavi, kde měla možnost studovat nejnovější literaturu a seznámit se s aktuálními politickými a sociálními otázkami. Zároveň v té době

prožila zklamání z neopětované lásky ke svému bratranci Heinrichovi Simonovi (1808–1860), který se ve 40. let 19. století stal vůdčí politickou osobností.

Její bratranec August Lewald (1792–1871), redaktor časopisu *Das Neue Europa*, rozpoznal Fannin literární talent a povzbudil ji, aby se začala věnovat psaní. Fanny se následně stala nesmírně produktivní spisovatelkou a napsala četné romány, novely, eseje a články. V roce 1845 se s povolením svého otce přestěhovala do vlastního bytu v Berlíně, což lze považovat za značný úspěch této svobodné a ambiciózní ženy.

Zde napsala tři romány, z nichž první dva jsou autobiografií. V románu *Clementine* (1843) popisovala problémy uspořádání manželství a v románu *Jenny* (1843) se zabývala otázkou diskriminace vůči Židům a ženám. Román podává živý obraz složitého procesu budování identity německo-židovské ženy v období 19. století. Po dlouhém hledání duše a boji s nalezením vlastní identity se hlavní postava románu Jenny rozhodne neprovdát se za milovaného muže, studenta teologie, přestože sama konvertuje ke křesťanství.

Oba romány byly publikovány anonymně z obavy o postavení rodiny, konkrétně kvůli mladším sestřím, které se obávaly, že jejich šance na sňatek budou nepříznivě ovlivněny tím, že jejich starší sestra je spisovatelkou.

Ve svém třetím románu *Prinz Louis Ferdinand* (1849) se Fanny zabývala otázkami rozvodu a podporovala jejich příznivce, především tzv. spisovatele mladého Německa. Během své první zahraniční cesty do Itálie v roce 1845 byla s touto otázkou konfrontována osobně, když se v Římě setkala s ženatým učencem a spisovatelem Adolfem Stahrem, za kterého se nedlouho po jeho rozvodu v roce 1855 provdala.

V roce 1858 začala psát svou autobiografii. Popis svého života vnímala jako příspěvek společnosti, která z jejího pohledu toužila po změně. Bojovala za emancipaci žen, jejich právo na práci, soběstačnost a jejich osvobození od nucené nečinnosti spojené s rodinným životem po svatbě. Profesní práce žen pro ni byla základem svobody a nezávislosti. Současně ale považovala manželství za životní ideál, protože pro ni bylo prioritou odstranění hmotných překážek a umožnění manželství z lásky.

Ve svých dalších pracích se zabývala problematikou ženské otázky, především pracovními příležitostmi žen z nižších tříd. Poukazovala na nižší mzdy a špatné pracovní podmínky žen. Pro chudé ženy požadovala vzdělání a vyučení, stejně tak i zdravotní pojištění, dávky ve stáří, veřejné jídelny a ubytovny pro zaměstnankyně.

Ve své eseji *Für und Wider die Frauen* (Pro ženy a proti ženám, 1870)<sup>191</sup> se zabývala svým postojem k emancipaci žen středních tříd a argumentovala, že ženy mají mít přístup ke všem úrovním vzdělání až po maturitu a do všech oblastí veřejného života. Její pojetí emancipace žen bylo založeno na osobní nezávislosti na rodině a manželovi a uplatnění v profesním světě a ve společnosti prostřednictvím asimilace.

K židovské otázce zaujala stejné stanovisko jako k otázce postavení žen. Zatímco kritizovala stát za to, že Židům odepřel rovnocenná práva, nesympatizovala s radikálními změnami, ale trvala na sebevyjádření vlastní židovské identity a úplné asimilaci, která by v procesu demokratizace měla postupně vyřešit i otázku židovství.

Nejdůležitějšími částmi její autobiografie se dnes zdají zprávy, které popisují její přátelství s významnými ženami, jež sehrály důležitou úlohu ve své době. Jednou z nich byla výše zmíněná Henrietta Herz, zakladatelka prvního salonu koncem 18. století v Berlíně. Další z nich byla Fanny Mendelssohn Hensel (1805–1847), která měla dle Fanny Lewald stejný hudební talent jako její bratr Felix Mendelssohn Bartholdy, a nakonec Rachel Levin Varnhagen, jejíž dopisy publikované v roce 1833 měly neuvěřitelný dopad na ženy v 19. století, jak je patrné z mnoha dalších autobiografických pramenů.<sup>192</sup> Fanny ve své autobiografii zmiňuje, že dopisy Rachel Levin Varhagen ukončily její samotu, neboť obě ženy sdílely podobný osud.

Během posledních let života Fanny Lewald se postavení žen ve společnosti značně proměnilo. Průmyslový rozvoj přispěl k zjednodušení domácích prací, zlepšily se pracovní příležitosti žen středního věku a v Berlíně byly zřízeny první kurzy, které měly ženám pomoci k lepšímu vzdělání. Svým dílem tak velmi přispěla k mnoha změnám v otázce postavení žen ve společnosti a patřila k respektovaným obhájkyním ženských práv v Německu.

---

<sup>191</sup> *Für und Wider die Frauen* vyšlo ve druhém vydání v roce 1875. Bylo přeloženo do polštiny, ruštiny, maďarštiny a chorvatštiny. Později slavná ženská vůdkyně německého ženského hnutí Gertruda Bäumer nazvala její eseje nejlepším příspěvkem k emancipaci první generace ženského hnutí. Celkově se její názory v mnohém shodují s cíli ženského hnutí střední třídy v Německu, které se v roce 1865 etablovalo pod vedením Louise Otto Petersové.

<sup>192</sup> HAHN, Barbara. *"Antworten Sie mir": Rahel Levin Varnhagens Briefwechsel*. Frankfurt nad Mohanem: Stroemfeld/Roter Stern, 1990. 253 s. ISBN 3878773722.

#### 4.6.7. Rachel Levin Varnhagen (1771–1833)

Rachel Levin Varnhagen byla fakticky vzdálenou příbuznou Fanny Lewald. Její strýc David Assure Assing (1787–1842), lékař a spisovatel, který žil v Hamburku, byl ženatý s Rosou Marií (1780–1840), sestrou Karla Augusta Varnhagen von Ense (1785–1858). Jejich dcera Ludmilla Assingová (1821–1880), později známá spisovatelka, zůstala ve Varnhagenově domě v Berlíně v letech 1842–1858 a snažila se salon své matky udržet a pokračovat v jejím odkazu.

Rachel byla často označovaná jako „nejbrilantnější žena Berlína“ a stala se ústřední postavou intelektuálního světa tohoto města. Narodila se do rodiny berlínského obchodníka se zlatem, Marcuse Levina (1723–1790). Údajně mnohem více vzdorovala židovské tradici než většina mladých židovských žen té doby a nenásledovala cestu tradičního manželství. Rodiče Rachel neposkytli tradiční vzdělání, místo toho studovala sama a navštěvovala divadlo a operu. Byla také známa svým postojem při prosazování práv žen a usilovala o rovnoprávnost pro všechny ženy.

V roce 1790 otevřela svůj první salon, který navštěvovali vojáci, diplomaté, umělci i učenci. Dle dochovaných zpráv ale nikdy nezohledňovala jejich hodnost, postavení či pověst, ale jen originalitu a osobitost jejich úvah. Salon se nacházel v jejím domě a bylo zde možné se seznámit s mnoha pozoruhodnými osobnostmi, které v letech 1789 až 1816 vytvořily společnost. Ta byla v Berlíně skutečně uznávána, a jak napsal Felix Eberty (1812–1884) ve svém díle *Jugenderrinerungen eines alten Berliners* (Mladé vzpomínky na starého Berlíňana, 1878).<sup>193</sup>

Rachel byla známa jako výborná hostitelka, která dokázala do svého salonu pozvat i samotného Johanna Wolfganga Goetheho, jehož velmi obdivovala. Postupně ve svém skromném salonu vytvořila doslova „oázu tvůrčích myslí“. Mezi její přátele patřili Friedrich a Wilhelm Schlegel, Henriette Herz, Dorothea Mendelssohn Schlegel, Friedrich Schiller (1759–1805) a další.

Po invazi napoleonských vojsk do Pruska v roce 1806 sláva jejího salonu pozvolna utichala. Po válce a dvojích nešťastných zásnubách s křesťany se Rachel nakonec provdala

---

<sup>193</sup> ARENDT, Hannah. *Rahel Varnhagen: The life of a Jewish woman*. Rev. vyd. Kalifornie: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. 236 s. ISBN 0151758506; ISSELSTEIN, Ursula. *Der Text aus meinem Herzen: Studien zu Rahel Levin Varnhagen*. Torino: Tirrenia Stampatori, 1993. 222 s. ISBN 88-7763-617-3.

za diplomata Karla Augusta Varnhagena von Ense a konvertovala k protestantství, které bylo pruským státním náboženstvím.

Ve svých vzpomínkách často mluvila o své původní židovské identitě jako o „dýce vražené do jejího srdce.“<sup>194</sup> Tento postoj však změnila v období kolem roku 1815 kvůli narůstajícímu berlínskému antisemitismu. Poté naopak začala být na svůj původ pyšná. Její židovství se stalo důležitým aspektem vlastní identity, který by za žádnou cenu neměnila.

Po její smrti vydal manžel zachovanou korespondenci ve třech svazcích nazvanou *Knihy vzpomínek* (1834).

#### **4.6.8. Henriette Herz (1764–1847)**

Henriette<sup>195</sup> se narodila v Berlíně roku 1764 do rodiny Benjamina de Lema/Lemos (1711–1789), portugalského sefardského lékaře z Hamburku a Esther, rozenou Charleville (1742–1816), která pocházela z Halle. Měla tři sourozence Johannu Herz (1786–1846), Brenna (?–1817) a Saru Nathan.<sup>196</sup>

Henriette se splnil sen až v jejích padesáti letech. Odjela do Itálie, kde strávila dva roky po boku svých blízkých přítelkyň Dorothey Mendelssohn Schlegel a Karoline von Humboldt (1766–1829), manželky Wilhelma Humboldta. Před odjezdem z Berlína konvertovala k protestantismu a daleko od všeho začala psát svůj životopis.<sup>197</sup> Na počátku 19. století se žádná jiná židovská žena nepokusila zdokumentovat svůj život touto formou. Její text nebyl vůbec rozsáhlý a obsahoval pouze několik stran. Po návratu do Berlína ale vyprávěla svůj příběh spisovateli Juliusovi Fürstovi (1805–1873), který z jejího vyprávění sestavil monografii, jež vyšla tři roky po její smrti v roce 1850.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Hertz, *Jewish Hight Society*, s. 102.

<sup>195</sup> QUAK, Udo. *Henriette Herz*. Berlin: Epubli GmbH, 2014. 432 s. ISBN 9783737510158.

<sup>196</sup> ZANTOP, Susanne a BLACKWELL, Jeannine (eds.). *Bitter Healing: German Women Writers, 1700-1830*. 3. vydání. Nebraska: University of Nebraska Press, 1990, s. 305. ISBN 0803299095.

<sup>197</sup> Meyer, *The Origins of the Modern Jews*, s. 89-90.

<sup>198</sup> FÜRST, Julius. *Henriette Herz. Ihr Leben und ihre Erinnerungen*. Norderstedt: Vero Verlag GmbH & Co. KG, 2014. 356 s. ISBN 3957388856.

V monografii se zmiňuje o svém manželství s lékařem a filosofem Marcusem Herzem, vzpomíná na přátelství s bratry Humboldtovými a s Fridrichem Schleiermacherem. Dozvídáme se o jejím salonu, který sama popisuje jako jeden z velmi uznávaných a respektovaných salonů v Berlíně.

Henriette byla často líčena jako krásná a velmi inteligentní žena, která mluvila několika světovými jazyky, orientovala se v literatuře a filozofii. Přirozeně tak okouzlovala hosty ve svém domě. Předčasná smrt jejího manžela v roce 1803 zanechala Henriettu bez finančních prostředků a ukončila tím tento příběh. Přestože dostala několik nabídek k sňatku — mezi nimi jednu od pruského šlechtice — žádnou z nich nevyužila a rozhodla se založit soukromou školu pro mladé dívky. Teprve na konci svého života byla částečně zajištěna malým důchodem, který obdržela od pruského krále.

Kromě výše zmíněné monografie si Henriette později úzkostlivě chránila své soukromí a dbala na to, aby po ní nezůstaly žádné písemné zprávy. Ačkoli vedla čilou korespondenci se svými přáteli, mezi něž patřili Dorothea Mendelssohn Schlegel, bratři Humboldtovi a Karoline Humboldt, žádné dopisy se nezachovaly a byly zřejmě zničeny.<sup>199</sup>

Nedávno však byla objevena sbírka jejích dopisů v soukromém švédském archivu. Sbíрка obsahuje téměř čtyřicet dopisů Karlu Gustavu Brinckmannovi (1764–1847), který působil jako diplomat pruského soudu. Jejich korespondence probíhala v letech 1790–1835. V posledním dopise Henriette píše:

„Vím, co si myslíte o tisku soukromých dopisů, myslím si to samé. Co stvořilo nejvroucnější srdce pro hluboce milovaného srdce je teď na očích veřejnosti.“<sup>200</sup>

#### **4.7. Představitelky emancipace ve východní Evropě**

V této kapitole poukazuji na změny ve vnímání postavení žen ve velmi tradiční společnosti východní Evropy prostřednictvím krátkých biografii několika význačných zástupkyň emancipačního proudu. Jedná se především o ženy, které jako autorky vstoupily do v té

---

<sup>199</sup> HAHN, Heinrich. *Henriette Herz. Mitteilungen aus dem Literaturarchiv Berlin*, 1896, roč. 1, s. 141–184.

<sup>200</sup> SCHMITZ, Rainer (ed.). *Henriette Herz in Erinnerungen, Briefen und Zeugnissen*. Berlín: Insel Verlag, 1984. 498 s. ISBN 978-3458141839.



době výhradně mužského literárního světa. Cílem není uvést plné životopisy ani kompletní výčet všech známých žen, které svými činy, ať již přímo, či nepřímo ovlivnily mužské vnímání postavení žen ve společnosti, ale představit významné autorky a jejich zásadní přínos k haskale.

#### **4.7.1. Miriam Markel Mosessohn (1839–1920)**

Významná spisovatelka a básnířka. Narodila se v roce 1839 Chaje a Šimonovi Wierzbolowski, bohatému obchodníkovi, který zasvětil své děti do studia hebrejštiny. Byla jednou z prvních východoevropských židovských žen, které psaly hebrejsky. V roce 1863 se provdala za Anshela Markel-Mosessohna z Kaunasu (1844–1903) a jeho ženou byla celých čtyřicet let. Manželství bylo bezdětné a zdá se, že právě Anschel povzbudil Miriam, aby začala psát a pravděpodobně i financoval její počáteční tvorbu. Po mnoha letech překládání začala sama psát články v hebrejštině a pak skládat originální hebrejskou poezii. Jako jedna z mála žen své doby byla nazývána *maskelet* (autorkou/spisovatelkou období osvícenství).<sup>201</sup>

„Snažím se vstoupit do svatyně vaší cti.“<sup>202</sup> Tímto způsobem vyjádřila Miriam Markel-Mosessohn svou touhu proniknout do světa hebrejského písma, do světa stvořeného pro muže, v jazyce tradičně omezeném jen pro ně. V roce 1868, když napsala tato slova v dopise Judovi Leibovi Gordonovi, nejvýznamnějšímu básníkovi haskaly, patřila Markel-Mosessohn mezi hrstku neznámých žen, které se snažily vstoupit do světa hebrejského obrození.

Někteří muži dokonce oceňovali zapojení ženského aspektu. Představitelé hebrejského literárního světa přišli s myšlenkou, že ženské pohlaví, jak je dáno genderovými standardy evropského osvícení, má jedinečný emocionální styl, který by zlepšil kvalitu jejich vzkříšeného jazyka a učinil z něj moderní světový jazyk. Miriam Markel-Mosessohn vynikala nad všemi ostatními hebraistkami tehdejší doby a těšila se úctě a obdivu svých mužských kolegů.

---

<sup>201</sup> Balin, *To Reveal Our Hearts Jewish Women Writers in Tsarist Russia*, s. 13-50.

<sup>202</sup> YAARI, Avraham (ed.). *A Collection of Yehudah Leib Gordon's Letters to Miriam Markel-Mosessohn*. Jeruzalém: s. n., 1936, s.

Ve skutečnosti nejslavnější Gordonova báseň *Špička písmena Jod* (Koco Šel Jod, 1876) byla věnována právě jí.<sup>203</sup> Markel-Mosessohn sehrála klíčovou roli v oživení starověkého jazyka. Podařilo se jí to nejen prostřednictvím hebrejských překladů a krátké žurnalistické kariéry, ale především díky svému vlivu na Gordona, který její rady vyhledával nejen v osobních, ale i profesních záležitostech.

V dopise z roku 1875 Markel-Mosessohn vzpomínala na své dětství takto:

„Když mi bylo sedm let, poslala mě matka do místní židovské školy, abych se tam naučila číst a psát hebrejsky. Chlapci a dívky studovali společně, jak to bylo zvykem v malých městech. Od mého raného mládí jsem toužila studovat a porozumět svatým textům a záviděla jsem chlapcům, kteří studovali v chederu Chumaš (Tóra) a psali hebrejsky. A tak můj otec najal učitele, takže jsem se i já, která toužila po studiu Tóry, mohla učit.“<sup>204</sup>

V roce 1851 se rodina se přestěhovala do Suvalk, 114 km severovýchodně od polského města Bialystoku, kde Miriam absolvovala kurz židovského studia s důrazem na získání hebrejských dovedností. Při výběru čtení světských publikací hebrejských autorů a básníků, kteří se začali objevovat s velkou četností koncem 19. století, měla velkou svobodu. Navíc díky svému sociálně-ekonomickému zázemí získala hluboké znalosti v oblasti sekulárních předmětů. Stejně jako ostatní dcery židovských obchodníků žijící v ruském impériu, uměla německy i francouzsky.

To, že byla mimořádně dobře znalá hebrejštiny, dokládá její letmá korespondence s prvním hebrejským romanopiscem Abrahamem Mapu. Hrstka dopisů, které si vyměnili v letech 1861 a 1862, svědčí o tom, že její nekonvenční vzdělání jí poskytlo vytríbený styl, kterým si získala uznání jednoho z velkých osobností hebrejské literatury.

Láska k literatuře Markel-Mosessohn hrála roli v její volbě partnera. Zdá se, že její manželství s Anshelem Markelem-Mosessohnem představovalo ideál manželské

---

<sup>203</sup> ESHEL, Einat B. J. L. Gordon's Early Stories and Their Role in His Poetic World. *Hebrew Studies*, 2007, roč. 48, s. 217-229.

<sup>204</sup> MARKEL-MOSESSEHN, Miriam. *The Friend of the Poet: Miriam Markel-Mosessohn's Letters to Yehudah Leib Gordon*. VERSES, Shmuel (ed.). Jeruzalém: s. n., 2004.

blaženosti, vztahu založenému na přátelství, lásce a intelektuální paritě, spíše než na tradičních domluvených sňatcích a omezování se jen na domácnost a děti. Sdíleli spolu lásku k starodávnému jazyku a jeho oživení, psali si mezi sebou dopisy v hebrejštině. Finančně ji podporoval a umožnil ji cestovat do důležitých center, aby mohla vydat své práce.

Koncem 60. let, aby pronikla do povědomí veřejnosti, se rozhodla začít překládat do hebrejštiny. Jasně si uvědomovala, že haskaly od počátků stanovila dva základní cíle, a sice oživit hebrejštinu překlady děl, které pochází z cizích jazyků, oborů a žánrů, a nikdy nebyly v tomto jazyce publikovány, a zároveň představit čtenářům nové oblasti poznání. S podporou Gordona, s nímž udržovala pravidelnou korespondenci v průběhu dvaceti let, byl vydán první svazek jejího hebrejského překladu německého historického románu autora Isaaca Ashera Francolma (1788-1849) s názvem *Die Juden und die Kreuzfahrer Unter Richard Löwenherz Eugena Risparta* (1869). Druhý svazek byl vydán až po čtvrt století v roce 1895.

Mezi vydáním dvou svazků Miriam hodně cestovala po evropských městech, až se nakonec v roce 1881 usadila ve Vídni. Z jejích dopisů Gordonovi se dozvídáme o jejím špatném zdraví, ale i finanční krachu, když byl její manžel uvězněn v důsledku pochybných obchodních jednání. Zdá se, že její potřeba stálého příjmu ji přinutila, aby se stala spisovatelkou. V roce 1887 neochotně přijala opakovanou Gordonovu nabídku být vídeňskou dopisovatelkou novin *Ha-Melic* (1886-1903), které editoval. Kvalifikovaná pro tento úkol a povzbuzená tímto velikánem hebrejské literatury pomalu pronikala do psaní. Poté co byl vydán první svazek překladu *Ha-Jehudim be-Anglijah* byla, jak uvedla v úvodu k druhému svazku knihy, motivována dále pokračovat ve psaní:

„Od doby, kdy byla vydána první část knihy, přichází nová generace. Přivedla jsem své prvorozené dílo blízko ke svým bratrům [ale] později láska k našemu jazyku rostla mezi našimi lidmi (...) a našla cestu do srdcí mých sester (...) Mnozí z dcer Sionu přišly, aby četly a psaly v hebrejštině.

Tak teď přivedu své [prvorozené] dítě také ke svým sestřám, které mají radost.“<sup>205</sup>

Miriam Markel-Mosessohn zemřela 18. prosince 1920 v polském městě Grajewu ve věku osmdesáti jedna let.

#### 4.7.2. Serel Segal Rappoport

Serel se narodila v Dubnu významnému rabínu Jakobu (Yankev) Segalovi (1741–1804) známému též jako Magid z Dubna. Provdala se za Mordechaje Katze Rappoportu, rabína v obci Oleksiniec v jižním Polsku. Známa též jako Rebecin Serel byla s největší pravděpodobností tzv. *firzorgerin*<sup>206</sup> v manželově synagoze, kde vedla modlitby pro ženy. Také psala vlastní modlitby vyzdvihující konkrétní pasáže siduru a biblických veršů, inspirující k novým meditacím a prosbám Bohu. Její nejznámější modlitby vydané ve Vilniusu v roce 1874 byly *Tchine*<sup>207</sup> *Imahot min Roš chodeš elul* (*Modlitby matek na nový měsíc Elul*),<sup>208</sup> obsahující výzvy k Bohu v aramejštině a v jidiš a dále *Modlitby matek pro troubení na šofár*.<sup>209</sup>

Úryvek z modlitby *Tchine Imahot min Roš chodeš elul*:

„Nekárej mne rozhněván. (...) Netrestej mne ve zlosti, neboť Tvé jméno je pravým soudcem. Tvůj soud je spravedlivý a jednáš s milostí a pravdou, když odpouštíš naše hříchy. Proto se těším z naděje, že odpustíš

---

<sup>205</sup> RISPART, Eugen. *Die Juden und die Kreuzfahrer in England unter Richard Löwenherz*. Lipsko: Kollmann, 1861, s. 246.

<sup>206</sup> Dámská sekce v raných novodobých synagogách měla svou vlastní vůdkyni pro přednes modliteb. Ženy zastávající tuto funkci byly nazývány *firzorgerin* nebo *zogerik*. *Firzorgerin* musela být dobře obeznámena s židovskými tradicemi a liturgií, musela být schopna sledovat bohoslužbu v hebrejštině, aby mohla replikovat nejen dění v mužské části, ale také vytvořit patřičnou atmosféru v ženské sekci.

<sup>207</sup> *Tchinot* (tchines nebo techinot) jsou modlitby, často psané v lidovém jazyce. První sbírky byly napsány v 17. století v jidiš pro aškenázské ženy, které na rozdíl od mužů neovládali hebrejštinu, zavedený synagogální jazyk. Ženy je recitovaly doma, v synagoze nebo na hřbitově.

<sup>208</sup> WEISLER, Chava. *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayers of Early Modern Jewish Women*. 1. vydání. Boston: Beacon Press, 1998, s. 145. ISBN 0807036161.

<sup>209</sup> Tamtéž, s. 145-146, 176-177. Více viz UMAN, Ellen M. a ASHTON, Dianne. *Four Centuries of Jewish Women's Spirituality*. Rev. vyd. Waltham: Brandeis University Press, 2008, s. 76-78. ISBN 1584657308.

mé hříchy, neboť jich lituji. Nebudu již více hřešit; raději Tě budu velebít a sloužit Ti celým svým srdcem. Amen“<sup>210</sup>

### 4.7.3. Segal Shifrah

Segal Shifrah byla ženou Efraima Segala, soudce u rabínského soudu v Brodech. Byla jedinou autorkou modliteb *tchinot* a pohlížela na ženské obřady jako plně rovnocenné k mužským a se stejným účinkem směrem k božímu konání. Absolutně odmítala mužský postoj, kdy ženy musí zapalovat svíce k odčinění hříchů Evy, protože Eva zhasla světlo světa a učinila tak celý vesmír temným.<sup>211</sup> Místo toho prosazovala svou vlastní teorii ženských přikázání, která ctí duchovní nezávislost žen. Podle jejího názoru měly ženy rovnocennou úlohu při vykoupení židovského lidu. Tento postoj však nebyl obecně mezi Židy přijat.

Segal napsala svoji modlitbu „*Nové modlitby na Šabat*“ (přib. 1770).<sup>212</sup> Jako základ jí sloužily kabalistické texty, kdy porovnávala ženskou roli při zapalování svící s posvátnými činnostmi Boha a *Šchiny*. Stejně jako velekněz, jenž rozsvítil menoru v Jeruzalémském chrámu, vyvolávají ženy zapalováním šabatových svící velké rozechvění ve vyšším světě.<sup>213</sup> Pro Shifrah byly ženské obřady symbolickými, a to nejen ve vztahu k těm, které se kdysi odehrávaly ve starověkém chrámu, ale i k těm, jež se odehrávají v nebi.

### 4.7.4. Pauline Wengeroff (1833–1916)

Dívčím jménem Pessel Epstein se narodila v běloruském Bobrujsku do rodiny střední třídy, kde tradice hrály důležitou roli. Kromě judaismu studovala i sekulární předměty včetně němčiny, jazkyka osvícenství. Její otec, bohatý obchodník a učenec, ji sezdal

---

<sup>210</sup> KLIRS, Tracy G. (ed.). *The Merit of Our Mothers: A Bilingual Anthology of Jewish Women's Prayers*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1992, s. 52. ISBN 0878205055.

<sup>211</sup> Weissler, *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayers of Early Modern Jewish Women*, s. 62-63. Více viz WEISSLER, Chava. *Woman as High Priest: A Kabbalistic Prayer in Yiddish for Lighting Sabbath Candles*. *Jewish History*, 1991, roč. 5, č. 1, s. 9–26. ISSN 0334-701X.

<sup>212</sup> KAPLAN, Marion a MOORE, Deborah D. (eds.). *Gender and Jewish History*. 1. vydání. Bloomington: Indiana University Press, 2010. s. 219-222. ISBN 025322263X.

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 62.

s obchodníkem z Minsku Chananem Wengeroffem. Ačkoliv sňatek byl tradiční, ústupkem v duchu modernismu bylo povolení k setkání snoubenců před svatbou.<sup>214</sup> Wengeroffovi měli celkem pět dětí a Pauline tak neopustila svou domácnost. V té době však bylo běžné, že si vedla deník. Právě její deník, psaný německy, se stal základem její knihy *Vzpomínky Babičky*, která uchovala detaily jejího života pro příštím generacím.<sup>215</sup> Výňatek z knihy přeložený do ruštiny se poprvé objevil ve významném rusko-židovském periodiku *Voschod* (Svítání).<sup>216</sup> Kompletní vzpomínky, historie její rodiny a ruské a polské společnosti poloviny 19. století vydané krátce před její smrtí jí přinesly uznání.

Pauline ve svých memoárech psala, jak společně se svým manželem Chananem nejprve důsledně vedly zbožný život v duchu tradic, který však postupně opustili. Popisovala, jak Chanan kousek po kousku začal zanedbávat náboženské zvyky, až si nakonec oholil svoji bradku. Když se s ním o těchto věcech hádala, připomněl jí, že jako pán domu vyžaduje její poslušnost. Jak šel čas, Chanan začal po Pauline, kromě jejího souhlasu se vším, co činil, vyžadovat úplnou oddanost. Tento stav byl obdobný v mnoha židovských domácnostech té doby. Pauline k tomu ve svých vzpomínkách poznamenala: „Kázali o svobodě a rovnosti společnosti, ale doma se chovali jako tyrani.“<sup>217</sup>

Chanan také trval na své roli živitele a odmítal pomoc své ženy i poté, co přišel o celé její věno svým neúspěšným podnikáním. Ačkoliv jeho vlastní babička se sama na chodu domácnosti spolupodílela.<sup>218</sup>

---

<sup>214</sup> STEPHERD, Naomi. *A price below Rubies*. Cambridge: Harvard University Press, 1998. s. 64-65. ISBN 0674704118.

<sup>215</sup> WENGEROFF, Pauline. Přel. Schulamit S. Magnus. *Memoirs of a Grandmother: Scenes from the Cultural History of the Jews of Russia in the Nineteenth Century*. 1. vydání. Kalifornie: Stanford University Press, 2010. 384 s. ISBN 080476879X.

<sup>216</sup> DAWIDOWICZ, Lucy S. *The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*. Boston: Beacon Press, 1967, s. 164. ISBN 978-0815604235.

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 164-165.

<sup>218</sup> MAGNUS, Schulamit. Pauline Wengeroff and the Voice of Jewish Modernity. In RUDAWSKY, Tamar (ed.). *Gender and Judaism. The Transformation of Tradition*. New York: New York University Press, 1985, s. 188. ISBN 978-0814774533.

Na naléhání svého manžela Pauline přestala dodržovat jednu tradici za druhou. Přestala nosit paruku, znak zbožné židovské ženy, její kuchyně již nebyla košer a děti byly vedeny k sekularitě.

Ve své autobiografii popsala, jak byla nucena se vzdát zvyků, které tolik milovala.

„Postupně jsem musela vyprovodit každý náš drahý zvyk z domova. Vyprovodit, není to správné slovo, neboť jsem každý doprovázela ke dveřím se slzami a vzlyky. Milovala jsem svého manžela intenzivně a věrně jako v prvních dnech našeho manželství, ale nemohla jsem se podřídit bez odporu. Chtěla jsem zachovat naše drahé tradice pro sebe a své děti a bojovala jsem v bitvě na život a na smrt.“<sup>219</sup>

Největší životní ránu však utrpěla, když dva z jejích synů konvertovali ke křesťanství. Truchlila nejen jako matka, ale držela žal za židovský lid, který ztratili tolik svých vznešených synů.<sup>220</sup> Pauline zemřela pouhý rok před tím, než komunistická revoluce zapříčinila pád carského ruska. V těch dobách moho mladých židů přijalo ateistickou kulturu nového Sovětského svazu. Vzдор rodin, jako byly Wengeroffovi, proti tradicím tak ztratil smysl. Ale Pauline, jak zachytila ve svých vzpomínkách, viděla přeměnu židovské společnosti směrem k evropské vzdělanosti.<sup>221</sup> Její kniha *Vzpomínky babičky* zůstala jedinou rusko-židovskou prací ženské autorky.

#### **4.7.5. Puah Rakowski (1865–1955)**

Puah Rakowski, učitelka hebrejštiny a inovátorka vzdělávání, se narodila v roce 1865 v Bialystoku v Polsku. Kořeny její rodiny sahaly až k Rašimu (1040–1105). Její otec byl tradičním ortodoxním polským Židem.

Puah, navštěvovala několik let s chlapci cheder, podobně jako ostatní se stejným kulturním pozadím. Úmyslem bylo naučit se hebrejsky dříve, než byla poslána do soukromé školy pro dívky, kde se učila rusky. Avšak její zájem o studium hebrejských

---

<sup>219</sup> Dawidowicz, *The Golden Tradition*, s. 165.

<sup>220</sup> Tamtéž, s. 168.

<sup>221</sup> Tamtéž, s. 161.

textů byl tak velký, že požádala svého otce o dovolení pokračovat. Ten souhlasil a řekl zamyšleně: „Škoda, že ses narodila jako dívka, a ne jako chlapec.“<sup>222</sup>

Už ve věku třinácti let se začala zabývat otázkou existence Boha. Přesto už v dětství opouští tradiční modlitby a ortodoxní způsoby chování<sup>223</sup>. Ovšem když se měla vdávat, přistoupila na tradici židovské komunity a zasnoubila se s mužem, kterého ji vybrali rodiče. Její domluvené manželství bylo katastrofou. Mladá nevěsta vyhrožovala sebevraždou, aby získala od manžela souhlas se studiem na porodní asistentku, což bylo jedno z mála povolání povolené ženám. Nakonec tedy odešla studovat a své dvě děti ponechala matce. Ačkoli studia dokončila, nikdy jako porodní asistentka nepracovala. Místo toho Puah zřídila dílnu na výrobu masných výrobků, aby se finančně zajistila a pomohla ostatním ženám stát se nezávislými. Později se stala ředitelkou školy pro židovské dívky. Konečně ve dvaceti šesti letech, poté, co vyhrožovala konverzí, získala povolení k rozvodu s manželem a přestěhovala se do Varšavy, kde přijala místo učitele hebrejštiny v dívčí škole<sup>224</sup>. Její počáteční úsilí v oblasti židovského vzdělávání ji natolik naplňovalo, že se nakonec rozhodla založit první střední školu pro židovské dívky ve Varšavě, známou pod jménem První Hebrejská škola Puah Rakowski. Jednalo se o instituci, která se věnovala poctivému vzdělávání židovských dívek.<sup>225</sup> Rakowski věřila, že když se židovským dcerám dostane stejného vzdělání jako synům — ať už v Tóře, či v kulturní a morální nauce — pak bude méně žen ztraceno prostřednictvím asimilace<sup>226</sup>. Často trvala na nezávislosti, podporovala své děti i sebe samu v myšlenkách sionismu a založila sdružení židovských žen. Nakonec emigrovala do Izraele a zemřela v Haifě v roce 1955 ve věku 90 let.

---

<sup>222</sup> RAKOWSKI, Puah. *My Life as a Radical Jewish Woman: Memoirs of a Zionist Feminist in Poland*. 2. vydání. Bloomington: Indiana University Press, 2003, s. 224. ISBN 0253215641.

<sup>223</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*, s. 55, 64.

<sup>224</sup> Shepherd, *Price below Rubies*, s. 66.

<sup>225</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*, s. 161; Dawidowicz, *The Golden Tradition*, s. 391.

<sup>226</sup> Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*, s. 58.



## ZÁVĚR

Haskala, jakožto intelektuální hnutí měla odlišné podoby v různých evropských zemích a regionech. V německy mluvících zemích se v 18. století objevil nový vzor vzdělané ženy. Většina z těchto žen pocházela z dobře ekonomicky a intelektuálně postavených rodin, které se začínaly prosazovat ve společnosti v poslední třetině 18. století nejdříve v Berlíně a následně i v ostatních evropských městech. Tyto mladé ženy byly velmi brzy vystaveny kontaktu s nežidovskou kulturou a společností. Jejich rodiny byly ovlivněny trendy sekularizace, jež se objevovaly v jejich blízkém okolí a povzbuzovaly je k novému životnímu stylu, který se vyznačoval výraznou akulturací, postupným přechodem jak mluveného, tak psaného jazyka jidiš k používání tzv. *Hochdeutsch*, pravidelnými návštěvami koncertů a divadel a poklesem v dodržování náboženských předpisů. Dětem se v těchto rodinách dostávalo do značné míry soukromého vzdělání nejen v oblasti židovské tradice. Kurikulum určené chlapcům se důkladněji zabývalo tradičními židovskými předměty a bylo často uzavřené závěrečnou zkouškou. Naopak u dívek docházelo k velké změně a příklonu ke studiu sekulárních věd a povrchnějšímu studiu tradičního židovského vzdělání. To zahrnovalo nejen znalosti, které byly považovány za nezbytné pro přípravu dcer na jejich budoucí roli žen v domácnosti a nutné pro přípravu synů k jejich budoucímu profesnímu životu, ale také všeobecné vzdělání zaměřené na evropskou kulturu. Řada žen, která byla ovlivněna změnami ve společnosti, nikdy nevystupovala jako ucelená skupina, naopak tyto ženy spojovala pouta přátelství, společné zázemí a podobné modely akulturace: radikální asimilace a často manželství s nežidovskými partnery.

Je více než zřejmé, že vzhledem k tomu, že řada žen opustila svou víru, je oprávněné se ptát, zda mají jejich zkušenosti nějaký přínos pro naše pochopení modernizace Židů. Většina historiků, kteří se zabývali změnami postavení židovských žen v období haskaly, dochází ke zjištění, že tyto ženy konvertovaly až ve svých třiceti, čtyřiceti, někdy dokonce až padesáti letech, ale jejich rozsáhlé zapojení do nežidovské kultury a společnosti probíhalo již mnoho let před tím.

Celé 19. století bylo svědkem pronikání myšlenek haskaly do židovských komunit východní Evropy. Tradiční židovská společnost a její genderové normy přetrvávaly v menším podílu židovského obyvatelstva až do zániku východoevropských židovských komunit během holokaustu, ale obecně se židovská společnost transformovala pod

vlivem ekonomického vývoje, vládní politiky a nových ideologií. Tradiční Židé a jejich rabínské autority byli konfrontováni s novými formami vzdělávání a novými přístupy k většinové společnosti a její kultuře.

Maskilim napadali genderové rozdělení tradiční židovské společnosti, ale nehledali tím rovnost pohlaví. Místo toho doufali, že stvoří židovskou verzi evropské buržoazní společnosti. Židovští muži by převzali své povinnosti ve veřejné sféře jako přirození ekonomičtí a političtí vůdci, zatímco ženy by odcházely z veřejného ekonomického života do domácí sféry.

Maskilim viděli mužské a ženské charakteristiky ve fundamentální „přírodou dané“ podobě, stejně jako to činila tradiční židovská společnost. Ale jejich genderové ideály byly sekularizovány. Jejich mužský ideál už nebyl rabínským učencem, ale produktivním pracovníkem, průmyslníkem, společenským a politickým vůdcem a mistrem světského učení. Jejich ženský ideál nebyl silnou ženou, která s manželem sdílela ekonomickou zodpovědnost, ale jemnou postavou, která svému manželovi a dětem poskytovala pohodlí a morální podporu. Maskilim obecně vnímali ženy jako odlišné od mužů a neschopné intelektuální činnosti a nepovažovali je tedy za potenciální členy osvícenských kruhů. Dokonce, i když se setkávali s výjimečnými ženami, které byly vzdělané a psaly poezii nebo beletrii v hebrejštině a mezi které patřila např. Miryam Markel-Mosessohn a další vzdělané ženy, tak je ve svém pohledu na genderové role maskilim zcela ignorovali.

Maskilim však byli průkopníky ve vzdělávání židovských dívek ve východní Evropě. Byli odpovědní za založení více než 100 soukromých škol pro židovské dívky mezi lety 1844 a 1881. Využitím genderových norem v tradiční židovské komunitě maskilim předpokládali, že vzdělané ženy mohou pozitivně ovlivnit své děti a snažily se tento vliv formovat. Navíc si byli vědomi toho, že rabínské autority se příliš nezajímají o to, zda se dívkám dostalo vzdělání. Bez obav ze zásahu tradičně smýšlejících vůdců mohli maskilim experimentovat s moderními přístupy ve vzdělávání, obdobným, jaké se dívkám dostávalo v té době ve střední Evropě. Nezajímali se o poskytování kvalitního židovského vzdělání pro své studentky. Z jejich pohledu nebylo nutné učit ženy hlubší znalosti hebrejštiny, než bylo nezbytné pro čtení modliteb a základní porozumění židovským textům.

Období haskaly, během něhož se všichni Židé v Evropě vyrovnávali s výzvami modernity, nabídlo židovským ženám vzdělání jako jednu z cest k modernizaci. Vzdělaná židovská

žena čerpala většinu svých znalostí od vzdělaných maskilim, ale vždy si zachovala genderové vědomí a někdy, jako Taube Segal se radikálně vyhranila vůči maskilim a jejich diskriminaci žen a požadovala, aby přistupovali k rovnosti žen v souladu s myšlenkami osvícení. Koncem 19. století, kdy se tento jev stával významnějším i přes relativně omezený rozsah, došlo k zásadním změnám v ideologickém prostředí i v oblastech politiky, demografie a ekonomiky. Hnutí haskala prakticky dospělo svého konce a vytvořilo cestu pro kritické myšlenky navazující na ideologii maskilim. Osvícený diskurz o haskale ve východní Evropě směřoval převážně k novému nacionalistickému přístupu, který obsahoval i otázku ženy. Od té doby židovské ženy, které se účastnily veřejné debaty v hebrejštině, požadovaly aktivní roli v národním hnutí a nabízeli svou pomoc při budování národa – projektu, který postupně nahradil osvícení.

Haskala měla jednoznačně dopad na změny ve vnímání genderu. Neoddiskutovatelným přínosem byl průnik žen do mužské společnosti. Ačkoliv se zdaleka nejednalo o plošný jev, jednalo se o nejradikálnější změnu v otázce pozice ženy v židovské společnosti. Ženám se podařilo narušit tradiční mužský pohled, kdy byly často považovány za méněcenné a intelektuálně nedosahující jejich úrovně. Zejména svou literární tvorbou získávaly autorky své další následovnice v boji proti takovýmto předsudkům. Nejdostatnějším z mého pohledu však byl stav, kdy se individuálně ženy začaly více prosazovat v běžném životě, upevňovaly svoji pozici v rodině a společnosti ve smyslu k rovnocennosti s muži. Haskala se tak stala ve svém nepřímém důsledku i počátkem emancipačního hnutí, které se dále rozvíjelo a naplno vypuklo ve 20. století.

## 5. JMENNÝ REJSTŘÍK

### A

ABRAMOWITSCH, Solomon Jacob	80,82
ALEXANDR II.	80
ALTMANN, Alexander	103
ARENDT, Hannah	110
ARKUSH, Allan	22
ARNSTEIN, Adam Izák	100
ARNSTEIN, Fanny	90,100,102,105
ARNSTEIN, Henrietta (Judith)	100
ARNSTEIN, Nathan Adam	100
ASHTON, Dianne	116
ASSING, David Assure	110
ASSING, Ludmilla	110

### B

BAADER, Benjamin Maria	13,14
BACH, Johann Sebastian	98,99,103
BALIN, Carole B.	86,113
BARBI, Meyer	55
BARNARD, Philip	75
BARTAL, Israel	12,35,37,83-85
BARTHOLDY, Felix Mendelssohn	99,105,109
BARTHOLDY, Jakob Salomon	102
BEER, Amalie	88,94,105
BEER, Jakob Herz	105
BEER, Peter	43,52-55
BEHRENS, Hendel	28
BERDYCZEWSKI, Miha Josef	49
BIALE, David	19,83
BICK, Jakob Samuel	50
BIRKENTAL, Ber z Bolechówa	46
BIRNBAUM, Pierre	9
BÖRN, Ludwig	107
BRANDSTAEDTER, Mordechaj David	80
BRAUDES, Reuben Asher	85
BRENNER, Michael	62
BREUER, Edward	15,21
BRINCKMAN, Karl Gustav	112

### C

CERMAN, Ivo	12
CERMANOVÁ, Iveta	12,21,23,26,27
COHEN, Efraim	92,106
COHEN, Philippine Pessel (Zülz)	88,92,94,106
CYPES, Rebecca	98

### Č

ČECH, Pavel	7
-------------	---

**D**

DAVIDMAN, Lynn	60
DAWIDOWICZ, Lucy	118-120
DICK, Jutta	101
DOHM, Christian Wilhelm	96
DORESS-WORTERS, Paula	58
DUBNO, Solomon	20
DUBNOW, Simon	39

**E**

EBERTY, Felix	110
EFRAIM, David	93
EFRAIM, Jeanette	103
EFRAIM, Rebecca	101
EGER, Akiva	28
EICHHORN, Johann Gottfried	46
ENDELMAN, Tod	64,66
ESHEL, Einat	114
ESKELES, Bernhard	101
ESKELES, Cecilie	90
ETKES, Immanuel	43
EUCHEL, Jicchak	23
EZRA, Abraham	46,47

**F**

FAITH, Rogow	66,67
FEINER, Shmuel	9,11,12,20-22,24,28,30,32,34,45-47, 50-55, 70,75,76,80,85,86,98
FERDINAND, Louise	94,108
FICHTE, Johan Gottlieb	79,106
FLAVIUS, JOSEPHUS	53
FLEKELES, Eleazar	27
FLIES, Eleonore	101
FLIESS, Moses Isaac	90
FRANCOLM, Isaac Asher	115
FRANKEL, Jonathan	14
FRIEDLÄNDER, David	96,105
FRIEDLÄNDER, Rebeka (Regine Frohberg)	88,94,98,101
FUENN, Samuel Josef	86
FÜRST, Julius	111
FURTADO, Abraham	17

**G**

GAON z Vilna	19,35,42,45
GAUS, Detleff	106
GAY, Peter	65
GESENIUS, Heinrich Friedrich W.	28
GINTSBURG, David Goratsijevič	38,39
GINTSBURG, Mordechaj Aaron	83
GINZBURG, Dova	24,42
GOETHE, Johann Wolfgang	94,110
GOMPERZ, Sibilla	100

GORDON, Juda Leib	73,74,85,86,88,113-115
GOTTLOBER, Abraham Ber	85
GRAETZ, Heinrich	17,98
GRAUN, Johann Gottlieb	99
GRILLPARZER, Franz	103
GRIMM, Jacob	105
GRIMM, Wilhelm	105
GROTTHUSS, Ferdinand Dietrich	94
GUGENHEIM, Fromet	75
<b>H</b>	
HAHN, Barbara	109
HAHN, Heinrich	112
HARDENBERG, Karl August	102
HARRIS, Jay	49
HARTOG, Lémon	17
HAUER, Franz	43
HAYDN, Joseph	99,103
HEGEL, Georg Wilhem Friedrich	46,47
HECHT, Louise	41,56
HEINE, Heinrich	17,105
HENRY, Sondra	59
HENSEL, Fanny Mendelssohn	109
HERRMANN, Moritz	56
HERTZ, Deborah	12,63-65,88,98,111
HERZ, Brenn	111
HERZ, Henriette Lemos	58,89,91-93,96,98,103,104,106,110-112
HERZ, Johanna	111
HERZ, Marcus	92,104,110
HERZ, Sara Nathan	111
HIRSCH, Cvi z Žydačivu	44
HLAWATSCHOW, Rebeka	53
HOMBERG, Herz	39-41,53,102
HOROWITZ, Brian	62
HOURWITZ, Zalkind	17
HUNDERT, Gershon D.	32
HUMBOLDT, Wilhelm	102,111
HUMBOLDT, Alexander	105,111,112
HUMBOLDT, Fridrich	105,111,112
HUMBOLDT, Karoline	113, 112
HUME, David	16
HYMAN, Paula Ellen	12-14,59,60,63,66,67,69,120
<b>CH</b>	
CHAJES, Cvi Hirš	46
CHAMISSO, Adelbert	94
CHARLEVILLE, Esther	111
<b>I</b>	
ISSELSTEIN, Ursula	110
ITZIG, Daniel	90,98,100,103,105

ITZIG, Miriam (Wulf)	98
ITZIG, Rebeka	93
<b>J</b>	
JACOBSON, Jacob	106
JANITSCH, Johann Gottlieb	100
JEITELES, Barucha	27
JEITELES, Jony	27
JEITELES, Juda	27
JICCHAK, Chaim Ben z Voložině	35
JOSEF II.	25
JOST, Isaac Marcus	43,46,61
<b>K</b>	
KAEMPF, Saul Isaac	28
KAMINER, Isaac	84
KANT, Immanuel	10,16,46,74, 79
KAPLAN, Marion	12-14,63,65,70,77,117
KATZ, Jacob	9,11,12,25,65
KATZNELSON, Ira	9
KESTENBERG-GLADSTEIN, Ruth	25,40,53
KEWAL, Benjamin	27
KIEVAL, Hillel J.	25,26
KIRNBERGER, Johann Philipp	99
KLEIST, Heinrich	94
KLIRS, Tracy G.	117
KNOTT, Sarah	8
KÖRNER, Theodor	103
KOVNER, Isaac	80
KROCHMAL, Nachman	24,46-50,81
KRONTHAL, Anna	66
KURLAND, Dorothea	96
KUZMANY, Börries	24
<b>L</b>	
LANDAU, Ezechiel	21,26-28,55
LANDAU, Moše ben Jisrael	27,28
LANDAU, Samuel	27
LEDVINKA, Václav	72
LEESER, Isaac	68
LEFIN, Menachem Mendel	20,42,45,50
LEHNHARD, Andreas	48,49
LEININGER, Vera	53,56
LEMOS, Benjamin	111
LERNER, Gerda	60
LETTERIS, Meir	24,47,50
LEVIN, Hendel Liebmann	102
LEVIN, Marcus	110
LEVIN, Rachel	57,88,91-98,101,103,109,110
LEVINZON, Jicchak Beer	30,32,46,50-52,85
LEVY, Samuel Salomon	99

LEVY, Sara	88,90,94,98-100,105
LEVY, Zippora	99
LEWALD, August	108
LEWALD, Fanny	97,107,109,110
LIEBENSCHÜTZ, Hans	63
LILIENBLUM, Moše Leib	36,37,82,84,86
LILIENTHAL, Max	34,35
LOWENSTEIN, Steven M.	103
<b>M</b>	
MAGNUS, Shulamit	118
MAIMON, Salomon	84
MAIMONIDES	41,46,54,55
MAPU, Abraham	80,85,114
MARKUS, David (Lewald)	107
MCCAUL, Alexander	51
MENDELSSOHN, Henriette	103
MENDELSSOHN, Moses	20-23,32,39-42,49,52,57,58,74,75,81,90, 100,103,104,106
MEYERBEER, Giacomo (Jakob Meyer)	106
MEYER, Marianna	88
MEYER, Michael	9,12,17,28,62,65,98,111
MEYER, Sara	88,94
MIESES, Jehuda Leib	50
MIKULÁŠ I.	30,34,50
MONTESQUIEU, Charles Louis	16
MORPURGO, Rachel Luzzattov	58
MOSES, Hess	17
MOSESSOHN, Anshel Markel	114
MOSESSOHN, Miriam Markel	86,113-116
MYERHOFF, Barbara	67
<b>N</b>	
NADLER, Alan	19
NACHMAN, z Braclavi	43
NACHMANIDES	47
NAIMARK-GOLDBERG, Natalia	8,12,13,70,102
NEUMANN, Wilhelm	94,106
NOSEK, Bedřich	8
<b>P</b>	
PARUSH, Iris	81
PASCHELES, Wolf	27
PĚKNÝ, Tomáš	25
PEREIR, Heinrich Aaron	102
PEREIRE, Jakob	17
PERL, Josef	24,25,32,42-45,50
PEŠEK, Jiří	72
PORGES, Samuel	27
PORTER, Roy	11
<b>Q</b>	



QUANTZ, Johann Joachim	100
<b>R</b>	
RADZIWILL, Luisa vévodkyně Pruská	96
RAKOWSKI, Puah	58,59,119,120
RAPOPORT, Šelomo Jehuda Leib	29,45,46,50
RAPPOPORT, Mordechaj Katz	116
RAPPOPORT, Serel Segal	116
RAWIDOWICZ, Simon	49
RISPART, Eugen	115,116
ROSE, Ernestine Louise Polowski	58
ROSE, William Elle	58
ROSSI, Azarij	46
ROUSSEAU, Jean Jacquese	16,39,74,82
RUBINSTEIN, Abraham	43
<b>S</b>	
SAALING, Marianne	101
SADOWSKI, Dirk	42
SALANTER, Israel	38
SALOMON, Bella	99
SAMUELS, Maurice	62
SANDER, Sophie	96
SASSENBERG, Marina	101
SAVIGNY, Friedrich Karl	49
SCOTT, John Wallach	8
SEGAL, Taube	87
SEGAL, Jakob (Magid z Dubna)	116
SHAPIRO, Stephen	75
SHNEERSOHN, Menachem Mendel	35
SHELLING, Friedrich Wilhelm J.	46,79
SCHICK, Baruch	20
SCHILLER, Friedrich	111
SCHLEGEL, August Wilhelm	105,112
SCHLEGEL, Caroline Michaelis	104
SCHLEGEL, Dorothea Mendelssohn	57,59,64,88,91,94,99,101,103,110-112
SCHLEGEL, Friedrich	104,106,110
SCHLEGEL, Philipp	104
SCHLEIERMACHER, Fridrich	96,112
SCHLESINGER, Bernard	27
SCHMITZ, Rainer	112
SCHORR, Heshel Joshua	46
SCHORSCH, Ismar	61
SCHWERIN, Jeanette	59
SILBER, Michael	15
SIMON, Heinrich	108
SLÁDEK, Pavel	7
SMITH, Adam	16
SMOLENSKIN, Peretz	82,86
SOLMAR, Henriette	97
SONNLEITHNER, Joseph	101

SORKIN David	12,20,21,46,47,76,86,103
SPINOZA, Baruch	46
STAEGEMANN, Friedrich August	102
STAHR, Adolf	97,108
STANISLAWSKI, Michael	34
STEPHERD, Naomi	118,120
STERN, Bezalel	35
STERN, Eliyahu	82
STIFTER, Adalbert	103
<b>Š</b>	
ŠEDINOVÁ, Jiřina	72
<b>T</b>	
TAL, Uriel	63
TAITZ, Emily	59,104
TALLAN, Cheryl	59,104
TAYLOR, Barbara	8,45
TELEMANN, Georg Phillip	100
TEMKIN, Ašer	52
TENENBAUM, Shelly	60
THIÉRY, M.	62
TOLAND, John	17
TOURY, Jacob	63
TUGENDHOLD, Jakob	41
<b>U</b>	
UMAN, Ellen	116
UVAROV, Sergej	34,35
<b>V</b>	
VARNHAGEN, Karl August	57,94,95,102,106,110,111
VARNHAGEN, Rachel Levin	57,64,88,91,93,95-97,100,106,109,110
VEIT, Simon	104
VEITEL, Heine Efraim	90
VOLTAIRE	16,17
<b>W</b>	
WECKEL, Ulrike	8
WENGER, Beth	68
WENGEROFF, Chanan	118
WENGEROFF, Pauline	58,117,118
WESSELY, Hartwig	27
WESSELY, Naftali Herz	20-22,32,90
WETZLAR, Isaac	76
WIERZBOŁOWSKI, Chaja	113
WIERZBOŁOWSKI, Šimon	113
WILENSKY, Mordechaj L.	32
WOLF, Christoph	99
WOLF, Frumet	59
WOLFF, Peter	99
WOLLSTONECRAFT, Mary	75,76,87

WULFF, Cecília	101
WULFF, Liepmann Meyer	105
<b>Y</b>	
YAARI, Avraham	113
<b>Z</b>	
ZAMOŚĆ, Israel	20
ZEDERBAUM, Alexander	82
ZELTER, Carl Friedrich	99
ZIERLER, Wendy	58
ZUNZ, Emanuel Menachem	28
ZUNZ, Leopold	28,46,54,61

## 6. SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ, LITERATURY a DALŠÍCH ODBORNÝCH ZDROJŮ

- ALTMANN, Alexander. *Moses Mendelssohn: A biographical study*. 1. vydání. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1973. 900 s. ISBN 0817368604.
- Archives israelites*. Paris: Bureau des Archives Israelites, 1889, roč. 50.
- ARENDT, Hannah. *Rahel Varnhagen: The life of a Jewish woman*. Rev. vyd. Kalifornie: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. 236 s. ISBN 0151758506.
- ARKUSH, Allan. *Moses Mendelssohn and Enlightenment*. 1. vydání. Albany: SUNY Press, 1994. 304 s. ISBN 079142071X.
- BAADER, Benjamin M. *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800–1870*. 1. vydání. Bloomington: Indiana University Press, 2006. 312 s. ISBN 0253347343.
- BALIN, Carole B. *To Reveal Our Hearts Jewish Women Writers in Tsarist Russia*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2000. 280 s. ISBN 9780878204564.
- BASKIN, Judith R. (ed.). *Jewish Women in Historical Perspective*. 2. vydání. Detroit: Wayne State University Press, 1998. 416 s. ISBN 0814327133.
- BAUMEL, Judith T. a COHEN, Tova (eds.). *Gender, Place and Memory in the Modern Jewish Experience: Replacing Ourselves*. 1. vydání. Chicago: Vallentine Mitchell, 2003. 297 s. ISBN 0853034893.
- BARTAL, Israel. *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*. 1. vydání. Filadelfie: University of Pennsylvania Press, 2005. 216 s. ISBN 0812238877.
- BIALE, David et al. *Hasidism: A New History*. New Jersey: Princeton University Press, 2017. 896 s. ISBN 9780691175157.
- BIRNBAUM, Pierre a KATZNELSON, Ira (eds.). *Paths of Emancipation: Jews, States, and Citizenship*. 1. vydání. New Jersey: Princeton University Press, 2014. 320 s. ISBN 0691607826.
- BRAUDES, Reuben Asher. *Shetei ha-Kecavot*. Varšava, 1888, s. 339.
- BREUER, Edward. Naftali Herz Wessely and the Cultural Dislocations of an Eighteenth-Century Maskil. In FEINER, Shmuel a SORKIN, David (eds.). *New Perspectives on the Haskalah*. 1. vydání. Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2004, s. 28-48. ISBN 1-904113-26-5.

- CERMAN, Ivo (ed.). *Habsburkové 1740–1918. Vznikání občanské společnosti*. 1. vydání. Praha: NLN, 2016. 831 s. ISBN 978-80-7422-483-6.
- CERMANOVÁ, Iveta. Židovské osvícenství v českých zemích. In CERMAN, Ivo (ed.). *Habsburkové 1740–1918. Vznikání občanské společnosti*. 1. vydání. Praha: NLN, 2016, s. 125–141, 735–737. ISBN 978-80-7422-483-6.
- CERMANOVÁ, Iveta. Židovské osvícenství v Praze. *Židovská ročenka*, 2007–2008, č. 1, s. 42–63.
- COHEN, Gary B. Jews in German Society. Prague 1860-1914. *Central European History*, 1977, roč. 10, č. 1, s. 28-54. ISSN 0008-9389.
- CYPESS, Rebecca. *Sara Levy's World: Gender, Judaism, and the Bach Tradition in Enlightenment Berlin*. 1. vydání University of Rochester Press, 2018. 302 s. ISBN 9781580469210.
- ČECH, Pavel a SLÁDEK, Pavel. Transliterace a transkripce hebrejštiny: Základní problémy a návrhy jejich řešení. *Listy filologické*, 2009, roč. 82, č. 3–4, s. 334–335. ISSN 0024-4457.
- DAVIDMAN, Lynn a TENENBAUM, Shelly (ed.). *Feminist Perspectives on Jewish Studies*. New Haven: Yale University Press, 1996. 288 s. ISBN 0300068670.
- DAWIDOWICZ, Lucy S. *The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*. Boston: Beacon Press, 1967. 504 s. ISBN 978-0815604235.
- DICK, Jutta a SASSENBERG, Marina (eds.). *Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert. Lexikon zu Leben und Werk*. Reinbek: Revohlt, 1993, s. 26–28.
- DOHM, Christian W. *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2015. 640 s. ISBN 9783835328174.
- DORESS-WORTERS, Paula. *Mistress of Herself: Speeches and Letters of Ernestine Rose, Early Women's Rights Leader*. 1. vydání. New York: The Feminist Press, 2007. 328 s. ISBN 155861544X.
- DUBNOW, Simon. *History of the Jews in Russia and Poland*. New Jersey: Pinnacle Press, 2017. 406 s. ISBN 1374965472.
- ENDELMAN, Todd M. *Introduction, in Jewish Apostasy in the Modern World*. 1. vydání. New York: Holmes a Meier, 1987. 344 s. ISBN 0841910294.
- ETKES, Immanuel. *The Besht: Magician, Mystic, and Leader*. 1. vydání. Waltham: Brandeis University Press, 2012. 350 s. ISBN 1611683084.

- ESHEL, Einat B. J. L. Gordon's Early Stories and Their Role in His Poetic World. *Hebrew Studies*, 2007, roč. 48, s. 217-229.
- FAITH, Rogow. *Gone to Another Meeting: The National Council of Jewish Women, 1893-1993*. 2. vydání. Alabama: University Alabama Press, 2005. 320 s. ISBN 0817306714.
- FEINER, Shmuel. The Modern Jewish Woman: A Test-Case in the Relationship between Haskalah and Modernity. In BARTAL, Israel a GAFNI, Isaiah (eds.). *Sexuality and the Family in History: Collected Essays*. Jerusalem: Shazar, 1998, s. 253-304.
- \_\_\_\_\_. *Haskalah and History: The Emergence of Modern Jewish Historical Consciousness*. 2. vydání. Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2004. 404 s. ISBN 1-904113-10-9.
- \_\_\_\_\_. *Moses Mendelssohn: Sage of Modernity*. 1. vydání. Yale University Press, 2010. 248 s. ISBN 0300161751.
- \_\_\_\_\_. *The Jewish Enlightenment*. Přel. Chaya Naor. 1. vydání. Filadelfie: University of Pennsylvania Press, 2011. 440 s. ISBN 0-8122-3755-2.
- \_\_\_\_\_. *The Origins of Jewish Secularization in Eighteenth-Century Europe*. Přel. Chaya Naor. 1. vydání. Filadelfie: University of Pennsylvania Press, 2011. 352 s. ISBN 0812242734.
- FEINER, Shmuel a David SORKIN (eds.). *New Perspectives on the Haskalah*. 1. vydání. Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2004. 260 s. ISBN 1-904113-26-5.
- FERREE, Myra M., LORBER, Judith a HESS, Beth B. (eds.). *Revisioning Gender*. Lanham: AltaMira Press, 1998. 586 s. ISBN 0761906177.
- FÜRST, Julius. *Henriette Herz. Ihr Leben und ihre Erinnerungen*. Norderstedt: Vero Verlag GmbH & Co. KG, 2014. 356 s. ISBN 3957388856.
- GAY, Peter. *Freund: A Life for Our Time*. New Haven: Yale University Press, 1988. 878 s.
- GAUS, Detleff. *Geselligkeit und Gesellige: Bildung, Bürgertum und bildungsbürgerliche Kultur um 1800*. 1. vydání. Stuttgart: J. B. Metzler, 1998. 481 s. ISBN 978-3-476-45206-0.
- GRAETZ, Heinrich. Voltaire und die Juden. *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 1868, roč. 17, č. 6, s. 201, 223.
- GORDON, Juda L. *Kotso Shel Yod: The Jewish Woman as Heroine in Haskalah Poetry*. Cincinnati: Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, 1991. 184 s.

- HAHN, Barbara. *"Antworten Sie mir": Rahel Levin Varnhagens Briefwechsel*. Frankfurt nad Mohanem: Stroemfeld/Roter Stern, 1990. 253 s. ISBN 3878773722.
- HARRIS, Jay M. *Nachman Krochmal: Guiding the Perplexed of the Modern Age*. 1. vydání. New York: New York University Press, 1993. 352 s. ISBN 0814735088.
- HECHT, Louisa. *Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen: Der Pädagoge und Reformler Peter Beer (1758-1838)*. 1. vydání. Vídeň: Böhlau-Verlag GmbH, 2007. ISBN 9783412147068.
- HERTZ, Deborah. *Seductive Conversion in Berlin, 1770-1809*. In ENDELMAN, Todd M. *Introduction, in Jewish Apostasy in the Modern World*. 1. vydání. New York: Holmes a Meier, 1987, s. 48-82. ISBN 0841910294.
- \_\_\_\_\_. *Die jüdischen Salons im alten Berlin*. Munich: dtv, 1995. 317 s. ISBN 3423304464.
- \_\_\_\_\_. *Jewish High Society in Old Regime Berlin*. 1. vydání. Syracuse: Syracuse University Press, 2005. 299 s. ISBN 0815629559.
- \_\_\_\_\_. *How Jews Became Germans: The History of Conversion and Assimilation in Berlin*. New Haven: Yale University Press, 2009. 288 s. ISBN 0300151640.
- HERZ, Henriette. *Henriette Herz, ihr Leben und ihre Erinnerungen*. Berlín: W. Hertz, 1850. 248 s.
- HOMBERG, Herz. *Bne-Zion (1812)*. Montana: Kessinger Publishing, 2010. 194 s. ISBN 1166451720.
- HOROWITZ, Brian. *Empire Jews: Jewish Nationalism and Acculturation in 19th and Early 20th Century Russia*. Bloomington: Slavica Publisher, 2009. 305 s. ISBN 0893573493.
- HYMAN, Paula E. *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representation of Women*. Seattle: University of Washington Press, 1995. 208 s. ISBN 0295974265.
- ISSELSTEIN, Ursula. *Der Text aus meinem Herzen: Studien zu Rahel Levin Varnhagen*. Torino: Tirrenia Stampatori, 1993. 222 s. ISBN 88-7763-617-3.
- JACOBSON, Jacob. *Jüdische Trauungen in Berlin, 1759–1813*. Berlín: De Gruyter, 1968. 711 s. ISBN 3110004720.
- Jewish Chronicle*. Londýn: s. n., 1875.
- KAPLAN, Marion A. *The Jewish Feminist Movement in Germany: The Campaigns of the Jüdischer Frauenbund, 1904-1938*. 1. vydání. Santa Barbara: Praeger, 1979. 229 s. ISBN 0313207364.

- \_\_\_\_\_. Tradition and Transition: The Acculturation, Assimilation and Integration of Jews in Imperial Germany – A Gender Analysis. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 1982, roč. 27, s. 3-35.
- \_\_\_\_\_. *The Making of the Jewish Middle Class: Women, Family, and Identity in Imperial Germany*. 1. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994. 368 s. ISBN 0195093968.
- \_\_\_\_\_. Women and the Shaping of Modern Jewish Identity in Imperial Germany. In VOLKOV, Shulamit (ed.). *Deutsche Juden und die Moderne*. Mnichov: De Gruyter Oldenbourg, 1994, s. 57-74. ISBN 978-3486560299.
- KAPLAN, Marion a MOORE, Deborah D. (eds.). *Gender and Jewish History*. 1. vydání. Bloomington: Indiana University Press, 2010. 428 s. ISBN 025322263X.
- KANT, Immanuel. *Studie k dějinám a politice*. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 2013. 191 s. ISBN 978-80-7298-312-4.
- KATZ, Jacob. *Toward Modernity: The European Jewish Model*. 1. vydání. New Jersey: Transaction Publishers, 1987. 286 s. ISBN 0887380921.
- \_\_\_\_\_. *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*. 2. rev. vyd. New York: New York University Press, 1993. 392 s. ISBN 0814746373.
- \_\_\_\_\_. *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870*. Syracuse: Syracuse University Press, 1998. 272 s. ISBN 0815605323.
- KAYSERLING, Meyer. *Die jüdische Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst*. Leipzig: Arno Press, 1879. 375 s.
- KESTENBERG-GLADSTEIN, Ruth. *Neuere Geschichte der Juden in dem böhmischen Ländern, I. Das Zeitalter der Aufklärung 1780–1830*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1969. 418 s.
- KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva*. 1. vydání. Praha – Litomyšl: Paseka, 2011. 399 s. ISBN 978-80-7432-174-0.
- KLIRS, Tracy G. (ed.). *The Merit of Our Mothers: A Bilingual Anthology of Jewish Women's Prayers*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1992. 160 s. ISBN 0878205055.
- KOVNER, Isaac. *Sefer Ha-Macref*. Jeruzalém: Mosad Bialik, 1998. 303 s. ISBN 978-9653427075.
- KRONTHAL, Anna. *Posner Mübekuchen: Jugend Erinnerungen einer Posnerin*. Munich: s. n., 1932.
- KUZMANY, Börries. Brody: A Galician Border City in the Long Nineteenth Century. *Studia Judaeoslavica*, 2017, roč. 10, 464 s. ISBN 978-9004288010.



- LEININGER, Vera. The Story of a Maskil in Bohemia: Peter Beer, 1755/58–1838. *World Congress of Jewish Studies*, 1997, roč. 12, č. B, s. 155–163.
- \_\_\_\_\_. *Auszug aus dem Ghetto: Rechtsstellung und Emanzipationsbemühungen der Juden in Prag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. 1. vydání. Singapore: Kuda Api Press, 2007. 429 s. ISBN 9810569556.
- LERNER, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy*. 2. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994. 416 s. ISBN 0195090608.
- LEESER, Isaac. How to Educate Jewish Girls. In MARCUS, Jacob R. *The American Jewish Women: A Documentary History*. New York: Ktav, 1981. 130 s.
- LEVINSOHN, Isaac. *The wonderful conversion and life of the Russian Jew Isaac Levinsohn: With some fragments of his visit to the "land of his fathers."* s. l.: s. n., 1989. 122 s.
- LEWALD, Fanny. *Meine Lebensgeschichte*. Manchester: Wentworth PR, 2018. 526 s. ISBN 0274950162.
- LOWENSTEIN, Steven M. *The Berlin Jewish Community: Enlightenment, Family and Crisis, 1770-1830*. 1. vydání. Oxford: Oxford University Press, 1994. 320 s. ISBN 0195083261.
- MAGNUS, Shulamit. Pauline Wengeroff and the Voice of Jewish Modernity. In RUDAWSKY, Tamar (ed.). *Gender and Judaism. The Transformation of Tradition*. New York: New York University Press, 1985, s. 181-190. ISBN 978-0814774533.
- MAHLER, Rafael. *Hasidism and the Jewish Enlightenment: Their Confrontation in Galicia and Poland in the First Half of the Nineteenth Century*. 1. vydání. Filadelfie: Jewish Publication Society, 1984. 414 s. ISBN 0827602332.
- MARGOLIS, Max L. a MARXS, Alexander. *A history of the Jewish people*. 1. vydání. Filadelfie: The Jewish Publication Society of America, 1927. 810 s. ASIN: B00695LABI.
- MARKEL-MOESSOHN, Miriam. *The Friend of the Poet: Miriam Markel-Mosessohn's Letters to Yehudah Leib Gordon*. VERSES, Shmuel (ed.). Jeruzalém: s. n., 2004.
- MENDELSSOHN, Moses. *Writings on Judaism, Christianity & The Bible*. 1. vydání. Waltham: Brandeis University Press, 2011. 296 s. ISBN 1584656840.
- MEYER, Michael. *The Origins of the Modern Jew. Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749–1824*. Detroit: Wayne State University Press, 1972. 252 s. ISBN 0814314708.

- \_\_\_\_\_. Two Persistent Tensions within Wissenschaft Des Judentums. *Modern Judaism*, 2004, roč. 24, č. 2, s. 105–119. ISSN 0276-1114.
- MEYER, Michael a BRENNER, Michael (eds.). *German-Jewish History in Modern Times: Emancipation and Acculturation, 1780-1871*. New York: Columbia University Press, 1997. 2. sv. (422 s.). ISBN 0231074743.
- MYERHOFF, Barbara. *Number Our Days: A Triumph of Continuity and Culture Among Jewish Old People in an Urban Ghetto*. 1. vydání. New York: E. P. Dutton, 1979. 306 s. ISBN 0525169555.
- NADLER, Alan. *The Faith of the Mithnagdim: The Rabbinic Responses to Hasidic Rapture*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999. 272 s. ISBN 0801861829.
- NAIMARK-GOLDBERG, Natalie. *Jewish Women Enlightenment*. 1. vydání. Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2016. 344 s. ISBN 978-1-906764-93-7.
- NOSEK, Bedřich. *Židovská gramatická literatura v českých zemích od pol. 18. do pol. 19. století*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2003. 155 s. ISBN 8024606879.
- PARUSH, Iris. *Reading Jewish Women, Marginality and Modernization in Nineteenth-Century Eastern European Jewish Society*. 1. vydání. Chicago: Brandeis University Press, 2004. 368 s. ISBN 1584653671.
- PĚKNÝ, Tomáš. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. 1. vydání. Praha: Sefer, 2001. 702 s. ISBN 80-85924-33-1.
- PORTER, Roy. *The Enlightenment*. 2. vydání. London: Palgrave Macmillan, 2001. 92 s. ISBN 0333945050.
- QUAK, Udo. *Henriette Herz*. Berlin: Epubli GmbH, 2014. 432 s. ISBN 9783737510158.
- RAKOWSKI, Puah. *My Life as a Radical Jewish Feminist in Poland*. HYMAN, Paula E. (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 2001. 204 s. ISBN 025334042X.
- RAWIDOWICZ, Simon (ed.). *The Writings of Nachman Krochmal*. 2. vydání. Londýn: Ararat Publishing Society, 1961. 762 s.
- RISPART, Eugen. *Die Juden und die Kreuzfahrer in England unter Richard Löwenherz*. Lipsko: Kollmann, 1861. 500 s.
- ROUSSEAU, Jean J. *Emil, čili, o výchování*. Přel. A. Krecar. Olomouc: R. Promberger, 1926. 419 s.

- SADOWSKI, Dirk. *Haskala und Lebenswelt: Herz Homberg und die jüdischen deutschen Schulen in Galizien 1782-1806*. 1. vydání. Německo: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. 437 s. ISBN 978-3525369906.
- SACHER, Leon A. *A History of the Jews*. 5. vydání. New York: Alfred A. Knopf, 1965. 510 s. ASIN: B001KNXH88.
- SAMUELS, Maurice. *The Right to Difference: French Universalism and the Jews*. Chicago: The University of Chicago Press, 2016. 264 s. ISBN 9780226397054.
- SCOTT, Wallach J. *Gender and the Politics of history*. Rev. vyd. New York: Columbia University Press, 1999. 242 s. ISBN 9780231118576.
- SORKIN, David. *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*. 1. vydání. University of California Press, 1996. 214 s. ISBN 0520202619.
- \_\_\_\_\_. *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*. Detroit: Wayne State University Press, 1999. 272 s. ISBN 0814328288.
- SCHORSCH, Ismar. From Wolfenbüttel to Wissenschaft: The Divergent Paths of Issak Marcus Jost and Leopold Zunz. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 1977, roč. 22, s. 109-128.
- SCHMITZ, Reiner (ed.). *Henriette Herz in Erinnerungen, Briefen und Zeugnissen*. 1. vydání. Berlín: Insel Verlag, 1984. 498 s. ISBN 3458141839.
- STANISLAWSKI, Michael. *Tsar Nicholas I and the Jews: The transformation of Jewish society in Russia, 1825-1855*. 1. vydání. Filadelfie: Jewish Publication Society of America, 1983. 246 s. ISBN 0827602162.
- STERN, Eliyahu. *Jewish Materialism: The Intellectual Revolution of the 1870s*. 1. vydání. New Haven: Yale University Press, 2018. 320 s. ISBN 0300221800
- Sulamit*. Desava: s. n., 1808.
- STEPHERD, Naomi. *A price below Rubies*. Cambridge: Harvard University Press, 1998. 352 s. ISBN 0674704118.
- ŠEDINOVÁ, Jiřina. Židovské ženy v Praze v 16.–18. století. LEDVINKA, Václav a PEŠEK, Jiří (red.). *Documenta Pragensia XIII*, 1996, roč. 13, s. 91-101. ISSN 0231-7443.
- TAITZ, Emily, HENRY, Sondra a TALLAN, Cheryl. *The JPS Guide to Jewish Women 600 BCE-1900 CE*. 1. vydání. Filadelfie: The Jewish Publication Society, 2003. 336 s. ISBN 0827607520.

- TAL, Uriel. *Christians and Jews in Germany: Religion, Politics, and Ideology in Second Reich, 1870–1914*. Překl. Noah J. Jacobs. New York: Cornell University Press, 1975. 358 s. ISBN 0801408792.
- TAUBE, Segal. The Hebrew Woman Question. *Ha-Ivri*, 1879, č. 16, s. 69–102.
- TAYLOR, Barbara a KNOTT, Sarah. *Women, Gender and Enlightenment*. 1. vydání. London: Palgrave Macmillan, 2005. 769 s. ISBN 0230517811.
- TAYLOR, Dov. *Joseph Perl's Revealer Of Secrets: The First Hebrew Novel*. Londýn: Routledge, 1996. 456 s. ISBN 0813332133.
- TEWARSON, Heidi T. *Rahel Levin Varnhagen: The Life and Work of a German Jewish Intellectual*. Nebraska: University of Nebraska Press, 1998. 282 s. ISBN 0803294360.
- THIÉRY, M. *Dissertation sur cette question: Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus itiles en France*. Paříž: EDHIS, 1788. 126 s.
- TOLAND, John. *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland*. Berlín: Nabu Press, 2010. 84 s. ISBN 1149147628.
- TOURY, Jacob. Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. In LIEBENSCHÜTZ, Hans (ed.). *Das Judentum in der deutschen Umwelt: 1800-1850*. Tübingen: Mohr, 1977, s. 139-242.
- UMAN, Ellen M. a ASHTON, Dianne. *Four Centuries of Jewish Women's Spirituality*. Rev. vyd. Waltham: Brandeis University Press, 2008. 404 s. ISBN 1584657308.
- VARNHAGEN VON ENSE, Rahel. *Briefwechsel zwischen Varnhagen und Rahel*. Lipsko: Brockhaus, 1875.
- WECKEL, Ulrike. *Zwischen Häuslichkeit und Öffentlichkeit: Die ersten deutschen Frauenzeitschriften im späten 18. Jahrhundert und ihr Publikum*. 2. vydání. Mnichov: De Gruyter Oldenbourg, 2010. 700 s. ISBN 348435061X.
- WEISLER, Chava. Woman as High Priest: A Kabbalistic Prayer in Yiddish for Lighting Sabbath Candles. *Jewish History*, 1991, roč. 5, č. 1, s. 9–26. ISSN 0334-701X.
- \_\_\_\_\_. *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayers of Early Modern Jewish Women*. 1. vydání. Newport: Beacon Pr., 1998. 269 s. ISBN 0807036161.
- WENGER, Beth. Jewish Women and Voluntarism: Beyond the Myth of Enablers. *American Jewish History*, 1989, roč. 79 s. 16-36.

- WENGEROFF, Pauline. *Memoirs of a Grandmother: Scenes from the Cultural History of the Jews of Russia in the Nineteenth Century*. Přel. Shulamit Magnus. 1. vydání. Kalifornie: Stanford University Press, 2010. 384 s. ISBN 080476879X.
- WETZLAR, Isaac. *Libes Briv*. FAIERSTEIN, Morris M. (ed.). Atlanta: Scholars Press, 1996. 240 s. ISBN 0788502689.
- WILENSKI, Mordecai L. Hasidic-Mitnaggedic Polemics in the Jewish Communities of Eastern Europe: The Hostile Phase. In HUNDERT, Gershon D. (ed.). *Essential Papers on Hasidism*. 1. vydání. New York: New York University Press, 1991, s. 224–274. ISBN 0814734693.
- WODZINSKI, Marcin. *Hasidism*. Oxford: Oxford University Press, 2018. 368 s. ISBN 9780190631260.
- WOLFF, Christoph. A Bach Cult in Late Eighteenth-Century Berlin: Sara Levy's Musical Salon. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 2005, roč. 58, č. 3, s. 26. ISSN 0002712X.
- WOLLNY, Peter. *Sara Levy und ihr musikalisches Wirken: Ein förmlicher Sebastian und Philipp Emanuel Bach-Kultus*. Lipsko: Breitkopf & Härtel, 2010. ISBN 376510390X.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Women*. BARNARD, Philip a SHAPIRO, Stephen (eds.). Indianapolis: Hackett Publishing, 2013. 162 s. ISBN 978-1-60384-991-3.
- YAARI, Avraham (ed.). *A Collection of Yehudah Leib Gordon's Letters to Miriam Markel-Mosessohn*. Jeruzalém: s. n., 1936.
- ZANTOP, Susanne a BLACKWELL Jeannine (eds.). *Bitter Healing: German Women Writers, 1700-1830*. 3. vydání. Nebraska: University of Nebraska Press, 1990. 539 s. ISBN 0803299095.
- ZIERLER, Wendy I. *And Rachel Stole the Idols: The Emergence of Modern Hebrew Women's Writing*. Detroit: Wayne State University Press, 2004. 368 s. ISBN 0814331475.

### **ELEKTRONICKÉ ZDROJE:**

*Akademický slovník cizích slov* [online]. Dostupné z: <http://prirucka.ujc.cas.cz/>

BARTAL, Israel. Lilienblum, Moshe Leib. In: *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [online]. Aug 25, 2010 [cit. 2019-05-24]. Dostupné z: [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienblum\\_Mosheh\\_Leib](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienblum_Mosheh_Leib)

HAHN, Barbara. Henriette Herz. In: *Jewish Women's Archive* [online]. Feb 27, 2009 [cit. 2019-05-21]. Dostupné z: <https://jwa.org/encyclopedia/article/herz-henriette>

ISRAEL, Jonathan. How Did the Enlightenment Shape the Jews? In: *Stroum Center for Jewish Studies* [online]. Apr 20, 2017 [cit. 2019-05-24]. Dostupné z: <https://jewishstudies.washington.edu/jewish-history-and-thought/did-enlightenment-shape-jews-jonathan-israel/>

STANISLAWSKI, Michael. Lilienthal, Max. In: *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [online]. Aug 25, 2010 [cit. 2019-05-24]. Dostupné z: [http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienthal\\_Max](http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Lilienthal_Max)

*Wikipedie* [online]. Dostupné z: [https://cs.wikipedia.org/wiki/Hlavn%C3%AD\\_strana](https://cs.wikipedia.org/wiki/Hlavn%C3%AD_strana)

## ABSTRAKT

Geopolitické podmínky v Evropě konce 17. století, přechod z absolutistického upořádání směrem k demokratickým systémům byl impulsem pro nový kulturní proud – osvícenství. Výsledkem hospodářské, sociální a kulturní změny v 18. století přivedlo židovské osvícenství neboli haskala evropské osvícenství do židovského světa. Haskala byla ideologickým a sociálním hnutím, které mělo své počátky na začátku 18. století a bylo aktivní až do vzestupu židovského národního hnutí na počátku 80. let 19. století. V určitém smyslu představovala haskala rozšíření evropského osvícenství 18. století, ale centrálně se zabývala politickým statutem Židů a jejich vztahem k evropské kultuře. Haskala se v podstatě snažila využít nových možností ekonomické, sociální a kulturní integrace, jež začala být pro Židy dostupná na konci 18. století díky odstranění právní diskriminace.

Příznivci hnutí, maskilim, působili v různých oblastech: filozofii, vzdělávání, kultuře, ekonomice, politice a v neposlední řadě v náboženství. Ve snaze podpořit židovskou emancipaci v Evropě maskilim způsobili sociální otřes, jehož výsledkem byl mimo jiné také rozpad tradičního pojetí kehily a její teokratické organizační struktury. Během 18. století totiž prošla tradiční židovská společnost kulturní krizí zapříčiněnou procesem roztržičnosti, jehož hlavním znakem byl úpadek rabínské autority. Pokus o nalezení odpovědí na tuto krizi vedl ke vzniku různých konkurenčních hnutí, kromě haskaly také k chasidismu a opozičnímu hnutí tzv. mitnagdim. Interakce těchto hnutí je považována za hlavní fenomén židovské modernity.

Tento vývoj však nepřinesl změny pouze v podobě emancipace evropského židovství na globální úrovni, ale haskala přinesla také radikální změnu židovského komunálního života. Jednou z mnoha změn byl posun ve vnímání židovských žen ve smyslu jejich postavení ve společnosti, komunitě a rodině.

Rozšíření haskaly do východní Evropy, potažmo také Českých zemí, předcházely a ovlivnily dva fenomény: tzv. raná haskala a berlínská haskala. Raná haskala byla fenoménem sama o sobě s ohledem jak na geografický rozsah, tak na sebeuvědomění svých přívrženců. Mluvíme o několika desítkách, ne-li stovkách, jedinců, kteří byli roztroušeni po Evropě, ale přesto mezi sebou často udržovali úzký kontakt. Původní maskilim se stali zdrojem inspirace i legitimacy pro své následovníky a raná haskala vytvořila alternativní hebrejské práce zabývající se filozofií, vědou, hebrejskou gramatikou a etikou.

Raná haskala připravila ideologický základ a sociální infrastrukturu pro německou neboli berlínskou haskalu, která se objevila v posledních desetiletích 18. století. Duchovním otcem berlínské haskaly byl Moses Mendelssohn (1729–1786). Jedním z jeho nejdůležitějších přínosů byla vlastní formulace judaismu coby náboženství v souladu s rozumem, judaismus neměl žádné

principy víry, ke kterým by se nedalo dojít skrze lidský rozum. Mendelssohn rovněž tvrdil, že náboženská příslušnost by měla být založena na svobodném intelektuálním přesvědčení bez donucování. V souladu s tím se musí židovská komunita vzdát prostředků vynucování a trestání, které má k dispozici ve vztahu k náboženskému způsobu života jedince. Diskriminační zákony proti Židům byly motivovány snahou o nucenou konverzi Židů ke křesťanství.

Mendelssohn ale především přispěl k haskale tím, že ztělesňoval perfektní naplnění jejích ideálů: byl to Žid s tradičním židovským vzděláním, svědomitý v dodržování příkázání a aktivní jménem svého lidu, zatímco byl zároveň uznáván jako německý filozof a autor a veleben prominentními osobnostmi evropského osvícenství. Mendelssohn byl proto živoucím symbolem kulturních a sociálních ambicí haskaly a nezvratným důkazem toho, že jich lze dosáhnout.

Ke konci století však došlo v hnutí německé haskaly ke krizi. Bohatí obchodní mecenáši obrátili svou pozornost k propagování vlastního politického statusu a ztratili zájem o změnu židovské komunity. Ve stejnou dobu se mnoho mladých Židů, často děti maskilim, stále více odklánělo od židovské tradice a kultury. Organizované instituce haskaly následkem toho postupně slábly.

I když berlínská haskala upadala, začalo ve 2. desetiletí 19. století hnutí růst ve východní Evropě, především v Haliči. Haličská haskala se soustředila zejména v Brodech, Lvově a Ternopilu, kde žila židovská ekonomická a sociální elita.

Prominentním rysem haskaly v Haliči byl od začátku nekompromisní boj proti tradičním směrům judaismu. Na počátku 19. století nalákal chasidismus v Haliči do svých řad mnoho mladých lidí. Maskilim v tom spatřovali významnou překážku v cestě za reformou. Ve svém útoku na chasidismus nejen skládali literární díla, ale také se pokusili získat podporu státních úřadů. Na obou těchto frontách byl jejich vůdcem Josef Perl (1773–1839).

Židovští obchodníci z Haliče šířili myšlenky haskaly a její literatury na svých cestách do tzv. Linie osídlení v ruském impériu. Dalším aspektem rozšíření vlivu haskaly byla migrace Židů z Haliče do carského Ruska. Jedním z nejvýznamnějších zastánců haskaly v Rusku byl Jicchak Beer Levinzon (1788–1860).

I přes revoluční prvky je stále vhodné označit haskalu ve východní Evropě během první poloviny 19. století za umírněnou. Jedním důvodem je, že maskilim i nadále akceptovali princip božsky zjevené Tóry a podporovali dodržování příkázání. Mnoho z nich mělo tradiční vzdělání a nadále studovalo rabínskou literaturu. Tomu lze snadno porozumět, pokud si všimneme, že vliv samotného osvícenství – jak ve vládních kruzích, tak mezi městskými třídami – který přispěl k růstu haskaly všude jinde v Evropě, byl v Rusku značně omezený.



S nárůstem sekularizace, která byla nedílnou součástí *haskaly* a nabírala otevřenějšího a zřetelnějšího projevu, se zvětšovalo také napětí, nevraživost a opoziční tendence proti *haskale*. Spor mezi těmito dvěma tábory naplno propukl ve 40. letech 19. století na pozadí epizody známé jako *Haskala mi-taam* (Vládou sponzorovaná *haskala*). Ruští *maskilim* byli přesvědčeni o správnosti svého programu, a protože představovali menšinu, mohli jej uskutečnit pouze s pomocí vlády. *Maskilim* navíc věřili, že se úřady ztotožňovaly s hodnotami evropského osvícenství a že samy měly zájem na zlepšení situace Židů v duchu těchto hodnot. Epizoda vládou sponzorované *haskaly* měla dalekosáhlé důsledky pro její rozšíření v Rusku. Podpora úřadů dodala lidem odvahu veřejně vyjádřit své ztotožnění se s tímto hnutím.

I přes veškeré snahy o změnu postavení ve společnosti se na Židy nadále vztahovaly diskriminační zákony a ekonomická omezení. Navzdory jejich očekávání ruská vláda znovu na konci 70. let 19. století prohlásila, že nemá v úmyslu dát Židům rovná práva.

V českých zemích měla *haskala* převážně charakter kulturní integrace a emancipace českého židovstva. Obecně se jednalo o pokus pozvednout sebevědomí Židů a obnovit vědomí národní identity – popularizace židovské kultury a historie, snaha o rehabilitaci biblické hebrejštiny. V Českých zemích patřili *maskilim* především k zastáncům reformy židovského školství prosazovaných státem.

Toleranční patent vydaný pro Čechy roku 1781 a pro Moravu roku 1782 Josefem II. potvrdil princip náboženské svobody, a tím podpořil výrazné změny v židovské komunitě. Císařské reformy zasahovaly do oblasti sociální, ekonomické i kulturní. Nejrozsáhlejší změny se neodehrály v oblasti hospodářské, ale spíše v oblasti kultury a vzdělávání. V zemi proběhla celková reforma elementárních škol, vláda vyzvala židovské komunity, aby založily svou vlastní školu se státním dohledem, kde by se studenti vzdělávali. Přestože byla z iniciativy významného *maskila* Petra Beera (ca. 1758–1838) založena na konci 18. století v Praze německá židovská *Normalschule*, nevedl tento podnět k stěžejnímu rozvoji emancipace žen, jakou vidíme v ostatních zemích střední a východní Evropy. V českém prostředí byl kladen velký důraz na zrušení tradičního židovského vzdělávání ve smyslu *chederů* a *ješiv*.

Změnami neprocházela židovská společnost pouze směrem k akulturaci v evropském měřítku, ale také docházelo k pozvolnému vývoji uvnitř společnosti. Jedním z velmi důležitých faktorů byla změna vnímání pozice ženy ve společnosti a rodině. Transformací procházel nejen pohled mužů na postavení ženy, ale zejména jejich vlastní uvědomění sebe samých, tedy emancipovanost.

Postavení ženy v židovské společnosti bylo vždy založeno na úctě k její roli manželky a matky a na úctě, která je zakotvena již ve starozákonních náboženských a právních předpisech. Od biblické doby tak muži a ženy podléhali stejným zákonům, náboženským předpisům i trestům.

Pro vzdělané muže, příznivce haskaly, byla otázka postavení žen základním kamenem pro potvrzení a konsolidaci jejich inovativního názoru. Muži byli nicméně vždy pokládáni za aktivní prvek společnosti, za prvek řídicí a ochraňující, zatímco kvality ženy se vnímaly a soustřeďovaly v domácím a rodinném životě.

Jeden ze zastánců haskaly ruský hebrejsky píšící spisovatel a básník Juda Leib Gordon (1831–1892) poukazoval na nejednoznačnost maskilim vůči tzv. ženské otázce. Od 70. let 19. století ho jeho čtenářky, zejména v oblasti židovského pásma osídlení v Rusku a také studentky v různých městech Evropy považovaly za jednoho z mála osvícenců, kteří projeví zvláštní citlivost a empatii s ohledem na těžkosti života židovských žen. Jeho radikální protestní báseň *Koco Šel Jod* byla vnímána jako povzdech ženy vydané na milost bezcitných rabínů odříznuté od pokroků osvícenství a světských radostí.

Erudice ženy tak mění hierarchii genderu nad rámec stávajících zvyklostí a umožňuje ženám zastávat nový pohled na vlastní emancipaci a identitu. Ženy, které se identifikovaly jako intelektuálky, byly problémem nejen pro osvícenské židovské muže. Významné osobnosti evropského osvícenství se zmiňovaly o jejich velkých potížích s porušováním stávajících sociálních norem a uznávaných genderových vzorců myšlení. Častokrát po vzoru Jeana Jacquese Rousseaua (1712-1778) zastávali pseudovědecké argumenty, aby dokázali sociální a intelektuální méněcennost žen. Immanuel Kant (1724-1804), upíral ženám přijetí mezi intelektuální elitu a vylíčil vzdělané ženy jako posměchu hodné, protože nesly znaky opačné těm, které mají jako něžné pohlaví mít. Názor jeho současníka židovského filozofa Mosese Mendelssohna se příliš nelišil. Když se mu jeho snoubenka Fromet Gugenheim (1737–1812) zmínila o úsilí, které investovala do svých studií, napsal jí dopis v jidiš, v němž vyjádřil jak pohrdání, tak obavy ze zvratu v obecně přijímaném genderovém pořádku:

„Velice přeháníš svou píli ve čtení. [...] Co tím chceš získat? Erudici? Bůh tě ochraňuj! Umírněné čtení je vhodné pro ženy, ale ne erudice. Mladá žena, jejíž oči jsou zarudlé od čtení, si zaslouží být terčem posměchu.“

Spor evropské osvícenské kultury v otázce ženské vzdělanosti ukázal, jak rozpolcená byla tato kultura mezi deklarovanými rovnostářskými tendencemi a obtížemi při přenášení těchto absolutních, vznešených principů na sociální skupiny, které byly definovány jako jiné a diskriminované, jako jsou chudí lidé, otroci, černoši, Židé a ženy.

Čím více rostl počet nezávislých intelektuálních a erudovaných žen, tím bouřlivěji byla tato tematika diskutována a tím více způsobovala neshody v osvícenské společnosti. Koncem 18. století spisovatelka Mary Wollstonecraft (1759–1797) poukázala na problematickou povahu

osvícenského přístupu k ženám a nedostatek soudržnosti v něm. V Anglii, Francii a Německu se muži i ženy účastnili boje za rovnost žen a uznání jejich intelektuálních schopností.

Až téměř sto let po smrti Mary Wollstonecraft se objevil židovský zastánce reformy Isaac Wetzelar (?1680–1751), který důrazně a veřejně požadoval účast žen na intelektuálním životě a tvorbě literatury. Ale i mezi zastánci rané fáze osvícenství, kteří sice poukazovali na vady a nedostatky v současné židovské společnosti, bylo pouze pár zástupců, jež kritizovali postavení žen v židovské kultuře.

Nejvýznačnější práce Wetzelara poukazovala na záměrné vyloučení žen z elitní vědecké kultury, ve které byla drtivá většina textů psána v hebrejštině. Následné překlady textů do jidiš se dle autora vzdalovaly původnímu vyznění a zkreslovaly tak náboženské hodnoty. Bylo nemyslitelné, aby hebrejšтина, rodný jazyk Židů, nebyla mladým dívkám dostupná.

Dalo se tedy očekávat, že hnutí haskala povzbudí tento kritický pohled požadující změny. Od jejího vzniku až do téměř posledních let své existence však byla haskala prakticky výhradně mužským hnutím. Osvícenská revoluce byla v 18. století zahájena mladými muži ve věku dvaceti až třiceti let, kteří si nikdy nepředstavovali, že by jejich řady mohly doplnit i ženy. Na rozdíl od mužů, kteří byli vedeni rozumem, byly ženy vnímány stereotypně jako osoby ovlivněné emocemi a touhou a nebyly nahlíženy rovnocenně.

Distancování židovských žen od tradičního prostředí, jejich odstup od náboženských textů a jejich vyloučení z institucí vyššího vzdělávání jim prakticky bránilo mít společný kulturní jazyk s maskilim. Vzhledem k tomu, že ženy nebyly v dětství v kontaktu s hebrejštinou, nebyly schopny se v tomto jazyce podílet na literární tvorbě a jen několik z nich mohlo studovat hebrejské texty v originále. Pro mladé dívky z bohatých rodin v Německu vzdělávané v buržoazních salonech byla němčina a francouzština jazykem literatury a kultury. Ideál tehdejší společnosti, který předurčil ženy k domácí roli manželky, ženy v domácnosti, hostitelky a matky, jim neposkytl ve veřejném prostoru, vytvářeném maskilim, žádné místo. Tento pohled byl převzat také v nových centrech haskaly ve východní Evropě 19. století.

To však neznamenalo, že by mělo být vzdělání žen zanedbáváno. Osvícenští učitelé vyzdvihovali ženy, které se chopily iniciativy k získání vzdělání, a někteří z nich na počátku století dokonce zřídili první organizované koncepty výuky pro dívky. Nicméně, hranice vzdělání byly velmi jasné a pevně zakotvené. Cílem takového vzdělávání však byla vždy jen příprava ženy na její roli v domácnosti obohacena o kulturní nadstavbu nezbytnou pro roli hostitelky.

Ve východní Evropě však panovaly dílčí rozdíly. Poměrně pomalé a omezené tempo modernizace v Polsku, Litvě a Rusku spolu s nižší životní úrovní a sociálně-kulturní separací Židů v daném

prostředí neumožnily stejnou úroveň akulturace, jaké dosáhly židovské ženy ve střední a západní Evropě. Demografická koncentrace Židů ve východní Evropě, důležitém středisku evropského židovství v 19. století, vedla k obzvláště intenzivnímu náboženskému a komunitnímu životu. Až do 2. poloviny 19. století se židovský život skládal především z hebrejské kultury. Tradiční náboženský směr si i přes pnutí vyvolané haskalou udržel status daný interpretací tradičních textů.

Od 2. poloviny 19. století však začalo docházet k významným změnám v postavení žen. Stále více jich dosahovalo ekonomické nezávislosti, odmítaly vstoupit do sjednaných manželství a nedovolily, aby je rodiče nutily k sňatku dříve, než dosáhnou fyzické a ekonomické zralosti. Mladé ženy ve východoevropských městech, tzv. mladé dámy nové generace, našly práci v obchodech a továrnách, snažily se být finančně nezávislé a hledaly si své manžely bez zásahu svých rodin.

Maskilim měli problémy porozumět způsobům modernizace žen a byli k nim velmi kritičtí, ne-li přímo nepřátelští. To samozřejmě vedlo k obecné nejednoznačnosti v přístupu k ženské otázce. Radikální maskilim, kteří se hlásili k pozitivismu a vnímali ženskou otázku jako součást emancipace moderní lidské společnosti, projevovali skutečný zájem o vzdělávání žen. Podle jejich názoru nebyla tato otázka problémem nižšího sociálního postavení, kterou by mohla napravit pouze revoluce, ale problémem, který vyžadoval zlepšení a rozšíření prostředí, ve kterém by ženy mohly získat znalosti a dobré vlastnosti. Když se však dozvěděli o skutečné hloubce ženské akulturace, stal se postoj maskilim velmi kritický a konzervativní. Ženská emancipace neodpovídala jejich očekávání a jejich ideologickému vnímání haskaly. Mladé rusky mluvící ženy čtoucí francouzské romány, oděné podle poslední módy zastupovaly dle názoru maskilim imitaci haskaly, ohrožovaly židovskou rodinu a představovaly potenciál pro asimilaci a konverzi. Z pohledu haskaly není možné zanedbávat vzdělání žen, ale i přesto musí ženy fungovat v prostředí domova a rodiny. Pokud tomu tak není, stanou se extrémně nebezpečným sekularizujícím prvkem.

Paradoxně, stejní revolucionáři haskaly, kteří byli kritiky společnosti a představovali židovskou sociální revoluci, se snažili případnou emancipaci židovských žen zmírnit, a dokonce omezit svou kulturu na cestě k modernizaci.

Stále více žen však bylo vychováváno v duchu moderního přístupu. Dostávalo se jim vzdělání, četly zahraniční literaturu, začaly samy publikovat a chtěly se stát lékařkami, advokátkami apod.

Maskilim z celého ideologického spektra byli znepokojeni tím, co sami vnímali jako ztrátu kontroly nad procesem modernizace. Jaká byla vize nové éry, která vznikla? Byl by alternativou k oslabující rabínské kultuře požitkářský život ve velkoměstě se všemi jeho lákadly? Byla by

alternativou jazyková, sociální a kulturní asimilace? V tomto kontextu byla modernizace žen považována za pozitivní, protože porušovala tradiční vzorce a autoritu těch, kteří podle tradice měli moc. Nicméně modernizace byla také vnímána problematicky, protože z pohledu maskilim ohrožovala jak tradiční pojetí rodiny a mužskou identitu, tak hebrejskou kulturu a kontinuitu židovské společnosti.

Nový fenomén ženské emancipace dosáhl vyvrátenosti v 60. letech 19. století, kdy se část žen začala dožadovat práva na rovnocenné vzdělání a společenské uznání ve veřejné sféře haskaly. V roce 1879 se o slovo přihlásila první židovská následovnice Mary Wollstonecraft Taube Segal, dvacetiletá žena z Vilna. Haličský časopis *Ha-Ivri* (1865–1890) zveřejnil v několika vydáních její esej s názvem *Ženská otázka*. Jednalo se o první feministickou esej napsanou v hebrejštině o úsilí ženy, která vyhlásila „ženskou válku“ proti pokusům zabránit jejich aktivní účasti v rámci haskaly.

Později maskilim již začali vnímat, že byly ženy vzdělané a zapojovaly ať již jako čtenářky nebo spisovatelky do moderní kultury, kterou vytvořili sami maskilim.

Tak jak ženy v důsledku dramatických změn provázejících celé období haskaly získávaly rovnocennějšího postavení v oblasti vzdělání a ekonomické samostatnosti, tak se tato transformace nedílně promítla i do běžného občanského života. Rabínská komunitní autorita se postupně oslabovala, domov se stával centrem židovské identity a žena získávala významnější postavení.

Tradiční zasnuby a manželství zůstávaly i přes osvícenské myšlenky po celé 18. století ve většině židovských společenství Evropy běžnými. Ačkoli asimilace a sňatky mimo komunitu ohrožovaly staré zvyky a osvěcení sekulární Židé se více vzdávali tradic, změny byla příliš pomalé. Proces změn začal na Západě Evropy a postupně se prosazoval směrem k východním zemím. V Anglii postupně nahrazovalo tradiční dojednané sňatky dvoření a dohoda obou partnerů. Německo zachovávalo staré tradice ještě delší dobu, ale také nemohlo donekonečna bránit změnám. Ve východní Evropě se předjednaná manželství udržela až do poloviny 19. století.

Zatímco mnoho mladých žen nyní žilo v prostředích, která jim umožňovala větší výběr vzdělání a více příležitostí podílet se na aktivitách mimo domov, jejich role zůstaly podobné rolím jejich babiček a prababiček. Dílo *Deset pravidel pro židovskou ženu* sepsaných anonymním autorem v jidiš v roce 1620, zůstalo standardem i mezi vzdělanějšími vrstvami a byla pouze přizpůsobována modernější době.

Oslabení tradiční židovské komunity působilo jak ve prospěch žen, tak proti nim. Ženy, zřídka finančně nezávislé, byly často nuceny okolnostmi setrvat v nešťastném manželství. Pro ty, které mohly odejít, bylo snazší než kdy jindy opustit komunitu, a požádat o rozvod ať již s manželovým

souhlasem nebo bez něj. Ale ženy, které nadále chtěly dodržovat tradici a dosáhnout legálního židovského rozvodu obvykle čelily více překážkám než dříve. Pokud se manžel již nestaral o židovskou tradici, židovský soud neměl žádnou skutečnou moc, aby ho donutil k rozvodu. Pokud se rozhodl, mohl odmítnout propustit svou ženu a udržet ji v pozici tzv. aguny, opuštěné ženy, která by se již nikdy nemohla znovu vdát.

Emancipované ženy nikdy nevystupovaly jako jednotné hnutí, naopak tyto ženy spojovala pouta přátelství, společné zázemí a podobné modely akulturace, jmenovitě radikální asimilace a často manželství s nežidovskými partnery. Většina z nich pocházela z dobře ekonomicky a intelektuálně postavených rodin, které se začínaly prosazovat ve společnosti v poslední třetině 18. století nejdříve v Berlíně a pak i v ostatních evropských městech. Tyto mladé ženy byly velmi brzy vystaveny kontaktu s nežidovskou kulturou a společností. Jejich rodiny byly ovlivněny trendy sekularizace, které se objevovaly v jejich blízkém okolí a povzbuzovaly je k novému životnímu stylu.

Turbulentní 19. století, během něhož se všichni Židé v Evropě vyrovnávali s výzvami modernity, také nabídlo židovským ženám vzdělání jako jednu z cest k modernizaci. Vzdělaná židovská žena čerpala většinu svých znalostí od vzdělaných maskilim, ale vždy si zachovala genderové vědomí a někdy, jako Taube Segal se radikálně vyhranila vůči maskilim a jejich diskriminaci žen a požadovala, aby přistupovali k rovnosti žen v souladu s myšlenkami osvícenství. Koncem 19. století, kdy se tento jev stával významnějším i přes relativně omezený rozsah, došlo k zásadním změnám v ideologickém prostředí i v oblastech politiky, demografie a ekonomiky. Hnutí haskala prakticky dospělo svého konce a vytvořilo cestu pro kritické myšlenky navazující na ideologii maskilim. Osvícený diskurz o haskale ve východní Evropě směřoval převážně k novému nacionalistickému přístupu, který obsahoval i otázku ženy. Od té doby židovské ženy, které se účastnily veřejné debaty v hebrejštině, požadovaly aktivní roli v národním hnutí a nabízely svou pomoc při budování národa – projektu, který postupně nahradil osvícenství.

## **ABSTRACT**

The geopolitical conditions in Europe at the end of the 17<sup>th</sup> century, the transition from absolutist order to democratic systems, prompted a new cultural stream – the Enlightenment. Due to economic, social, and cultural changes in the 18<sup>th</sup> century, the Jewish Enlightenment, the so called Haskalah, emerged as a movement that brought European Enlightenment into the Jewish world. The Haskalah was an ideological and social movement that began in the early 19<sup>th</sup> century and was active until the rise of the Jewish national movement in the early 1980's. In a sense, the Haskalah represented the spread of the 18<sup>th</sup>-century European Enlightenment but mainly dealt with the political status of the Jews and their relationship to European culture. Essentially, the Haskalah sought to exploit the new possibilities of economic, social, and cultural integration that became available to Jews at the end of the 18<sup>th</sup> century through the elimination of legal discrimination.

Supporters of the movement - Maskilim worked in various fields: philosophy, education, culture, economy, politics, and religion. To promote Jewish emancipation in Europe, Maskilim caused a social upheaval, which resulted, among other things, in the disintegration of the traditional concept of the Kehilah and its theocratic organizational structure. Indeed, during the 18<sup>th</sup> century, the traditional Jewish society underwent a cultural crisis caused by the process of fragmentation characterized by the decline of the rabbinic authority. An attempt to find answers to this crisis led to the emergence of various competing movements, for example to the Haskalah, Hasidism, and the Mitnagdim, opponents of the Hasidic movement. The interaction of these movements is the main phenomenon of Jewish modernity.

However, this development did not only give rise to changes in the form of emancipation of European Judaism on a global level but the Haskalah also brought a radical change in the Jewish communal life. One of the many changes was a shift in the perception of Jewish women in terms of their position in society, community, and family.

The expansion of the Haskalah to Eastern Europe or to the Czech Lands, was preceded and influenced by two phenomena: the so-called early Haskalah and the Berlin Haskalah. The early Haskalah was a significant phenomenon itself considering both its geographic range and self-awareness of its followers. We are talking about dozens, if not hundreds, of individuals who have been scattered throughout Europe, but still have a close contact with each other. The original maskilim became a source of inspiration and legitimacy for their followers, and the early Haskalah created an alternative Hebrew library with works on philosophy, science, Hebrew grammar, and ethics.

The early Haskalah prepared the ideological basis and social infrastructure for the German or Berlin Haskalah, which appeared in the last decades of the 18<sup>th</sup> century. Moses Mendelssohn (1729–1786) was its spiritual father.

One of his most important contributions was his own formulation of Judaism as a religion in compliance with wisdom: Judaism had no principles of faith that could not be reached via human thinking. Mendelssohn also claimed that religious affiliation should be based on free intellectual belief without coercion. Accordingly, the Jewish community must give up the means of enforcement and punishments related to an individual's religious life. Legal discrimination against Jews is also a pursuit of religious coercion and should therefore cease.

Above all, Mendelssohn contributed to the Haskalah by embodying the perfect fulfillment of its ideals: he was a Jew with traditional Jewish education, conscientious in his observance of the commandments and active on behalf of his people, while being recognized as a German philosopher and author, and lauded by prominent figures in the European Enlightenment. Therefore, Mendelssohn was a living symbol of the cultural and social ambitions of the Haskalah and an irrefutable evidence that the ideals of the Haskalah can be achieved.

At the end of the 18<sup>th</sup> century, however, there was a crisis in the Berlin Haskalah movement. Rich donors turned their attention to promoting their own political status and lost interest in transformation of the Jewish community. Simultaneously, many young Jews, often children, were increasingly deviating from Jewish tradition and culture. As a result, the organized institutions of the Haskalah gradually weakened.

Even though the Berlin Haskalah declined, the movement began to grow in Eastern Europe, especially in Galicia in the 1820's. The Galician Haskalah concentrated mainly in Brod, Lvov, and Ternopil where the Jewish economic and social elite was presented.

The prominent feature of the Haskalah in Galicia was the uncompromising struggle against the traditional directions of Judaism from the start. In the early 19<sup>th</sup> century Hasidism spread in Galicia and lured many young people into its ranks. Maskilim saw a significant obstacle to reform. Not only did they compile literary works in their attack on Hasidism but also tried to get the support of state authorities. In both these cases, their leader was Josef Perl (1773–1839).

Jewish merchants from Galicia spread the ideas of the Haskalah and its literature on their travels to the Pale of Settlement in the Russian Empire. Another aspect of the expansion of the influence of Haskalah was the migration of Jews from Galicia to the Empire. One of the most prominent supporters of the Haskalah in Russia was Yitshak Beer Levinzon (1788–1860).



Despite its revolutionary elements, it is still appropriate to classify the Haskalah in Eastern Europe as moderate during the first half of the 19<sup>th</sup> century. One of the reasons was that the Maskilim still accepted the principle of the divinely revealed Torah and supported the observance of the commandments. Many of them had traditional education and continued to study rabbinical literature. It can be easily understood if we notice that the influence of the Enlightenment itself - both in government circles and among the city classes - which has contributed to the growth of the Haskalah everywhere else in Europe, has been very limited in Russia.

With the rise of secularization, which was an integral part of the Haskalah and was gaining a more open and distinctive expression, tensions, hostility, and opposition tendencies against the Haskalah also increased. The dispute between the two camps broke out in the 1840's and was connected to a political incident known as Haskalah Mi-taam (Government-sponsored Haskalah). Russian Maskilim were convinced of the correctness of their program, and because they represented a minority, they could only implement their program with the support of the government. Moreover, Maskilim believed that the authorities were in favor of the values of the European Enlightenment and that they themselves were interested in improving the situation of the Jews in the spirit of these values. The government-sponsored Haskalah episode had far-reaching consequences for its expansion in Russia. Authority support provided people with the courage to publicly identify with this movement.

Contrary to all efforts to change the position of the society, discriminatory laws and economic constraints continued to apply to the Russian Jews. Despite their expectations, the Russian government repeatedly declared in the late 1870's that it did not intend to give Jews equal rights.

In the Czech lands, the cultural integration and emancipation of Czech Jewry predominated. In general, it was an attempt to raise self-esteem and restore awareness of national identity of the Czech Jewry through popularization of Jewish culture and history, and rehabilitation of Biblical Hebrew. Most of the Maskilim were supporters of the reforms of Jewish education promoted by the state.

The Patent of Toleration issued for Bohemia in 1781 and for Moravia in 1782 by Joseph II confirmed the principle of religious freedom, thereby promoting significant changes in the Jewish community. Imperial reforms affected social, economic, and cultural areas. The largest changes did not take place in the economic area but rather in the field of culture and education. A comprehensive reform of elementary schools was conducted in the country, the government called on Jewish communities to establish their own schools with state supervision. Although the Maskil Petr Beer (ca. 1758-1838) initiated establishment of a German Jewish Normalsschule in Prague at the end of the 18<sup>th</sup> century, his initiative did not influence the development and

emancipation which is visible among women in other countries of Central and Eastern Europe. Great emphasis was placed on abolishing traditional Jewish education in the sense of Heder and Yeshivah.

The Jewish society did not go only towards acculturation on a European scale but there was also a gradual inner development within the society. One of the most important factors was the change in the perception of the position of women in the society and family. Not only did the men's perception on women transformed but also the self-awareness of women, i.e. emancipation was raised.

The position of women within the Jewish community was always based on respect for her role as a wife and a mother and on the respect already enshrined in religious and legal regulations of the Old Testament. Thus, from biblical times onward, men and women were subjected to the same laws, religious regulations, and punishments.

For educated men, supporters of the Haskalah, the question of women's status was the cornerstone for confirming and consolidating their innovative view. Nonetheless, men were always regarded as an active element of society, and an element of control and protection, while women's qualities were perceived and concentrated in household and family life.

One of the supporters of the Haskalah was a Russian Hebrew writer and poet Judah Leib Gordon (1831–1892) pointed out the ambiguity of Maskilim towards the so-called women question. From the 1870's, his readers, especially in the Pale of Settlement in Russia and students in various European cities, regarded him as one of a few enlightened people who showed exceptional sensitivity and empathy for the hardship of Jewish women. His radical protest poem, *Kotso Shel Yod*, was perceived as a lamentation of a woman at the mercy of heartless rabbis and deprived of the achievements of the Enlightenment and secular pleasures.

The woman's erudition thus changed the hierarchy of gender beyond the existing habits and enabled them to reach a new perspective on their own development and identity. Women who acted as intellectuals considered to be a problem not only by Enlightened Jewish men. Prominent supporters of the Haskalah emphasized great difficulties in breaking existing social norms and accepted gender patterns.

Following Jean Jacques Rousseau (1712–1778), representatives of the Enlightenment often held pseudo-scientific arguments to prove the social and intellectual inferiority of women. Immanuel Kant (1724–1804) denied acceptance of women to an intellectual elite, portrayed educated women as an object of ridicule because their characteristic features opposed features appropriate to the gentle sex. The opinion of his contemporary Jewish philosopher Moses Mendelssohn was

not much different. When his fiancée, Fromet Gugenheim (1737–1812), told him about the efforts she had made in her studies, he wrote her a letter in Yiddish expressing both contempt and concerns about the generally accepted gender order:

“You’re exaggerating your diligence in reading. [...] What do you want to get? Erudition? God save you! Moderate reading is appropriate for women, but not erudition. A young woman whose eyes are red from reading deserves to be ridiculed.”

The dispute of European Enlightenment culture on women’s education showed how split this culture was between the declared egalitarian tendencies and difficulties in transferring these absolute, noble principles to social groups that were defined as other and discriminated, such as the poor, slaves, blacks, Jews and women.

The more the number of independent intellectual and erudite women grew, the more turbulent the subject was and the more it caused disagreements in the Enlightenment society. At the end of the 18<sup>th</sup> century, an English writer Mary Wollstonecraft (1759–1797) pointed to the questionable nature of the Enlightenment approach to women and the lack of coherence in it. Both men and women participated in the struggle for gender equality and the recognition of their intellectual abilities in England, France, and Germany.

Nearly a hundred years after Mary Wollstonecraft’s death, a Jewish supporter of reforms Isaac Wetzlar (1680? -1751) strongly and publicly demanded the participation of women in intellectual life and literature. But even among the advocates of the early stage of the Enlightenment, who pointed out defects and deficiencies in contemporary Jewish society, there were only a few representatives who criticized the position of women in Jewish culture.

The work of Isaac Wetzlar pointed to the deliberate exclusion of women from an elite scientific culture in which most of the texts were written in Hebrew. According to the author, following translations of the texts into Yiddish digressed from their original meaning and therefore, distorted religious values. It was unthinkable that Hebrew, the native language of the Jews, was inaccessible to Jewish young girls.

It was therefore to be expected that the Haskalah movement would encourage this critical look for change. However, from its inception to almost the last years of its existence, it was exclusively a male movement. In the 18<sup>th</sup> century, the Enlightenment revolution was initiated by young men in their twenties and thirties, who never reckoned that women could complement their ranks. Unlike a man who was guided by wisdom, women were perceived stereotypically as being driven by emotion and desire, and were considered not to be equal to men.

The dissociation of Jewish women within the traditional setting, their illiteracy of religious texts and their exclusion from higher education institutions prevented them from sharing a common cultural language with Maskilim. Since women were not in contact with Hebrew in their childhood, they were unable to participate in literary production in Hebrew, and only a few of them could read Hebrew texts. For young girls from wealthy families in Germany who were educated in bourgeois salons, German and French were the languages of literature and culture. The bourgeois ideal which predetermined women to be wives, housewives, hostesses, and mothers, left them no place in the public space created by the Maskilim. This value has also been taken over in new Haskalah centers in Eastern Europe in the 19<sup>th</sup> century.

However, it did not mean that women's education should be neglected. Various teachers have highlighted women who have taken the initiative to gain education, and some of them have even set up the first organized teaching concepts for girls at the beginning of the 19<sup>th</sup> century. Still, the aim of such bourgeois education always was to prepare women for the role of housewives with some of the other cultural superstructures necessary for the hostess role. Though, the boundaries of education were very clear and firmly set.

The situation in Eastern Europe differed. The relatively slow and limited pace of modernization in Poland, Lithuania, and Russia, along with the lower standard of living and the socio-cultural separation of Jews in the environment, did not allow the same level of acculturation compared to advanced acculturation in Central and Western Europe. The demographic concentration of Jews led to an increase of religious and community life comparably to the world of Hasidism and Yeshivot. Until the second half of the 19<sup>th</sup> century, Jewish life consisted primarily of Hebrew culture. The traditional religious direction, despite the tension exerted by Haskalah, has retained the status given by the interpretation of traditional texts. Women were excluded from this culture and they could not get involved in the public sphere.

However, since the second half of the 19<sup>th</sup> century, there were significant changes in the status of women. More and more of them achieved economic independence, refused to enter into arranged marriages and did not allow parents to force them to marry before reaching physical and economic maturity. Young women in Eastern European cities, the so-called young ladies of the new generation, found work in shops and factories, became financially independent, and looked for their husbands without any intervention of their families.

Maskilim were stunned by the modernization of women, had difficulties to understand them, and were very critical, if not even hostile, to them. This led to an ambiguity regarding the women's question. At one end of the spectrum, they were radical maskilim who professed positivism and perceived the female question as part of the emancipation of modern human society.

Radical Maskilim devoted to positivism, who perceived the women's question to be an inseparable part of the modern society emancipation, were interested in women's education. In their opinion, the lack of women's education was not caused by their lower social status but it was necessary to create a supportive environment which would help them to improve their knowledge.

On the other hand, many Maskilim showed a real interest in women's education. In their view, this issue was not a problem of a lower social status that could only be remedied by revolution but a problem that required therapy by improving and expanding the environment in which women could acquire knowledge and good qualities. However, when they discovered the actual depth of female acculturation, the attitude of the maskilim became very critical and conservative. This was not the Haskalah they hoped for. Young Russian-speaking women, reading French novels dressing according to the latest fashion, represented in their opinion a kind of "fake Haskalah", threatened the Jewish family, and represented the potential for assimilation and conversion. One must not neglect the education of women, but in the end, women have to work in the home and family environment, Maskilim have declared. If not, they will become an extremely dangerous secularizing element.

As a paradox, the same revolutionaries of the Haskalah who criticized the society and represented the Jewish social revolution were the ones who tried to alleviate the possible emancipation of Jewish women and even limit their culture to modernization.

However, more and more women were brought up in a modern approach. They received education, read foreign literature, and began publishing themselves. They received ambitions of higher education, wanted to become doctors and lawyers.

Maskilim of all types throughout the ideological spectrum were concerned about what they perceived as a loss of control over the modernization process. What was the vision of a new era that emerged? Would it be an alternative to the debilitating rabbinic culture of a hedonistic life in the city with all its attractions? Would it be an alternative to linguistic, social and cultural assimilation? In this context, the modernization of women was considered positive because it violated the traditional patterns and authority of those who, according to the Jewish tradition, had power. However, it was also perceived as problematic because in addition to the threat to the family and male identity, modernization was perceived as threatening Hebrew culture and continuity of Jewish society.

The new phenomenon of female authors reached its peak in the 1860's, when some women began to demand the right to equal education and social recognition in the public sphere of the Haskalah. In 1879, the first Jewish follower of Mary Wollstonecraft, came to speak. *Ha-Ivri*, a Galician magazine, has published in several editions an essay entitled *The Hebrew Woman Question* by

Taube Segal, a 20-year-old woman from Vilnius. It was the first feminist essay written in Hebrew about the efforts of a woman who declared a "women's war" against attempts to block their way into the heart of the Haskalah movement.

Maskilim had already begun to perceive that their own view of women did not correspond to the reality because they were no longer just fashionable urban women or women who read foreign literature but educated women who were involved in modern culture created by Maskilim themselves.

As women, during the dramatic changes accompanying the entire period of the Haskalah, gained a more equal footing with men in education and economic autonomy, this transformation has also become an integral part of ordinary civic life. As the rabbinical municipal authority gradually weakened, it became home to the center of Jewish identity, and the woman in this house gained more prominent role.

Despite the Enlightenment ideology, traditional engagement and marriage remained common in most of the Jewish communities of Europe during the 18<sup>th</sup> century. Although assimilation and marriage outside the community threatened old habits and enlightened secular Jews were more reluctant to change, the changes were too slow. The process of change has started in Western Europe and has progressed towards the eastern countries. In England, the traditional arranged marriages were gradually replaced by courting and agreement between partners. The old traditions were kept in Germany for a long time, but it was not possible to prevent changes forever. In Eastern Europe, pre-arranged marriages remained until the mid-19<sup>th</sup> century.

While many young women have now lived in environments that have allowed them a greater choice of education and more opportunities to participate in activities outside the home, their roles have remained similar to those of their mothers and grandmothers. Writing *Ten rules for a Jewish Woman* written in Yiddish by an anonymous author in 1620 remained the standard among the more educated women and was merely adapted later.

The weakening of the traditional Jewish community was both an advantage and a disadvantage for women. Women, rarely financially independent, were often forced by circumstances to remain in an unhappy marriage. For those who were able to leave the community, it was easier than ever to sever their ties with the community, and to apply for a divorce with or without spouse's consent. But women who still wanted to respect tradition and get legal Jewish divorce sometimes faced even more obstacles than before. If the husband no longer cared about the Jewish tradition, the Jewish court would not have a real power to force him to divorce. If he decided, he could constantly refuse to release his wife and keep her in the position of Agunah, an abandoned woman who could never marry again.

Many women, influenced by changes in the society, never acted as a coherent group but they were united by bonds of friendships, common background, and similar models of acculturation - namely - radical assimilation and often marriage to non-Jewish partners. Most of them came from thriving and intellectual families that began to assert themselves in the society firstly in the last third of the 18<sup>th</sup> century in Berlin and then in other European cities. These young women were very soon in touch with non-Jewish culture and society. Their families were influenced by trends of secularization that appeared in their immediate surroundings and encouraged them to a new lifestyle.

The turbulent 19<sup>th</sup> century, during which all Jews in Europe dealt with the challenges of modernity, also granted education to Jewish women as one of the ways to modernize. The educated Jewish woman drew most of her knowledge from educated Maskilim but she always retained gender consciousness, and sometimes, like Taube Segal, even angrily erupted against maskilim for their discrimination against women, demanding that they treat women's equality in accordance with the ideas of the Enlightenment. At the end of the 19<sup>th</sup> century, when this phenomenon became increasingly important despite its relatively limited scope, there were significant changes in the ideological background as well as in the areas of politics, demography and the economy. The Haskalah movement has virtually reached its end and has paved the way for critical post-Maskilic ideas. The enlightened discourse on the Haskalah in Eastern Europe was largely directed towards a new nationalist approach that included the question of women. Since then, Jewish women who have participated in a public debate in Hebrew have demanded an active role in the national movement and offered their help in building a nation - a project that has gradually replaced the Enlightenment.

## **Příloha č. 5 – Statistika**

### **Haskala a její vliv na postavení žen ve společnosti se zaměřením na střední a východní Evropu**

**Mgr. Zuzana Pavlovská**

Statistika včetně textových polí, poznámek pod čarou a vysvětlivek:

Stránky	116 (158 NS)
Slova	41 487
Znaky (bez mezer)	243 373
Znaky (včetně mezer)	284 431
Odstavce	631
Řádky	3 579
Počet poznámek pod čarou	226