

ONDŘEJ BLÁHA -
ROBERT DITTMANN - KAREL KOMÁREK -
DANIEL POLAKOVIČ - LENKA ULIČNÁ
**KENAANSKÉ GLOSY VE STŘEDOVĚKÝCH
HEBREJSKÝCH RUKOPISECH
S VAZBOU NA ČESKÉ ZEMĚ**



KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Bláha, Ondřej

Kenaanské glosy ve středověkých hebrejských rukopisech s vazbou na české země / Ondřej Bláha, Robert Dittmann, Karel Komárek, Daniel Polakovič, Lenka Uličná. – Vydání první. – Praha : Academia, 2015. – 935 stran. – (Judaica ; sv. 16)

Anglické a německé resumé

ISBN 978-80-200-2488-6 (vázáno)

091(=411.16) * 091"04/14" * 091-028.12 * 81'42 * 811.162.3'0

– hebrejské rukopisy – 10.–14. století

– středověké rukopisy – 10.–14. století

– glosované rukopisy – 10.–14. století

– jazyková analýza

– staročestina

– kolektivní monografie

80 – Filologie [11]

Recenzenti: prof. RNDr. Václav Blažek, CSc.
doc. Petr Chalupa, Th.D.

Fotografie na obálce © Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg, Frankfurt am Main, Ms. hebr. fol. 16, fol. 26a (část folia). Frankfurtský rukopis *'Arugat ha-bošem* obsahuje na tomto foliu kenaanské glosy *loket* (dvakrát), *lokte*, *temná* a *potemněla*.

Tato publikace byla vydána s finanční podporou grantu GA ČR č. P406/11/0861 *Kenaanské glosy ve středověkých hebrejských rukopisech s vazbou na české země*, řešeného na FF UK v Praze.

© Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2015

ISBN 978-80-200-2488-6

OBSAH

Předmluva	13
Transkripční poznámka	17
Úvod.....	18
Co jsou kenaanské glosy	18
Vernakulární glosy ve středověkých hebrejských rukopisech	19
Struktura knihy	21
1. Kontexty a hlavní problémy kenaanských glos.....	23
1.1 Kontext historický: dějiny českých Židů do 14. století	23
1.2 Kontext jazykový: čeští Židé mezi jazyky	64
Exkurs: Inspirační role hebrejštiny v křesťanském prostředí.....	67
1.3 Kontext literární: učenost českých Židů a jejich literární produkce do 14. století.....	77
1.4 Dosavadní bádání o kenaanských glosách	88
1.4.1 R. Jakobson	92
1.4.2 F. Kupfer a T. Lewicki	121
1.4.3 M. Weinreich.....	124
1.4.4 P. Wexler	126
1.4.5 A. Kulik.....	129
1.5 Proprium <i>Kenaan</i>	142
1.6 Problém <i>kenaanského jazyka</i> (לשון כנען)	148
1.7 Funkce kenaanských glos.....	157
1.8 Kenaanské glosy v dochovaných středověkých hebrejských rukopisech	163
1.9 Otázka bohemicity glos	173

přes tvarosloví (2.3), slootovorbou a lexikologií (2.4) ke skladbě (2.5) a textovému začlenění glos (2.6). Samostatná kapitola je věnována vlastním jménům (2.7).

Ve třetí části představujeme slovník kenaanských glos s vazbou na české země a jejich fotodokumentaci na základě dostupných středověkých a raněnovověkých hebrejských rukopisů. Po abecedním tabulkovém přehledu všech glos včetně čtení nerozluštěných (3.1) jsou nejdříve prezentovány glosy hlavních textových svědků (3.2–3.4), dále pak v chronologickém pořadí méně početné glosy ostatních autorů a anonymních kompilačních komentářů (3.5).

Čtvrtá část knihy přináší nově objevené materiály z pozůstalosti Romana Jakobsona týkající se kenaanských glos: dvě ruskojazyčné studie z počátku 40. let 20. stol. a anglicky prezentovanou přednášku z 50. let. Z těchto studií vyniká rozsahem a důležitostí první rukopis, pojednávající podrobně o jazyce glos.

Ukázky celých folií vybraných rukopisů najde čtenář spolu s fotografickými ukázkami rukopisných materiálů z pozůstalosti R. Jakobsona v pátém, závěrečném oddíle knihy.

1. KONTEXTY A HLAVNÍ PROBLÉMY KENAANSKÝCH GLOS

1.1 Kontext historický: dějiny českých Židů do 14. století

Dějiny Židů jsou dramatickým odrazem dějin jejich nežidovských sousedů. Už v počátcích židovských dějin, reflektovaných knihami Starého zákona, neméně ve vzrušené době kolem přelomu letopočtu a zejména pak po téměř dvacet století jejich exilu nesli Židé tížeji než Nežidé rozmanité důsledky ekonomických i duchovních krizí starověkého, středověkého i novověkého světa. Byli vystavováni značně proměnlivé přízni světských i duchovních vládů, kteří v Asii, Africe i Evropě využívali jejich schopností a intelektuálního potenciálu, ale také sami Židé zasáhli do lidských dějin jako málokterý jiný národ.¹³

Především dějiny evropské kultury jsou bez židovské účasti téměř nemyslitelné. Křesťanství, které samo vzniklo modifikací judaismu a které se už v prvních staletích po vyhnání Židů z Judska rozšířilo do velké části Evropy, se po celý středověk a raný novověk ve svých vnějších projevech i ve svém vnitřním, myšlenkovém základu formovalo a vyhraňovalo v konfrontaci se Židy jako fyzicky přítomnými potomky a dědici většiny aktérů biblických příběhů (při vzniku, šíření a formování křesťanství se však samozřejmě uplatnila i řada dalších faktorů, které s židovskou přítomností v Evropě nesouvisely). Neméně významně – byť vlastně

¹³ Obecný přehled o dějinách a kultuře Židů – Johnson, *Dějiny židovského národa*; Chazan, *Židé středověkého západního křesťanského světa*; Spiegel, *Kdo jsou Židé?*.

z donucení vnějšími okolnostmi – se Židé na životě nežidovské společnosti účastnili jako obchodníci, kteří zprostředkovávali výměnu hodnot materiálních, ale také duchovních mezi evropským Západem a Východem, anebo ještě šířeji, mezi Evropou, Asií a Afrikou jako všemi díly Starého světa.

Duchovní význam Židů v evropských dějinách byl umocněn tím, že základem jejich kultury je gramotnost, bez které se neobejde židovské, vyhraněně „písemné“ a „čtoucí“ přijímání, rozvažování a prožívání Božího slova. Na tuto skutečnost upozornil i U. Eco, když v jedné ze svých společenskovedních analýz (s odkazem na období středověku) napsal: „Evropa [...] zjišťuje, že má ve svých vlastních městech a ve svých vlastních vesnicích – a to v epoše kulturního úpadku – komunitu, která mluví cizí řečí a kterou tvoří výlučně osoby, jež čtou, protože mají náboženství a kulturu knihy. A to v epoše, v níž neumějí číst ani králové.“¹⁴ Gramotnost každého, i toho nejméně významného Žida¹⁵ byla v kontextu velké většiny ostatních národů Evropy zcela mimořádným zjevem, který inspiroval (a někdy také provokoval) křesťanské okolí židovských komunit. V prostředí křesťanském se gramotnost, resp. znalost čtení latinských liturgických textů (nikoli tedy znalost psaní) vyžadovala jen u kněží a u laiků byla vzácná – zatímco křesťanští aristokraté své smlouvy pečetili, židovské listiny podepisovali jejich vydavatelé i svědci.¹⁶ Všeobecná židovská gramotnost, resp. staletá zkušenost s psaným slovem a s jeho kultivující mocí, je fenoménem, který výrazně – jak podrobněji ukážeme v následujících kapitolách – zasáhl i do dějin některých evropských jazyků. Vcelku je tedy zřejmé, že vedle řeckého a římského zdroje středověké a novověké evropské kultury a také jazykové praxe nelze pominout zdroj židovský, který je s předchozími dvěma co do významu a dosahu naprosto srovnatelný.

¹⁴ Eco, „Po komunismu a imperialismu jsou Židé říší zla“, s. 3.

¹⁵ Wendehorst, „Wer konnte im Mittelalter lesen und schreiben“, s. 27.

¹⁶ Wendehorst, „Wer konnte im Mittelalter lesen und schreiben“, s. 19 a 28.

Vše, co jsme uvedli výše, platí – v adekvátně zmenšeném měřítku – i o dějinách a kultuře českých zemí.¹⁷ Hned na počátku českých dějin se vynořuje postava franského kupce Sáma, který někdy v l. 623–624 zorganizoval úspěšný odpor středoevropských Slovanů proti Avarům, dotírajícím z oblastí dnešního Maďarska, a po dočasném odražení Avarů byl prohlášen králem. Sám, který vládl na území pozdějších českých zemí a na okolních územích asi třicet pět let, je v tzv. *Fredegarově kronice*,¹⁸ jež o něm referuje, označován jako pohan. Vzhledem k tomu, že Franská říše byla v 7. stol. již téměř úplně křesťanská, údaj o Sámově pohanství překvapuje a spolu se jménem tohoto „prvního slovanského krále“ (*rex Sclavinorum*), které připomíná hebrejské osobní jméno *Samuel* (שמואל), podněcuje k hypotéze o židovském původu svého nositele.¹⁹ Sámovo židovství by korespondovalo s jeho profesí (obchodník) a s jeho organizačním talentem, který získal nepochybně jako vnímavý obyvatel kulturně pokročilejšího regionu Evropy.

Jako židovský obchodník mohl Sám o českých zemích a o zdejších poměrech mnoho užitečného vědět už před střetnutím s Avary a svým nastoupením na trůn i z toho důvodu, že se z českých zemí už v 7. stol. vyváželi otroci, zejména na španělské trhy,²⁰ a v obchodě s otroky Židé (a mezi nimi snad i Sám?) jako jeho zprostředkovatelé dominovali. K Sámovu židovství by mohlo ukazovat i jeho mnohoženství (*Samo duodecim uxores ex genere Winidorum habebat*), které v této době ještě nebylo židovským náboženstvím zavržováno (monogamie byla prosazována asi až od 10. stol. pod vlivem židovských teologických škol v Porýní). Tezi o židovském původu Sáma by mohl podpořit i fakt, že Sám

¹⁷ Podle pověsti žili v Praze Židé od starověku, srov. Flusser, „Zlatá Praha“, s. 18.

¹⁸ *Fredegarii scholastici chronicum* [cit. 25. 11. 2013].

¹⁹ Srov. Měřínský, *České země od příchodu Slovanů po Velkou Moravu I*, s. 195. Blažek, „Praha jazyková“, s. 954, o židovském původu neuvažuje.

²⁰ Lutovský – Profantová, *Sámova říše*, s. 29.

přes svou velkou autoritu mezi Slovany a přes dlouhou dobu svého panování nezaložil vladařskou dynastii.²¹

Zmíněné teze však nejsou o nic pravděpodobnější než názor, že Sámó byl Galořiman. Fredegarova charakteristika *natione Francos* neznamenala totiž „národem Frank“ (tj. Germán), nýbrž jen „původem Frank“ (člověk trvale usazený ve Franské říši). Kdyby byl Sámó Žid, bylo by to asi ve *Fredegarově kronice* explicitně uvedeno – Židé měli ve Franské říši konkrétní a pevné právní postavení a v pramenech bývali většinou náležitě kategorizováni.²² Také jméno Sámó je, s přihlédnutím k celkové nezřetelnosti vypravování tzv. Fredegara, někdy pokládáno spíše za panovnický titul než za vlastní jméno – paralela je spatřována ve jméně korutanského knížete jménem Valluka, které je buď zkomoleninou slovanského **voldyka*, anebo zkomoleným hybridním kompozitem (ze slovanického **velьkь* ‚velký‘ a latinského *dux* ‚vůdce, náčelník‘).²³

Jakákoli významnější přítomnost Židů v českých zemích v době kupce Sámá i v následujících staletích je však vyloučena. I na území pozdějších německých států na západ od českých hranic není pro 7. a 8. stol. trvalé židovské osídlení doloženo (až na drobné, spíš nejisté zmínky).²⁴ Židé jsou jako kupci na dvoře Karla Velikého (*negotiatores Judaei*) doloženi až na počátku 9. stol., kdy už u dvora v Cáchách pravděpodobně existovala i jejich obec, která se spravovala podle palestinských bohoslužebných zvyků.²⁵ Teprve Karlův syn Ludvík Pobožný považoval

²¹ Brod, „K původu franckého kupce Sámá“, s. 44; Lutovský – Profantová, *Sámova říše*, s. 26; Třeštík, *Vznik Velké Moravy*, s. 26–31.

²² Bednařiková, *Frankové a Evropa*, s. 120 a 191.

²³ Lutovský – Profantová, *Sámova říše*, s. 25.

²⁴ Ke zmínkám o židovských kupcích a majitelích pozemků v německých zemích v době před 9. stol., o údajném židovském náhrobku z r. 321 v Kolíně nad Rýnem aj. srov. Meckseper, *Kleine Kunstgeschichte der deutschen Stadt im Mittelalter*, s. 253.

²⁵ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 4. K Židům ve Franské říši též Rubešová, „Právní postavení Židů ve středověké Evropě“, s. 50.

za nutné status Židů vymezit ve třech ochranných formulářích²⁶ – tento fakt snad svědčí o tom, že už Ludvík Pobožný Židy a jejich kapitál nepochybně využíval k týmž účelům jako řada panovníků po něm, totiž k financování válek, staveb a dalších podniků.²⁷

První jasnější náznaky přítomnosti Židů na českém území přinášejí až prameny k dějinám Velké Moravy. I v tomto případě však nemáme zprávy o Židech trvale usazených, nýbrž jen o obchodnících, kteří navštěvovali „trh Moravanů“ (*mercatus Marahorum*), a to ještě zpětně, v tzv. Šetření o clech, vydaném v Raffelstettenu někdy mezi l. 903 a 906 (tedy až v době zániku Velké Moravy). V 9. kapitole tohoto Šetření čteme: „Kupci, tj. Židé a ostatní obchodníci, odkudkoliv přijdou z této země nebo z jiných zemí, nechť platí zákonem stanovené clo jak z otroků, tak z jiných věcí, tak jak tomu bylo vždy za dob předešlých králů.“²⁸ Odkaz na „doby předešlých králů“ (*sicut semper in prioribus temporibus regum fuit*) svědčí o delší tradici tohoto nadregiónálního trhu, o němž nepřímo referují i některé prameny arabské a jehož význam převzal po zániku Velké Moravy trh pražský.²⁹ Přesto není alespoň dočasná židovská přítomnost ve velkomoravských správních centrech vyloučena, vezmeme-li např. v potaz velký hospodářský a obchodní význam „starobylého města Rostislavova“ (*urbs antiqua Rastizi*, pravděpodobného města *Morava*) a nedalekého *Veligradu*, v nichž se celkem nepochybně a trvale vyskytovaly i skupinky německých a románských kupců, misionářů a různých politicky činných osob (vyslanci, pozorovatelé apod.).³⁰ Ti spolu s místní slovanskou aristokracií vytvářeli ideální prostředí pro rozvoj obchodu, příp. i finančnictví a „politicko-hospodářské poradenství“, kterým Židé v českém

²⁶ Schwind, „Fern- und Nahhandel der Wikingerzeit“, s. 295.

²⁷ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 8. MMFH IV, s. 119; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 1.

²⁸ Žemlička, *Čechy v době knížecí (1034–1198)*, s. 160; Třeštík, „Trh Moravanů“, s. 869–894; Koller, „Die Raffelstetter Zollordnung und die mährischen Zentren“, s. 283–295.

³⁰ Třeštík, *Vznik Velké Moravy*, s. 56.

prostředí prosluli jen o několik málo staletí později. V každém případě Židé už v této době přiváželi na Moravu sůl, koření, léky, hedvábí a jiné luxusní zboží a vyváželi odtud otroky, zbraně a kožešiny.³¹ Jistým argumentem pro trvalejší přítomnost Židů na Velké Moravě je i stáří židovského osídlení v Olomouci, která asi jako jediné z velkomoravských správních a obchodních center bez úhony přestála vpád Maďarů na Moravu na počátku 10. stol. Židovské osídlení v Olomouci, doložené písemnými prameny i archeologicky přinejmenším pro 1. polovinu 12. stol.,³² mohlo být jednou ze složek této kontinuity mezi Velkou Moravou a pozdějším přemyslovským státem.

V textech velkomoravského původu nebo s úzkou časovou či alespoň kulturní vazbou na toto prostředí jsou Židé zmiňováni ve dvojí souvislosti. První skupina zmínek, např. v *Proložním životě Metodějově* nebo ve *Službě Kirilu*,³³ zobrazuje Židy jako Konstantinovy a Metodějovy odpůrce v teologických disputacích, v nichž oba bratři přivedli k dokonalosti své misionářské schopnosti a kompetence (většinou je to zmiňováno v přímé reminiscenci na jejich misii u Chazarů). Ve *Službě Kirilu* z přelomu 9. a 10. stol. je zajímavá formulace, že Konstantin při polemice s Židy „rozmetal sloup kananejský“ (*стльть ханаоньскыи*). Tato zmínka je jednou z prvních slovanských narážek na Kenaan jako biblickou realii (zde však v metaforickém smyslu) mimo vlastní text bible. V *Proložním životě Metodějově* je pak neméně zajímavá – ale zároveň nezřetelná a nepochybně porušená – zmínka o cestě „na Moravu na hrad Каонъ“ (*въ моравоу въ градъ каонъ*). Jakkoli by bylo lákavé spojit nejasné jméno Каонъ s termínem Kenaan (vztáhnuté např. na širší hradecký okrsek) a uvést takové pojmenování do souvislosti s rolí Židů ve velkomoravské

³¹ Hilsch, „Die Juden in Böhmen und Mähren im Mittelalter und die ersten Privilegien“, s. 13; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 25.

³² Bretholz, *Geschichte der Juden in Mähren im Mittelalter*, I, s. 67; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 2.

³³ MMFH II, s. 244 (*Proložní život Metodějův*), s. 327 (*Služba Kirilu*).

státní správě (viz o něco mladší zmínky o vysoce postaveném českém Židu *Podivovi* z 12. stol., jasné zprávy o Židech jako správcích knížecích mincoven aj.), není jméno Каонъ, jak naznačil už P. A. Lavrov, asi ničím jiným než zkomoleným jménem Panonie (*Paonъ).³⁴

Židé jsou přirozeně zmiňováni i v Metodějově *Nomokánonu*, sestaveném (poměrně volně a se zřetelem k poměrům na Moravě) někdy před r. 880 podle církevněprávní příručky *Synagoga* Jana Scholastika. Zde nalezneme varování, aby se křesťané nemodlili společně s Židy, neslavili s nimi žádné svátky, nepřijímali od nich požehnání a nechodili do jejich společenství.³⁵ Fakt, že Metoděj taková ustanovení ve svém *Nomokánonu* nevynechal, může naznačovat, že podobná „porušení církevní kázně“ byla i na Moravě aktuální. K textu *Nomokánonu* je však třeba přistupovat opatrně, protože jde o text nepochybně značně zkomolený a dochovaný až v opisu o několik staletí mladším, než byl Metodějův originál (v ruském rukopise z přelomu 13. a 14. stol.).

Ve druhé skupině zmínek o Židech, např. ve 23. kapitole *Života Naumova* nebo ve 34. kapitole tzv. *Legendy bulharské* o sv. Klimentovi,³⁶ čteme, že právě Židé (opět jako obchodníci s otroky) koupili od přívrženců nitranského biskupa Vichinga na jaře nebo v létě 886 některé presbytery a jáhny z Metodějova okruhu, tehdy rozprášeného.

Značný dopad na celý středoevropský obchodní provoz, a tedy i na trasy a případně obchodní stanice židovských kupců, měl příchod Maďarů do Podunají na sklonku 9. stol. Maďaři obsadili Panonii mohutným nájezdem r. 894,³⁷ o dva roky později se usadili v Potisí a v jihovýchodní Panonii a poté i v Panonii severovýchodní³⁸ a v l. 905/906 definitivně dobyli a zničili velkomoravská

³⁴ MMFH II, s. 243.

³⁵ MMFH IV, s. 257.

³⁶ MMFH II, s. 178 (*Život Naumův*) a s. 227 (*Legenda bulharská*).

³⁷ Kurze (ed.), *Annales Fuldenses*, s. 125.

³⁸ Moravcsik – Jenkins (eds.), *Constantine Porphyrogenitus: De administrando imperio*, s. 175–181.

správní a obchodní centra.³⁹ V následujících desetiletích panovalo ve východním Podunají klima pro kupce značně nevýhodné a nebezpečné, a proto byla hlavní obchodní cesta, procházející střední Evropou ze západu na východ, v Řezně odkloněna severním směrem do Čech, odkud vedla severnější částí Moravy do Slezska⁴⁰ – tj. oblastmi, které nebyly trvale pod přímou kontrolou Maďarů. Tím byly položeny základy k významu Prahy jako obchodního centra, a tedy i k trvalejšímu pobytu Židů v Čechách. Nejužší vztahy mělo židovské osídlení v Praze nepochybně s židovskou obcí v Řezně, která je sice přímo doložena až k r. 1020 (*habitacula judyeorum*),⁴¹ ale jejíž poloha uvnitř půdorysu města ještě v jeho římské fázi svědčí pro daleko větší stáří zdejšího židovského osídlení (lze s ním počítat jistě už před r. 900).⁴²

Nedlouho po změně trasování obchodních cest se objevují – rychle po sobě – i zmínky o dalších židovských obcích v relativní blízkosti českých hranic, zejména v Magdeburgu, kde židovské osídlení zaujalo podobně centrální polohu v rámci města jako v Řezně,⁴³ a v Mohuči. Dále od českých hranic ležela další nová židovská centra, která však byla s českými zeměmi v trvalém kontaktu – především židovská obec ve Wormsu (připomínána k r. 960), v Kolíně nad Rýnem (1012)⁴⁴ a také v Korutanech a Štýrsku, kde už nejspíš v 10. stol. fungovaly jako důležitá obchodní centra lokality *Judendorf* západně od Villachu a *Judenburg* na důležitém brodu přes řeku Muru ve Štýrsku.⁴⁵ Je pravděpodobné, že tato expanze Židů ze západní Evropy do střední byla

³⁹ O tom a mj. i o zabití knížete Mojmíra Kouřil, „Staří Maďaři a Morava z pohledu archeologie“, s. 111.

⁴⁰ Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny I*, s. 145.

⁴¹ Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny I*, s. 145.

⁴² Strobel, „Regensburg als Bischofsstadt in bauhistorischer und topographischer Sicht“, s. 78.

⁴³ Nickel, „Magdeburg in karolingisch-ottonischer Zeit“, s. 319.

⁴⁴ Elbogen, „Deutschland“, s. xix.

⁴⁵ Hassinger, „Zollwesen und Verkehr in den österreichischen Alpenländern bis um 1300“, s. 315, 323 a 335.

motivována mj. potřebou přiblížit se zdejšími vzkvétajícím trhům s otroky.⁴⁶

Z hlediska jazykového je významné, že řezenská (a také magdeburská) židovská obec žila v prostředí poznamenaném slovanskou kulturou a jazyky. Ještě v 10. stol. lze snad počítat se zbytky slovanského (Čechům po jazykové stránce velmi blízkého) osídlení v Bavorsku⁴⁷ a Magdeburg ležel v oblasti jazykově západoslovanské ještě déle.⁴⁸ Totéž platí pro rané židovské osídlení v Korutanech. Kontaktem se středoevropskými Slovy mohli židovští kupci velice snadno získat základní jazykové kompetence, které pak využívali i při obchodování se Slovy východními.

Postoj domácího obyvatelstva – a zejména aristokracie a duchovenstva, na kterých jedině záleželo – k Židům v době jejich definitivního usazení v Praze v 10. stol.⁴⁹ byl, jak se zdá, pragmatický a prostý pozdějšího šovinismu. Už v této době byl český kníže, podobně jako např. panovníci polští,⁵⁰ velmi zainteresován v dálkovém obchodě (zajišťovaném právě Židy, ale také Araby), a zřejmě si všímal i možnosti využít židovské kupce, kteří měli velkou autoritu i u panovníků a aristokracie na slovanském i neslovanském Východě, jako diplomatické spojky. Tím spíš také mohla česká knížata využít stejným způsobem vlivu Židů na Západě,⁵¹ tj. především u panovníků německých, kteří pro český stát personifikovali trvalou politickou a vojenskou hrozbu (viz např. soudobé

⁴⁶ Třeštík, „Kdo zaplatil vznik našeho státu? Říše prvních Boleslavů a otroci“, s. 4.

⁴⁷ Schwarz, *Sprache und Siedlung in Nordostbayern*, s. 176, 378.

⁴⁸ Niederle, *Slovanské starožitnosti III*, s. 169–171.

⁴⁹ Žemlička, *Přemysl Otakar II.*, s. 242.

⁵⁰ Buczek, *Targi i miasta na prawie polskim*, s. 84. Též Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*, s. 62.

⁵¹ K raněstředověkým kontaktům mezi Židy ve střední Evropě a Židy v Evropě západní a východní viz Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Europie Środkowej*; Doležalová, „Pražská židovská obec ve středověku a její mezinárodní kontakty“; Felskau, *Agnes von Böhmen und die Klosteranlage der Klarissen und Franziskaner in Prag*, s. 397–398.

peripetie vztahu k Němcům u knížete Václava a v jeho okolí).⁵² Důležitost Židů pro vládce států ve střední Evropě 10. stol. dobře dokumentuje i privilegium prvního císaře Svaté říše římské Oty I. Velikého pro Magdeburg z r. 965,⁵³ v němž jsou Židé jako obchodníci dokonce upřednostňováni před křesťany. Z důvodu jejich ekonomické a politické exponovanosti byli tedy v této době Židé ještě respektováni – pro podporu tohoto pragmatického vztahu k Židům se hodil teologický poukaz na fakt, že Židé jsou potomky patriarchů a proroků a že i Ježíš byl Žid.⁵⁴

Podrobnosti o charakteru a topografie nejstaršího židovského osídlení Prahy nejsou známy. Židovské osídlení se soustřeďovalo – podobně jako jinde ve střední Evropě (např. v Magdeburgu nebo Merseburgu)⁵⁵ – do centrálních poloh u hlavních cest v blízkosti zeměpanských sídel, která garantovala jednak velký pohyb kupců a zákazníků, jednak úkryt v případě nebezpečí. Židovským osídlením, které obvykle sousedilo s hlavním tržištěm u hradu, procházela vždy jen jediná komunikace, nekřížená jinými komunikacemi. Lze předpokládat, že jedna část pražského židovského osídlení ležela v blízkosti Pražského hradu (na Malé Straně) a druhá byla pak onou „ulicí vyšehradskou“, zmiňovanou u Kosmy (tj. pod Vyšehradem),⁵⁶ tj. ležela kolem rušné obchodní

⁵² Třeštík, *Počátky Přemyslovců*, s. 70–71, 392–398 a 404.

⁵³ Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden*, s. 55 (č. 129).

⁵⁴ Seiferth, *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, s. 83; Toch, *Die Juden im mittelalterlichen Reich*, s. 34; Tykocinski, „Böhmen“, s. 27–46, Tykocinski, „Mähren“, s. 171–173.

⁵⁵ Nickel, „Magdeburg in karolingisch-ottonischer Zeit“, s. 319; Meckseper, *Kleine Kunstgeschichte der deutschen Stadt im Mittelalter*, s. 254. Viz též Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*, s. 172.

⁵⁶ Archeologické potvrzení existence židovské „ulice vyšehradské“: Čiháková – Dragoun – Podliska, „Pražská sídelní aglomerace v 10. a 11. století“, s. 141–146. Předpoklad dvou židovských osad pod Pražským hradem: Frolík – Klápště, „Praha a Pražský hrad v 11. a 12. století“, s. 108–109. K poloze pražského židovského osídlení též Tomas, „Problematika studia dějin Prahy v období raného feudalismu“, s. 47; Ječný et al., „Praha v raném středověku“, s. 233.

komunikace ve směru dnešních ulic Husovy a Spálené. Jde zřejmě o komunikaci, která se podle hebrejských pramenů jmenovala *Mezihradi* (*Mezigrada*).⁵⁷ Místy se dokonce objevuje i teze o ještě vyšším počtu židovských osad na území Prahy.⁵⁸ Existence židovských obcí v českých zemích mimo Prahu je v době před vznikem měst, přes jisté náznaky,⁵⁹ nejistá. Pouze v Olomouci, v níž bylo r. 1063 obnoveno biskupství (navazující na velkomoravské sídlo biskupa, Metodějova sufragána, které bylo zřejmě právě zde), je existence židovské obce před vznikem města pravděpodobná. Židovští kupci snad v této době trvaleji pobývali i v dalším moravském zeměpanském centru, v Brně.⁶⁰ Vedle toho není vyloučena ani existence židovské obchodní stanice (s dočasným osídlením, které je však pravděpodobnější až ve 2. polovině 12. stol.) u labského přístavu v Litoměřicích. V souvislosti s ním jsou Židé jako obchodníci s vínem a solí zmiňováni v zakládací listině kolegiátního kostela sv. Štěpána, která se – nevěrohodně – hlásí do r. 1057 a v níž se mj. zmiňuje clo zvané *otročie*.⁶¹

Velký rozdíl mezi počáteční dobou přítomnosti Židů ve střední Evropě a dobou pozdější spočívá v tom, že přinejmenším do přelomu 11. a 12. stol. (ale pravděpodobně ještě až do počátku 13. stol.) nebyly židovské ulice výrazně odděleny od ulic nežidovských, jak je ostatně pro stejnou dobu doloženo ze Štýrska i odjinud.⁶² Pro starší dobu není ani doloženo, že by světští nebo

⁵⁷ K Mezihradi: Tykocinski, „Prag“, s. 271–273; Žemlička, *Čechy v době knížecí*, s. 301.

⁵⁸ Čarek, „K rekonstrukci vývoje a rozlohy raně feudální Prahy“, s. 24–25.

⁵⁹ Tykocinski, „Böhmen“, s. 29; Tykocinski, „Mähren“, s. 171. Značné stáří židovského osídlení v Brně potvrzuje též Procházka, „Zrod středověkého města na příkladu Brna“, s. 133; Procházka – Doležel, „Současný stav poznání počátků jihomoravských měst“, s. 55–56.

⁶⁰ Fiedler, *Židovské památky v Čechách a na Moravě*, s. 114; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 25.

⁶¹ *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae I*, s. 52. O Židech na Labi a v dnešních Litoměřicích: Tykocinski, „Böhmen“, s. 30.

⁶² Ebner, „Das Städtewesen in der Steiermark“, s. 328.

duchovní vládci vůbec důsledně dbali na prostorové oddělení křesťanů a Židů – ti své „ulice“ zakládali dobrovolně a z praktických důvodů, jako byla nutnost dodržovat předpis, že ke konání bohoslužeb se musí sejít minimálně deset dospělých mužů, anebo prostě vzájemná podpora ve společné víře a v dodržování Mojžíšova zákona a Talmudu.⁶³ Někteří panovníci, např. uherský král Béla I. (zemř. 1063), dokonce s jasným ohledem na Židy zakazovali sobotní trhy.⁶⁴ Ve vcelku tolerantní atmosféře, nezjitřené ještě vypjatou religiozitou sklonku středověku, byl tedy možný nerušený osobní a kulturní kontakt mezi Židy a Nežidy.⁶⁵ Tím byl, nepochybně už v 10. stol., kdy v Praze naprosto převažovalo slovanské obyvatelstvo, položen základ k jazykovému počestění místních Židů.

Dále je téměř jisté, že už v 10. stol. měli Židé v Praze svůj hřbitov, který je možné ztotožnit s tzv. pohřebištěm cizích kupců v Bartolomějské ulici na Starém Městě v Praze (byl by to nejstarší prozkoumaný židovský hřbitov v Evropě),⁶⁶ ale zmínka o židovském náhrobku z Prahy (údajně z r. 942)⁶⁷ nebudí důvěru.

Známa zpráva Ibráhíma ibn Ja'qúba z 60. let 10. stol. o Slovanech a o Praze přímou zmínku o „domácích“ pražských Židech neobsahuje (jsou zde formulace jako „Židé i Turci přicházejí z území tureckého“), ale zato vyzdvihuje důležitost pražského obchodního centra pro výměnu zboží s evropským

⁶³ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 54.

⁶⁴ Marsina, „Mesto a trh na Slovensku do konca 13. stor.“, s. 81. Respektované postavení bohatých Židů ve střední Evropě až do 13. stol. dokumentuje i Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 14.

⁶⁵ Meckseper, *Kleine Kunstgeschichte der deutschen Stadt im Mittelalter*, s. 256. Pojem *ghetta* je až novodobý – první bylo zřízeno v Římě v r. 1555. O tom např. Veselá-Prudková, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 57.

⁶⁶ Dragoun, „K otázce tzv. pohřebiště cizích kupců v Bartolomějské ulici na Starém Městě pražském“, s. 235–240. Lübke, *Fremde im östlichen Europa*, s. 210, se zmiňuje o židovském náhrobku z r. 942, který by údajně měl pocházet z Prahy.

⁶⁷ Lübke, *Fremde im östlichen Europa*, s. 210.

Východem.⁶⁸ Je zřejmé, že nedlouho po návštěvě Ibráhíma ibn Ja'qúba v Praze se geografická orientace pražského trhu, a tedy i obchodních aktivit pražských Židů, změnila. S Kyjevskou Rusí a Polskem nadále obchodovala jen obchodní centra moravská, zatímco orientace pražského trhu byla nejpozději od 11. stol. západní (hlavními obchodními partnery byli Němci).⁶⁹ Ohlasek někdejších čilých obchodních styků mezi Čechami a Rusí, zajišťovaných nepochybně židovskými kupci, může být např. rusko-církevněslovanský termín *годовапль* ‚hedvábí‘ (s variantami *годобль*, *гьдовабль*).⁷⁰

V 11. stol. také vzrostl význam vnitřního obchodu, který v rukou Židů většinou nebyl. Hlavní komoditou, s níž Židé v Praze obchodovali, zůstávali v popisované rané době otroci – jednak váleční zajatci, které Židům dodával mj. i panovník, jednak lidé domácí, kteří nebyli schopni splácet své závazky (půjčky nebo daně), venkované apod. Největší část otroků z Prahy směřovala ještě v 10. stol. do Uher.⁷¹

Podporovatelem Židů byla už ve starší době vedle knížete také církev, která měla z židovského obchodu značné příjmy – není jistě náhodou, že nejstarší středoevropské židovské obce vznikaly při sídlech biskupství – v Mohuči, Wormsu, Řezně, Kolíně

⁶⁸ MMFH III, s. 367; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 2; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 11.

⁶⁹ Žemlička, *Čechy v době knížecí*, s. 160 a 213.

⁷⁰ Tento termín germánského původu, doložený v rus.-csl. textech ze 13. stol., pokládá za zprostředkovaný češtinou V. Machek s odkazem na V. Kiparského – Machek, *Etymologický slovník*, s. 164.

⁷¹ O tom zejména Sláma, „K některým ekonomickým a politickým projevům raně středověkého přemyslovského státu“, s. 334–342; dále Vacek, *Sociální dějiny*, s. 56–60; Třeštík, „Kristián a václavské legendy 13. stol.“, s. 57–60; Třeštík, „Veliké město Slovanů jménem Praha“. Státy a otroci ve střední Evropě v 10. století“, s. 49–70. Obecněji Lewicki, „Handel niewolnikami słowiańskimi w krajach arabskich“, s. 192. Nověji Patschovsky, „Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.–14. Jahrhundert)“, s. 333–335.

nad Rýnem, Trevíru, Špýru⁷² a od r. 973 stejná „symbióza“ církve a židovské obce nastala i v Praze, kde se církevní představitelé (např. biskup Kosmas za řádění prvních křižáků v r. 1096) Židů i veřejně zastávali. Obchod s lidmi nepředstavoval tedy pro oficiální představitele církve žádný etický problém – pouze některé velké, a vlastně nekonformní postavy raných dějin české církve, sv. Václav a sv. Vojtěch, už v 10. stol. proti obchodování s lidmi vystupovaly.⁷³ Pozdním ohlasem křesťansko-židovské symbiózy může být i jinak nepodložená a jistě jen fabulovaná zpráva Václava Hájka z Libočan, podle níž r. 995 Židé vydatně pomohli křesťanům ve vítězném boji proti pohanské reakci („křesťané [...] vzavše i Židy na pomoc“) a za odměnu si Židé mohli na Malé Straně vystavět první synagogu („sobě mezi křesťany na břehu řeky Vhlavy školu postavili“).⁷⁴

Podobně nepodložená je Hájková zpráva o pokusu velkého množství Židů, přicházejících ze sousedních zemí, usadit se v Praze. Zpráva, která se (celkem libovolně) vztahuje k r. 1064, naznačuje, že postoj rozhodujících představitelů světské správy Prahy byl jiný než tehdejší (a z hlediska dalšího vývoje prozatímní) postoj knížete Vratislava: „Pražané slyšíce [od Židů] jejich snažnou žádost a velikú prosbu, také i dary od nich veliké vzavše“⁷⁵ se obrátili na knížete jako nejvyšší rozhodující autoritu, ale ten žádost zamítl. Židé se tedy odebrali dále na Východ – z toho vyrozumíváme, že přišli z evropského Západu – a ve východních zemích, jak píše Hájek, „svou nepravost provozovali a křesťany trávili“.⁷⁶

⁷² Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 4.

⁷³ Třeštík, *Počátky Přemyslovců*, s. 379.

⁷⁴ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 245. Hájkovu kroniku, historicky téměř bezcennou, zde užíváme a citujeme zásadně jen jako doklad dobové (16. stol.) reflexe Židů křesťanskou většinou obyvatel českých zemí – doklad, který může poskytnout jistou představu i o stabilních parametrech historického „obrazu Židů“.

⁷⁵ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 324.

⁷⁶ Tamtéž.

O tři roky později, na jaře r. 1067, však už Židé byli – podle protižidovsky zaujatého a opět nepodloženého vyprávění V. Hájka z Libočan – úspěšnější. Kníže Vratislav a pražský biskup Jaromír jejich opakovanou žádost o povolení k pobytu v Praze tentokrát posoudili shovívavě a dovolili, aby Židé „na Oujezdě dvanáct domův nevelikých koupili“.⁷⁷ Nad rámec této dohody však Židé oněch zmíněných dvanáct domů prý neúměrně nadstavěli do výšky a pod domy ještě v zájmu dosažení větší kapacity „lochy hloubili“, takže jich prý za tři měsíce na malém prostoru bydlelo na sedm set. Kníže Vratislav na tuto skutečnost zareagoval velkoryse a přidělil Židům ještě dalších dvanáct domů ve Větším Městě pražském – pokud má Hájková zpráva, i přes obecně malou věrohodnost této kroniky, přece jen reálné jádro, mohl by tento Vratislavův čin naznačovat, že i kníže měl s Židy běžné panovnické záměry a hodlal z jejich přítomnosti v Praze hospodářsky těžit.

Hájek, který Vratislavovu shovívavost nepochybně neschvaloval, dodává ihned výmluvný doklad toho, jak se kníže v Židech zmýlil. Uvádí obvyklý skandální příběh o tom, jak Židé „při tom stěhování ukradli dítě jednomu měšťaninu [...], pacholátko výborné postavy po třech letech“. Nějaký Žid Rajnman měl pak ono dítě „v malé kousky zřezati a krev z něho vytočiti a do Trevéru tejně poslati ji svým přátelům“.⁷⁸ Rituální vraždy (zejména vraždy dětí) byly vedle hanobení hostií (viz např. níže příběh o finančníku Apellovi) ve středověku nejčastějšími pomluvami, které byly s Židy spojovány.⁷⁹ Nebezpečnost Židů ilustruje i Hájková zpráva o tom, jak v r. 1077 Žid Kleblar vykradl chrám sv. Víta na Pražském hradě⁸⁰ – v tomto vyprávění Žid vztáhl ruku jakoby po samotném českém státě, který je tu symbolicky zastoupen svatovítskými kostelními klenoty.

⁷⁷ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 329.

⁷⁸ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 330.

⁷⁹ Srov. Soukup, *Zraněná těla*, s. 12.

⁸⁰ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 341. Srov. Veselá-Prudková, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 50 (s Kosmou místo Hájka).

Snahou po historické legalizaci vykořisťování židovské obce je závazek, který Hájek vložil do úst představitelům příchozích Židů – ti měli před zmíněným knížetem Vratislavem prohlásit, že budou platit daně „dvénásobně více než křesťané pod tou vymin-kou a pokutou, když by se koli v čemž koli nezachovali, aby byli hned netoliko z toho města, ale ze vsí té země vyhnáni a svých statkův zbaveni“.⁸¹ Úplně náhodná zřejmě není volba číselných údajů v Hájkově textu (dvanáct domů, sedm set Židů) – právě proto, že jde o zprávu fabulovanou. V kontextu biblické symboliky, Hájkovi nepochybně blízké, může tento údaj být literárním odkazem na dvanáct izraelských kmenů (uvedených např. ve 49. kapitole knihy Genesis) a hodnota „sedm set“ pak může být variací na číslo sedm jako symbol úplnosti. Oba číselné údaje pak asi – jak soudíme – mají podtrhnout, že o stěhování do českých zemí byl mezi Židy takový zájem, že se sem chtěli přistěhovat „všichni“. České země měly ostatně v 11. stol. a ještě dlouho poté mezi Židy pověst země relativně příhodné k bydlení i obchodu.⁸²

Pražská židovská obec dosáhla brzy takového významu, že její vznik byl automaticky kladen do dob velmi dávných – Kosmas, který jinak Židům nepřál,⁸³ spatřuje počátky pražské židovské obce (s obvyklou literární licencí) už v dobách císaře Vespasiána,⁸⁴ ale zároveň přináší i vůbec první výslovnou zmínku o existenci pražské židovské obce. Událost, vztahující se k r. 1091, je sice fikcí, ale dokládá na jedné straně značné bohatství, na druhé straně však také zranitelnost pražských Židů. Virpirk, podle Kosmy „jedna z počtu moudrých žen“ a manželka knížete Konráda I.,

⁸¹ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 341.

⁸² Viz konkrétní dějinné doklady (a srovnání situace v německých a českých zemích) in Patschovsky, *Das Rechtsverhältnis der Juden*, s. 331–371.

⁸³ Přehled o tom viz Brod, „První český kronikář Kosmas o Židech“, s. 81–85.

⁸⁴ Ještě V. V. Tomek vidí počátky Židů v českých zemích už v dobách Markomanů, tj. rovněž v prvních staletích našeho letopočtu – Tomek, *Dějepis města Prahy I*, s. 66.

nabádá českého knížete Vratislava, v té době znepráteleného s jejím manželem, ke změně původních záměrů a odvádí jeho pozornost k Židům: „Nikde se lépe neobohatíš ani se více nezvelebiš než v podhradí pražském a v ulici vysehradské. Tam jsou Židé, mající plno zlata a stříbra, tam jsou ze všech národů nejbohatší kupci, tam jsou nejzámožnější peněžníci, tam je tržiště, na němž se bohaté kořisti přebohatě dostane tvým vojákům.“⁸⁵ Není důvod pochybovat o tom, že řeč kněžny Virpirk – byť fiktivní – odráží běžnou praxi ve vztahu pražského knížete a Židů v 10. a 11. stol. i později. Tato spíše primitivní praxe se však o půldruhé století později přičiněním posledních Přemyslovců, jak ještě ukážeme, poněkud kultivovala a omezila důkladným právním rámcem.

Hospodářský význam Židů byl přirozeným základem pro kulturní vzestup jejich pražské obce, které v tomto ohledu nemohla snad až do 13. stol. konkurovat žádná jiná židovská obec na slovanském jazykovém území. Přinejmenším od doby, o které referuje Kosmas, tedy od 11. stol., fungovala v Praze ješiva, která měla čilé styky s židovskými školami na evropském Západě a kterou v židovském světě reprezentovalo několik věhlasných židovských teologů, „učenců z Čech“.⁸⁶

Mezníkem v dějinách evropských židovských obcí, a tedy i obce pražské, bylo vyhlášení tzv. první křížové výpravy r. 1095. Přestože křížové výpravy nebyly nikdy zacíleny přímo na Židy, představovaly vždy pro židovské obce, zejména středoevropské, smrtelné nebezpečí a v každém případě znamenaly konec relativní tolerance vůči Židům v podobě, ve které ji bylo možno pozorovat v posledních dvou staletích. Už na jaře r. 1096 houfy křížáků zmasakrovaly Židy ve Špýru, Wormsu, Mohuči, Kolíně nad Rýnem, Metách, Trevíru a v některých menších obcích a koncem května 1096 dorazil křížácký oddíl, vedený jistým Volkmarem,

⁸⁵ *Kosmova kronika česká*, s. 134; srov. Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 15; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 1.

⁸⁶ Ke kulturní a jazykové situaci českých Židů v 10.–13. stol. viz Uličná, „Hlavní proudy evropského (pre)aškenázského myšlení“, s. 268–318.

do Prahy.⁸⁷ Podobně jako jinde i v Praze chtěli křižáci vtrhnout do židovských ulic a pod záminkou křtu (a pod heslem „křest, nebo smrt“) zde vraždit a rabovat. Tento křižácký obyčej mohl být naplněn o to snadněji, že jediný, kdo mohl Židy účinně před křižáky bránit, pražský kníže Břetislav, byl toho času na vojenském tažení proti Polákům. Kronikář Kosmas, který tyto události nepochybně sám zažil, celkem bez lítosti nad příkořím, které se Židům dělo, ve své *Kronice Čechů* píše: „z dopuštění Božího se [křižáci] obořili na Židy a proti jejich vůli je křtili a ty, kteří se protivili, zabíjeli.“ Významná je tu kronikářova zmínka o jeho jmenovci, biskupu Kosmovi, který „vida, že se tak děje proti ustanovením církevních zákonů, a veden jsa horlivostí pro spravedlnost, pokoušel se brániti tomu, aby je násilím nekřtili“.⁸⁸

Ze zmínky tedy vyplývá, že pražští Židé měli v biskupu Kosmovi zastávce – to nebylo žádným paradoxem, protože, jak už jsme uvedli, jedním z hlavních ochránců a podporovatelů židovských obcí (jistěže hlavně z důvodů pragmatických) byli ještě v této době právě biskupové a jejich dvory. Kronikář Kosmas se v následující zmínce obrací k biskupovu jednání kriticky, když píše: „Avšak ta věc, že Židé po nemnohých dnech svrhli ze sebe jho Kristovo, pohrdli milostí křtu a spasením ve víře křesťanské a opět poddali své šíje jhu zákona Mojžíšova, mohla se přičítati nedbalosti biskupa a představených kostela.“⁸⁹ Tím mj. do-
svědčuje, že Židé přijímali křest ze samozřejmých důvodů pouze formálně a že biskup Kosmas tuto skutečnost taktně přešel. Kronikář Kosmas se tu vlastně staví na stranu křižáků s jejich snahou o „christianizaci“ za každou cenu. Ohrožení vážnosti křtu, které nastalo v r. 1096, zůstalo v paměti pražských církevních hodnostářů velmi dlouho a bylo vnímáno téměř jako osudové přestoupení.

⁸⁷ Žemlička, *Čechy v době knížecí*, s. 124; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 16.

⁸⁸ Obojí in *Kosmova kronika česká*, s. 146.

⁸⁹ *Kosmova kronika česká*, s. 146

Dokonce i nástupce biskupa Kosmy, zemřelého nedlouho po křižáckých událostech, biskup Heřman, říkal podle kronikářova svědectví ještě o čtvrtstoletí později, r. 1122, na smrtelné posteli: „Odpadlým lidem nazývám Židy, kteří z naší nedbalosti upadli po křtu zase v židovství. Proto se velmi bojím, aby mi to Kristus nevytýkal a neuvrhl mne do hlubiny pekelné.“⁹⁰ Dramaticky podává tutéž událost i tak řečený Dalimil, kronikář podobně antisemitský jako Kosmas. Dalimil dramaticky líčí, jak hlas svědomí biskupu Heřmanovi r. 1122 na tomtéž smrtelném loži vytýká: „Tys byl kázal židy krstiti! Pročs se přepustil jim opět zžidoviti?“⁹¹ Biskup Heřman, ačkoliv vlastně celou „vinu“ zdědil po svém předchůdci Kosmovi, nato „s velkým pláčem s světa snide“.⁹²

Události z jara r. 1096 měly svou dohru ostatně už brzy poté, co k nim došlo – kronikář Kosmas píše o tom, jak se kníže Břetislav dva roky po křižáckém řádění doslechl, že „jakýsi počet Židů uprchl a že někteří tajně stěhují své bohatství dílem do Polska, dílem do Panonie. Kníže, velmi se proto rozhněvav, poslal svého komorníka s několika bojovníky, aby je od hlavy k patě obrali. Ten přišed povolal k sobě starší Židů a takto se jal mluvit k nim: Zplozený z kurvích synů, ty národe izmahelitský, kníže vám poroučí říci, proč prcháte z knížectví jeho, proč též poklady své teď menšíte, získané zdarma? Cokoli ve chvíli této jest mé, jest úplně moje. Z Jeruzaléma žádné jste s sebou nevzali jmění. Třicet za jeden peníz vás čítaje, Vespasianus císař ze země vyhnal a takto jste rozseti ve světě. Bez groše přišli jste k nám, bez groše jděte, kam chcete!“⁹³ Komorníkovu řeč k představitelům židovské obce, byť ji Kosmas podává jistě s literární licenci, lze považovat za výstižnou charakteristiku odvrácené strany oné „ochrany“, kterou středověcí panovníci Židům poskytovali (a o které se ještě podrobněji zmíníme níže). Výmluvnou

⁹⁰ *Kosmova kronika česká*, s. 193.

⁹¹ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, II, s. 147.

⁹² *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, II, s. 147

⁹³ *Kosmova kronika česká*, s. 147; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 17.

tečkou za citovaným resumé je Kosmova poznámka o tom, že komorník s Břetislavovou družinou „vpadnuvše do [židovských] domů vybíjeli je a pobrali poklady i z nářadí, co našli nejlepšího. Nezanechali jim nic leč zrní obilné, co by stačilo toliko na živobyti“.⁹⁴

První křížová výprava a několik dalších, které po ní následovaly, stejně jako průvodní události domácí, byly historickým jevem přirozeně komplexním. Jistě při nich hrály roli faktory náboženské, jako bylo upevnění pozice křesťanství ve střední Evropě (a s tím spojená větší citlivost vůči pobytu nekřesťanů v těsném sousedství křesťanů) nebo šíření reformních náboženských proudů z prostředí benediktinského kláštera v Cluny do stovek dalších, často nově zakládaných klášterů ve střední Evropě. Vedle nich byla vlna křížáckých výprav podnícena také soupeřením mezi mocí světskou a duchovní (tzv. bojem o investituru) a především vznikem měst jako nových sociálně-kulturních organismů, v nichž se nebývalým způsobem koncentrovalo osídlení, a tím se staly viditelnějšími a závažnějšími také různé společenské a konfesní problémy. V nově vznikajících městech se zároveň nově konstituovala společenská vrstva obchodníků, kteří v Židech spatřovali nepřijemnou konkurenci.⁹⁵

Je nepochybné, že podobně jako na jaře 1096 byli pražští Židé ohroženi křížáky ještě několikrát. V této souvislosti je třeba zmínit Dalimilovu nedatovanou a překvapující zprávu o tom, jak se Židé před křížáky sami bránili, dokonce s panovníkovým svolením („Král židóm ku brani pokynu řka: Zbijete-li jě, nepočtu vám za vinu“) a úspěšně („Židové křížovníky pobichu a na dvě

⁹⁴ Tamtéž. O prvních židovských osadnících ve Slezsku a Polsku, kteří se sem přistěhovali pravděpodobně už po r. 1096 in Lübke, „...und es kommen“, s. 43.

⁹⁵ Seiferth, *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, s. 71; Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 10; Patschovsky, „Judenverfolgung“, s. 47–71. Změna ve vztahu k Židům v průběhu středověku: Palme, „Die Stellung“, s. 57–78; Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*, s. 172.

stě tehdy Němcov zwichu“).⁹⁶ Pokud má tato událost reálné jádro, nevztahuje se určitě k Praze, ale spíše k některému z měst v dnešním Německu.⁹⁷ Dalimilův jinak obvyklý antisemitismus je v této zprávě zastíněn autorovou tendencí protiněmeckou.

Kořistnický vztah českých knížat a jejich úředníků k Židům, naznačený výše příhodou z r. 1098,⁹⁸ se projevil i za Břetislavova nástupce, knížete Svatopluka, který si peníze na propuštění ze zajetí německým králem Jindřichem V. r. 1107 obstarával loupením na světských i církevních statcích a mj. i na majetku židovském. Kronikář Kosmas, který byl pamětníkem tohoto knížecího rabování, píše, že „též bylo zastaveno [...] pět lemovaných plášťů u Židů v Rezně za pět tisíc hřiven stříbra. Opravdu nebylo opata ani probošta, nebylo duchovního ani laika, nebylo Žida, ani kupce, ani směnárníka, nebylo žertěře, který by nebyl nerad něčím přispěl knížeti ze svého skladu“.⁹⁹ Citovaná Kosmova zpráva je významná i tím, že se výslovně zmiňuje o kontaktech s řezenskými Židy, kteří byli nepochybně silnými hospodářskými partnery českých panovníků a se svými židovskými souvěrci v českých zemích pěstovali i v této době intenzivní obchodní, finanční a jistě také kulturní kontakty. Podobné kontakty lze očekávat mezi pražskou židovskou obcí a obcemi v Porýní.¹⁰⁰

⁹⁶ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, II, s. 361. Viz i stručný komentář in Bláhová, *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, III, s. 196.

⁹⁷ Steinherz, „Kreuzfahrer und Juden in Prag“, s. 3–34. Zde je i údaj o doložení události v hebrejských pramenech (u Šlomo bar Šim'ona, který žil v Mohuči v 1. polovině 12. stol.). Srov. však celkové pochybnosti in Hilsch, „Die Juden in Böhmen und Mähren im Mittelalter und die ersten Privilegien“, s. 16–17.

⁹⁸ Právě do r. 1098 se klade zánik vyšehradské židovské osady, srov. Uličná, „Hlavní proudy“, s. 293. Důležitost Vyšehradu v raných českých dějinách nově potvrdily dosud nezhodnocené archeologické nálezy r. 2014.

⁹⁹ *Kosmova kronika česká*, s. 165.

¹⁰⁰ Žemlička, *Počátky Čech královských*, s. 399; Uličná, „Hlavní proudy“, s. 276. Kontakty českých Židů s obcemi v Porýní jsou nepřímé

Výjimečně mohli Židé ještě i ve 12. stol. proniknout do státní správy nebo přímo do panovníkova nejbližšího okruhu. V českých zemích sice není ani z pozdější doby doloženo, že by Židé zasedali v městských radách (jako např. Kolíně nad Rýnem),¹⁰¹ ale opět u Kosmy je v kontextu příběhu o sporech mezi pražským a obnoveným olomouckým biskupstvím zmínka o pokřtěném Židu Podivovi, někdejším zakladateli hradu Podivína, jehož syn Petr byl dokonce knězem, proboštem u sv. Jiří na Pražském hradě a kaplanem Vratislava II.¹⁰² Není jistě náhodou, že se ve zprávách jen o málo mladších (z l. 1144 a 1146/1148) objevují zmínky o mincovně právě v Podivíně. Podiva byl nepochybně Žid, který své kariéře v knížecích službách podřídil vše,¹⁰³ podobně jako asi o dvě století později Žid Štěpán, zřejmě finančník a dodavatel luxusního zboží, za jehož duši věnoval jeho zaměstnavatel, král Přemysl Otakar I., r. 1229 vesnici klášteru v Opatovicích („pro anima Stephani, nostri ministri fidelis et Iudei baptisati“).¹⁰⁴

Zdaleka největší vzestup v panovníkových službách (a následně také pád) prodělal však Žid Jakub Apella, o kterém referuje zvláště drsnými slovy opět kronikář Kosmas. Jakub Apella patřil zřejmě mezi Židy, kteří byli pokřtěni při prvním křižáckém tažení střední Evropy, ale na rozdíl od jiných Židů setrval Apella

dosvědčeny z doby o něco pozdější, kdy se na židovských náhrobkách objevují některé biblické verše, velmi populární právě v porýnských obcích (právě ve 12. stol.), např. verš z knihy Genesis (28,22): „Tento kámen, který jsem postavil jako posvátný sloup, stane se domem Božím.“ K tomu Wodziński, „Středověké židovské náhrobky na Moravě“, s. 12.

¹⁰¹ Seiferth, *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, s. 5, pozn. 33.

¹⁰² *Kosmova kronika česká*, s. 123–125; Kadlec, *Přehled českých církevních dějin I*, s. 120. Probošt Petr, Podivův syn, byl ve srovnání s mnohými církevními hodnostáři své doby značně vzdělaný, mj. uměl „německy a vlašsky“. K tomu mohla přispět možná i kosmopolitní kulturní tradice jeho rodiny, původně židovské.

¹⁰³ Steinherz, „Die Einwanderung der Juden in Böhmen“, s. 36–37; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 1.

¹⁰⁴ CDB II, s. 328.

u křesťanství přinejmenším několik let. Díky svým schopnostem a navenek deklarovanému křesťanství si získal důvěru knížete Vladislava natolik, že „zastával úřad místopána po knížeti“ a jeho účinkování u dvora podle Kosmy znamenalo „hrozné peklo pro lid křesťanský“.¹⁰⁵ Zřejmě spravoval knížecí, a tedy i státní finance jako pokladník nebo mincmistr, podobně jako se o tyto věci starali Židé na polských panovníkových dvorech ještě o sto let po Apellovi.¹⁰⁶ Mezitím se v Jakubu Apellovi hnulo svědomí, tajně se vrátil ke staré víře a podle ne příliš věrohodného kronikářova svědectví zneuctil křesťanské svátosti. Ty byly pravděpodobně uchovávané v bývalé synagoze, která byla předtím, po křižáckém vpádu r. 1096, nejspíš na čas změněna v kostel. Když se o těchto Apellových činech dozvěděl kníže, dal Apellu zatknout a odsoudit k smrti – jistě proto, aby se neocitl ve stejně nezáviděníhodné situaci jako nedlouho předtím biskupové Kosmas a Heřman.¹⁰⁷

„Mimo to Židé, jemu [tj. Apellovi] rovní v hříchu, složili knížeti, aby řečený kurvy syn nebyl sřat, tři tisíce hřiven stříbra a sto hřiven zlata,“ píše o tom, co následovalo, kronikář Kosmas, „kníže pak z vnuknutí milosti Boží vykoupil křesťanské otroky ode všech Židů a zakázal, aby žádný křesťan u nich nesloužil. Amen, amen, pravím; čím se kdy provinil, všecko tímto chvalitebným činem odčinil a jméno věčné si získal.“¹⁰⁸ Touto poslední formulí („amen, amen, pravím“), která svým stylem připomíná evangelium, kronikář zřejmě naznačuje, že dobrá pověst knížete byla definitivně – na rozdíl od pověsti výše zmíněných biskupů – zachráněna vykupováním otroků a nařízením adresovaným křesťanům.

¹⁰⁵ *Kosmova kronika česká*, s. 200.

¹⁰⁶ O Apellovi jako finančníkovi: Suchodolski, *Mennictwo*, s. 96.

¹⁰⁷ Rekonstrukce Apellových osudů a okolností jeho pádu: Steinherz, „Der Sturz des Vicedominus Jacob“, s. 1–33, a Hilsch, „Die Juden in Böhmen und Mähren im Mittelalter und die ersten Privilegien“, s. 19–20.

¹⁰⁸ Systematické vykupování otroků je jako chvályhodná (a typická) aktivita křesťanského panovníka uváděno např. v životopisech knížete Václava: Třeštík, *Počátky Přemyslovců*, s. 379.

Vykupování otroků, gesto, které se ostatně jako důkaz mimořádné šlechetnosti konkrétní osoby objevuje i v legendách,¹⁰⁹ zároveň asi v Kosmově literárním textu signalizuje, že v této popisované dějinné chvíli definitivně padá jeden ze symbolických základů židovské existence ve středověké Evropě, totiž jejich monopol na obchod s lidmi a vůbec i samotný obchod s lidmi jako přežitek z dob před rozšířením křesťanství.

Ze způsobu Kosmova podání příběhu Jakuba Apelly lze snad vyložit celé jeho zobrazení Židů, tak nelichotivé a pomlouvačné. Kosmas, který měl Apellův příběh v době psaní kroniky v živé paměti, psal v tomto případě prakticky o své současnosti, vzdálené maximálně několik let, možná jen několik měsíců. Kosmas byl zřejmě člověkem, který by mohl personifikovat tehdy právě nastupující novou etapu v dějinách českého a evropského křesťanství. Pragmatický vztah dřívější aristokracie i duchovních k Židům mu byl cizí a jeho vlastní prožívání víry bylo přímočaré a nesmlouvavé. 12. stol. můžeme ostatně považovat za dobu, kdy i ve středoevropském prostoru křesťanství definitivně zakořenilo a kdy se jeho ideový a etický systém stal samozřejmou součástí života lidí i mimo aristokracii. V této době byla totiž v našich zemích již definitivně dotvořena síť farních obvodů a zpřísnily se nároky na život duchovních jako reprezentantů posilující církve – celibát byl propříště povinný, značně se zvýšily požadavky na úroveň vzdělání u kněží a vznikla i řada nových klášterů jako center náboženského i kulturního života.¹¹⁰ Důsledkem zvýšení disciplíny uvnitř církve pak bylo i upevnění náboženské disciplíny u prostých farníků – jak se zdá, právě v průběhu 12. stol. mizí popisy rituálního chování neurozených lidí, dosvědčujícího jejich pohanství.¹¹¹ Následkem posílení pozice křesťanské víry bylo, že

¹⁰⁹ Tamtéž; podobně Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 3.

¹¹⁰ Kadlec, *Přehled českých církevních dějin I*, s. 120.

¹¹¹ Představu o polopohanském charakteru venkovského obyvatelstva střední Evropy ještě ve 13. stol. podává např. relace mnicha Rudolfa z hornoslezského kláštera v Rudách Ratibořských (nedaleko českých hranic) in Karwot, *Katalog magie Rudolfa*.

mezi lidem vzniklo a sílilo i primitivní nepřátelství vůči Židům jako „vrahům Kristovým“.

Výše popsany Kosmův (ale také Dalimilův) kritický vztah k Židům bychom snad mohli interpretovat i jako reakci na to, že z hospodářského, a tedy i politického hlediska měli Židé ve 12. až 13. stol. navzdory všem protivenstvím značnou moc, a mohli tak představovat vážné nebezpečí pro křesťanský řád světa v té podobě, kterou Kosmas hájil. Toto nebezpečí bylo v očích Kosmy a jeho současníků tím větší, že při srovnání zpráv o Židech a jejich osudech v českých zemích na jedné straně a zemích německých na straně druhé se ukazuje, že podmínky k životu měli čeští Židé – přičemž ním knížete a jeho okolí – tradičně o něco lepší než Židé němečtí.¹¹²

Z podobných zdrojů jako u Kosmy pramenila i nechuť k Židům stejně jako tradování rozmanitých protizidovských pomluv u Václava Hájka z Libočan,¹¹³ který žil v době, kdy vliv Židů na státní pokladnu i politiku opět přechodně vzrostl. Naopak Petr Žitavský (1260/1270–1339) reprezentuje ve své *Zbraslavské kronice* typ intelektuálního a relativně tolerantního pozorovatele Židů, který žil v době, kdy vliv Židů na správu státu upadal, a kdy už tedy zmizel důvod k halasným projevům odporu vůči nim. Navíc byl Petr Žitavský – na rozdíl od Kosmy, Dalimila nebo Hájka – Němec a diplomat a jeho politický a jistě přinejmenším středoevropský kulturní rozhled jej uchránil od obvyklých vrcholněstředověkých názorů na Židy.¹¹⁴ Takové názory se naopak objevují u tak řečeného Dalimila (současníka Petra Žitavského), který přináší pro dobu asi brzy po Apellově odhalení a potrestání, tj. pro 20. nebo 30. léta 12. stol., zprávu o tom, jak „židé křesťanské děti zbichu [tj. zabil]“. Následně píše Dalimil o pomstě, která

¹¹² Postavení Židů v Německu 9.–14. stol.: Patschovsky, „Das Rechtsverhältnis der Juden“, s. 331–371 (s přihlédnutím k vývoji v Čechách). Srov. Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 24.

¹¹³ Veselá-Prudková, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury*, s. 55.

¹¹⁴ K relativně tolerantnímu přístupu Petra Žitavského k Židům: Polešák, „Pražský pogrom roku 1389 ve světle soudobých literárních svědectví“, s. 81.

za to Židy od křesťanů stihla a přimýšlí si, že „když židy tepiechu a jich domy pleniechu, v jich škole nalezechu hada velikého, v tej zemi nebývalo takého“.¹¹⁵ K dokreslení židovské špatnosti je tedy využito i obrazu zvířecího monstra.

Ani další desetiletí 12. stol. nepřinesla pražským Židům mnoho klidu, byť byly v Čechách – ve srovnání s německými zeměmi, jak upozorňují někteří badatelé¹¹⁶ – i tak podmínky pro jejich život relativně dobré. Svou synagogu na Malé Straně začali někdy v letech po Apellovi opět užívat k bohoslužbě, ale r. 1142 byla tato stavba pravděpodobně zničena při obléhání Pražského hradu knížetem Konrádem II. Znojemským.¹¹⁷ O několik málo let později, asi r. 1146, pražští Židé opět zažili řádění křižáků, kteří tu na své druhé výpravě (vyhlášené papežem Evženem III.) bezpochyby opět vraždili a kradli – o tom referuje tentokrát jen pramen židovský, hebrejská báseň Efrajima ben Ja'akova.¹¹⁸

Přibývající zkušenosti s netolerancí ze strany Nežidů vedly Židy v této době k častějšímu stěhování z českých zemí dále na východ, resp. na severovýchod. Ve Slezsku jsou už v 1. polovině 12. stol. doloženi Židé dokonce jako vlastníci půdy,¹¹⁹ pro polovinu 12. stol. se již předpokládá židovské osídlení ve Vratislavi¹²⁰ a ve stejné době je pravděpodobná i existence židovské osady v Olomouci, kterou asi zmiňuje ve své cestovní zprávě z doby okolo r. 1140 židovský učenec a cestovatel Jišḥaq Dorbelo.¹²¹

¹¹⁵ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, II, s. 151.

¹¹⁶ Steinherz, „Die Einwanderung der Juden in Böhmen“, s. 38–39.

¹¹⁷ Ryneš, „L'incendie de la synagogue“, s. 15–16.

¹¹⁸ Tykocinski, „Böhmen“, s. 30 (pozn. 37).

¹¹⁹ „[...] villam Tinech emit comes Petrus a Iudeis es dedit sancte Marie pertinenciam ad montem“ – Appelt, *Schlesisches Urkundenbuch*, I, č. 58.

¹²⁰ Grodecki, *Polska Piastowska*, s. 609. Přímou jsou Židé ve Vratislavi (na levém břehu Odry, typicky opět v blízkosti knížecího hradu) doloženi k r. 1204 (Appelt, *Schlesisches Urkundenbuch*, č. 107).

¹²¹ K tomu Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 25; Bretholz, *Geschichte der Juden in Mähren im Mittelalter*, s. 66, Visi, *On the Peripheries of Ashkenaz*, s. 125.

Modelový případ konfliktu mezi Židy a křesťany popisuje opět V. Hájek z Libočan ve zprávě o trávení křesťanů židovskými lékaři, vztahované k r. 1161. Židovští lékaři, kteří byli pro své odborné schopnosti vyhledáváni i v dobách napětí mezi Židy a křesťany, podle Hájka „sú netoliko traňky (neb nápojem), ale i pověťřím v jizbách lidi trávili“. K tomu je vedla, podle Hájkem „citovaného“ přiznání lékařů, „pouhá jejich [tj. Židů] zlobivost, kterouž mají v svých srdcích proti křesťanům“.¹²²

V polovině 12. stol. ještě pravděpodobně existovaly dvě zmiňované pražské židovské osady (na cestě k Vyšehradu a na Malé Straně), ležící na obchodní komunikaci již tak frekventované, že si vynutila stavbu Juditina mostu (1172).¹²³ Ještě někdy před začátkem 13. stol. došlo ke změně topografického uspořádání pražského židovského osídlení – centrum tohoto osídlení se vytvořilo v okolí dnešní Staronové synagogy (i když není vyloučeno, že domy bohatých Židů se vyskytovaly i jinde v prostoru budoucích pražských měst).¹²⁴ Jednou z příčin tohoto soustředění Židů na jednom místě a jejich odstranění z trasy hlavní obchodní cesty mohla být rostoucí tendence po prostorovém oddělení Židů od zbytku obyvatelstva, jejíž náznaky se objevují v právnickém kompendiu *Decretum Magistri Gratiani*¹²⁵ z doby před r. 1140 a která byla explicitně (už jako nařízení) formulována na 3. lateránském koncilu r. 1179.¹²⁶ Čeští panovníci však i v této době zachovávali vůči Židům relativní, i když jen pragmatickou přízeň – to dokládá např. privilegium Soběslava II., kladené k r. 1178,

¹²² Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 473; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 6; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 32.

¹²³ Žemlička, *Počátky Čech královských*, s. 383.

¹²⁴ Žemlička, *Počátky Čech královských*, s. 54 a 400. Možnost, že domy ve vlastnictví Židů stály i mimo oblast kolem Staronové synagogy, uvádí Frolík – Klápště, *Praha*, s. 109.

¹²⁵ On-line: <http://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/online/angebot>.

¹²⁶ de Lange, „Lateran Councils III, IV“, s. 505.

kteří přiznává stejná práva pražským Němcům, Románům i Židům.¹²⁷

K r. 1187 se vztahuje další zpráva o rabování v židovské osadě. V Hájkově kronice je zmínka o tom, jak Židé utekli z Prahy před morem a lid se mezitím zmocnil jejich majetku. Za pozornost stojí, že celou událost bezprostředně poté vyšetřuje kníže Bedřich.¹²⁸ Ačkoliv se podle Hájka „nic nemohl doptati“, projevil kníže svým činem vůli udržet právní stav, pokud jde o židovský majetek (a to i přes stoupající dobovou tendenci vyčlenit Židy ze společnosti).

Vznik a budování měst od počátku 13. stol. přineslo Židům výše zmíněné problémy se soužitím mezi nimi a křesťany na malém prostoru a při vysoké hustotě obyvatelstva, ale také možnost této urbanizace hospodářsky využít, a najít tak náhradní zdroje obživy poté, co zanikl obchod s otroky a co byla postupně – zejména ve prospěch křesťanských kupců z italských městských států – oslabena role Židů v mezinárodním obchodu. Jedině Židé byli totiž schopni ihned a v odpovídajícím objemu uspokojovat finanční potřeby nových městských obcí¹²⁹ – jednak pro svou ekonomickou a „manažerskou“ zdatnost, jednak proto, že křesťany od půjčování peněz demotivovalo novozákonní ustanovení o lichvě („čiňte dobře, půjčujte a nic nečekejte zpět“ – Lk 6,35). Na půjčkách od Židů byli závislí řemeslníci a kupci jako společenská vrstva, která se ve městech dynamicky rozvíjela, samozřejmě též představitelé měst, kteří realizovali náročné stavební podniky (meliorace stavebních parcel, opevnění města, jeho dláždění, stavba tržnic, radnic apod.), ale vítány byly i půjčky zajišťující zdar podnikání zemědělskému (úvěry překlenující dobu mezi setbou a sklizní).

¹²⁷ *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, I, s. 161; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 7.

¹²⁸ Hájek z Libočan, *Kronika česká*, s. 504.

¹²⁹ Lohrmann, „Die Juden im mittelalterlichen Niederösterreich“, s. 119–123 (o tom hned na s. 119); Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 20.

Zároveň však ve 13. stol. rostly i teologicky zdůvodněné snahy církve, které měly život Židů uprostřed městských komunit co nejvíce omezit a které vyvrcholily v protizidovských usneseních 4. lateránského koncilu r. 1215.¹³⁰ Usnesení obsahovala předpisy o oděvu, který měl Židy bezpečně a na první pohled odlišit od Nežidů, zakazovala Židům vykonávat veřejné úřady a navštěvovat veřejné lázně a hostince provozované křesťany. I když koncilní usnesení nebyla vždy a všude dodržována, znamenala další citelný zásah do života středoevropských Židů. Způsobila, že se němečtí a čeští Židé intenzivněji stěhovali do Polska,¹³¹ kde vedle starších židovských osad ve Vratislavi přibýly nové v Krakově, Legnici, Kaliszi a Przemyslu, a do východní Evropy.

Příznačné je, že 4. lateránský koncil mj. odsoudil učení cisterciáckého mystika Jáchyma z Fiore (1132/1144–1202), který předpovídal, že ve 13. stol. nastane třetí perioda lidských dějin, „věk Duchu svatého“, kdy bude nová, obnovená církev žít již v trvalé svobodě a duchovním porozumění.¹³² Tendence uvnitř církve ve 13. stol. lépe vystihuje učení františkánského teologa Petra Jana Olivioho (1249–1298), který mezi sedmi fázemi ve vývoji církve uvádí jako šestou, současnou fází „zuřivý boj o podstatu církve“, který v sobě mj. zahrnuje obrácení Židů a pohanů. Jejich konverze je podle Olivioho podmínkou ke vstupu do fáze sedmé, konečné, do „stavu obecného vzkříšení a velebení svatých“.¹³³ Učení

¹³⁰ Wohlmut (ed.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, II, 1215, čl. 68, s. 265–266. O přelomovém významu tohoto koncilu pro vztah k Židům in Gilchrist, *The Church and Economical Activity in the Middle Ages*, s. 71–73. Viz též Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 19.

¹³¹ Wyrozumski, *Żydzi*, s. 129–155.

¹³² Věk „Ducha svatého“ měl následovat po „věku Otce“ (věk starozákonních ustanovení) a „věku Syna“ (věk novozákonních ustanovení): Kuťáková – Vidmanová et al., *Slovník latinských spisovatelů*, s. 334–335.

¹³³ Hanuš, *Pozvání ke studiu církevních dějin*, s. 111–112. Tendence uvnitř církve: Rubešová, „Právní postavení Židů ve středověké

Jáchyma z Fiore i Petra Jana Olivioho mohou sloužit jako doklad eschatologických úvah a očekávání mezi křesťany 13. stol., které pak sloužily i jako „teoretické zdůvodnění“ spíše prakticky (resp. ekonomicky) motivovaných útoků na Židy.

Lze však předpokládat, že se uplatňování nových teologických doktrín i koncilních nařízení v českých zemích – ve srovnání s evropským Západem – poněkud opožďovalo a pak porušovalo, jak se nepřímo potvrzuje opakovaným vyhlásováním týchž církevních nařízení ještě i po několika málo desítkách let. Praxe v českých zemích zaostávala za církevními nařízeními. Není divu, když i na Západě byla usnesení koncilů nepokrytě porušována – např. na synodě hnězdenského arcibiskupství byl r. 1267 požadavek prostorového oddělení křesťanů a Židů důrazně a znovu formulován¹³⁴ a v Mohuči žilo ještě r. 1296 více než padesát bohatých Židů v domech mimo židovskou čtvrť.¹³⁵ Z Rakouska a přilehlých zemí je zase doloženo porušování nařízení, které Židům zakazovalo navštěvovat veřejné lázně a hostince,¹³⁶ a vyloučeny nebyly ještě ve 13. stol. zřejmě ani sňatky křesťanských mužů s ženami židovského původu, které přijaly křesťanství, jak naznačuje zmínka z r. 1264 o ženě jménem Betlehem, provdané za českého šlechtice.¹³⁷

Evropě“, s. 59. Viz též Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*, s. 435.

¹³⁴ Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden*, č. 724, s. 301 – zde o synodě ve Wrocławu (1267). Srov. Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 20.

¹³⁵ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 54.

¹³⁶ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 13. Zákaz musel být znovu vyhlášen na vídeňské synodě r. 1267. Právě tato silně protižidovská ustanovení synody přiměla Přemysla Otakara II., aby na ně v r. 1268 krátce poté odpověděl (relativně) prožidovským privilegiem – Jan, „Václav II. a Židé“, s. 240.

¹³⁷ Žemlička, *Přemysl Otakar II.*, s. 245. Srov. též nejspíš německý příběh o jistém Velislavovi zamilovaném do Židovky: Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 13.

Vznik a vývoj českých, moravských a slezských měst, a tedy i zmíněná související potřeba a kumulace kapitálu, byly provázeny vznikem nových židovských osad,¹³⁸ které plnily podobné úkoly a měly podobné osudy jako židovské obce pražské a obce v Olomouci a v Brně. Nové židovské osady vznikaly nejčastěji ve městech, lokovaných u knížecích hradů, kde mohly navázat na starší obchodní a finančnickou tradici – to je případ Znojma, kde je ještě nedlouho před lokací města, k r. 1226, doložena *curia Henelen*,¹³⁹ jež byla pravděpodobně v majetku Židů a Židé v ní i sídlili (skutečně městská *platea judeorum* je však ve Znojmě doložena až k r. 1330).¹⁴⁰ Židovské osídlení existovalo jistě už před polovinou 13. stol. také v Opavě¹⁴¹ a jednotlivé rodiny bydlely ve 13. stol. snad i v některých obcích „venkovských“, např. v Prostějově, Kroměříži, Boskovicích, Třebíči, Jemnici a Mikulově.¹⁴²

Prohlubující se rozpory mezi světskou a církevní mocí a stoupající hospodářské nároky aristokracie a měst, které byli schopni uspokojovat jen Židé-finančníci, vedly už počínaje 30. lety 13. stol. některé světské vládcy k tomu, aby jasněji formulovali právní status Židů ve svých zemích, a aby tak těmto svým ekonomickým partnerům zajistili – v prostředí zjiřující se náboženské nesnášenlivosti – snesitelnou existenci. Císař Fridrich II. Štaufský (1194–1250), který si už za svého mládí na normanském dvoře na Sicílii zřejmě osvojil bezpředsudečný vztah

¹³⁸ Hilsch, „Die Juden in Böhmen und Mähren im Mittelalter und die ersten Privilegien“, s. 18; Rubešová, „Právní postavení Židů ve středověké Evropě“, s. 63.

¹³⁹ CDB II, s. 280.

¹⁴⁰ Richter – Stehlík – Samek, *Znojmo*, s. 29. Viz i zmínku o židovském náhrobku (údajně z r. 1256) ve Znojmě in Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 8; o jiném náhrobku (z r. 1284) tamtéž, s. 11.

¹⁴¹ Kowalská, „Die jüdische Bevölkerung“, s. 80.

¹⁴² Tischler, „Böhmische Judengemeinden 1348–1519“, s. 38–39. Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 8; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 27; Rubešová, „Právní postavení Židů ve středověké Evropě“, s. 69.

k Židům (stejně jako k muslimům), vydal r. 1236 privilegium, v němž Židy označil za služebníky císařské komory („servi camerae nostri“).¹⁴³ Bezprostředním podnětem k tomuto ojedinělému císařovu kroku byly události v hesenském městě Fulda, kde byli Židé obviněni z rituální vraždy a následně se stali terčem násilností. Podobný dokument jako císař – privilegium nazvané Řád daný Židům – vydal r. 1244 i císařův rakouský jmenovec vévoda Fridrich II. Babenberský (1211–1246).¹⁴⁴ Oba řády, ve kterých bylo normováno židovské soudnictví, stejně jako vůbec způsob samosprávy židovských obcí, a ve kterých byly stanoveny podmínky pro zakládání a udržování synagog, hřbitovů aj., se pak staly vzorem pro obdobné řády, jež vydávali panovníci čeští, polští a uherští.¹⁴⁵

Přemyslovští králové Židům věnovali sice i dříve jistou, v evropském kontextu spíš neobvyklou přízeň (vycházela ostatně z celkem tradičního, již popsaného pragmatického vztahu českých panovníků k Židům) – např. k r. 1222 je doloženo, že král Přemysl Otakar I. na žádost papežského legáta Řehoře de Crescentia upravil výši tzv. pomezního cla, které Židé doposud platili v části mnohonásobně nižší než osoby duchovní.¹⁴⁶ Skutečně promyšlenou židovskou legislativu a politiku však začal budovat až Přemysl Otakar II. Už r. 1254 – rok po smrti svého otce, krále Václava I. – vydal Přemysl Otakar II. list,¹⁴⁷ který naznačoval některé obecné rysy pozdějšího protektorského postavení panovníka vůči Židům

¹⁴³ Žemlička, *Přemysl Otakar II.*, s. 243.

¹⁴⁴ Lohrmann, *Judenrecht und Judenpolitik im mittelalterlichen Österreich*, s. 23–101; Lohrmann, „Der Südosten des Reiches: Jüdische Gemeinden in Österreich, Böhmen und Mähren“, s. 274–286; Rubešová, „Právní postavení Židů ve středověké Evropě“, s. 66.

¹⁴⁵ Scherer, *Die Rechtsverhältnisse*, s. 135–338; Kowalská, „Die grosspolnischen und schlesischen Judenschutzbriefe“, s. 1–19.

¹⁴⁶ *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae I*, č. 651, s. 302; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 7.

¹⁴⁷ CDB V/1, s. 76–78, 85–91, 471–474; CDB V/2, s. 137–143, 617–618, srov. i CDB V/1, s. 45; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 3.

a který se opíral o výnosy papeže Inocence IV. z l. 1246 a 1253.¹⁴⁸ V r. 1255 vydal král privilegium, označované někdy „Magna charta českých Židů“ (dochovalo se pouze v opisech),¹⁴⁹ koncipované podle textů Fridricha II. Babenberského a adresované všem Židům v království. V tomto privilegiu král mj. ustanovil, že spory mezi Židy má soudit přímo král (resp. vévoda) nebo jeho zástupce, nikoli tedy městský rychtář.

Nejdůležitějším dokumentem židovské politiky Přemysla Otakara II. byla pak známá *Statuta Judeorum* z r. 1262,¹⁵⁰ rovněž inspirovaná Fridrichovými listinami. Podobný zdroj má i poslední důležitý Přemyslův text věnovaný Židům, a to privilegium z r. 1268,¹⁵¹ kterým král potvrzuje a obnovuje výsady Židů, zejména brněnských (týká se zvláště zástavních práv a povinnosti Židů přispívat na udržování městských opevnění jednou čtvrtinou nákladů). I zde užívá král již obvyklé formule o Židech jako o svém majetku, který bude spravovat a bránit („[Iudei] ad nostram cameram pertineant et nostra defensione et presidio egeant“).

¹⁴⁸ Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 20; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 7; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 22. Diplomatický rozbor všech textů Přemysla Otakara II. věnovaných právům a povinnostem Židů podává Hlaváček, „Die Formung der westslawischen Schrift-, Buch- und Bibliothekskultur“, s. 701–743. Srov. též privilegium pro Židy vydané Boleslavem Pobožným: Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*, s. 108.

¹⁴⁹ Žemlička, *Přemysl Otakar II.*, s. 243; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 15; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 7; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 22.

¹⁵⁰ Zachová, „Un privilège de Přemysl Otakar II.“, s. 71–74; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 21 a 23; Rubešová, „Právní postavení Židů ve středověké Evropě“, s. 54.

¹⁵¹ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, IV, s. 17–21; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 25; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 8; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 25.

Brněnských Židů se týká i královo nařízení, dochované ve sbírce notáře královské kanceláře Jindřicha Vlacha,¹⁵² které Židy na rok osvobozuje od peněžních zátěží a dalších povinností, jež na ně uvalila místní vrchnost (mj. i moravský podkomoří). Na Přemyslovu židovskou politiku, jakkoli mírou relativní tolerance vůči Židům téměř nemá v evropských dějinách obdoby, je však třeba nazírat nikoli jako na humanistický akt, nýbrž jako na součást panovníkových ambiciózních plánů na ovládnutí velké části Evropy – bohatí Židé, zejména pražští, poskytovali králi značné půjčky a jeho velkolepé válečné a diplomatické podniky pojišťovali (možná i nevědomě) množstvím stříbra a zlata, které se nacházelo v jejich skladech.¹⁵³

S Přemyslovými privilegii a listy kontrastují některé jiné soudobé právní texty, zejména některé pasáže v městských právech horního města Jihlavy asi ze 70. let 13. stol., která obsahují různé tradiční pomluvy týkající se Židů a varují před bližšími kontakty mezi nimi a křesťany.¹⁵⁴ Ani takové tendence neměly v době královny relativní přízně vůči Židům naději na prosazení, jak ukazuje případ brněnského Žida Nathana, obviněného z krádeže movitého majetku kostela Všech svatých v Brně. Ačkoli žalující stranou byli představitelé církve a ačkoli se do sporu vložil i olomoucký biskup Bruno ze Schaumburka (zdá se však, že s upřímnou snahou o dosažení spravedlnosti), Žid Nathan soudní proces vyhrál.¹⁵⁵

Vůli mírnit nepřátelství křesťanů (zvláště městské aristokracie) vůči Židům, stejně jako uspořádat alespoň uspokojivě vztahy mezi Židy a křesťany, projevíli v této době i někteří další vysocí církevní představitelé – známo je nařízení papežského nuncia Guida

¹⁵² *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, II, s. 1101–1102.

¹⁵³ Janáček, „Stříbro a ekonomika českých zemí“, s. 895; o jejich vztazích k panovníkovým příjmům in Jan, „Václav II. a Židé“, s. 38–50.

¹⁵⁴ CDB IV/1, s. 310–311, 321–322.

¹⁵⁵ Žemlička, *Přemysl Otakar II.*, s. 244; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 10.

z r. 1267,¹⁵⁶ týkající se soužití s Židy, dále bula papeže Řehoře X. z r. 1272,¹⁵⁷ v níž papež zakazuje nutit Židy ke křtu a vyvrací některé tradiční protižidovské pomluvy (vraždění křesťanských dětí, rituální pití krve aj.), a také dopis zmíněného biskupa Bruna papeži Řehoři X. z r. 1273,¹⁵⁸ referující o poměrech v olomoucké diecézi i se zřetelem ke křesťansko-židovským vztahům.

Po smrti krále Přemysla Otakara II. (26. srpna 1278), když se do českých státních záležitostí začal vměšovat vítěz nad Přemyslem německý král Rudolf Habsburský, se postavení Židů prozatím žádným právně normativním zásahem nezměnilo, ale dá se předpokládat, že „zlá léta“ po Přemyslově smrti se českých Židů dotkla přinejmenším stejně citelně jako křesťanů. Kontinuitu s Přemyslovou židovskou politikou deklaroval král Rudolf pouze na Moravě, která ležela plně pod jeho mocí – v listině ze září 1278 potvrdil a rozšířil práva brněnských Židů,¹⁵⁹ v říjnu téhož roku pak i práva Židů olomouckých.¹⁶⁰

K 80. létům 13. stol. se vztahují další dvě kronikářské zprávy o českých Židech – první je u Petra Žitavského, který referuje o hladomoru v Čechách v zimě 1281–82, kdy mniši kláštera v Sedlci „prodávali věci movité a klášterní klenoty vydávali Židům do chřtánu úroků“.¹⁶¹ Lze si představit, že všeobecné strádání, spojené se zastavováním majetku, nepřispělo k dobrým vztahům s Židy – zejména v momentě, kdy k hospodářskému vysílení jednotlivců i institucí, dočasně zmírněnému půjčkou, přibývalo břemeno vymáhaného dluhu i s úroky. Druhou zprávu

¹⁵⁶ *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, II, s. 1175.

¹⁵⁷ Roth – Blumenkranz, „Gregory“, s. 85; Bondy – Dvorský (ed.), *K historii Židů*, I, s. 27.

¹⁵⁸ Vydáný 16. prosince 1273; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 9.

¹⁵⁹ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, V, s. 266; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 9.

¹⁶⁰ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, V, s. 217–218.

¹⁶¹ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 45.

přináší tzv. druhý pokračovatel Kosmovy kroniky k r. 1282, kdy se o Vánocích objevila v Čechách „duha podivné krásy [...]. Z té duhy kteřísi Židé a některé křesťanské ženy prorokovali celému království českému obrat ke štěstí v budoucnosti, tvrdíce, že duha [...] ochrání obyvatele království českého od útisků a rozličných utrpení“.¹⁶² Tato zmínka, jistě s reminiscencí na Boží duhu po potopě světa, o níž se píše v knize Genesis (9,16),¹⁶³ zřejmě dokumentuje, s jakou nostalgií lidé pohlíželi na dobu prosperity a právního řádu za panování Přemysla Otakara II.

Poté, co se Přemyslův syn Václav II. ujal r. 1289 plné vlády, se situace v českých zemích opět poněkud uklidnila. Patrně se v této době rozhojnil i počet mimopražských židovských obcí – to naznačuje např. závěť pana Oldřicha z Hradce, v níž tento jihočeský velmož r. 1294 uvádí, že mu král Václav povolil usadit v Jindřichově Hradci osm Židů i s rodinami.¹⁶⁴ Za pozornost stojí zmínka, že pokud by některý z těchto osmi Židů zemřel, má být povolený počet doplněn ne z domácích, ale z řad cizích Židů. Není vyloučeno, že tato výminka měla přispět jednak k rozhojnění počtu Židů v českém království (a tedy i jejich kapitálu), jednak mohla odrážet zájem panovníka a jeho okruhu být v co nejtěsnějších vztazích s německou kulturou a jazykem, i skrže zvaní německojazyčných Židů. Německy je ostatně formulováno i Václavovo potvrzení práv brněnských Židů z doby okolo r. 1300.¹⁶⁵

Václav II., jakkoli se zprvu mohl jevit jako pokračovatel politiky svého otce, se však nedlouho po své korunovaci českým králem projevil opět jako panovník běžného středověkého formátu, tj. bez jakýchkoli zábran při nakládání s Židy. Příležitost

¹⁶² *Pokračovatelé Kosmovi*, s. 184.

¹⁶³ Bůh podle knihy Genesis Noemovi po opadnutí vod mj. řekl: „Ukáže-li se na oblaku duha, pohlédnu na ni a rozpomenu se na věčnou smlouvu mezi Bohem a veškerým živým tvorstvem, které je na zemi.“

¹⁶⁴ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, V, s. 9–12.

¹⁶⁵ Jan, „Václav II. a Židé“, s. 242. Srov. i opis textu židovského náhrobku (údajně z r. 1286) v Brně in Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 12.

mu k tomu poskytlo pronásledování a vraždění Židů v Německu r. 1298. Podle běžné dobové pomluvy se Židé, pravděpodobně v dolnofranském Röttingenu, někdy po Velikonocích zmocnili hostie a zneuctili ji – faktickým motivem pronásledování však byla zadluženost místní aristokracie, zejména majitele röttingenského panství Krafa I. z Hohenlohe-Wikersheimu, právě u židovských lichvářů.¹⁶⁶ Následně během jara a léta 1298 vyvraždily zfanatizované hordy vedené jistým Rintfleischem asi čtyři až pět tisíc Židů, obzvláště ve Würzburgu, Rothenburgu, Windsheimu a Norimberku.¹⁶⁷ Petr Žitavský tyto události ve své kronice komentuje s politováním: „Bůh vás [tj. Židy] zavrhl tehdy a sám vám tohoto trapiče dal, aby takto vás přivedl zase k lásce a úctě své a milost vám prokázal zase.“¹⁶⁸ Němečtí Židé, vyděšení pronásledováním a vražděním, utíkali ve velkém množství do českých zemí, kde však na ně a také na všechny domácí Židy panovník uvalil „ochrannou vazbu“, ze které pak bylo možno se vykoupit prostřednictvím „dohody o osvobození“ („pactum liberationis“).¹⁶⁹ Petr Žitavský při té příležitosti o Václavovi píše, že své Židy „nezbavil nikterak života, nýbrž nesčetných peněz“.¹⁷⁰ Tak král získal prostředky k zpětnému pokrytí výdajů na svou velkoryse proponovanou korunovaci, jež se odehrála předchozího roku 1297.¹⁷¹

Že se relativně tolerantní politika českých panovníků vůči Židům, patrná za Přemysla Otakara II., za panování Václava II.

¹⁶⁶ Jan, „Václav II. a Židé“, s. 239.

¹⁶⁷ Jan, „Václav II. a Židé“, s. 238; Lotter, „Die Judenverfolgung des König Rintfleisch in Franken um 1298“, s. 390; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 30.

¹⁶⁸ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 104.

¹⁶⁹ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 514.

¹⁷⁰ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 103. Srov. i zprávu přetištěnou in Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 12.

¹⁷¹ Podobné „ochranné vazby“ s možností vykoupení uvalovali na Židy i jiní panovníci – v českých zemích to byl Václav IV. po pogromu r. 1389 – Jan, „Václav II. a Židé“, s. 240.

vytrácela, ukazuje i text Václavova potvrzení privilegia vydaného jeho otcem. V listině asi z l. 1298–1300¹⁷² je oproti Přemyslově formulaci nová zmínka o tom, že Židé kvůli provinění svých otců, kteří zavraždili Ježíše Krista, propadli zatracení – král však přesto „odloží tvrdost“ a naloží se Židy křesťansky. Podpora královské politiky půjčkami od Židů však pokračovala i za Václava, jak dokládá např. finanční služba, kterou dvoru poskytli pražský Žid Mušlín.¹⁷³ Jiného druhu, ale přesto důležitá, byla podpora, kterou Židé jako celek poskytovali státu na daních – v Německu dosáhly tyto daně po r. 1300 takové výše, že byly vůbec jedním z největších příjmů Říše.¹⁷⁴ Dá se předpokládat, že Václavův dvůr, napodobující vše německé, dbal i na to, aby se také jeho příjmy od jejich výše patrně u souseda neodlišovaly. Reakcí ze strany Židů bylo snad opět hojnější stěhování do Polska a dále na východ.

Zvážíme-li dojem, který v Židech Václav II. zanechal, můžeme lépe chápat, jaké naděje vkládali do nové dynastie a nového krále Jana Lucemburského, korunovaného r. 1311, a proč byl při králově první návštěvě Brna téhož roku viděn „neobvyklý průvod židovský“. Petr Žitavský, který tuto událost s průvodem Židů, nesoucích desky s Desaterem a zpívajících hebrejské písně, sledoval, při té příležitosti účastně dodává: „Tehdy jsem si vzpomněl na silné utlačování, které zakoušeli s křesťany v Čechách tito Židé.“¹⁷⁵ Petr Žitavský přináší i zmínku o vykoupení zlatého kříže Přemysla Otakara II., který byl v zástavě u řezenských Židů,¹⁷⁶ a o dvou požárech v pražské židovské čtvrti v dubnu 1316.¹⁷⁷

¹⁷² Tamtéž.

¹⁷³ Loserth, *Das St. Pauler Formular. Briefe und Urkunden aus der Zeit König Wenzels II.*, s. 67.

¹⁷⁴ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 60.

¹⁷⁵ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 234. Srov. Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 12.

¹⁷⁶ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 450; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 31.

¹⁷⁷ Tamtéž; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 11. Zhoršení vztahů mezi Židy a nežidovskou většinou obyvatel české země,

Jan Lucemburský se k Židům nechoval rozhodně lépe než Václav II. – naopak, jeho vztah k Židům postrádal i Václavův pragmatismus a s postupujícím zadlužením a rozvrtem království přerostl ve vyložené loupění. Opět Petr Žitavský dokládá, jak král Jan ve Vratislavi na konci září 1331 sehnal „rozličnými způsoby vydírání“ přes 12 000 hřiven jak od křesťanů, tak od Židů.¹⁷⁸ Podobně r. 1336 dal král nejprve „podle návodu některých rádců v Praze kopati v židovské synagoze a našel pod zemí dva tisíce hřiven ve zlatě a stříbře a penězích“ a následně, protože zřejmě nalezený poklad nebyl dost velký, „rozkázal pochytat Židy po celém svém panství“, aby se na výkupném „oobohatil nemalým množstvím peněz“.¹⁷⁹ Příznačné je, že z počátku téhož roku existuje zpráva o tom, že král Jan dluží nemalé částky Židovi Merklinovi z Krumlova a Conczlinovi, pražskému židovskému rychtáři.¹⁸⁰

V 1. polovině 14. stol. se počet židovských obcí rozhojnil o další venkovské obce. K r. 1310 existuje doklad o trvalejším pobytu Židů v Německém Brodě,¹⁸¹ r. 1322 povolil Jan olomouckému biskupu Konrádovi usadit po jednom Židovi v biskupských poddanských městech Svitavách, Mohelnici, Kroměříži a Vyškově,¹⁸² ve kterých se již brzy počet usedlých Židů výrazně rozhojnil. V téže době přibývají doklady o židovské obci v Chebu¹⁸³ a k r. 1334 král povolil také jihočeskému Petrovi z Rožmberka právo mít na svých statcích trvale čtyři Židy.¹⁸⁴ K témuž roku

panovníka nevyjímaje, konstatuje také Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 28.

¹⁷⁸ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 386.

¹⁷⁹ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 413.

¹⁸⁰ *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, IV, s. 99.

¹⁸¹ Čelakovský, *Sbírka pramenů práva městského království Českého*, II, s. 161.

¹⁸² *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, VI, s. 159; Bretholz, *Quellen zur Geschichte der Juden*, s. 13.

¹⁸³ *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, III, s. 322.

¹⁸⁴ *Fontes rerum Austriacarum*, XXXVII, s. 605. Viz výše zmínku k r. 1336 o Židu Merklinovi z Krumlova.

je v Čáslavi zmiňována bohatá Židovka Milka,¹⁸⁵ která vlastnila i dům v Praze. Její jméno ukazuje, že kontakt s českým venkovem jistě přispěl i k výraznějšímu počestění stěhujících se Židů (česká jména se v židovských kruzích objevují už dříve) – srov. jména doložená i z Olomouce (*Matuš, Črnka, Liček*)¹⁸⁶ a ze Znojma, kde je k r. 1334 zmiňován Žid *Beneš*, jemuž dlužil konvent ženského kláštera v Dolních Kounicích.¹⁸⁷ I v době pozdější (k r. 1389) je zmiňován jiný Žid *Beneš* z Uničova.¹⁸⁸ R. 1341 král povolil usadit se dvěma Židům také v Českých Budějovicích – uložil jim obvyklou povinnost přispívat na údržbu městského opevnění, ale zároveň je na deset let osvobodil od placení daní.¹⁸⁹

I mimo velká města Židy pronásledovala nevráživost ze strany křesťanů, chudnoucích v důsledku hospodářského úpadku království – k r. 1338 se váže další obvinění ze znesvěcení hostie, kterého se měli dopustit Židé v Kouřimi a po kterém následovala vlna trápení a zabíjení Židů po celých Čechách.¹⁹⁰ Reakcí na toto pronásledování Židů bylo nařízení markraběte Karla určené měšťanům Nové Plzně, ve kterém jim markrabě zakazuje dopouštět se na Židech bezpráví.¹⁹¹

Další ránu pro české Židy znamenaly morové epidemie v l. 1348–49, které vyvolaly vlnu nenávisti, pramenící z podezření, že mor rozšířili úmyslně Židé. Podobně jako i několikrát předtím, i nyní byl „důkaz“ šíření epidemií Židy spatřován v židovském novoročním zvyku házet do vody chlebové drobečky („Ponoř všechny hříchy své na dno mořské“ – Mi 7,19). Jak dokládá

¹⁸⁵ Sedláček, *Dějiny Čáslavi*, s. 63.

¹⁸⁶ Nešpor, *Dějiny města Olomouce*, s. 67.

¹⁸⁷ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, VII, 1. část, s. 3.

¹⁸⁸ *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae*, XI, s. 375–376.

¹⁸⁹ Čelakovský, *Sbírka pramenů práva městského království Českého*, II, s. 346–347.

¹⁹⁰ *Fontes rerum Bohemicarum*, s. 426 a 490.

¹⁹¹ Čelakovský, *Sbírka pramenů práva městského království Českého*, II, s. 328. Srov. též Zaremská, *Żydzi w średniowiecznej Polsce*, s. 456, o událostech v r. 1407.

mj. P. Žitavský, Evropou se tehdy šířily pomluvy o spiknutí Židů s Maury a malomocnými proti křesťanskému světu¹⁹² a falešné papežské listiny, které potvrzovaly, že malomocní mají na příkaz Židů otravovat studny.¹⁹³ Ke zhoršení životních podmínek pro české Židy přispěla tentokrát i církev – pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic ve svých provinčních statutech z r. 1349¹⁹⁴ ukládá Židům, aby vždy a všude nosili zvláštní oděv a široký klobouk, a židovským ženám nařizuje, aby jim pod loktuši vyčníval vrkoč vlasů. Židům se tu dále zakazuje vycházet do ulic na Velký pátek, opakuje se zákaz o tom, že Židé nesmějí zastávat veřejné úřady, a zakazuje se stavba nových synagog. Další nařízení jsou určena přímo křesťanům – z nich nejvýznamnější jsou nařízení, že v židovských rodinách nesmějí sloužit křesťanské chůvy a kojné a že za cizoložství Žida s křesťankou mají být viníci potrestáni na hrdle. Tím je nepřímo dosvědčeno, že v době před Arnoštovými nařízeními byly takové kontakty mezi Židy a křesťany přinejmenším možné, ne-li běžné. I tehdejší panovník, Karel IV., který je v historickém povědomí zapsán nanejvýš pozitivně, nařídil například za moru r. 1349 přeměnit synagogu v Norimberku v kostel Panny Marie (jistě za velkého odporu tamních Židů).¹⁹⁵

Strach z moru a hledání příčin, které za tímto „Božím trestem“ údajně stály, však byly jen jedním z aspektů definitivního rozpadu relativní symbiózy křesťanů a Židů – s rozvojem měst a podnikání dostali Židé kolem poloviny 14. stol. vážné konkurenty ve finančních z Lombardie a v městských velkokupcích, kteří byli schopni nabízet srovnatelné služby jako Židé, navíc bez

¹⁹² Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 478.

¹⁹³ Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, s. 330 – kronikář však tyto zvěsti i texty, které osobně četl, posuzuje skepticky.

¹⁹⁴ Polc, „Kapitoly z církevního života Čech podle předhusitského zákonodárství“, s. 30–57. Edice statut: Schreckenber, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.–20. Jh.)*, s. 390–391.

¹⁹⁵ Veitshans, *Die Judensiedlungen der schwäbischen Reichsstädte*, s. 59; Pěkný, *Historie Židů v Čechách a na Moravě*, s. 35.

rušivého příznaku, jenž v době silící křesťanské bigotnosti představoval obchodní styk s nekřesťany. Úpadek hospodářského významu Židů, a tedy i jejich ochrany panovníkem, ve 2. polovině 14. stol. pokračoval. Tendence beztestně „smazávat“ své dluhy u židovských věřitelů tím, že bude nalezena libovolná nábožensky podbarvená záminka a rozpoutáno nelítostné pronásledování Židů, pak symbolicky vyvrcholila ve známém pogromu na Židy o Velikonocích r. 1389. Ten zároveň znamenal definitivní konec židovsko-českého kulturního a jazykového prostupování – to se znovu probudilo k životu až o půl tisíciletí později, v 19. stol. Do jakého jazykového kontextu tedy s kenaanskými glosami vstupujeme?

1.2 Kontext jazykový: čeští Židé mezi jazyky

Zatímco v nejprestižnějších komunikačních sférách v židovské diaspoře, tj. v liturgii a písemnictví (a v něm textů s nejvyššími ambicemi, tj. textů duchovních), se uplatňovala hebrejšтина, v běžné komunikaci byly používány zejména vernakulární jazyky. Této skutečnosti se dotýká i středověká zpráva španělského mystika Avrahama Abulafii (1240 – po r. 1291), když píše, že Židé pobývající u Izmaelitů mluví arabsky, u Řeků řecky, u Turků turecky, u Němců německy apod.,¹⁹⁶ na druhé straně máme i svědectví o roli hebrejštiny jako mezinárodního dorozumívacího jazyka z téže doby (*Sefer hasidim*).¹⁹⁷ Existují zprávy o dávných židovských kupcích *radanitech*, ovládajících několik jazyků, a naopak zprávy o monolingvismu středověkých Židů,¹⁹⁸ ale vcelku můžeme předpokládat opozici *vernakulární jazyk* versus *jazyk svatý* (לשון הקודש)¹⁹⁹ jako protiklad odpovídající

¹⁹⁶ Kulik, „Jews and the Language“, s. 117.

¹⁹⁷ Grözinger, „Sprache und Identität – Das Hebräische und die Juden“, s. 80.

¹⁹⁸ Kulik, „Jews and the Language“, s. 117.

¹⁹⁹ Grözinger, „Sprache und Identität – Das Hebräische und die Juden“, s. 78.

dvěma funkčním komunikačním sférám, *profánní* a *sakrální*, které se do značné míry kryjí s opozicí *mluvenost* a *psanost*. Glosování hebrejských textů vernakulárními slovy a frázemi bylo jedním z projevů kontaktu těchto dvou sfér i na českém území.

Přestože se zachované českožidovské písemnictví může sotva poměřovat s francouzskou oblastí, podávají kenaanské glosy a částečně i propria svědectví o tom, že vernakulárním jazykem českých Židů nejméně do poloviny 13. stol. byla čeština. U židovských vzdělanců 1. pol. 13. stol. je nezpochybnitelná vynikající znalost češtiny, a to jak v oblasti lexikální (Jiřaḥ ben Moše), tak gramatické (Avraham ben 'Azri'el). Na češtinu jako řeč českých Židů ukazují i další spisy s odlišným prostorovým i časovým zařazením: české glosy se vyskytují u francouzských tosafistů v 11.–12. stol. i v německých kompilačních sbornících 13.–14. stol. V *Or zarua'* máme svědectví o českých slovech jako výrazech v *našem jazyce* (בלשוננו),²⁰⁰ paralelní tomu, když Raši nazývá starou francouzštinu *naším jazykem* (לשונינו)²⁰¹ a později tak činí němečtí Židé v případě jidiš glos,²⁰² a fráze שאנו קורין (čemu říkáme, co nazýváme) s českými glosami je zcela paralelní frázi *quod dicitur* u bohémik v soudobých latinských listinách (viz 2.6.3). Jsou zachovány v písmu zaznamenané útržky české přímé řeči, zatímco jidiš a němčinu takto českožidovští autoři nezachycují, možné přejaté tvary z tehdejší pražské češtiny (*Mezigradie*, snad *šť* či vokály u nových, neslabičných sonant)²⁰³ a výše jsme zmínili svědectví Ele'azara b. Ja'aḳova o Avigdoru Ḳarovi (zemř.

²⁰⁰ Viz glosu *bamv'lna*, kde je *jazyk kenaanský* postaven do protikladu ke starofrancouzské glose v *la'az*.

²⁰¹ Banitt, „La langue vernaculaire“, s. 411, Hailperin, *Rashi and the Christian Scholars*, s. 23.

²⁰² Jakobson, „The Languages of the Diaspora“, s. 4 (nepublikovaná přednáška v RJP 34/44, edice viz 4.3).

²⁰³ Srov. Tykocinski, „Vorarbeiten zur ‚Germania Judaica‘. II“, s. 356; Jakobson in RJP 16/68, s. 69.

1439), že složil písně a verše v jazyku svatém a také v jazyku českém (זמירות והרוזות בלשון הקודש וגם בלשון פיהם).²⁰⁴ Ještě jedna skutečnost je výmluvná: když Avraham ben 'Azri'el před polovinou 13. stol. vysvětluje hebrejský tvar עתר, referující ke dvěma nástrojům, nebo obtížné gramatické formy hebrejštiny, používá k vysvětlení nuancí vždy starou češtinu a načrtává tak spojnici mezi gramatickým systémem staré češtiny a hebrejštiny, podobně jako to Raši dělá u francouzštiny.²⁰⁵ K češtině se Avraham ben 'Azri'el odvolává i při slovních hříčkách, např. paronymie hebrejských slov לערוך, „přirovnat se“ [k Bohu, tj. být svatý] a באור שלך, „tvým světlem“ je sofistikovane napodobena českou glosou *osvietiti s'a*, paronymní se *svatý*.²⁰⁶ Čeština se vyskytuje i v tak důvěrné situaci, jako je poučení otce (učitele) dané synovi (žáku) o správném konání náboženské povinnosti, konkrétně pokládání *tfilin* na ruce, jež je zachyceno v *Or zarua*.²⁰⁷

Čeština a hebrejštiny však nebyly jedinými jazyky, které pražská židovská elita ovládala. Zdá se naopak, že vícejazyčnost byla typickým rysem židovských učenců. Nepochybně ovládali němčinu či předstupně jidiš, o čemž svědčí velmi bohaté styky s německými obcemi, zejména Řeznem, a někteří uměli asi také francouzsky, neboť na tamějších akademiích získávali vzdělání. V *Or zarua* a *'Arugat ha-bošem* se objevují nečasté starofrancouzské a německé glosy, jejich většina byla zřejmě opsána z předloh, ale některé pravděpodobně dodali sami autoři. Je možné očekávat také jistou znalost latiny, na niž můžeme usuzovat nejen ze znalosti latiny u francouzských Židů,²⁰⁸

²⁰⁴ Frankfurt n. M., Universitätsbibliothek, Ms hebr. oct. 94, fol. 213b.

²⁰⁵ Sarfatti, „'Al ha-le'azim šel Raši“, s. 43–49.

²⁰⁶ Vatikán, Biblioteca Apostolica, ebr. 301, fol. 108a. Ještě v 17. stol. Bohuslav Balbín zpravuje, že nejkrásnější češtinu ve středověku měl konvertita z židovství Pavel Židek, srov. Jakobson in RJP 16/68, s. 86.

²⁰⁷ Amsterdam, Universiteitsbibliotheek, Rosenthal 3, I, fol. 202b.

²⁰⁸ Shereshevsky, *Rashi*, s. 120–129, srov. Bedos-Rezaková, „The Confrontation of Orality and Textuality“, s. 553.

ale také z pozdějších zpráv o významném pražském židovském učenci Jomtovu ben Šlomovi (Lipmannu Mühlhausenovi, zemř. po r. 1420), označovaném též jako „der gebildeteste aschkenasische Jude des Mittelalters“, jenž studoval Nový zákon v latině²⁰⁹ a účastnil se debat s křesťany.²¹⁰

Po polovině 13. stol. začal silit germanizační tlak v pražské komunitě. O průběhu germanizace nemáme podrobnější zprávy, ale s tím, jak kenaanské glosy po 13. stol. mizí, se někdy předpokládá, že okolo poloviny 15. stol. už byla komunita převážně německá.²¹¹ K podobnému úsudku dochází P. Trost,²¹² jenž uvádí seznamy jmen Židů z let 1348, 1378 a z konce 15. stol. Zatímco v prvním drtivě převažují česká jména, do druhého už proniká více německých a v posledním seznamu jsou česká a německá jména v rovnováze. Zdá se, že k podobným úvahám vedou staré české přejímky v jidiš: některé svědčí o přejetí v době nedokončené asibilace *r'* (*trejbern, prejdik, tchojr, tsvorech*), jiné o dokončené spirantizaci *g* (*knihe, nebech*).²¹³ Jak ovšem působila hebrejštiny a její zápis v prostředí křesťanské majority?

Exkurs: Inspirační role hebrejštiny v křesťanském prostředí

V křesťansko-židovském středověku a částečně i novověku byla hebrejštiny chápána, i když ne výlučně,²¹⁴ jako *matrix omnium*

²⁰⁹ Muneles, „Die hebräische Literatur auf dem Boden der ČSSR“, s. 112. Odtud i německý citát.

²¹⁰ Ta-Shma, „Muelhausen“, s. 596.

²¹¹ Srov. Weinreich, *History*, s. 81.

²¹² Trost, „Medieval Judaeo-Czech“, s. 138.

²¹³ Srov. Beider, „The Czech Lands“, s. 40–41.

²¹⁴ Někdy byla považována za prvotní jazyk syrština, srov. Jakobson, „Saint Constantin et la langue syriaque“, s. 156.