

Úvod

Na území dnešního Marockého království žijí Židé bez přerušení více než dva tisíce let a jejich komunita se tak řadí mezi nejstarší obce diaspory. Během této doby byli zde Židé vystaveni vlivům dalších národů, Berberů, Féníčanů, Římanů, Vandalů, Byzantinců a v největší míře Arabů, kteří sebou přinesli nejmladší z monoteistických náboženství, islám. Všechny národy, jejich kultura, ekonomika, politika a především náboženství poznamenaly vyvíjející se marocký judaismus a výsledkem je zcela unikátní náboženská kultura marockých Židů. Nejvýraznější rys, který se zformoval v rámci marocké židovské tradice je kult svatých, tedy uctívání světců, *cadiků* (hebr. *cadikim*), jak jsou nejčastěji hebrejsky označováni. Tento kult zahrnuje uctívání *cadiků* v domácím prostředí, konání poutí na jejich hroby a to zvláště v den jejich *hiluly*, výročí úmrtí. Kult svatých je výrazem lidového náboženství, není založen na konkrétní události či období, jedná se o fenomén živý a proměnlivý.

Hlavní oblastí zájmu předložené práce je období 20. století, kdy došlo ke zhoršení ekonomické i společenské situace Židů v Maroku, která mimo jiné vedla v padesátých a šedesátých letech k odchodu většiny Židů z Maroka, v největší míře do nově založeného Státu Izraele. V této době byl mladý stát tvořen

převážně aškenázskými Židy, kteří zastávali nejdůležitější místa v politických a administrativních sférách státu a maroťtí Židé zde museli čelit pro ně naprosto novým podmínkám. Přechod z jedné společnosti do druhé nebyl samozřejmě jednoduchý a přirozený; pro mnohé byla situace přechodu zklamáním. Těžké a druhořadé sociální postavení marockých Židů v Izraeli způsobilo velké problémy a dá se říci, že i střet v rámci židovských etnických skupin v zemi. Odborná literatura dokonce používá termín „etnický problém“¹. Navzdory nucené asimilaci a těžkým sociálním podmínkám nebyly specifické náboženské tradice marockých Židů zcela zničeny, ale určitým způsobem i rozvinuty a modifikovány. Nezpochybnitelným faktem zůstává, že kult svatých po dvacetileté zkušenosti marockých Židů v Izraeli posléze zaznamenal v sedmdesátých letech minulého století postupný rozvoj a nárůst popularity.

Obecně je možné konstatovat, že při přesídlení určité populace či části etnika, jehož jedinci vykazují shodné sociální a kulturní prvky z jedné země do druhé, dojde v určité míře ke změnám v jejich životě. Tato míra závisí nejen na soudržnosti celé přichozí skupiny, ale i na vlivech vnější společnosti. Těmi mohou být odlišné principy fungování nové společnosti, rozdíly

¹ TSUR, Yaron. Carnival fears: Moroccan immigrants and the ethnic problem in the young State of Israel. In *Journal of Israeli History*, 1997, Vol. 18, No. 1. s. 73.

v úrovni vzdělání, sociálním a ekonomickém postavení obyvatel, otevřenosti při přijímání nového způsobu života a podobně.

Práce vyšla z předpokladu, že v nové zemi se role kultu svatých změnila současně s proměnou společenských podmínek marockých Židů a jejich přechodem do odlišného společenského systému.

Ústředním cílem práce je sledování významu kultu svatých pro židovskou komunitu v Maroku a následně ve Státě Izrael na pozadí společenských, politických a dalších změn ve 20. století. Práce přináší odpovědi na otázky, zda kult svatých zasáhl do utváření celospolečenského života v Izraeli a jakou roli hrál při procesu integrace marockých Židů do nové společnosti a kultury založené na odlišném systému. V našem případě se jedná především o přechod od společnosti „tradiční“ ke společnosti „moderní“, který zahrnuje problematiku přijímání nových hodnot a modernizaci včetně sociálních a politických podmínek. Součástí práce je také podrobné zachycení některých témat, kterým dosud v našem prostředí nebyl dán dostatečný prostor. Jsou jimi např. aspekty společenského postavení Židů v islámském Maroku nebo téma setkání dvou kulturně odlišných židovských skupin v Izraeli, Sefardů a Aškenázů.

Zájem badatelů o historii, kulturu, náboženství a marocké Židy všeobecně, se rozproutil až ve druhé polovině dvacátého

století. V rámci kultu svatých se vědci věnují jeho dílčím aspektům, ale nezačleňují jej do širšího historického a společenského kontextu. Tato práce má za úkol přinést ucelenou studii o výše zmíněné problematice.

Marocké židovstvo, stejně jako jeho kult svatých je v naší oblasti téma známé pouze okrajově a v české odborné literatuře téměř neexistují práce reflektující tradice a zvyky, které se vyvinuly v rámci marocké židovské komunity v islámském prostředí. Zároveň jsem se během zpracování tohoto tématu nesečkala s českým dílem, které by se věnovalo židovské etnické problematice ve Státě Izrael. Některá díla českých autorů jsou však velmi pevným základem a důležitým zdrojem pro poznání historie Maroka, politických a společenských vazeb, ale i islámského náboženství. Jsou jimi například Eduard Gombár, *Kmeny a klany v arabském Maghribu*, (2007) a *Moderní dějiny islámských zemí*, (1999) a Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, (2003) a *Súfismus*, (2008).

Mimo tyto práce čerpám proto v největší míře z originální zahraniční odborné literatury. Díla mapující historii a kulturu marockých Židů jsou především z pera Haima Zafraniho, Haima Z. Hirschberga, a Andréa Chouraqui. Základním pramenem je práce Issachara Ben-Amiho *Cult des Saints et pèlerinages judéo-musulmans au Maroc*, (1990), založená na dlouholetém etnografickém výzkumu v Maroku. Detailně popisuje jednotlivé

světce, místa jejich hrobů, zázraky a skutky, ale většinou se neorientuje na zasazení sledovaného jevu do širších společenských souvislostí a taktéž se již nevěnuje problematice kultu svatých v Izraeli.

Moshe Shokeid analyzuje vztahy Berberů k Židům v horských oblastech Maroka jako ochranné, založené na individuálních patronských principech, které podle něj byly nutné pro plnění role Židů jako prostředníků mezi arabskými a berberskými kmeny.² Období a společenské pozadí před odchodem většiny Židů z Maroka je předmětem zkoumání Michaela Laskiera, Daniela J. Schroetera a Yigala Bin-Nuna. V práci je obsažen rovněž sociologický pohled na integraci a proměnu marocké židovské komunity, který dokonale zpracovali sociologové a antropologové Moshe Shokeid a Shlomo Deshen. Dovoluji si tvrdit, že největší přínos ke studiím kultu svatých v Izraeli, jehož součástí je i zachycení „svatých impresáriů“³ pochází z vědeckého díla profesora antropologie a psychologie na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě, Yorama Bilu.

² SHOKEID, Moshe. Jewish Existence in a Berber Environment. In *Jews among Muslims: communities in the precolonial Middle East*. Ed. Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. New York : New York University Press, 1996, s.109-120.

³ BILU, Yoram. Jewish Moroccan "saint impresarios" in Israel: a stage-developmental perspective. In *Psychoanalytic Study of Society*, 1990, No.15, s. 247-269.

Při řešení výše uvedených problematik jsem použila v jednotlivých kapitolách kompilační a následně komparativní metodu. Součástí práce jsou i mé vlastní postřehy, které jsem nasbírala například při své účasti na oslavě *hiluly* Šimona bar Jochaje v Meronu v Izraeli nebo rovněž v rámci návštěvy svatyně rabiho Davida u Mošeho v Safedu. Ačkoliv tato práce nepřináší ucelené poznatky z rozhovorů s marockými Židy, tyto do značné míry přispěly k její definitivní podobě.

Obsah a struktura práce

Práce je rozčleněna do čtyř základních kapitol. První dvě se věnují Židům v Maroku a především kultu svatých formovaném na území Maroka, třetí a čtvrtá kapitola se již zaměřuje na okolnosti jejich odchodu do Izraele, integraci a formám kultu v Izraeli.

Kapitola první se zaměřuje na některé charakteristiky židovské komunity v Maroku. Všímá si také členění Židů podle kulturní diasporní oblasti na Aškenázy, hebr. „*Aškenazim*“ a Sefardy, hebr. „*Sfaradim*“ a upozorňuje na nejednoznačnost užívání těchto termínů.⁴ Stejně tak maroští Židé nejsou skupinou

⁴ Srv. SIVAN Gavri'el, NEWMAN Ja'akov. *Judaismus od A do Z : Slovník pojmů a termínů*. Praha : Sefer, 1992, s. 18, 172-173; *Encyclopaedia Judaica* : [CD-Rom] edition, Keter Publishing House, Jerusalem 1997, heslo Sephardim; WERBLOWSKY, R. J. Zwi, WIGODER Geoffrey. *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*.

homogenní a jednotlivé oblasti v Maroku ukazují na odlišná náboženská specifika komunit. Velmi výrazným příkladem je setkání *megorašim* (Židé, kteří přišli do Maroka po španělském a portugalském vyhnání v 15. století a kteří si přinesli své vlastní tradice) a *tošavim* (původních židovských obyvatel Maroka, kteří neměli přímou španělskou nebo portugalskou zkušenost). Některé protiklady mezi těmito komunitami nabyly časem na síle a trvaly po dlouhou dobu.⁵

Následující kapitola, členěná tematicky na pět podkapitol přináší pohled na sledovaný fenomén v rámci židovství, věnuje se postavě *cadika*, oslavám a poutím (*hilula* a *zjára*) s ním spojených. V porovnání s dalšími monoteistickými náboženstvími, institut „svatého“ není v tradičním judaismu zakotven a tolerován. Nicméně, i přes tento odpor se vyskytují postavy, které jsou určitým způsobem vyzdvihovány, např. Šimon bar Jochaj, ústřední postava židovského mysticismu či Jisra'el ben Eliezer, duchovní vůdce chasidismu. V Maroku však uctívání

New York : Oxford University Press, 1997, s. 19; *Encyclopaedia Britannica* : [CD-Rom] edition, Encyclopaedia Britannica, Chicago 1999, heslo Oriental Jews.

⁵ Blíže např. ZAFRANI, Haïm. *Deux mille ans de vie juive au Maroc : Histoire et culture, religion et magie*. Paris : Maisonneuve & Larose, 1998, s. 123-124.; HIRSCHBERG, Haim Zeev. *A history of the Jews in North Africa*. Volume I, From Antiquity to the Sixteenth Century. Leiden : E. J. Brill, 1974, s. 403-410; GOLDBERG, Harvey. The Mimouna and the Minority Status of Moroccan Jews. In *Ethnology*. 1978, No.17, p. 68.

světců není výsledkem nějakého jednorázového působení určité postavy v určitém období, ale „*vnitřním fenoménem společnosti, který se začleňuje do tisíciletého kulturního utváření židovské minority v islámském prostředí.*“⁶ V severní Africe a hlavně na území Maroka nabyl kult svatých zcela jedinečné podoby počtem uctívaných světců, intenzitou jejich uctívání věřícími a jeho významu pro celou židovskou komunitu. Issachar Ben-Ami na základě svého dlouhodobého folklorně-deskriptivního výzkumu v Maroku uvádí stovky hrobů svatých, mužů a v menší míře i žen. Tento fenomén se však týká i ostatních etnik žijících na území Maroka, tedy muslimských Berberů a Arabů. Některé z těchto postav jsou uctívány i muslimy a v některých případech i Židé prokazují určitou úctu k muslimským hagiolatrickým postavám. Procesy, které vedou k označení určité osobnosti za svaté jsou součástí kapitoly, avšak není možné najít jednotný klíč pro vysvětlení, na jakém základu se některá postava stává uctívanou osobností a další nikoliv.⁷ Příběhy spojené se svatými, jejichž činy nejčastěji bývají zázračná uzdravování nemocných, ochrana komunity, pomoc jedincům v případě nebezpečí apod., jsou podstatnou součástí bohatého lidového folklóru.⁸ Jak poukazují badatelé, náboženské slavnosti jsou příležitostí ke společenské

⁶ BEN-AMI, Issachar. *Cult des Saints et pèlerinages judéo-musulmans au Maroc*. Paris : Éditions Maisonneuve & Larose, 1990, s. 129.

⁷ BEN-AMI 1990, s. 130.

⁸ DOV, Noy. *Moroccan Jewish folktales*. New York : Herzl Press, 1966.

obnově a k morální jednotě. Tento jev byl zásadním i v Maroku, neboť četné komunity žily po celé oblasti Maroka, od Středozemního moře až po hory v Atlasu, a proto vítaly možnost setkávání. Bylo tedy důležité, aby si jejich příslušníci uvědomili židovskou solidaritu a jednotu judaismu.⁹ Kapitola se však zaměřuje především na vlivy ostatních náboženství, které přispěly k jeho utváření. Mnozí autoři jako N. A. Stillman, S. Gsell, J. Toutain, M. Eliade přiklánějí k názoru, že při vytváření kultu světců v marockém judaismu existoval vzájemný vztah se starověkým semitským polydemonismem, který byl běžný v biblickém Kanánu a preislámské Arábii. Dalším vlivem mohlo být původní náboženství Berberů, kteří měli silně vyvinutý pohřební kult a uctívali určitá přírodní místa, kde se dnes často nacházejí hroby *cadiků*.¹⁰ Jak udává Stillman, tato místa jsou důležitá i pro jejich dnešní potomky bez ohledu na dominanci islámu, který většina Berberů časem převzala.¹¹ Základ nejstaršího maghribského judaismu byl v dávných dobách velice těsně ovlivněn či promíchán s náboženstvím berberské populace. Někteří autoři dokonce hovoří o „berberském judaismu“ a v současné době někteří sociologové nacházejí poslední pozůstatky

⁹ GOLDENBERG André et collectif. *Les Juifs du Maroc: images et textes*. Paris : Editions du Scribe, 1992, s. 125.

¹⁰ BEN-AMI 1990, s. 33.

¹¹ ELIADE, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*. Volume I, New York : Simon & Schuster Macmillan, 1993, s. 110.

této židovsko-berberské symbiózy v komunitách na jihu Maroka a v pohoří Atlasu.¹² Otázka vztahů a míra vzájemného ovlivňování Berberů a Židů v předislámském a ranně islámském období zůstává otevřena, badatelé v této oblasti nedošli k jednotnému závěru.¹³

Taktéž židovská mystika, kabala, vždy zaujímala důležité místo v životě marockých Židů a spolu s hagiografickou literaturou ovlivnila jejich zvyk uctívání svatých. Nejviditelnější a nejhlubší změnou, která ovlivnila spirituální a intelektuální život marockých Židů, bylo přijetí a nebývalé rozšíření knihy *Zohar*. Haïm Zafrani tento proces popisuje takto: „*Iracionálně a ezoterično proniklo do náboženského a rituálního života, lidové víry, obyčejů a zvyků, do toho, co se dotýká rodinného a soukromého života, stejně jako veřejného a společenského života, do toho, co se týká etiky a mentálního zdraví a toho, co zahrnuje fyzické zdraví, léčení neduhů a způsobů, které pomáhají vyhnout se velké tísni.*“¹⁴ V porovnání s Tórou, byla *Zohar* finančně

¹² BENSIMON-DONATH, Doris. *Evolution du judaïsme marocain sous le protectorat français, 1912-1956*. Paris : Mouton, 1968. s. 11.

¹³ Původem Berberů a jejich kontaktů s Židy se zabývají: HIRSCHBERG 1963, HART, David M. *Scratch a Moroccan, Find a Berber*. In *Tribe and society in rural Morocc*. London : Routledge, 2000. CHOURAQUI, André: *Between East and West: A history of the Jews of North Africa*. Philadelphia : Jewish Publication Society of America, 1968.

¹⁴ ZAFRANI, Haïm. *Divin, sacré, ésotérique et société judéo-maghrébine*. In *Revue Européenne des Études Hébraïques*. Institut

dostupnější a nevztahovala se na ní přísná pravidla *halachy*. Právě malé komunity na jihu Maroka se často potýkaly se špatnou hospodářskou situací a jejich slabé ekonomické a sociální postavení jim ztěžovalo možnost obstarat si svaté texty. Z tohoto důvodu se často přikláněly ke koupi *Zohar* a dokonce se vyvinul zvyk vítat knihu *Zohar* podobným rituálem jako při vítání nové Tóry.¹⁵

Zásadní období pro utváření kultu svatých je spojeno s příchodem muslimů a rozvojem islámu. Autoři, kteří se zabývají studiem marockého židovstva, poukazují na souvislost kultu svatých marockých Židů s islámskou mystikou a obdobným kultem světců a připouštějí fúzi židovských a muslimských vlivů, které vytvořily životaschopný a vše prostupující lidový náboženský systém.¹⁶ Vliv na kult svatých měla především islámská mystika, súfismus. Objektem úcty, projevované v některých mešitách a u světeckých hrobů se stávali vedle

Européen d'Études Hébraïques. Paris : Université de Paris VIII, 1997, s. 130.

¹⁵ MANN, Vivian B. *Morocco : Jews and Art in a Muslim Land*. New York : Merell, 2000, s. 96.

¹⁶ Např. SHAROT, Stephen. Jewish Acculturation in Premodern Societies. In *Jews among Muslims: communities in the precolonial Middle East*. Ed. Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. New York : New York University Press, 1996, s. 44; BILU, Yoram. Moroccan Jews and the Shaping of Israel's Sacred Geography. In *Divergent Jewish cultures: Israeli and America*. Ed. Deborah Dash Moore and S. Ilan Troen. New Haven : Yale University Press, 2001, s. 74.

zakladatelů islámu nejen významní *súfijové* (mystikové), zvláště zakladatelé *taríq* („mnišské“ řády), ale i předkové kmenů a vládnoucích rodů.¹⁷ V Maroku to jsou *šerífové*, potomci Muhammadovy dcery Fátimy v mužské linii. Jsou nositeli *baraky* (arab. „svatost“ či „požehnání“ od Boha), již nejvíce oplýval prorok Muhammad a z kterého přešla dále na jeho potomky. Nejstarší rodina v Maroku, nesoucí tuto baraku jsou Idrísovcí v čele se zakladatelem tohoto panovnického rodu, Mulájem Idrísem. Dalšími jsou Alawité, z jejichž rodu pochází současná královská větev.¹⁸ Druzí v pořadí jsou *marabuté*¹⁹, kteří nepocházejí z výše zmiňovaných rodů a získávají *baraku* svým asketickým způsobem života a kontemplací.

Z hlediska společenského, pozice Židů byla definována na základě učení proroka Muhammada tzv. smlouvou *dhimma* (vztah mezi ochráncem a chráněným, *dhimmí*). Ačkoliv byla dána přesná pravidla jasně ukazující rozdíly mezi muslimy a Židy, v oblasti socio-kulturní docházelo ke vzájemnému ovlivňování. Území bylo rozděleno na *bilád al-machzan* (území, které bylo pod

¹⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha : Vyšehrad, 2003, s. 168.

¹⁸ WESTERMARCK, Edward. *Ritual and belief in Morocco*. In 2 volumes. London : Macmillan and Co, 1926. Volume. 1, s. 38.

¹⁹ Termín „marabut“ značí „vojáka, který v pevnosti na územních hranicích bránil islám“ nebo „odevzdání duše k horlivé službě Bohu“. Tamtéž, s. 40.

přímou kontrolou a Židé byli pod ochranou panovníka) a *bilád al-sibá* (území vzpoury či zajatců, kam moc panovníka nezasahovala). V *bilád al-sibá* fungoval typ ochrany individuálního charakteru založeném na vztahu patrona, mocného muže arabského či berberského kmene a židovského klienta. Dokonce ještě v 19. století se region Udžda nacházel v komplikované situaci spojené s anarchií a těchto ochránců bylo zapotřebí. Přísluví „*každému Židu jeho ochránce*“²⁰ výborně vystihuje tuto potřebu. Skutečnost, že každý byl závislý na nějakém mecenáši, který byl mocnější než on sám, posílila náboženskou představu o svatých patronech²¹ a tak se v podvědomí obyvatel mohla vytvořit představa nutnosti ochrany nejen člověka člověkem, ale i skrze toho, který je bližší Bohu, v tomto případě tedy *cadiků*. Taková ochrana mohla být nejdůležitější v horských oblastech, kam panovníkův vliv nedosahoval. Jejich obyvatelé tedy mohli mít větší potřebu prostředníka člověka i prostředníka světce než obyvatelé v *bilád al-machzan* a tato okolnost může být vysvětlením vyššího počtu hrobů *cadiků* než například ve městech při pobřeží.

Třetí kapitola, rozdělená do tří podkapitol, se věnuje přelomovému období v historii marockých Židů, sleduje motivy a

²⁰ „tout Juif a son „saiyd“, son protecteur“, KATAN, Yvette. *Oujda, une ville frontière du Maroc (1907-1956), Musulmans, Juifs et Chrétiens en milieu colonial*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2000, s. 476.

²¹ MANN 2000, s. 96.

pozadí jejich odchodu ze země a všímá si jejich následné pozice v Izraeli. Na počátku 20. století Maroko podleho tlaku evropských zemí a v roce 1912 byl vliv nad Marokem rozdělen mezi Španělsko a z větší části Francii. V důsledku evropských mocenských vlivů se zhoršila společenská i ekonomická situace Židů, vyjma těch, kteří byli tzv. *protégés* a těšili se zvláštní ochraně. Nicméně však omezení židovské samosprávy, která následovala po příchodu Francouzů, nevedla k sekularizaci marocké židovské společnosti. Naopak, následkem byl růst neformální role náboženské kultury, zvláště vzrostlo uctívání *cadiků* a poutě na hroby význačných rabínů, a to paradoxně i díky rozšíření dopravní infrastruktury a zkvalitnění silnic. Svou roli sehrálo rovněž zvýšení bezpečnosti na venkově.²² V období druhé světové války byla francouzská část Maroka pod kontrolou vichystického režimu a židovské obyvatelstvo se nevyhnulo některým restrikcím, které nové zřízení přineslo. Navíc uvnitř Maroka silně působil arabský a berberský nacionalismus i sionistické tendence části židovské menšiny. V souvislosti s šířením arabského nacionálního hnutí *Istiklál* (Nezávislost), bojujícího proti francouzské přítomnosti, a také na základě německé válečné propagandy, začalo docházet k antisemitské agresi, která si vyžádala desítky obětí, a která byla novou

²² BEN-AMI, Issachar. *Saint Veneration Among the Jews in Morocco*. Detroit, Michigan : Wayne State University Press, 1998, s. 125-128.

zkušeností v moderní historii marockých Židů. Vztahy mezi Židy a Araby určoval i politický vývoj v Palestině. Zvláště založení Státu Izrael v roce 1948 přispělo k byt' omezenému násilí muslimského arabského obyvatelstva na Židech. Výsledkem všech politických vlivů a střetů byl vznik svobodného Marockého království, vyhlášeného v roce 1956, nicméně pro židovskou populaci s nejasnou budoucí orientací, tedy, zda se přidá na stranu arabských států vyjadřujících nepřátelství ke Státu Izrael nebo si zvolí nezávislou demokratickou cestu. Odrazem chápání situace je i přístup marockých židovských myslitelů k sionismu. Zpočátku doufali v demokratický vliv Francie a zdůrazňovali filantropicko-emancipační podstatu sionismu. Svoji účast na něm spatřovali spíše v morální a ekonomické podpoře vznikajícího státu, avšak postupem času se přiklonili k jeho národně-politickým aspektům a k naplnění hlavní myšlenky sionismu, tedy shromáždění vyhnaných v novém Izraeli. Důsledkem všech okolností byl odchod téměř všech židovských obyvatel a naprostá většina z nich (na 220 000 osob) zamířila do Státu Izrael.

Na území Palestiny žil do roku 1948 jen malý počet Židů pocházejících z Maroka a dalších států severní Afriky. Aškenázskou komunitou byli jednoduše považováni za součást sefardské skupiny *jišuvu*, do které se bez obtíží začlenili. Když začali přicházet ve větších skupinách, vydělili se a vytvářeli oddělené *edot* (sg. *eda*, „komunita“). Ideologie nacionalismu a

kolonialismu měly rozhodující dopad i na vztahy mezi jednotlivými židovskými komunitami v Palestině a dalších oblastech. Ještě před začátkem sionistického osidlování Palestiny byl obraz *Sefardů* ovlivněn negativním stereotypem a Židé pocházející z Evropy zaujali v rámci společnosti místo nadřazené *Sefardům*.²³ Stát Izrael byl založen na základě sionistického hnutí, jehož ideologie vznikala mezi evropskými židovskými intelektuály. Sionismus, který se vytvářel v Evropě na konci 19. století, byl především odpovědí na tamější židovskou otázku a nevěnoval přílišnou pozornost Židům v islámských zemích.²⁴ Potenciálními obyvateli Izraele tak měli být především evropští Židé, ale události spojené s druhou světovou válkou, *Šoa* a vyvraždění šesti milionů Židů, změnily původní plány. Válka za nezávislost v počátečních měsících mladého Státu Izraele přiměla vládní činitele k přehodnocení situace. Země potřebovala okamžitý nárůst obyvatelstva, které by posílilo izraelskou vojenskou sílu, zaplnilo neobydlená území a místa v příhraničních oblastech a přispělo k vytvoření moderní ekonomiky. Z tohoto důvodu se izraelská vláda přiklonila k politice řízeného osidlování.

²³ TSUR 1997, s. 75.

²⁴ SACHAR, Howard M. *Dějiny Státu Izrael*. Praha : Regia, 1999, s. 335.

Rozčarování většiny marockých a dalších sefardských Židů po příjezdu do Izraele bylo obrovské. Většinou byli ihned posíláni do imigračních a později do tranzitních táborů. Tranzitní tábory, postupně rozvinuty či nahrazeny rozvojovými městy (*development towns*), se staly světem samým o sobě, prezentovaly největší formu závislosti. Každý jejich aspekt, lokace, politická organizace, zaměstnání obyvatel a základní lidský postoj k jejich obyvatelům a jejich kultuře, všechno bylo podřízeno zájmům dominantní, aškenázské skupiny. Tito *Sefardé* navíc vstoupili do závislého vztahu s privilegovanou částí veteránské aškenázské populace a ocitli se tak na periferní pozici v sociálním systému.²⁵ Nově příchozí byli taktéž posíláni do *mošavů*, ale faktem bylo, že sloužili jako „levná pracovní síla pro aškenázská osídlení.“²⁶ Této tematice se podrobně věnuje Giladi, který přináší přesná data týkající se diskriminace v distribuci půdy, vody k zavlažování a podobně. Horší zkušeností, než byly bídné životní podmínky, bylo přijetí aškenázskými „souvěrci“. Carl Fankenstein v padesátých letech považoval mentalitu „orientálních Židů“ za primitivní a charakterizoval ji následovně:

²⁵ BERNSTEIN, Deborah. Immigrant transit camps – the formation of dependent relations in Israeli society. In *Ethnic and Racial Studies*, 1981, Vol. 4, No. 1, s. 28.

²⁶ GILADI, G. N. *Discord in Zion : Conflict between Ashkenazi & Sephardi Jews in Israel*. London : Scorpion Publishing Ltd., 1990, s. 143.

Extrémně oslabená schopnost intelektu a sociální abstrakce, neschopnost kontrolovat citové rozrušení a impulsy jsou výsledkem slabého ega.“ A dále specifikuje, že „*postrádají racionalitu, konkretismus, jsou slabí v abstrakci a jsou pomalí, koncentrují se na jednotlivosti spíše než na celek a dále inklinují ve svém přemýšlení k magii a pověrám.*“²⁷ Do konce šedesátých let převládal klasický sionismus, který byl silně unikulturalistický a vyžadoval od všech Židů naprostou asimilaci. Smooha v roce 2004 otevřeně kritizuje izraelskou eliminaci etnicity. Otevřeně deklaruje, že se integrace naprosto nepovedla a ukazuje na dodnes přetrvávající rozdíly.²⁸ Etnický faktor se tak ukázal být klíčovým dynamickým elementem židovské společnosti v Izraeli.²⁹ V náboženském životě zůstali maročtí imigranti vůči tlakům na změnu silní. Ačkoliv byl život komunity vysoce kontrolovaný, chovala se zpočátku v náboženské sféře autonomně, odmítajíc se přizpůsobit novému náboženskému organizačnímu řádu. Dokonce

²⁷ FRANKENSTEIN, Carl. *Between past and future: Essays and Studies on Aspects of Immigrant Absorption in Israel*. Jerusalem : Henrietta Szold Foundation, 195, s. 20 a 28.

²⁸ SMOOHA, Sammy. Jewish Ethnicity in Israel: Symbolic or Real?. In *Israeli Judaism: the sociology of religion in Israel*. Ed. Shlomo Deshen, Charles S. Liebman, Moshe Shokeid; series editor: Ernest Krausz. NH: Brandeis University Press, 2004. s. 47-80.

²⁹ SCHMELZ, Uziel O., DELLAPERGOLA, Sergio, AVNER, Uri. *Ethnic Differences Among Israeli Jews : A New Look*. Jerusalem : The Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, 1991, s. 4.

i v porovnání s další minoritou, iráckými Židy, je vidět jejich odolnost vůči vnějším vlivům a neochota opustit svoje kulturní tradice.³⁰ Zhoršující se mezietské a sociální vztahy a přetrvávající diskriminace vedly k vytvoření několika protestních organizací. Nejznámějším je hnutí z roku 1971 *Panterim ha-šchorim*, Černí panteré. Toto hnutí neuspělo v realizaci svých požadavků, ale přínosem bylo otevření diskuse o diskriminační politice a minimálně přimělo politiky uznat, že sociální problém existuje.³¹ Odrazem nespokojenosti může být i uváděná změna hlasování sefardských voličů ve volbách roku 1977, jejichž značnou část tvoří maročtí Židé. Díky jejich hlasům vyjadřujícím nesouhlas s dosavadní politikou, vyhrála strana *Likud* a tím po třiceti letech ukončila politickou hegemonii strany *Avoda*. Pozitivní je, že Izrael se během uplynulých desetiletí vzdal představy naprostého kulturního splynutí všech Židů a přiblížil se k myšlence kulturního pluralismu. Smooha předpovídá, že určitě potrvá delší dobu, než budou etnika zmiňována pouze symbolicky

³⁰ ELHANANI, Edith. Between two cultures: the attitudes of members of two Oriental groups in Israel towards their cultural integration in society. In *Social and Cultural Integration in Israel*. Ed. A. Deutsch, G. Tulea. Ramat-Gan : Bar-Ilan University, Sociological Institute for Community Studies, 1988, s. 126-155.

³¹ K výsledkům hnutí blíže COHEN, Erik. The Black Panthers and Israeli society. In *Migration, Ethnicity and Community*. Ed. Ernest Krausz. New Brunswick : Transaction Books, 1980, s. 147-164. Tamtéž, s. 164.

a že „*opravdový multikulturalismus v širší izraelské společnosti by znamenal sociální a ideologickou revoluci.*“³²

Následující kapitola se zaměřuje na proměnu kultu svatých v Izraeli, jeho pokračování či obnovení a přináší pro tuto práci zásadní jev – transformaci tradičních náboženských postav na postavy politické. V prvních letech po příjezdu do Izraele slavili maroští Židé výročí úmrtí svých *cadiků* spíše v rodinném prostředí či v užším přátelském kruhu. Svoji náboženskou potřebu pak uspokojovali návštěvou míst spojených tradičně s judaismem a s postavami biblického, talmudického či kabalistického významu. Především se jedná o Jeruzalém, v Hebronu lokalizovanou Makpelskou jeskyni s ostatky praotců a pramatek a dále místa na severu Izraele v Galileji, zvláště Safed, centrum židovské mystiky. Prvním krokem tedy bylo připojení se marockých Židů k již instalovaným hagiolatrickým tradicím na území Státu Izrael. Jednou z nejpopulárnějších oslav, která přitahuje vůbec největší počet věřících je *hilula* významné postavy židovské mystiky, rabi Šimona bar Jochaje. Po velkých imigračních vlnách marockých Židů se právě tato oslava stala důležitou náhradou za marocké *cadiky* a Aškenázové si stěžovali

³² SMOOHA 2004, s. 71.

na okupaci tohoto místa marockými Židy. Někteří autoři dokonce hovoří o „marokanizaci“ těchto míst.³³

Později si maroční Židé oblíbili poutní tradici k r. Jonatanovi ben Uzielovi. Ta však byla vytvořena uměle organizací *Tora mi-Sinaj* (Tóra ze Sinaje), jejíž autoritou a vůdcem je charismatický sefardský rabín a *cadik* Ovadja Josef. *Tora mi-Sinaj* vytvořila tradici spojením menšího židovského svátku s učencem, kterému se v rámci poutí dostávalo menší pozornosti.³⁴ S nárůstem popularity se z jednoduchého místa stalo místo s kamenným hrobem s kopulí. Na místě u hrobu rabi Jonatana ben Uziela jsou vykonávány obřady, které byly vytvořeny přímo mystickými předchůdci Tory mi-Sinaj nebo v průběhu její existence.

Během procesu akulturace došlo mezi marockými Židy i k některým restorativním aktivitám. Především se jedná o symbolický přesun *cadiků* z Maroka do Izraele prostřednictvím snů. Jako příklad podrobněji uvádím symbolický přesun rabiho Davida u Mošeho a rabiho Avrahama Aouriwara. Tento proces byl spuštěn aktivitou osob, které iniciovaly obnovu tradic a

³³ Blíže BILU, Yoram. The Sanctification of Space in Israel: Civil Religion and Folk Judaism. In *Jews in Israel; Contemporary Social and Cultural Patterns*. Ed. Uzi Rebhun and Chaim I. Waxman. Hanover : University Press of New England; Brandeis University Press, 2003, s. 383-4.

³⁴ EPSTEIN, Shifra. Contemporary Jewish Pilgrimage as a Means of Creating Jewish Culture. In *Jewish Folklore and Ethnology Review*. 1995, Vol. 17, No.1-2, s. 25.

následovaly příkazy *cadiků* ve snech. Bilu je nazývá „svatí impresáριοvé“.³⁵ Jedná se o spontánní aktivitu jedinců, kteří byli inspirováni *cadiky* během snových vidění. *Cadikové* pohřbení v Maroku navštívili takto „impresária“ a naléhavě jej žádali, aby byli dále připomínáni, symbolicky přeneseni do Izraele a uctíváni na nových, již izraelských místech. Zjevování se marockých židovských svatých ve snech je tradiční způsob jejich objevování. R. David u Moše se zjevil ve snu Abrahamovi ben Chajimovi v Safedu ve čtvrti Šikun Kana'an v roce 1973. Na základě série vizitačních snů došlo k obnově oslavy *hiluly* tohoto světce, která se časem stala cílem dvaceti až třiceti tisíc poutníků. V roce 1983 se Rabi Abraham Aouriwar, uznávaný a ctěný *cadik* pohřbený v Maroku zjevil ve snu ženě jménem Alu z města Bejt Šean v severním Izraeli. Ta ve svém bytě zřídila malou svatyni na základě série snů a vizí. Alu se pod záštitou *cadika* stala uznávanou léčitelkou a při pravidelných *cadikových* nočních návštěvách se s ním radila o diagnózách. Svatí impresáριοvé mají několik společných charakteristik. Pro účel disertační práce jsem zaznamenala především skutečnosti, že Alu i Abraham pocházejí z nižší ekonomické třídy a v Izraeli se ocitli v periferní části země, nebo, v případě Abrahama, v rozvojové městské čtvrti. Bilu analyzuje psychické pozadí svatých impresáριοů. Poukazuje na

³⁵ BILU, 1990.

vztah k *cadikům*, kteří jim určitým způsobem vynahrazují nějakou ztrátu převážně z dětství. Zároveň tento vztah definuje jako rozhodující faktor při řešení otázky, zda zůstat či odejít z periferního místa. *Cadikové* působí jako integrační prvek nejen pro impresária, ale i pro další obyvatele. Tyto svatyně se totiž stávají součástí dotyčné lokality, dochází k její „sanktifikaci“ a tím k vytváření pocitu domova.³⁶ Ačkoliv maroční Židé žijí v urbánních i rurálních oblastech, ke zjevením a k zřizování svatyní dochází pouze v periferních oblastech. Může to být mechanismus spojující symbolické místo ve společnosti a skutečné místo. Může to také být mechanismus, který lidé a organizace využívají ke změně fyzického a sociálního okolí. Toto dělají v souladu se svojí marockou tradicí.

V Izraeli také došlo k vytvoření zcela nového fenoménu, marockého chasidismu. Je jím *Chavrej Habakuk*, (Společenství Habakuk), skupina, která se schází kolem hrobu biblického proroka Habakuka v Galileji. Za touto skupinou stojí instituce *Birkat Šmu'el* (Požehnání Šmu'ela), jehož hlavou je marocký rabín Šimon Der'i, který do Izraele imigroval 50. letech a v Izraeli byl duchovně adoptován aškenázským rabínem Šmuelem ha-Kohenem Kaufmanem. Tento jev je však okrajový a

³⁶ Blíže BEN-ARI, Eyal, BILU, Yoram. Saint Sanctuaries in Israeli Development Town: A Mechanism of Urban Transformation. In *Urban Anthropology*, 1987, Vol. 16, No. 2, s. 243-272.

nezasahuje marocké Židy pocházející z nižší společensko-ekonomické třídy.³⁷

Mimo výše uvedené dochází i k zásadnímu procesu, kterým je vytváření nových marockých *cadiků* v Izraeli. Nejvýraznějším příkladem je rodina Abuchacerů z města Netivot v jižním Izraeli. Centrem událostí v Netivot jsou dvě postavy, r. Jisra'el Abuchacera (1890-1984), známý pod jménem Baba Sali a jeho syn r. Baruch Abuchacera, zvaný Baba Baruch. Baba Sali byl již za svého života považován za *cadika* pro svoji zbožnost a asketismus. Po smrti byl na základě rozhodnutí svého syna pohřben v Netivot a jeho *hilula* se stala jednou z nejnavštěvovanějších v Izraeli. Baba Sali se ocitl na nejvyšší pozici židovského panteonu zbožných osobností dosahující úroveň r. Šimona bar Jochaje. Bilu rychlý vzestup věhlasu *cadika* přičítá mediálně zdatné aktivitě, za kterou stojí Baba Baruch. Ten se jako regionální politik podílel na několika korupčních aférách a z vězení byl propuštěn několik měsíců před úmrtím svého otce. Svou údajnou proměnu v *cadika* obhajoval i tvrzením, že duše jeho otce nyní obývá jeho tělo. Tento fyzický přenos svatosti z otce na syna koresponduje s tradičním chápáním maghribské *baraky*. Dnes se v Netivot odehrávají oslavy, které nejsou pouze

³⁷ DARYN, Gil. Moroccan Hassidism: The Chavrei Habakuk community and its veneration of saints. In *Ethnology*, 1998, Vol. 37, No. 4, 1998, s. 351-372.

náboženského charakteru, ale mají také svůj politický účel. Baba Baruch využil oslav *hiluly* svého otce k demonstraci své politické orientace a oslav se účastní i čelní politici státu, kteří si uvědomují vliv *cadika* na četné marocké a další věřící, kteří jsou potenciálními voliči jejich stran. Zásadním pro tuto práci je tak otevřená angažovanost zmiňovaného *cadika* v politice. Jeho prvním krokem na politické scéně po údajném napravení bylo požehnání straně *Agudat Jisra'el* (tradiční religiózní, aškenázská a výrazně nesionistická strana) ve volebním roce 1988.³⁸ V roce 1990 Baba Baruch změnil politický směr a otevřeně kritizoval *Agudu* jako „elitářskou aškenázskou stranu, jejíž Rada velkých učenců Tóry nepodporuje velké sefardské talmudické učence.“³⁹ Po této kritice se stal stoupencem další politické religiózní strany, *Šas*, která však narozdíl od *Agudy* reprezentuje především zájmy sefardských věřících. Voliči *Šasu* nejsou pouze sefardští *charedim*, ale i tradicionalisté či sekulární Židé. Své příznivce si strana získala i organizováním sociálních a vzdělávacích služeb, jako je například provoz bezplatné sítě škol s delší výukou, kde je žákům hrazena doprava i strava. Navíc poskytuje výhodné finanční půjčky nemajetným. *Šas* tak získal sefardské voliče, kteří pocházejí ze socio-ekonomických nižších vrstev. Spojitost

³⁸ SHAPIRO, Haim. Charismatic rabbis demonstrate their political clout. In *Jerusalem Post*. 3.11.1988, s. 1.

³⁹ HONIG, Sarah. Baba Baruch ready to enter political wars. In *Jerusalem Post*. 3.3.1990, s. 10.

s Babou Baruchem a jeho vliv je zde zřejmý. Při *hilule* v roce 1992 Baba Baruch například doprovázel procesí nesoucí svitky Tóry z jeviště do malé synagogy blízko hrobu jeho otce za doprovodu zpěvu písně, která byla hymnou *Šasu* v posledních volbách.⁴⁰ *Šas* se profiluje jako opoziční strana vůči dominantní skupině, jejímiž příslušníky dle Peleda „...*nejdou všeobecně Aškenázové, ale sionisté, sionistická organizace Avody*“, která potlačovala Sefardy už od začátku sionistického osidlování Palestiny.⁴¹ Tuto skutečnost jako první veřejně reflektoval v roce 1997 Ehud Barak, který nahradil Šimona Perese ve vedení *Avody*. Omluvil se sefardským imigrantům z muslimských zemí a severní Afriky za „*přehlížení a špatné zacházení*,“⁴² které se jim ze strany *Avody* dostalo. Ve svém projevu se uchýlil k nadbytečnosti, když specificky zmínil imigranty ze severní Afriky, ve snaze zaměřit se na početné marocké židovské voliče.

⁴⁰ HERB, Keinon. No time for scandals at Netivot „hilula“. In *Jerusalem Post*. 10.1.1992, s. 9.

⁴¹ PELED, Yoav. Towards a redefinition of Jewish nationalism in Israel? The enigma of Shas. In *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 21, No. 4, July 1998, s. 720.

⁴² GOELL Yosef . The wrong tactic. In *Jerusalem Post*. 29.9.1997, s. 6.

Teoretický a praktický přínos disertační práce

V disertační práci jsem poukázala na způsob, kterým se kult svatých, náboženský židovský fenomén pocházející z Maghribu a silně ovlivněný nežidovskými prvky, stal posléze v Izraeli prostředkem obhajoby politických a sociálních zájmů části marockých Židů. Práce, zahrnující dosavadní etnografické, antropologické, politické a další poznatky badatelů je mimo jiné prvním pokusem o přehled vývoje fenoménu kultu svatých od vzniku po transformaci v izraelské společnosti, až k jeho nově vzniklé roli při utváření izraelské politiky.

Práce přinesla zjištění, že nejvýznamnějším adaptačním náboženským procesem části marockých Židů, a to, oproti situaci v Maroku, je vytváření nových *cadiků* na území Státu Izrael. Postavou Babi Saliho si marocké židovstvo v Izraeli zachovalo svoji tradici vytváření si svých vlastních náboženských vůdců. Avšak až s politickou aktivitou Babi Barucha došlo k propojení tradice kultu svatých s demokratickými nástroji v izraelské společnosti. Noví maročetí *cadikové* tak využili příležitosti a stali se aktivními obhájci práv sefardských Židů v Izraeli. Ačkoliv *cadikové* nezískávají přímé politické funkce, svým vlivem v podstatě rozhodují o politice. Z tohoto důvodu jsem je pracovně nazvala „šedými sefardskými náboženskými postavami“ izraelské politiky. Navíc neovlivňují jen životy svých věřících a politických příznivců, ale volebními výsledky a následně konkrétními dopady

svých politických rozhodnutí i život sekulárních Židů. Role kultu svatých marockých Židů se tak z celospolečenského hlediska posunula z pasivní pozice do pozice aktivní.

Předložená disertační práce navázala na jednotlivá díla autorů, kteří se věnují problematice kultu svatých marockých Židů fragmentárně. Domnívám se, že je to první kompletní práce na našem území, všímající si náboženského jevu Židů původem z islámské země a jeho proměny v Izraeli. V rámci náboženské kultury marockých Židů, dle mých dosavadních poznatků, pak i v zahraničí. Tímto tak může být základním zdrojem pro zájemce o prezentovaná témata.

Problematika rozvoje moderní izraelské společnosti ve vazbě na náboženství, politickou ideologii a politickou kulturu je ovšem mnohem komplexnější fenomén. Během svých studijních pobytů na univerzitách *Paris VIII – Saint Denis* ve Francii a hlavně v *Tel Aviv University* v Izraeli jsem načerpala k tomuto tématu velké množství informací. V Izraeli jsem se na radu a doporučení temnějších univerzitních odborníků věnovala mimo jiné i vlastnímu sociologickému výzkumu. Zpracování všech mnou získaných poznatků by významně překročilo rozsah předložené disertační práce. Tato skutečnost je jedním z mnoha důvodů, proč se mnou zpracovávaným tématem chci i nadále v budoucnu odborně zabývat.

Seznam publikovaných prací

K předložení při obhajobě disertační práce.

Výběr z citované a další literatury

BEN-AMI, Issachar. *Cult des Saints et pèlerinages judéo-musulmans au Maroc*. Paris : Éditions Maisonneuve & Larose, 1990.

BEN-AMI, Issachar. *Saint Veneration Among the Jews in Morocco*. Detroit, Michigan : Wayne State University Press, 1998. ISBN 0814321984.

BEN-ARI, Eyal, BILU, Yoram. Saint Sanctuaries in Israeli Development Town: A Mechanism of Urban Transformation. In *Urban Anthropology*, 1987, Vol. 16, No. 2, s. 243-272.

BENSIMON-DONATH, Doris. *Evolution du judaïsme marocain sous le protectorat français, 1912-1956*. Paris : Mouton, 1968.

BERNSTEIN, Deborah. Immigrant transit camps – the formation of dependent relations in Israeli society. In *Ethnic and Racial Studies*, 1981, Vol. 4, No. 1, s. 26-43.

BILU, Yoram. Jewish Moroccan "saint impresarios" in Israel: a stage-developmental perspective. In *Psychoanalytic Study of Society*, 1990, No.15, s. 247-269.

BILU, Yoram. The Sanctification of Space in Israel: Civil Religion and Folk Judaism. In *Jews in Israel; Contemporary Social and Cultural Patterns*. Ed. Uzi Rebhun and Chaim I. Waxman. Hanover : University Press of New England; Brandeis University Press, 2003, s. 371-393. ISBN 1584653272.

BILU, Yoram, BEN-ARI, Eyal. The Making of Modern Saints: Manufactured Charisma and the Abu-Hatseiras of Israel. In *American Ethnologist*, 1992, Vol. 19, No. 4, p. 672-687.

COHEN, Erik. The Black Panthers and Israeli society. In *Migration, Ethnicity and Community*. Ed. Ernest Krausz. New Brunswick : Transaction Books, 1980, s. 147-164. ISBN 0-87855-369-X.

DARYN, Gil. Moroccan Hassidism: The Chavrei Habakuk community and its veneration of saints. In *Ethnology*, 1998, Vol. 37, No. 4, 1998, s. 351-372.

DESHEN, Shlomo, SHOKEID, Moshe. *The predicament of homecoming: cultural and social life of North African immigrants*. Ithaca : Cornell University Press, 1974. ISBN 0801408857.

DOV, Noy. *Moroccan Jewish folktales*. New York : Herzl Press, 1966.

ELHANANI, Edith. Between two cultures: the attitudes of members of two Oriental groups in Israel towards their cultural integration in society. In *Social and Cultural Integration in Israel*. Ed. A. Deutsch, G. Tulea. Ramat-Gan : Bar-Ilan University, Sociological Institute for Community Studies, 1988, s. 126-155.

ELIADE, Mircea. *The Encyclopedia of Religion*. Volume I, XI, XIII. New York : Simon & Schuster Macmillan, 1993.

Encyclopaedia Britannica : [CD-Rom] edition, Encyclopaedia Britannica, Chicago 1999.

EPSTEIN, Shifra. Contemporary Jewish Pilgrimage as a Means of Creating Jewish Culture. In *Jewish Folklore and Ethnology Review*. Vol. 17, No.1-2, 1995, s. 3-5.

FRANKENSTEIN Carl. The Problem of Ethnic Differences in the Absorption of Immigrants. In *Between past and future : Essays and Studies on Aspects of Immigrant Absorption in Israel*. Ed. Carl Frankenstein. Jerusalem : Henrietta Szold Foundation, 1953.

GILADI, G. N. *Discord in Zion : Conflict between Ashkenazi & Sephardi Jews in Israel*. London : Scorpion Publishing Ltd., 1990. ISBN 0 905906 87 X.

GOELL, Yosef. The wrong tactic. In *Jerusalem Post*. 29.9.1997, s. 6.

GOLDBERG, Harvey. The Mimouna and the Minority Status of Moroccan Jews. In *Ethnology*. 1978, No.17, p. 75-87.

GOMBÁR, Eduard. *Moderní dějiny islámských zemí*. Praha : Karolinum, 1999. ISBN 80-7184-599-X.

GOMBÁR, Eduard. *Kmeny a klany v arabském Maghribu*. Praha : Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1418-2.

HART, David M. Scratch a Moroccan, Find a Berber. In *Tribe and society in rural Morocco*. London : Routledge, 2000. ISBN 0714680737.

HERB, Keinon. No time for scandals at Netivot „hilula“. In *Jerusalem Post*. 10.1.1992, s. 9.

HIRSCHBERG, Haim Zeev. The problem of the Judaized Berbers. In *Journal of African History*, 1963, Vol. 4, No. 3, s. 314-339.

HIRSCHBERG, Haim Zeev. *A history of the Jews in North Africa*. Volume I From Antiquity to the Sixteenth Century. Leiden : E. J. Brill, 1974. ISBN 90 04 03820 5.

HIRSCHBERG, Haim Zeev. *A history of the Jews in North Africa*, Leiden : E. J. Brill, 1981, Volume II From the Ottoman Conquests to the Present Time. Leiden : E. J. Brill, 1981. ISBN 90 04 06259 5.

HONIG, Sarah. Baba Baruch ready to enter political wars. In *Jerusalem Post*. 3.3.1990, s. 10.

CHOURAQUI, André: *Between East and West: A history of the Jews of North Africa*. Philadelphia : Jewish Publication Society of America, 1968.

KATAN, Yvette. *Oujda, une ville frontière du Maroc (1907-1956), Musulmans, Juifs et Chrétiens en milieu colonial*. Paris : Éditions L'Harmattan, 2000. ISBN 2738408613.

KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha : Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1.

KROPÁČEK, Luboš. *Súfismus*. Praha : Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-817-4.

LASKIER, Michael M. The Evolution of Zionist Activity in the Jewish Communities of Morocco, Tunisia and Algeria: 1897-1947. In *Studies in Zionism*, 1983, Vol. 4, No. 8, s. 205-236.

MANN, Vivian B. *Morocco : Jews and Art in a Muslim Land*. New York : Merell, 2000. ISBN 1858941113.

MEYERS, Allan R. Patronage and Protection: The Status of Jews in Precolonial Morocco. In *Jews among Muslims: communities in the precolonial Middle East*. Ed. Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. New York : New York University Press, 1996, s. 83–97.

PELED, Yoav. Towards a redefinition of Jewish nationalism in Israel? The enigma of Shas. In *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 21, No. 4, July 1998, s. 703-727.

SACHAR, Howard M. *Dějiny Státu Izrael*. Praha : Regia, 1999. ISBN 80-902484-4-6.

SHAROT, Stephen. Jewish Acculturation in Premodern Societies. In *Jews among Muslims: communities in the precolonial Middle East*. Ed. Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. New York : New York University Press, 1996, s. 35-49.

SHOKEID, Moshe. From Personal Endowment to Bureaucratic Appointment: The Transition in Israel of the Communal Religious Leaders of Moroccan Jews. In *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 19, 1980. s. 105-113.

SHOKEID, Moshe. Jewish Existence in a Berber Environment. In *Jews among Muslims: communities in the precolonial Middle East*. Ed.

Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. New York : New York University Press, 1996, s.109-120.

SCHROETER, Daniel J. From Dhimmis to Colonized Subjects: Moroccan Jews and the Sharifian and French Colonial State Studies. In *Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege*. New York : Oxford University Press, 2003. s 104-123.

SCHMELZ, Uziel O., DELLAPERGOLA, Sergio, AVNER, Uri. *Ethnic Differences Among Israeli Jews : A New Look*. Jerusalem : The Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, 1991. ISBN 965-222-215-1.

SIVAN, Gavri'el, NEWMAN, Ja'akov. *Judaismus od A do Z : Slovník pojmů a terminů*. Praha : Sefer, 1992. ISBN 80-900895-3-4.

SMOOHA, Sammy. Jewish Ethnicity in Israel: Symbolic or Real? In *Israeli Judaism: the sociology of religion in Israel*. Ed. Shlomo Deshen, Charles S. Liebman, Moshe Shokeid; NH : Brandeis University Press, published by University Press of New England, 2004. s. 47-80.

TSUR, Yaron. Carnival fears: Moroccan immigrants and the ethnic problem in the young State of Israel. In *Journal of Israeli History*, 1997, Vol. 18, No. 1. s. 73-103.

WERBLOWSKY, R. J. Zwi, WIGODER Geoffrey. *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. New York : Oxford University Press, 1997. ISBN 0195086058.

WESTERMARCK, Edward. *Ritual and belief in Morocco*. In 2 volumes. London : Macmillan and Co, 1926.

ZAFRANI, Haïm. Divin, sacré, ésotérique et société judéo-maghrébine. In *Revue Européenne des Études Hébraïques*. Institut Européen d'Études Hébraïques. Paris : Université de Paris VIII, 1997, s. 128-137.

ZAFRANI, Haïm. *Deux mille ans de vie juive au Maroc : Histoire et culture, religion et magie*. Paris : Maisonneuve & Larose, 1998. ISBN 2-7068-1330-X.

SUMMARY

Presented thesis focuses on Cult of Saints, the outstanding feature of the Moroccan Jewish religion and its social role for the Moroccan Jewry in Morocco and in State of Israel, which became new home for majority of Moroccan Jews in the twentieth century. During more than two thousand years Jewish religion and society were exposed to the influences of the native people Berbers and nations who passed the territory. The longest, most intensive and definitive change came together with the last monotheistic religion – Islam. Islam changed the character of almost all aspects of the country. It is possible to assume that the Moroccan Jewish religion was affected by cultural, historical, political, economical etc. influences of the nations, especially by Arabs and their religion. All the factors took part in the process of development of Moroccan Judaism and the today's result is the unique culture of Moroccan Jews which was created during the centuries.

Within the frame of Judaism, special traditions and habits were formed in Morocco. The most expressive character of the Moroccan Judaism is Cult of Saints. Veneration of Saints or *saddiqim*, as is the most common name in Hebrew, is phenomenon which is widespread all over Morocco among Jews. It became very unique in the number of Saints and intensity of worshipping. Visiting graves of *saddiqim* and pilgrimages on the

day of their *hillulah*, the anniversary of death, was in Morocco unusually spread and still is today between the few thousands Jews living mainly in Casablanca.

Emergence of the veneration of holy men and its wide spreading is according to the researches due to the following factors: pagan practices, the incorporation of some of the Berber habits and beliefs and mystical Jewish and Muslim tradition.

My aim was not to analyze Cult of Saints as religious phenomenon but to bring new perspectives from the sociological point of view. Concurrently I watch historical, ideological and sociological features. In Morocco described tradition was not only religious phenomenon but it had its important role as well in the social reality. This role was created by coexisting with other ethnics which was determined by status of *dhimmi* and patron-client individual relation between Jews and Berbers or Arabs in different parts of land, so called *bilad al-makhzan* and *bilaad al-siba*. In the first half of the 20th century conditions of Moroccan Jews deteriorated. Two processes were involved. First was foundation of the State Israel in 1948, second was Moroccan nationalism demanding independence of Morocco from France, which became true in 1956. Over 220 000 Moroccan Jews arrived during 50's and 60's of the 20th century to Israel. Until then it was the biggest ethnic group which came to the modern state.

The State of Israel was based on European Jewish experience and by ideologies which has started and passed in Europe. Basically, all economic, educational etc. power was centralized in the hands of representatives of *Avoda* party, mostly of Ashkenazi origin. Transfer from one society to another one was not simple; lots of new Moroccan immigrants were disappointed by the economic, living, hygienic and other conditions they were exposed to in Israel. Worse than the physical distress and isolation in peripheral parts of the land was the inferiority they felt from the hegemonic part of society. Studying process of the change of the role of Cult of Saints in Israel I have noticed three processes in different periods of ethnic development. First, after their arrival Moroccan Jews felt separated from the Moroccan *saddiqim* and their graves. Logically they started to profit from the new situation and turned their attention, except family celebrated *hilullas* at home, to the places connected somehow with Biblical, Talmudic and mystical personalities. Second, in the period when the Moroccan Jews finally got out of their shadow in Israeli society, which was followed by social protest movements and the process connected with acceptance of new home started. New shrines of Moroccan *saddiqim* appeared, as for example in Safed, where is the shrine dedicated to Rabi David u-Mošė. Third, in the development of Cult of Saints I see the crucial moment at the establishment of the new *saddiqim* such as Baba Sali and his

son Baba Baruch. Due to the tradition formed in Morocco, they have important influence on their believers in Israel and they are influencing the voters for the profit of political parties, especially in the last years *Shas*. The aim of the *Shas* party is to support Sephardi culture but as well to get bigger power and change Israel into more “halachic” than democratic state. It shows that the passive role of *saddiqim* was moved into active one and today the Maghrebian pattern of veneration of holy men is influencing Israeli and Middle East politics.

Disertační práce se zabývá nejvýraznějším rysem marockého judaismu - kultem svatých. Cílem práce není analýza tohoto fenoménu jako náboženského jevu, nýbrž především jako jevu sociálního. Zásadním bodem zkoumání je jeho postupná proměna a role ve Státě Izrael. Práce paralelně sleduje postavení marockých Židů v nové, odlišně fungující společnosti a zároveň zachycuje modifikaci kultu svatých. Překvapivým se jeví fakt, že v novém sociálním prostředí kult svatých našel svůj způsob prosazení se i v prostředí izraelské politické scény.

Presented thesis focuses on Cult of Saints, the outstanding feature of the Moroccan Jewry. The aim is not analysis of the cult as religious but as social phenomenon in particular. Crucial point of research is its continuous transformation and changing role in the State of Israel. This study concurrently watches position of Moroccan Jews in new, different based society and modification of the Cult. Surprisingly it appears that Cult of Saints in new social environment found the way of self-assertion in the Israeli political scene.

- maroťtí Židé
- kult svatých
- vztahy muslimů a Židů
- Stát Izrael – sociologie
- tradice a zvyky
- cadik
- vztahy Sefardů a Aškenázů
- Stát Izrael – politika

- Moroccan Jews
- Cult of Saints
- Relations of Jews and Muslims
- Relations of Sephardim and Ashkenazim
- State of Israel – sociology
- Traditions and habits
- Saddiq
- State of Israel - politics

