Asimilace: kritika jednoho pojmu

Výklady dějin Židů v českých zemích a v Polsku po druhé světové válce¹

Kateřina Čapková

Již od období emancipace se historici tážou po výhodách a nevýhodách procesu začlenění židovské minority do majoritních evropských společností. Nejčastěji uváděným příkladem úspěšného procesu asimilace Židů je Německo. V německém případě však tento model zpochybnil už David Sorkin na konci osmdesátých let dvacátého století svým konceptem subkultury. Narativ asimilace kritizují i další vědci. Některé zásadní texty od Tobiae Brinkmanna, Anne-Christin Sašové a dalších autorů či autorek také poukazují na vliv východoevropských židovských imigrantů na německou společnost před holokaustem, a zpochybňují tak model lineární asimilace. Podobný výzkum dynamiky a složitých procesů ve společnosti existuje i v dalších evropských a neevropských státech. Co se týká Polska a českých zemí, několik historiček a historiků zpochybnilo asimilační model v textech o 19. a první

1 Článek původně vyšel v anglické verzi pod názvem „Beyond the Assimilationist Narrative: Historiography on the Jews of the Bohemian Lands and Poland after the Second World War“ v polském časopise *Studia Judaica*, roč. 19, č. 1 (37) (2016), s. 129–155. Redakci časopisu *Studia Judaica* děkujeme za poskytnutí copyrightu pro otištění české verze. Ráda bych poděkovala překladatelce Halce Varhaníkové, dále Kamilu Kijekovi, Stephanu Stachovi, Marcinovi Wodzińskému a dvěma anonymním recenzentům za podnětné připomínky a návrhy k dřívějším verzím článku. Studie byla zpracována s podporou Grantové agentury ČR v rámci projektu č. 16-01775Y „Začlenění židovského obyvatelstva do poválečné česko-slovenské a polské společnosti“.

polovině minulého století.² Texty o židovské historii po druhé světové válce ve středovýchodní Evropě (včetně Polska a českých zemí) se však stále nemohou vymanit z vlivu asimilační interpretace.

Výzkum poválečné židovské historie za komunistického režimu

Pokud se soustředíme na historiografii o polských a československých Židech v poválečném období, není možné si nevšimnout výrazné disproporce. Oproti stovkám článků a desítkám knih o Židech v poválečném Polsku se výzkum poválečné historie Židů v českých zemích může pochlubit jen malým počtem akademických textů a málem odborníků na toto období. Tato disproporce je zřejmá především v posledních čtyřiceti letech. Zatímco v Polsku byly už v osmdesátých, a především v devadesátých letech napsány desítky článků a publikací o poválečné zkušenosti Židů v Polsku, v tehdejší Československu bylo psaní o moderních židovských dějinách (kromě několika prací o Terezíně) až do politické změny v roce 1989 nepřijatelné. Ani od té doby však o téma neprojevovalo zájem mnoho badatelů (znovu s výjimkou šoa, které se stalo výzkumným tématem Institutu Tereziánské iniciativy, založeného v roce 1993). Kořeny tohoto jevu nejspíš leží v předchozím období prvních poválečných let a v rozdílech mezi právním postavením Židů v obou zemích.

V Polsku byli Židé v prvních poválečných letech oficiálně uznáni za národnostní menšinu. Navíc po roce 1950 měli Židé v Polsku (na rozdíl od Československa) sekulární, státem financovanou prokomunistickou židovskou organizaci, do které mohli vstoupit – Společensko-kulturní sdružení Židů v Polsku (*Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce* – TSKŻ). Ačkoliv tato organizace neměla výslovně

2 Pro české země viz NIEDHAMMER, Martina: *Nur eine „Geldemanzipation“? Loyalitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums 1800–1867*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (české vydání: *Jen pro peníze? Pražské židovské elity v 19. století – skupinová biografie*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2016); COHEN, Gary B.: *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague, 1861–1914*. West Lafayette (Indiana), Purdue University Press 2006 (2., revidované vydání); KIEVAL, Hillel J.: *The Making of Czech Jewry: National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870–1918*. Oxford, Oxford University Press 1988; KOELTZSCH, Ines: *Geteilte Kulturen: Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918–1938)*. München, Oldenbourg 2012 (české vydání: *Praha rozdělená i sdílená: Česko-židovsko-německé vztahy 1918–1938*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2015); ČAPKOVÁ, Kateřina: *Czechs, Germans, Jews? National Identity and the Jews in Bohemia*. New York – Oxford, Berghahn 2012 (2. české vydání: *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách. 1918–1938*. Praha – Litomyšl, Paseka 2014). Pro Polsko viz WODZIŃSKI, Marcin: Good Maskilim and Bad Assimilationists, or Toward a New Historiography of the Haskalah in Poland. In: *Jewish Social Studies*, roč. 10, č. 3 (2004), s. 87–122; JAGODZIŃSKA, Agnieszka: *Pomiedzy: Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*. Wrocław, Uniwersytet Wrocławski 2008; STEFFEN, Katrin: *Jüdische Polonität: Ethnizität und Nation im Spiegel der polnischsprachigen jüdischen Presse 1918–1939*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2004; KIJEK, Kamil: Was It Possible to Avoid 'Hebrew Assimilation'? Hebraism, Polonization, and Tarbut Schools in the Last Decade of Interwar Poland. In: *Jewish Social Studies*, roč. 21, č. 2 (2016), s. 105–141.

židovský národnostní program, její zaměření na židovskou kulturu a sekulární židovskou identitu nepřímou vyjadřovalo, že židovství nesouvisí jen s náboženstvím. V poválečném Československu (na rozdíl od meziválečného období) nebyli Židé oficiálně uznanou národnostní menšinou. Stali se jen další náboženskou skupinou v zemi a po roce 1950 tu pro ně nebyla jiná organizace než židovská obec.

To mělo vliv i na institucionální rámec studia Židů v těchto dvou zemích. V roce 1947 byla Ústřední židovská historická komise (*Centralna Żydowska Komisja Historyczna*) v Polsku transformována na Židovský historický ústav (*Żydowski Instytut Historyczny* – ŽIH).³ Ten poskytoval institucionální základnu pro výzkum moderních židovských dějin se zvláštním důrazem na šoa a zůstal jedním z center studia polsko-židovských dějin v moderní době. Kromě mnoha knih publikovaných tímto ústavem je důležitým zdrojem informací pro polskou a zahraniční veřejnost jeho časopis *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*. Odborníci na židovskou historii v Polsku i dalších zemích mohli těžit i z prací publikovaných v jidiš v *Bleter far geshikhte*, dalším časopise Židovského historického ústavu, který byl nicméně kvůli jazykové bariéře pro většinu polské veřejnosti nedostupný.

Nejenže v Československu podobná instituce neexistovala, na českých a slovenských univerzitách dokonce nebylo možné psát o židovských dějinách 19. a 20. století.⁴ V roce 1965 začalo Židovské muzeum v Praze vydávat časopis *Judaica Bohemiae*, jediný akademický časopis v Československu, kde se mohly objevit články na židovská témata. Tento časopis byl však zaměřen na čtenáře mimo republiku jako součást nové prezentační strategie ředitele Židovského muzea Viléma Bendy, která měla za cíl vyvést muzeum z izolace padesátých a počátku šedesátých let a představit aktivity muzea v evropských zemích na druhé straně železné opony.⁵ Z toho důvodu neměla *Judaica Bohemiae* distribuční síť v Československu ani později v České republice, což platí dodnes. Cílení na čtenáře za českými (československými) hranicemi se projevuje i jazyky, ve kterých je periodikum publikováno. V počátečních letech byly články ve francouzštině nebo v němčině, později také v ruštině. V posledních desetiletích převládá angličtina. Čeština chybí.

V Československu byl rozdílný nejen institucionální rámec výzkumu Židů, ale v některých ohledech i jeho obsah. Dokonce i v *Judaica Bohemiae*, odborném

3 K Ústřední židovské historické komisi viz ALEKSIUN, Natalia: The Central Jewish Historical Commission in Poland, 1944–1947. In: *Polin*, sv. 20. Liverpool, Liverpool University Press 2007, s. 74–97. K Židovskému historickému ústavu viz ŻBIKOWSKI, Andrzej – BIERNACKA, Ewa (ed.): *Żydowski Instytut Historyczny: 50 lat działalności. Materiały z konferencji jubileuszowej*. Warszawa, Wydawnictwo DiG 1996; STACH, Stephan: Geschichtsschreibung und politische Vereinnahmungen: Das Jüdische Historische Institut in Warschau 1947–1968. In: *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts / Simon Dubnow Institute Yearbook*, č. 7. Leipzig, Simon-Dubnow-Institut 2008, s. 401–431.

4 S výjimkou diplomové práce Vlastimily Hlaváčkové o českožidovském hnutí před první světovou válkou, kterou obhájila na Karlově univerzitě v roce 1974.

5 Srv. VESELSKÁ, Magda: *Archa paměti: Cesta pražského židovského muzea pohnutým 20. stoletím*. Praha, Academia – Židovské muzeum v Praze 2012, s. 194 n. Veselská píše, že kontakt s lidmi ze zahraničí nemohl být přímý, takže se jim výtisky *Judaica Bohemiae* distribuovaly prostřednictvím pražského magistrátu.

časopisu určeném pro zahraniční akademickou sféru, se jen několik článků zabývalo holokaustem; a pokud se přece jen objevily, tak téměř všechny pojednávaly o Terezíně a česky mluvících Židech, kteří tam byli internováni. Většina článků se týkala středověkých nebo raně moderních témat, která umožňovala autorům zcela se vyhnout ožehavým soudobým problémům, jako byl sionismus nebo Stát Izrael. Témata z druhé poloviny 19. nebo ze začátku 20. století byla obsahem pouze tří článků v časopise. Ale především, o poválečném období zde nevyšlo téměř nic.⁶ Výzkum moderních židovských dějin v českých zemích, včetně poválečného období, se tudíž rozvíjel v posledních dvaceti šesti letech velice pomalu a stále platí, že o této době vychází víc článků ve Spojených státech, Německu a Izraeli než v zemi, na kterou se tyto články soustředí.

Dalo by se argumentovat, že v tomto ohledu se situace v Polsku od Československa až tak neliší. V Polsku byl výzkum poválečných židovských dějin let také omezený, částečně proto, že tato doba nebyla ještě považována za historii. Přesto je zde rozdíl. Oproti stavu v českých zemích se polské časopisy *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego* a *Bleter far geshikhte* soustředily nejen na historii holokaustu, ale přinášely i články o komunistickém, respektive socialistickém hnutí mezi Židy a o pozitivním přístupu předválečné Komunistické strany Polska k Židům a jejich požadavkům. Vyšlo zde i několik článků o poválečných letech v Polsku.⁷ *Biuletyn* i *Bleter* musely samozřejmě přijmout stejný politizovaný přístup k historické analýze jako všechny ostatní polské akademické publikace z té doby. Přesto oba časopisy i samotný Židovský historický ústav veřejnosti představovaly alespoň nějaké informace o holokaustu a židovské přítomnosti v zemi.⁸

Judaica Bohemiae nepublikovala ani žádný článek o Komunistické straně Československa a Židech. Bylo to proto, že takový článek by byl v rozporu s politikou této strany, která – na rozdíl od Polska – nikdy neuvažovala o specifickém poselství komunistického hnutí pro Židy nebo o vytvoření své židovské sekce. Komunistická strana Československa oficiálně nerozlišovala mezi lidmi různého náboženského původu ani se nezaměřovala na židovské komunisty a neformulovala zvláštní přístup

6 Kromě jednoho článku o poválečné slovenské židovské komunitě v Košicích, vydaného v roce 2005, a článku Moniky Vrzgulové o obtížném návratu židovských přeživších na Slovensko z roku 2018. To je opět v ostrém kontrastu k polskému *Biuletynu*, který jen v 90. letech vydal desítky článků o poválečném období.

7 Přehled článků vydaných v *Bleter far geshikhte* až do roku 1970, s rozdělením článků podle období (včetně poválečného období), viz Inhalt fun „Bleter far geshikhte“, band 1–18 (1948–1970). In: *Bleter far geshikhte*, sv. 20. Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny 1981, s. 339–359.

8 Aktivitu předchůdce tohoto ústavu – Ústřední židovské historické komise – byly průkopnické pro *khurbanforschung* (jidiš výraz pro výzkum holokaustu) po druhé světové válce, jak dokládá již Laura Jockuschová (viz JOCKUSCH, Laura: *Collect and Record! Jewish Holocaust Documentation in Early Postwar Europe*. Oxford, Oxford University Press 2012, s. 18–45; dále viz STACH, Stephan: *Walka klas w getcie? Badania nad Zagładą prowadzone w Żydowskim Instytucie Historycznym w Warszawie w okresie stalinowskim*. In: PILARCZYK, Krzysztof (ed.): *Żydzi i Judaizm we współczesnych badaniach polskich*, sv. 5. Kraków, Polska Akademia Umiejętności 2010, s. 273–287).

k Židům, protože by to bylo interpretováno jako sionismus nebo antisemitismus, proti nimž se její ideologie oficiálně vymezovala. Výzkum komunismu ve vztahu k Židům by pak mohl být chápán jako kritika KSČ nebo jako vyjádření sionistických názorů, případně obojí.

Publikace o poválečné židovské historii v Polsku se soustředily především na židovské osídlení v Dolním Slezsku v prvních letech po válce, kdy zde Židé (především příchozí ze Sovětského svazu) zakládali síť továren, zemědělských družstev a prokomunistických škol s vyučováním v jidiš.⁹ Tehdy byl tento projekt, financovaný z větší části Americkým židovským spojeným distribučním výborem (*American Jewish Joint Distribution Committee* – JDC), považován za důkaz, že prosovětské Polsko úspěšně integruje své Židy do socialistické společnosti. I po roce 1950, kdy většina židovských předáků na důležitých místech v Dolním Slezsku Polsko zklamaně opustila, používala polská vláda zbylé židovské instituce v regionu ke státní propagandě.¹⁰ Dá se předpokládat, že to byla právě tato skutečnost, která v prvních poválečných letech a pak znovu v šedesátých letech domácím vědcům umožnila psát o prokomunistických Židech, zejména o Židech v Dolním Slezsku. Tyto jejich texty mohly navíc spadat do kategorie regionální historiografie, která nebyla tolik pod státním dohledem.

Přes tuto disproporci mají články o židovské historii ve dvacátém století vydávané v komunistickém Československu a Polsku několik společných rysů. Pokud chtěli historici (často sami z židovských rodin) psát o Židech ve své zemi, museli vycházet z (polského nebo českého, ale nikoliv židovského) socialistického modelu židovské historie.¹¹ Důraz byl kladen na to, že Židé byli oběťmi nacismu hned vedle

9 Viz BAT, Samuel: *Ludność żydowska na Dolnym Śląsku*. In: *Rocznik Wrocławski*, sv. 5. Wrocław, Towarzystwo Miłośników Wrocławia 1961, s. 141–163; GOLDSZTEJN, Arnold: *Ludność żydowska na Dolnym Śląsku w latach 1945–1948*. (Disertace obhájená na Vratislavské univerzitě v roce 1969.) TÝŽ: *Problem żydowski w pierwszych latach Dolnego Śląska*. In: *Śląski Kwartalnik Historyczny „Sobótka“*, série B, roč. 17, č. 2 (1962), s. 169–172; SZAROTA, Tomasz: *Osadnictwo miejskie na Dolnym Śląsku w latach 1945–1948*. Wrocław, Polska Akademia Nauk 1969; BRONSZTEJN, Szyja: *Uwagi o ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku w pierwszych latach po wyzwoleniu*. In: *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*, č. 75 (1970), s. 31–45; PUDŁO, Kazimierz: *Wybrane problemy z procesu przemian w środowisku żydowskim na Dolnym Śląsku (1945–1968)*. In: *Rocznik Dolnośląski*, sv. 11. Warszawa, Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne 1988, s. 103–115. Detailní bibliografie prací o Židech ve Slezsku včetně poválečného období viz WODZIŃSKI, Marcin: *Bibliography on the History of Silesian Jewry II / Bibliographie zur Geschichte der Juden in Schlesien II*. München, Saur 2004, s. 62–71.

10 Oficiální delegace z Kuby a Sovětského svazu i komunističtí novináři ze západních zemí jezdili až do roku 1968, kdy byla uzavřena střední škola vyučující v jidiš, z Varšavy do Vratislavi navštívit tento symbol úspěšné židovské integrace do komunistické společnosti (viz BRONSZTEJN, Szyja: *Z dziejów ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku po II wojnie światowej*. Wrocław, Uniwersytet Wrocławski 1993, s. 36).

11 O síle nacionalismu v historiografii v komunistických režimech viz KOPEČEK, Michal: *Historical Studies of Nation-Building and the Concept of Socialist Patriotism in East Central Europe 1956–1970*. In: KOLÁŘ, Pavel – ŘEZNÍK, Miloš (ed.): *Historische Nationsforschung im geteilten Europa 1945–1989*. Köln/R., SH-Verlag 2012, s. 121–136.

Čechů a Poláků. Tím tyto články zapadaly do českého a polského národního dominantního narativu, který měl pro místní komunisty zásadní důležitost.¹² Ve všech textech o moderní židovské historii vydaných od padesátých do osmdesátých let byli Židé zobrazováni jako loajální občané a patrioti s vlažným vztahem k náboženství, které autoři líčili jako něco zpátečnického, spojeného s negativním obrazem středověkého ghetta.

Socialistická, respektive komunistická vize „řešení židovské otázky“ v českých zemích silně připomínala asimilační model 19. století. V Polsku přesvědčení, že Židé jsou specifická etnická skupina, převládalo ještě minimálně do začátku padesátých let. Už od konce druhé světové války působil nicméně i v Polsku nacionalistický tlak na homogenizaci a uznání židovské národnosti se stávalo přítěží, jelikož byla zpochybňována národní loajalita a patriotismus Židů. Od padesátých, a především pak od sedmdesátých let se od Židů v obou zemích oficiálně vyžadovala národní asimilace. Ta znamenala plnou loajalitu vůči dominantnímu národu – v jazykovém, kulturním i politickém smyslu.

S pádem komunistických režimů na konci osmdesátých let zmizel politický tlak na to, aby se o Židech psalo v tomto politickém paradigmatu. V Polsku vyšlo za posledních patnáct let několik výjimečných prací, které se soustřeďují na kulturu v jidiš a na židovský nacionalismus v různých formách v poválečném období.¹³ Historiografie poslední doby má však překvapivě stále tendenci sahat k interpretacím, které jsou – ať vědomě, či nevědomě – v souladu se socialistickým modelem, který do sebe pro změnu včlenil nacionalistický narativ. Identifikovala jsem dvě provázaná témata, která bývají součástí interpretace a souvisejí s asimilačním narativem.

12 Pro diskuse o holocaustu v komunistickém Československu viz HALLAMA, Peter: *Nationale Helden und jüdische Opfer: Tschechische Repräsentationen des Holocausts*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2015; ohledně Polska viz HUENER, Jonathan: *Auschwitz, Poland, and the Politics of Commemoration, 1945–1979*. Athens, Ohio University Press 2003; k diskusi v sovětském bloku viz FOX, Thomas C.: *The Holocaust under Communism*. In: STONE, Dan (ed.): *The Historiography of the Holocaust*. New York, Palgrave Macmillan 2004, s. 420–439.

13 Viz NALEWAJKO-KULIKOV, Joanna: *Obywatel Jidyszlandu: Rzecz o żydowskich komunistach w Polsce*. Warszawa, Neriton 2009; RUTA, Magdalena: *Bez Żydów? Literatura jidysz w PRL o Zagładzie, Polsce i komunizmie*. Kraków, Austeria 2012; BERENDT, Grzegorz: *Życie żydowskie w Polsce w latach 1950–1956: Z dziejów Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce*. Gdańsk, Uniwersytet Gdański 2006; PEZIŃSKI, Piotr: *Na rozdrożu: Młodzież żydowska w PRL 1956–1968*. Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma 2014. Několik prací se soustředí na první poválečné roky, srv. např. ALEKSIM, Natalia: *Dokąd dalej? Ruch syjonistyczny w Polsce (1944–1950)*. Warszawa, Trio 2002; BLATMAN, Daniel: *For Our Freedom and Yours: The Jewish Labour Bund in Poland 1939–1949*. London – Portland (Oregon), Vallentine Mitchell 2003; CICHÓPEK-GAJRAJ, Anna: *Beyond Violence: Jewish Survivors in Poland and Slovakia, 1944–1948*. Cambridge, Cambridge University Press 2014.

Centrum a periferie: Československo

Jedním znakem tohoto převažujícího modelu interpretace je marginalizace a často i neúcta k věřícím Židům. Co se týká českých zemí, o místních Židech pojednává jen málo textů, narozdíl od prací o poměru státu k Židům nebo o diplomatických vztazích mezi Československem a Izraelem.¹⁴ Jednou z výjimek je kniha *Ve stínu holokaustu a komunismu* Aleny Heitlingerové, která analyzovala přes dvě stě dotazníků vyplněných českými a slovenskými Židy narozenými mezi lety 1940 a 1960.¹⁵ Na její otázky odpovídali na začátku jednadvacátého století. Do jisté míry je možné srovnat tento projekt s projektem Ireny Hurwic-Nowakowské, polské socioložky, která kladla překvapivě podobné otázky jako Heitlingerová.¹⁶ Obě badatelky se zajímaly především o témata identity, a jejich dotazy se tudíž týkaly národnosti, náboženství, jazyka a zkušeností s antisemitismem. Hlavním rozdílem je, že Hurwic-Nowakovská svůj výzkum prováděla bezprostředně v prvních poválečných letech, zatímco Heitlingerová o půl století později mezi členy druhé generace, jejichž odpovědi z převážné části vycházejí ze vzpomínek z dětství.

Kniha Heitlingerové je důležitá pro kohokoliv, kdo studuje poválečnou historii Židů v Československu. Zároveň ale slouží jako dobrý příklad typické perspektivy ve výzkumu Židů v českých zemích v poválečném období. Z dotazovaných se 119 označilo za české Židy (zbytek za slovenské) a většina z nich byla součástí sítě založené v šedesátých letech, kdy vedení pražské židovské obce začalo organizovat

-
- 14 Viz DUFEK, Jiří – KAPLAN, Karel – ŠLOSAR, Vladimír: *Československo a Izrael v letech 1947–1953*. Praha – Brno, Ústav pro soudobé dějiny AV ČR – Doplněk 1993; KAPLAN, Karel: *Zpráva o zavraždění generálního tajemníka*. Praha, Mladá fronta 1992; MEYER, Peter: *Czechoslovakia*. In: TÝŽ (ed.): *The Jews in the Soviet Satellites*. Syracuse (New York), Syracuse University Press 1953, s. 49–206; LABENDZ, Jacob: *Re-Negotiating Czechoslovakia: The State and the Jews in Communist Central Europe. The Czech Lands, 1945–1990*. (Disertace obhájená na Washingtonově univerzitě v St. Louis v roce 2014.) BULÍNOVÁ, Marie (ed.): *Československo a Izrael v letech 1945–1956: Dokumenty*. Praha, ÚSD AV ČR 1993; BLUMENTHAL, Helaine Debra: *Fourteen Convicted, Three Million Condemned: The Slansky Affair and the Reconstitution of Jewish Identities after the Holocaust*. (Disertace obhájená na Kalifornské univerzitě v Berkeley v roce 2012.) McDERMOTT, Kevin: A 'Polyphony of Voices'? Czech Popular Opinion and the Slánský Affair. In: *Slavic Review*, roč. 67, č. 4 (2008), s. 840–865; ŠMOK, Martin: 'Every Jew is a Zionist, and every Zionist is a Spy!' The Story of Jewish Social Assistance Networks in Communist Czechoslovakia. In: *East European Jewish Affairs*, roč. 44, č. 1 (2014), s. 70–83; LÁNÍČEK, Jan: *Czechs, Slovaks and the Jews, 1938–48: Beyond Idealization and Condemnation*. New York, Palgrave Macmillan 2013; HANKOVÁ, Monika: Die jüdische Religionsgemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg. In: SCHULZE WESSEL, Martin – ZÜCKERT, Martin (ed.): *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*. München, Oldenbourg 2009, s. 741–755.
- 15 HEITLINGER, Alena: *In the Shadows of the Holocaust and Communism: Czech and Slovak Jews since 1945*. New Brunswick (New Jersey), Transaction Publishers 2006 (české vydání: *Ve stínu holokaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha, G plus G 2007).
- 16 HURWIC-NOWAKOWSKA, Irena: *Żydzi polscy (1947–1950): Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*. Warszawa, Instytut Filozofii i socjologii 1996, s. 108.

přednášky o židovské kultuře, náboženství a historii. Pro mnoho těchto mladých lidí to byla první příležitost setkat se s dalšími Židy a probrat své často teprve nedávno objevené židovství. Říkali si „dětí Maislovky“ podle ulice, kde se nachází židovská radnice, v níž se scházeli. Ve své knize Heitlingerová, která sama patřila k této skupině, dospívá k závěru, že pováleční čeští Židé byli většinou sekulární, hluboce ukotvení v češtině a českých tradicích, často se o své židovské identitě dozvěděli jen proto, že je jiní lidé za Židy označili, a své židovství považovali v komunistické společnosti za stigma.¹⁷ Ačkoliv je tento obraz Židů v českých zemích dokonale kompatibilní s českým nacionalistickým narativem a zapadá do sebe prezentace české židovské komunity, je to obraz pokřivený.

Můžeme totiž dojít ke zcela jiným závěrům, pokud rozšíříme perspektivu za hranice Prahy až k pohraničním oblastem. Zhruba polovinu poválečných Židů v českých zemích tvořili imigranti, kteří před válkou žili na Podkarpatské Rusi nebo na východním Slovensku a přišli do českých zemí, protože Podkarpatskou Rus v roce 1945 zabral Sovětský svaz, a také proto, že jejich židovské komunity byly během války zničeny. Většina z nich se rozhodla usadit v pohraničních oblastech v severních a západních Čechách, odkud byla právě vysídlena německy mluvící populace a kde se objevily pracovní příležitosti a prázdné byty. Migrace podkarpatských Židů do poválečných Čech byla spontánní a československá vláda ji nepodporovala.¹⁸ Mnoho těchto Židů muselo roky čekat, než dostali československé občanství, někteří se rozhodli odjet do amerických táborů pro vysídlené osoby v Německu. Přesto se několik tisíc lidí rozhodlo zůstat v Československu a znovu založit židovské komunity v příhraničních oblastech.¹⁹ Kromě Prahy byla většina hlavních židovských komunit v Čechách (stejně jako v meziválečném období) situována v Sudetech. Po válce ale více než devadesát procent členů těchto komunit tvořili Židé z Podkarpatské Rusi, přičemž tyto nové židovské komunity se formovaly zaváděním tradic, které se lišily od tradic předválečných. Ve zprávě z poloviny roku 1946 píše Israel J. Jacobson, předseda Amerického židovského spojeného distribučního výboru v Československu:

17 HEITLINGEROVÁ, A.: *Ve stínu holokaustu a komunismu*, především s. 205–208.

18 Více informací viz ČAPKOVÁ, Kateřina: *Dilemmas of Minority Politics: Jewish Migrants in Post-War Czechoslovakia and Poland*. In: GERSTENFELD, Manfred – OUZAN, Françoise (ed.): *Displacement, Jewish Migration and Rebirth of Communities (1945–1967)*. Leiden – Boston, Brill 2014, s. 63–75.

19 Ze zpráv Spojeného distribučního výboru odhadujeme, že v roce 1948 bylo v českých zemích asi dvacet tisíc Židů, z nichž osm tisíc pocházelo z Podkarpatské Rusi. Na Slovensku žilo údajně třicet tisíc Židů. (Viz *AJJDC, Geneva Office Collection 1945–1954*, Country Directors Conference, část 1: 1948, Draft of Report of Julius Levine – Czechoslovakia, 6.4.1948, ID 2545061.) Počet Židů, kteří přišli z (východního) Slovenska a usadili se také většinou v pohraničí, je neznámý. Nebyl pro ně problém získat nebo znovu získat československé občanství, takže JDC neměl důvod rozlišovat je od místních českých Židů. Zprávy JDC z poloviny 60. let udávají, že v zemi žilo celkem šestnáct tisíc Židů (podkarpatské Židé se zde nerozlišují, protože pokud zůstali, brzy dostali československé občanství). (Viz *AJJDC, Archives New York 1965–1974*, Czechoslovakia: General, 1965–1975, strojopisný dokument bez názvu z 9.2.1965, ID 1006211.)

„Rada židovských náboženských obcí v Čechách a na Moravě a ve Slezsku se snaží zařídit, aby každá komunita s větším počtem Židů, především tam, kde dnes žijí Židé ze Slovenska a z Podkarpatské Rusi, měla svého šocheta [rituálního řezníka]... Komunity dostaly megilu [svitek knihy Ester] pro svátek Purim a hagadu a machzor [příběh o vyjití Židů z Egypta a příslušná modlitební knížka] na Pesach. Dodáno bylo i několik kusů talitů [modlitební šály či pláště], ale poptávka po talitech, tefilim [modlitební řemínky], mezuzot [malá schránka na rámu dveří s pergamenem, na kterém jsou dva úryvky z knihy Deutoronomium] a cicit [rituální štrápce či třásně, které se nosí většinou pod talitem] nemohla být uspokojena, protože v Československu nejsou tyto předměty k dostání. Rada pomohla různým židovským obcím při instalaci mikve [rituálních lázní], kdy pokryla jak náklady kapitálové, tak provozní... Doufáme, že do konce tohoto roku budou mikve instalovány všude v českých zemích, kde dnes žijí Židé z východních zemí a chtějí dodržovat 'taharat našim' [rituální čistotu pro ženy].“²⁰ Jak ukazuje tato zpráva, Spojený distribuční výbor s podporou Rady židovských náboženských obcí pomáhal stavět poválečnou infrastrukturu pro praktikování židovského náboženství, která z českých zemí od druhé poloviny 19. století téměř vymizela.

Z rozhovorů se členy těchto komunit v pohraničí, z jejich osobních archivů a dokumentů z těchto komunit získáváme zcela jiný obrázek poválečné židovské zkušenosti v Čechách, než jaký nabízí Alena Heitlingerová. Většina těchto rodin dodržovala košer praxe, některé děti používaly doma jména v jidiš a mimo domov jména česká, existovala tu silná židovská sounáležitost a pocit příslušnosti k vzácné tradici a komunitě. V Ústí nad Labem vedl kantor ze Slovenska odpolední *cheder* (náboženské vyučování) pro chlapce z místní obce až do začátku šedesátých let.

Tento příběh lidí z okraje, kteří mluvili jidiš nebo maďarsky lépe než česky, byli věřící a často pracovali jako řemeslníci nebo dělníci, stále není přijímán coby integrální součást česko-židovských poválečných dějin.²¹ Těch několik málo studií o židovských komunitách v této pohraniční oblasti Čech končí většinou rokem 1945 nebo 1948.²² Článek amerického historika Davida Gerlacha o Židech v pohraničí

20 AJJDC, *New York Office Records, 1945–1954 Czechoslovakia*, R 45/54-200, Research Department Report, č. 32, založeno na analýze Israela J. Jacobsona pro období od prosince 1946 do března 1947, publikováno 7.7.1947.

21 Ani Monika Hanková se ve svém přehledovém článku o poválečných Židech v českých zemích nezmiňuje, jak moc přispěli podkarpatscí Židé k rozvoji židovského náboženství v oblasti. Totéž platí o doktorské disertaci Jakoba Labendze. (Viz HANKOVÁ, M.: *Die jüdische Religionsgemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg*; LABENDZ, J.: *Re-Negotiating Czechoslovakia* – viz pozn. 13.)

22 Viz KAISER, Vladimír (ed.): *Intolerance: Češi, Němci a Židé na Ústecku 1938–1948. Edice dokumentů z fondů Archivu města Ústí nad Labem*. Ústí n/L., Albis international 1998; KUKÁNOVÁ, Zlataše – MATUŠÍKOVÁ, Lenka: *Demografická struktura židovských náboženských obcí v severních Čechách v letech 1945–1949*. In: KÁRNÝ, Miroslav – KÁRNÁ, Margita (ed.): *Terezínské studie a dokumenty 1997*. Praha, Institut Terezínské iniciativy – Academia 1997, s. 89–98; SZYMECZEK, Józef: *Die Schicksale der Teschener Juden nach 1945*. In: OTTE, Anton – KRÍŽEK, Petr (ed.): *Židé v Sudetech / Die Juden im Sudetenland*. Praha – München, Česká křesťanská akademie – Ackermann-Gemeinde 2000, s. 301–311; CHMELÍKOVÁ,

překvapivě nezmiňuje podkarpatské židovské imigranty.²³ Nedávno vyšlo několik důležitých publikací o osídlování českého pohraničí, v nichž je existence Židů ignorována nebo jen letmo zmíněna.²⁴ Je to zvláštní, především když se podíváme na mapu deseti židovských komunit v dnešní České republice. Pět z nich (Teplice, Děčín, Ústí nad Labem, Liberec a Karlovy Vary) leží v bývalých Sudetech a přežily jen díky Židům z Podkarpatské Rusi a z východního Slovenska.

Je zřejmé, že vytěsnění nábožensky založených, tradičních Židů a Židů mluvících jidiš ze sebepojetí Židů v českých zemích nemůžeme svádět jen na socialistický nezáměr o věřící. Psaní o vysoké míře inkluze českých Židů do místní společnosti má v historiografii o Židech v českých zemích dlouhou tradici a je v podstatě pochopitelné, pokud vezmeme v úvahu neobvykle vysoké počty „smíšených sňatků“ v období před druhou světovou válkou.²⁵ Poválečný příchod tisíců Židů z Podkarpatské Rusi a východního Slovenska do českého pohraničí²⁶ tudíž představuje problém nejen pro historiky, ale i pro mnoho Židů z českých zemí, pro něž není židovské náboženství (obzvláště chasidismus) kompatibilní s obrazem domněle moderních, progresivních českých Židů.

Jitka: *Osudy chebských Židů: Chebské Židé od 2. poloviny 19. století do současnosti*. Cheb, Chebské muzeum 2000.

- 23 GERLACH, David: Juden in den Grenzgebieten: Minderheitenpolitik in den Böhmischen Ländern nach dem Zweiten Weltkrieg. In: MILOTOVÁ, Jaroslava – HÁJKOVÁ, Anna (ed.): *Theresienstädter Studien und Dokumente 2008*. Prag, Theresienstädter Initiative – Sefer 2008, s. 12–47.
- 24 WIEDEMANN, Andreas: „Komm mit uns das Grenzland aufbauen!“ *Ansiedlung und neue Strukturen in den ehemaligen Sudetengebieten 1945–1952*. Essen, Klartext 2007 (české vydání: „*Pojď s námi budovat pohraničí!*“ *Osídlování a proměna obyvatelstva bývalých Sudet 1945–1952*. Praha, Prostor 2016; SPURNÝ, Matěj: *Nejsou jako my: Česká společnost a menšiny v pohraničí (1945–1960)*. Praha, Antikomplex 2011; GLASSHEIM, Eagle: *Etnické čistky, komunismus a devastace životního prostředí: Vytváření nové identity československého pohraničí (1945–1989)*. In: *Soudobé dějiny*, roč. 12, č. 1–2 (2005), s. 432–464 (v anglickém znění: *Ethnic Cleansing, Communism, and Environmental Devastation in Czechoslovakia's Borderlands, 1945–1989*. In: *The Journal of Modern History*, roč. 78, č. 1 (2006), s. 65–92); ČAPKA, František – SLEZÁK, Lubomír – VACULÍK, Jaroslav: *Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno, Akademické nakladatelství 2005; ARBURG, Adrian von: *Abschied und Neubeginn: Der Bevölkerungswechsel in den Sudetengebieten nach 1945*. In: BORODZIEJ, Włodzimierz (ed.): *Als die Deutschen weg waren: Was nach der Vertreibung geschah. Ostpreußen, Schlesien, Sudetenland*. Berlin, Rowohlt Taschenbuch 2005, s. 185–220.
- 25 U nových manželství uzavíraných v Československu v letech 1928–1933, kde alespoň jeden partner uvedl židovské náboženství, tvořily asi 19 procent sňatky s partnerem bez židovské víry. V Čechách byl tento poměr 43,8 procent, na Moravě 30 procent, ale na Slovensku pouze 9,2 procenta a na Podkarpatské Rusi dokonce zanedbatelné 1,3 procenta. (Viz MEYER, P.: *Czechoslovakia*, s. 54 n. – viz pozn. 14.)
- 26 Do českých zemí migrovali Židé z Podkarpatské Rusi a východního Slovenska i před druhou světovou válkou, ale nikdy neměli zásadní vliv na reformní charakter místní židovské komunity. Byli to ale nejčastější návštěvníci Staronové synagogy v Praze a někteří byli požádáni, aby vypomohli s náboženským vzděláváním dětí. Několik studentů z Podkarpatské Rusi v Praze této příležitosti využilo.

Centrum a periferie: Polsko

Díky hojnému akademickému výzkumu poválečné polsko-židovské historie je její obraz mnohem vyrovnanější, než je tomu u historie Židů v českých zemích ze stejné doby. Přesto celkový obraz poválečné polsko-židovské zkušenosti formují především práce o Židech ve Varšavě, o židovském vztahu ke komunismu a o antisemitismu.²⁷ Když se ale soustředíme na varšavské Židy, různé židovské identity se nám zúží na ty nejsekulárnější.

Jak jsme viděli, na rozdíl od Československa byla historie Židů na periférii Polska – v Dolním Slezsku – výzkumným tématem i v dobách komunismu, ačkoliv jsou v tehdejších textech věřící Židé ignorováni a s výjimkou popisného výzkumu Ewy Waszkiewiczové²⁸ se nové práce o Dolním Slezsku, publikované po roce 1990 nebo dříve v Izraeli, soustředí především na sekulární život.²⁹ Stejně jako u výzkumu prováděného v Československu je dalším důvodem pro opomíjení věřících Židů nedostatek záznamů ve státních archivech. Historici stále spoléhají více na oficiální archivní dokumenty než na soukromé dokumenty a rozhovory, které popisují aktivity a zkušenosti Židů utlačovaných režimem, a jež se tudíž v archivech vyskytují jen zřídka.

- 27 Viz AUERBACH, Karen: *The House at Ujazdowskie 16: Jewish Families in Warsaw after the Holocaust*. Bloomington, Indiana University Press 2013; BILEWICZ, Michał – PAWLISZ, Bogna (ed.): *Żydzi i komunizm*. Warszawa, Stowarzyszenie „Jidele“ 2000; GRABSKI, August: *Działalność komunistów wśród Żydów w Polsce (1944–1949)*. Warszawa, Trio 2004; TÝŽ (ed.): *Żydzi a lewica: Zbiór studiów historycznych*. Warszawa, Żydowski Instytut Historyczny 2007; KERSTEN, Krystyna: *Polacy, Żydzi, komunizm: Anatomia półprawd 1939–1968*. Warszawa, Niezależna Oficyna Wydawnicza 1992; SCHATZ, Jaff: *The Generation: The Rise and Fall of the Jewish Communists of Poland*. Berkeley, University of California Press 1991; SHORE, Marci: *Caviar and Ashes: A Warsaw Generation's Life and Death in Marxism, 1918–1968*. New Haven, Yale University Press (Connecticut) 2006.
- 28 WASZKIEWICZ, Ewa: *Kongregacja Wyznania Mojżeszowego na Dolnym Śląsku na tle polityki wyznaniowej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, 1945–1968*. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1999. Pro Dolní Slezsko srv. JAWORSKI, Wojciech: *Jewish Religious Communities in Upper Silesia 1945–1970*. In: WODZIŃSKI, Marcin – SPYRA, Janusz (ed.): *Jews in Silesia*. Kraków, Księgarnia Akademicka 2001, s. 247–263. Náboženský život hraje důležitou roli i v práci Kathariny Friedlaové; příběh německy mluvících Židů, na který se soustředí, končí jen několik let po válce (viz FRIEDLA, Katharina: *Juden in Breslau/Wrocław 1933–1949: Überlebensstrategien, Selbstbehauptung und Verfolgungserfahrungen*. Köln/R., Böhlau 2015).
- 29 Viz SHLOMI, Hana: *Reshit ha-hityashvut ha-yehudit bi-Shlezye ha-tahtit (1945)*. In: *Gal-Ed*, sv. 7–8. Tel Aviv, The Goldstein-Goren Diaspora Research Center, Tel Aviv University 1985, s. 161–197; TÁŽ: *The Reception and Settlement of Jewish Repatriants from the Soviet Union in Lower Silesia, 1946*. In: *Tamtéž*, sv. 17 (2000), s. 85–104; SZAYNOK, Bożena: *Ludność żydowska na Dolnym Śląsku 1945–1950*. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2000; GOLCZEWSKI, Frank: *Die Ansiedlung von Juden in den ehemaligen deutschen Ostgebieten Polens 1945–1951*. In: BRUMLIK, Micha – SAUERLAND, Karol (ed.): *Umdeuten, verschweigen, erinnern: Die späte Aufarbeitung des Holocaust in Osteuropa*. Frankfurt/M. – New York, Campus 2010, s. 91–114; HIRSCH, Helga: *Gehen oder bleiben? Juden in Schlesien und Pommern 1945–1957*. Göttingen, Wallstein 2011.

Židovské komunity v českém pohraničí byly významné, ale žádná z nich nebyla větší než židovská komunita v Praze (i tady se ale usadilo asi tisíc Židů z Podkarpatské Rusi). V Polsku židovská komunita z Dolního Slezska počtem vysoce převyšovala komunitu ve Varšavě. Dolní Slezsko bylo anektováno Polskem až na konci války, místní Němci byli odsunuti a většina německy mluvících přeživších Židů region opustila.³⁰ Jako součást poválečných repatriací polských občanů ze Sovětského svazu byly vlaky s polskými Židy vypravovány především do Dolního Slezska v letech 1946–1947 a pak znovu v roce 1956. Na jaře roku 1947 bylo v Dolním Slezsku registrováno sedmačtyřicet procent všech Židů žijících v Polsku (pro srovnání – ve Varšavském vojvodství to byla jen 6,3 procenta).³¹ Velké počty židovských „repatriantů“ spolu s dalšími Židy z polského vnitrozemí, kteří se rozhodli v této oblasti po válce usadit, umožnily v Dolním Slezsku nejen hustou infrastrukturu sekulárních židovských institucí, ale přispěly i k tomu, že se Dolní Slezsko stalo regionem s nejsilnějšími židovskými náboženskými komunitami v zemi.³²

Specifické rysy židovského osídlení Dolního Slezska se objevují i v práci Ireny Hurwic-Nowakowské, která provedla sociologický průzkum podobně jako Alena Heitlingerová. V mnoha ohledech je ale výzkum polské historičky mnohem komplexnější. Plyne to už z jeho rozsahu: zatímco Heitlingerová měla něco přes dvě stovky respondentů, Hurwic-Nowakowská získala odpovědi od více než osmi set osob. Kromě toho svůj výzkum prováděla v letech 1947 až 1950, takže odpovědi se týkají tehdejších zkušeností dotazovaných, a ne jejich dětství. A zařetř, Hurwic-Nowakowská si pro svůj výzkum vybrala tři města – Varšavu, Lodž a Dzierżoniów v Dolním Slezsku – která jí umožnila ukázat velké vzájemné rozdíly. Přestože ji tyto rozdíly příliš nezajímaly a mluvila spíše o obecnějších tendencích mezi polskými Židy, její kniha poskytuje jasný důkaz, že se situace Židů ve Varšavě, a především v Dolním Slezsku dramaticky lišila. Zaprvé tu byl rozdíl jazykový: většina Židů ve Varšavě mluvila polsky; ti, kteří uměli jidiš, tvrdili, že ve Varšavě nemají příležitost tímto jazykem mluvit. V Lodži, a především v Dzierżoniowě hovořili Židé jidiš na ulicích i doma. Co se týká vzdělání, čtyřicet procent všech respondentů z Varšavy absolvovalo univerzitu, zatímco v Dzierżoniowě to byla jen čtyři procenta Židů a většina z nich pracovala v továrnách nebo jako řemeslníci. Poslední velký rozdíl souvisí s přístupem k náboženství. Na rozdíl od Varšavy byla v Dzierżoniowě kromě prosocialistických Židů důležitá i komunita ortodoxních Židů (hranice mezi nimi nebyla ostrá).

30 Viz FRIEDLA, K.: *Juden in Breslau/Wrocław 1933–1949*; ČAPKOVÁ, Kateřina: Germans or Jews? German-Speaking Jews in Poland and Czechoslovakia after World War II. In: *Kwartalnik Historii Żydów / Jewish History Quarterly*, č. 2 (246) (2013), s. 348–362; TÁŽ: Státné nespolehliví?! Německy hovořící Židé v Polsku a Československu bezprostředně po druhé světové válce. In: *Soudobé dějiny*, roč. 22, č. 1–2 (2015), s. 80–101.

31 Viz SZAYNOK, Bożena: Migrationen der polnischen Juden in den Jahren 1944–1959. In: SIENKIEWICZ, Witold – HRYCIUK, Grzegorz (ed.): *Zwangsumsiedlung, Flucht und Vertreibung 1939–1959: Atlas zur Geschichte Ostmitteleuropas*. Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung 2010, s. 147.

32 Srv. WASZKIEWICZ, E.: *Kongregacja Wyznania Mojżeszowego na Dolnym Śląsku...*

Hurwic-Nowakowska potvrzuje existenci věřících Židů v regionu, ale v souladu se socialistickou přezíravostí vůči náboženství marginalizuje a umenšuje jejich roli v židovském osídlení. Vzpomíná na setkání s ženami v parukách, které slavily šábes tradičním způsobem, což pro ni bylo zjevně něco nového. Ačkoliv cituje mnoho Židů z Dzierżoniowa a některé Židy z Lodže, kteří mluví o významu náboženství ve svém životě, Hurwic-Nowakowska, už v meziválečném období členka socialistického hnutí, se nevyhnula předsudkům ve své jinak velice pečlivé akademické práci, když tvrdí, že se u nábožensky založených Židů projevuje „mentalita ghetta“ (*postawa*), a je si jistá, že taková Židé už brzy vymizí.³³ Aplikuje socialistický ideál na asimilaci polských Židů a marginalizuje význam věřících Židů v zemi. Zároveň bychom měli mít na paměti, že svou knihu napsala v období nástupu stalinismu v Polsku.

Tento přezíravý tón vůči ortodoxním Židům se překvapivě objevuje i v nedávné publikaci Židovského historického ústavu *Důsledky vyhlazení Židů: Polsko 1944–2010*, která vyšla v anglickém překladu v centru Jad Vašem v roce 2014.³⁴ August Grabski a Albert Stankowski ve svém příspěvku v této publikaci, která má více než tisíc stran a snaží se být zásadním dílem na toto téma, při psaní o náboženském životě Židů v poválečném Polsku citují právě sporné věty Hurwic-Nowakowské o údajném ghettoidním přístupu ortodoxních Židů a tvrdí, že tito Židé byli „posledními Mohykány“.³⁵

V článku vydaném před několika lety tvrdí Ewa Koźmińska-Frejliková, že jak lingvistická, tak i náboženská asimilace poválečných Židů byla nevyhnutelná, protože se stali součástí procesu modernizace.³⁶ Svůj argument podložila výzkumem Anny Landau-Czajkové, která ve své knize o meziválečném období také označuje opouštění židovské víry za pokrok.³⁷

Obě historiografie – ta, která pojednává o Židech v českých zemích, i ta, která se zabývá Židy v poválečném Polsku – považují tedy židovské náboženství (především ortodoxní nebo v chasidské verzi) za protiklad k pokroku a modernitě. Zatímco historici zkoumající české země tyto Židy ze svého zorného pole vypouštějí, historici polských Židů mají tendenci věřící Židy přehlížet, s tím že se uzavírají do vlastních ghett. Tyto a podobné předsudky historiků vůči věřícím Židům jsou nepřijatelné nejen proto, že prozrazují nedostatek otevřenosti vůči jiným formám náboženské tradice, ale také proto, že nejnovější akademický výzkum analyzuje mnohé znaky

33 HURWIC-NOWAKOWSKA, I.: *Żydzi polscy (1947–1950)*, s. 108 (viz pozn. 16).

34 TYCH, Feliks – ADAMCZYK-GARBOWSKA, Monika (ed.): *Następstwa Zagłady Żydów: Polska 1944–2010*. Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2012; TÍŽ (ed.): *Jewish Presence in Absence: The Aftermath of the Holocaust in Poland 1944–2010*. Jerusalem, Yad Vashem 2014.

35 GRABSKI, August – STANKOWSKI, Albert: *Życie religijne społeczności żydowskiej*. In: TYCH, F. – ADAMCZYK-GARBOWSKA, M. (ed.): *Następstwa Zagłady Żydów*, s. 222 n.

36 KOŹMIŃSKA-FREJLIK, Ewa: *Asymilacja do polskości jako strategia adaptacyjna ocalałych z Zagłady polskich Żydów*. In: *Kwartalnik Historii Żydów / Jewish History Quarterly*, č. 2 (246) (2013), s. 240.

37 LANDAU-CZAJKA, Anna: *„Syn będzie Lech...” Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*. Warszawa, Neriton – Instytut Historii PAN 2006, s. 438. Na rozdíl od Landau-Czajkové píše Katrin Steffenová ve své promyšlené práci o „židovském poláctví“, aby ukázala, že nešlo o jednorozměrný proces asimilace (STEFFEN, K.: *Jüdische Polonität* – viz pozn. 2).

chasisdského hnutí i dalších ultraortodoxních tradic, jež jsou typicky moderní. Již v 19. století používali všichni tito věřící Židé moderní média, jako tiskařský lis, a vydávali knihy, aby šířili své názory, úspěšně vstupovali do arény moderní politiky a také se jim dařilo zůstat ekonomicky nezávislími. Chasidismus i ultraortodoxní židovství zažívaly největší rozmach až v 19. a 20. století (před šoa), a je tudíž možné je považovat za nedávno vzniklá hnutí.³⁸

Asimilace

Historie Židů v poválečných českých zemích a v poválečném Polsku je také často popisována jako příběh neustálého úbytku Židů: jednak kvůli několika vlnám migrace a zároveň kvůli asimilaci těch, kteří zůstali. Obraz (především středověchodní) Evropy, kde není pro Židy po druhé světové válce místo, převažoval zejména v americké a izraelské historiografii a kryl se se sionistickým úhlem pohledu a perspektivou studené války.

Je pravda, že po válce se židovská populace v Evropě, již tak zdecimovaná během druhé světové války, ještě zmenšila vinou rozsáhlé migrace. V prvních poválečných letech opustila svou zemi asi polovina československých a polských Židů, a to z mnoha různých důvodů, z nichž jedním byl i vznik Státu Izrael. Další vlny migrace následovaly v padesátých a šedesátých letech, než se hranice znovu uzavřely. Po emigrační vlně v letech 1967 a 1968, která měla v Polsku a Československu dost rozdílné příčiny, radikálně poklesly počty Židů v obou zemích. To byl katastrofální demografický vývoj pro židovské populace v obou zemích, především však pro Polsko – i vzhledem k tomu, že před válkou žilo jen ve Varšavě tolik Židů jako v celém Československu (včetně Podkarpatské Rusi).³⁹ S ohledem na rozdíl v počtech Židů v předválečném Polsku a Československu je velmi překvapující, že okolo roku 1990 byly jejich populace zhruba vyrovnané a čítaly jen několik tisíc osob. Je proto ale

38 Viz WODZIŃSKI, Marcin: *Hassidism: Key Questions*. Oxford, Oxford University Press 2018; ROSMAN, Moshe: Hasidism as a Modern Phenomenon: The Paradox of Modernization without Secularization. In: *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts / Simon Dubnow Institute Yearbook*, sv. 6. Leipzig, Simon-Dubnow-Institut 2007, s. 215–224; SILBER, Michael K.: The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition. In: WERTHEIMER, Jack (ed.): *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*. New York – Jerusalem, Jewish Theological Seminary of America 1992, s. 23–84.

39 V roce 1931 žily ve Varšavě 352 tisíce Židů a v roce 1939 375 tisíc (viz POLONSKY, Antony: Warsaw. In: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [online]. New York, YIVO Institute for Jewish Research 2010. [Cit. 2019-03-15.] Dostupné z: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Warsaw>). Podle sčítání obyvatelstva z roku 1930 (posledního československého sčítání před druhou světovou válkou) žilo v Československu 356 830 osob židovského vyznání (viz BROD, Peter – ČAPKOVÁ, Kateřina – FRANKL, Michal: Czechoslovakia. In: *Tamtéž* [online]. [Cit. 2019-03-15.] Dostupné z: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Czechoslovakia>).

možné mluvit o „mizející diaspoře“, jak situaci nazývá britsko-americký historik Bernard Wasserstein ve své vlivné knize?⁴⁰

Výzkum poválečné židovské historie v Polsku a českých zemích tento pohled většinou podporuje, protože tvrdí, že ti, kteří zůstali, se „asimilovali“. Ale je tu jeden zajímavý rozdíl. Asimilace Židů v českých zemích je obecně přijímána jako přirozený a úspěšný proces, o nějž usilovali i samotní Židé. V článku z roku 1993 mluví slovensko-izraelský historik Ješajahu A. Jelinek o antisemitismu a nacionalismu na Slovensku. Naopak o českých zemích říká: „Rasismus, ať už v jeho protižidovské, nebo protiasijské formě, tu nějaký čas ještě zůstane, ovlivní ale pravděpodobně jen některé části české společnosti. S ohledem na intenzivní asimilaci Židů v Čechách a na Moravě a na neexistenci věřících Židů tu velké problémy nejsou pravděpodobné.“⁴¹

Petr Brod v článku o českožidovské emigraci v letech 1948 a 1968 zdůrazňuje dlouhodobý proces asimilace od poloviny 19. století: „Po roce 1848 dochází v českých zemích k silnému procesu asimilace. To znamená, že židovské obyvatelstvo se jazykově, způsobem života, vzděláním atd. přizpůsobuje okolí a částečně s ním splývá. Je to do určité míry samovolný proces, částečně uvědomělá snaha.“⁴²

V polské historiografii se interpretace asimilace liší. Někteří historici a historičky popisují poválečnou asimilaci jako proces, který je důsledkem genocidy Židů a také tlaku prosovětských vlád, ale zároveň tvrdí, že to byl neúspěšný proces kvůli polskému antisemitismu. Příkladem této interpretace je článek Ewy Koźmińskiej-Frejlikové s názvem „Asimilace do poláctví jako strategie adaptace polských přeživších holokaustu“.⁴³ Jako základ pro svou analýzu si vybrala koncept „kulturního traumatu“. Tento koncept pochází od polského sociologa Piotra Sztompky, který ho používá pro popis situace, v níž jedinec nebo skupina lidí zažívá zničení předchozího způsobu života a pohledu na svět. To evidentně odpovídá situaci polských přeživších šoa po válce. Další argumentační krok Koźmińskiej-Frejlikové ale překvapí, protože spojuje Sztompkův koncept s výzkumem Hurwic-Nowakowské, která tvrdila, že v židovské společnosti po válce nefungovaly tradiční vazby, které by Židům umožnily vytvořit si osobitou identitu.⁴⁴ Koźmińska-Frejliková pak uzavírá, že v situaci

40 WASSERSTEIN, Bernard: *Vanishing Diaspora: The Jews in Europe since 1945*. Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press 1996.

41 JELINEK, Yeshayahu A.: Historical and actual minority problems in Czecho-Slovakia. In: *Patterns of Prejudice*, roč. 27, č. 1 (1993), s. 96. Jasným sdělením jeho výroku je, že věřící Židé by mohli způsobovat problémy.

42 BROD, Petr: Dvě emigrační vlny židů z Československa [online]. [Cit. 2017-01-03.] Původně dostupné z: <http://www.zahranicnicesi.com/docs/brod-exil.pdf>. Šlo o příspěvek na konferenci „Krajané a exil: 1948 a 1968“, uspořádané Univerzitou Karlovou v Praze ve dnech 16. a 17. září 2008. Webová stránka z konference už není přístupná.

43 KOŹMIŃSKA-FREJLIK, E.: Asymilacja do polskości jako strategia adaptacyjna ocalałych z Zagłady polskich Żydów.

44 Tamtéž, s. 240. Tuto domněnku lze jen sotva brát vážně. Mnoho židovských komunit a předválečných židovských institucí bylo genocidou zlikvidováno, ale některé se znovu ustavily a nové instituce – zejména Ústřední výbor Židů v Polsku (*Centralny Komitet Żydów w Polsce*) a později pobočky Společensko-kulturního sdružení Židů v Polsku – byly založeny jako židovské instituce.

kulturního traumatu a za neexistence tradičních vazeb na židovskou komunitu byli Židé jazykově a nábožensky asimilováni.⁴⁵ Přiznává, že existovali lidé se „stabilní židovskou identitou“, z nichž někteří doufali, že budou moci rozvíjet svou židovskou kulturu a tradici v Polsku (především v Dolním Slezsku) tak jako před válkou. Většina z nich ale byla zklamaná a ze země se odstěhovali: „Jen několik z nich zůstalo a brzy byli kulturně asimilováni.“⁴⁶

Kožmírská-Frejliková se dále soustředí na křest u Židů, přijetí antisemitismu mezi asimilovanými polskými Židy a na smíšená manželství. Jak ale tvrdí, kompletní integrace je možná pouze tehdy, pokud je většina ochotna skupinu absorbovat. To se v případě polské společnosti jako celku nestalo. Následkem toho se jako Poláci cítilo a chovalo jen málo Židů, a proto také jen málokterí chtěli zůstat Poláky.⁴⁷

Ačkoliv je práce této autorky sama o sobě cenná, představuje další důkaz, do jaké míry zůstává historiografie Židů v poválečném Polsku a Československu ovlivněná nacionalistickým paradigmatem. Pro tento typ textů je také charakteristické dělení Židů na skupiny podle jejich ochoty se asimilovat. Petr Brod rozlišuje tři skupiny v poválečném Československu: sionisty, asimilanty (včetně, jak tvrdí, ortodoxních Židů) a aktivisty, což znamená komunisty.⁴⁸ Jaff Schatz obdobně rozlišuje v Polsku dva konce spektra: „židovské Židy“ neboli „perzistentní Židy“ na jednom konci a „asimilanty“ na druhém.⁴⁹ Často se také předpokládá, že většina sionistů, věřících Židů nebo „židovských Židů“ odjela do Izraele či jinam, a proto v židovské společnosti v poválečném Československu a Polsku převažují zastánci asimilace.

Jen několik málo historiček či historiků zpochybnilo pohled na asimilaci jako lineární proces. Ve svém popisu poválečné polské židovské společnosti používá francouzská historička Audrey Kichelewska raději dělení na organizované Židy a *marranos*,⁵⁰ a vychází tak z terminologie používané ve zprávách JDC. Tvrdí, že hranice mezi organizovanými a „skrytými“ (*cachés*)⁵¹ Židy byla propustná a že lidé se mohli snadno pohybovat oběma směry.⁵²

Totéž vyplývá i z materiálů Spojeného distribučního výboru. V roce 1961 vysvětloval jeho pracovník Akiva Kohane, že program letního tábora v Polsku bude širší než předchozí rok, protože se „mnoho rodičů, kteří předtím žili jako ‘marranos’, rozhodlo, že chtějí, aby jejich děti byly Židy a setkávaly se s dalšími židovskými

45 Tamtéž.

46 Tamtéž, s. 242.

47 Tamtéž, s. 247.

48 BROD, Petr: Židé v poválečném Československu. In: VEBER, Václav (ed.): *Židé v novodobých dějinách: Soubor přednášek na FF UK*. Praha, Karolinum 1997, s. 153 n.

49 SCHATZ, J.: *The Generation*, s. 236–241 (viz pozn. 27).

50 *Marranos* byli původně Židé žijící na Pyrenejském poloostrově, kteří konvertovali nebo byli přinuceni konvertovat ke křesťanství, poté co se poloostrov dostal pod křesťanskou nadvládu na konci 15. století.

51 KICHELEWSKI, Audrey: Juifs en Pologne communiste: Minorité, communauté, nationalité? Une tentative de (re)définition. In: LAITHIER, Stéphanie – VILMAIN, Vincent (ed.): *L'histoire des minorités est-elle une histoire marginale?* Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne 2008, s. 97–106.

52 Tamtéž, s. 106.

dětní“.⁵³ Ve zprávě výboru z roku 1964 se píše: „Počet osob emigrujících z Polska je okolo tisíce ročně – zhruba polovina emigruje do Izraele a polovina do dalších zemí. Populační úbytek způsobený emigrací je kompenzován ‘vnitřní’ migrací – to znamená ze skupiny ‘marranos’ do skupiny, jejíž členové se identifikují jako Židé. To je důvod, proč zůstává stav židovské populace v Polsku v posledních pěti letech zhruba stejný.“⁵⁴

Podobný rostoucí zájem o judaismus sledujeme i mezi některými českými disidenty na konci sedmdesátých a v průběhu osmdesátých let. Příklad těchto „nových Židů“ znovu ukazuje na flexibilitu židovské identity, pro niž nemá lineární narativ asimilace žádné vysvětlení.⁵⁵ Narativu asimilace podobně protřečí obrození židovské kultury a náboženských komunit v osmdesátých, a především v devadesátých letech. Významná a vlivná kniha *Virtuální židovství* Ruth Ellen Gruberové⁵⁶ měla velký ohlas, nepodařilo se jí ale ukázat kontinuitu tohoto komplexního, mnohoveštevňového procesu. Gruberová místo toho staví na předpokladu údajné asimilace Židů, či dokonce jejich nepřítomnosti v regionu a židovské náboženské obrození sleduje se směsicí uznání a kritiky. Její kniha je jistě jedinečným příspěvkem do diskuse o pokusech Židů a Nežidů navrátit židovskou kulturu a náboženství do veřejného prostoru a médií středovýchodní Evropy. Přesto se nedá přehlédnout její „kolonialistický“ přístup, kdy sama jako americká Židovka, jejíž židovství je tím pádem nepopíratelné, zpochybňuje autenticitu židovství lidí, které zkoumá, a jejich aktivit v evropské diaspoře, jež byla tolik zasažena nacismem a komunismem.⁵⁷

53 AJJDC, *Archives New York 1955–1964*, European Headquarters, Staff Meetings, 1961, záznam ze zasedání vedoucích pracovníků JDC z 8.6.1961, referenční kód NY AR195564/1/1/1209. Podobně Helena Datnerová si všímá, že počet židovských škol překvapivě rostl v obdobích emigrace Židů z Polska kolem let 1947–1948 a znovu v letech 1955–1956 (viz DATNER, Helena: *Dziecko żydowskie (1944–1968)*. In: TYCH, F. – ADAM-CZYK-GARBOWSKA, M. (ed.): *Następstwa Zagłady Żydów*, s. 262).

54 AJJDC, *Archives New York 1955–1964*, Poland: General, 1962–1964, Confidential Notes for Mr. Katzki on Poland, 24.9.1964, ref. kód NY AR195564/4/47/1/654. Děkuji Mishovi Misesovi z archivu AJJDC za pomoc s vyhledáním těchto dokumentů.

55 Historický výzkum se zatím jen málo věnoval těmto jedincům, kteří se stali praktikujícími Židy částečně na protest vůči komunistickému režimu v 70. letech. Pokud jde o Polsko, viz GEBERT, Konstanty: *Living in the Land of Ashes*. Kraków – Budapest, Austeria Publishing House 2008; NIEZABITOWSKA, Małgorzata: *Remnants: The Last Jews of Poland*. New York, Friendly Press 1986; STACH, Stephan: „Würden die Helden des Ghettos leben, sie würden sicher die Solidarność-Bewegung unterstützen...“ Über die Aneignung der Erinnerung an den Warschauer Ghettoaufstand in Polen. In: HEYDE, Jürgen – HOLSTE, Karsten – HÜCHTER, Dietlind – KLEINMANN, Yvonne – STEFFEN, Katrin (ed.): *Dekonstruieren und doch erzählen: Polnische und andere Geschichten*. Göttingen, Wallstein 2015, s. 109–118. Co se týká zájmu o židovskou historii a kulturu v 70. a 80. letech, viz také WODZIŃSKI, Marcin: *Jewish Studies in Poland*. In: *Journal of Modern Jewish Studies*, roč. 10, č. 1 (2011), s. 103 n.

56 GRUBER, Ruth Ellen: *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe*. Berkeley, University of California Press 2002.

57 Pro jiné přístupy k obnovení zájmu o židovský odkaz, kulturu a náboženství viz LEHRER, Erica: *Jewish Heritage, Pluralism, and Milieux de Mémoire: The Case of Kraków's Kazimierz*. In: LEHRER, Erica – MENG, Michael (ed.): *Jewish Space in Contemporary Poland*. Bloomington, Indiana University Press 2015, s. 170–192; MENG, Michael:

Dynamika židovské identity, která se může v osobnosti člověka projevovat různými způsoby podle místa a času, je tématem skvělé analýzy americké historičky Karen Auerbachové v knize *Dům v Ujazdowské 16*. Začíná popisem obyvatel budovy ve Varšavě, kde bylo nabídnuto ubytování zaměstnancům jednoho státního nakladatelství. Mnozí z těchto zaměstnanců byli Židé a Auerbachová umně analyzuje mnohovrstevnatou židovskou zkušenost v poválečném komunistickém Polsku, ale také sleduje jejich stopy k první generaci v předválečné době, kdy se většina z nich rozhodla vstoupit do komunistické strany. Autorka, která svůj výzkum založila částečně na archivních dokumentech, ale především na rozhovorech a soukromé korespondenci, ukazuje těžké i vzácné momenty ze života těchto lidí, kdy se pro ně židovská identita stává více či méně zásadní. Předkládá různé druhy židovského sebepojetí a uvažuje nad rozdíly mezi první a druhou generací a nad důsledky antisemitských kampaní z let 1956 a 1968. Její průlomový text jasně ukazuje limity narativu asimilace. Lidé z první generace se „neasimilovali“, nepřizpůsobili se majoritě. Auerbachová citlivě demonstuje, že svým rozhodnutím zapojit se do ilegálních komunistických aktivit v předválečném Polsku si tito Židé volili způsob života, který byl v kontrastu jak s polským politickým a společenským establishmentem, tak s jejich židovským náboženským dědictvím. S využitím toho, co Auerbachová vypátrala, je však třeba říct, že tito bojovníci za sociální spravedlnost a za sekulárnější Polsko byli v marginální pozici i po válce. Neměli téměř nikoho, s kým by mohli sdílet své naděje a zklamání, až na několik svých podobně smýšlejících nežidovských přátel s obdobnými životními příběhy. O to absurdnější se jeví, že Auerbachová přes to, co z její práce vyplývá, dále používá terminologii asimilace a model lineární asimilace formulovaný Miltonem Gordonem v knize *Asimilace v americkém životě*.⁵⁸

Alternativy

V oboru polsko-židovské historiografie vydala Agnieszka Jagodzińska velice přesvědčivý článek, který ukazuje mnohá omezení asimilačního modelu. Po přečtení jejích „sedmi hlavních hříchů“ asimilace není možné nesouhlasit se závěrem autorky, že kategorie asimilace už není užitečným nástrojem pro výzkumnou analýzu židovských (či jiných) dějin.⁵⁹

Na konci svého článku se ale snaží dát tomuto termínu ještě jednu šanci a odkazuje na heslo asimilace v *YIVO encyklopedii Židů ve východní Evropě*, které napsal

Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland. Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press 2011.

58 AUERBACH, K.: *The House at Ujazdowskie 16*, s. 10 a 196 (viz pozn. 27). Srv. GORDON, Milton: *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. Oxford, Oxford University Press 1964.

59 JAGODZIŃSKA, Agnieszka: Asymilacja, czyli bezradność historyka: O krytyce terminu i pojęcia. In: ZIELIŃSKI, Konrad: (ed.): *Wokół akulturacji i asymilacji Żydów na ziemiach polskich*. Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2010, s. 23.

význačný americký historik Todd M. Endelman. Autor tu poukazuje na zásadní rozdíl mezi použitím tohoto termínu v popisném a v normativním významu a rozlišuje čtyři „analytické zásadní změny v chování a statusu Židů“: „akulturaci (přijetí kulturních a sociálních zvyků dominantní nežidovské skupiny), integraci (vstup Židů do nežidovských sociálních kruhů a oblastí aktivit), emancipaci (získání práv a privilegií užívaných nežidovskými občany z podobné socioekonomické třídy) a sekularizaci (odmítnutí náboženské víry a povinností i praktikování, které z této víry vychází)“.⁶⁰

Endelman dále nabádá, aby se rozlišovalo mezi „asimilací jako souborem procesů a asimilací jako kulturním a politickým programem“. Ve svém textu se snaží „sledovat historii skupin, které hájí nebo propagují asimilaci“ v Rusku, Polsku, českých zemích a v Maďarsku. Při popisu, a především interpretaci různých ideologických a náboženských hnutí však překvapivě používá termín „asimilace“ bez rozlišení a vymezení. Jeho popis situace v českých zemích je obzvláště slabý, protože automaticky přejímá nacionalistickou interpretaci. „S kým se měli Židé identifikovat v etnicky rozdělené společnosti?“ ptá se Endelman při popisu zdejší situace Židů v druhé polovině 19. století. Jeho otázka prozrazuje nejen to, že stále věří v dominanci jasně oddělených národních skupin ve střední Evropě,⁶¹ ale také že nepochybuje o jednorozměrném asimilačním modelu. Navíc tvrdí, že sleduje historii skupin, které propagují asimilaci. Popisuje aktivity Or Tomid, spolku českých Židů, který požadoval, aby se při náboženských obřadech používala čeština místo němčiny. Ale představitelé spolku Or Tomid nikdy nepropagovali asimilaci. Znamenalo by užívání češtiny místo němčiny při kázání, že jsou více asimilovaní? Ačkoliv si Endelman kriticky všímá, že termín „asimilace“ „dál zatěžuje texty o židovské historii“, u dotyčného encyklopedického hesla se mu zjevně nedaří vysvětlit, proč je třeba se tomuto pojmu v akademických textech vyhýbat, respektive proč by se měl objevovat pouze při analýze jeho historického užití a jeho mnoha (často protichůdných) významů.

Asimilacionistický přístup k historii a společnosti úspěšně zpochybnily dvě teorie, o nichž se v posledních zhruba čtyřiceti letech mluví v různých akademických oborech historie, sociologie a politologie. Zaprvé se v souvislosti s rostoucím počtem imigrantů do zemí severní a západní Evropy a Spojených států od šedesátých let

60 ENDELMAN, Todd M.: Assimilation. In: *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [online]. Viz pozn. 39 [cit. 2019-03-16]. Dostupné z: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Assimilation>.

61 Co se českých zemí týká, tento nacionalistický přístup zpochybňují především následující práce: KING, Jeremy: *Budweisers into Czechs and Germans: A Local History of Bohemian Politics, 1848–1948*. Princeton (New Jersey), Princeton University Press 2005; LUFT, Robert: *Nationale Utraquisten in Böhmen: Zur Problematik „nationaler Zwischenstellungen“ am Ende des 19. Jahrhunderts*. In: GODÉ, Maurice – LE RIDER, Jacques – MAYER, François (ed.): *Allemands, Juifs et Tchèques à Prague, 1890–1924*. Montpellier, Université Paul-Valéry 1996, s. 37–51; IGGERS, Wilma: *The Flexible National Identities of Bohemian Jewry*. In: *East Central Europe*, roč. 7, č. 1 (1980), s. 39–48; KOELTZSCH, I.: *Praha rozdělená i sdílená* (viz pozn. 2); ČAPKOVÁ, K.: *Češi, Němci, Židé?* (viz pozn. 2).

minulého století řada politiků, akademiků a lidskoprávních aktivistů staví proti politice asimilace, která očekává, že se migranti zřeknou svých zvyků i víry a přijmou zvyky a víru majoritní společnosti. V odborné literatuře zjednodušující koncept asimilace, který předpokládá, že se menšiny mají přizpůsobit normativně dominantní populaci, kritizují američtí a francouzští sociologové i odborníci na sociální geografii.⁶² Rogers Brubaker si všímá „diferencialistického“ obratu v Americe a v severní a západní Evropě v osmdesátých a devadesátých letech. V důsledku tohoto obratu se normou stalo „pluralitní chápání přetrvávající diverzity“ a obrat k multikulturalismu.⁶³

Kritika konceptu multikulturalismu v posledních desetiletích roste, především v souvislosti s útoky radikálních islamistických teroristů po celém světě, na Západě i na Východě, především ve Spojených státech, Velké Británii, Francii, Belgii a Nizozemí. Multikulturalismus má mnoho různých významů⁶⁴ a jeho kritika je často jen zástěrkou pro xenofobii.⁶⁵ Ačkoliv je dnes multikulturalismus kritizován – a kritika vznesená odborníky, kteří by rádi viděli větší důraz na práva jednotlivce,⁶⁶ je opodstatněná – měli bychom se rozhodně vyvarovat návratu k normativnímu dominantnímu nacionalistickému narativu. Místo toho můžeme vybírat z nových přístupů založených na konceptu kosmopolitanismu a kosmopolitního federalismu,⁶⁷ které – jak přesvědčivě argumentuje izraelský historik Moshe Rosman – budou možná vhodnější pro konceptualizaci začlenění Židů do společnosti.⁶⁸

62 První významná kritika se objevila v 60. letech: GLAZER, Nathan – MOYNIHAN, Daniel: *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge, Massachusetts Institute of Technology 1963. Pro 80. léta viz BLAUT, James M.: *The National Question: Decolonizing the Theory of Nationalism*. London, Atlantic Highlands 1987; GIORDAN, Henri: *Démocratie culturelle et droit à la différence*. Paris, Documentation française 1982.

63 BRUBAKER, Rogers: The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany, and the United States. In: *Ethnic and Racial Studies*, roč. 24, č. 4 (2001), s. 531 n.

64 Viz VERTOVEC, Steven: Multi-multiculturalisms. In: MARTINIELLO, Marco (ed.): *Multicultural Policies and the State: A Comparison of Two European Societies*. Utrecht, European Research Centre on Migration and Ethnic Relations, Utrecht University 1998, s. 25–38.

65 Viz ALLEN, Chris: Islamophobia and the Crises of Europe's Multiculturalism. In: TOĞUŞLU, Erkan – LEMAN, Johan – SEZGIN, Ismail Mesut (ed.): *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies*. Leuven, Leuven University Press 2014, s. 213–228.

66 Viz BARRY, Brian M.: *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press 2001; JOPPKE, Christian: *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain*. Oxford, Oxford University Press 1999; KELLY, Paul Joseph: *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*. Cambridge – Malden, Polity 2002.

67 Viz BENHABIB, Seyla: *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge – New York, Cambridge University Press 2004; APPIAH, Kwame Anthony: *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York, Norton & Co. 2006; BECK, Ulrich: *The Cosmopolitan Vision*. Cambridge – Malden, Polity 2006.

68 ROSMAN, Moshe: *How Jewish Is Jewish History?* Oxford – Portland (Oregon), The Littman Library of Jewish Civilization 2007, s. 130.

Zadruhé je chápání moderního nacionalismu jako politického konstruktu v historiografii dobře zavedené minimálně od devadesátých let minulého století⁶⁹ a mnoho vědců tuto dekonstrukci nacionalistické ideologie a politiky využilo v různých případových studiích. Neexistuje inherentní národnost, do níž bychom se rodili. Lidé se cítí spojení s různými národními, náboženskými, sociálními, pracovními nebo rodinnými celky v závislosti na kontextu a období svého života, a dokonce i na každodenních situacích. Naše identita (včetně identity národní) se mění, je interaktivní, pluralitní a situační a je vyjádřením naší touhy někam patřit a být součástí širších sociálních sítí. Součástí tohoto každodenního procesu vyjednávání je sociální interakce s lidmi různých názorů a přesvědčení, kteří mají často pokroucené představy o lidech z jiných sítí, a člověk se s tímto pokrouceným obrazem musí také vyrovnávat.⁷⁰ Sociální sítě a kontexty v každodenním životě jsou zásadní pro pochopení komplexní situace národních identifikací v mnohem větší míře než jazyky nebo politické programy.⁷¹ Pokud přijmeme, že jsme všichni součástí překrývajících se sociálních sítí, můžeme lépe pochopit komplexnost životní zkušenosti každého člověka. Dokážeme pak porozumět velké části Židů v Polsku nebo v českých zemích, kteří dokázali ve své identitě spojit víru, prosionistické postoje a polský či český patriotismus s rodičovstvím, fanděním místnímu fotbalovému mužstvu a podobně. Abychom ale opravdu pochopili tuto komplexitu různých vazeb a vztahů jednotlivce, je třeba dalšího výzkumu na poli sociální historie a migrace a dalších mikrostudií.

Pokud přijmeme komplexnost naší existence i pluralitní charakter našich společností, bude nám jednostranný koncept asimilace, který předpokládá, že menšiny se musí přizpůsobit normativní dominantní populaci, a který se objevuje v mnoha nových historiografických textech na téma Židů ve střední a východní Evropě, připadat překonaný, a dokonce absurdní.

Americká historička Maud Mandelová navrhuje, abychom překročili koncept asimilace a soustředili se místo toho na kulturní výměnu. Přesvědčivě argumentuje tím, že „majoritní kultury, do nichž se Židé asimilují, se samy neustále proměňují, jsou to dynamické a heterogenní formy, které utvářejí parametry inkluze menšiny, a zároveň se následkem této inkluze samy mění“.⁷² Všimá si, že historici, kteří kladou

69 Viz ANDERSON, Benedict R.: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso 1991 (2. vydání); HOBBSAWM, Eric J.: *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, Cambridge University Press 1990 (2. vydání); THIESSE, Anne-Marie: *La création des identités nationales: Europe XVIII^e-XX^e siècle*. Paris, Seuil 1999; KING, Jeremy: *The Nationalization of East Central Europe: Ethnicism, Ethnicity, and Beyond*. In: BUCUR, Maria – WINGFIELD, Nancy M. (ed.): *Staging the Past: The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present*. West Lafayette (Indiana), Purdue University Press 2001, s. 112–152.

70 Inspiroval mě především britský sociolog Richard Jenkins: viz JENKINS, Richard: *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London, Sage 2008 (2. vydání); TÝŽ: *Social Identity*. London – Abingdon (New York) – New York, Routledge 2008 (3. vydání).

71 Toto je hlavní teze mé knihy o národních identitách Židů v Čechách Češi, Němci, Židé? (viz pozn. 2).

72 MANDEL, Maud: *Assimilation and Cultural Exchange in Modern Jewish History*. In: COHEN, Jeremy – ROSMAN, Moshe (ed.): *Rethinking European Jewish History*.

větší důraz na aktivní a klíčovou roli Židů v utváření dějin, se častěji setkají s kritikou – jako se to stalo například u některých recenzí knihy *Židovské století* od Yuriho Slezkina.⁷³ Zdůrazňování aktivní role Židů v historii evropských společností by nás však ani nemělo zavést zpátky k „diskurzům prospěšnosti pro společnost“, které – jak přesvědčivě tvrdí Moshe Rosman – jsou „formou etnocentrického expresivního nepřátelství. Dokazováním, jak cenní byli členové minority – v tomto případě Židé – pro společnost i pro celou civilizaci, se tito apologové snažili přesvědčit své nežidovské partnery v dialogu o nenahraditelné roli Židů ve společnosti“.⁷⁴

Prizmatem pluralistického chápání společnosti bychom měli být s to jasně spatřit historii jako společný projekt, v němž Židé a Nežidé – mnohdy spolu, někdy nezávisle na sobě – utvářeli politickou, kulturní a ekonomickou realitu svých společností, často po zcela jiných trajektoriích, než je národnost a náboženství. Maud Mandelová uvádí jako příklad úspěšné analýzy sdílené historie knihu *Svatá pouta solidarity* americké autorky Lisy Moses Leffové.⁷⁵ Mohli bychom přidat mnoho dalších příkladů ze střední Evropy.⁷⁶ Všechny tyto příklady jsou ale z období před šoa. V kontextu poválečného Polska můžeme uvést jedině *Kaviár a popel* z roku 2006 od americké autorky Marci Shoreové na téma polské avantgardy.⁷⁷

Přijetím nových přístupů ke studiu nacionalismu se obraz stává komplexnějším, protože především dnes v jednadvacátém století často sotva rozlišíme mezi Židy a Nežidy, a to nejen z důvodu překrývajících se národních identit. Následkem šoa si totiž uvědomují židovství svých předků i mnozí lidé, kteří se již s judaismem neidentifikují. O to je potom paradoxnější, že zaměření narativu asimilace v historiografii poválečné židovské zkušenosti ve střední a východní Evropě marginalizuje ty Židy, pro něž byl judaismus zásadní součástí jejich osobní identity.

Závěrem

Ačkoliv od pádu komunistických režimů ve střední a východní Evropě uběhly už tři desítky let, historiografii poválečných židovských dějin – především z těchto konkrétních zemí – stále zatěžuje převažující nacionalistický narativ a nezpochybnované pozůstatky argumentů z komunistického období. V Polsku i v České republice (a bývalém Československu) nebyli věřící Židé pouze přehlíženi: pokud byli

Oxford – Portland (Oregon), The Littman Library of Jewish Civilization 2009, s. 85. Kurzívou zvýraznila M. M.

73 Tamtéž, s. 86 n.

74 ROSMAN, M.: *How Jewish Is Jewish History?*, s. 116 n.

75 LEFF, Lisa Moses: *Sacred Bonds of Solidarity: The Rise of Jewish Internationalism in Nineteenth-Century France*. Stanford (California), Stanford University Press 2006.

76 Viz HÖDL, Klaus: Zum Wandel des Selbstverständnisses zentraleuropäischer Juden durch Kulturtransfer. In: SCHMALE, Wolfgang – STEER, Martina (ed.): *Kulturtransfer in der jüdischen Geschichte*. Frankfurt/M. – New York, Campus 2006, s. 57–82; NIEDHAMMER, M.: *Jen pro peníze?* (viz pozn. 2); KOELTZSCH, I.: *Praha rozdělená i sdílená* (viz pozn. 2).

77 SHORE, M.: *Caviar and Ashes* (viz pozn. 27).

vůbec zmíněni, často byli popisováni jako lidé spojení s minulostí a ghettem, jako odpůrci moderního života. Nacionalistický přístup nadále ignoruje velkou pluralitu židovské komunity po šoa; pluralitu, která přetrvávala i přesto, že velká většina Židů v tomto regionu byla vyvražděna.

Představa, že židovské komunity v obou zemích byly dominantně asimilační, opomíjí značnou část Židů v příhraničních oblastech, pro něž hrálo náboženství často důležitou roli a kteří měli komplexnější kulturní a jazykový repertoár v porovnání s Židy v Praze a Varšavě. Studiu historie Židů ve střední a východní Evropě po druhé světové válce by výrazně prospěl geografický přechod od centra k periférii.

Historikům by dále prospělo, kdyby si uvědomili důležitost migrace, interpretovali data bez předsudků vůči jakékoliv skupině lidí, kteří se s judaismem identifikovali, a vnímali společnost pluralisticky. Pluralismus je v Kanadě, Spojených státech a v severní a západní Evropě několik desítek let obecně zažitým (i když v poslední době ohroženým) názorem, ale ve střední a východní Evropě stále bojuje o přijetí.

Historiografie osvobozená od nacionalistických vzorců interpretace zajisté přinese různorodější obrazy židovských společností a židovských zkušeností ve střední a východní Evropě. Tyto obrazy bude také snazší zasadit do historie regionu, protože odhalí mnohé sdílené myšlenky a vztahy s různými obyvateli těchto oblastí.

Z angličtiny přeložila Halka Varhaníková