

UNIVERZITA PALACKÉHO OLMOUC

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA SPOLEČENSKÝCH VĚD

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

IDENTITNÍ PROBLEMATIKA ŽIDOVSKÝCH OBČANŮ V OBDOBÍ 1918 - 1938

NA PŘÍKLADU MĚSTA BOSKOVIC

THE PROBLEM OF JEWISH CITIZEN'S IDENTITY DURING 1918 - 1938

CASE STUDY FROM BOSKOVICE

OLMOUC 2009

VEDOUCÍ PRÁCE:

PHDR. PAVEL KOPEČEK

VYPRACOVAL:

VÍT HLAVÁČ

PROHLÁŠENÍ:

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně za pomoci uvedené literatury a použitých pramenů.

V Olomouci dne 25. 11. 2009

Vít Hlaváč

OBSAH:

1. ÚVODNÍ ČÁST	2
1.1. ÚVOD.....	2
1.2. CÍL PRÁCE.....	3
1.3. METODIKA PRÁCE.....	4
2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA A HYPOTÉZY K OTÁZCE IDENTITY	6
2.1. ZVOLENÉ TEORETICKÉ PŘÍSTUPY K TÉMATU	6
2.2. PROBLEMATIKA IDENTITY Z ANTROPOLOGICKÉHO A SOCIÁLNÍHO POHLEDU	9
2.3. PARADIGMA MODERNIZACE SPOLEČNOSTI, VZTAH NACIONALISMŮ A INTEGRACE ŽIDOVSKÝCH MINORIT.....	14
3. HISTORICKÁ ČÁST.....	22
3.1. SPECIFIKA POSTAVENÍ ŽIDŮ NA MORAVĚ.....	22
3.1.1. ŽIDOVSKÁ OBEC V BOSKOVICÍCH	25
3.2. KRÁTKÝ EXKURZ DO MENŠINOVÉ POLITIKY ČESKOSLOVENSKÉ REPUBLIKY	30
4. ROZBOR PRAMENŮ.....	34
5. ZÁVĚR	45
SEZNAM LITERATURY A ZDROJŮ:.....	49

1. ÚVODNÍ ČÁST

1.1. ÚVOD

K zvolení tohoto tématu nasměřovala pisatele těchto řádků už sama skutečnost, že měl možnost osobně poznávat židovskou čtvrť v Boskovicích, respektive to, co je z jejího rázu doposud patrné. To by samo o sobě nic neznamenal, kdyby se mi prostřednictvím projektu místního gymnázia a Muzea Boskovicka nenaskytla příležitost být konfrontován s osobními výpověďmi některých rodáků, jejichž spojení s Boskovicemi bylo během nacistické okupace republiky za dramatických okolností zpřetrháno v souvislosti s uplatněním tzv. Norimberských zákonů. Z této nezapomenutelné zkušenosti pro mne vycházely hlavní impulsy k hlubšímu zájmu a dalšímu studiu židovské problematiky. V mé bakalářské práci se chci pokusit jakoby vrátit před vzpomínanou etapu, do období vymezeného rámcově roky 1918 a 1938, které měli zmínění pamětníci spojenou s dětstvím, a tedy i s víceméně útržkovitými (bohužel) vzpomínkami. Částečně idealisticky se o těchto prvorepublikových rocích v souvislosti s židovskou minoritou v českých zemích mluví jako o „zlatém věku.“ Děje se tak především v tom případě, je-li těchto dvacet meziválečných let nahlíženo jen jakoby prizmatem následující tragédie nebo při srovnání přístupu k židovským obyvatelům v ostatních středoevropských státech.

Během tak relativně krátkého období byli moravští židé/Židé,¹ jejichž emancipace a integrace s okolní společností započatá josefínskými reformami musela již mnohokrát reagovat na výzvy i překážky, konfrontováni s náhlými proměnami společenských poměrů a záměrů státní menšinové politiky. Možná méně překotně probíhaly zároveň (nebo spíše pokračovaly) proměny i uvnitř židovské společnosti, což bývá většinou nejvýrazněji patrné v odklonu mladších generací od ortodoxního konzervatismu generací rodičů či prarodičů, vyjadřovaného mimojiné vztahem k svému náboženství (byť chápanému stále častěji jen spíše formalisticky). Význam judaismu pro kulturní ukotvení Židů přesahoval jistě „konzervující“ úlohu (a z toho vyplývající konzervativněji založené smýšlení) společenské instituce náboženství. Potřeba širší identity, neodvozované přímo z náboženství, byla vyvolávána

¹ V práci budu používat variantu s velkým počátečním písmenem, nebude-li si citace pramenů vyžadovat jinak, odpovídající současnému převládajícímu úzu, jelikož se nebudu dotýkat jen náboženské podstaty židovství. Jsem si vědom, že to nemusí odpovídat dobovému kontextu a chápání.

modernizačními procesy přetvářejícími tradiční společnosti s jasně vymezenými korporativními identitami ve společnosti více individualizované. Zaměřil jsem se na prvorepublikové období z důvodů hledání odpovědí na otázky týkající se toho, co bylo přes všechny vnější i vnitřní změny (v rámci modernizačního paradigmatu) rozhodující pro identitní (sebe)vymezení příslušníků jedné konkrétní židovské komunity.

1.2. CÍL PRÁCE

S předpokladem možnosti proměn hierarchie skupinových (ale i osobních) identit provázejících transformační společenské procesy, se pokusím v daném časovém rámci na vzorku židovské populace malého moravského města sledovat ukazatele procesů modernizace. Mým cílem v této práci je pokusit se právě na příkladu konkrétní židovské komunity hledat odpovědi na otázky, znamenal-li vznik Československé republiky a její menšinová politika pro Židy předěl v procesu jejich integrace a společenské modernizační transformace, do jaké míry byly případné změny „revolučního“ charakteru a do jaké míry byly spíše pokračováním (nebo urychlením) už dříve započatých tendencí, existovala-li ještě odlišnost v jejich sociální pozici jakožto menšiny (ať už ji budeme chápat na základě náboženské, etnické nebo historicky-kulturní identifikace) v rámci většinové společnosti. Pak se mohu dál ptát, zda-li židovská komunita byla už natolik integrována, že by představovala jakousi „zmenšeninu“ společnosti, v níž byla zasocializována (tzn. jak si byly procesy zajišťující kulturní kontinuitu v menšinové a většinové části obyvatel města podobny). Tím se chci v podstatě ptát, jestli pro židovskou část obyvatelstva platily stejné demografické, hospodářské a jiné tendence modernizace, a nakolik naopak zůstávala svébytnou skupinou se signifikantní a konzistentní identitou. Chci se zaměřit na to, jak tato specifická pospolitost přijala roli minority v nových legislativních a společenských podmínkách, jak se postavila k možnosti volby/změny vlastní identity, jak se sama vymezovala a jak na ni bylo pohlíženo z vnějšku. Jakkoli mohou tyto záměry znít směle, byly přeci jenom v konečné fázi korigovány možnostmi využití prostudovaných materiálů a schopnostmi autora.

1.3. METODIKA PRÁCE

Jako na svého druhu příkladovou studii se budu snažit aplikovat přístupy, které jsou obecně platné pro zkoumání modernizační transformace určité společnosti, tedy i pro dějiny židovské emancipace a integrace. Jelikož boskovická židovská komunita nebyla zajisté světem, který by existoval sám pro sebe, ať už v souvislosti koexistence s křesťanskou částí obyvatelstva města, nebo ve spojení s ostatními židovskými komunitami, musím se nejprve pokusit zasadit její vývoj do širších vývojových trendů židovské populace v českých zemích, respektive zohlednit specifickou poměrů, které determinovaly způsob integrace Židů na Moravě. Z hlediska cílů této práce, tedy jakými proměnami si židovská část společnosti v Boskovicích během prvorepublikového období prošla, si musím stanovit způsob, jakým tento komplex problémů uchopím. Kdybych chtěl pojmut toto téma v co největší úplnosti, volil bych pravděpodobně přístup sledující fenomén v rámci „longue durée“, v jeho „dlouhém trvání“, z mého pohledu tedy někdy od 50. let 19. století do roku 1942 (o což se pokusím alespoň v teoretické části). Zúžil jsem však záměrně svůj záběr (především pramenů) na poměrně kompaktní dvacetiletou etapu. Podle mého soudu je možné nejlépe právě v takovém úseku v poněkud zhuštěné podobě sledovat na jedné straně změny a na druhé i trvání určitých vývojových rysů. Proto se můj badatelský konstrukt, pokoušející se interpretovat určité jevy na příkladu konkrétní společnosti, bude opírat o výkladový model modernizace společnosti, do kterého patří některé demografické, hospodářské, urbanizační a obecně sociálně-kulturní ukazatele.² Vycházím z teze Jiřího Musila, který považuje meziválečnou českou společnost za „rychle se modernizující“ [...], avšak s řadou znaků předmoderní fáze.“³

V tomto případě se již nešlo opřít o metodu orální historie, proto se budu snažit postihnout postavení místní židovské komunity v průběhu stanoveného období v některých jeho aspektech tak, jak mi to umožňovalo množství, stav a druh pramenů, ke kterým jsem se při svém bádání v archivech dopracoval. Za nejvíce

² SOUKUPOVÁ, B., *Češi-židé. K identitě českožidovského hnutí 1918-1926*. In: SOUKUPOVÁ, B. - ZAHRADNÍKOVÁ, M., *Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech* (Sborník). Praha: Židovské muzeum v Praze, 2003. str. 51.

³ MUSIL, J., *Česká společnost 1918-1938 – Několik závěrů z mezinárodního srovnání sociálních struktur*. In: *Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě 2* (Sborník mezinárodní vědecké konference v Praze 5. – 8. října 1998). Praha: Historický ústav, 1999. str. 376.

komplexní zdroj informací mi posloužily sčítací operáty, které mi umožnily vyextrahovat plastičtější obraz židovského segmentu boskovické společnosti. Zároveň s tím je řečeno, že se vzdávám ambice na úplné rekonstruování „života“, tedy fungování této pospolitosti jakožto sociálního fenoménu v jeho trvání i změnách. Jsem si vědom toho, že můj přístup není prost zjevné selektivnosti při volení úhlu pohledu (a tím i přikládání různé váhy jednotlivým pramenným materiálům, jež mi prošly pod rukou), a také toho, že jakýkoli způsob popisu je zároveň i určitým druhem subjektivní interpretace. Nebudu se tedy snažit o studii monografickou, ale výběrovou. Tento můj přístup byl dále korigován stanovením hypotéz inspirovaných teoretickými východisky v mnou prostudované literatuře k zvolenému tématu.

2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA A HYPOTÉZY K OTÁZCE IDENTITY

2.1. ZVOLENÉ TEORETICKÉ PŘÍSTUPY K TÉMATU

Zdůrazňuji, že mnou jakoby vytržený časový rámec a úhel pohledu tu bude mít funkci jen jakéhosi weberovsky ideálního typu,⁴ badatelský konstrukt či nástroj k uchopení skutečnosti,⁵ která ovšem v podstatě nemůže být vnímána a poznána ve své komplexnosti, ať už vnějším pozorovatelem, nebo samotným účastníkem daných sociálních vztahů. Jsem si vědom, že jakýkoliv pokus o historickou rekonstrukci bude vždy určitým způsobem autorovou konstrukcí, neboť badatelský problém s sebou nese potřebu určitého přístupového a výkladového modelu, který je posléze korigován (či „falzifikován“ v pojetí K. R. Poppera) zjištěnými odchylkami od dané skutečnosti. Pro badatele, snažícího se postihnout již neexistující kulturní skutečnost určité společnosti, platí, že analogicky k „terénnímu výzkumu“ antropologa musí podstoupit výzkum co nejširšího spektra pramenných materiálů. Přitom se mu ale nemůže nikdy podařit něčím plně nahradit zkušenost přímých aktérů, vztahujících se, ať už na základě vědomých nebo „habituálních“ (P. Bourdieu) motivací, k určité „referenční skupině“ (R. Merton). Takováto skupina (nebo sub/kultura) s vlastní strukturou vazeb a systémem vzorců chování ovlivňuje sociální jednání každého svého příslušníka. Antropologický přínos spočívá i v tom, že se pokouší „porozumět světu z hlediska domorodce, ať už je oním domorodcem jaderný fyzik, nebo původní obyvatel Austrálie“.⁶ Stejně jako v antropologii, i v historickém přístupu platí, že „...to, čím se [...] zabýváme, je ale spíše zmíněný kulturní konstrukt nežli skutečná

⁴ O ideálním typu, metodologickém nástroji postulovaném Maxem Weberem, viz např. HAVELKA, M., *Max Weber a počátky sociologie náboženství*. In: WEBER, M., *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998. str. 72-76.

⁵ V následujícím textu vycházím z koncepce „kulturní skutečnosti“ či „kultury“ tak, jak ji definují E. A. Hoebel a T. Weaver v knize V. SOUKUPA *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Karolinum, 1994. str. 216 – 227; R. a F. Keesingovi ve stejné knize dodávají, že pojem kultura je chápán ve dvou hlavních významech – ve spojení se způsobem života uvnitř komunity a ve spojení s „oblastí myšlenek“ (organizovaným systémem vědomostí a přesvědčení, jimiž lidé budují své zkušenosti a vnímání); In: Tamtéž, str. 239. Další podnětnou inspirací mi bylo pojetí „empirické vědy“ od Maxe Webera: „*Společenská věda, jakou bychom chtěli provozovat my, je věda o skutečnosti života, která nás obklopuje, do níž jsme zasazeni a již chceme porozumět v její jedinečnosti – tj. porozumět souvislosti a kulturnímu významu jejich jednotlivých projevů v jejich dnešní podobě, na druhé straně důvodům její historické jedinečnosti*.“ Citováno z HAVELKA, M., c. d., str. 71.

⁶ ERIKSEN, T. H., *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Praha: Portál, 2008. str. 296.

kultura. Kulturní konstrukt prezentuje skutečnou kulturu s přesností odpovídající stavu vědecké metodologie“.⁷

Hledat klíč k pochopení fungování již neexistující společnosti představuje téměř neřešitelný problém, zvláště s tím, co dovolují poznat prameny, které jsou vždy výběrové a střípkovité. Různý přístup k nim však umožňuje i různý způsob jejich interpretace či reinterpretace. Určitou pracovní pomůcku či návod k pochopení by pro mě mohly představovat koncepty, o nichž jsem se zmínil. Bourdieův koncept „habitu“,⁸ jakožto systému *dispozic chování* vycházejících ze zaujímání konkrétního statusu v sociálním prostoru (tedy „struktury“, či „sítě“ dané společnosti převedené z výzkumných důvodů „na papír“; zde je každý nositel dané kultury charakterizován odlišnou pozicí, která spoluurčuje jeho distinktivní a zároveň společný vztah s ostatními členy společnosti), by pomáhal interpretovat to, co vedlo příslušníky dané skupiny k volbě zrovna těch určitých postupů a strategií svého sociálního jednání, kam patří i identifikační proces či vymezení sebe sama. Opomenout musím problematický faktor subjektivně psychologických motivací sociálního jednání. Bourdieu se tím snažil uchopit problematiku sociálního jednání přesněji, než jak je vysvětlována v kontextu teorie „homo oeconomicus“, která vysvětluje sociální chování lidí víceméně na základě „rationality“ každého jedince, disponujícího „vnitřní hierarchií preferencí“, tedy jaksi matematicky a deterministicky. Bourdieův habitus „překonává (...) rozdíl mezi jedincem a kolektivem a zdůrazňuje úlohu minulosti v přítomné činnosti“.⁹ Racionalita vlastního jednání jedince je sociálně determinovaná a tím i určitým způsobem limitována. V Bourdieuově přístupu je kladen důraz na rozhodování každého jednotlivce, které je ale zároveň skrze systém jakoby „do těla“ vepsaných dispozic (tedy oněch, které Bourdieu označuje jako habituelní) navázáno na socializaci v té skupině, k níž se jedinec vztahuje a k níž přináleží (nebo na příslušnost k ní aspiruje). Jakkoliv se může ve filozofii bytí přikládat větší význam tu diferenci (individuální odlišnosti), tu identitě (tedy souvztažnosti s určitou skupinou lidí), za podnětné mi přijde Bourdieuovo zdůraznění: „...být odlišný a být signifikantní je jedno a totéž. Diference se stává znakem zapojení do struktury objektivních diferencí a vybavuje příslušníka takového

⁷ SOUKUP, V., c. d., str. 222.

⁸ Podrobněji: BOURDIEU, P., *Teorie jednání*. Praha: Karolinum, 1998. str. 11-17.

⁹ VEČERNÍK, J., *Ekonomická kultura*. In: NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D. a kol., *Příručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008. str. 275.

symbolického systému kategoriemi vnímání, klasifikačními schémata (*možno říci přejatým systémem preferencí v rámci vlastní skupiny; V. H.*).¹⁰ S Bourdieuvou strukturální analýzou souvisí i koncept sociálního „pole“, jako prostoru lidského jednání, zahrnujícího jedincovy sociální sítě, jeho cíle a prostředky (tedy vlastnictví různých druhů kapitálu). Sociální jednání je pak možno pružněji analyzovat ze zaujímání konkrétního místa v dané sociální síti, a to ať už vzhledem k jednotlivci, nebo vzhledem ke „vzdálenosti“ či „blízkosti“ s ostatními příslušníky sledované skupiny (tedy k otázce podobných zájmových či „třídních“ cílů). Vedle teorie kapitálu kulturního, jímž dochází mimojiné k reprodukci sociální nerovnosti, je pro tuto práci podnětná především koncepce sociálního kapitálu jakožto „prostředí důvěry“: „V jeho produkci jsou úspěšnější nábožensky založené komunity, případně další společenství, která v moderní společnosti dokáží uchovávat určité typy (sekundárních) sociálních vazeb.“¹¹ Možno mluvit o určitém silnějším poutu solidarizace, projevující se např. v židovských obcích existencí různých svépomocných, charitativních činností a spolků. Jak píše Večerník, sociální kapitál je některými badateli rozváděn i na případ duchovního či náboženského kapitálu, který „určuje náboženství jako hlavní faktor sociálních sítí a důvěry“.¹² Ponecháme-li stranou další aspekty náboženství (tedy i jeho sekulárních ekvivalentů), jako je existenciální či teologické poskytování ukotvení lidské existenci, má význam především jeho durkheimovsky široce pojímaná sociálně integrační funkce. Durkheim ve svých *Elementárních formách náboženského života* mluví také o potřebě každého lidského společenství zažívat a sdílet pocity jednoty a osobitosti: „Neexistuje žádná společnost, jež by necítila potřebu pravidelně udržovat a upevňovat kolektivní pocity a ideje utvářející její jednotu a osobitost.“¹³

Sociologický a antropologický přístup k tématu operuje s tím, že jednatel může být příslušníkem hned několika sociálních skupin a podle toho vnímá sám sebe v různých kontextech různě: „Každý člověk má mnoho vzájemně se doplňujících sociálních identit (*přičemž jen některé z nich se mohou zakládat na etnické*

¹⁰ BOURDIEU, P., c. d., str. 16.

¹¹ VEČERNÍK, J., c. d., str. 275-277.

¹² Tamtéž, str. 276.

¹³ DURKHEIM, É., *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 460.

příslušnosti, V. H.) a o aktivaci každé z nich rozhoduje kontext.“¹⁴ Z toho ovšem vyplývá, že sociální identifikace, mezi něž patří i etnicita, mohou mít určitý „situační charakter“, protože potřeba identifikace je mobilizována především v konfliktních či jinak krizových situacích. Což lze pak v zásadě chápat jako problém sociální, případně politické organizace. Z tohoto organizačního pohledu nabývá otázka formulování identity na kolektivním významu především v podmínkách soutěže o ekonomické, politické či kulturní pozice, které jsou v dané společnosti považovány za důležité.¹⁵ Například v podmínkách mnohonárodnostního soužití měl i v období první republiky značný význam „jazykový a školský boj“, protože národ byl v českém případě definován (po německém vzoru) především kulturními danostmi, což už se ale týká tématu následující kapitoly.

2.2. PROBLEMATIKA IDENTITY Z ANTROPOLOGICKÉHO A SOCIÁLNÍHO POHLEDU

Samotný pojem identita představuje problém. Přejímám otázku, jak ji klade ve stati *Multikulturalita, tolerance a kulturní identita* Jelena Petrucijová: „Bud' uznáme identitu jako souhrn určitých rolí, nebo uznáme mnohost identit jedné osobnosti.“¹⁶ Jak bylo naznačeno, identita jako sociální jev se vytváří v procesu socializace, a má rozměr jak v oblasti osobní identity jedince, tak v oblasti jeho sociální integrity s (užší i širší - „druhovou“, např. národní) komunitou, v níž dochází ke sdílení a potvrzování společných hodnot a vzorců chování a tím k naplňování společenských potřeb jedinců. Tento referenční rámec je podstatný pro identitu každého člověka. Pokračuji v citaci Petrucijové: „Člověk hledá jistoty ve světě a nachází je cestou identifikace se systémem hodnot, sociokulturních regulativů etc., které sdílí s představiteli některé skupiny, některé subkultury, některého etnika.“¹⁷ Že je proces formování identity spíše neuzavřený, lze doložit právě díky, v dnešní době velmi se rozvíjejícímu, studiu této problematiky v historii Židů. Přestože vědomí „židovství“, jakkoliv chápaného (nabízí se paralela k výrazu

¹⁴ ERIKSEN, T. H., *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Praha: Portál, 2008. str. 327.

¹⁵ Tamtéž, str. 323.

¹⁶ PETRUCIOVÁ, J., *Multikulturalita, tolerance a kulturní identita*. In: KÁRNÍK, Z. (ed.), *Sborník k problematice multietnicity. České země jako multietnická společnost: Češi, Němci, Židé ve společném životě českých zemí 1848-1918*. Praha: FF UK, 1996. str. 67.

¹⁷ PETRUCIOVÁ, c. d., str. 67.

„národní uvědomění“), tvořilo signifikantní část identity židů (ve smyslu náboženském)/Židů (ve smyslu etnickém), nedokazuje, že by identita bylo něco a priori daného narozením jedince do určité společnosti.

O předefinování vlastní identity se v případě Židů v českých zemích 19. století pokoušeli především na jedné straně zastánci židovské „asimilace“ (a to k české nebo k německé kultuře), na druhé židovští nacionálové, neboli sionisté. Pokus vymezit židovskou identitu prodělal u všech angažovaných skupin několik modifikací v kontextu společenských a politických změn, které se od druhé poloviny 19. století v tomto státním a národnostním prostoru odehrály. Tradičně nejpočetněji zde byla podle Marie Zahradníkové zastoupena skupina národnostně se přímo nevyhraňujících Židů, pro které bylo „židovství především náboženstvím“¹⁸ a kteří usilovali o funkční integraci; vůbec je nutné v tomto případě počítat s tím, že podle momentální potřeby byla valná většina z nich bilingvní. U těchto osob je otázka identity snad nejhůře postižitelná, protože neměli důvodů definovat, natož manifestovat svou prožívanou svébytnost nějakým v pramenech zvlášť zachytitelným způsobem, snad mimo účasti na životě náboženské obce. Nevytvářeli ani žádná hnutí či „nátlakové skupiny“ (v dnešním slova smyslu) v rámci interní diskuze uvnitř židovské populace.

Vracím se k tvrzení M. Zahradníkové – o židovství, pojímaném především ve smyslu náboženském s otázkou: lze ale vůbec ještě v první polovině 20. století s náboženstvím operovat jako s komponentem identity, byť u tak specificky s vlastní náboženskou tradicí spjaté skupiny a být v konzervativnějším prostředí menšího města, doposud spíše pomaleji pozměňovaného modernizačními vlivy? Jak daný postulát uvést do souladu s modernizační teorií společnosti, k níž patří i předpoklad její sekularizace? V hledání odpovědi mi byla přínosem práce Zdeňka R. Nešpora, který mezi přístupy moderní sociologie náboženství¹⁹ popisuje teorii náboženství coby tzv. kolektivní paměti, která představuje „jeden z nejzákladnějších výrazů skupinového života“.²⁰ Mluví se tu o vytváření společenské organizace a mobilizace

¹⁸ ZAHRADNÍKOVÁ, M., *Czech Jewishness as a problem of mixed identity*. In: KLUSÁKOVÁ, L. (ed.), *“We” and “The Others”: Modern European Societies in Search of Identity: studies in comparative history*. Acta Universita Carolinae – Philosophica et Historica I. Praha: Karolinum, 2004. str. 190.

¹⁹ NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D. a kol., c. d., str. 61-88.

²⁰ NEŠPOR, Z., *Náboženství a paměť*, in: Tamtéž, str. 82.

na základě společně sdílené identity. Budu-li parafrázovat závěry autorky tohoto konceptu, pak z nutného vztahu mezi jednotlivcem a společností, který poskytuje možnost existenciální jistoty „patřit někam“ či „patřit k někomu“, vyplývá přijetí jisté „kolektivní paměti“, která je podstatou takové identifikace (Daniele Hervieu-Léger, *Náboženství jako kolektivní paměť*, 1993). Tyto kolektivní paměti „mají společnou symbolickou moc umožňující participantům zakoušet pocit jednoty a smyslu prostřednictvím odkazu ke společně sdílené minulosti – nebo spíše k jejímu aktuálnímu obrazu, reinterpretaci – a očekávané budoucnosti“.²¹ Vztahování se k určitému symbolickému universu hodnot může nabývat silnější emocionální a identifikační vazby prostřednictvím společných rituálů, kam samozřejmě nejflagrantněji patří i rituály náboženské. V rámci sekularizačních tendencí, které se samozřejmě nevyhnuly ani lidem spjatým s židovským náboženstvím,²² mohlo začít docházet k redukci sociální funkce religiozity – kterou byl „sociálně identifikační potenciál symbolického zakotvení prostřednictvím tradované a znovuoživované paměti“,²³ pouze na tuto společnou „paměť“, která ovšem ještě stále neztrácela svou integrující funkci. Tehdejší (boskovickou) společnost zároveň nelze označit za již natolik „modernizovanou“, aby na svou kolektivní paměť „zapomínala“, což je podle této teorie problémem až dnešních (post)moderních (západních) společností. Navíc bylo zpochybněno jedno ze stanovisek modernizačního paradigmatu, že by modernizace vedla (v rámci víry v „pokrok“, v postupnou racionalizaci společnosti) k vymizení religiozity ze základních antropologických konstant lidského myšlení a chování. Zároveň podle Nešpora dodávám, že pojem „židovské náboženství“ zde chápu jako ideální typ a uvědomuji si vnitřní diferenciaci takto pojímané religiozity, např. u různých sociálních skupin či jedinců, nebo v rozdílu mezi městským a venkovským či maloměstským prostředím.

Ovšem i v sebevíc konzistentní společnosti (a náboženství, jak jsme právě viděli, mohlo stále plnit tento stmelující a uchovávací úkol) mohou příslušníci pociťovat nesoulad mezi tím, „jak chtěli být vnímáni, jak byli vnímáni a jací byli

²¹ Tamtéž, str. 83.

²² Více sekularizovanější se obecně stávalo židovské obyvatelstvo v Čechách, obzvláště v Praze; dále také odklon od židovského vyznání probíhal obecně rychleji u „německých“ Židů než u „českých“, ale tento trend je spojen především s „velkoměstským“ způsobem života či typem urbanizace, kde dochází k intenzivnějšímu rozvolňování širších sociálních vazeb. Viz: MACHAČOVÁ, J. – MATĚJEČEK, J., *Sociální pozice národnostních menšin v českých zemích 1918-1938*. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea, 1999. str. 243.

²³ NEŠPOR, Z., *Náboženství a paměť*. In: NEŠPOR, c. d., str. 84.

skutečně.²⁴ Nejznámější vyjádření těchto rozporů se zosobnilo v životě a díle Franze Kafky, přičemž pražští Židé představovali zvlášť specifickou a jaksi mimostojící skupinu v rámci Židovstva českých zemí. Platí to především v převratných obdobích, které mohou zapříčít krizi dosavadních identit a hodnot i tím zároveň i hledání nových. V tomto ohledu bylo krátké meziválečné období ve 20. století v určitých aspektech vyvrcholením modernizačních procesů transformace společnosti, spuštěných duální revolucí (slovy historika Erica Hobsbawma), ekonomicko-sociální a politickou, tedy vyvrcholením především pro židovský segment populace.

Náboženskému prvku (osobní i skupinové) identity jsem věnoval značnou pozornost proto, jelikož s ním operovaly všechny zmíněné pokusy o definování „židovství“. Stejně jako religiozita v „křesťanské“ části společnosti, pozbývala „náboženskost“ rovněž u Židů na církevním významu, ve smyslu participování v tradičních strukturách náboženské organizace. U mnoha emancipujících se Židů během rychlé integrace (v příznivém období od roku 1867 do počátku 90. let 19. století) představovalo jejich náboženské vyznání vlastně jedinou odlišnost od okolní společnosti. Až se vzedmutou vlnou národnostních vášní a antisemitismu ke konci 19. století vyvstávala znovu a nově otázka židovské identity, tentokrát ve smyslu etnicity. Ta podle Eriksena nabývá na významu právě v okamžiku, „kdy v procesu interakce vzrůstá význam kulturních odlišností. [...] Je-li kterýkoli z těchto znaků (*tzn. např. fenotyp – vzhled či „rasa“, jazyk, náboženství atd., V. H.*) vnímán jako indikátor etnické odlišnosti, málo záleží na tom, že „objektivní kulturní rozdíly“ jsou zanedbatelné“.²⁵ To znamená, že ke stereotypizování odlišnosti různých skupin lidí musí mezi nimi existovat jak vzájemný kontakt, tak také určitý společný kulturní základ. Etnicita se pak jeví ne jako ona „bytovná“, „odvěká“ vlastnost jedinců či skupin (o čemž byli nacionálové na všech stranách více méně přesvědčeni), ale jako výsledek vztahu - odlišnost dané skupiny musí být uznána a přijata uvnitř i vně skupiny. Jak dále Erikson uvádí, v mnohoetnických společnostech lidé běžně ve stereotypech (tedy se zjednodušující klasifikací rozdílů „těch druhých“, které jsou v hodnotících skupinách brány za pravdivé i bez ověřování) uvažují: „Etnické stereotypy (*jako např. „Židé jsou chamtiví“, nebo „Němci jsou roztahovační“, V. H.*)

²⁴ SOUKUPOVÁ, B., *Česká společnost před sto lety. Identita, stereotyp, mýtus*. Praha: SOFIS, 2000. str. 127.

²⁵ ERIKSEN, T. H., c. d., str. 317.

jsou často morálně odsuzující [...].“²⁶ Stereotypy a autostereotypy zároveň pomáhají dát své vlastní skupinové identitě a jejím kulturním hranicím rozpoznatelné kontury. Vymezování se na „my“ se neobejde bez vymezení se vůči „těm druhým“, nezapadajícím do určitého schématu, k nimž je zpravidla zaujímáno antagonistické stanovisko. Menšiny se tak opět stávaly novými „druhými“ a jejich integrační snahy začínaly formující se národní společnosti dráždit jinakostí hledanou tentokrát na etnické bázi, byť i třeba zcela nově vykonstruované.

S problematikou individuálního i kolektivního procesu identifikace souvisí v této práci používané pojmy asimilace a integrace, dále také kolektivní vnímání odlišnosti „těch druhých“ („oni“) i stejně stereotypizované vnímání „jednoty“ skupiny „my“. Zároveň s tím je nutno věnovat pozornost sociálnímu rámci, v němž fungovaly dané způsoby soužití menšin s většinovou společností – tedy národnímu hnutí či nacionalismu, které se podle Nešpora staly jakýmsi náhradními náboženstvími industriálního věku.²⁷ Tomuto rámci se bude věnovat v následující kapitole. Poté, co stát odložil v postoji k odlišujícím se skupinám obyvatelstva segregální přístup, předpokládala se u Židů právě úplná „*asimilace*“, která by v konečném důsledku znamenala kulturní splynutí s většinovou občanskou společností. Naproti tomu pojem „*integrace*“ lze chápat spíše ve smyslu sice úplného zapojení do života společnosti, ale s „udržováním skupinové identity jako jisté míry kulturní odlišnosti“.²⁸ V praxi samozřejmě docházelo ke skombinování obou způsobů začlenění a přijetí do většinové společnosti. Samotnými představiteli židovstva nebyl ale používán výraz asimilace chápán v sociologickém smyslu. Mluví se o „asimilantském hnutí“, a to ještě spíše ve spojení s konceptem Čechožidů, protože paralelní úsilí o asimilaci do německého prostředí nevytvořilo obdobnou organizační strukturu a instituce.²⁹ Pod asimilací nebylo rozuměno úplné splynutí s kulturou většinové společnosti: „Nešlo tedy o asimilaci jako pouhý prostředek

²⁶ Tamtéž, str. 319.

²⁷ Podrobně o tzv. sekulárních (či implicitních) náboženstvích, které převzaly mnohé ze sociálně kontrolních, integračních a mobilizujících funkcí tradičních univerzalistických náboženských systémů viz: NEŠPOR, Z. R., *Sekularizace, implicitní náboženství*, In: NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D., c. d., str. 296-305.

²⁸ ERIKSEN, T. H., c. d., str. 342-343.

²⁹ Kateřina Čapková vysvětluje v souvislosti s pojmy „židovská asimilace“, „židovští asimilanté“ či „(česko)židovské asimilantské hnutí“, že dobově a samotnými Židy nebyly rozhodně chápány ve smyslu úplné a definitivní integrace, tedy čistě v sociologickém pojetí. Dále dodává, že vhodnější anglický termín „*intergrationists*“ v českém prostředí zatím nenašel vhodný ekvivalent. Viz ČAPKOVÁ, K., *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918-1938*. Praha: Paseka, 2005. str. 8-11.

k získání uznávané nekomplikované identity, respektive o zbavení se stigmatu židovství, „jha jinakosti“ [...] Zdá se, že se jednalo o mnohem produktivnější koncept, vycházející ze sebevědomého uvažování židů o sobě samých, z představy o vlastních vysokých hodnotách.“³⁰ Hladký a rychlý průběh židovské asimilace však začal stále více narážet na nepřipravenost nacionalizujících se (etnocentrických) společností, které akceptovaly multikulturalitu složitě národnostní situace jen coby zdroj konkurence a odůvodnění konfrontační rétoriky politické reprezentace, jak ukázaly ke konci 19. století vzrůstající antisemitské, xenofobní a šovinistické projevy, jejichž nejtragičtější dopady se měly teprve projevit s hospodářskou a politickou krizí versailleského mezinárodního systému.

2.3. PARADIGMA MODERNIZACE SPOLEČNOSTI, VZTAH NACIONALISMŮ A INTEGRACE ŽIDOVSKÝCH MINORIT

Jedním z průvodních jevů či produktů modernizace byla právě identitní krize a hledání nové soudržné ideologie pro stále více centralizovanější a zároveň stále více individualističtější společnost. Náboženský zřetel - po vlně převládnutí nacionálního identifikačního a interpretačního kódu, a to v podobě Miroslavem Hrochem vymezených národních hnutí a nacionalismů³¹ - tvořil v průběhu 19. století spíše už jen stále méně výraznější doplněk k hlavní identifikační linii na bázi etnicity. Původně, v představách osvícenských, kameralistických či fyziokratických myslitelů o potřebě integrity státu,³² se měla státní politika vzdát pokusů homogenizovat obyvatelstvo na konfesionálním principu. Tím, že se stát snažil o získání dominantního postavení na úkor partikulárních, místních mocenských struktur (a s nimi spojených korporativních identit), zapříčinil vznik jakéhosi identitního vakua. To ve společnosti vyvolávalo potřebu konstituování a přijetí nějaké nové, univerzalistické identity – již se postupně v celé Evropě a v částech

³⁰ SOUKUPOVÁ, B., Dobové české židovství, c. d., str. 128.

³¹ Například v jeho práci *V národním zájmu: požadavky a cíle evropských národních hnutí 19. století ve srovnávací perspektivě*. Praha: NLN, 1999.

³² O roli, jakou hrál zrod moderního státu v procesu homogenizace kultury a komunikace („vliv státu na mysl lidí“, jak to Bourdieu také nazývá), což se stalo důležitým impulsem zrodu nacionálních hnutí v Evropě viz: BOURDIEU, P., *Duch státu, Zrod a struktura byrokratického pole*. In: BOURDIEU, P., *Teorie jednání*, c. d., str. 73-94; V případě českého prostředí a osvícenských snah o centralizaci, byrokratizaci a racionalizaci státu, následovaných „pojosefinskou identitní krizí“ v kontextu především náboženském viz: NEŠPOR, Z. R., *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí n. L.: Albis international, 2006. str. 196-280.

světa Evropou ovlivňovaných stala identita etnická či národní, která mohla vnitřní mocenský kredit státu buď posílit (v případě státu „národního“), nebo naopak zproblematizovat (jak tomu bylo například u „(mnoho)národnostního“ státu rakousko-uherského). Tímto vývojem byl každý „národ“ přeměněn v národ „moderní“ s různým časovým posunem a tento proces v podstatě probíhá dodnes, jak lze vidět na případu rozpadu Sovětského svazu nebo v otázce konfliktu židovského a „arabského“ nacionalismu na Blízkém východě.

Jak na příkladu institucionalizace trestání ukázal ve svém díle *Dohlížet a trestat* (1975) Michel Foucault, právě s osvícenstvím spojené doktríny, vedle prosazení „modernizace“ v mnoha ohledech fungování společnosti, stály za prosazením nároku, aby stát zmonopolizoval veškeré druhy kapitálů (bourdieuovsky řečeno), tedy např. kulturního, symbolického a především mocenského, díky čemuž mohl rozšiřovat a následně kontrolovat indoktrinaci občanů svými ideovými premisami. Tuto kulturní (komunikační) standardizaci stát hodlal provádět především skrze instituci školství, které do té doby tvořilo dominantní působiště církví. Vzhledem k úloze a institucionální efektivnosti církví (a náboženství jako takového), měla tato disciplinace a „osvěta“ probíhat podle státních intencí i prostřednictvím „zracionalizovaných“ církevních institucí, kam je možno zahrnout i židovské obce. Proto „směřovaly první osvícenské reformy [...] obecně do církevního školství“.³³ V rámci předpokladu znivelizování právního postavení všech „poddaných státu“ (především z důvodů fiskálních), měli být i Židé postaveni do přímého vztahu se státem jako jednotliví „občané“.³⁴ Právě u Židů, kteří byli tradičně příměji závislí na státní moci, došlo po josefínských a následných reformách přes všechny přetrvávající překážky možná nejrychleji k přizpůsobení se „modernizačním“ záměrům státu. Od tohoto okamžiku začíná integrace židovského segmentu populace do společnosti státu v moderním slova smyslu, přičemž důsledky průběhu jejího vývoje působily i po přechodu do éry nové republiky. Všechna nově vyvstávající emancipační hnutí (která se mohla stát hnutími národními či národnostními) byly tedy jakoby nezáměrnými, vedlejšími důsledky modernizačních snah státní organizace.

³³ NEŠPOR, Z. R., c. d., str. 208.

³⁴ KIEVAL, H. J., Osvícenství, *emancipace a nacionalismus: Přeměna židovského života ve věku reformy a revoluce (1780-1218)*. In: BERGEROVÁ, N., *Na křižovatce kultur*. Praha: Mladá fronta, 1992. str. 40.

Státní osvícenské reformy direktivním způsobem nastartovaly v doposud spíše separované židovské komunitě moderní společenské a hospodářské proměny způsobu života (především možnost migrace a podnikání) v podstatě už od 80. let 18. století. Rozhodně k překonání překážek stavěných židovské populaci do cesty nedošlo naráz; na úplné a definitivní legalizování vzniklých poměrů vedoucích k moderní, „občanské“ či „kapitalistické“ společnosti si (nejen) Židé museli počkat de facto až do roku 1867. Státní záměr integrovat všechny různorodé skupiny obyvatelstva v rámci jednotného kulturního (především transformací školství podle státních direktiv) a politického rámce byl příslušníky židovské komunity přijat obecně pozitivně i přes přetrvávání ambivalentního postoje k nim ze strany majoritní společnosti; to se dá formulovat i z opačného pohledu: pro Židy samotné (ve své většině) bylo ztotožnění se s touto státní politikou akceptovatelné především pro vyhlídku zbavení se „jha jinakosti“, separovaného postavení. Ze stejných historických proměn postupně se rodící české národní hnutí se podobně naléhavou sociální „poptávkou“, která by v daném státním rámci docházela naplnění, zpočátku ani nevykazovalo. Ba naopak toto hnutí později nabývalo stále polemičtějšího náboje, vedoucímu až ke konstrukci české kolektivní představy habsburského soustátí jako „vězení národů“, tedy představy odlišné od té, kterou o stejném státu měla pravděpodobně převažující většina Židů, jak lze vyčíst alespoň z údajů předlitavských sčítání lidu. V tom také tkvěl paradox postavení Židů v Předlitavsku, jelikož aspirovali na rovnoprávné postavení v rámci česko-německé společnosti, která se začala od sebe emancipovat a národně rozcházet, přičemž ten, kdo chce zůstat „mezi“, bývá odmítán na obou stranách. Proto ani dlouhou dobu nebyl v židovském emancipačním hnutí důvod pro existenci takového proudu (mám na mysli židovský nacionalismus), který by za cíl židovské emancipace pokládal primárně něco jiného než rovnoprávné postavení a rovnost šancí v již daném občanském a státním rámci.

Emancipací si židovská komunita procházela i zevnitř, především ve smyslu proměňování tradicionalistické, náboženské kultury, a to nejen vlivem židovských zastánců osvícenského paradigmatu (*haskala*), ale samozřejmě i vlivy přicházejícími prostřednictvím majoritní kultury.³⁵ Těmito vnějšími i vnitřními okolnostmi Židé zároveň přicházeli o svůj tradiční způsob života s autonomním systémem vzdělání a

³⁵ Tamtéž, str. 43-44.

jurisdikce, a tedy i o svou zřetelně ohraničenou identitu. Jak konstatuje Kateřina Čapková, i když měli Židé jako etnikum, díky silnému vědomí společně sdílené historie i trvající sounáležitosti, vyvolenosti či zavazujícího poslání národa (v biblickém slova smyslu), společně očekávané budoucnosti („národní“ mesianismus) a kulturní svébytnosti uchovávané především skrze náboženství - přičemž všechny vyjmenované charakteristiky byly později typické právě pro nacionalismus „národů“ moderních - jakoby vhodnější predispozice pro utváření národního uvědomění než mnohá jiná etnika, která musela teprve „hledat“ své vymezení, vedly modernizační procesy u Židů k opačnému vývoji: „Emancipace, která postavila Židy naroveň ostatnímu obyvatelstvu, nevedla k jejich národnímu uvědomění, nýbrž naopak ke kulturní, politické i hospodářské integraci s okolním obyvatelstvem.“³⁶

Jak poznamenává Ernest Gellner,³⁷ v moderních společnostech hledajících společného jmenovatele v nacionalismu mohou kulturní odlišnosti menšin do jisté míry znemožňovat úplnou asimilaci, protože některé jejich signifikantní znaky mohou být, ať už samotnými příslušníky dané subkultury či okolím, považovány za „nesmazatelné“, tvořící jejich „bytostnou“ součást. Židé byli takovou kulturně stigmatizovanou skupinou víceméně i po jejich úplném zrovnoprávnění. Přijímání nacionálních postojů a stanovisek lze výstižně doložit parafrází známého názoru na Židy od Karla Havlíčka Borovského, že kdo chce být příslušníkem jednoho národa, nemůže zároveň příslušet k jinému. Odtud lze také vysledovat myšlenkový přístup mnohých politických činitelů i v éře československé republiky, mimo jiné Masaryka. Pokud Havlíček³⁸ radil Židům, aby spíše setrvali v „naordinované“ německé kultuře, pak i Masaryk³⁹ osobně považoval u Židů za „čestnější“ přiznání se k vlastní (etnické) odlišnosti (jak to prosazoval politický sionismus), protože v tom viděl paralelu k požadovanému obrodnému úsilí českého národa.

Možnost a míra židovské integrace se tedy od započetí modernizačních procesů, které ji umožnily, odvíjela především v souvislosti se způsobem, jakým

³⁶ ČAPKOVÁ, K., c. d., str. 6.

³⁷ GELLNER, A., *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal, 1993. str. 74-75.

³⁸ KIEVAL, H. J., Čeští, moravští a slovenští Židé, In: BERGEROVÁ, N., c. d., str. 46.

³⁹ O postojích T. G. Masaryka k Židům viz SOUKUPOVÁ, B., *T. G. Masaryk a židé (Židé), židé (Židé) a T. G. Masaryk: legenda a skutečnost*, In: SOUKUPOVÁ, B. – ZAHRADNÍKOVÁ, M., *Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech*, Sborník z přednášek, Židovské muzeum v Praze, Praha 2003, str. 113-125.

moderní nacionalismy vznikaly, tzn. jak došlo k transformaci původně sekundárních daností (jakými byla etnicita, jazyk či kulturní odlišnosti) v primární, tedy v takové, „které určují hodnoty“.⁴⁰ Národ mohl být nově definován především dvěma odlišnými způsoby podle toho, zda začínající „národní uvědomění“ vykrystalizovalo za režie a podpory státu, či spíše v určité opozici vůči státním centralizačním a unifikačním snahám. V prvním případě byla idea národa, jehož kontury existovaly zajisté už od dřívějších dob, definována spíše politicky (státní národ ve smyslu všech občanů, „poddaných státu“), v druhém případě spíše kulturně, nejčastěji na základě společného jazyka či „krve“ (tzv. společného původu, etnicity). Tento druhý případ se týkal národního hnutí Němců i Čechů, jejichž národní hnutí se od počátku nemohla opřít o „svůj“ stát. Nacionalismus začal být těmi, kteří byli bráni za „mluvčí národa“, využíván jako politická doktrína, usilující o sjednocení kulturních a politických hranic. V případě nevládnoucí etnické skupiny, jakou byli v Rakousku-Uhersku Češi, to znamenalo požadavek politické autonomie počínaje a samostatného státu konče. Od způsobu národního hnutí většinové společnosti se pak samozřejmě odvíjel i způsob a umožňovaná či trpěná míra integrace židovské populace jednotlivých států. Více asimilovaní byli proto např. Židé v rámci „politického národa“ francouzského či anglického. To se například projevilo při jednáních o ochraně menšin v rámci versailleských mírových smluv, kde zástupci anglických a francouzských Židů byli proti postulování samostatné židovské národnosti, k čemuž nakonec přistoupili především z důvodů ochrany Židů na Východě (na základě antisemitských excesů, především v Polsku a bývalém carském Rusku).⁴¹

Židé v našich zemích stáli ještě před komplikovanější skutečností dvou paralelních, proti sobě se vymezujících národních společností. Hillel Kieval v této souvislosti mluví o možné „secondary acculturation“ (Kieval, *The Making of Czech Jewry. National conflict and Jewish Society in Bohemia 1870-1918*, 1988): ačkoli byla Židům jako celku nejprve státem nastavena integrace jen skrze německou kulturu, později se mnozí rozhodli pro novou kulturní afiliaci k české (sub)kultuře, nebo spíše pro dvojjazyčnost, což vyvrcholilo se vznikem samostatného státu „Čechoslováků“. Přesto zůstávala většina především moravských Židů spjatá s němčinou, která byla spojena s jakýmsi prestižnějším statutem. Pozitivní příklon

⁴⁰ ČAPKOVÁ, K., c. d., str. 5.

⁴¹ Tamtéž, str. 29.

k „německví“ na kulturní (a často i na politické) úrovni ovšem u Židů nemusel hned znamenat ztotožnění úplné. Němčina, „jakožto jazyk liberálně aristokratické společnosti, na kterou asimilující se Židé aspirovali“, ⁴² se přestávala jevit jako jediná smysluplná alternativa asimilace. Především Židé z českého venkova a menších českých měst po příchodu do větších kulturních a industriálních center stáli za iniciováním úsilí, které vyústilo v konstituování českožidovského hnutí. Specifikou tohoto českého případu bylo to, že tato kulturní afiliace probíhala k nevládnoucí české kultuře, a to ještě před tím, než se němečtí nacionálové přiklonili k antisemitismu. Antisemitismus, který se samozřejmě týkal i společnosti české, zpochybňoval samotné premisy židovské asimilace. To vedlo k druhému pólu židovské kulturní transformace, k hnutí sionistickému. Jak dále poznamenává J. H. Kieval: „Ať už byla kultura českých a moravských Židů po roce 1870 orientována česky nebo sionisticky, mohla se rozvíjet jen národnostně,“ ⁴³ možno říci s uvědomělým přístupem ke své svébytnosti jako Židovstva českých zemích. Potřeba re/definování vlastní identity je vyvolávána především krizemi zpochybňujícími dosavadní „modus vivendi“: „Zatímco v době klidu se židovství do jisté míry „rozpouštělo“, éra netolerance většinové společnosti k židům vyvolávala uvědomění si svého menšinového základu.“ ⁴⁴ Tím jsem se dostal k závěru, jak diametrálně odlišný názor na židovskou identitu mohli mít (a měli) mluvčí především ze dvou nejhlasitějších táborů – židovských asimilantů a židovských nacionálů (sionistů): „Pokud si někteří členové skupiny přejí nezávislost a jiní jsou spokojeni s tím, že mají svá práva v rámci existujícího státu, může se příslušná skupina obyvatel jevit jako národ nebo jako etnická skupina podle toho, kdo za ni právě hovoří.“ ⁴⁵

Míra „ochoty k asimilaci“ by se zajisté dala vysledovat i vzhledem k odstupňované míře aspirací a ambicí na sociální mobilitu u různě sociálně postavených jedinců či rodin, což se samozřejmě opět netýkalo jen Židů. A v úvahách nad mírou integrace Židů, která byla od počátků jejich emancipace navázána na německý jazyk, nesmíme zapomínat ani na ekonomické motivy platné samozřejmě celkově pro všechny příslušníky dané společnosti, konkrétně na vztah mezi možností ekonomické prosperity jedince a mírou jeho „ochoty“ ztotožnění se s

⁴² KIEVAL, c. d., str. 48.

⁴³ KIEVAL, c. d. str. 48.

⁴⁴ SOUKUPOVÁ, B., *Dobové české židovství*, c. d., str. 143.

⁴⁵ ERIKSEN, c. d., str. 338.

danou společností, v které své statky mohl bez překážek nabýt. Pozdější osočování úspěšných podnikatelů a obchodníků, kteří byli zároveň náhodou i Židé, z „nemorálního zbohatnutí“ s použitím zažitých židovských stereotypů nebralo v potaz, že právě většinou Židé v důsledku staletí trvajících specifických omezení byli disponovanější věnovat se moderním, dynamičtěji se rozvíjejícím oborům v obchodu, finančnictví a průmyslu. Na tom všem se ovšem podíleli mírou daleko přesahující poměrný význam jejich početního zastoupení v populaci.

Fenomén nacionálně zpolitizovaných sporů, na které jsem v předchozích odstavcích v souvislosti s antisemitismem již několikrát narážel, se snaží uchopit koncept „národně relevantních zájmových rozporů“ M. Hrocha. Ten takto označuje situace, kdy je skupinový, partikulární zájem či spor (např. jedné konkrétní profesní skupiny) převeden (mluvčími) prostřednictvím „národního“ kódu či klíče na zájem prezentovaný jako „celonárodní“, celospolečenský. Takto definovaný problém nabývá na emocionálním náboji a mobilizujícím potenciálu. Pocit ohrožení „národních zájmů“ na obou stranách narůstal především od konce 19. století, kdy česká „národní společnost“ doháněla v modernizačních trendech spojených s industrializací, urbanizací a dalšími navázanými a zrychlujícími se změnami tu německou. Hromosvodem vyvolaných vášní se u Čechů i Němců stal mimojiné antisemitismus, jehož využití v agitaci a mobilizaci se vyhnula jen málokterá politická strana (v podstatě jen „internacionální“ sociální demokracie). Tento fenomén vyrůstal jak z latentně stále přítomného „lidového antisemitismu“, který v podobě stereotypů mezigeneračně přetrvával z dob církevně proklamovaného antijudaismu a pro který se novým zdrojem stávala jak úspěšná integrace Židů (definovaná jako konkurence, nemorální zbohatnutí, spiknutí apod.) do společnosti, tak jejich „němčení“ z pohledu českých nacionálů (tzv. národní antisemitismus).

Oficiální stanovisko nové republiky ponechaly těmto hlasům jen okrajový prostor k vyjádření, neboť bylo v zájmu mladé demokracie dokazovat západnímu světu svou „dospělost“. Navíc, až na poválečnou krizi a záležitost válečných uprchlíků z Haliče, česká národní společnost neměla důvody k frustraci, přeléváné tak často (v předchozím a v následujícím období) do antisemitismu. Netřeba ani dodávat, že ne nevýznamnou roli při utváření mezinárodního, kladně nakloněného povědomí o úsilí získat velmocenskou podporu pro myšlenku samostatného státu

Čechoslováků, sehrála i podpora mnohých židovských občanů a organizací ze spojeneckých zemí. Tuto později velice potřebnou publicitu a věrohodnost si na mezinárodním fóru získal Masaryk, jakožto hlavní reprezentant této zcela nové myšlenky samostatnosti, i díky své někdejší angažovanosti v tzv. hilsneriádě. Ztotožnění se s vítězi války a vyvolávání víry, že vymodlený „národní“ stát uspokojí očekávání a potřeby „českého národa“, ovšem nezměnilo skutečnost, že Československo zdědilo mnohé ze struktur organizace i myšlení z předchozího státního období a spolu s tím i složitost národnostní situace. To, že latentně antisemitické stereotypy v myslích lidí přetrvávaly i v nové republice, se projevilo otevřeně opět až s narůstající státní (a pro Čechy po Mnichovu rovněž národní) krizí od 30. let, kdy se potřeba hledání kolektivních jistot namísto těch zpochybněných neobešla bez sklouznutí do kalných vod hledání obětních beránků a přiklánění se k xenofóbním projevům.

3. HISTORICKÁ ČÁST

3.1. SPECIFIKA POSTAVENÍ ŽIDŮ NA MORAVĚ

Než přistoupím ke konkrétnímu příkladu židovské komunity v Boskovicích, pokusím se hledat obecnější danosti jejího historického a prostorového horizontu. Přes řadu společných vývojových rysů neprobíhala integrace Židů do většinové společnosti v Čechách a na Moravě identicky. Základní rozdíl spočíval ve způsobu rozložení židovské populace, kdy v Čechách polovina z celkového počtu Židů byla soustředěna v Praze, zbytek byl roztroušen v menších komunitách po některých městech a na venkově. Dalším rozdílem bylo, že Židé v Čechách se vykazovali větší mírou sekularizace,⁴⁶ od druhé poloviny 19. století zde judaismus ztrácel na tradičním či ortodoxním významu způsobem, který odpovídal paralelnímu procesu sekularizace u křesťanského protějšku společnosti v Čechách. V důsledku vyhnání Židů z moravských královských měst (1426, 1454, 1514) vypadalo židovské osídlení na Moravě zásadně odlišně. Moravští šlechtici ve svých poddanských městech naopak stávající židovské komunity podporovali nebo přizvali Židy k založení nových, aby zajišťovali tradiční, již tak významné, finanční služby v rámci patrimoniálního hospodářství. Židé měli významný podíl na drobném podnikání a obchodování. Pod vlivem těchto podmínek se židovské komunity v moravských městech zformovaly do kompaktnější podoby, jejíž základní rysy mnohde přetrvaly i do 20. století: soustředěné čtvrtě většinou v blízkosti panských sídel (např. v Boskovicích „pod zámek“). Tyto čtvrti tak byly v porovnání s více rozptýleným židovským osídlením Čech mnohdy daleko více početnější, kompaktnější a jejich obyvatelé více „semknutější“, v ideálním slova smyslu: prostředí menších měst vytvářelo podmínky pro užší vzájemné vztahy i pro silnější pocit vlastní odlišné (či rovnou výlučné) identity, stejně jako pro „konzervativnější“ postoj, který se projevoval především v méně sekularizačním přístupu k náboženství.

Toto demografické a sociální rozložení židovské populace v Čechách i na Moravě bylo zakonzervováno především v období tzv. „úředního antisemitismu“ 18. století. Nejruznější restriktivní opatření, namířená jak proti početnému růstu (především familiantský zákon), tak proti pohybu Židů (zákazy z roku 1724), byla

⁴⁶ Čapková uvádí, že Židé v Čechách, zvláště pražští, patřili mezi nejsukularizovanější v Evropě (ČAPKOVÁ, K., c. d., str. 19).

během první poloviny 19. století postupně odbourávána (v roce 1841 byl zrušen zákaz vlastnit půdu; roku 1849 došlo k zrušení toleranční daně, familiantského zákona a Židům byla definitivně umožněna svoboda pobytu apod.).⁴⁷ Jejich občanská emancipace byla de iure dovršena a potvrzena legislativním zrovnoprávněním všech občanů státu ústavními zákony z roku 1867. Tyto změny umožnily židovským občanům plně se zapojit i do urbanizačních trendů modernizace, stejně jako se jim to již předtím v mnoha případech podařilo v industrializačním procesu. Začíná dvojitý proces migrace: na jedné straně se movitější Židé stěhují na „prestižnější“ parcely v rámci města, zatímco do bývalých ghett se nestěhovávají spíše sociálně slabší obyvatelé bez ohledu na vyznání; na druhé straně probíhá migrace jednak na venkov, jednak do větších, významnějších měst (Židé z Boskovic se stěhovali především do Brna, ale také do Vídně, nebo do tehdy dynamičtější se rozvíjejícího Prostějova).⁴⁸ Migrace židovských občanů pokračoval i za první republiky. I obce s úbytkem počtu obyvatel si však mohly zachovávat význam, nyní především v rovině hospodářské. Protože s tím, jak se židovská populace více sociálně diferencovala, mohli někteří z jejích movitějších členů představovat důležité podnikatelské subjekty na regionální či státní úrovni.

Pro jednotnou organizaci židovských obcí na Moravě měl někdy od poloviny 16. století značný význam také úřad nejvyšší společné (nejen) náboženské autority a představitele moravských Židů, zemského rabinátu, který sídlil v Mikulově (mezi roky 1851 až 1884 dočasně v Boskovicích) a který v formálně zanikl až v roce 1922. Česká zemská obdoba této instituce nepřetržovala konec 18. století.⁴⁹ Dalším rozdílem bylo, že v Čechách získala po státoprávních změnách po roce 1848 status politické obce jen pražská židovská obec (a to nakrátko, jelikož byla již roku 1850 sloučena se Starým Městem), kdežto na Moravě se data vzniku republiky dočkalo 27 samostatných židovských (politických) obcí. V roce 1890 byly navíc vedle dosavadních židovských (politických) obcí konstituovány ještě jednotky „židovských náboženských obcí“, které měly širší regionální rádius (zahrnovaly Židy žijící na území daného okresu, kde existovala židovská obec).

⁴⁷ NEŠPOR, Z. R., *Náboženství na prahu nové doby*, c. d., str. 496.

⁴⁸ O tom: DOKOUPÍLOVÁ, M., *Zaměstnání židovského obyvatelstva v Prostějově na přelomu 19. a 20. století*. In: *Židé a Morava* (Sborník z konference konané v Muzeu Kroměřížska dne 12. 11. 2003). Kroměříž: Muzeum Kroměřížska, 2004. str. 114.

⁴⁹ MARADA, M., *Židovské obce na Moravě*. In: PÁLKA, P., *Židé a Morava* (Sborník příspěvků z konference konané v říjnu 1994 v Kroměříži). Kroměříž, 1995. str. 9.

Silná tradice židovské správní autonomie, která nezanikla spolu s procesem emancipace Židů do rámce formující se občanské společnosti, byla dalším jedinečným identitním determinantem pro moravské Židy. Onen výše zmíněný sevřenější charakter židovských komunit na Moravě nebyl bez vztahu s pevnější vazbou na německou jazykovou a vůbec kulturní orientaci. Tuto vazbu posilovala i blízkost Vídně, která byla častým cílem kariérních či podnikatelských ambicí Židů. O zachování existence politických židovských obcí se zasazoval především moravský zemský výbor, v kterém zůstávala převaha německých poslanců. Přestože se mnohé z těchto 27 obcí během století spíše vyliďňovaly, byly důležité z hlediska národnostní a školské politiky, protože židovské obce vydržovaly německé školy v jinak českých městech, židovské komunity tak posilovaly „německý element“ v českých městech, v některých (jako například právě v Boskovicích) reprezentovali „ostrůvky“ němčiny právě jen Židé.

Výstižně o vztahu moravských Židů k němčině vypovídá i skutečnost, že čechožidovskému hnutí se na Moravě do vzniku republiky nepodařilo založit v podstatě žádné organizační základny. Na druhé straně úspěšnější ohlas na Moravě zaznamenala sionistická agitace, respektive její idea o obnově či posílení vědomí židovské „národní sounáležitosti“, jelikož pocit židovské identity tu byl, jak jsme právě viděli, už tak dost silně přítomný díky uvědomělé organizační struktuře místních židovských komunit. Němčina u nich sice byla chápána jako důležitá součást vlastní identity, ale nepředstavovala zároveň součást nejdůležitější. To se postupně projevilo se vznikem československého státu, kdy němčina ztratila dosavadní status usnadňující a rozšiřující možnost sociální mobility. Nový stát Židům garantoval navíc práva menšinová, což se v praxi nejvíce projevilo existencí židovské strany. Ta ve volbách obdržela vždy více hlasů, než kolik by odpovídalo počtu voličů z řad Židů zaregistrovaných u některé židovské náboženské obce. Což by svědčilo o určitém procentu (pravděpodobně) asimilantů, kteří se sice jako Židé nevymezovali, kteří ale sympatizovali s Židovstvem, především s emancipačními snahami Židů z východních částí republiky. Možnosti přihlásit se v prvorepublikových sčítáních lidu k nově postulované židovské národnosti (která jediná nemusela být prokazována „objektivním znakem“ jazyka) využilo, zjednodušeně řečeno, tím více Židů, čím více žili v nově vzniklé republice směrem na východ. Morava v tomto ohledu představovala jakýsi střed, jelikož k židovské

národnosti se zde přihlásila polovina z celkové židovské populace,⁵⁰ tedy těch hlásících se k nějaké židovské náboženské obci. Ať už se však Židé přihlásili k nové národnosti či k některé stávající, oba kroky by nebyly tak snadné bez důvěry, kterou Židé chovali vůči „Masarykovu Československu“ s jeho demokratickými ideály.

3.1.1. ŽIDOVSKÁ OBEC V BOSKOVICÍCH

V důsledku modernizace společnosti se v průběhu 19. století vývoj jednotlivých židovských obcí na Moravě začal značně diferencovat.⁵¹ Některé tradiční židovské obce mohly začít stagnovat (např. Uherský Brod, Holešov, Boskovice), jiné se naopak začaly rozvíjet (např. v Brně), s rozvojem Moravské Ostravy byl pak dokonce spojen i vznik židovské obce nové. Židovská komunita v Boskovicích patřila mezi ty, které sice mohly navázat na historickou a kulturní tradici, jejichž obce ale začaly od druhé poloviny 19. století významově i početně spíše stagnovat.

Boskovičtí Židé představovali typickou židovskou komunitu v menším moravském městě, která se rychle ztotožnila s německo-kulturní orientací podle záměrů josefínských reforem (na jedné straně byla zrušena taková opatření jako povinnost nošení zvláštního označení, zákaz přístupu do cechů či k akademickým titulům a k vykonávání některých povolání; na druhé straně ale bylo také v podstatě zrušeno židovské soudnictví, správní samospráva byla omezena vrchnostenskou superioritou, začal platit zákon o germanizaci židovských jmen, namísto dosavadního náboženského školství cheder a ješiv bylo nařízeno v každé židovské obci zřídit tzv. normální školu vyučující trivium v němčině; němčina byla pro Židy podmínkou pro povolení sňatku, pro uznání způsobilosti k vykonávání povolání rabína a kantora atd.).⁵² Němčina se tak i v Boskovicích stala postupně až jakýmsi dalším, uvědoměle identitním znakem většiny Židů, odlišujícím je od okolního českého prostředí. Definitivní zrušení posledních ghetizačních opatření bylo boskovickým Židům

⁵⁰ MARADA, M., c. d., str. 12.

⁵¹ Komparaci charakteristik odlišně se vyvíjejících židovských obcí na Moravě jsem našel v následující studii: NESLÁDKOVÁ, L. – DOKOUPIL, L., *Židovská minorita na Moravě a její služebnictvo v době utváření moderní společnosti (1869-1938)*. In: *Historická demografie* 21. Praha: Sociologický stav AV ČR, 1997. str. 149-173.

⁵² BRÁNSKÝ, *Židé v Boskovicích*. Boskovice: Albert, 1999. str. 84-86.

potvrzeno až roku 1857,⁵³ legislativního zastřešení základních občanských práv se dočkali o deset let později vydáním Prosincové ústavy. Je otázkou, jak rychle se měnily i po staletí zažitě způsoby nahlížení na židovskou menšinu většinovou společností. Židé sami již nechtěli být vnímáni jako ti, kteří stojí „na okraji“ společnosti. I proto například zástupci boskovické židovské obce tak vytrvale ještě hluboko do druhé poloviny 19. století usilovali o odstranění bran, oddělujících prostor bývalého ghetta od zbytku města.

Na druhou stranu se Židé v českých Boskovicích dostávali do jiného, dobrovolného druhu izolace, a to právě na základě upřednostňovaného jazyka, nehledě nyní na realitu oboustranného bilingvismu v rámci běžného chodu života města a vzájemných sousedských vztahů. Boskovická židovská náboženská obec byla také jednou z oněch šestadvaceti, které se v roce 1850 staly obcemi politickými. Přestože správní soudní dvůr roku 1877 potvrdil, že tento stav odporuje zákonu (prozatímního zřízení obecního z roku 1849), moravský zemský výbor se zasloužil o to, aby zůstal zachován. Soudržnost místní židovské komunity byla tedy po dlouhou dobu umocněna značnou mírou samosprávy, od r. 1850 existencí samostatné židovské politické obce, která koexistovala s českým protějškem až do jejich vzájemného sloučení v roce 1919. Pod židovskou náboženskou obec v Boskovicích, od jejího zřízení v roce 1890, spadali Židé žijící na území soudních okresů Boskovice, Blansko a Kunštát (v roce 1900 to bylo 1 148 osob). Boskovický okres patřil k těm, s největším počtem Židů.

Od josefínských reforem, kdy se ustálil „*numerus clausus*“ moravských židovských obcí na počtu 52 (nikde jinde Židé na Moravě bydlet nesměli), se boskovická obec stala třetí nejpočetnější židovskou obcí na Moravě. Hlavním omezením jejího růstu ovšem zůstal až do roku 1848 platící familiantský zákon, který pro Boskovice povoloval na 326 familií (v roce 1834 to znamenalo, že domovskou příslušnost zde mělo 1 949 Židů, z nichž 1 595 tu bydlelo).⁵⁴ Jak píše Bránský, počet židovské komunity v Boskovicích dosáhl svého vrcholu roku 1857, kdy zde mělo domovskou příslušnost 2 018 Židů, z nichž 1 810 bydlelo v místě.⁵⁵ Po tomto početním zenitu se ovšem začaly projevovat zmíněné změny v rozložení

⁵³ Tamtéž, str. 87.

⁵⁴ Tamtéž, str. 97.

⁵⁵ BRÁNSKÝ, J., *Osud Židů z Boskovic a bývalého okresu boskovického 1939-1945*. Boskovice: ALBERT, 1995. str. 11.

židovského osídlení způsobené migrací. Ta byla částečně zapříčiněna i omezeností místního maloměstského či regionálního trhu, který neposkytoval přílišnou perspektivu pro hospodářský růst prosperujícím podnikům. I proto některé židovské rodiny, vlastníci takové podniky v okolí nebo přímo ve městě, volily často strategii rozdělení „rodinné firmy“ na boskovickou větev a větev brněnskou či vídeňskou.⁵⁶

Odliv části populace ovšem nic neměnil na sebevědomí židovské obce, která si byla vědoma vlastní autonomie a ekonomické síly, což lze pozorovat třeba na příkladu používání (dočasně) názvu „izraelské město“ (namísto skromnějšího „židovská obec“) a vzniku institucí typických pro samostatné město (především kulturních či sociálních spolků, ale také hasičského sboru, strážníků apod.). Přes veškeré výhody spojené s přítomností židovských sousedů (přinejmenším pro nemálo pracovních míst v židovských továrnách a pro rozhodující podíl na ekonomikách obou částí města), židovská čtvrť podle Bránského neprestala být v kolektivním smýšlení české většiny města spojována se statutem „segregované čtvrti s pejorativní pověstí“. Její stísněné prostory a ne příliš dobré celkové hygienické podmínky, kde většina ze zástavby neposkytovala mnoho komfortu a od konce 19. století se stávala stále více spíše adresou „chudoby“, tomuto obrazu jen přispívala.

V průběhu první poloviny 19. století se začala i v Boskovicích formovat skupina židovských podnikatelů, většinou spojených s textilním průmyslem, kteří rozšířili tradiční textilní výrobu a profesní zaměření Židů (v palírnách, koželužnách, barvárnách apod.) a kteří „vlastně zahájili kapitalistickou přeměnu cechovního a poddanského města Boskovic a jeho okolí“.⁵⁷ Nelze se divit, že pro přetrvávající stereotypy a cechovní omezení předprůmyslové výroby, právě Židé stáli u počátků výroby průmyslové. Tyto nesmělé počátky podnikání znamenaly základ pro hospodářskou expanzi a prosperitu mnohých židovských podniků od druhé poloviny 19. století, přičemž hned po oděvním byl nejčastějším průmyslovým odvětvím kovoprůmysl a strojírenství. Velkých továrníků bylo samozřejmě méně než drobných živnostníků a obchodníků. Židovské obchody (a možno říci i síť hostinství a hospod) pokrývaly poptávku nejenom v židovské čtvrti, ale především od počátku 20. století začaly pronikat i do zbytku městečka, zájem byl samozřejmě o prodejní prostory na

⁵⁶ BRÁNSKÝ, J., *Židé v Boskovicích*, c. d., str. 87; NESLÁDKOVÁ, L., *Profesní orientace a sociální postavení moravských židů od josefínských reforem do zániku rakousko-uherské monarchie*. In: XXVI. Mikulovské sympozium 2000, Brno, 2003. str. 60.

⁵⁷ BRÁNSKÝ, J., *Židé v Boskovicích*, c. d., str. 98.

náměstí. Vůbec bylo i v Boskovicích pro Židy charakteristické, že převážná většina z nich byla v nezávislém pracovním vztahu, neboli sociální struktura židovské populace obecně postrádala výraznější zastoupení dělnické vrstvy.

Naprostá většina z boskovických Židů se před vznikem republiky hlásila k německé obcovací řeči (viz tabulka níže). Například v souvislosti s úsilím boskovických občanů o zřízení nižšího českého gymnázia v 80. letech 19. století podali zástupci místní židovské obce na ministerstvo osvěty a vyučování žádost, aby byl brán ohled i na „německé obyvatelstvo Boskovic“.⁵⁸ Bránský rovněž uvádí, že ještě na počátku 20. století chodili mnohé děti z českých rodin učit se němčině do židovské školy.⁵⁹

Rok	Počet obyvatel						Německé národnosti			České národnosti		
	1) Žid. čtvrť		2) Město		3) Celkem	Z toho Židé	1)	2)	3)	1)	2)	3)
	Židé	Nežidé	Židé	Nežidé								
1890	893	212	298	4 411	5 468	1 323	899	369	1 417			4 017
1900	598	426			5 880	850	1 024		907			4 929
1910	950 osob celkem				6 618	~ 600			633			5 959
1921					6 617	~ 500			68			6 118
1930					6 884	395			69			6 420

Tabulka: Vývoj počtu obyvatel Boskovic (údaje z knihy J. Bránského *Židé v Boskovicích*)

V důsledku první světové války přicházeli do židovské obce uprchlíci z Haliče, kteří pro boskovické Židy představovali jen dočasnou zátěž navíc. Již 2. listopadu 1918 gratulovali Boskovicím zástupci obou židovských obcí, politické i náboženské, ke vzniku československého státu, radost z konce války překryla ambivalentní pocity k novému stavu ze strany židovských občanů. Tehdejší starosta židovské obce Julius Weiß sice vyjádřil 13. ledna 1919 písemně souhlas svého úřadu ke sloučení s českou částí města, ale následně, 19. června 1919, představenstvo židovské obce proti navrhovanému sloučení vzneslo protest. I přes tyto hlasy ke sloučení obou částí města došlo vládním usnesením z 15. července 1919. K zániku

⁵⁸ BRÁNSKÝ, J., *Dějiny Gymnázia v Boskovicích*. Gymnázium Boskovice, 2000. str. 7.

⁵⁹ Tamtéž, str. 6.

židovské politické obce došlo de facto až v dalším roce, majetek obce byl převeden na město Boskovice a částečně i do vlastnictví náboženské židovské obce. Ta existovat po roce 1919 nepřestala. Její představitelé si byli jistě vědomi určité míry laxnosti v přístupu mnohých z členů obce k náboženským zvyklostem a tradicím. Za určitý ukazatel odklonu od ortodoxního vyznání můžeme v menší míře považovat realitu sňatků Židů s nežidovskými partnery, což byl trend pokračující z druhé poloviny 19. století,⁶⁰ byť to nebyl trend převládající. Židovská obec proto jistě pečlivě vybírala, když hledala vhodného kandidáta na post rabína. Ludwig Stein, syn vrchního rabína z Trnavy (u kterého se dal předpokládat tradicionalistický kurz), povoláný počátkem roku 1920, ještě téhož roku zemřel. Nakonec se od roku 1922 až do své emigrace v roce 1939 stal boskovickým rabínem devětadvacetiletý Isidor Reich, pocházející z rabínské uherské rodiny.

V početním stavu židovské obce v Boskovicích lze sledovat po celé období trvalý pokles. Nelze přesně stanovit, kolik Židů odešlých z Boskovic se rozhodlo pro život v Palestině. Tento úbytek ale nepoznamenal výrazný podíl Židů na ekonomice města i v meziválečném období. Židovské firmy nadále poskytovaly značný počet pracovních míst jak židovským, tak českým obyvatelům Boskovic a okolí. Jednalo se především o podnik rodiny Löw Beerů v blízké Svitávce, konfekční firmy Ellbogen und Mauthner (od roku 1927 Braun & Matoušek), bratří Tichových, Helen Brüllové (od roku 1935 Karla Brüllu) a G. a L. Gubathových, firmu Nussbaum & Goldmann. V židovském držení bylo šest ze sedmi největších konfekčních firem ve městě. Všechny dohromady i s českými byly spojeny do Sdružení oděvních průmyslníků v Boskovicích. Vedle toho konfekci ve městě vyráběli a často i prodávali menší živnostníci. V Boskovicích působily rovněž filiálky některých brněnských firem (Otokar Sommer a spol., Samuel Rappaport). Důležitá byla také kovoprůmyslová továrna Adolfa Eislera, pokračovala prosperita firem na výrobu likérů Ungar a Knöpfelmacher a lihovaru Mořice Zeissla.

Židé se mohli podílet na správě města díky činnosti židovské politické strany. Ve volbách v roce 1920 získala 242 hlasů, 239 hlasů a tři mandáty při volbách do obecního zastupitelstva v roce 1925, v následných (v roce 1929) 257 hlasů a opět tři mandáty a při posledních komunálních volbách v roce 1935 získala 203 hlasů a dva

⁶⁰ BRÁNSKÝ, J., *Židé v Boskovicích*, c. d., str. 128.

mandáty. Bohužel k činnosti židovských spolků se nezachovalo příliš pramenů. Víme např. o činnosti sionistického spolku, pohřebního spolku či spolku na podporu chudých příslušníků obce. Nejznámějším židovským spolkem byl tělovýchovný spolek „Makabi“. Zapojení do kulturního života Boskovic na druhou stranu nebylo značné, nejznámější místní německy píšící autor, „moravský Kafka“ Hermann Ungar (1893 – 1929),⁶¹ nežil v té době v Boskovicích. Snad jen podnikatel Leo Braun byl znám jako mecenáš v roce 1926 vzniklého fotbalového klubu A. C. Velen, v kterém hráli jak Češi, tak Židé.

3.2. KRÁTKÝ EXKURZ DO MENŠINOVÉ POLITIKY ČESKOSLOVENSKÉ REPUBLIKY

Z představené koncepce historie židovské integrace na území Moravy a Čech vyplývá, že menšinová problematika se objevila se standardizačními a unifikačními nároky moderní státní organizace, které nabývaly na síle s přijetím ideje národního státu. Tato teorie vnitřní integrity státu byla ovšem (zvláště) ve středoevropských podmínkách tak či onak neuskutečnitelná. Československá republika zdědila se svým vznikem do vínku problém integrity státu především z hlediska národnostního. Jak vyvrací např. Jaroslav Kučera, pojetí československého národa⁶² nebylo legislativně zamýšleno jako pojetí národa „politického“, které by automaticky všechny obyvatele státu definovalo jako příslušníky „státního národa“ (v angličtině a francouzštině slovo „*Nation*“ je významově zaměnitelné se slovem stát), tzn. bez ohledu na etnické vazby. Jednalo se spíše o pojetí národa jako „lidu“ (v němčině *Volk*), který se má vykazovat určitou „kmenovou příslušností“, „objektivními znaky“, jak to bylo neúplně definováno (v souvislosti s jazykovým zákonem a předpisy pro sčítání lidu) alespoň pro účely statistické a pro určitý rámec menšinové politiky státu. Československá republika byla od počátku bezvýhradně přijímána za vlastní pochopitelně jen mezi její českou složkou obyvatelstva, kteří tento stát snad jako jediní mohli pokládat za naplnění svých tužeb jak politických, tak národních. Snad hned po nich byla další složkou obyvatelstva, která sdílela tento pocit loajality k novému režimu, a to i přes počáteční rozpaky německy orientovaných Židů,

⁶¹ TWISTED SPOON PRESS. *Hermann Ungar*. [online]. c2009 [citace 24. 11. 2009]. Dostupné na: <<http://www.twistedspoon.com/ungar.html>>

⁶² KUČERA, J., *Politický či přirozený národ? K pojetí národa v československém právním řádu v meziválečném období*. In: ČČH 99, 2001. č. 3, str. 548-567.

menšina židovská. V tomto smyslu se měl s nadsázkou vyjádřit jeden židovský politik, že v Československu jsou hlavně Češi, Slováci a Němci, jedinými Čechoslováky pak že jsou právě jen Židé, kterým demokratická republika přinášela nadějnou perspektivu plnohodnotné integrace. Příslušníkům židovské menšiny byla zajištěna práva jak individuální, tak kolektivní, vyplývající z tzv. minoritních článků saint-germainské smlouvy a z obecné ochrany menšin dané československou ústavou (nejkonkrétněji v důvodové zprávě k § 128).⁶³

Za daných podmínek, kdy ostatní minority měly spíše problém se s novým státem ztotožnit, byla problematická nejen samotná definice „národa“, ale i „národnosti“. Jak uvádí Kučera, „československý právní řád žádnou obecně závaznou definici národnosti neobsahoval“.⁶⁴ To je pozorovatelné třeba na příkladu nejednoznačného používání pojmů „jazykový“, „národní“ či „národnostní“ v právních dokumentech. Tato záležitost představovala politikum už od dob Rakouska a národnostní politika tak zůstala na půli cesty i za nového republikánského režimu. Přístup státu k menšinám nebyl určován systematickým programem integrace: „Národnostní zákonodárství bylo dílem působení aktuálních mocenských kombinací na vnitropolitické scéně.“⁶⁵ U integrace menšin ve státě se předpokládalo, že proběhne jaksi samovolně, „časem“ v rámci demokratické společnosti, zajišťující rovnost všem občanům bez rozdílu. To byl ovšem předpoklad, k jehož uskutečnění by mohlo snad u všech minorit dojít za podmínek oněch Masarykem projektovaných „nejmíň padesáti let“ pro vyzrání mladé československé demokracie.

V této souvislosti byla problematika židovské „národnosti“, jejíž existence byla mimojiné poprvé postulována de iure právě v Československu (a to i přes veškerou vnitřní nesourodost stát obývaný Židovstvem), legislativně rozpracována v rámci národnostní politiky státu nejdalekosáhleji. Otázka, proslavená vzájemnou polemikou filozofa Emanuela Rádl a statistika Antonína Boháče, zněla, jestli se má přihlášení k národnosti zakládat na subjektivních nebo objektivních předpokladech. Hlásit se k národnosti jen na základě subjektivního „pocitu“ či rozhodnutí (to

⁶³ ČAPKOVÁ, K., c. d., str. 29-33.

⁶⁴ Tamtéž, str. 553.

⁶⁵ KUČERA, J., *Koncepce národního státu Čechů a Slováků a jeho realita v životě první republiky*. In: VALENTA, J. - VORÁČEK, E. - HARNA, J., *Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě 2*. Praha: Historický ústav AV ČR, 1999. str. 609.

v podstatě znamenalo možnost přihlásit se k „jakékoliv“ národnosti), podle E. Rádlu jediné tak plně v souznění s osobní svobodou, bylo umožněno v prvním prvorepublikovém sčítání pouze Židům. To především znamená, že Židé se mohli hlásit k židovské národnosti, aniž by museli ovládat nějaký „židovský národní jazyk“, protože žádný z jazyků, které Židé ze všech částí republiky používali, tento status neměl (tzn. ani hebrejščina či jidiš). U ostatních byl určen povinný znak „kmenové příslušnosti“, a to mateřský jazyk, který v této funkci nahradil z dob Rakouska-Uherska zdiskreditovanou kategorii „obcovacího jazyka“. V přístupu státu k židovské menšině sehraval samozřejmě dílčí roli zájem na určitém „statistickém“ oslabení menšin německé či maďarské. Z podobných důvodů si v očích státních představitelů získal sympatie i sionismus, protože myšlenky rekonstrukce židovského národa dokázaly podchytit především početnou židovskou populaci na Slovensku a Podkarpatské Ukrajině.

3.3. PŘEHLED STAVU PRAMENNÉ ZÁKLADNY A DOSAVADNÍHO ZPRACOVÁNÍ TÉMATU

Téma historie boskovických Židů je rozsáhlé, ale i při mém zúžení na období první republiky předpokládá značný objem faktů a pramenů. Určitou tradiční komplikaci představuje rozptýl boskovických archiválií po vícero archivech, jejich případná zlomkovitost a časová disproporcionalita. V prvním oddělení Národního archivu v Praze jsou uloženy boskovické matriky narozených, oddaných a zemřelých z let 1883 – 1848 a 1945 - 1949. Dochoval se také poměrně ve velkém rozsahu archiv Židovské náboženské obce v Boskovicích uložený v Archivu Židovského muzea v Praze, jehož archiválie jsou porůznu v němčině, hebrejštině i češtině. Zde lze nalézt např. věci týkající se matričních záležitostí obce, volebních spisů, komunikace s úřady, školních záležitostí, náboženských daní, písemností výboru obce, politických akcí a projevů, podpůrných a charitativních činností obce apod.⁶⁶ V Moravském zemském archivu v Brně jsou archiválie týkající se spíše starších dějin. A konečně zlomky dalších relevantních archiválií jsou uloženy ve Státním okresním archivu Blansko s pobočkou v Boskovicích. Zde se jedná především o fondy *Spisy okresního úřadu v Boskovicích*, *Spisy Městského úřadu*, *Archivní fond*

⁶⁶ Podrobněji informace a stavu tohoto fondu viz HEŘMAN, J., *Jewish Community Archives from Bohemia and Moravia*. In: *Judaica Bohemiae* VII, 1, 1971.

politické židovské obce Boskovice (pro celé období jejího trvání 1850 – 1919) a Archivní *fond židovsko-německé školy v Boskovicích*. Jsou tu také uloženy sčítací archy z prvního československého sčítání lidu. Bohužel nebylo v mých silách prostudovat veškeré prameny vztahující se k tématu, a to především uložené ve fondu ŽM v Praze, který je velmi obsáhlý, ale zároveň i velmi roztržštěný. Do určité míry jsem byl omezen i svými jazykovými kompetencemi.

Literatury týkající se přímo osudů židovské komunity v Boskovicích v meziválečném období není zas až tak mnoho. Většina příspěvků tvoří součást prací, které se tématu věnují převážně ze strany kulturních památek či přínosu jednotlivých židovských rodáků. Židovské tematice v Boskovicích ve svých diplomových pracích věnovali např. Bohuslav Novák (sledující podíl boskovických Židů na procesu industrializace) a Jiří Řezníček (židovská spolková činnost od druhé poloviny 19. století do období protektorátu).⁶⁷ Dále je mi známa práce Jaromíra Klenovského *Židovská čtvrť v Boskovicích*, která podává stručný nástin jejích dějin a důraz je tu kladen především na kulturní památky čtvrti. Při studiu tematiky Židů v Boskovicích se nelze nevyhnout pracím místního historika, pana PhDr. Bránského, který publikoval řadu prací a článků o místní židovské komunitě, významných rodácích, osudech židovských rodin atd. Je to nepochybně odborník nejlépe informovaný i o meziválečných dějinách týkajících se židovské obce. Ve své hlavní práci *Židé v Boskovicích*, která je zároveň jedinou takto široce pojatou monografií vztahující se k tématu, podává ucelenou historickou syntézu dějin židovského osídlení Boskovic.⁶⁸

⁶⁷ ŘEZNÍČEK, J., *Vznik a vývoj spolkové činnosti v Boskovicích v období 1. republiky 1918-1938*. Diplomová práce obhájená na FF UP Olomouc 2005, vedoucí práce prof. PhDr. Miloš Trapl; kopie uložena ve Státním oblastním archivu v Blansku, pobočka Boskovice.

⁶⁸ BRÁNSKÝ, J., *Židé v Boskovicích*, c. d., str. 122-132.

4. ROZBOR PRAMENŮ

V poslední části mi zbývá představit, jak jsem zvolený přístup k tématu aplikoval při interpretaci vybraných aspektů sociální a historické skutečnosti na vymezeném úseku a příkladu konkrétní židovské populace s ohledem na množství a druhy pramenů. Hlavní osu zde tvoří porovnání stavu a sledování vývoje mezi dvěma nejsouhrnnějšími zdroji – sčítání lidu na začátku a na konci sledovaného období, z kterých šlo obraz dané populace nahlížet nejkompaktněji a nejplastičtěji. Pro stav na počátku sledované etapy to byly především sčítací operáty z roku 1921, pro stav o dvacet let později jsem použil soupisy vyhotovené pro gestapo (v kterých se odráží nacistický přístup a náhled na židovskou menšinu). Přes odlišné podmínky vzniku protektorátních soupisů židovského obyvatelstva a majetku, představují tyto materiály poslední souhrnnou informaci o místních židovských občanech. Dále jsem se zaměřoval na materiály s potenciálem postihujícím identitní otázky, jak boskovičtí Židé nahlíželi sebe sama a jak na ně bylo nahlíženo nejbližším okolím.

Nejprve se ještě podrobněji vrátím k populačnímu vývoji. Bránský upozorňuje na rozpor v počtu Židů v Boskovicích udávaných pro rok 1921 městskou kronikou (310). Protože ještě v roce 1919 na dotaz Svazu Čechů-židů o početnosti místní židovské komunity boskovická Městská rada udávala počet 528⁶⁹ (válečníci uprchlíci, Židé z Haliče, tu nyní nehrají roli), můžeme pro období krátce po vzniku republiky počítat přibližně s počtem 500 židovských obyvatel v Boskovicích. V Boskovickém archivu jsem se dostal k výtisku Národních listů z 21. 7. 1928,⁷⁰ kde se uváděla následující charakteristika Boskovic podle stavu (úředního sčítání) z roku 1928: V Boskovicích k tomu roku žilo celkem 7 120 obyvatel, z toho 95 % národnosti československé, 85 % katolického vyznání, 3 % jiných křesťanských konfesí, 5 % obyvatelstva bylo bez vyznání a 7 % mělo být vyznání židovského (tedy zhruba oněch 500 osob). Podle údajů ze státního sčítání zde k roku 1930 bylo 395 Židů, což se do roku 1939 nezměnilo. Vzhledem k poslednímu údaji o počtu boskovických Židů z roku 1941 – 378 osob – je zřejmý pokračující úbytek, který je hůř dohledatelný v důsledku migrací židovských obyvatel Boskovic do větších měst nebo i mimo republiku. Na podzim téhož roku, kdy se do Boskovic museli nastěhovat i zbývající Židé z okresu, se počet židovských obyvatel ve městě zvýšil o

⁶⁹ BRÁNSKÝ, *Židé v Boskovicích*, c. d., str. 126.

⁷⁰ Národní listy, č. 200, 21. 7. 1928.

102 osob. Nezbyvá než dodat i smutný závěr, že hrůzy holocaustu nepřežilo 481 zjištěných židovských obětí pocházejících z boskovického okresu.

Mnou prostudovaná část sčítacích operátů⁷¹ z roku 1921 se týká 350 osob, což snad lze vzhledem k představenému početnímu stavu židovské komunity brát jako dostatečně reprezentativní vzorek celkové místní židovské populace. Zároveň je tento počet komparovatelný s počtem Židů v Boskovicích ke konci sledované epochy. V tomto souboru výpovědí byli zastoupeni Židé různých věkových a sociálních kategorií, dostatečně zde také vyvstával určitý rozdíl v sociálním statutu jednotlivých domácností bydlících v různých částech města (mám na mysli především komparaci v rámci židovské čtvrti, náměstí či nově budovaných čtvrtí Boskovic).

Největší část boskovických Židů, a tím zároveň i nejvíce rozrůzněná, bydlela nadále v židovské čtvrti. Vlastníky domů zde ovšem byli i lidé bydlící v jiné části města, ať už Židé nebo Češi. Určitým znakem sociálního statusu, jak to stále ještě odpovídalo středostavovskému standardu buržoazní (ne ve smyslu marxistickém) společnosti 19. století, byla přítomnost alespoň jedné služebné v domácnosti. Podle údajů z roku 1921 zaměstnávalo ze sledovaných 122 domácností (podle počtu majitelů bytů) 37 z nich služebné (spolu s chůvami či kuchařkami/hospodyněmi), a to 5 těchto domácností po dvou služebných. Ze 42 takto zaměstnaných osob (dodejme, že ve většině případů se jednalo o ženy české národnosti a římskokatolického vyznání, pocházejících nejčastěji z blízkého okolí města) jich 23 připadalo na tu menšinu židovských domácností (21), které se nacházely mimo židovskou čtvrť (šlo především o lokality na náměstí a v ulicích Sokolské, Riegrově a Palackého – tedy v místech modernější zástavby).

Z tohoto počtu (350) se hlásili všichni k židovskému náboženství. V otázce národnosti už taková shoda nepanovala: 261 osob se hlásilo k národnosti židovské, 56 k české, 22 k německé (plus 6 osob, které měly zároveň v závorce uvedeny i národnost židovskou), 4 ke slovenské a nakonec i jedna osoba k národnosti polské. V posledním případě se jednalo o rodinu příslou do Boskovic až v roce 1916, která již ale v městě vlastnila byt. Zajímavostí také je, že k polské národnosti se přihlásila

⁷¹ SOA Blansko, pobočka Boskovice, fond OÚ Boskovice, dodatek, sčítání obyvatel Boskovice 1921, fol. 1-310.

jen matka, kdežto z jejích pěti dětí byly čtyři přihlášeny k německé a jedno k židovské národnosti. Tento případ je ale v porovnání s ostatními boskovickými Židy výjimkou, protože jen málokdy se příslušníci stejné židovské domácnosti či rodiny hlásily k různým národnostem. Z 350 osob bylo přihlášeno trvalým pobytem v Boskovicích až od roku 1914 (nepočítaje do toho případ narození) 32 lidí. Co se této domovské příslušnosti týká, objevuje se tu nejvíce příslušnost uherská/slovenská (14 osob), rakouská (9 osob, z toho 8 z Vídně), polská (9 osob), ale také např. častá domovská příslušnost k Prostějovu (8 osob) a k jiným městům na Moravě nebo v Čechách. O specificky fungující sociální (především rodinné/sňatkové) síti Židů, která se neomezovala na lokální či regionální okruh, svědčí především údaj o rodišti: Vídeň (10), Brno (7), Jevíčko (12), Holešov (4), Prostějov (2), Tovačov (2), Kroměříž (2), Telč (2), Přerov (2), jinde na Moravě (13) či v Čechách (7), Bratislava (4) a jinde v bývalých Uhrách (10), z Haliče (6). Vypovídající hodnotu mají i údaje o počtu plátců náboženské daně židovské náboženské obci.⁷² Například pokud vezmu údaje pro roky 1902 (165), 1913 (141), 1918 (116), 1922 (167), 1930 (150), 1938 (121), 1940 (115) - spíše než o regresivních demografických rysech vývoje židovské populace v Boskovicích svědčí tyto údaje o míře její migrace.

Další hledisko představují demografické ukazatele. Ze 146 osob mužského pohlaví bylo 90 narozených před rokem 1900, z nich 20 bylo dosud svobodných a 4 ovdovělí. Z celkového počtu žen (204) se před rokem 1900 narodilo 161, z nichž 56 bylo svobodných a 33 ovdovělých. Věková skladba tohoto vzorku židovské populace v Boskovicích k roku 1921 vypadala následovně: 26 osob se narodilo před rokem 1850, v následujících šesti dekadách do roku 1910 se narodilo popořadě 44, 50, 61, 40, 30 a 41 osob, po roce 1910 se narodilo 45 osob, u zbývajících 4 případů se mi nepodařilo přechíst datum narození. Největší nativita v dekadách 1861-1870 a 1871-1880 odpovídá obecnému populačnímu vrcholu židovské populace v českých zemích. V 80. letech 19. stol. početnost boskovické židovské obce skutečně dosahovala svého posledního vrcholu. Pokud jsem měl možnost porovnávat židovské domácnosti s těmi českými (v případě domu o více bytech, kde byly jak židovské, tak české domácnosti), české rodiny byly v průměru početnější, tedy především v průměrném počtu dětí. U židovských žen šlo dále vyzorovat jeden z dalších

⁷² Archiv Židovského muzea Praha, fond ŽNO Boskovice, sign. 19920, 22623, 22284.

trendů modernizace způsobu života v tom, že v mnoha případech měly děti až kolem třicátého roku života.

Jak bylo zmíněno výše, Boskovice byly v procesu modernizace společnosti někde na půli cesty. Je to patrné právě na židovské složce místní populace, která se obecněji začala „modernizovat“ dříve a dynamičtěji, jak jsme viděli v předchozích kapitolách. Mám tím na mysli, že většina židovského obyvatelstva se živila činnostmi spojenými s obchodnictvím, jeho sektorová skladba byla značně orientována na třetí ekonomickou sféru. V tomto ohledu lze vysledovat posun na konci sledovaného období, jak se k tomu za chvíli dostanu. Obchodem se k roku 1921 živilo z daného vzorku židovské populace 54 osob (k tomu lze přičíst 8 osob živících se podomním obchodem a 4 osoby mající hostinství či vinárnu), což bylo nejčastější zaměstnání hned po „vedení domácnosti“, které stále ještě představovalo „zaměstnání“ žen. Ostatní ženy uváděly za zaměstnání soukromnictví (což ve většině případů znamenalo rentiérství) nebo výpomoc při domácnosti, rodinném podniku či řemeslu. Tyto dvě „profese“ byly dalšími nejvíce uváděnými zaměstnáními: 25 soukromníků, 21 vypomáhajících. Tradičním důležitým prvkem boskovického hospodářství byl oděvní průmysl, v němž zakladatelskou a doposud určující úlohu představovali právě podnikatelé z řad místních Židů: ze sedmi větších konfekčních továren v Boskovicích mělo 6 židovské majitele.⁷³ Vedle zde zaměstnaných konfekcionářů a dělníků se někteří Židé živil i soukromým krejčovstvím (10 osob), a toto řemeslo bylo tedy zastoupeno stejně jako všechna ostatní řemesla dohromady (9 osob). Dalších 9 osob zaměstnávala zámečnická továrna (opět v židovském vlastnictví). Svobodná povolání, které lze počítat k terciéru (a jejichž zvyšující se zastoupení je jedním znakem pokročilejší „modernizace“), byla stále ještě zastoupena spíše méně: „úředník“ (7 osob), „učitel“ (4), „lékař“ (3). Progresivnější modernizační posun v tomto smyslu vykazovaly např. židovské populace ve větších centrech, kam se i mnozí židovští rodáci z Boskovic odstěhovali. Boskovickou maloměstskou společnost ovšem nelze srovnávat s podmínkami v Brně či v Praze. Do obecných a měšťanských škol chodilo 38 židovských dětí, na gymnázium 8, jako učni byly zapsány 4 osoby.

⁷³ BRÁNSKÝ, c. d., str. 130.

Pokud se pokusím komparovat tyto výsledky s daty v seznamech Židů v Boskovicích⁷⁴ vyhotovených v roce 1939, můžu vysledovat určité posuny, které jsou asi nejvíce patrné v sektorové skladbě židovského obyvatelstva v Boskovicích. Ze 378 Židů (spolu se čtyřmi bez vyznání a se šesti přestoupivšími ke katolictví) bylo zaměstnáno činnostmi spojenými s obchodem už jen 30 osob. Nutně tím pádem vzrostlo zastoupení dalších zaměstnání v terciéru. Tradiční role žen „v domácnosti“ (106 osob) a v soukromnictví/rentiérství (76) sice doposud převažovala, ale zcela nově se ženy objevují i v předtím nezastávaných povoláních, především v sektoru služeb a úřednických zaměstnáních. Úřednické povolání nyní vykonávalo už celkem 18 osob, k tomuto sektoru lze přiřadit povolání jako „zástupce“ (11 osob) a další nedělnická zaměstnání u různých firem (4). Zůstává míra zaměstnanosti spojená s textilní výrobou: konfekcionáři (8), krejčí (16). Jako „dělník“ bylo zapsáno 9 osob, bez zaměstnání je uváděno 7 osob. Ve školách bylo 19 žáků a 6 studentů.

Pro posouzení sociální stratifikace židovského obyvatelstva může být s jistou opatrností použit soupis „neárijského majetku“ z roku 1940.⁷⁵ Z 201 nemovitostí (domů nebo bytů) vlastněných Židy se v kategorii hodnoty do 10 tisíc Kčs nacházelo 59 bytů/domů (z nich 27 bylo v hodnotě do 5 000 Kčs), do 20 tisíc Kčs 35 domů, do 40 tisíc Kčs 39 domů, od 40 do 100 tisíc Kčs 40 domů, do 200 tisíc 17 domů, do 400 tisíc 9 domů, nad 400 tisíc Kčs 2 domy. Židovská populace byla typicky „středostavovská“, tedy s převahou středních vrstev.

Sledovat vztahy mezi židovskou minoritou a zbytkem města můžeme začít odpovědí na dotaz Svazu Čechů-židů z 28. 3. 1922,⁷⁶ který podle svého vyjádření hodlal zahájit „menšinovou činnost mezi svými souvěrci“. Čecho-židé tedy k místním Židům, kteří „vinou tradice [...] stojí na německé straně a podporují německý živel na Moravě“, hodlají přistupovat především jako k souvěrcům v rámci náboženské minority a němčinu u nich považují v duchu české nacionální rétoriky za nikoliv jim vlastní, ale vnucenou, a tím snad „odnaučitelnou“ součástí. Jak sami dodávají, vytkli si těžký úkol a očekávají, že i městským úřadům záleží na tom, „aby se konečně židé politicky přeorientovali“. Z Boskovic jim došla odpověď, že podle posledního úředního sčítání z února 1919 bylo ve městě 528 Židů, kteří se téměř

⁷⁴ SOA, fond OÚ Boskovice, kart. 161, i. č. 575, fol. 402-415.

⁷⁵ Tamtéž, fond OÚ Boskovice – dodatek, kart. 33, fol. 561-600.

⁷⁶ SOA Blansko, pob. Boskovice, fond MÚ Boskovice, kart. 152, i. č. 574.

všichni hlásí k národnosti německé; že až do zrušení německé školy ji navštěvovaly vesměs židovské děti; dosud má prý také trvat „nevyjasněný“ vztah místních Židů k novým poměrům, část z nich se s nimi pořád ještě nesmířila. K této záležitosti se nabízí až úsměvná stížnost (zachovaná ve fondu Městského úřadu v Boskovicích) několika občanů na příliš hlasité vyhrávání gramofonu u jedné židovské sousedky. Není zapomenuto zdůraznit, že se jedná o „rakušácké“ písně.

Jistá přechodná doba nevyjasněného vztahu k novým poměrům je dokumentována také na příkladu déle trvajících tahanic kolem německé obecné školy v židovské čtvrti.⁷⁷ O případu informovaly rovněž Lidové noviny,⁷⁸ které se rozhorlovali, že „německé školní úřady nechtějí pochopit, co je jejich povinnost“. V důsledku nařízení o sloučení bývalých židovských politických obcí s městskou správou zanikla v červenci 1920 i ta boskovická. Na výzvu místní školní rady k zápisu pro školní rok 1920/1921 do německé obecné školy bylo přihlášeno 17 dětí německé národnosti (v dokumentech k daným sporům o školu se jednou mluví o „německé národnosti“, jindy ale ve stejném významu jen o dětech s „německým mateřským jazykem“). Správní komise proto žádala její zrušení, a to jak z důvodů nedostatečného počtu žáků, tak i proto, že nemůže být považována ve smyslu zákona za školu menšinovou, protože v městě ani v okrese není ani 15 % obyvatel „německé“ menšiny. Dosavadní obsazenost školy byla kritiky z české strany vysvětlována tím, že židovské obci „bylo z Vídně dodáno 20 sirotků“ a že občas do této školy posílaly své děti i české rodiny, třeba jen z toho důvodu, že se zde dětem dostalo zadarmo ošacení. Tyto podmínky sloučením obou obcí přestaly hrát roli a podle komise větší část židovského obyvatelstva „jest odhodlána posílat své děti do českých škol“. Tento údaj svědčí o tom, že se většina židovských občanů přizpůsobila přeci jenom velmi rychle. Zemská školní rada se rozhodla redukovat původně čtyřtřídní školu (se 49 žáky) na jednotřídní, proti čemuž místní německá školní rada (s předsedou Juliem Weißem, členy Davidem Wernerem, Baruchem Emanuelem) protestovala (30. 10. 1920). Článek v Lidových novinách pochází ještě z období, kdy existovala ona jednotřídka, v které se ale fakticky vůbec neučilo, a noviny brojí proti tvrdohlavosti především okresní (německé) školní rady, nazývají to „provokativním jednáním“ a „vyhazováním státních peněz“. Stejně tak se

⁷⁷ Tamtéž, fond OÚ Boskovice, k. 51, i. č. 560, fol. 630-657.

⁷⁸ Lidové noviny, roč. 29, č. 36, 21. 1. 1921.

v protestech obce objevuje výrok o úplné zbytečnosti německé školy v „ryze českém městě“ – dochází jakoby k vytěsnění německého prvku ve městě, není pochopeno úsilí těch, jejichž de facto „mateřským“ jazykem němčina skutečně byla. Nelze se divit, že tyto zdánlivě okrajové spory byly tak citlivé a rezonovaly místní atmosférou ještě nějaký čas. Nebyly sice vyvíjeny tlaky ve smyslu výše uvedeného přání, aby se Židé „přeorientovali“, na druhé straně je patrný předpoklad oficiálních míst, že k tomu dojde jaksi samovolně, že se minorita přizpůsobí. Což se také víceméně rychle stalo. Po zrušení německé školy chtěli rodiče jen osmi dětí zřídit židovskou školu s českým vyučovacím jazykem, ostatní už posílali své děti do škol českých. Zemská školní rada zároveň vzala výnosem ze dne 16. 5. 1921 na vědomí, že žáci židovského vyznání, navštěvující veřejné obecné a městské školy s českým vyučovacím jazykem v Boskovicích, budou počínaje školním rokem 1920/1921 vyučovány svému náboženství na náklady místní ŽNO.

Určitým dozvukem mohla být žádost představenstva židovské obce okresnímu školnímu výboru z května 1923, aby náklad na náboženské vyučování byl podle zákona převzat zemským fondem.⁷⁹ Od školního roku 1920/1921 do 30. 9. 1922 ŽNO vyplácela učitelům plat z fondu uprázdněného rabínského místa, na které byl ale v tomto roce ustanoven Isidor Reich (22. 9. 1922), který zároveň od 1. 10. 1922 převzal i výuku náboženství. Už předtím vykazoval smíření se statem quo (a tím s otevřením perspektivy využití vzájemných výhod) Svaz rabínů na Moravě, který žádá 4. 1. 1921 ministerstvo o tutéž materiální podporu, které se od státu dostává náboženským funkcionářům jiných konfesí. To, že doposud se o podporu nedotazovali, odůvodňují tím, že tomu tak nebylo pro lepší postavení rabínů a úředníků židovských náboženských obcí, ale pro jejich „mlčení“. Podle nich nejsou menší náboženské obce ani schopny zajistit důstojnější materiální zázemí svým rabínům a „energické vyměřování a vymáhání náboženské daně bývá často příčinou vystoupení části větších poplatníků z izraelského spolku náboženského“. Navíc židovské vyznání si v obci vyžadovalo povolání košeráka a kantora. Jejich podpora má být „úlohou sociální péče státní jako dosavad na zřeteli měla duchovní ostatních vyznání“.

⁷⁹ AŽM Praha, ŽNO Bosk., sign. 39246.

K určitému porozumění došlo samozřejmě i z druhé strany. Na dotaz zemské školní rady, nenamítají-li místní „korporace“ nic proti zřízení zvláštního místa učitele nepovinné němčiny na místních národních školách a bude-li tento učitel národnosti německé (se znalostí češtiny) žádá místní školní rada městskou radu, aby se k jejímu kladnému vyjádření rovněž přidala, jak také 30. 8. 1923 učinila. Městská rada se 4. 10. 1923 usnesla vyzvat profesory gymnázia k zahájení kroků na započetí výuky němčiny už od stávajícího školního roku, jak na městské radě požadovali mnozí boskovičtí občané.⁸⁰ Ve zprávě se uvádí, že v městě bylo při posledním sčítání mezi 6 688 obyvateli 426 „Němců“, „ačkoli ve skutečnosti mluví jazykem německým nejméně 10 % obyvatel“. Vysloveně se píše, že je „v zájmu nutného vzájemného styku obyvatelstva obou národností, v zájmu hospodářského rozvoje českého živlu ve městě [...] aby i občané čeští znali jazyk německých spoluobčanů“. Jak je vidět v používání označení židovské komunity (jako např. „Židé“, „občané izraelského vyznání“ nebo „němečtí spoluobčané“), určitá nevyjasněnost či proměnlivost vztahu k ní pravděpodobně panovala i z české strany.

Na bezproblémovou, nijak neseparovanou koexistenci obou komponentů obyvatelstva Boskovic vzpomínali i pamětníci zmínění v úvodu; pojily je normální vztahy jak k židovským, tak ke křesťanským kamarádům a známým. Případným vzpomínkám na narážky ohledně jejich židovství nepřikládali zvláštní význam. O respektu na oficiální úrovni svědčí například článek v regionálních novinách „Naše zájmy“ z 3. 2. 1933⁸¹ o úmrtí posledního starosty židovské politické obce Julia Weiße, který „pro svou čestnost a dobrou povahu požíval všeobecné vážnosti [...] jemuž bude v městě zajisté zachována čestná paměť“. V dopise architekta Ernsta Wiesnera, přítele rabína Isodora Reicha, městské radě z 9. 3. 1937 čteme, že „jest mi známa dobrá shoda mezi tamním českým a židovským obyvatelstvem“.⁸² Oficiálnímu prvorepublikovému diskurzu odpovídá i jiný článek, a to v již citovaném vydání Národních listů, kde se ve výhledu do budoucnosti klade důraz mimo jiné na potřebu snášenlivosti. Možno dodat, že právě tato „idea občanské pospolitosti“ měla nahrazovat do jisté míry praktickou národnostní politiku ve vytváření podmínek pro úspěšnou integraci veškerých menšin v Československu, přičemž ta židovská byla

⁸⁰ SOA Blansko, pob. Bosk., AM Boskovice, k. 51, i. č. 560, fol. 756.

⁸¹ Naše zájmy – neodvislý pokrokový občanský týdeník Boskovicka, Blanenska, Kunštátska, Jevíčska a českých menšin na Třebovsku a Svitavsku, ročník XII., č. 7, 3. 2. 1933.

⁸² AŽM Praha, ŽNO, sign. 33158.

v tomto ohledu snad nejméně problematická. „Příslib nejlepších nadějí“ ve „zdravém“ vývoji města mají zajistit především tři činitelé: „moderně vyškolená“ generace, „duch svornosti a snášenlivosti, jenž nedává v různých a bojích politických přehlušiti strunu lidskosti a ideu občanské pospolitosti“, a pak také „prozíravé“ vedení.

Nicméně, v soužití Čechů s Židy bylo i stinných stránek. Například když se představenstvo ŽNO rozhodlo podat 10. 4. 1930 státnímu návladnímu v Brně žalobu na pisatele čtyř článků v již zmiňovaném tisku „Zájmy kraje“.⁸³ V člancích se autoři nejprve chvástají „mnoha“ blahopřejnými dopisy od čtenářů, že se „konečně našel tisk, který ťal do otázky, která již dlouho pálila poctivé naše české občany“. Česká veřejnost má být vyzvána proti „rozpínavosti Židů“ a má dokázat Židům, že se „musí opětovně přizpůsobit“ i za cenu bojkotování židovského obchodnictva: „Jen [...] uplatňováním Palackého hesla ‘Svůj k svému’ [...] (lze) osvobodit český národ od různých těch příživníků“. ⁸⁴ Autoři dále proklamují, že „nespustí chování místních Židů ze zřetele“. Jistě by se nikdo takovým způsobem nevyjadřoval, kdyby nevěděl, že podobné laciné demagogické a manipulativní stanoviska nenaleznou živnou půdu.

Na přelomové období krátce po vzniku republiky a na vztah Čechů s Židy během něho se naskýtá určitý pohled i z úplně odlišného typu pramene, a to v souvislosti s poválečnými konfiskacemi „nepřátelského majetku“.⁸⁵ Jakkoliv tu jsou informace podány z velkým časovým odstupem a jakkoliv jsou zpolitizované, určitou vypovídající hodnotu mají, i když jejich retrospektivně používaná hodnotící kritéria vychází spíše z poválečných podmínek a politických potřeb. Je rozhodně zajímavé věnovat na závěr pozornost této reinterpetaci reakcí Židů na změnu jejich dosavadních jistot. Bezpečností referát MNV podává 25. 4. 1946 Hospodářskému referátu zprávu, v níž se v podstatě snaží dokazovat znaky „němectví“ místních Židů. Z jejich úřadování v němčině (hlavně v prvních republikových rocích) se usuzuje na to, že čekali na návrat „rakouských poměrů“. Vyvozuje se závěr, že „dokud existovali samostatně“ (do sloučení obou boskovických politických obcí), alespoň

⁸³ Tamtéž, sign. 43726.

⁸⁴ Tyto argumenty, čerpající z politického potenciálu hospodářské konkurence, jsou jen oživeným schématem používaným v hojně míře tiskem kolem přelomu století. Viz na příkladu *Národněsociální dělnická opozice a strana mezi češtvím, antiněmectvím a antisemitismem (O názorovém šovinismu)*, In: SOUKUPOVÁ, B., Dobové, c. d., str. 104-126.

⁸⁵ SOA Blansko, pob. Bosk., OÚ Boskovice – dodatek, k. 33, fol. 892, 894, 905.

doufali, že jim budou zajištěna práva jako obcím německým, kde Češi byli v menšině. Další posudek zní, že mnozí se nenaučili ani dobře česky (což se ovšem mělo týkat především starších jedinců, což je pochopitelné), německy mluvili v rodinách a na veřejnosti, a to dokonce prý ještě krátce před počátkem německé okupace, jako by němčina člověka automaticky odsuzovala k podezření k neloajálnosti. Tón dokumentu není rozhodně čistě úřední: „Každému občanu bylo známo vždy (*při osobování si práva mluvit za všechny musí člověk zvlášť upozornit, V. H.*), že židy možno družít mezi Němce. Mizivé procento bylo těch, o nichž by se mohlo říci, že jsou to Češi – snad některý chudý Žid.“ Dokonce se tu projevují obvyklá stereotypní schémata, jako že Židé pokládali němčinu za „samospasitelnou řeč“ a že mnozí si mysleli, že jsou „nadlidé“(!), v Gójích-Češích viděli něco méněcenného. To, že se tady projevují spíše sociální otázky, byť zahalené do nacionálního hávu, dokazuje škála rysů, které tím, že se vyskytují ve větší míře u „těch druhých“, nabývají na provokativnosti. Není zapomenuto, že „nebylo židovských služebných“, a na druhé straně, že „každá Židovka žijící z podpor (musela mít) posluhovačku-Gójku“.

Po mnichovském a válečném kataklysmatu spolu s režimem první republiky vzala za své i oficiální potřeba dokazovat „dospělost“ a „liberálnost“ společnosti. Proto mohou najednou zaznívat nijak nezakrývané antisemitské stereotypy i z oficiálních míst. Židé podle této zprávy sice měli žít s Čechy v přátelství, ale tento vztah nebyl „upřímný“ jako „mezi Čechem a Čechem“: „Prvně byli Židé, mluvili německy, hlavní jejich byl obchod, jehož výtěžek shromažďovali z českých mozol.“ Je jasné, kam se tímto směřuje – protože mezi zajištěnými mobiliemi, podléhajícími konfiskaci, které byly „ponejvíce podle všeho vlastnictvím židovských majitelů“ a které byly zajištěny v židovských domech zabraných okupanty, není možné přesné rozlišení. V této souvislosti došlo i k šetření „o národnosti osob židovského vyznání“, přičemž byli Židé rozděleni do 5 kategorií, protože z konfiskačních výměrů mohly být vyňaty jen ty osoby, které „prokazatelně za celou dobu od 1. světové války! (V. H.) byly smýšlení výlučně českého“ nebo u kterých „není a nebylo pochybnosti o jejich dobrém češství, (které) se nikdy neprovinily proti českému národu, (které) se případně činně účastnily osvobozeneckých bojů či trpěly terorem okupační éry“. Jak je z těchto kategorií patrné, na „češství“ u Židů byly najednou kladeny mnohem větší nároky (snad víc než u Čechů samotných): do první

kategorie (26 osob) byli zařazeni ti, „kteří usilovali vědomě o rozšíření němectví“; do druhé kategorie (35 osob) ti, u kterých nešlo dokázat „aktivní germanizaci“, ale kteří se „ztotožňovali duchem nebo aspoň zaujímalí sympatický postoj“; v třetí kategorii bylo 76 osob, které sice používaly německý jazyk, ale které se chovaly „neutrálně“; ve čtvrté kategorii je zahrnuto 12 osob, u kterých pro řidkost pobytu v Boskovicích nelze učinit dobrozdání; a nakonec do poslední kategorie bylo zařazeno 15 „pozemkoknižních vlastníků“.

Tyto poslední údaje nejsou jistě příjemné a nelichotí morálnímu kreditu Čechů, kteří takto pohlíželi na své židovské spoluobčany. Rozjitřené nálady a projevy kolektivní frustrace a jejich důsledky už ovšem nespadají do této práce. Jak bylo patrné, židovská komunita v Boskovicích jako celek se sebevědomým vedením, náboženskou reprezentací a mnohými podnikateli, kteří patřili ve městě k elitě, prožívala své vědomí jinakosti, která nebyla ovšem na překážku otevřenosti sociálním vazbám s českým obyvatelstvem města. Rychle se ztotožnili jak se státem, v jehož čele stál Masaryk, který sám se stal symbolem ideálů, na kterých měla republika stavět, stejně tak rychle se také „počeštili“, otevřeli adaptaci na českou kulturu a jazyk, byť si zachovali (především generace narozené dříve) němčinu jako součást své identity. I z druhé strany lze mluvit o otevřenosti vzájemným kontaktům a spolupráci, i když v kolektivním povědomí mnoha Čechů zůstával zakořeněný stereotypní náhled na Židy, který leckdy bránil, aby vzájemné vztahy byly vřelejší.

5. ZÁVĚR

Příklad modernizace společnosti se zřetelem na identitní vymezení, který jsem sledoval na případu židovské populace Boskovic v demokratickém dvacetiletí mezi světovými válkami, se neobešel bez toho, aniž bych se snažil pochopit sledované linie modernizace a okolnosti utváření židovské identity v jejich časové kontinuitě. Proto záběr teoretické a historické části přesahoval časové rozmezí sledované etapy.

V průběhu sledovaného vývojového kontextu působily na způsob sebevymezení Židů rozličné okolnosti, které spoluurčovaly směr, kterým se ta která konkrétní židovská populace bude emancipovat – od snahy o úplnou asimilaci, nebo od pojetí „židovství“ jen jako konfese (nebo jako jen společné „paměti“), přes „asimilaci“ jako Čecho-židů (Čechožidů) či „německých Židů“ (tedy v obou případech s ponecháním si určité kulturní signifikantnosti), přes židovský nacionalismus, až po upnutí se k tradicionalismu či náboženské ortodoxii (poslední dva způsoby se po vzniku republiky týkaly v masovější míře především Židů z Podkarpatské Ukrajiny). Přihlášení se k židovské národnosti v prvním československém sčítání nemuselo znamenat automatické přitakání sionistickému úsilí o obnovení/vybudování „domoviny“ v Palestině (stejně tak nemuseli být sionisty všichni Židé, kteří se rozhodli odejít žít do Svaté země). Dále platí, že židovští sympatizanti se sionismem nemuseli nutně své sympatie ztotožňovat s úsilím o emigraci.

Specifikem židovské populace v českých zemích byla její roztržičnost. Židovstvo na území ČSR netvořilo nijak kompaktní celek (a to neberu v potaz samotnou kulturní odlišnost Židů „západního“ a „východního“ typu, od „nejkosmopolitnějších“ pražských Židů až po nejméně integrované a nejvíce ortodoxní židovské komunity na Podkarpatské Ukrajině). V důsledku odlišných podmínek vývoje vypadala situace židovské identity zcela odlišně i na úrovni české a moravské země. S německým jazykem a kulturou byly dlouho spojeny výhody většiny (byť s rostoucí početností a komplexností sociální struktury české národní společnosti spíše už jen uměle udržované). Většina „nemá na své straně jen politickou moc, ale obvykle má pod kontrolou také důležité součásti hospodářství a

určuje pravidla diskurzu ve společnosti“.⁸⁶ Tato orientace umožňovala během trvání rakouského soustátí především snadnější přístup ke vzdělávání a vůbec usnadňovala sociální mobilitu. Na Moravě do konce trvání monarchie byla v politické správě země uměle udržována převaha německých zástupců. Situace v Čechách byla odlišná i tím, že se zde českému průmyslu dařilo od přelomu 19. / 20. století rychleji dostihovat průmysl německý. Obecně byly Čechy více průmyslové a její společnost tím pádem byla více zasažena modernizací. Morava byla v tomto ohledu částečně pozadu. I z tohoto důvodu neměli moravští Židé, kteří v industrializačních, urbanizačních a obecně modernizačních trendech byli v popředí, přílišnou motivaci ke změně své dosavadní kulturní orientace a k adaptování se na kulturu českou nad rámec běžných kontaktů. Židé zde žili koncentrovaněji v městech. To spolu se zachováním politické samosprávy mnohých zdejších židovských obcí a se značným podílem židovských podnikatelů na industrializaci posilovalo vědomí kolektivní svébytnosti a sebevědomí.

Čechožidovské hnutí na Moravě nenalezlo na rozdíl od sionistického podporu. Oba póly, čechožidovské i sionistické hnutí, představovaly počtem spíše jen menšiny z českých Židů, ovšem početně, nikoli svým významem, protože „sionistům a Čechožidům patřily nejčtenější židovské časopisy [...] Rozbroje mezi sionisty a Čechožidy také významně poznamenaly způsob, jakým byla židovská komunita reflektována většinovou společností i politickou reprezentací“.⁸⁷ V Boskovicích víme o činnosti sionistického spolku, díky sionistické Židovské straně měli místní Židé zastoupení v městském zastupitelstvu. Sympatie pro myšlenky sionismu zde byly pravděpodobně velké, ovšem jen v souvislosti s konceptem svébytné židovské národnosti, protože podle Bránského počet boskovických Židů odešlých do Palestiny nepřesáhl několik desítek.

Přímým, zároveň určitým způsobem zkreslujícím, vodítkem v hledání odpovědí na otázku po (sebe)identifikaci (nejen) boskovických Židů nadále zůstává především soubor odpovědí v rámci sčítání lidu. Taková událost představovala výzvu k sebedefinování, sociální mobilizaci a artikulaci skupinových zájmů a k projevu očekávání spojených se zvolenou strategií. Spíše než kolonka ptající se po národnosti (kde v prvním československém sčítání v roce 1921 Židé v Boskovicích uváděli ve

⁸⁶ ERIKSEN, c. d., str. 343.

⁸⁷ ČAPKOVÁ, K., c. d., str. 13.

většině případech národnost židovskou, méně pak německou, a nejméně českou) je podle mého soudu v tomto případě podstatnější kolonka „náboženské vyznání“, kde jsem se nesetkal s případem nepřiznání se k židovskému náboženství. Všiml jsem si v této souvislosti další specifičnosti, a to že se tu v případě Židů nenacházela odpověď „bez vyznání“, tak jak se v určitém menším procentu objevila v odpovědích „křesťanských“ obyvatel Boskovic. Obojí vypovídá o rozdílu v přístupu k náboženství, které v předindustriálním období mělo identitní funkci, kterou ale v průběhu 20. století stále více ztrácelo. U Židů ovšem stále platilo, že jejich náboženské vyznání, jakkoliv mohlo být bráno spíše formalisticky, nepřestalo být vnímáno jako součást vlastní identity, byť ne nejpodstatnější. Na rozdíl od protějšků z řad českého národa, neexistovala totiž u sekularizačně založených Židů obdobná potřeba dokazovat „pokrokovost“ a „pravověrnost“ své (nové) národní identity anticírkevními rituály na způsob českého „pryč od Říma“. V závěru těchto úvah vyplývá, že v některých společnostech byla modernizace spojena s vytěšňováním vlastní náboženské paměti (jako se stalo v případě „katolické minulosti“ Čechů) více než ve společnostech, kde se modernita nedostávala do tak příkrého rozporu s náboženským komponentem vlastní kolektivní identity. Je tomu možná proto, že judaismus představoval pro Židy společný tmel, který jim zachoval „paměť“ a skutečnost kolektivní výjimečnosti, srovnatelné snad s tím, jakou úlohu plnila instituce „národního“ náboženství pro rovněž nepříznivými okolnostmi zkoušené Poláky či Iry před dosažením samostatnosti.

Při komparaci údajů vytěžených ze sčítání obyvatelstva na začátku a na konci sledovaného období jsme mohli vysledovat postupující proměnu židovské populace. Snad nejzřetelnějším ukazatelem pokračování modernizace je vzrůstající variabilita ženských pracovních profesí. Židovská část společnosti v Boskovicích se zapojila do modernizačních procesů v průběhu 19. století dříve a intenzivněji, než česká část, což se odrazilo v období první republiky na její sektorové skladbě a demografických ukazatelích, které odpovídaly pokročilejšímu stádiu modernizace. Obecně lze říci, že židovská populace měla v tomto období nižší přirozené přírůstky oproti populaci české, i když samozřejmě tatáž celoevropská tendence se začala projevovat i u Čechů. Lze mluvit o „stárnutí“ židovské populace, tedy o spíše regresivní věkové skladbě, přičemž podíl na tom měla částečně i migrace Židů. Pokles porodnosti byl podmíněn jak sociálně, tak kulturně. Pro Židy je totiž v průběhu sledovaného období

typický pokračující nárůst zastoupení v průmyslové sféře (myšleno v managementu, nikoliv v dělnických profesích), ale především v terciéru. Tento růst terciéru byl dalším sociálně-ekonomickým jevem pokračujícím v židovské populaci již od druhé poloviny 19. století. Orientace na terciér s sebou zároveň přináší potřebu vyšší vzdělanosti, než jak je tomu u osob zaměstnaných v průmyslové výrobě nebo v zemědělství. Vyšší vzdělanost je pak většinou spojena s nižší porodností populace. V důsledku terciérního zaměření se židovská populace vyznačovala růstem středních vrstev.

V případě Židů v Boskovicích, přes počáteční nevyjasněnost ve vztazích k novému republikánskému zřízení, můžeme mluvit o svébytné kolektivní identitě, přičemž vývoj situace vedl k postupně stále silnějšímu ztotožnění pocitu bezpečí vlastní signifikantnosti s existencí uvnitř společnosti demokratického Československa. S generační výměnou přestala být němčina boskovickými Židy ve své většině pokládána za nepostradatelnou součást vlastní identity. I když místní Židé mohli nadále mezi sebou komunikovat v němčině, přeorientovali se rychle na českou kulturu a jazyk. Počeštění proběhlo o to spíš, že Židé začali posílat své děti do českých škol. Patrné je to především na snižování počtu boskovických Židů hlásících se při sčítáních lidu k německé národnosti. Již asi nezjistíme, co na tom mělo větší vliv, zda příklon k myšlence židovské národnosti, důvěra v možnost plnohodnotné integrace do českého prostředí, nebo pozdější nárůst obav z vývoje v sousedním Německu. Tato nová kulturní adaptace by ovšem nemohla proběhnout tak rychle bez určité vstřícnosti z české strany. Tato vstřícnost byla jistě dána především politickou stabilitou. Potencionální zakořeněné antisemitské stereotypy se v průběhu první republiky nevymkly projevům běžné míry závislosti, byť jinak pojmenované. Rychlé integraci pomohla i určitá náboženská nehorlivost, a to jak ze strany židovské, tak české. Odebírání sionistických novin, činnost sionistického spolku a volení zástupců politické strany, která byla svým programem sionistická (nutno dodat že sionismus českých Židů byl politicky umírněný, usilující spíše o obrodu židovské národnosti a o její ochranu) zas na druhou stranu ukazovalo, že sami Židé usilovali o vyjasnění vlastní identity. Díky celkovému politickému a společenskému klimatu první republiky nepředstavovala jejich vícevrstvá a přitom ne příliš vyhrazená identita pro okolní společnost překážku ke vzájemným sousedským vztahům.

SEZNAM LITERATURY A ZDROJŮ:

- 1) BERGEROVÁ, N., *Na křižovatce kultur*. Praha: Mladá fronta, 1992.
- 2) BOURDIEU, P., *Teorie jednání*. Praha: Karolinum, 1998.
- 3) BRÁNSKÝ, J., *Dějiny Gymnázia v Boskovicích*. Gymnázium Boskovice 2000.
- 4) BRÁNSKÝ, J., *Osud Židů z Boskovic a bývalého okresu boskovického 1939-1945*. Boskovice: ALBERT, 1995.
- 5) BRÁNSKÝ, J., *Poslední rabín v Boskovicích*. In: Region Press, 5/2009.
- 6) BRÁNSKÝ, *Židé v Boskovicích*. Boskovice: Albert, 1999.
- 7) ČAPKOVÁ, K., *Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918-1938*. Praha: Paseka, 2005.
- 8) DOKOUPILOVÁ, M., *Zaměstnání židovského obyvatelstva v Prostějově na přelomu 19. a 20. století*. In: *Židé a Morava* (Sborník z konference konané v Muzeu Kroměřížska dne 12. 11. 2003). Muzeum Kroměřížska 2004.
- 9) DURKHEIM, É., *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- 10) ERIKSEN, T. H., *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Praha: Portál, 2008.
- 11) GELLNER, A., *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal, 1993.
- 12) HAVELKA, M., *Max Weber a počátky sociologie náboženství*. In: WEBER, M., *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998.
- 13) HEŘMAN, J., *Jewish Community Archives from Bohemia and Moravia*. In: *Judaica Bohemiae* VII, 1, 1971.
- 14) HROCH, M., *V národním zájmu: požadavky a cíle evropských národních hnutí 19. století ve srovnávací perspektivě*. Praha: NLN, 1999.
- 15) KIEVAL, H. J., *Osvícenství, emancipace a nacionalismus: Přeměna židovského života ve věku reforem a revolucí (1780-1218)*. In: BERGEROVÁ, N., *Na křižovatce kultur*. Praha: Mladá fronta, 1992.
- 16) KUČERA, J., *Politický či přirozený národ? K pojetí národa v československém právním řádu v meziválečném období*. In: ČČH 99, 2001. č. 3.
- 17) KUČERA, J., *Koncepce národního státu Čechů a Slováků a jeho realita v životě první republiky*. In: VALENTA, J. - VORÁČEK, E. - HARNA, J., *Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě 2*. Praha: Historický ústav AV ČR, 1999.
- 18) MARADA, M., *Židovské obce na Moravě*. In: PÁLKA, P., *Židé a Morava* (Sborník příspěvků z konference konané v říjnu 1994 v Kroměříži). Kroměříž 1995.
- 19) MACHAČOVÁ, J. – MATĚJEČEK, J., *Sociální pozice národnostních menšin v českých zemích 1918-1938*. Opava: Slezský ústav Slezského zemského muzea, 1999.

- 20) MUSIL, J., *Česká společnost 1918-1938 – Několik závěrů z mezinárodního srovnání sociálních struktur*. In: *Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě 2* (Sborník mezinárodní vědecké konference v Praze 5. – 8. října 1998). Praha: Historický ústav, 1999.
- 21) NESLÁDKOVÁ, L., *Profesní orientace a sociální postavení moravských židů od josefínských reforem do zániku rakousko-uherské monarchie*. In: XXVI. Mikulovské sympozium 2000, Brno, 2003.
- 22) NESLÁDKOVÁ, L. – DOKOUPIL, L., *Židovská minorita na Mokavě a její služebnictvo v době utváření moderní společnosti (1869-1938)*. In: *Historická demografie 21*. Praha: Sociologický stav AV ČR, 1997.
- 23) NEŠPOR, Z. R., *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí n. L.: Albis international, 2006.
- 24) NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D. a kol., *Příručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008.
- 25) PETRUCIOVÁ, J., *Multikulturalita, tolerance a kulturní identita*. In: KÁRNÍK, Z. (ed.), *Sborník k problematice multietnicity. České země jako multietnická společnost: Češi, Němci, Židé ve společném životě českých zemí 1848-1918*. Praha: FF UK, 1996.
- 26) ŘEZNÍČEK, J., *Vznik a vývoj spolkové činnosti v Boskovicích v období I. republiky 1918-1938*. Diplomová práce obhájená na FF UP Olomouc 2005, vedoucí práce prof. PhDr. Miloš Trapl; kopie uložena ve Státním oblastním archivu v Blansku, pobočka Boskovice.
- 27) SOUKUP, V., *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Karolinum, 1994.
- 28) SOUKUPOVÁ, B., *Česká společnost před sto lety. Identita, stereotyp, mýtus*. Praha: Sofis, 2000.
- 29) SOUKUPOVÁ, B. – ZAHRADNÍKOVÁ, M., *Židovská menšina v Československu ve dvacátých letech* (Sborník). Praha: Židovské muzeum v Praze, 2003.
- 30) VEČERNÍK, J., *Ekonomická kultura*. In: NEŠPOR, Z. R. – VÁCLAVÍK, D. a kol., *Příručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008.
- 31) ZAHRADNÍKOVÁ, M., *Czech Jewishness as a problem of mixed identity*. In: KLUSÁKOVÁ, L. (ed.), *“We“ and “The Others“: Modern European Societies in Search of Identity: studies in comparative history*. Acta Universita Carolinae – Philosophica et Historica 1. Praha: Karolinum, 2004.

TWISTED SPOON PRESS. *Hermann Ungar*. [online]. c2009 [citace 24. 11. 2009]. Dostupné na: <<http://www.twistedspoon.com/ungar.html>>

Lidové noviny, roč. 29, č 36, 21. 1. 1921.

Národní listy, č. 200, 21. 7. 1928.

Naše zájmy – neodvislý pokrokový občanský týdeník Boskovicka, Blanenska, Kunštátska, Jevíčska a českých menšin na Třebovsku a Svitavsku, ročník XII., č. 7, 3. 2. 1933.

Archiv Židovského muzea Praha, fond ŽNO Boskovice, sign. 19920, 22623, 22284, 39246, 33158, 43726.

SOA Blansko, pobočka Boskovice, fond OÚ Boskovice, dodatek, sčítání obyvatel Boskovice 1921, fol. 1-310.

Tamtéž, fond OÚ Boskovice, kart. 161, i. č. 575, fol. 402-415, 561-600; kart. 51, i. č. 560, fol. 630-657; dodatek, k. 33, fol. 892, 894, 905;

Tamtéž, fond MÚ Boskovice, kart. 152, i. č. 574;

Tamtéž, fond AM Boskovice, k. 51, i. č. 560, fol. 756.

BIBLIOGRAFICKÝ ZÁZNAM:

HLAVÁČ, Vít: *Identitní problematika židovských občanů v období 1918 – 1938 na příkladu města Boskovic*, Olomouc: Palackého univerzita, Pedagogická fakulta, Katedra společenských věd, 2009. 51 stran, 87 680 znaků.

Vedoucí bakalářské práce PhDr. Pavel Kopeček.

ANOTACE:

Teoretická část práce uvádí obecně problematiku identity Židů v českých zemích v rámci modernizačního paradigmatu proměn společnosti, aby v druhé části byly dané hypotézy porovnány se skutečností na případu židovské komunity v Boskovicích ve sledovaném období.

Klíčová slova: modernizace, identita, menšinová politika, moravští Židé, Boskovice

ANOTATION:

In teoretical part of the work is generally presented problem of Jewish identity in our country in the terms of modernization's paradigm; the hypotheses are compared on a particular case of jewish community in Boskovice during first republic's era in the second part.

Key words: modernization, identity, minority policy, Moravian Jews, Boskovice