





PETER SALNER

SEDEM (ŽIDOVSKÝCH) PROBLÉMOV

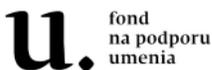
**Sociálna kultúra židovskej komunity
z pohľadu etnológie**



**Ústav etnológie
a sociálnej antropológie**
Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

MARENČIN PT

Vydanie knihy podporil Fond na podporu umenia



ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 54

Publikácia vznikla v rámci projektu VEGA 2/0047/21

Človek v nedemokratických režimoch. Roky 1938 – 1989 v pamäti slovenskej majority a židovskej komunity. Etnologický pohľad

Vedeckí recenzenti:

Doc. PhDr. Oľga Gyárfášová, PhD., Fakulta sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského v Bratislave

Doc. PhDr. Katarína Košťalová, PhD., Filozofická fakulta UMB, Banská Bystrica

Autor: © PhDr. Peter Salner, DrSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., Bratislava, 2022

Vedecká redakcia: PhDr. Monika Vrzgulová, CSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., Bratislava, 2022

© Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i.
Klemensova 19, Bratislava, 2022

© Marenčin PT, spol. s r. o., Bratislava, 2022

Jelenia 6, 811 05 Bratislava

marenčin@marenčin.sk www.marenčin.sk

Photo © Helena Bakaljarová, Viera Kamenická, Beata Kasalová,

Peter Kozmon, Peter Salner, Soňa Salnerová, Lubo Stacho,

Rastislava Stoličná, Archív Nadácie Milana Šimečku,

Archív PS (Petra Salnera), vedecké zbierky ÚESA SAV, v. v. i.

Cover photo © Peter Salner

Cover © Marenčin Media, 2022

Design and layout © Katarína Marenčinová, 2022

961. publikácia, 1. vydanie

ISBN 978-80-569-0980-5

DOI <https://doi.org/10.31577/2022.9788056909805>



Táto monografia je Open Access publikáciou, jej používanie sa riadi medzinárodnou licenciou Creative Commons Attribution 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

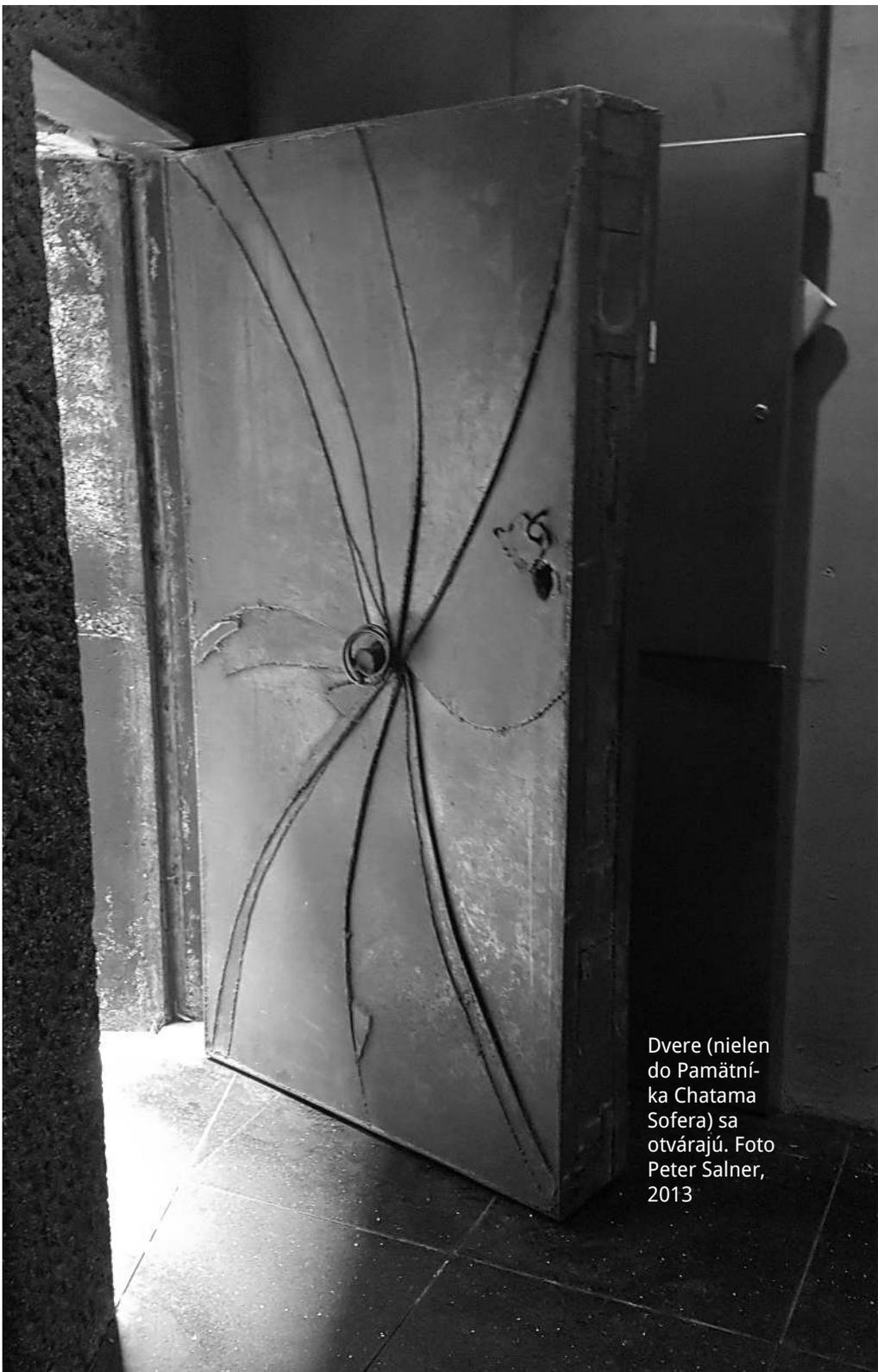
Licencia CC BY sa nevzťahuje na použité fotografie

OBSAH

ÚVOD	9
1) PROBLÉMY VÝSKUMU	19
Fragmenty výskumných skúseností	19
Urbánna etnológia: Taká bola Bratislava	21
Orálna história: Projekt Osudy tých, ktorí prežili holokaust	28
Aplikovaný výskum: Pamätník Chatama Sofera ..	32
Elektronická komunikácia: Druhá generácia	39
Stacionárny výskum	42
2) PROBLÉMY ČASU	48
Fragmenty židovského času	48
Fragmenty pochybností	52
3) PROBLÉMY POHYBU	63
Fragmenty rodinných skúseností	64
Fragmenty emigrácie	65
Fragmenty druhej generácie	68
4) PROBLÉMY NEDEMOKRATICKÝCH REŽIMOV ...	76
Fragmenty holokaustu	77
(Spomínanie 78, Pripomínanie 89, Zabúdanie 96, Popieranie a spochybňovanie 97)	
Fragmenty komunistickej moci (1945 – 1989) ...	101
(Židovské organizované aktivity 102, (Bez)nádej a odmäk 107, Pražská jar 113, Deň, ktorý zmenil životy nás všetkých 115, Normalizácia 116, Zhrnutie 121)	

5) PROBLÉMY STAVEBNÉHO DEDIČSTVA	125
Fragmenty synagóg	125
Fragmenty cintorínov	130
(Likvidácia cintorínov 136)	
Fragmenty smrti	138
6) PROBLÉMY SOCIÁLNEJ KULTÚRY	142
Fragmenty rodiny	142
Fragmenty sviatkov	148
7) PROBLÉMY ŽIDOVSKÉJ IDENTITY	159
Fragmenty humoru	170
ZÁVER	179
POZNÁMKY	186
PRAMENE	194





Dvere (nielen
do Pamätní-
ka Chatama
Sofera) sa
otvárajú. Foto
Peter Salner,
2013

ÚVOD

Dlho som spresňoval tému tejto knihy a hľadal adekvátny spôsob jej prezentácie. Túžil som zaradiť do širších súvislostí doterajšie poznatky o sociálnej kultúre židovskej komunity v 20. a 21. storočí a zároveň ich doplniť osobnými reflexiami. Okrem výnimočných prípadov totiž realizujem výskumy v prostredí, ktorého som prakticky od narodenia súčasťou. Navyše v rokoch 1990 – 2017 som pôsobil v štruktúrach Ústredného zväzu ŽNO (ÚZŽNO) a najmä ŽNO Bratislava (ŽNO). V rokoch 1996 – 2013 som sa ako predseda najväčšej náboženskej obce na Slovensku opakovane stretával s rôznymi problémami komunity a jej členov. Považujem za logické, že využijem tento materiál, ale aj s ním spojené spomienky, asociácie a pocity.

Hneď v úvode chcem upozorniť, že tento text istým spôsobom venujem sám sebe. Rozhodol som sa totiž poslúchnuť priateľa, ktorý mi (síce v inom, ale pre túto situáciu použiteľnom kontexte) viac ráz povedal, že mám už dosť rokov, aby som robil to, čo ma baví. Pokúsim sa teda písať tak, aby ma to naozaj tešilo (a dúfam, že to osloví aj čitateľov). Napriek skúsenostiam a odborným aj osobným východiskám ma však neprekvapí, keď materiál bez ohľadu na moje predstavy bude žiť vlastným životom, aby mi opäť raz dokázal, že všetko je inak...

Pôvodne som plánoval v názve aj texte použiť ako kľúčové slovo *Fragmenty*, ukázalo sa však, že s tým bude *Problém*. Napriek tomu naďalej ostávajú nosnou ideou

knihy. Odzrkadľujú, že skúmané problémy tvoria iba zlomok zo spektra židovskej kultúry a spôsobu života, a tiež len menšiu časť každej zo sledovaných tém. Okrem toho tým zároveň sebakriticky priznávam, že napriek dlhoročnému úsiliu viem, že (skoro) nič neviem, a moje poznanie je stále neúplné. Na ospravedlnenie pripomením, že podstatnú časť doterajších výskumov som bol nútený realizovať „na zelenej lúke“. Do polovice deväťdesiatych rokov 20. storočia absentovalo v Československu spoločenskovedné (teda aj etnologické) bádanie židovskej komunity a tým aj pôvodná odborná literatúra. Vzhľadom na rozdielny historický vývoj možno údaje o stave židovských komunít v zahraničí premietnuť do našich pomerov len v obmedzenej miere. V danej fáze preto považujem dôraz na výsledky vlastných terénnych výskumov za síce vynútený, ale momentálne najvhodnejší (možno jedine reálny) spôsob, ako spoznať a pochopiť situáciu na Slovensku. Využívam hlavne poznatky, ktoré som získal metódou oral history v projektoch Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust (OH)¹ a Súčasné obrazy socializmu (SOS)² a tento materiál dopĺňujem údajmi z iných prameňov. V súlade so zameraním aktuálne riešeného projektu³ kladiem dôraz najmä na situáciu v období nedemokratických režimov (1938 – 1989). Napokon pojem fragmenty signalizuje, že všetky sledované témy sa vyvíjajú a nemožno ich teda považovať za ukončené. Každý nový údaj chápem ako potrebnú (ale určite nie poslednú) zložku, dôležitú pre doplnenie neúplnej mozaiky sledovanej problematiky.

Výskumy židovskej komunity v Čechách a na Slovensku dosiaľ vo väčšine prípadov nedostatočne zohľadňovali rozdiely medzi majoritným a minoritným vnímaním rôznych tém a udalostí. Už dlhšie sa preto usilujem analyzovať a prezentovať skúmané problémy zo židovského zorného uhla. V tejto knihe sa pokúsim preveriť (aspoň pre mňa nový) predpoklad, že komunitu a jej vzťahy

s majoritou determinovalo a dodnes determinuje vplyv dvoch rôznych časov („vnútorného“ a „vonkajšieho“), alebo inými slovami čas minority a čas majority. Predpokladám ďalej, že židovský čas sa dal do pohybu relatívne nedávno (vysvetlím neskôr), čím sa zmenila dynamika vývoja skúmaného prostredia.

V priebehu 20. storočia, najmä však po holokauste strácali tradičné hodnoty dovtedajšiu všeobecnú platnosť a nové sú v štádiu formovania. V tomto smere chcem preverením doterajších poznatkov a nových zistení overiť tiež hypotézu, ktorú som načrtol v nedávnej minulosti (Salner 2019), že zmeny tradičnej židovskej kultúry a spôsobu života (teda aj súčasný stav a ďalší vývoj) určujú tri faktory: selektívnosť, individualizmus a zjednodušovanie.

Výsledky mojich doterajších výskumov sú roztrúsené v takmer dvoch desiatkach kníh a množstve štúdií. V nich som s využitím etnologických prístupov sledoval rôzne čiastkové témy či konkrétne historické obdobia. Zároveň však patria k sebe, lebo len ako celok (spolu s mnohými ďalšími, zatiaľ neuverejnenými či ešte neznámymi údajmi) dovoľujú aspoň čiastočne pochopiť, ako sa komunita vyvíja a mení. Niektoré fakty som nútený použiť opakovane. Podobne ako v živote, ani vo vedeckej práci nie je možné robiť „hrubú čiaru za minulosťou“. Fakty pribúdajú postupne a nemožno sa preto tváriť, že každá publikovaná práca začína v bode 0 a je „nová“ od začiatku do konca, nemienim však ani recyklovať staršie zistenia. Pokúsim sa zo starších príspevkov vybrať to, čo považujem za podstatné (pričom mnohé z toho dnes vnímam inak než ešte prednedávnom), doplniť poznatkami z neskorších výskumov, odbornej, memoárovej a beletristickej literatúry. Inšpiráciu a informáciu ponúkajú pritom nielen spoločenské vedy, ale tiež (najmä populárno-vedecké) práce z matematiky, fyziky, etológie či histórie.⁴ Využívam aj fantáziu, ktorej som sa nebránil a ne-

ubránil, pretože sa nechcem vzdať toho, čo filozof Lewis Thomas (1989) nazval „myšlienky neskoro v noci“.

Zvykol som svoje publikácie dopĺňovať fotografiami, ktoré estetickou, hlavne však informatívnou a/alebo symbolickou hodnotou ilustrujú to, čo slovne nedokážem vždy uspokojivo vyjadriť. Nedávno (Salner 2019) som ako hlavný motív použil svetlo. Rôzne formy osvetlenia interiérov a exteriérov židovských duchovných priestorov podľa môjho názoru vhodne dopĺňovali prezentovanú religióznu a vzdelávaciu funkciu judaizmu. V tejto knihe som ako predel medzi kapitolami zvolil motív dverí (brán, vchodov a iných vstupov). Príťahuje



AronHaKodesh (Košice, synagóga na Krmanovej ulici). Foto Peter Salner, 2019

ma ich rozmanitosť a ambivalentný charakter. Na jednej strane sprístupňujú fyzické a duchovné priestory židovskej komunity, v prípade potreby ale chránia súkromie a majetok domácich pred vonkajšími hrozbami a nevítanými hosťami. Môžu držať človeka vo väzení, ale aj prepúšťať ho na slobodu. Tóra, ktorá je základom judaizmu a tradičného spôsobu života židov, je s pietou uložená za dverami Aron Hakodeš-a...

Skôr, než pristúpim ku konkrétnym témam, pozastavím sa pri jave, ktorý v duchu označujem ako „fragment komplikácií“. Židovská problematika totiž obsahuje odborné, historické, gramatické a v neposlednom rade aj „ľudské“ zákernosti.

Gramatický aspekt nie je prioritný, napriek tomu ním musím začať. Malé či veľké začiatkové písmeno? Žid alebo žid? Národnosť alebo náboženská príslušnosť? Prelínanie oboch kategórií ilustruje reakcia literárneho kritika Marcela Reich-Ranického. Na provokatívnu otázku nemeckého spisovateľa Güntera Grassa odvetil, že je polovičný Poliak, polovičný Nemec a celý Žid, aby v ďalšom texte svojich pamätí tento bonmot relativizoval: „Nikdy jsem nebyl ani polovičným Polákem, ani polovičným Němcem a pochyboval jsem o tom, že bych se jím někdy stal. A nikdy ve svém životě jsem nebyl celým Židem“ (Reich-Ranicki 2003, s. 9-10).

Na Slovensku historická aj súčasná realita umožňuje obe alternatívy a tým vytvára priestor pre (neraz emocionálne) spory o tom, ktorú, kedy a ako použiť. Príkladom je mail čitateľa adresovaný historikovi Jánovi Hlavinkovi. Reagoval ním na fakt, že redaktor Denníka N Mirek Tóda použil v prepise podcastu malé písmeno: „Pán magister, je Vaším autorským právom používať pojem ‚Žid‘ či už s malým ‚ž‘ alebo ‚Ž‘ v súvislostiach akých uznáte za vhodné. To, že ja mám na to vlastný, nekompromisný názor, je zase moje právo. V tomto prípade sa názory zásadne rozchádzajú a sme na opačných

stranách posudzovania identity židovskej národnosti na Slovensku. Ja sa k nej hlásim. Preto ma bytostne zaujíma jej spisovné spodobovanie. Je to pre mňa zásadná vec.“⁴⁵ Pocitovo chápem a prijímam názor pisateľa, štatistické, historické, ale aj emocionálne argumenty však smerujú skôr k opačnému riešeniu. Dôležitým argumentom je štatistika. Hoci návštevnosť synagóg počas väčšiny bohoslužieb tomu dnes nenasvedčuje, výsledky sčítaní ľudu (1930, 1991, 2011) uvádzajú vždy viacnásobne vyššie počty prihlásených k židovskému náboženstvu. Tento trend potvrdzujú aj najnovšie údaje. V roku 2021 sa k židovskému náboženstvu prihlásilo 2007 osôb a židovskú národnosť ako prvú uviedlo 596 ľudí. Možno tu podvedome pôsobí sebaobraný reflex, ktorý na nie vždy nevinnú otázku, či je dotyčný Žid, umožňuje dať pravdivú a súčasne bezpečnejšiu odpoveď „Som Slovak“, prípadne Maďar, Nemec, Čech, Eskimák. Židovský vtíp ponúka aj „neetnickú“ alternatívu: „Ne, to jenom dnes tak blbě vypadám“ (Stolovič 2001, s. 21).

Zároveň sa dostávame k otázke, kto je vlastne Žid/žid. Ortodoxný judaizmus jednoznačne uplatňuje Halachu (záväzný súbor židovských náboženských príkazov a zákazov). Podľa nej židom je človek, ktorý má židovskú matku, prípadne konvertuje na judaizmus podľa tradičných kritérií. Moderné liberálne smery sú v tomto umiernennejšie a akceptujú aj deti zo zmiešaných manželstiev, v ktorých židovský pôvod má len otec. Štát Izrael v rámci tzv. „pravidla návratu“ udeľuje automaticky občianstvo všetkým uchádzačom, ktorí dokážu, že aspoň jeden z ich starých rodičov bol žid.

Antisemitizmus vojnovej Slovenskej republiky (1939 – 1945), inšpirovaný nacistickou ideológiou a Norimberskými zákonmi, ktoré v nacistickom Nemecku prijali 15. septembra 1935, si zvolil nepriateľa a potreboval ho definovať. Pôvodnú identifikáciu na základe vierovyznania neskôr nahradilo kritérium rasy. Smutne známy Židov-

ský kódex⁶ a ďalšie oficiálne dokumenty tohto režimu preto používajú formu Žid a ja cítim vnútorný odpor prijať ľudácku interpretáciu. Kráčam preto proti prúdu a v prípadoch, keď nie je z kontextu zrejmé, či ide o národnosť alebo vieru, uprednostňujem malé začiatkové písmeno.

Ďalším dôležitým pojmom je (židovská) komunita. Táto spoločenská jednotka podľa sociológa Zygmunta Baumana vytvára vo všeobecnosti podmienky bezpečia, porozumenia, jej súčasťou je zároveň jednota, rovnakosť názorov. Uvedené pozitívne charakteristiky však vydržia len dovtedy, kým komunikácia s vonkajším svetom „získa väčšiu vážnosť ako vzájomná výmena názorov medzi členmi“ (Bauman 2006, s. 15). V závere svojich úvah Bauman zdôrazňuje: „Komunita“, ktorú hľadajú, znamená ‚bezpečné prostredie‘ s preverenými cudzincami a bez vlnačov. ‚Komunita‘ znamená izoláciu, separáciu, ochranné múry a strážené brány“ (Bauman 2006, s. 87-88). Súčasnú židovskú komunitu definujem ako množinu osôb, ktoré sa hlásia k židovskému pôvodu, viere či národnosti. Svoj vzťah chápem diferencovane a voči „komunita“ alebo „židovstvu“ majú preto rôzne očakávania a preferencie. Podstatná je dobrovoľnosť tohto vzťahu, hoci beriem do úvahy, že prakticky vždy existujú tlaky (pre či proti) zo strany zainteresovaných rodín, židovskej komunity, úradov alebo majoritného okolia (Salner 2000, s. 11). Táto formulácia obsahuje určitý rozpor s názorom Z. Baumana. Akceptujem, že existuje nesporný záujem o ponúkané bezpečie. Na druhej strane zas známa skúsenosť „dvaja židia, tri názory“ vytvára predpoklady vnútorného napätia a potenciálnych konfliktov. V súčasnosti na Slovensku židia nemajú záujem o izoláciu, sú však chvíle, keď ju chcú a potrebujú; vtedy vyhľadávajú priestory ŽNO; aj preto, aby mohli deklarovať odlišné názory, ako majú ich partneri v diskusiách.



20. storočie v skratke: Výročie Chevra kadiša, Veľká vojna, holokaust.
Bratislava, Neologický cintorín. Foto Peter Salner, 2013

V podmienkach súčasného Slovenska považujem v tejto súvislosti za primerané uvažovať o „rozptýlenej“⁷ komunitě. Už v tom je zásadný rozdiel v porovnaní s dávnejšou minulosťou, keď židia (z donútenia, ale aj vlastnej vôle) žili v getách. Obe riešenia obsahujú klady aj záporry, preto ich posudzovanie je nevyhnutne ambivalentné. Pevné múry geta chránili pred vonkajšími nepriateľmi, ale uľahčovali zároveň sociálnu kontrolu neželaných ideí a ich nositeľov: „Ghetto, ačkoli z hmotného hľadiska bylo pohromou, mohlo ovšem posloužit věcem duchovným: pomáhalo uchovat kulturu a tradici, které tvoří židovské dědictví“ (Wiesel 1997, s. 74).⁸ Na druhej strane práve koncentrácia židov na malom a presne lokalizovanom



priestore uľahčovala prejavy agresie, ale za priaznivých okolností aj možnosti obrany. Vlna násilností na prelome rokov 1918/1919 ukázala, že vo vidieckom prostredí chýbala nepočetným židovským komunitám možnosť účinného odporu. Nie náhodou práve v Bratislave rýchlo vytvorili židovskú gardu, zloženú z vojakov, ktorí sa vrátili z frontu. Chránili nielen židovské časti mesta, ale pomáhali aj obyvateľom iných ohrozených štvrtí a neskôr zasahovali v širokom okolí Bratislavy (podrobnejšie Medvecký 1930; Komlósi 1932).

Rozptýlené osídlenie vyplýva z úbytku židovských obyvateľov mesta v dôsledku historických udalostí v 20. storočí, či zo štátnej bytovej politiky v období komunistickej moci. Najmä situácia vo väčších mestách uľahčuje jednotlivcom stať sa anonymnou súčasťou prostredia, čo zvyšuje pocit bezpečnosti. Na druhej strane v problémových situáciách (agresivita okolia, starnutie, choroby, pomery v období koronavírusovej pandémie) rozptýlenie komplikuje možnosti pomoci zo strany židovských osôb a inštitúcií.

Od poznatkov nás
často delí viac
zamknutých dverí...
Bratislava. Foto
Peter Salner, 2019





1) PROBLÉMY VÝSKUMU

Od detstva mám zlý sluch a najmä v hlučnom prostredí predstavuje pre mňa rozhovor (aspoň časť, založená na počúvaní partnera) náročnú a nie vždy primerane úspešnú aktivitu. Preto som pôvodne chcel študovať archeológiu – vedu o spoločnosti, v ktorej netreba matematiku, ale hlavne ľudia nerozprávajú a nekladú otázky. Archeológiu však v roku 1969 v Bratislave neotvárali, a tak som sa stal študentom národopisu, hoci som vtedy nevedel, čo to znamená. Stalo sa presne to, čomu som sa chcel vyhnúť. Podstatou výskumu je priame pozorovanie (v tom som si veril), kladenie otázok, čo mi tiež nerobilo problém. Ťažiskom však bolo počúvať a zaznamenávať odpovede.

Fragmenty výskumných skúseností

Vo vedomí svojich slabých stránok som sa spočiatku usiloval vyhnúť tradičným formám etnografického výskumu a hľadal spôsoby, ako zlý sluch kompenzovať informáciami z iných zdrojov. Východisko som najskôr hľadal v urbánnej etnológii. Zdalo sa mi, že mestské prostredie ponúka viac príležitostí, ako môj handicap nahradiť či dokonca z neho urobiť prednosť. To, čo nás naučili v škole, som dopĺňal hľadaním nových tém a postupov. Spočiatku som sa celkom úspešne pokúšal o „výskum ľudí bez ľudí“, pri ktorom som rozhovory nahrádzal kvantitatívnymi prístupmi, zvýšeným dôra-

zom na odbornú či memoárovú literatúru, využívaním archívov, matrik, dobovej tlače, domových kníh. Ako sa ukázalo, tieto postupy boli prekvapujúco dobre použiteľné aj vo vidieckom prostredí, a to nielen pri skúmaní aktuálneho stavu, ale tiež smerom do minulosti. Dokonca aj pri témach ako rodina či spoločenský život údaje z matrik, domových kníh či archívov pomáhali lepšie uchopiť a pochopiť ich fungovanie.

S pribúdajúcimi skúsenosťami a sebavedomím som „neživé pramene“ dobrovoľne čoraz viac dopĺňal a neskôr v plnom rozsahu nahrádzal kontaktmi s ľuďmi. Na tejto premene sa podieľalo viac faktorov. V prvom rade mi pomohlo, že staré, veľké, nepraktické a pritom menej kvalitné šnúrové naslúchacie aparáty nahradili modernejšie a výkonnejšie prístroje. Upevňujú sa za uchom, takže sú nielen menej nápadné, ale nechávajú ruky voľné. Možno ešte dôležitejšie bolo pochopenie, že „normálni ľudia“ (ktorí tvoria väčšinu populácie) dokážu rešpektovať a tolerovať problémy iných. Pri kontaktoch s respondentmi sa preto nepotrebujem tváriť, že som taký, ako oni, pretože nie som taký, a oni to vedia. Naopak, primeraná miera inakosti (nie ale v rovine nad- či podradenosti jednej alebo druhej strany) skôr pomáha než škodí.

Počas vedeckej dráhy som niekedy dobrovoľne, inokedy „na rozkaz“ riešil široké spektrum rôznych tém. Mnohé z nich ma vtedy nezaujímali. Bral som ich ako nutné zlo, ale práve vďaka nim som získal neoceniteľnú výhodu vedeckej (pred)prípravy, ktorá sa mi vyplatila pri výskume židovskej problematiky.

Vo svojich prvých výskumoch som sa zamerl na fenomén rodiny v rôznych prostrediach (mesto/vidiek; majoritná a minoritná spoločnosť), historických obdobiach (tradičná ľudová kultúra v prvej polovici 20. storočia/obdobie vlády KSČ (1948 – 1989)/stav po roku 1989). Rozmanitosť konkrétnych (pod)tém priam nútila prispôsobiť formy terénneho výskumu príslušnému problému (ale

aj mojim možnostiam). Vtedy som ešte nevedel, že vlastne „trénujem“ na budúce výzvy a bojoval som s predstavou vlastnej neschopnosti a pocitom, že mrhám časom a energiou. Neskôr sa však aj v tomto prípade potvrdila známa (nielen vojenská) skúsenosť „ťažko na cvičisku, ľahko na bojisku“ a náročná „predpríprava“ sa mi v budúcnosti opakovane vyplatila.

Väčšina z toho, čo som sa postupne dozvedal, má pre mňa dodnes hodnotu informácií aj inšpirácií. Časť z nich sa síce skôr alebo neskôr ukázala ako slepá ulička, niektoré sa však zmenili na diaľnicu, po ktorej som sa posúval do (pre mňa) nových sfér myslenia a poznania. Nemám rád „telefónne zoznamy“, preto sa nepokúsím vymenovať výskumné projekty, na ktorých som sa za tie roky podieľal. Viaceré z nich (štruktúra a formy mestskej a vidieckej rodiny; tolerancia a intolerancia vo veľkých mestách strednej Európy; družstevná dedina Sebechleby; výskum kysuckých zátopových obcí Riečnica a Harvelka či nedávno úspešne završený projekt Vojnový slovenský štát a holokaust v aktuálnom spoločenskom diskurze) sa mi vryli niekedy silnejšie, inokedy slabšie do pamäti a myslenia. Na nasledujúcich stránkach sa pokúsim na príklade vybraných výskumných projektov naznačiť rôznorodosť riešených tém a variabilitu použitých výskumných metód a problémov.

Urbánna etnológia: Taká bola Bratislava

V počiatkoch záujmu o urbánnu etnológiu som sa v rokoch 1975 – 1985 venoval problematike rodiny v období socializmu. Téma bola aktuálna a zaujímavá, mala však svoje úskalia. V atmosfére obdobia normalizácie (1970 – 1989) nechýbala opatrnosť respondentov a väčšia či menšia (auto)cenzúra redaktorov a autorov. Vyvrcholila, keď ma jeden z pedagógov počas verejného vystúpenia

varoval, aby som nehovoril o vysokom podiele rozšírených rodín v bratislavskom Starom meste. Vyzerá to vraj ako kritika bytovej politiky komunistickej strany a z toho môžu byť neprijemnosti... Aj to bol dôvod, prečo som sa postupne začal presúvať k iným témam a historickým obdobiam.

Prvú veľkú výzvu na novom poli pôsobnosti trochu nečakane priniesol historický medzník dávnej bratislavskej minulosti. Na rok 1991 pripadlo 700. výročie udeľenia mestských výsad. Režim (vtedy ešte komunistický) chcel ideologicky zdanlivo bezproblémové a bezpečné jubileum využiť na veľkolepú seba propagáciu a s prípravami začal v niekoľkoročnom predstihu. Minimálne od roku 1987 rôzne stranícke a osvetové organizácie, vedecké pracoviská, vydavateľstvá či denná tlač hľadali spôsoby, ako dovtedy nevelmi atraktívnu udalosť priblížiť verejnosti. Hlavné slovo mali logicky historici. Vo Vydavateľstve Veda si ale spomenuli, že nedávno vyšlo monotematické číslo Slovenského národopisu s výsledkami etnografického výskumu medzivojnovnej Bratislavy, a prejavili záujem vydať tieto texty knižne. Napokon po rokovaníach s vedením vydavateľstva vznikol menší autorský kolektív, ktorý mal pripraviť novú publikáciu, aby vyšla v priebehu roku 1991. Zdalo sa, že času je dosť, ale pre vtedajšie byrokratické pomery bol charakteristický zložitý proces schvaľovania (rozumej cenzúry) a následných povinných úprav textu. Rukopis mal prísť do vydavateľstva najneskôr koncom novembra 1989. Poverení a preverení „odborníci“ mali tak na cenzorskú prácu k dispozícii takmer dva roky, kým autorský kolektív (etnológovia Viera Feglová, Daniel Luther, Peter Salner, archivárky Elena Mannová a Viera Obuchová) dostali na výskum a spracovanie materiálu necelých 13 mesiacov.

Zo širokého spektra tém som si zvolil atraktívnu problematiku kaviarní, viech a plesov na konci monarchie a v období medzi svetovými vojnami. Zrazu sa predo

mnou otvorila nová kapitola odborného, ale aj osobného života. V priebehu výskumu mi pomohlo, že som už bez problémov kombinoval tradičné etnografické techniky rozhovoru a priameho pozorovania so štúdiom archívov, čítaním dobovej tlače a využívaním rôznych (neraz aj „pokleslých“) literárnych žánrov. Hlavne posledná možnosť pripomínala ryžovanie zlata. V kvante z hľadiska témy zbytočných údajov sa často skrývali zlaté zrníčka, ktoré ukázali nové pohľady na tému, alebo aspoň dopĺňali existujúci obraz. Osobitný prípad predstavovali protagonisti režimnej kultúry. V ich ideologicky vyhranených dielach nechýbala konfrontácia kritiky „prehnitého kapitalistického režimu“ s nostalgickými spomienkami na radostné chvíle v kaviarňach a viechach ich mladosti. Zmienky o reálnom či pomyselnom prenasledovaní zo strany dobových úradov kontrastovali s kvetnatými opismi názorových sporov s prívržencami režimu. Prebiehali v kaviarňach, teda na verejnosti, a nik ich nezatkol za protištátne názory, nijaké vtedajšie ŠtB (pokiaľ vôbec existovalo) ich nepredvolalo na výsluch. Všetko javy v období normalizácie nepredstaviteľné. Obraz iných pomerov dopĺňovali rozhovory s pamätníkmi, ktorí s potešením uvádzali stále nové podrobnosti o kvalite vtedajších kaviarní, atmosfére viech, neopakovateľnom priebehu plesov. Najmä vďaka nim som sa v tejto súvislosti opakovane vyjadril, že pred autormi sa otvoril prekrásny nový svet polozabudnutej minulosti. Kontrast medzi vojnovou a socialistickej reality bol miestami tak veľký, že niektoré priebežne publikované čiastkové štúdie boli vnímané ako disidentské. Naše nadšenie sa premietlo aj do výslednej podoby publikácie (Salner a kol. 1991).

V kontexte týchto pozitívnych zážitkov ma trápilo, že aj po novembri 1989 sa nad knihou chvíľami zaťahovali tiene starých časov. Veľmi ťažko som v tejto súvislosti znášal situáciu, ktorá sa odohrala krátko po vydaní knihy. Dnes platné prísne kritériá ochrany osobných údajov

boli vtedy vzdialenou budúcnosťou a my sme s vedec-
kým nadšením a neuveriteľnou naivitou uvádzali mená
a iné osobné údaje vo viere, že „identifikovaných“ to
poteší. Raz prišli za mnou do Národopisného ústavu
jeden z mnohých respondentov so svojou manželkou.
Poďakoval som mu za zaujímavé spomienky a očakával
pochvalu knihy a našej práce. On však rozčúlene vysvet-
ľoval, že pôvodne pracoval ako novinár, ale po auguste
1968 dostal zákaz publikovať. Jeho meno sa nesmelo
nikde objaviť a my sme ho uverejnili, takže určite bude
mať zas nepríjemnosti s ŠtB. Ako mi jeho pani vysvetli-
la, stále sa nevie zbaviť strachu, že sa vráti starý režim a bu-
dú pokračovať represálie a stresy, ktoré vtedy zažíval.

Dodnes často spomínam na pána Hackenbergera. (Už
si nepamätám, odkiaľ som dostal jeho meno a adresu, ale
chcem sa neznámemu dobrodincovi poďakovať aspoň
dodatočne.) V rokoch 1903 – 1945 prevádzkovala jeho
rodina známu bratislavskú kaviareň Štefánka. V tomto
podniku sa každý večer schádzala bratislavská bohé-
ma, ale cez deň sem chodili početní úradníci, obchodní
cestujúci či lekári z neďalekej židovskej nemocnice. Po
oslobodení podnik rodine zobrali, po februári 1948 pána
Hackenbergera podľa dobového hesla „paraziti z kaviar-
ní do polí a tovární“ poslali na vidiek. Neskôr síce dostal
povolenie vrátiť sa do rodného mesta, ale zamestnanie
si smel hľadať len v manuálnych profesiách, takže sa
uplatnil ako opravár výtahov. V čase výskumu bol už
v dôchodku a mal záujem i odvahu rozprávať o svojich
skúsenostiach a zážitkoch. Jeho manželka neskrývala
strach. Jej reakcie ilustrujú, že slovo „odvaha“ má v tom-
to kontexte opodstatnenie. Počas našich rozhovorov opa-
kované napomínala pána Hackenbergera, aby „o tom“
nehovoril. Keď sa na chvíľu vzdialil, prosila ma, nech
nikomu nepoviem, čo som počul a ja som automaticky
zapínal autopilota autocenzúry. Vypočutých faktov som
sa však nedokázal vzdať. Našťastie kniha išla do tlače



S pánom Hackenbergerom. Foto Helena Bakaljarová, 1989, Archív UESA SAV, v. v. i.

koncom roka 1989 a vyšla v roku 1991, keď spomienky prestali ohrozovať rozprávača a jeho okolie.

Napriek týmto komplikáciám výskum medzivojnovnej Bratislavy sprevádzali pozitívne emócie. Výskumníkom aj verejnosti pripravil atraktívne témy, prispel k overeniu tradičných a vyskúšaní niektorých nových postupov terénneho výskumu, priniesol kvalitný knižný výstup a v neposlednom rade prestížnu Cenu Egona Ervína Kische, ktorou v roku 1992 ocenili autorský kolektív. Vedel som, že je to len jedna stránka dobového života a ďalšie výskumy (Salner 1998)⁹ potvrdili, že mestskému prostrediu sa nevyhýbali ani tienisté stránky doby. Napriek tomu každému dožičím, aby si mohol vychutnať informátorov, z ktorých počas výskumu priam vyžarovala pozitívna energia.

Sondy do spoločenského života Bratislavy boli pre mňa dôležité aj z iného hľadiska. Prvý raz som sa totiž v rámci etnologického výskumu dostal do aktívneho kontaktu so židovskou problematikou. Hlavne kaviarenský personál často zdôrazňoval vysoké počty židovských lekárov, advokátov, vysokoškolských pedagógov, obchodných cestujúcich, úradníkov či podnikateľov, ktorí patrili k pravidelným návštevníkom „ich“ Štefánky, Metropolky, Grandu, Luxorky, Barošky a ďalších „lepších“ podnikov. Ani s odstupom času neviem, či tieto informácie uvádzali ako dôkaz kvality kaviarne, alebo spoznali, že tiež patríam do židovskej komunity. Nahlas to nik ani nenaznačil a v čase výskumu (hoci režim už bol tolerantnejší) sa „o tom“ nezvyklo hovoriť otvorene. V tejto súvislosti pripomeniem, že už predtým ma niektorí kolegovia presviedčali, aby som sa židovskou problematikou zaoberal. Priťahovala ma, ale v atmosfére normalizácie som nemal záujem. Varovala ma aj skúsenosť kolegu Arneho Manna. Jeho štúdia o trampoch rezonovala medzi odborníkmi, ale ešte viac zaujala pracovníkov Štátnej bezpečnosti, ktorí „prípád“ vyšetrovali v úsilí získať zoznam potenciálnych protištátnych živlov. Z rodinnej skúsenosti som už vtedy vedel, že židia by ich zaujímali oveľa viac.

Novej téme som sa začal intenzívnejšie venovať v prvej polovici 90. rokov. Už zakrátko som mal tú „chucpe“ (jidiš termín pre nehoráznu drzosť), aby som sa po niekoľkých rokoch výskumu pokúsil o prvú syntézu (Salner 2000). Pri listovaní dnes s prekvapením zisťujem, koľko faktov som vtedy poznal a aké súvislosti som tušil, ale aj to, čo všetko som nevedel (a asi sa ani nedozviem). Z toho je zrejmé, že už pred začiatkom výskumu som registroval a ukladal do pamäti poznatky z prostredia, v ktorom som sa pohyboval.

Vrátim sa o krok späť a pre úplnosť uvediem, že aj bonmot, podľa ktorého žid patrí do kaviarne, tvorí už desaťročia neodmysliteľnú súčasť mojej pamäťovej výbavy.

Ako dieťa som každú nedeľu (nedobrovoľne, pretože som sa tam nudil), sprevádzal otca a mamu do Carltonu, kde sa schádzali so svojimi židovskými priateľmi. Dôvody, prečo (nielen rodičia a ich známi)¹⁰ vyhľadávali kaviarenské prostredie a atmosféru, mi dodatočne pomohol pochopiť pražský rabín Efraim Karol Sidon. Vo svojej kázni, ktorú predniesol pri príležitosti RošHaŠaná (židovský Nový rok

Ortodoxná synagóga v Trnave (dnes obľúbená kaviareň).
Foto Peter Salner, 2019



5773, podľa občianskeho kalendára 2012) v historickej Staronovej synagóge, dokázal preklenúť bariéru medzi religióznym a profánnym. Okrem iného vtedy uviedol: „Na prvni pohľad to proto vypadá, že Žid, který se držal pravidla, že patří do kavárny, překročil pomyslný židovský Rubikon a ze synagogy se vystěhoval. Přesto jeho docházka do kavárny zachovávala rituál docházky do synagogy a mnohé z toho, co se naučil v synagoze, přenesl sem, na místo profánní. Místo komentování siduru komentoval noviny, místo vydražování volání k Tóře hrál karty a hlavně obohatil sterilní kavárenskou kulturu tvorbou anekdot trvalých hodnot. Jinými slovy si „lepší Židé“ podle svého vkusu adaptovali kavárnu v synagogu, do které chodí. Kavárna byla místem, jehož výběrem dával předválečný Žid najevo, že náleží k židovské elitě“ (Sidon 2012b, s. 3).

Orálna história: Projekt Osudy tých, ktorí prežili holokaust¹¹

Výskum medzivojnovnej Bratislavy zanechal príjemné spomienky. Ďalší projekt, na ktorom som sa podieľal o niekoľko rokov neskôr, bol jeho opakom. Už názov Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust ilustruje, že sa zameril na osudy členov židovskej komunity v rokoch 1938 – 1945.

Pred začiatkom projektu som mal o holokauste načítanú odbornú a memoárovú literatúru. Myslel som si preto, že viem, do čoho idem. Veľmi rýchlo sa však ukázala moja naivita. Asi nikdy som nevypil toľko alkoholu, ako vtedy, keď sa v krátkych časových odstupoch striedali pred nami rôzne formy životného utrpenia. Psychický tlak nebol mojím jediným problémom. Kvôli sluchu pre mňa zvýšené nároky predstavovala aj potreba viac hodín sústredene počúvať nepretržité prúdy bolesti, žiaľu, hrôzy. Navyše som si nepísal poznámky, lebo som touto formou

neverbálnej komunikácie nechcel vyvolať vo svedkovi predstavu, že práve tieto zážitky sú pre nás dôležité a mal by sa na ne viac sústrediť. Doplnkové či upresňujúce otázky som si preto držal celý čas v pamäti. Nečudo, že niekedy som skončil v stave absolútneho vyčerpania.

Niektoré svedectvá sa ma osobitne dotkli. Z pochopiteľných dôvodov medzi ne patrili tie, ktoré sa týkali mojich rodičov v seredskom tábore. Intenzívne pôsobili niektoré opisy dramatických scén, inokedy ma oslovila jedna dve vety či sprievodné, v prepise neviditeľné neverbálne prejavy. Mohli sa prejaviť gramaticky či obsahovo nelogickými formuláciami, náhlymi pohybmi alebo mimikou. Dotýkali sa ma aj spomienky, ktoré presvedčivo dokumentujú, že holokaust neskončil oslobodením koncentračných táborov či porážkou nacistického Nemecka.

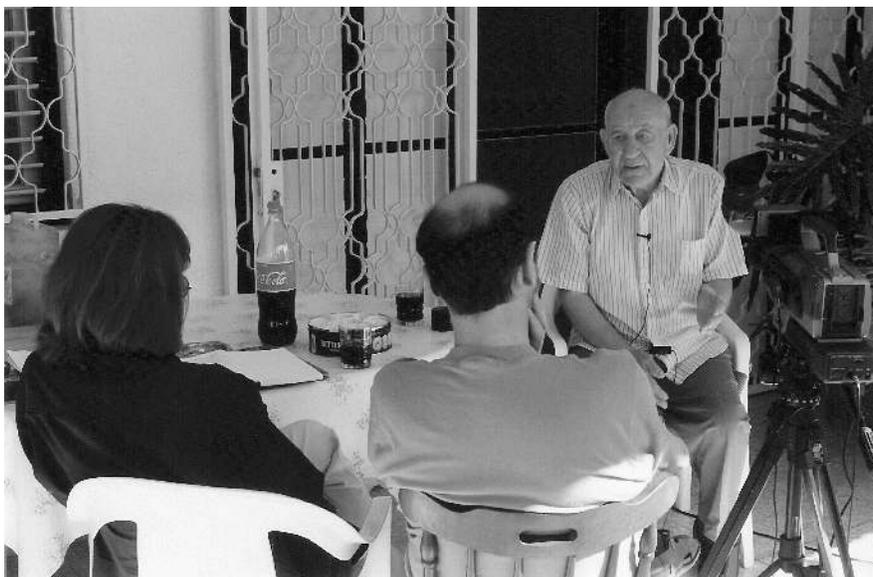
Respondenti, ale aj výskumníci pri takýchto rozhovoroch nevyhnutne podliehajú náporu emócií. Vo filme, ktorého meno som, žiaľ, zabudol, zaznela veta, že „emócie sú nepriateľom faktov“. Možno je to pravda, ale skúmať holokaust „s pokerovou tvárou“ je prakticky nemožné. Naopak, v priebehu rozhovorov je dôležité prejavovať empatiu, ale zároveň tmiť emócie do tej miery, aby nerušili a neovplyvňovali svedka. Spomínam si na jediný prípad, keď som sa neovládol. Bolo to vo chvíli, keď žena, ktorá prežila Osvienčim povedala, že za záchranu vďačí Jozefovi Mengelemu. Vtedy som sa nezdržal hlasných prejavov nesúhlasu. S podobnými vyjadreniami alebo so spomienkami, ktoré opisovali Mengeleho ako pekného a slušného muža, som sa v priebehu projektu stretol ešte viac ráz, ale už som to zvládol bez viditeľných emócií či slovných komentárov. Neskôr ma tieto názory inšpirovali k publikovaniu úvahy, či talmudická múdrosť, podľa ktorej ten, kto zachráni ľudský život, zachráni celý svet, má skutočne všeobecnú platnosť (Salner 2014).

Preživší ešte po desaťročiach pociťovali zdravotné a psychické následky, trápili ich nočné mory, spomienky

na stratených príbuzných. Častým javom bolo kritické prehodnocovanie vlastného správania, úvahy, či prežitie nebolo dôkazom určitého morálneho zlyhania: „*Ja som sa nikdy, v tom koncentráku hlavne, nikdy sa nestrkala nikde. Podľa možností, hovorím, ani vpredu, ani vzadu, ani zboku, nikde nebola, žiaľ, preto ja hovorím, že každý z nás vlastne na hrobe niekoho iného existuje, hej [plač]*“ (OH, Žena 1924/7).

Ešte roky po holokauste sa preživší alebo ich potomkovia nečakane dozvedali dovtedy neznáme šokujúce podrobnosti o osudoch rodiny či o vlastnom pôvode. Velavravné sú reakcie ženy, ktorá sa až v dospelom veku dozvedela, že je adoptovaná. Hoci jej to známi prezradili v dobrom úmysle, nezmiernilo to negatívne reakcie, zamerané v prvom momente proti „matke klamárke“ (otec v tom čase už nežil):

„*Žiadalo by sa mi začať tak, predstaviť sa, že sa volám I. Š. Narodila som sa vtedy a vtedy, tak ako sa to v životopisoch robí. A to je to, čo urobiť vlastne môžem, ale nie je to pravda. Mám to napísané vo všetkých papieroch, toto svoje meno, ale som niekto iný. Neviem, ako sa volám, kedy a kde som sa narodila. Pravdepodobne som sa narodila nejakým židovským rodičom v Poľsku a na Slovensko som sa dostala v jeseni roku tisíc deväťsto štyridsať tri takým spôsobom, že zrejme moji rodičia v nejakej väčšej skupine utekali do Maďarska. Pretože v tých časoch sa ešte dalo v Maďarsku nejakým spôsobom prežiť. Až potom začali transportovať ľudí. Mňa odovzdal, pretože som bola vo veľmi zlom zdravotnom stave, nejaký mladý židovský chlapec alebo mladý muž, ktorý pravdepodobne pomáhal takýmto skupinám pri sprevádzaní cez hranice, svojmu partnerovi na Slovensku, a to bol nejaký zamestnanec finančnej správy, proste financ alebo colník, ktorý žil na nejakej malej dedine na Hornej Orave. Ten ma doniesol s nejakou cedulkou a podľa všetkého s takou dohodou, aby sa ma pokúsili dať trochu zdravotne do poriadku, a že*



Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Izrael.
Foto Peter Kozmon, Archív Nadácie Milana Šimečku, 1997

potom ďalšia skupina, keď pôjde, tá ma zoberie za mojimi rodičmi do Maďarska. No ale príbeh sa odvíjal trochu ináč“ (OH, Žena 1942/101).

Pri výskume väčšiny tém kontakt s informátormi prebieha individuálne. Kolektívny charakter má len prípadná príprava záverečných výstupov. K špecifickým prvkom tohto projektu patril práve tímový priebeh výskumov a potreba zosúladiť kooperáciu viacerých účastníkov. Okrem preživších sa na každom svedectve aktívne podieľali dvaja moderátori a kameraman. (Spomenúť treba aj prípravný tím, ktorý koordinoval logistiku tohto náročného projektu.) Keď sa po počítačovej neistote upresnili a zautomatizovali mechanizmy spolupráce moderátorov i úloha kameramana, ukázal sa zvolený postup ako maximálne efektívny. Výsledkom dlhodobého spoločného úsilia je 148 svedectiev. Jednotlivo, no najmä ako celok ponúkajú neoceniteľné údaje o priebe-

hu holokaustu, ale aj o rôznych sférach života židovskej komunity v medzivojnovom období a po oslobodení.¹²

V priebehu projektu až príliš často zazneli slová o utrpení a smrti, pre mňa však napriek tomu (alebo možno práve preto) bol a dodnes ostáva vysokou školou života.

Nepriame pokračovanie a zároveň iný pohľad predstavuje aktuálne prebiehajúci projekt Súčasné obrazy socializmu. Tiež sa opiera o orálnu históriu, všíma si však generáciu detí holokaustu, teda mojich rovesníkov. Na svet sme síce prišli až po oslobodení, ale mnohí vyrastali v rodinnom prostredí, kde holokaust naďalej intenzívne rezonoval. Sledovanie medzigeneračného prenosu týchto skúseností tvorí logicky dôležitú súčasť výskumu. Tento projekt je pre mňa zároveň verifikáciou mojich životných skúseností a ich využívania.

V poslednej dobe som opakovane mohol vyskúšať metódu oral history „z druhej strany“. Umožnil mi to Dvojrozhovor s Monikou Vrzgulovou (Vrzgulová 2020), najmä ale interview pre Post Bellum začiatkom roku 2021. Pochopil som, že požadované „súvislé spomínanie“ vyvoláva nečakané asociácie, ktoré pre rozprávača môžu byť zaujímavé a neraz aj osobne dôležité. Výskumníkom, ktorí tieto súvislosti nie vždy poznajú, však zdanlivo zmätené a niekedy protikladné rozprávania často komplikuje jeho interpretáciu.

Aplikovaný výskum: Pamätník Chatama Sofera

Dramatické osudy starého židovského cintorína na nábřeží Dunaja mi ponúkli možnosť sledovať vznik, zničenie a (aspoň čiastočné) znovuoživenie významného pamätníka bratislavskej židovskej histórie. V prvom rade som však mal nie každodennú príležitosť kombinovať dlhodobé zúčastnené pozorovanie s aplikovaným výskumom.

Inštitúcie a osoby, ktoré organizačne, religiózne a realizačne určovali priebeh prestavby, pôsobili doslova v polovici sveta. Iniciátor projektu, Medzinárodný výbor pre záchranu hrobov mudrcov z Bratislavy, mal sídlo v USA, ale mnohí členovia s rozhodovacou právomocou pôsobili v Izraeli, Anglicku, Švajčiarsku, Francúzsku, Rakúsku a možno aj v iných štátoch. Dodržiavanie Halachy kontroloval Hlavný rabinát v Jeruzaleme. Na „mieste činu“ ho zastupoval mažgiach (religiózne dozorca) Geršon Turm z Izraela, dej sa odohrával v Bratislave.

Na cintoríne sa pochovávalo od polovice 17. storočia do roku 1847. Miesto posledného odpočinku tu našli radoví príslušníci komunity, ale aj rabínske autority vrátane Chatama Sofera, ktorý bol 33 rokov duchovným vodcom bratislavskej komunity. Takmer celé storočie po poslednom pohrebe sa tu neodohralo nič neobvyklé. Až v roku 1942 sa mesto Bratislava rozhodlo vybudovať tunel, ktorý mal skrátiť spojenie medzi centrom mesta a vtedajšou perifériou, a zároveň poskytnúť obyvateľom úkryt v prípade nepriateľského bombardovania. Optimálne riešenie viedlo cez starý cintorín.

Hroby a pozostatky, ktoré sú v nich uložené, sú podľa pravidiel judaizmu nedotknuteľné. V prípade, že cintorín sa skôr či neskôr zaplní, komunita buď zakúpi nový pozemok, alebo na starý cintorín nanesú 3-4 metre zeminu a pochovávajú tu naďalej. Na cintoríne, o ktorom je reč, postupom času vznikli tri vrstvy hrobov.

Napriek prebiehajúcim deportáciám židovská komunita využila dostupné možnosti, aby hroby zachránila pred zničením. Napokon dosiahla kompromis, ktorý má cenu víťazstva: Mesto schválilo alternatívu, vďaka ktorej ostalo nedotknutých 23 hrobov takzvaného rabínskeho okrsku. Ostatné pozostatky (ale aj časť náhrobných kameňov) členovia Chevra kadiša (pohrebné bratstvo) pod kontrolou rabínov pietne uložili do spoločného hrobu na neďalekom ortodoxnom cintoríne.

Stavbu tunela dokončili až po oslobodení. Vďaka úpravám dunajských brehov sa zachránené hroby, ktoré prekryli hrubým betónovým stropom, ocitli pod úroveň zeme. Nad hlavami rabínov viedla nová cesta. Po nej premávali automobily a od roku 1982 aj električky, ktoré mali zastávku priamo nad hrobmi. Reálna možnosť zmeniť tento nedôstojný stav sa objavila na prelome milénia. V júli 1999 uzavrel Medzinárodný výbor pre záchranu hrobov mudrcov z Pressburgu *Memorandum o porozumení* s bratislavským magistrátom a Židovskou náboženskou obcou. Zmluvné strany sa v ňom zaviazali, že „...urobia všetko v rámci svojich právomocí a vykonajú všetky potrebné kroky na obnovu pohrebiska Chasama Sofera a blízkeho cintorína na úroveň dôstojnosti a vážnosti, ktorá je primeraná jeho postaveniu ako posvätného miesta“ (Salner – Kvasnica 2002, s. 83). V texte sa v rôznych súvislostiach objavoval na Slovensku nie príliš frekventovaný, ale z hľadiska ortodoxného judaizmu (a budúcej stavby) mimoriadne dôležitý pojem Halacha:¹³

„6) Prístup na stavenisko počas prác, predpokladaných podľa tohto Memoranda, budú zmluvné strany spoločne regulovať, vždy však v rámci požiadaviek Halachy (židovského práva), aby sa zabezpečila náležitá úroveň dôstojnosti a úcty.

7) Všetky záležitosti, ktoré vyplývajú z tohto Memoranda, týkajúce sa záležitostí Halachy, sa postúpia na rozhodnutie Rabínskemu výboru Medzinárodného výboru a rozhodnutia Rabínskeho výboru budú konečné.

Ak vznikne pochybnosť, či sa daná záležitosť dotýka Halachy, pojedná sa ako záležitosť Halachy a bude sa riešiť podľa tohto ustanovenia“ (Salner – Kvasnica 2002, s. 84).

Tento zdanlivo formálny terminus technicus vytvoril hranice, v ktorých sa pohyboval nielen môj aplikovaný výskum, ale tiež úvahy architekta Martina Kvasnicu

a v konečnom dôsledku všetky stavebné a iné aktivity na ploche bývalého cintorína. Situáciu komplikoval fakt, že ani rabínske autority neboli jednotné pri interpretácii konkrétnych halachických problémov.

Martin Kvasnica charakterizoval rámeč, v ktorom sa mohol a musel pohybovať, nasledovne:

„Rozhodujúcim momentom bolo definovanie a dodržiavanie religióznych podmienok, technické riešenia a reálnosť ich uplatnenia boli pre investora irelevantné. Zjednodušene povedané, mal som uprostred cintorína postaviť memoriál tak, aby nestál na cintoríne. Mal som ho takmer štyridsať metrov dlhým chodníkom po cintoríne sprístupniť aj pre kohenov, príslušníkov rodu, v ktorom sa traduje kňazský stav v jeruzalemskom chráme. Tí sa cintorína dotknúť vôbec nesmú, lebo by stratili svoju charizmu. Mal som im umožniť do neho vstup tak, aby neboli pod jednou strechou s hrobmi. Stavba nesmela mať základy v teréne, na ktorom stojí a všetok stavebný ruch musel rešpektovať pokoj mŕtvych.

Židia sú obdarení zvláštnou schopnosťou vyhnúť sa porušeniu božích príkazov, veď ako inak by rozptýlení v diaspóre mohli prežiť a udržiavať svoje náboženstvo. Touto miestami až bravúrnou virtuozitou ma usmerňovali aj pri riešení problému, ako bývalý cintorín sprístupniť kohenom, ktorí majú kontakt s hrobmi zakázaný. Špeciálne pre nich som všetky vonkajšie i vnútorné priestory navrhol tak, aby sa od hranice cintorína až po optický kontakt v interiéri mohli pohybovať po religiózne čistom koridore – po kontinuálnej vzduchovej vrstve vymedzenej religiózne bezpečnými hranicami. Prístupovú komunikáciu do memoriálu som navrhol ako visutú lávku, voľne položenú dlhú priečnu konzolu. Nie náhodou kopíruje pôvodnú trasu električiek, lebo sa nesmelo použiť nové zakladanie do terénu cintorína. Sekulárne zbytočné zábradlie na lávke je religiózne nevyhnutné pre kohenov. Vymedzuje im hranice zaručenej vzducho-

vej vrstvy, po ktorej môžu chodiť. Konštrukciu podláh v nádvorí a v interiéri som navrhol tiež ako visutú nad pôvodným terénom. Kohenov ochráni od priameho kontaktu s hrobmi. Aby sa s nimi neocitli ani pod jednou strechou v uzavretom priestore, od pohrebiska ich oddeľuje zavesená sklenená opona. Pre prípad, že by dvere v tejto zasklenej stene boli náhodou otvorené, navrhol som priamo nad nimi prerušenie strechy nezakrytým otvorom, ktorý som nazval kohenský separátor. Podľa tvrdenia rabínskych autorít je toto riešenie svetovým unikátom“ (Salner – Kvasnica 2002, s. 125).

Na realizácii tohto ojedinelého projektu sa podieľali štyri skupiny s rôznymi právomocami a záujmami. Hnacím motorom boli ortodoxní veriaci, ďalej bratislavská židovská náboženská obec, rôzne mestské úrady a organizácie a napokon vybraná stavebná firma Raft. K nim treba pridať pasívnu, ale vôbec nie mlčiacu väčšinu, ktorú tvorili bratislavskí obyvatelia. Títo pozorní pozorovatelia nahlas a nie vždy priateľsky komentovali dianie na stavenisku. V tomto zhľuku záujmov mal osobitné postavenie spomínaný architekt Martin Kvasnica, ktorý musel protichodné požiadavky (plus vlastnú predstavu optimálneho riešenia) zhmotniť do realizovateľného návrhu. Považujem za jeden z dôkazov sily ľudského ducha, že sa mu to podarilo.

V procese realizácie som v tomto prípade nefungoval primárne ako výskumník, ale v roli akéhosi mediátora. V sporných prípadoch som mal nejako (túto neurčitú formuláciu používam vedome) prispieť k riešeniu, ktoré by aspoň v minimálnej miere zohľadnilo požiadavky zúčastnených strán.

Okruhy riešených problémov možno rozdeliť na náboženské, politické, ekonomické, medziludské. V názorovo vyhranených diskusiách prítomní často presadzovali navzájom nekompatibilné, a preto (aspoň zdanlivo) nevykonateľné postupy. V takýchto situáciách mali určitú výhodu ortodoxní židia, pretože podľa Memoranda





Romi Cohn na otvorení Pamätníka. Foto Viera Kamenická, 2002.

v sporných prípadoch rozhodovala Halacha. Jedine oni vedeli, čo sa za týmto pojmom skrýva a v prípade potreby nezaváhali vybrať svoje tromfové eso z rukáva. Od začiatku bolo každému jasné, že nemám potrebnú náboženskú ani technickú kvalifikáciu. Spočiatku som preto hlavne nasával nové poznatky. Uvedomil som si, že v zmäti názorov a pováh musím mať iné, často netypické vstupy. Pomáhali mi skúsenosti z výskumov, ochota počúvať a mechanizmy tlenia sporov, ktorým ma naučilo pôsobenie na ŽNO. Výnimočne som sa mohol oprieť o štúdium národopisu, hoci nie vždy v očakávanej podobe. Pri jednom z nekonečných sporov som v zúfalstve argumentoval, že som úspešne zložil skúšku z ľudového staviteľstva. Po chvíli rozpačitého ticha sa niektorí prítomní začali usmievať, iní nahlas smiať. Výsledok potvrdil, že niekedy aj hlúposť môže byť rozumným riešením. Uvoľnenie napätej atmosféry pomohlo aj v iných prípadoch, aby napokon došlo k želanému konsenzu.

Napriek náboženským, politickým a v neposlednom rade ekonomickým komplikáciám sa podarilo prestavbu Memoriálu úspešne zavŕšiť. Od slávnostného otvorenia v júli 2002 majú rabínske autority dôstojné miesto posledného odpočinku a obyvatelia Bratislavy novú dominantu, ktorá sa aktuálne uchádza o zaradenie do zoznamu svetového kultúrneho dedičstva.

Okrem náboženských a estetických hodnôt ponúka Pamätník bonus vo forme pravidelných návštev ortodoxných židov. Kulminujú pár dní po ukončení Vysokých sviatkov, keď je jarcajt (výročie smrti) Chatama Sofera. Vtedy k jeho hrobu prichádzajú tisícky veriacich. Obyvateľom mesta tak umožnia nahliadnúť aspoň na pár hodín do doby, keď v Bratislave fungoval vnútorný čas...

Na záver pripojím krátku poznámku: Ako som spomenul, v štyridsiatych rokoch preniesli členovia Chevra kadiša na ortodoxný cintorín nielen pozostatky, ale aj viac než 400 náhrobných kameňov. V roku 2021 vedenie ŽNO nechalo tieto cenné historické doklady očistiť od nánosov zeminy a reštaurovať. Vznikla zároveň otázka, kam ich umiestniť. Zdanlivo logický návrat na pôvodné miesto je z náboženských, historických, kultúrnych či priestorových dôvodov sporným riešením. Náboženské stanovisko ilustruje precedens zo záveru rekonštrukcie Pamätníka. Niektorí vplyvní členovia Medzinárodného výboru žiadali, aby mohli zachované kamene svojich predkov umiestniť v rabínskom okrsku, hoci podľa tradície patria tam, kde sa nachádzajú telesné pozostatky, a tie sú uložené do spoločného hrobu na ortodoxnom cintoríne. Výsledkom dlhých diskusií bol kompromis. Dva či tri takéto náhrobky osadili na betónové podstavce a od zeme ich oddeľuje medzera, vďaka ktorej sa kamene nedotýkajú pôdy cintorína. V dôsledku toho v rabínskom okrsku zároveň sú aj nie sú, a medzera medzi náhrobkom a zemou návštevníkov (aspoň tých zainteresovaných) informuje, že sem vlastne nepatria.





Dnešná tvár Pamätníka. Foto Peter Salner, 2022

V čase písania tohto textu ešte nie je známe, čo sa stane so stovkami reštaurovaných náhrobkov, myslím však, že kamene by sa nemali vrátiť na pôvodné miesto. Okrem spomenutých religióznych výhrad a priestorových problémov sú tu tiež morálne námietky. Návrat „domov“ by relativizoval kultúrny zločin režimu slovenského štátu a u cudzincov alebo mladých návštevníkov môže vytvoriť dojem, že sa tu vlastne „nič nestalo“.

Elektronická komunikácia: Druhá generácia¹⁴

Paradoxne som výskum druhej generácie spočiatku nevnímal ako súčasť výskumu detí holokaustu. Primárne som sa zaujímal o skupinu Stretnutie (v roku 2009 sa



Medzera, ktorá informuje... Foto Peter Salner, 2013

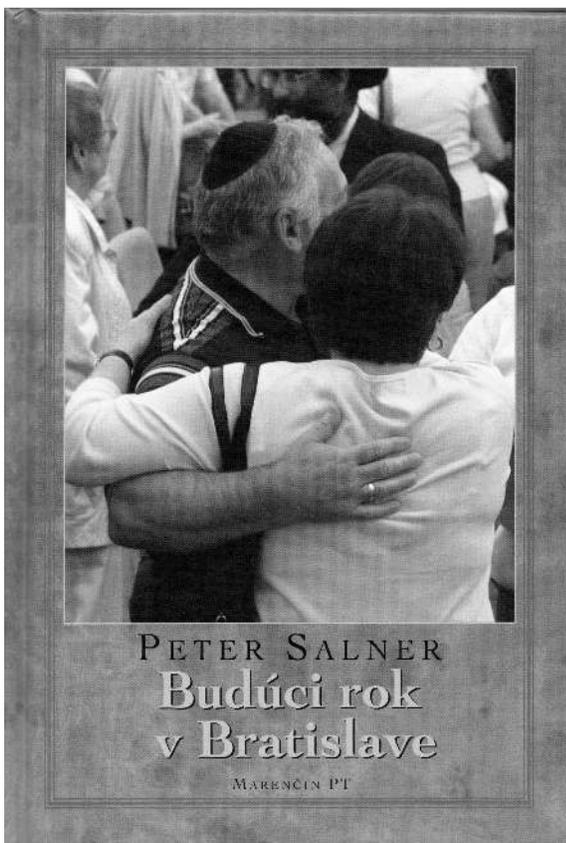
premenovala na Svetlo. Oba pojmy chápem v texte ako synonymá). Chvíľu trvalo, kým som si uvedomil, že obsahuje množstvo informácií, ktoré možno a treba zaradiť do širšieho kontextu.

Skupinu založili koncom roka 2004 židovskí emigranti druhej generácie s cieľom zorganizovať stretnutie ľudí,

ktorí po 21. auguste 1968 žili roztrúsení doslova po celom svete. K bratislavským iniciátorom sa rýchlo pripojili ľudia z iných oblastí bývalého Československa.¹⁵ Stretnutie, plné eufórie a emócií sa uskutočnilo v máji 2005. Do Bratislavy prišlo viac než 200 ľudí z rôznych štátov a kontinentov. V rýchlom slede prebehli ďalšie stretnutia,¹⁶ pričom dve z nich som spracoval v samostatných publikáciách (Salner 2007; 2010). Zároveň som si uvedomil, že euforicky vnímané akcie tvoria len akúsi „čerešničku na torte“, pretože tmelom, ktorý formuje túto skupinu a vytvára spolupatričnosť členov, je každodenná internetová komunikácia. V roku 2021 jej rozsah prekročil hranicu 50 000 emailov.¹⁷ Tento korpus je síce menej efektný, no z hľadiska etnologického výskumu v mnohých smeroch dôležitejší než spomínané stretnutia. Podľa obsahu možno túto korešpondenciu roztriediť geograficky (Československo; Izrael; zvyšok sveta), historicky (doba pred 21. augustom 1968; roky 1968 – 1989; po novembri 1989), politicky (emigrácia alebo život v normalizovanom Československu) či podľa obsahu. Do popredia vystúpili témy, ktoré čerpali z osobných skúseností pisateľov: život v komunistickom režime, informácie o holokauste, rok 1968, emigrácia, identita... Podrobnejšia analýza niektorých z nich je v spomenutých dvoch publikáciách.

Analýza skupiny a jej elektronickej komunikácie znamenala minimálne dvojaký prínos: v prvom rade som si uvedomil možnosti, ktoré ponúka internet. Prednosti tohto média sa ukázali ešte lepšie v rokoch 2020 – 2021, keď počas koronavírusovej pandémie bol osobný kontakt s respondentmi, ale aj priateľmi a známymi obmedzený či dokonca vylúčený;

Pochopil som tiež, že skupina, jej členovia a použité formy komunikácie predstavujú plnohodnotnú súčasť výskumu druhej generácie. Spolu s poznatkami z hĺbkových rozhovorov a v kombinácii s výsledkami spomínaného projektu Oral history: Osudy tých, ktorí prežili ho-



Budúci rok v Bratislave. Reprodukcia obálky

lokaust (preživší často spomínali aj situáciu svojich detí) predstavujú cenné východisko pre prebiehajúci projekt Človek v nedemokratických režimoch, resp. pre hĺbkový výskum detí holokaustu.

Stacionárny výskum

V závere tejto časti spomeniem stacionárny výskum. Hoci sa nespájal so žiadnym konkrétnym projektom či témou, predstavoval akúsi strechu, ktorá prikrývala

a prepájala prakticky všetko, čo som riešil v rámci výskumu židovskej komunity. Ako predseda bratislavskej Židovskej náboženskej obce som v rokoch 1996 – 2013 bol v permanentnom kontakte s členmi a procesmi, ktoré v nej prebiehali. Dobrovoľne alebo z titulu funkcie som sa aktívne zapájal do každodenných a sviatočných aktivít. Cítil som morálnu povinnosť prísť na pohreb, či už v úlohe rečníka, alebo ako pasívny účastník. Postupne sa kvantita premenila na kvalitu a výsledkom bola neplánovaná kniha o židovskom pohrebe (Salner 2014).

V priebehu takmer dvoch desaťročí som absolvoval mnoho formálnych a neformálnych rozhovorov s príslušníkmi komunity, ale aj s predstaviteľmi majoritnej spoločnosti. Dostával som spätnú väzbu v podobe kritiky či anonymných listov, výnimočne aj formou pochvaly. Jedno s druhým rozšírilo a prehĺbilo rozsah môjho poznania a pomohlo mi pochopiť mnoho udalostí zo staršej i nedávnej minulosti.

Z uvedeného prehľadu je zrejmé, že vo väčšine projektov som sa pohyboval v prostredí, ktoré som poznal a ktoré poznalo mňa. Starší kolega Milan Leščák raz (počas výskumov Bratislavy, ale pred tým, ako som sa začal zaoberať židovskými témami) položartom povedal, že svojou prácou píšem vlastný životopis. Otázku, do akej miery to platí, mi nedávno položili v rozhovore pre časopis Etnologické rozpravy (Botíková 2021). Odpovedal som, že je to môj život, ale nie životopis.

Realizáciu rôznych výskumov mi skutočne uľahčovalo, že tak mesto Bratislava, ako aj židovská komunita predstavujú prostredie, ktorého som súčasťou. Mal som možnosť získavať fakty, ale aj overovať si ich z rôznych strán. Uvedené prednosti majú však odvrátenú stránku vo zvýšených nárokoch na udržanie odstupu pri spracovaní a zverejňovaní získaných poznatkov. Platí to nielen v prípadoch citlivých či dokonca bolestivých údajov. Vzhľadom na dlhoročné skúsenosti sa mnohí obávajú aj

zverejnenia faktu, že patria do židovskej komunity. Pochopil som, že jediným účinným prostriedkom je anonymizácia respondentov (a to aj v „nevinných“ prípadoch).

Spočiatku som si tento problém ešte neuvedomoval. V kolektívnej monografii Taká bola Bratislava sme uvádzali plné mená a priezviská ľudí, ktorí nám rozprávali o skúmaných témach. V ďalšej knihe Prežili holokaust som používal už len iniciály a rok narodenia, niekedy to však stačilo na odhalenie totožnosti a prípadné (nie vždy pozitívne) komentáre o pravdivosti a presnosti niektorých výrokov a ich autorov. Po týchto skúsenostiach uvádzam len minimum osobných údajov (pohlavie, a rok narodenia, prípadne aj projekt, v rámci ktorého som tieto poznatky zistil). Na identifikáciu konkrétnej osoby to obyčajne nestačilo, ale čitateľ spoznal aspoň základnú charakteristiku, ktorá umožňovala odlíšiť jednotlivých respondentov. Odborné publikum možno namietne, že zo striktno vedeckého hľadiska sú tieto údaje nedostatočné, v tomto prípade však prinajmenšom z dvoch dôvodov uprednostňujem záujmy „ohrozených“ osôb: Zverejnenie židovského pôvodu sa dodnes hlavne pre starších ľudí (nie bez dôvodu) spája s obavami pred antisemitskými reakciami okolia. Skrytím židovskej príslušnosti sa usilujú chrániť seba a svojich blízkych. Druhou príčinou je fakt, že anonymita chráni nielen respondentov, ale (čo je rovnako dôležité), zvyšuje aj objektivitu výskumníka. Oveľa ľahšie je otvorene uvažovať o citlivých faktoch či nie vždy chvályhodnom konaní a motívoch Muža 1946 či Ženy 1928, než zverejňovať konkrétne identifikačné údaje Jána X alebo Eleny Y.

Ako študent som v roku 1971 zažil diskusiu, v ktorom bode sa má zastaviť výskum svadobných obyčají. Podľa Jána Komorovského najneskôr pred dverami spálne, kým Peter Skalník považoval za ideálne, keby výskumník mohol byť aj pod svadobným lôžkom mladomanželov. Vtedy som sa prikláňal k názoru Petra Skalníka, teraz, o pol sto-

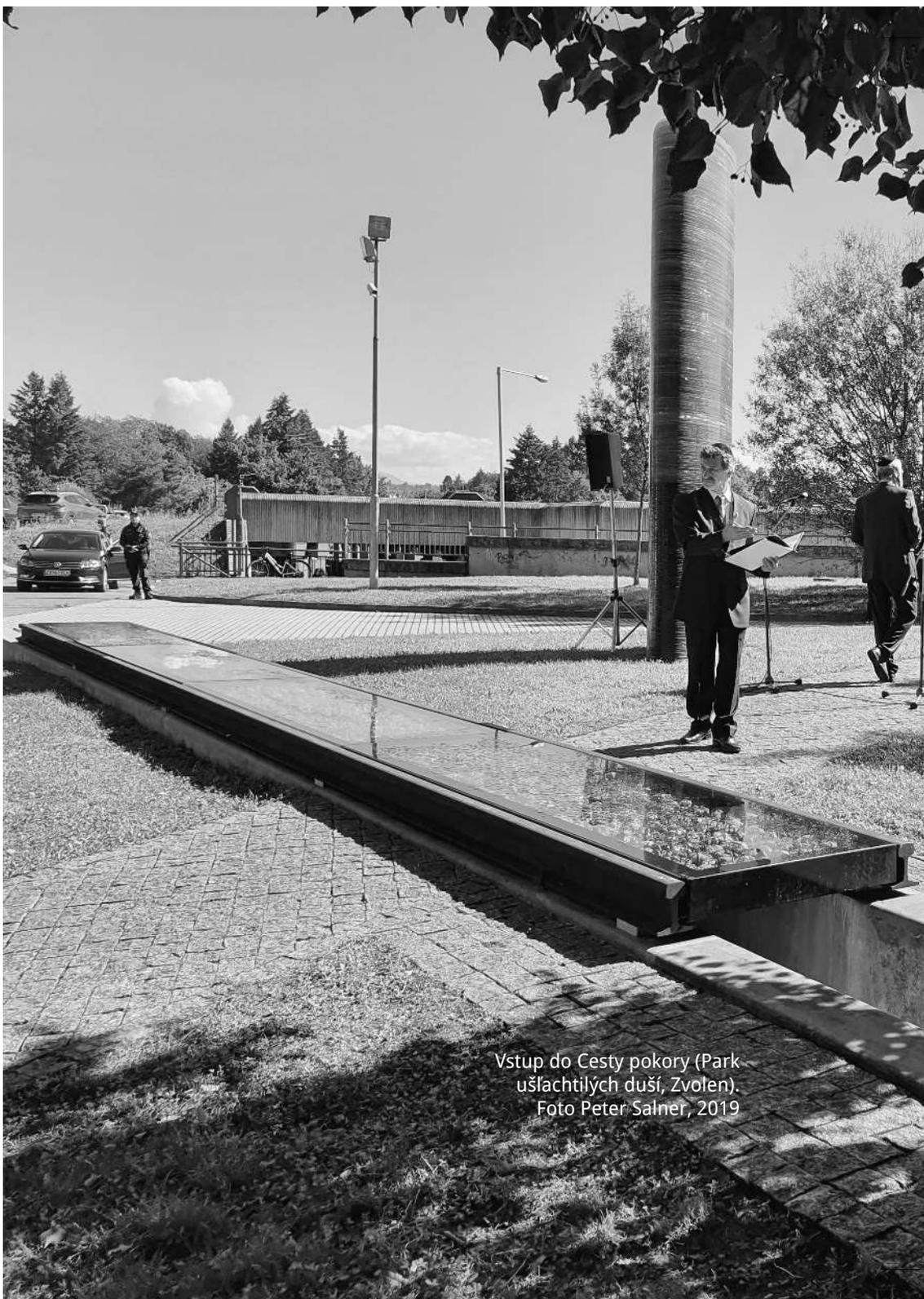


V Klube seniorov sa človek vždy dozvie niečo nové.

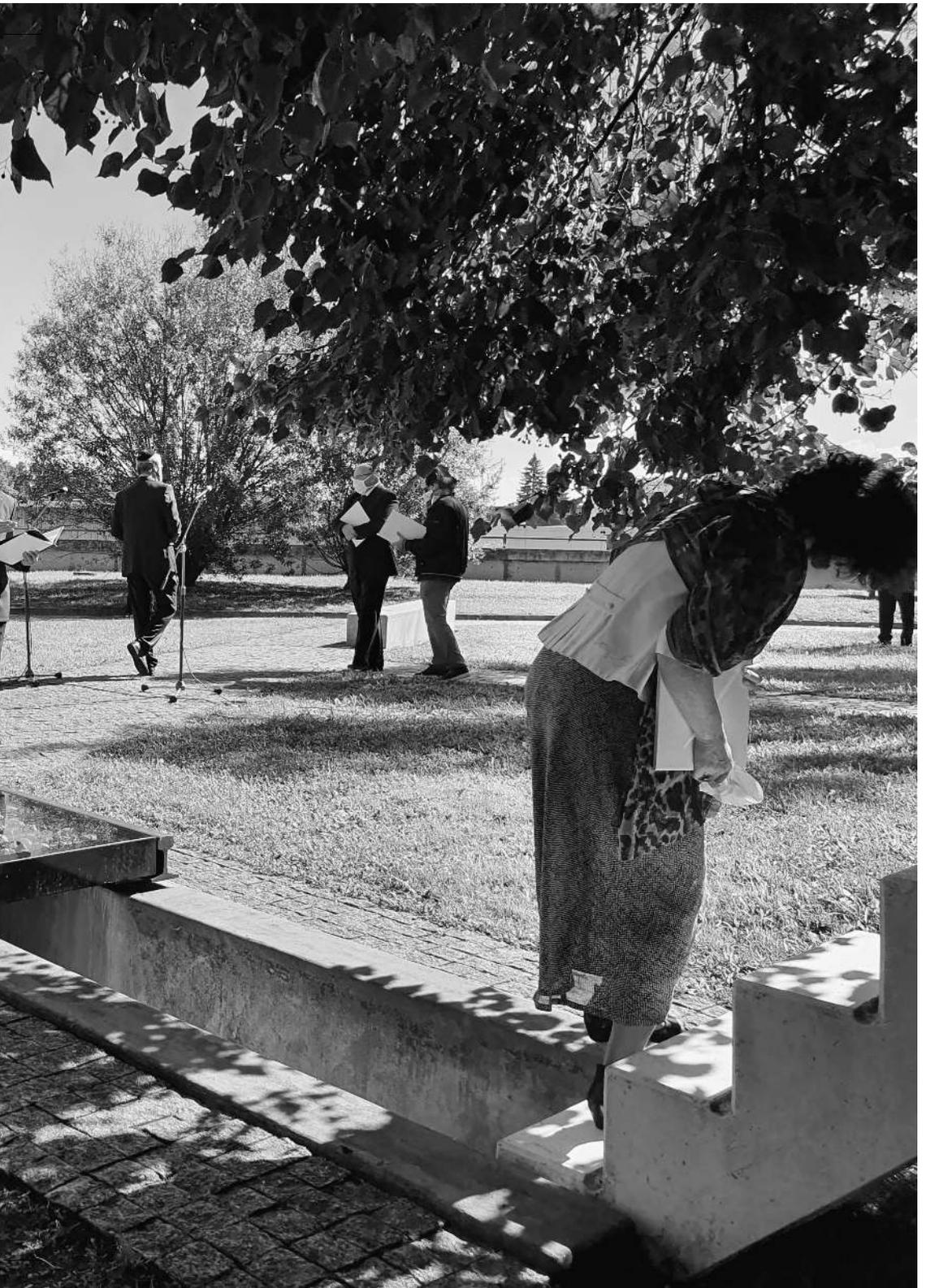
Foto Beata Kasalová, 2009

ročia neskôr, vnímam tento problém citlivejšie. Som presvedčený, že je potrebné rovnako prísne rešpektovať nielen svedné či lekárske, ale aj etnologické tajomstvo...

V priebehu niekoľkých desaťročí som si postupne vypracoval vlastnú formu prezentácie zistených faktov. Dôraz kladiem na autentické výroky respondentov, lebo som presvedčený, že vhodne zvyšujú čitateľnosť textu, ale najmä výpovednú hodnotu autorských zovšeobecnení a verifikáciu použitých teórií. Pri čítaní niektorých štúdií sa nedokážem zbaviť pocitu, že autori prispôbujú poznatky výskumov vopred zvolenej teórii. Trochu mi to pripomína starý vtíp: V zapadnutej dedine cudzí návštevník vidí, že na stromoch sú namalované terče a presne v strede každého z nich je zabodnutý šíp. Neskrýva obdiv nad týmito výkonmi, domáci ale tlmia jeho nadšenie. Lukostrelcom je vraj miestny čudák, ktorý má zvláštny zvyk. Vystrelí, a až potom namaľuje okolo zabodnutého šípu terč.



Vstup do Cesty pokory (Park
ušľachtilych duší, Zvolen).
Foto Peter Salner, 2019



2) PROBLÉMY ČASU

O dejinách, súčasnom stave a perspektívach židovskej komunity na území dnešného Slovenska som uvažoval z rôznych aspektov. K výsledkom patrí (aspoň pre mňa nová) predstava, že jej fungovanie donedávna riadil „vnútorný“ čas, odlišný od „vonkajšieho“, ktorý pôsobí v majoritnej spoločnosti. Rozdiel nespočíva len v tom, že v decembri 2021 je podľa židovského kalendára mesiac tevet 5782.

Fragmenty židovského času

Vonkajší (majoritný) čas modelovo vnímam ako vektor. Jeho smerovanie mi stále znovu pripomína bonmot, na ktorý som hrdý, hoci toto zistenie vyvoláva skôr smútok: „Nikdy už nebudeš tak mladý, ako si dnes.“ Naproti tomu v podmienkach Slovenska vnútorný čas židovskej komunity sa javil ako relatívne stabilná a nemenná veličina. Samozrejme, aj v tomto prostredí prebieha kolobeh ľudského života od narodenia cez dospievanie, starnutie a skôr či neskôr ukončený smrťou. Naproti tomu čas komunity ako keby nesmeroval od minulosti do budúcnosti, ale pohyboval sa v pomyselnom kruhu, ktorého obvod aj obsah určovali texty, príkazy a zákazy Tóry. Vždy znovu a znovu na začiatku židovského roka v synagógach zneli (samozrejme v hebrejčine) slová: „Na počiatku stvoril Boh nebo a zem. A zem bola beztvárna a pustá,

tma bola nad priepastou, a Boží vánok sa vznášal nad vodami. Boh povedal ‚Buď svetlo‘ a bolo svetlo. Boh videl, že svetlo je dobré a oddelil svetlo od tmy. Boh nazval svetlo deň a tmu nazval noc. Bol večer a bolo ráno: prvý deň“ (Pentateuch, 2004:1,1).¹⁸ Nimi začínalo kolektívne¹⁹ čítanie Piaticich kníh Mojžišových, ktoré pokračovalo každý pondelok, štvrtok a v sobotu, vo vopred určenom čase a poradí. Všetky parše (kapitoly), slová, dokonca aj písmená, sa stali v priebehu stáročí predmetom štúdia, úvah a ostrých diskusií. Židovské vzdelávanie totiž nespočívalo na pasívnom memorovaní. Od žiakov sa vyžadoval (a v prípade potreby priam vynucoval) vlastný názor, oponovanie rabínovi a jeho komentárom: „...vyzval nás, aby sme povedali svoju mienku či súhlasíme, či sa nám to vidí logické, či to je správne a ak sa nám to vidí nesprávne, že máme možnosť, samozrejme, uplatniť svoj názor. No a teraz, samozrejme, my sme boli tam šiestisiedmi, tak to bola výzva, každý mal možnosť sa uplatniť, uplatniť svoj intelekt takrečeno, tak, samozrejme, že sme sa pretekali a nehlásili sme sa, ale prekrikovali jeden druhého. Bolo to veľa kriku, a preto sa hovorí, že v židovskej škole je veľa kriku, lebo tam nesedia ako priklinovaní tí žiaci k tej stoličke a počúvajú, čo ten učiteľ hovorí, ale hlásia sa aj slovne, pravda, so svojím výkladom príslušnej časti, teda látky, ktorú predniesol“ (OH, Muž 1916/2).

Až do začiatku 18. storočia sa život v komunitách veriacich židov odohrával takmer výlučne vo vnútornom čase. Deje vonkajšieho času ignorovali neraz aj vtedy, keď predstavovali vážne hrozby. Vďaka tomu sa javilo, akoby oba časy fungovali nezávisle od seba, podobné rovnobežkám, ktoré sa stretávajú v nekonečne. Aj v obdobiach vzájomnej izolácie však existovali „priesaky“, kontakty, ktoré mali hlavne ekonomické dôvody. Prebiehali na trhoch, jarmokoch, v krčmách či pri obchodných rokovaníach, ale nechýbali ani rôzne formy výpomoci židovských obyvateľov a protislužby kresťanských su-

sedov. Tzv. „šabesgóji“ vystupovali hlavne v situáciách, keď židia počas šabesu a iných sviatkov nesmeli z náboženských dôvodov vykonávať niektoré práce (Salner 2000, s. 209). Opačnú stranu mince predstavovalo občasnú individuálne alebo kolektívne násilie proti židom.

Túto predstavu (vtedy ešte len v podobe nápadu) som na spoločnom obede predstavil svojim priateľom. Fyzik Jaroslav Franek ho jednoznačne odmietol, pričom použil pre mňa nepochopiteľné argumenty. Filozof Egon Gál sa vyjadril zrozumiteľnejšie, no výsledok bol rovnaký. V neskoršom telefonáte sa vyjadril v pozitívnom duchu a mailom pridal citát Jana Wericha, podľa ktorého „čas si vymysleli lidé, aby věděli, od kdy do kdy a co za to...“ Dôležitejšie pre mňa ale bolo upozornenie, že k tejto téme sa vyslovil ortodoxný veriaci, spisovateľ a znalec židovských dejín Chaim Potok.

Pri spomenutom obede mi síce chýbali argumenty, napriek tomu som sa nevzdával. Chcel som vyskúšať, či v tomto prípade možno použiť argument, ktorým pred rokmi starší kolega úspešne rozhodol odbornú diskusiu: „Mysli si, čo chceš, ale pravdu mám ja.“ Chýbala mi jeho sebaistota, bol som ale odhodlaný, že skôr než nápad pošlem na smetisko vedeckých dejín, pokúsim sa ho overiť. Hneď po návrate domov som siahol po knihe Petra Borscheida Virus času. Kedysi som ju nezvládol dočítať do konca, teraz som však vydržal a kniha sa mi odvdáčila informáciami a inšpiráciami. Podľa autora už v stredoveku začalo v dôsledku technického a technologického vývoja spoločnosti neustále zrýchľovanie času. Zároveň ale upozornil, že to nemalo absolútnu platnosť, lebo fungoval aj „čas vesnice – princíp pomalosti“: „Zemědělská společnost spěch neuznávala. Proč pospíchat, když všemocná a všeovládající příroda bude i nadále bdít nad poklidným růstem všeho, co plodí? Obilí zraje měsíce, dobytek několik let, a nejvíc času potřebuje k dozrání sám člověk. Proč se hnát krajinou, když každý



Dať Bohu, čo je Božie (prenášanie práve dopísanej Tóry). Foto Peter Salner, 2019

pokus o zrychlení zhatí třecí síly neschodného terénu a člověk se nakonec musí vrátit k původnímu tempu? Zemědělský svět raního středověku žije s přírodou a řídí se jejími zákony. Člověk této doby přejímá rytmus

přírody, protože ji považuje za svou skutečnou živitelku. Nikoli práce, píle či spěch, ale příroda je onou silou, která dává lidem a zvířatům to nejnütnější co potřebují“ (Borscheid 2007, s. 14). Potvrdil tím reálnu existenci rôznych časov, ktoré nemusia byť kompatibilné. Dôležitá je ďalšia pripomienka, podľa ktorej prírodné procesy nepredstavujú jediný zdroj rozdielov, pretože sa môže prejavíť aj vplyv náboženstva: „Rytmus však do lidského života vnášejí nejen přírodní zákonitosti, ale také náboženské představy. Náboženství dává přírodním dejům vyšší posvěcení a zároveň nabízí člověku své vlastní pojetí životního rytmu. Hlásá li například židovství či křesťanství sedmidenní týden, pak tu nejde o žádný přírodní fenomén, ale o libovolne zvolenou jednotku. Klíčovou roli v tomto týdenním rytmu hraje přestávka, klid, oddech, obnovení duševních sil, nový začátek, tedy v důsledku návrat k pomalosti“ (Borscheid 2007, s. 15). Známý fyzik Stephen Hawking na základe dôkazov svojej vednej disciplíny rozlišuje najmenej tri smery času: „Kromě termodynamické šipky času, v jejímž směru narůstá neuspořádanost, existuje psychologická šipka času, směr daný tím, že si pamatujeme minulost, ne však budoucnost. Je zde také kozmologická šipka času, která je definována směrem, v němž se vesmír rozpíná“ (Hawking 1991, s. 141).

Fragmenty pochybností

Ako som už spomenul, predpokladám, že vnútorný čas židovskej komunity sa pod vplyvom Tóry pohyboval v kruhu; ten sa však v priebehu vývoja spoločnosti postupne vyrovnával a menil na krivku, ktorá sa približovala k vonkajšiemu času. Je to sprievodným znakom procesu, v rámci ktorého sa príslušníci židovskej komunity v stále väčšej miere prispôsobujú okolitému prostrediu.

Výsledkom týchto dlhodobých a zložitých procesov je na území dnešného Slovenska asimilácia stále sa zväčšujúcej časti židovskej populácie, ale zároveň aj úsilie zastaviť alebo aspoň spomaliť jej priebeh. História pozná aj opačný trend, v podobe krátkodobých priblížení „majoritnej“ šípky. Takáto zmena smeru je vo väčšine prípadov spojená s prejavmi agresie voči židovskej komunite. Vyvrcholením tohto trendu bol holokaust.

V habsburskej monarchii (teda aj na území dnešného Slovenska) boli hlavnými hýbatelmi týchto zmien kroky štátnej moci a modernizácia majoritného prostredia. Pôsobil najmä Tolerančný patent cisára Jozefa II. z roku 1781. Pre komunitu mal ešte väčší prínos zákon prijatý o dva roky neskôr. Podľa Kataríny Hradskej „bol to prvý krok na ceste židov k emancipácii, pretože umožnil usadiť sa v dosiaľ neprístupných oblastiach, ako aj vykonávať zakázané povolania, vlastníť nehnuteľnosti, navštevovať štátne školy,“ pričom zároveň odstránil „väčšinu obmedzení a zákazov, ktoré uhorským židom bránili v uplatnení sa v hospodárskom i spoločenskom živote“ (Hradská 2008, s. 52; pozri tiež Melmuková 1999). Patent z roku 1787 nariadil nahradiť dovtedajšie židovské mená nemeckými menami a priezviskami (Hradská 2008, s. 53). Odvtedy funguje určitá dvojkoľajnosť, pretože mnohé rodiny deťom udeľujú aj tradičné židovské meno, ktoré sa používa napríklad pri vyvolávaní k Tóre alebo pri rôznych slávnostných príležitostiach.

Na Tolerančný patent nadväzovali ďalšie zákony, ktoré v priebehu 19. storočia zmenili spoločenské a ekonomické postavenie židovských obyvateľov monarchie. V roku 1867 cisár František Jozef I. podpísal zákon o rakúsko-uhorskom vyrovnaní a habsburská monarchia sa zmenila na federatívny štát. O rok neskôr, v decembri 1868 prijal uhorský snem národnostný zákon. Stretol sa s odporom veľkej časti obyvateľov, pretože „nerešpektoval princíp národnej samobytnosti uhorských národov“

(Kováč 1998, s. 139). Židia ako náboženské spoločenstvo ale bez problémov prijímali maďarizačné kroky uhorskej vlády. Získali tak viac práv než ostatné nemaďarské národnosti v Uhorsku, zároveň ale rástlo napätie vo vzťahoch so slovenským okolím (Rybářová 2010). V Uhorsku legislatívny vývoj vyvrcholil v novembri 1895 prijatím zákona XLII, ktorý dal všetkým obyvateľom (čiže aj židom) plnú občiansku a náboženskú slobodu.

Spoločenský vývoj sa premietol aj do vnútorného času, ktorý sa v dôsledku emancipačného úsilia časti komunity zrýchlil. V tomto smere aktívne pôsobilo hlavne židovské osvietenstvo (Haskala). Zámerom jeho zakladateľa Mosesa Mendelssohna (1729 – 1786) bolo prepojenie tradičných foriem židovského života s modernizáciou majoritnej spoločnosti. Reformátori hľadali odpoveď na otázku „Ako má vyzeráť moderný veriaci Žid?“ V porovnaní s tradičným modelom väčší dôraz kládli na svetské vedomosti než na celoživotné náboženské vzdelávanie. Príklon k „vonkajšiemu času“ nepochybne zlepšil kvalitu života jednotlivcov, ale zároveň ohrozoval tradičné hodnoty judaizmu. Výsledkom boli (pre majoritnú spoločnosť ťažko pochopiteľné) duchovné boje vo vnútri komunity (Hertzberg – Hirt-Mannheimer 1999, s. 240). Úsilie zastaviť alebo aspoň spomaliť tieto procesy viedlo k tomu, že v roku 1806 povolali na dlhšie neobsadený post hlavného rabína Bratislavy konzervatívne zameraného Chatama Sofera.

Napätie v komunite pocítil hneď po príchode na nové pôsobisko. Prívrženci Haskaly ho privítali listom, ktorý obsahuje zaujímavý záver: „Ak otvoriš srdce hlasom lichotníkov, nekultúrnych prefikancov, ktorí nosia kaftany len z pretváranky, ktorí nás týrajú sťa škorpióni a sťažujú nám naše jarmo zbytočnými a nemožnými požiadavkami, rozhorčia sa naše srdcia a oheň hádky bude navždy zúriť v Božom národe“ (Jakob Katz; cit. podľa Trančík 1997, s. 36). Sofer zásadne vystupoval proti každej inovácii tradičného judaizmu. Svoj postoj zhrnul vo

vete „chadaš asur min hatorah“ (všetko nové Tóra zakazuje). Odmietanie reforiem vyplývalo z presvedčenia, že vedú k asimilácii a tým aj k postupnému zániku židovského národa (Hertzberg – Hirt-Mannheimer 1999, s. 239). Na základe neskorších udalostí práve v porušovaní tradícií spätne videl pražský rabín Sidon priamu súvislosť medzi reformami, asimiláciou a holokaustom (Sidon 1997, s. 10). Názor, že šoa je Božím trestom za asimiláciu hlásal aj bratislavský rodák Abraham Romi Cohn: „Pred prvou svetovou vojnou židia v Nemecku a potom v celej Európe zavrhlí Tóru a takým rýchlym tempom asimilovali, že marili veľký B-ží plán pre celý svet a On musel zasiahnuť“ (Cohn – Ciaccio 2017, s. 220-221).

Chatam Sofer svojou charizmou a prirodzenou autoritou aspoň navonok udržal jednotu bratislavskej obce. Presadil, že funkcia hlavného rabína mesta sa stala v jeho rode dedičnou. Po Soferovej smrti ju postupne zastávali jeho syn Ketab (1839 – 1872), vnuk Ševet (1872 – 1905), pravnuk Akiba (v roku 1939 dobrovoľne rezignoval) a napokon Akibov syn Samuel, ktorému sa za dramatických okolností podarilo v roku 1942 uniknúť aj s rodinou zo Slovenska do vtedajšej Palestíny.

V priebehu 19. storočia vnútorný rozkol v Uhorsku gradoval v takej miere, že do sporu medzi rozhádanými obcami vstúpila uhorská vláda. V decembri 1868 vtedajší minister kultu Lorant Eötvös zvolal do Budapešti kongres židovských komunít z celého Uhorska. Najmä pre odpor ortodoxných rabínov kongres vo februári 1869 skončil definitívnym rozštiepením obcí na ortodoxné, neologické a napokon status quo ante, ktoré sa odmietli pridať na niektorú stranu. V Bratislave sa v roku 1872 oddelila samostatná neologická obec. Zo spomienok pamätníkov vyplýva, že najmä ortodoxní veriaci ešte dlho po rozdelení udržiavali napäté vzťahy: „*My sme boli tak vychovaní, že ísť do neologického kostola, to je tak ako do kresťanského kostola ísť*“ (OH, Muž 1933/125). Ešte

v päťdesiatych rokoch 20. storočia, viac než osem desaťročí po rozdelení, Samuelovi Landererovi nezverili post kantora v jedinej funkčnej synagóge na Heydukovej ulici „len preto, lebo konal službu pre neológov, a to v dobe, keď dávno už sa nedalo hovoriť o ortodoxnom židovstve v Bratislave a keď takzvaní ortodoxi nemali svojho vlastného školeného kantora“ (Eichler nedatovaný rkp., s. 75). Pritom kantor Landerer bol prísne veriaci človek. V šesťdesiatych rokoch emigroval do Izraela, kde žil až do smrti v ultraortodoxnej štvrti Bnei Brak.

Od oficiálneho rozdelenia komunity je potrebné znázorňovať jej vnútorný čas dvomi vektormi, ktoré sa od seba sústavne vzdalujú. Spočiatku početnejší konzervatívny prúd pokračoval totiž v izolacionistických intenciách Ch. Sofera a zotrval v striktnom dodržiavaní tradičného judaizmu a spôsobu života. Postupne však rástol reformný tábor, kam sa okrem neologických veriacich zaraďovali aj sionistickí a sekulárni židia. Vektor neortodoxného vnútorného času sa stále viac oddeľoval od tradičného a približoval sa k línii vonkajšieho času, čo bolo znakom preberania prvkov majoritnej kultúry a posilňovania asimilačných tendencií. Tento trend urýchlil holokaust a po oslobodení sa presadil definitívne: medzi obetami totiž prevažovali ortodoxní veriaci, ktorí v dôsledku návykov tradičného spôsobu života mali obmedzené možnosti záchrany. Pokiaľ prežili, po oslobodení často volili emigráciu. Komunistický režim presadzovaním svojej ideológie takmer završil rozpad židovskej komunity.

Tieto dlhodobé procesy mali nielen časovú, ale aj priestorovú dimenziu. Povolanie Chatama Sofera do Bratislavy a hlavne jeho privítanie časťou komunity (podrobnosti uvádzam vyššie) potvrdzujú, že na západe Slovenska sa tieto trendy intenzívne prejavovali už v druhej polovici 18. storočia, kým východnú časť krajiny zasiahli neskôr. Rozdiely boli viditeľné ešte počas

holokaustu: „Ja neviem, ako to na východnom Slovensku chodilo, tam bolo podstatne viac židov a boli nápadnejší. Oni boli oblečení v kaftane, mali aj tú úpravu vlasov takú, že bolo poznať, že je žid, aj keď nemal židovskú hviezdu. Ale na západnom Slovensku bola iná situácia. Viete, ono sa to dotýkalo ľudí preto, lebo snaha ľudí na západe bola asimilovať. Snaha židov na východe nebola asimilovať. Tá snaha bola, viete, ostať židmi. My sme teda v tom pracovnom prápore, my sme to chápali úplne ináč ako židia z vý-

...a cisárovi, čo je cisárovo. Rabín Akiba Schreiber požehnáva cisára Františka Jozefa I. Foto Archív PS²⁰



Oberrabiner Schreiber
erteilt dem König
den Segen.

chodného Slovenska. Nám to bol šok, viete? Byť iný ako ostatní. Byť označený“ (OH, Muž 1919/81).

Nemám zatiaľ dostatok údajov, aby som nasledujúce tvrdenie generalizoval. Doterajšie poznatky z výskumu druhej generácie v Bratislave a v Košiciach naznačujú, že na východe Slovenska naďalej pretrváva intenzívnejší vzťah k judaizmu a dodržiavaniu židovských tradícií než v západnej časti krajiny a tieto rozdiely sa prenášajú aj na tretiu generáciu.

K následkom holokaustu (ktoré neskôr podporila aj ideológia komunistickej moci) možno prirátať početné rozhodnutia „odiš z komunity“. Hlavným dôvodom bola často skutočnosť, že títo ľudia zažili pocit obete a odmietali opakovanie takejto skúsenosti. Vo zvolenom riešení videli cestu, ktorá im (a ich potomkom) dáva nádej dosiahnuť vytyčený cieľ. Pokiaľ sa niekedy vracajú do čias svojho detstva, sú to nostalgické spomienky na matkine jedlá, jidiš piesne, ktoré vtedy spievali v rodine či s rovesníkmi, nie však návrat k tradíciám a hodnotám judaizmu.

Z množstva dôležitých udalostí vonkajšieho času okrem Tolerančného patentu a zákonov, ktoré naň nadväzovali, považujem za podstatné dve. Veľkú vojnu a následný rozpad rakúsko-uhorskej monarchie, ktorú na mape Európy nahradilo niekoľko malých štátov vrátane Československa, hlavne však holokaust so svojimi príčinami a následkami, ako aj prejavy antisemitizmu po roku 1948. Vo vnútornom čase pripisujem prioritu boju medzi ortodoxiou a prívržencami Haskaly; súčasťou týchto procesov bol príchod Chatama Sofera a postupná diverzifikácia komunity v náboženskom aj ideologickom zmysle. V tejto súvislosti spomeniem rôzne prúdy sionistického hnutia, ale aj aktivitu židov v politických stranách. Z novších dejín považujem za nedocenené prijatie Vyhlášky Úradu predsedníctva SNR 231/1945, ktorej pod-

stata stále ostáva v platnosti. Dodnes preto ovplyvňuje fungovanie ÚZŽNO a tým aj komunitu ako celok.

Základnou otázkou ostáva, či tieto procesy predstavujú existenčnú hrozbu pre prežitie diaspóry v strednej a východnej Európe. Netrúfam si generalizovať, ale podľa môjho názoru prinajmenšom na Slovensku bude židovská komunita naďalej existovať, nie však v podobách, aké tu boli pred druhou svetovou vojnou. Holokaust totiž na našom území prakticky vyhubil ortodoxný judaizmus a nádeje na jeho obnovu považujem za nereálne. Výsledkom je priblíženie či dokonca prelínanie vonkajšieho a vnútorného času. Židia, ktorí ostali na Slovensku, až na výnimky prijali normy kultúry a spôsobu života svojho okolia. Mnohí z nich si však vďaka niektorým prvkom judaizmu a tradícií udržali väzbu na komunitu, solidaritu s jej príslušníkmi, niektoré prvky, ktoré čerpajú z ortodoxnej tradície a tým aj pocit inakosti. Konkrétne podoby prvkov židovskej tradície určuje selektívnosť,²¹ individualizácia a zjednodušovanie. V konečnom dôsledku majú jedinečný charakter, preto nie sú výnimkou rozdiely medzi manželmi, rodičmi a deťmi či súrodencami.

Chaim Potok v rozhovore pre časopis *Judaismus Today* nepriamo podporil hypotézu o fungovaní v kruhu, keď skonštatoval, že žijeme v akomsi prechodnom období medzi rabínskym judaizmom a čímisi novým, pričom táto premena prebieha niekoľko storočí. Ako príklad z minulosti spomenul proces transformácie biblického judaizmu na rabínsky, ktorý trval 400-500 rokov. Podľa jeho názoru „čím je naša doba bezprecedentná, je takmer úplná strata židovskej autonómie, ktorej výsledkom je skutočnosť, že rabíni dnes už nie sú vodcami Židov. Moderná doba priniesla nielen nevyhnutnosť lojality Židov k štátu, v ktorom žijú, ale aj vôľu Židov začleniť sa do národných spoločností, v ktorých žijú, ako je tomu

například v Británii, Francúzsku a iných európskych štátov, v ktorých žijú...“ (Picket 1999). Pokles rabínskej autority sa premietol aj do humoru. V jednom z vtipov sa bócheri (študenti ješivy) rozprávali o zázračných činoch svojich učiteľov. Posledný z nich uviedol, že keď na ulici náhle zomrel zbožný žid, okamžite zavolali zázračného rabína. Ten vystrel ruky a trikrát nebožtíka vyzval, aby sa prebral a šiel, ten sa však nehýbal. Ostatní bócheri sa oborili na svojho priateľa, že to predsa nie je žiaden zázrak. „Nie je, ale pri tom som bol!“

O dve desaťročia skôr bol Potokov skepticizmus umierenejší. V závere svojej knihy (prvé vydanie vyšlo v roku 1978) uviedol: „Někdy v budoucnu se budou na nás upírat něčí oči tak, jak my jsme se dívali v této knize na minulé světy. Budou o nás říkat, že jsme našli novou svobodu – svobodu, již jsme získali, ale kterou nám Evropa nikdy nezaručila – využili k tomu, aby jsme jako národ zanikli. Mohou ale o nás tvrdit, že jsme využili tajné příležitosti, skryté v trvalém, byť utajovaném traumatu, abychom se převychovali a na základě cenného dědictví vlastní minulosti přebudovali naši podstatu. Abychom tuto podstatu spojili s tím nejlepším, co v sekularismu je, a vytvořili novou filozofii a literaturu, nový svět židovského umění, nové společenství, a abychom vzali vážně význam světové emancipace, což znamená odpoutat se od autority otce a stát se skutečně dospělými.“ A o niekoľko riadkov ďalej táto úvaha pokračuje: „Mnoho Židů pociťuje přítomnost neustálého boje s hrozivými ohlasy minulosti, projevuje se u nich obezřetnost, která je reakcí bitého národa, obranné postavení po tisíci letech antisemitismu a strach z toho, že při střetu se sekularismem můžeme opět stratit sta tisíce nebo milióny příslušníků našeho národa v konkurenci na otevřeném trhu myšlenek. Žid vnímá své současné dějiny jako předělené mořem krve – holocaustem“ (Potok 2002, s. 443). Zdá

sa, že výsledkom holokaustu a ďalších hrôz 20. storočia je pokračovanie revolúcie, ktorú Potok naznačuje. Časť preživších (a ich potomkov) odmieta rabínsku interpretáciu Tóry. Možno povedať, že pre mnohých z nich Boh, pokiaľ v neho vôbec veria, určite nie je starozákonným Bohom Tóry a micvot... (Salner 2010b, s. 133).

Neznamená to, že sa automaticky vzdali viery a/alebo svojho židovstva. Ako pri každej revolúcii, aj v tomto prípade ide o krok do neznáma s nejasným výsledkom. Črtá sa klasická dilema, či pohár je poloprázdny, alebo poloplný. Verím, že b) je správne...

Pred vchodom do
neznáma...
Foto Peter Salner,
2018



3) PROBLÉMY POHYBU

Dlhé židovské dejiny sú plné kolektívnych (v menšej miere aj individuálnych) dobrovoľných, ale častejšie násilím vynútených migračných pohybov. Už v Tóre nájdeme opisy mnohých presunov, ktoré vznikli z rôznych dôvodov: štyridsaťročné putovanie po púšti do zeme zasľúbenej, babylonské zajatie. Z novších dejín v roku 1290 vyhнали židov z Anglicka, takmer presne o dve storočia neskôr (1492) postihol rovnaký osud ich španielskych súvercov.²² Vynútené odchody sa nevyhli ani územia dnešného Slovenska (1360) alebo po prehranej bitke pri Moháči v roku 1526 (Gross 1932, s. 4). Komunitu negatívne zasiahli udalosti Veľkej vojny (1914 – 1918), ale najväčšou pohromou boli deportačné vlny v roku 1942 a 1944. Hromadný (tentoraz dobrovoľný) exodus pokračoval aj po oslobodení. Na prelome štyridsiatych a päťdesiatych rokov prebehla alijs do Palestíny/Izraela, (relatívne) početní židia opustili Československo po okupácii vojskami armád Varšavskej zmluvy v auguste 1968.

Nechýbali ani individuálne (e)migrácie. K motívom odchodu patrili únik pred represáliami štátnej moci či majoritného okolia, túžba po slobodnejšom živote, ekonomické dôvody. Motívom vnútornej migrácie bolo najmä presvedčenie o lepších životných podmienkach v iných oblastiach vlastného štátu.

Fragmenty rodinných skúseností

Niektoré z uvedených procesov zasiahli aj našu rodinu. O otcovej strane mám málo informácií, ktoré si navyše často odporujú. Podľa dokladov prastarý otec David prišiel z územia dnešnej Ukrajiny a minimálne od roku 1848 mal domovské právo v oravskej obci Habovka. Časť rodiny sa však usídlila v dnešnom Rumunsku, kde sa (z neznámych dôvodov) narodila otcova mladšia sestra. Putovanie matkinej rodiny bolo dlhšie a komplikovanejšie. Jej predkovia patrili k vyhnancom, ktorí po roku 1492 opustili Španielsko. (Tento odchod neostal bez trestu, hoci prišiel v inom čase a na inom mieste. Nepovažujem totiž za náhodu, že moja stará mama zomrela koncom roka 1918 práve na španielsku chrípku). Ich potomkovia napokon zakotvili v mestečku Rýmařov (Reumerstadt) na severe Moravy. V tejto oblasti žila početná nemecká menšina, na ktorú aktívne pôsobili emisári hitlerovského Nemecka. Myslím, že mamu racionálne zhodnotenie situácie priviedlo k tomu, aby v máji 1938 odišla na Slovensko. Pracovala v Nitre. Neskôr sa skrývala v chudobnej miestnej rodine, kým ju na základe udania neposlali do pracovného tábora v Sereďi. Tam sa stretla s budúcim manželom (mojím otcom). Našťastie ani jeden z nich nepreukázal schopnosti protagonistu vtipu, ktorý mám rád, hoci sa pri ňom nik (vrátane mňa) nesmeje:

„Aby ste si nemysleli, že som hocaký obyčajný hrdina, - rozpráva Kohn, ktorému sa podarilo prežiť koncentrák. -Viete vôbec, ako to tam vyzerá? Len si predstavte: obrovský priestor obohnaný ostnatým drôtom, potom príde hlboká priekopa s vodou, potom drôtený plot nabitý prúdom s vysokým napätím. V každom rohu strážna veža so svetlometom a vojak s guľometom, okolo ohrady hliadkujú po zuby ozbrojení esesáci a gestapáci sprevádzaní zúrivými psami. Takto to strážia! Ale ja som sa tam predsa dostal!“ (Kalina 2019, s. 161).



Spomienka na 1. transport. Foto Ľubo Stacho, 2002

Rodičia prežili, presídlili do Bratislavy, tu sa zosobášili a žili spolu až do otcovej smrti v septembri 1972. Ako vidno, rodinné cesty viedli z rôznych kútov sveta na Slovensko, len starší brat Juraj zvolil po 21. auguste 1968 opačný smer a zakotvil vo Švajčiarsku. Keď spolu telefonujeme, príde mi občas na um vtip, ktorý bol aktuálny hlavne v časoch normalizácie. Podľa neho sa múdry slovenský žid bavil s hlúpym slovenským židom z Bazileja telefonicky...

Fragmenty emigrácie

V prvých rokoch po oslobodení patrila k častým reakciám preživších alija, emigrácia do Palestíny/ Izraela. V priebehu krátkeho času (do septembra 1949) toto riešenie zvolilo 8867 osôb zo Slovenska (Jablonková 2004, s. 166), čo znamená 25-30 % z tých, čo prežili holokaust. Niektorí sa pokúšali takýmto spôsobom uniknúť z prostredia, ktoré im pripomínalo tragickú minulosť, iní reagovali na ne-

citlivé privítanie po oslobodení. Najmä mladšiu generáciu tiahla do novej vlasti pozitívna vízia lepšej budúcnosti vo vlastnom štáte, kde nebude miesto pre antisemitizmus:

„Keď som prišiel do Čane, chcel som ísť, samozrejme, domov. Žena, čo tam bývala, ja som ju poznal ako malé decko, tá mi povedala: ‚Načo ste sa vrátili? Načo vás pustili späť?‘ Tak som hneď vedel: nemám tu čo robiť. Keď je taký vzťah, tak tu nemám čo robiť, nemôžem tu žiť. Povedal som si: čím skôr odídem odtiaľ, tým lepšie“ (OH, Muž 1928/126).

„Prídem domov a nemám kde ísť. V tých domoch bývali gardisti. Prídem dnu: obledol, keď ma videl. Preboha, teba nezabili? hovorí mi. Ja som ešte nebol taký smelý, situácia ešte nebola taká, nevedel som, čo mu mám povedať. [...]

Videl som, že tu neni žiadneho východiska, na okresnom úrade sedeli fašisti. Keď prišli nacisti, dvíhal ruku: ‚Heil Hitler‘, to im chutilo, okrádať židov, keď prišiel Stalin: ‚Nech žije Stalin‘, obrátil kabát a bol komunista. On to mohol spraviť, žid to nemôže spraviť. Žid bol vždy taký odraz: nebolo chleba, žid je na vine, nebolo soli, žid je na vine. Ja som prišiel na ten úrad a vidím, Jano V. Obledol. Myslel si, že nebude žiadnych dôkazov, ničoho. To boli takí, čo na poslednú chvíľu utekali k partizánom, chceli mať zadostučinenie, ako sa hovorí: ja som bojoval proti fašizmu. Idem na ten úrad a vidím, sedia tam všetci tí zloději, fašisti. Deväťdesiat percent fašistov. Tak som otváral oči. Preboha, veď ty si bil židov, ty si okrádal židov, čo mi ty budeš diktovať, kolko mám čoho dostať. Tá nenávisť bola u nich aj ďalej“ (OH, Muž 1915/129).

„Nikto nikdy nespomenul holokaust. My sme to niekde pochovali a nechceli sme o tom hovoriť. Chceli sme byť mladí, zdraví, s novými myšlienkami, a ja myslím, že tí, čo to viedli, nás zachránili, duševne nás zachránili. Mali sme zlé detstvo, ale mali sme veľmi peknú mladosť. Vlastne sme nemali nič, boli to povojnové časy, ale to nás nezaujímalo, mali sme kultúrne večierky a prvé lásky a priateľstvá a v lete a v zime sme mali tábory, volalo sa to mošovo, teši-

li sme sa, že sa chystáme na niečo dôležité. Dnes sa vlastne nepamätám, kto boli moje spolužiačky, to je ako odseknutá vec, celkom sme sa koncentrovali na hnutie Hašomer Hacair a čakali sme na tú chvíľu, keď budeme môcť ísť do Izraelu. Počúvali sme správy, čo sa tu deje, keď vyhlásili izraelský štát, tak sme tancovali pred Národným divadlom, mali sme pocit, že svet patrí nám“ (OH, Žena 1936/131).

„Medzitým bol ten komunistický puč, tie februárové udalosti, čo sa u vás hovorí, a situácia sa zmenila, vznikol štát Izrael. Potom sa situácia úplne zmenila. A to v tom zmysle, že čoraz viac ľudí bolo presvedčených, že sa musia vysťahovať. A, samozrejme, my, ktorí sme boli presvedčení sionisti. Naša chvíľa nadišla, bolo len otázkou času, kedy nás tam zaradia. Takže ja som bol na tej hachšare asi rok, nie, menej, až do konca roku tisíc deväťsto štyridsať osem. Medzitým som si odpracoval ako dobrý zástanca komunistického režimu jednu brigádu na Trati mládeže, dostal som údernícky odznak, ale my sme to robili z presvedčenia, trošku z presvedčenia a trošku zo srandy. Dostali sme odznak, chodili sme vo zväzáckych uniformách, nie v našich uniformách, ale sme mali zvlášť tábor. Naša brigáda sa volala Brigáda Chavivy Reikovej, aj sme boli vyznamenaná brigáda. V štyridsiatom ôsmom roku sme maširovali v Košiciach na centrálnych oslavách Slovenského národného povstania, na balkóne tam sedela celá komunistická elita, chcela sa prvý raz predstaviť. My sme tam maširovali s izraelskou zástavou“ (OH, Muž 1929/128).

Ďalšiu emigračnú vlnu vyvolala okupácia Československa v auguste 1968.²³ V absolútnych číslach bol podiel židov zo Slovenska relatívne nízky. Podľa údajov JOINTU²⁴ v rokoch 1968 – 1971 zvolilo odchod do zahraničia 4500 osôb (Jelínek 2009, s. 421). Predstavovalo to viac než 50 % vtedajšieho stavu židovskej komunity na Slovensku. Na rozdiel od situácie koncom štyridsiatych rokov 20. storočia, pre väčšinu prvou voľbou tentoraz nebol Izrael, ale štáty západnej Európy, USA, Kanada či Austrália.



Jona Jicchaki: Nútene do Auschwitzu, s nadšením do Izraela. Foto Peter Salner, 2018

Fragmenty druhej generácie

Zo spomienok príslušníkov druhej generácie je zrejmé, že úvahy o emigrácii rezonovali prakticky v každej židovskej rodine:

*„Vieš, takže šesťdesiaty ôsmy rok bol jedine o tom...
Odiť? Neodiť? Určite, možno by som išiel niekde do*

práce, možno by som zanechal štúdium, mama by tiež pracovala, lebo peniaze treba... Tak som sa nepodujal na túto ťažkú cestu. Proste, možno zbabelosť, možno predvídavosť, možno obozretnosť, neviem. Ťažko povedať už teraz, ťažko“ (SOS, Muž 1947/05).

„Spomínam si, ako sme krátko po svadbe sedeli spolu obidve rodiny a ako bratova svokra vyjadrovala svoj nesúhlas s odchodom mladého páru slovami ‚načo potrebujú odísť, čo by im tu chýbalo. Veď spolu by zarábali vyše tritisíc korún.‘ Odišli krátko potom. Moja mama ani bratova svokra na stanicu nešli, ale ja som tam bol a odchod tohto viedenského vlaku niekedy v septembri 1968 sa mi silne zapísal do pamäti. Bolo teplo, vlak bol plný a okná na vagónoch otvorené, plné mladých ľudí. Na peróne stál zástup starších ľudí, mávajúcich, kričiacich posledné pozdravy a rumázgajúcich žien. Scéna ako z nejakého Eisensteinovho filmu, možno nenatočeného. Vtedy sa odchádzalo, vlak za vlakom ‚navždy‘.

Odchádzalo sa masovo, odchádzali susedia, spolužiaci, kolegovia, známi a známi známych, verejne známe osoby, úspešní ľudia aj stroskotanci. ‚Okno‘ bolo otvorené niekoľko mesiacov a potom ‚spadla klec‘, ale to už je iná história“ (SOS, Muž 1946/12).

„Ja všetkých ľudí, ktorí v šesťdesiatom ôsmom odišli, poznám ako úspešných, ctižiadostivých ľudí, ktorí sú svojim spôsobom vďační krajine, ktorá ich vtedy prijala. Či sú to priatelia vo Švajčiarsku, či sú to ľudia, ktorí odišli do Nemecka alebo do Izraela alebo do Spojených štátov. Považujem ich za úspešných. Považujem ich za ľudí, ktorí nikdy nezabudli sa vrátiť. Ani keď sa ten režim zmenil. A boli to ľudia, ktorí odišli s pokorou, s vďakou za možnosť začať niekde odznova a prakticky všetci začínali z absolútnej nuly“ (SOS, Muž 1947/7).

Existovali, samozrejme, aj opačné názory a riešenia:

„Nejak som sa s tým nestotožnil, že odísť. Proste, to je veľký zásah do života, to je veľká zmena a výsledok je

tam neistý. Uchytíš sa, neuchytíš sa“ (SOS, Muž 1947/2).

„Nikdy v živote som neuvažoval o tom, že odídem, lebo vtedy už nežil môj otec. Len s mamou sme žili. A ja som mal takú teóriu, že aj keby tu bol koncentrák, ja svoju mamu neopustím. Boli mnohí takí, ktorí nechali tuna svoje matky, alebo len svojich otcov. Nevieť čo si mysleli, že o dva týždne nepríde na nich kríza vonku akože? Samozrejme, že došla. Ale ísť s tým vedomím preč, že svojich rodičov už nikdy neuvidím, ja som to nedokázal, jednoducho. Proste nedokázal som to“ (SOS, Muž 1947/5).

„Myslím, že sme sa dosť vylakali, nevedeli sme, čo bude ďalej. Niektorí sa rozhodli ihneď vrátiť domov, iní sa rozhodovali, že v Izraeli zostanú. Pokiaľ ide o mňa, bola som citovo dosť naviazaná na svoju rodinu, nevidela som teda svoju budúcnosť v tejto krajine. [...] Ľudia z mojej skupiny sa vrátili domov. Ja som ešte zostala, už neviem prečo. Podľa toho, čo som počula dodatočne od mojej sestry, môj strýko si veľmi želal, aby som v Izraeli zostala a hneval sa na ňu, aj na mamu, že poslali telegram, kde mi písali, aby som sa vrátila domov. A tvrdil, že mi zničila život. Samozrejme, je to hlúposť, pretože som nemala potrebu tam zostať, skôr naopak, bolo mi smutno za rodinou a domov som sa chcela vrátiť. Nikdy som neľutovala, že som sa tak rozhodla“ (SOS, Žena 1951/10).

V diskusiách o riešení životnej dilemy rodičia presadzovali riešenie na základe svojich skúseností, ale najmä podľa konkrétnej osobnej a rodinnej situácie:

„Naši rodičia zažili holocaust, zažili perzekvovanie antisemitským komunistickým režimom. Preto si povedali, že tú chybu z roku 1949, keď bolo ešte možné odísť a neodišli, nezopakujú. Tak rozhodli pre nás, poslušné deti, aby sme sa do toho komunistického ‚raja‘ nevrátili. A, chvála B-hu, dobre spravili.“²⁵ „Moji rodičia si robili celý život výčitky, že neodišli po vojne. Takže to, aby som ostala von, podporovali oni, nechceli, aby sme ‚zmeškali tento vlak‘.“²⁶

Nechýbala ani podpora opačných názorov:

„Vtedy, v tom šesťdesiatom ôsmom, či som uvažoval odísť? Každý uvažoval. Ale mama – ostaňte doma, nie odísť, ostaňte doma, tu je istota... A tak sme ostali doma“ (SOS, Muž 1947/15). Napokon tento respondent zvolil odchod neskôr, vo vyššom veku, v horších podmienkach pre emigrantov: „Nechcel som, aby deti vyrastali v tom, čo tu je. Že či úplne sa mi splnilo? Vieš, keď ideš tam, nevieš, do čoho ideš, ani netušíš. Máš to vyidealizované, jak tam bude. Nevieš, absolútne nevieš. Či by som s tými vedomosťami, čo mám, či by som emigroval? Veľmi by som si to zvážil. Lebo tu som bol vedúci odboru projektovania. Finančne si bol na tom zle, ale v porovnaní s ostatnými si ako tak žil. Nemohol si ísť na západ a také obmedzenia boli. No ale s tým sme žili, že je to tak. Vieš, a potom tam prídeš, a každý na teba pozerá zvrchu, vieš. Išiel som do jednej firmy robiť, tak bola jedna inžinierka, tam navrhovali nejaké jednocelové stroje, a ešte aj teraz mám akcent. A vtedy som mal ešte horší akcent, podstatne som horšie rozumel, tak sa zo mňa vysmievali. Že vraj inžinier, ty nie si inžinier, ty si nič a také“ (SOS, Muž 1947/15).

V rámci rôznych výskumov či v súkromných rozhovoroch ľudia, ktorí nevyužili možnosť odchodu, často ľutujú vtedajšie rozhodnutie a potvrdzujú, že s dnešnými skúsenosťami by situáciu riešili inak:

„V '68 to bola dilema vrátiť sa alebo sa nevrátiť. Dilema medzi slobodou alebo rodinou, presnejšie rodičmi. Či ich nechať samotných a vzoprieť sa ich prosbe: „VRÁŤ SA“. Mnohí mali šťastie, že im rodičia povedali ostaň a tí ostali. My, niektorí, sme sa ako vzorné deti svojich rodičov vrátili.“²⁷

„Roky prechádzali a ja som tu prežil jeden typicky život človeka žijúceho v normalizačnom Československu, snád trochu nadštandardne neúspešný. Nehovorím, že to bola tragédia, užili sme si srandy a vidím aj pozitíva, mali sme život v istom zmysle naoktrojovaný, zjednodušený a pohodlný. Nepocítovali sme nejakú hmotnú

núdzu. Napokon, milióny ľudí prežilo svoje životy, svoje starosti a radosti v oveľa horších podmienkach, aké boli tu v normalizačných rokoch. Ale to všetko nie je odpoveď na otázku „Odísť alebo ostať? (v ČSSR v roku 1968). Pre mňa je odpoveď: malo sa odísť (mal som odísť). Odísť bolo rozumné, racionálne a obhájiteľné. Myslím, že odišli tí lepší, podnikavejší, schopnejší, rozhladenejší. Pochopiteľne to treba brať štatisticky, aj medzi ľuďmi, ktorí tu ostali, bolo celé spektrum viac aj menej schopných, ale ‚okrajové podmienky‘ života v Československu 1969 – 1989 vytvorili v spoločnosti svoju hlbokú, podľa môjho názoru negatívnu stopu. A doplnok k predošlému, poznal som a poznám mnoho emigrantov z roku 1968 a snád ani jedného, kto by tvrdil, že svoj odchod olutoval, že to bola chyba alebo niečo podobné“ (SOS, Muž 1946/12).

Jeho názor potvrdil aj mail ženy, ktorá sa rozhodla pre emigráciu: „Mali sme šťastie. Som vďačná osudu, že Rusi prišli.“²⁸

Odvrátenú tvár opisovanej reality predstavuje vzťah k prostrediu, ktoré emigranti opustili. V období komunistickej moci sa zdalo, že ide o nezvratný proces. „Nedovolené opustenie republiky“ bolo interpretované ako trestný čin so súdnym jednaním a vynesením rozsudku (obyčajne v neprítomnosti „páchatela“). Po auguste 1968 v takýchto prípadoch súdy aplikovali Trestný zákon 140/1961 Sb., § 109 Opuštění republiky. Vzťahoval sa na osoby, ktoré bez povolenia opustia územie republiky, alebo bez súhlasu štátu ostanú v cudzine. Vymierané tresty sa pohybovali v rozpätí od 6 mesiacov do 5 rokov.

Napriek počiatočným ťažkostiam, ktoré vyplývali zo straty osobných kontaktov s domovom, prípadných jazykových či ekonomických problémov alebo z komplikácií pri zaraďovaní sa do novej spoločnosti, väčšina emigrantov pôvodné rozhodnutie neľutuje. Neznamená to však, že pretrhali spoločenské spojivá so starou vlasťou, kde (slovami Jana Wericha) ‚hrali v detstve guľičky‘ (Janoušek 1982, s. 18):

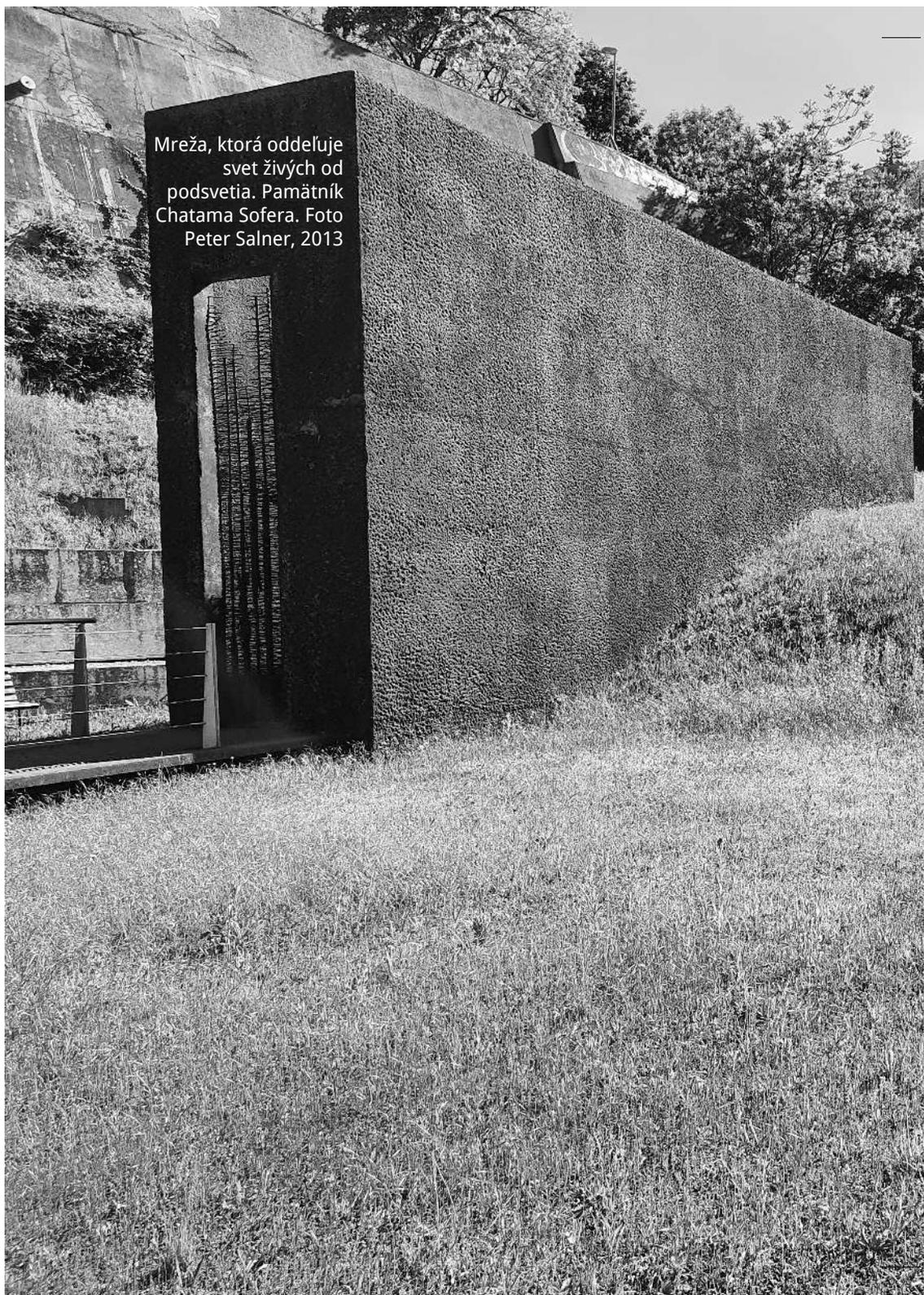
„Mám blízko k Slovensku, jasné. Nie preto, že lúvim tú politickú situáciu, ale tu boli moji prví. Kamarátov tu mám, nie veľmi veľa, kamarátky, frajerky a tu som začal žiť. A na to nezabudneš nikdy!“ (SOS, Muž 1947/15)

Na webstránke skupiny Stretnutie vyvolal fenomén emigrácie diskusiu, z ktorej podstatné časti som uverejnil v knihe o bratislavskom stretnutí (Salner 2007). Tu spomeniem len niektoré príspevky, pričom časť z nich majú charakter bonmotov. Na názorových póloch sa ocitli výroky „Všade dobre, doma najlepšie“ (Anka z Bratislavy) a „Všade dobre, tak načo doma“ (Yuri z Toronta). Medzi nimi sa nachádza široké spektrum názorov. Prikláňajú sa k vnímaniu „domova“ ako miesta stability, bezpečia a istoty, kým iní zas tieto hodnoty relativizujú: „Ja som doma tam, kde si krájam chleba“ (Emil z Nemecka); „Všetci sme získali nové domovy. Ale sme tu doma?“ (Štefan z Zürichu). Ďuro z Haify sa venoval emigrácii do Izraela: „Keďže u nás židov je na rozdiel od iných veľkých náboženstiev náboženstvo a národnosť to isté, tak nemôže byť vlast iné miesto ako Izrael, aj keď to je pre väčšinu židov veľmi cudzie. Tak, ako Japonec ostane Japoncom, Cigáň Cigáňom, ostane žid židom. Ja som sa síce narodil a vyrastal na Slovensku, ale nikdy som sa Slovákom necítil. [...]“

Ja, bohužiaľ, 100 % domov nebudem mať nikde. Určite nie na Slovensku a ani tu v Izraeli sa necítim úplne doma. Predpokladám, že tu u nás je potrebné ešte niekoľko generácií až vznikne viac menej homogénne obyvateľstvo.“

Po novembri 1989 mnohí emigranti prichádzajú do (Česko)Slovenska, aby navštívili rodinu, obnovili osobné kontakty s priateľmi, nostalgicky si pripomenuli miesta detstva a mladosti. Z hľadiska židovskej komunity na Slovensku výsledky emigračných procesov po auguste 1968 racionálne zhrnul Benjamin Eichler: „Jediné aktívum týchto revolúcií bolo, že z oboch krajín²⁹ mohli veľa Židov utiecť, ak to možno za aktívum zaknihovať“ (Eichler nedatovaný rkp., s. 81).

Mreža, ktorá oddeľuje svet živých od podsvetia. Pamätník Chatama Sofera. Foto Peter Salner, 2013





4) PROBLÉMY NEDEMOKRATICÝCH REŽIMOV

Pod spoločným názvom tu spájam dva odlišné, ale zároveň v mnohom podobné politické systémy – vojnovú Slovenskú republiku (1939 – 1945) s ľudáckym režimom a komunistickú moc (1948 – 1989). Spája ich nedemokratický charakter, útoky proti reálnym alebo potenciálnym protivníkom, najmä ale presvedčenie, že vlastnia ideologickú pravdu a s tým zároveň právo a povinnosť presadiť ju aj za cenu násilia.

Ľudácky slovenský štát oficiálne vznikol vyhlásením samostatnosti 14. marca 1939, ale reálne začal zavádzať do praxe protižidovské opatrenia hneď po vyhlásení autonómie Slovenskej krajiny (6. októbra 1938). Režim tak vytvoril jasnú dichotómiu „my – oni“. V období komunistickej moci nebolo rozdelenie spoločnosti tak jednoznačne vymedzené. V židovskej komunite sa viera v „lepšie zajtrajšky“ striedala s momentmi skepsy a zúfalstva. Na rozdiel od nedávnej minulosti stále ostávala (ako sa rýchlo ukázalo, naivná) nádej, že existujúce nedostatky nie sú chybou systému, ale zlyhaním jednotlivcov. Pozitívne očakávania podporovali niektoré všeobecné ideologické deklarácie, ale hlavne vedomie, že vo vedení KSČ bolo viac ľudí židovského pôvodu. (Nemám rád toto slovné spojenie, pretože v minulosti ho viac ráz zneužili, neviem však najšť lepšie vyjadrenie reality. Títo predstavitelia sa nehlásili k svojmu pôvodu a v praxi presadzovali ideológiu a priority KSČ.)

Holokaust, na ktorom sa aktívne podieľal ľudácky režim vojnovnej Slovenskej republiky, predstavuje najväčšiu tragédiu v dlhých židovských dejinách. To je hlavný dôvod, prečo si komunita intenzívne pripomína toto historicky krátke šesťročné obdobie, zatiaľ čo štyrom desaťročiam komunistickej moci venuje len okrajovú pozornosť.

Fragmenty holokaustu

Pri rôznych príležitostiach som sa stretol s názorom organizátorov, aj potenciálnych návštevníkov spomienkových podujatí, že v súčasnosti, viac než tri štvrté storočia po oslobodení, a teda aj (aspoň formálne) po skončení holokaustu, táto téma prestáva byť aktuálnou. Argumentujú pritom nízkou účasťou na pietnych akciách. Prinajmenšom dva dôvody (spoločenský a židovský) však odporujú takýmto úvahám. Prvým je skutočnosť, že na pulloch kníhkupectiev nájdeme množstvo publikácií o holokauste a nechýbajú ľudia, ktorí si tieto tituly kupujú; v prípade ich nezájmu by vydavateľstvá aj obchodníci logicky túto tému ignorovali (podrobnejšie Salner 2020b). Organizátori pietnych podujatí by sa mali preto zamyslieť nad formou svojich podujatí, a možno ešte viac nad tým, či menej by nebolo viac... Nie je výnimkou, že v rovnakom čase prebieha niekoľko akcií; v takom prípade môže byť celkový počet účastníkov vysoký, ale sú rozdelení medzi viac nespokojných organizátorov.

Z výskumov vyplýva, že na Slovensku možno rozlišovať štyri formy reflexií holokaustu.³⁰ Ide o spomínanie, pripomínanie, zabúdanie a napokon popieranie (v slovenských reáliách je možno presnejší termín „sepochybňovanie“). Posledný prístup sa objavuje výlučne v menšej časti majoritnej spoločnosti, zatiaľ čo v židovskom prostredí logicky absentuje. V ďalšom texte sa zameriam hlavne na aktivity komunity.

Spomínanie

Autentická (hoci odstupom času a dobovými trendmi viac či menej ovplyvnená) prezentácia osobných zážitkov a skúseností je časovo obmedzená a v dohľadnej dobe ju definitívne ukončí smrť posledných preživších. Nezodpovedanou otázkou zatiaľ ostáva, čím potom nahradia spomínanie, ktoré dnes tvorí dôležitú súčasť pietnych aktov a vzdelávacích aktivít. Medzi možné alternatívy patria rôzne formy audiovizuálnych premietaní svedectiev alebo iné technické formy prezentácie. Nie je však isté, či výsledkom bude rovnaký emocionálny efekt. Práve osobná prítomnosť a emócie preživších vytvárajú atmosféru, ktorá udržiava pozornosť prítomných.

Ako som spomenul, do výskumu spomínania preživších na holokaust som vstupoval s pocitom, že viem, čo ma čaká, ale rýchlo som si uvedomil svoj omyl. Okrem iného som potreboval pochopiť, že formy prežitého utrpenia neboli síce rovnaké, ale napriek tomu ich treba vnímať ako rovnocenné. Nebolo ľahké počúvať dlhé rozprávanie o koncentračných táboroch, spomienky na selekcie, zrakové a čuchové vnemy krematórií, ktoré pohltili aj ich blízkych. Pod vplyvom týchto hrôz som si až neskôr uvedomil, že aj ľudia, ktorí prežili v rôznych úkrytoch alebo vďaka falošným dokladom, sa potrebovali vyrovnáť s ohrozením. Trpeli strachom, hladom, zimou, tmou, nedostatkom vzduchu, pohybu, pocitmi klaustrofóbie alebo ponorkovej choroby. Stresy iného druhu zažívali tí, čo sa s falošnými papiermi pohybovali na verejnosti. V permanentných obavách, že sa prezradia chybou v styku s úradmi, nesprávnou reakciou na blížiaceho sa policajta, alebo ich spozná a udá človek „z minulého života“, sa museli tváriť, že majú rovnaké problémy ako „normálni“ obyvatelia. Pestré spektrum utrpenia spájaj žiaľ nad smrťou blízkych alebo trpkosť pri spomienkach, ako ich „doma“ vítali variantmi výroku „vrátilo sa vás viac, než vás odišlo“.

Z hľadiska výskumníka je zásadný rozdiel, či čítate o osudoch neznámych ľudí, alebo sedíte proti živému človeku, počúvate jeho slová a vidíte emócie, ktoré vyvoláva oživenie spomienok na hrôzy minulosti. Doteraz, takmer štvrté storočia po ukončení výskumnej časti tohto úžasného projektu, mi v spomienkach (niekedy nečakané, inokedy na vonkajší podnet) vyskakujú v mysli konkrétne úryvky zo svedectiev alebo vypäté reakcie počas nahrávania. Stále si pamätám celé bloky z toho, čo odznelo, vidím v duchu scény, ktoré svedkovia opisovali, alebo neverbálne emocionálne reakcie na zvlášť intenzívnu či bolestivú spomienku. Niekedy to bol meravý pohľad do nekonečných dialav, alebo hlava sklonená k zemi, inokedy zvýšený hlas prechádzajúci do kriku, či naopak prechod do tichého (aspoň pre mňa) nezrozumiteľného šepotu. Dlhé mlčanie bolo rovnako veľavravné ako slzy. Zažili sme, že uprostred rozprávania svedkyňa s plačom ušla a zobrala so sebou mikrofón, pripnutý na odeve. Pri takýchto reakciách som často pociťoval výčitky svedomia (určite som v tom nebol sám), prečo ožívujeme tieto tragické spomienky. Niektoré osobitne bolestivé otázky sme radšej neotvárali. K téme a jej nositeľom som si vytvoril pevné emocionálne putá, ktoré pokračovali aj po ukončení projektu. Nepochybne tu pôsobil fakt, že holokaust neodmysliteľne patril do našej rodinnej histórie a teda aj do môjho života.

Neviem, či možno písaným slovom priblížiť atmosféru svedectiev. Výberom niektorých situácií, s ktorými sa ľudia museli vyrovnáť, aby prežili, sa pokúsim vytvoriť (samozrejme zjednodušenú) mozaiku toho, s čím sa stretávali vtedy preživší a teraz prostredníctvom ich spomienok moderátori. Úryvky zo svedectiev som zoradil tak, aby rešpektovali chronológiu udalostí. Začína sa v novembri 1938, teda počas autonómie Slovenskej krajiny a končí po 21. auguste 1968, čiže takmer štvrté storočia po oslobodení. Aj to je dôkazom, že následky holokaustu

trápia preživších a ich potomkov ešte dlho potom, čo táto tragická doba oficiálne skončila.

Liptovský Mikuláš, november 1938: „...vtedy si všimol, že všetko je popísané antisemitickými heslami, protižidovskými a môj otec bol tvrdý človek. Keď videl toho chlapa s tým vedrom, s tou farbou bielou, tak chytil to vedro a praštil mu to na hlavu. Malo to potom svoje pokračovanie, že nás ďalší večer, bola to nedeľa, nakládli celú rodinu do nákladného auta, to bola taká akcia, že nás vyviezli do Košíc. Na otvorenom nákladnom aute sa to odohralo. Je to tá akcia, o ktorej pán doktor Kamenec píše, že vlastne už v roku tisíc deväťsto tridsaťosem prebehla takáto akcia, že si vymysleli niekoľkých vyviešť do Košíc. Nevieme prečo, lebo my sme teda Maďari nikdy neboli a maďarsky sme sa ani nikdy nenaučili, lebo rodičia maďarsky hovorili medzi sebou len nejaké pikantné veci, o ktorých sme my, ako deti, nemali vedieť. No, tak sme sa dostali, tak sme boli vyvezení do Košíc. Nevedeli sme, čo je, kam ideme, prečo. Až keď sme prišli pod Branisko pri Spišskom Podhradí, tak tam už stáli prvé oddiely Hlinkovej gardy. Ešte mali len tie prvé oblečenia, košele a tak, a to bol vlastne začiatok a tam sme počuli, keď zastavili tieto autá, tak sa pýtali, že kde idete? ‚Vezieme židákov do Košíc.‘ Tak sme sa dozvedeli na tom Spišskom Podhradí, že kde nás vezú. Ráno sme boli v Košiciach, tam nás nechali a viac sa o nás nikto nestaral“ (OH, Muž 1927/04).

Bratislava 1941: „Zmenili sme náboženstvo na evanjelické reformované náboženstvo z jednoduchého dôvodu. Nie pre nejakú vieru, ale z toho dôvodu, že farár cirkvi evanjelickej reformovanej v Bratislave bol mimoriadne tolerantný a bolo o ňom známe, že je ochotný vydávať polofalošné doklady“ (OH, Muž 1936/77).

Bratislava 1942: „Boli veľmi pobožní židia tuná v Bratislave. Veľmi, veľmi, veľmi, veľmi. Hovorím, v sobotu to bolo všetko zavreté a pobožnejší chodili v takých rukávoch, ako ja teraz mám, krátke rukávy nemohli byť. Samozrej-

me, dlhšie sukne, v sobotu sa nechodilo vôbec s taškami, kabelkami. Keď som mala kapesník, som ho mala tak zaviazaný na ruke, ale sa to všetko držalo. Pekné to bolo. No a potom už sa to všetko, všetko zmenilo. A ešte zaujímavé, že keď som prišla k týmto Nemcom, to bol práve ten pôst. Veľký pôst.³¹ A ja som sa už nemohla vtedy postiť. A prvý deň, čo som vtedy jedla u nich... Som bola náhodou, že som naozaj len kóšer jedla. A prvý deň som nejedla kóšer. No ale všetko sa dá prekonať“ (OH, Žena 1924/40).

Žilina 1942: „...paralelne išli dva prúdy, jeden prúd, to boli tí nešťastní ľudia, ktorých hnali do zberného tábora, ktorých bili, a druhý, to boli tí veriaci katolíci, ktorí za spevu náboženských piesní išli asi slúžiť omšu, teda na nejakú bohoslužbu. A vtedy tí istí gardisti, ktorí predtým kopali a bili tieto ženy a týchto nešťastných ľudí, naraz sa postavili do pozoru, zasalutovali a vzdali česť, vzdali hold týmto svätým obrazom, na jednom z nich, samozrejme, bola Panna Mária, čiže Židovka Miriam“ (OH, Muž 1916/3).

Žilina 1943: „...a som aj vyzeral jako Nemec, ja som sa aj obliekol ako Nemec, hoci som povedal, že som Slováč. Nosil som taký ten klobúk, taký tirolácky, ja som vtedy mal fúzy. Nosil som biele punčochy, vtedy sa nosili pumpky, viete, takže absolútne dôveroval. Ale mne sa stalo aj to. Kde som býval, tam bývala aj jedna židovská rodina. A tí sa ma strašne báli“ (OH, Muž 1919/81).

Sereď 1944: „Vedeli sme, že nejaký transport sa chystá, bolo vidieť aj nejaký plot sereďský na stanici, tie vagóny dobytčie, tak sme vedeli, že niekam nás budú odvážať. Tak sme stáli na tom apelplaci, že mamy sa držala Zálinka, tetka, a mňa sa držala mama. Až do tej chvíle, kým došiel Brunner, veliteľ tábora s tým bičom na psa a tým nás rozdelil. A nikdy viac som mamu nevidel [plač]“ (OH, Muž 1927/04).

Osvienčim 1944: „Mala som šaty na sebe a to stačilo esesákovi, aby povedal, že a rovno do plynu, ale v tom zavolał Mengele, že nie, že nech tá dievčina predstúpi ešte

predo mňa, lebo sa mi zdá, že je škoda na mydlo. Tak som predstúpila s veľkým strachom, niekomu som v rýchlosti zobrala šaty a predstúpila som pred Mengeleho. No tak po vizitácii uňho zistil, že teda mám ísť radšej na práce ako do plynovej komory“ (OH, Žena 1923/122).

Berehovo 1944: „Potom prišiel ten plukovník. Ja som bola v pokladni, žiaľbohu, nebol nikto v kaviarni. On si sadol k stolu pri dverách, to sa otvorili také sklenené dvere, to už bol máj, bolo otvorené a ma zavolať. Pýtam sa ho, že čo si praje a on mi hovorí: ‚Pozri sa na mesto, aké je krásne.‘ A ja sa ho pýtam: ‚Čo je také krásne, však je jar, samozrejme, že mesto je krásne. Jak inokedy.‘ A on hovorí: ‚Nie, dneska je mesto krásne zvlášť, lebo dneska, keď dobre oblečenú paniu vidím na ulici, tak už budem vedieť, že to neni Židovka. Odišiel posledný transport, môžeme vyvesiť bielu zástavu, už viacej Židov tu nemáme.‘ A ja som skamenela, začala sa triasť, bola bledá asi, keby sa na mňa bol pozrel určite by bol zbadal, ale asi sa na mňa nepozrel a ja som horko-tažko vykotala, že už musím ísť, lebo môže prísť šéf“ (OH, Žena 1918/78).

Banská Bystrica 1944: „Priamo na pracovisku som bol spolu s Vilom H., ktorý mi vybavil a obstaral ten falošný občiansky preukaz, alebo presnejšie ten občiansky preukaz na meno Štefan Krahulec. Tak tam tí moji spolurobotníci sa správali, ja bych povedal, neutrálne. Mám pocit, že väčšina prijala, že toto je Štefan Krahulec. Mal som, samozrejme, sám u niekoľkých zlý pocit, že poznajú moje tajomstvo, mal som taký pocit, áno? A to bol aj jeden z dôvodov, pre ktorý, keď už táto na ilegalitu nebola nevyhnutná, prečo som teda sa radšej vrátil do Bratislavy. No ja som musel dávať aj pozor, aby som nebol nápadný tým, napríklad, ja som chodil na Vianoce akože domov a som naozaj cestoval do Bratislavy a tu som bol na Vianociach aj so svojou, vtedy aj teda s dievčaťom a žil a býval som u súdruhov príbuzných, ktorí vedeli, že som dezertér, áno? [...] No, takže som dával pozor, aby som nevzbudil



Baráky v Seredi pred začiatkom rekonštrukcie. Foto Peter Salner, 2015

podozrenie, napríklad, správaním sa na Velkú noc a na Vianoce. Tak to som, to som mal takto vyriešené. Do kostola som nechodil, lebo som naozaj nevedel, ako sa správať a tam by som sa bol prezradil, lebo to som nevedel, ako sa riadne prežehnáva, áno?“ (OH, Muž 1919/44)

Bratislava 1944: „Nebyť jednej nešťastnej náhody, keď istej osoby neter po konflikte so svojou matkou vlastne nás udala, že sme tam schovaní, a nielen my, ale ja, moji starí rodičia, ktorí boli zase na Baštovej ulici schovaní, tak možno by sme boli prežili až do konca vojny schovaní. Ale týmto udaním nás vlastne odhalili, no a jedného pekného večera, alebo v noci by sa dalo povedať, cirka desať-jedenásť hodín bolo, nás prišli gardisti Hlinkovej gardy zobrať. Ale nielen nás, ale aj starých rodičov. Vtedy robili jeden dobrý záťah, kde sa im podarilo pomerne veľkú skupinu zobrať. A na to najväčšie nešťastie vtedy nás bol náš otec práve pozrieť a lapli aj jeho, takže nás zobrali všetkých spoločne, aj nášho pána domáceho, pána S., samozrejme, a zobrali nás na Vlčkovú ulicu, na veliteľstvo Hlinkovej

gardy. Tam boli vypočúvaní všetci. Pán S. bol hrozne zbitý, toho tam tak stĺkli, že bol viac modrý ako normálnu bielu pokožku mal, že schovával židov, tak mu to dobre spočítali“ (OH, Muž 1938/39).

SNP 1944 – 1945: „Problém židov a nežidov v Povstaní je na viac ako na tri hodiny... Bol tam jeden Ukrajinec, ktorý bol veľký antisemita. Raz sme sa so Šmuelom rozhodli, že ho zastrelíme. Mali sme raz stráž a vedeli sme, že nás ten Ukrajinec príde navštíviť. Tak sme si povedali: Zastrelíme ho a fertig. Vidíme, ako sa niekto blíži, bolo to v noci, už sme chceli strieľať, naraz vidíme, že je to Belov, náš veliteľ, tak sme, samozrejme, nestrielali. Ale povedali sme mu, že my nedovolíme, aby tu niekto šíril antisemitizmus, že tu robíme ako všetci ostatní. Tak on urobil schôdzu nášho odriadu a povedal, že tu nestrpí nijaký antisemitizmus. Mali sme tam jedného kuchára, ktorý bol napoly Cigán, napoly Žid, a preto mu robili hrozné veci, bili ho, brali mu veci, tak sme povedali, že my s tým nesúhlasíme, aby sa také niečo dialo. A Belov im povedal: „Ak máte proti kuchárovi niečo preto, že je zlý kuchár, tak mi to povedzte, ale nerobte mu zle preto, že je Žid alebo Cigán, to nesmieťte, všetci sme partizáni““ (OH, Muž 1922/134).

Vlak 1945: „Tam začali jeden po druhom priatelia, kamaráti zomierať od hladu. A to bol jeden hrôzostrašný pohľad. Nevieťm nakolko poznáte tento výjav, či si to niekto vie predstaviť. Moja skúsenosť bola taká, že kto zomrel na hladomor, my sme vycítili, že už zomrie, tomu natoľko strašne sa otvorili oči. Natoľko mal roztvorené oči, ako keď niekto povie, že už naposledy chce vidieť svet. Nejak tak sa nám to zdalo. A takto moji kamaráti zomierali jeden po druhom“³² (OH, Muž 1924 /57).

Bergen Belsen 1945: „Videla som na vlastné oči kanibalistov, kanibalizmus, kde dvaja úplne zošalení od veľkého hladu, kostlivci, človeka, ktorý zomrel, nožom alebo nejakým železom rozpárali a trhali sa o jeho pečeň“ (OH, Žena 1920/23).

Auschwitz 1944: „A tiež tam bola celá reťaz zázrakov. Biblia hovorí, že každodenne sa dejú zázraky, len ľudia to nebadajú“ (OH, Muž 1923/72).

Liptovský Ján 1945: „A keď oslobodili sovietske vojská Liptovský Ján, tak matka prvýkrát po iks mesiacoch vyšla na ulicu a s najväčším údivom zbadala, že na plote, pri bránke ich domu je veľká vyhláška v slovenčine i v nemčine, že ukryvanie židov alebo partizánov sa trestá smrťou. Aby jej údiv bol ešte väčší, súčasne s ňou vyšli prvýkrát po mesiacoch na čerstvý vzduch siedmi skrývajúci sa partizáni, ktorí boli v šope, o ktorých matka nevedela, oni nevedeli o matke. Takže táto chudobná slovenská tetka Ch. zachránila život ôsmim ľuďom“ (OH, Muž 1929/73).

Bergen Belsen 1945: „No, tak sme sa pomalu zotavovali, no a ja som dostala taký malý obedárik nejakého anglického vojaka, taký miniobedárik. A s tým som chodila, už keď som mohla chodiť, už po tom oslobodení, tak po vývarovniach, kde boli vývarovne a kde som čo videla, tak to som kládla do toho, ja som si vôbec neuvedomovala, že ja kradnem. To som zo zvyku, ja keď som niečo videla, tak som to dala do obedára a jedného krásneho dňa som videla volské oko, čo som nevidela rok, dala som to tam a v tom som si uvedomila, že čo robím. No ja som sa rozplakala, mne sa proste naraz, jakokeby sa mi bola clona rozprostrela, zrejme som sa vracala do civilizácie medzi ľudí. Takže to bol taký šok pre mňa, že ja som sa pristihla pritom, jak kradnem jedlo. Ale ja som nekradla, ja som organizovala, lenže už nebolo treba, ale ja som žila v tom hroznom strachu, že zas nebudem mať čo jesť, lebo ten hlad, to je hrozná vec“ (OH, Žena 1923/43).

Kúty 1945: „Tak sme prišli do vlaku, nikto sa nás nič nepýtal, pekne sme si sadli. Prídeme do Kútov. Príde sprievodca, bol sprievodca český, videl, že sme z koncentráku, všetko v poriadku. Prídeme do Kútov: ‚Lístky, prosím!‘ ‚My ideme z koncentráku, boli sme tri roky v koncentráku, my nemáme lístky.‘ ‚Tak musíte zaplatiť!‘ ‚My nemáme žiadne

peniaze.' ,Tak musíte dole!' A nato tá jedna hovorí: ,Už sme doma! Už sme na Slovensku!' (OH, Žena 1913/65)

Bratislava 1945: „Ohromne nás prekvapilo, že ruská armáda bola otrhaná. Aspoň tí, čo boli v Bratislave, to boli starí vojaci, otrhaní, na vozoch a koňoch, spravili si oheň a varili si polievku. Ja som sa tam k nim prikmotril, lebo som bol hladný, tak mi dali jesť. Boli tam mŕvi Nemci aj Rusi a pochovávali ich uprostred Bratislavy, boli to také dočasné hroby, koho chytili, toho zobrali kopat', pomáhať, takže ľudia sa báli chodiť po ulici, bol úplný chaos. Tie prvé dni v Bratislave, to je ťažko popísať, čo sa dialo. Samozrejme, ženy sa báli vôbec vyjsť z domu, bolo mnoho prípadov znásilnenia“ (OH, Muž 1923/138).

Topolčany 1945: „Do Topolčian som prišla nejako pred obedom a tam bola ulica, ktorá sa volá Špitálska a tou sa vchádza do mesta a ja som v polovici tej ulice zbadala na chodníku moju mamu, to boli prví ľudia, ktorých som tam videla, moju mamu a môjho brata, no a vtedy som hneď, samozrejme, zostúpila dolu a musím vám povedať, že vtedy po šiestich mesiacoch som prvý raz dostala, jak som zostúpila dolu, som dostala menštruáciu. Celých šesť mesiacov som nemala nič, našťastie, a jak som zostúpila dolu, v tej, v tej sekunde som dostala menštruáciu“ (OH, Žena 1926/16).

Stropkov 1945: „Idem po ulici, dom za domom, nikoho nevidím. Ľudia sa na mňa dívajú, mala som pocit, ako keby som prišla z hrobu. Divali sa na mňa, jako mátoha keby som bola“ (OH, Žena 1924/120).

Nitra 1946: „Samozrejme, bola také snaha vnútornej pomsty. Ja som chodil na všetky procesy s gardistami v Nitre, ktoré boli po vojne. Bol som osobne pri dvoch popravách gardistov. A najhroznejšie boli procesy s otcovými vrahmi, ktorí boli usvedčení, priznali sa, ale pod vplyvom funkcionárov komunistickej strany dostali títo vrahovia úplne minimálne tresty“ (OH, Muž 1929/145).

Bratislava 1968: „Viete čo, je to príšerný pocit, že nevíete, kto ste. To takto, keď sa to povie, vyzerá to hrozne pate-

ticky, ale to bolo tak hmatateľné. Ja som zrazu úplne mala pocit, že ani nestojím na zemi, že ani to, že je obloha, nie je pravda, ani to, že je slnko. Proste tie absolútne pravdy, že ste sa v nejaký deň aspoň niekomu narodili a viete, ako sa voláte, to si ani neuvedomujeme, že je to tak dôležité, že to vytvára skutočne ten pocit identity, tej existencie alebo čo. Prvé, čo som musela urobiť, že som zavolala telefonicky moju mamu do Bratislavy, lebo som nemohla tomu uveriť, že táto najlepšia osoba na svete, ktorú som nekonečne milovala a milujem, že ma mohla celý život klamať. Ja som jej to príšerne vtedy zazlievala. A chcela som počuť, že či má taký istý hlas, ako predtým. To si napríklad strašne pamätám, že ma zaujímal. Samozrejme, že som jej nič nepovedala, a bola som hrozne začudovaná, že jej hlas je rovnaký ako predtým. Pretože pre mňa bolo predtým, a potom. Mala som už dvadsaťsedem rokov“ (OH, Žena 1942/101).

Bratislava 1995: „Viete čo, pán Salner, ja teraz, keď toto rozprávam, tak sama nechcem, samej sa mi to zdá, že to není možné, že to proste nechce sa mi to veriť a prečo by mi to verili druhí. Lebo to skutočne, čo, čím som prešla, čo viacerí prešli tým, to sú tak neskutočné veci, také náhody alebo šťastie, alebo aj slušnosť ľudí, samozrejme. Že sa mi to skutočne, nechce sa mi to veriť, že som, že som dokázala tomu esesákovi povedať proste okamžite, že mám tie doklady vo vlaku, bez toho, že by som rozmýšľala, neviem, skutočne sa mi to nechce veriť, no ale tak to bolo, však som tu, však som tu“ (OH, Žena 1926/16).

Následky vojnových zážitkov ovplyvňovali preživších ešte dlhé roky po oslobodení:

Bratislava: „No, začnem hádam s takým, nie veľmi optimistickým a do života povzbudzujúcim, ale z celej vojny zážitok, ktorý mi ostal dosť silný a ktorý zotráva, je pocit viny z prežitia“ (OH, Žena 1926/27).

Bratislava: „Takže sme sa často dostávali do situácií, že sme nemali peniaze a pritom sme patrili do nejakej takej kategórii kvázi smotánky. A keď nastala situácia,

že ja som cítila, že už, čo ja viem, zajtra bude problém, čo navariť, tak ja som za posledné peniaze nakúpila salámu. Jednu štanglu salámy som musela mať. Čiže tento pocit hladu, ktorý som ja prežila, môj muž tomu hovoril koncentračnícky syndróm, ale pravdu mal, ja musím mať zásoby. Ja nemusím jesť, ale ja to tam musím mať“ (OH, Žena 1923/47).

Písomný prepis svedectiev obsahuje viac než 5000 strán textu a tento výber predstavuje nepatrný zlomok z množstva prežitého utrpenia a zázrakov neuveriteľnej záchrany, s ktorým sme sa stretli v priebehu projektu. Zároveň odráža vývoj, ktorým som prešiel od začiatku projektu. Spočiatku som koncentračné tábory vnímal ako symbol a koncentrát holokaustu. Toto dávali najavo aj bývalí väzni a spočiatku ich názor bez výhrad akceptovali preživší, ktorí sa zachránili iným spôsobom, takže mali často pocit, že sa im „nič nestalo“. Len neskôr som pochopil, že mieru utrpenia nemožno objektívne zmerať, pretože má množstvo podôb, určite sa však neobmedzuje výlučne na fyzickú stránku. Hlad, zima, permanentný strach a stres patrili k sprievodným javom bunkrovania či života s falošnými dokladmi a neskôr sa podpísali na kvalite zdravia a života týchto preživších.

Pripojím ešte jednu poznámku. Zo zistení Moniky Vrzgulovej vyplýva, že „podnety na spomínanie“ majú aj pamätníci z radov majority. Nemalá časť holokaustu totiž prebiehala na Slovensku, priamo pred ich očami. Napriek tomu však svoj pamäťový potenciál nevyužívajú a o týchto skúsenostiach rozprávajú len s rovesníkmi, ktorí majú podobné skúsenosti. Možno tu pôsobí fakt, že vtedy boli len v pozícii pozorovateľov, a neboli súčasťou týchto príbehov. Necítia preto potrebu zverejňovať tieto spomienky ani pred svojimi deťmi či vnukmi. Hovoria o nich len na vonkajší impulz, napríklad v podobe výskumníka (Vrzgulová 2013, 2016a; 2016b; 2020). Platí tu, že spomienky síce majú, ale nespomínajú...

Osobitnú kapitolu tvoria záchrancovia, ktorí predstavujú symbolický most medzi židovskými obeťami a rôznymi zložkami súdobej majoritnej spoločnosti. Izraelské vyznamenanie Spravodlivý medzi národmi je určené nežidom, ktorí sa postavili proti zákonom štátu a riskovali životy, aby pomohli ohrozeným židovským spoluobčanom. Do dnešného dňa ním ocenili viac než 600 Slovákov a Sloveniek. Samozrejme, to nie sú všetci spravodliví, pomáhalo podstatne viac ľudí. Zásluhy mnohých ale kvôli neúprosnému času i prísrnemu overovaniu faktov zo strany izraelských „sudcov“ upadli do zabudnutia.³³ Aj keby išlo o desaťnásobok tohto počtu, bol by to stále len zlomok v porovnaní s množstvom ľudí, ktorí sa aktívne zúčastňovali na uplatňovaní protižidovských zákonov, zbohatli vďaka arizáciám, udávali, aktívne sa podieľali na priebehu deportácií, strážili a vraždili židov v pracovných táboroch alebo v Kremničke či Nemeckej po potlačení SNP...

Pripomínanie

Holokaust a verejné formy jeho komemorácie boli v období komunistickej moci takmer výlučne internou záležitosťou židovskej komunity. Súčasťou verejného diskurzu sa stali až po novembri 1989. V súčasnosti sa v tlači, rozhlase, televízii či na internete pravidelne objavujú viac alebo menej presné a podrobné informácie o počtoch obetí, podmienkach prežitia, nechýbajú konkrétne životné príbehy.³⁴ Existujú však aj príklady šírenia rôznych konšpiračných teórií a iných foriem popierania alebo spochybňovania holokaustu (k tomu Panczová 2017, 2019, 2020).

Problematikou pripomínania som sa podrobnejšie zaoberal pri inej príležitosti (Salner 2020b), preto teraz len v krátkosti zhrniem najdôležitejšie fakty. Po novembri 1989 predstavitelia nového režimu prelomili dovtedajšie mlčanie o smutnom období nedávnej minulosti a urobili v tomto smere sedem dôležitých krokov:

a) Slovenská národná rada prijala 20. decembra 1990 Vyhlásenie Slovenskej národnej rady a vlády Slovenskej republiky k deportáciám Židov zo Slovenska;³⁵

b) Prvý verejný pamätník holokaustu na Slovensku slávnostne odhalili 28. augusta 1997 na Rybnom námestí v Bratislave (podrobnejšie Vrzgulová 2014, s. 385);³⁶

c) Zákom č. 396 z 31. 10. 2000 schválila Národná rada SR 9. september ako Pamätný deň obetí holokaustu a rasového násillia (Vrzgulová 2014);

d) Dohodu o čiastočnom odškodnení obetí holokaustu 9. októbra 2002 podpísali premiér Mikuláš Dzurinda a predseda Ústredného zväzu ŽNO František Alexander;

e) Pri príležitosti Medzinárodného dňa pamiatky obetí holokaustu bolo 26. januára 2016 slávnostne otvorené Múzeum holokaustu v Seredi, ktoré sídli v autentických barakoch bývalého pracovného a koncentračného tábora;

f) 28. novembra 2018 NRSR prijala pracovnú definíciu antisemitizmu, ktorú vypracovala Medzinárodná aliancia pre pripomínanie holokaustu (IHRA);

g) Ospravedlnenie Vlády SR za vojnový Židovský kódex v septembri 2021.³⁷

Zmena pomerov po novembri 1989 vytvorili priestor pre verejné formy pripomínania holokaustu. Židovská komunita (najmä preživší) vítala tieto podujatia s nadšením, verejnosť so záujmom. Kalendár každý rok ponúka niekoľko „záväzných“ medzinárodných a lokálnych príležitostí pripomínania. Vo väčšine týchto termínov cítia židovské inštitúcie, ale aj rôzne vedecké, kultúrne, vzdelávacie, štátne či mimovládne organizácie morálnu povinnosť usporiadať vlastné spomienkové akcie. Výsledkom je, že kvalita sa mení na kvantitu a celok pôsobí často predimenzovane... Vyvíjal sa aj obsahový charakter podujatí. Z pôvodného zdôrazňovania počtu obetí sa postupne presúval na prezentáciu konkrétnych príbehov a osudov. Medzi najdôležitejšie akcie tohto

druhu nesporne patrí čítanie mien obetí, ktoré prebieha nielen na celoslovenskej, ale stále častejšie aj na lokálnej úrovni.

Nemienim sa podrobnejšie zaoberať prijatými krokmi, neodpustím si ale poznámku. 9. septembra pri Pamätníku holokaustu pravidelne vystupovali predstavitelia židovskej komunity a politickí činitelia. Rok 2013 však bol v tomto smere výnimočný: „Po prvýkrát na oficiálnom ceremonálii vystúpil vysoký predstaviteľ rímskokatolíckej cirkvi na Slovensku, bratislavský metropolita Mons. Stanislav Zvolenský. Hovoril, okrem iného, o tom, že genocída židovského národa – šoa – je tragédia, ktorá poznačila nielen židovskú komunitu, ale všetkých obyvateľov našej vlasti, a teda aj členov rímskokatolíckej cirkvi“ (Vrzgulová 2014, s. 393). Takmer na deň presne o 8 rokov neskôr, 13. septembra 2021, sa na tomto mieste stretol s členmi židovskej komunity pápež František. Okrem iného povedal:³⁸

„Námestie, na ktorom sa nachádzame, je pre vašu komunitu veľmi významné. Udržiava živú spomienku na bohatú minulosť: počas stáročí bolo súčasťou židovskej štvrte: tu pracoval slávny rabín Chatam Sofer. Tu bola synagóga, hneď vedľa korunovačnej katedrály. Ako bolo povedané, architektúra vyjadrovala pokojné spolunažívanie dvoch komúní, vzácny symbol veľkého významu, úžasný znak jednoty v mene Boha našich otcov. Tu cítim aj ja, ako mnohí z nich, potrebu ‚vyzuť si sandále‘, lebo sa nachádzam na mieste požehnanom bratstvom ľudí v mene Najvyššieho.

Následne, však bolo Božie meno zneuctené: v šialenstve nenávisti, počas druhej svetovej vojny, bolo zabitých viac než stotisíc slovenských židov. A keď sa potom chceli zmazať stopy komunity, bola tu zbúraná synagóga. Je napísané: ‚Nevezmeš meno Pána, svojho Boha, nadarmo!‘ (Ex 20, 7). Božie meno, teda jeho samotná osobná skutočnosť, sa vyslovuje nadarmo, keď sa porušuje jedi-

nečná a neopakovateľná dôstojnosť človeka, stvoreného na jeho obraz. Tu bolo Božie meno zneuctené, lebo najhoršie rúhanie, akého sa mu môže dostať, je použiť ho na vlastné účely, namiesto rešpektovania a milovania druhých. Tu, pred dejinami židovského národa, poznačenými touto tragickou a neopísateľnou konfrontáciou, sa hanbíme to priznať: kolkokrát bolo použité nevysloviteľné meno Najvyššieho na neopísateľné činy neludskosti! Kolkokrát utláčateľov vyhlásilo: „Boh je s nami“; ale pritom oni neboli s Bohom.“

Ani František teda vo svojom prejave nebol konkrétny, čo časť žurnalistov i verejnosti kritizovala. Aj bez toho, aby niekoho menoval, povedal viac, než som si vedel predstaviť. Síce nespomenul osobu Jozefa Tisa, ale pripomenul zodpovednosť rímskokatolíckej cirkvi...

Holokaust, jeho vnímanie a reflexie sa neobmedzuje len na ľudí, ktorí túto dobu osobne zažili, ale šíri sa aj rôznymi formami medzigeneračnej komunikácie. Dozvukom tragédie nemohli uniknúť ani potomkovia preživších. Druhá generácia, nie náhodou označovaná aj ako deti holokaustu, bola rôznymi spôsobmi konfrontovaná s osudom svojich rodičov. Konkrétne spôsoby, ako sa o tom dozvedali, vyplývali z rozhodnutia rodičov. Vo vzťahu k tejto stránke svojej minulosti museli voliť medzi stratégiou rozprávania alebo mlčania. V mnohých rodinách staršia generácia v minulosti zo subjektívnych dôvodov alebo v strachu pred prípadnými represáliami komunistického režimu vedome vytvorila informačnú priepasť, ktorú sa dnes oni a ich potomkovia so striedavými úspechmi pokúšajú prekenuť. Výsledok tohto úsilia ovplyvňujú zábrany časti preživších spomínať, ale aj prehnane citlivá reakcia mladších počúvať o trpkých skúsenostiach svojich rodičov alebo starých rodičov (Salner 2017, s. 93). Vysvetlenie ponúka jedno zo svedectiev projektu oral history, ale aj slová príslušníka druhej generácie:



Pápež František pri pamätníku holokaustu 13. septembra 2021. Foto Peter Salner

„Takže nie, ja som to nerozprávala. Raz som tam začala niekomu rozprávať, bola pri tom moja dcéra, ona sa rozplakala. No tak potom som o tom prestala hovoriť. Môjmu mužovi som to rozprávala, ale nikdy nie takto celé, jak som to rozprávala teraz. Tiež také úryvky, že jak bolo, jak

som sa z toho vytiahla, lebo nevytiahla. Nehovorili sme o tom, nie“ (OH, Žena 1923/23).

„Moja mama nebola schopná o tom rozprávať. A paradoxne niektoré veci som sa dozvedel, až keď urobila s tým... Spielbergovou nadáciou. Pretože vtedy prvýkrát o tom rozprávala. Moja mama keď videla napríklad v televízii nejaký dokument, tak sa tak rozklepala, ako mala triašku celého tela, že nebola schopná vôbec hovoriť. Takže to bola absolútne zakázaná téma pre ňu. Takže ja hovorím teraz príbeh, ktorý trval desiatky rokov, kým som ho dal dokopy“ (SOS, Muž 1959/18).

Nechýbali ani opačné prípady, keď deti holokaustu boli pravidelne konfrontované s rodinnou minulosťou.

„Mamička dožila sa dlhšie, ale obidvaja v podstate žili tou traumou holokaustu fakticky celý život. A tým pádom aj mne neustále akože rozprávali, hlavne mama, svoje zážitky a ťažkosti, ktoré, ako musela prežívať“ (SOS, Muž 1947/02).

Z mnohých príkladov za najvýrečnejšiu považujem skúsenosť mladej ženy. Narodila sa síce až po holokauste, s dramatickými zážitkami a následkami utrpenia rodičov (prežili v úkryte), sa už v detstve dozvedela z ich spomienok, ale hlavne prostredníctvom zdravotných problémov matky:

„Takže zdravotný stav mojej mamičky nebol utešený. Moja mamička, síce sa jej vrátil zrak, po nejakom čase, tým, že odišiel ten stres, strach, lebo strach je to najhoršie, čo človek môže zažiť. Strach o seba, o deti, tak mamičke sa časom vrátil zrak a sa dostala do takého stavu primeraného, že mohla jestvovať, fungovať, ale musím povedať, že ona celý život bola ťažko depresívna. A to vyvolalo v nás, v deťoch, hlavne vo mne a oteckovi, to vyvolalo zvláštnu reakciu, ktorú pozná asi každé židovské dieťa, že sa začne starať o rodiča“ (SOS, Žena 1948/03).

V niektorých rodinách sa deti dozvedali aj o najdrastickejších zážitkoch svojich rodičov:



Pripomienka obetí holokaustu. Žilina. Foto Peter Salner, 2022

„Taká, taká malá epizóda. Moja teta, ktorá žije toho času v Izraeli, má deväťdesiat päť rokov, niesla jedného malého synovca na rukách. A moja mama veľmi rýchlo spoznala situáciu, že ako selektujú, že ten, kto má decko, že drží v ruke alebo na rukách, hej, ako v lone drží, že to ide automaticky bez ohľadu na to, koľko má tá žena rokov, nerozdelia, ale akože s vlastným dieťaťom do plynu. Tak vtedy moja mama vytrhla sestru, ktorá ešte dodnes žije v Izraeli, to dieťa a dala svojej mame do rúk a tým pádom zachránila svoju sestru, lebo tie tri sestry, ktoré nemali deti, išli jedným smerom a ostatné s deťmi a rodičmi išli do plynu“ (SOS, Muž 1947/5).

Väčšina vybraných citácií ma oslovila aj tým, že približujú nielen určitý príbeh či dramatickú situáciu, ale aj

silné morálne dilemy, ktoré (verím) vyvolajú u čitateľov úvahy a ďalšie otázky.

Zabúdanie

Zabúdanie má v tejto súvislosti ambivalentný charakter a odráža dva rôzne procesy. V prvom prípade sa prejavuje negatívny vplyv plynúceho času a narastajúceho veku na pamäť najstaršej generácie. Súčasťou sebaobrannej stratégie sú vedomé (často márne) pokusy vytesniť z mysle (a zlých snov) prežité utrpenie, poníženie, strach, spomienky na osudy blízkych, ale zároveň aj úsilie chrániť pred nimi svoje okolie. Súčasne však pôsobí aj tlak v opačnom smere, spojený s obavou, že ľudstvo zabudne na to, čo sa počas holokaustu na Slovensku stalo. Tento postoj by som zhrnul do vety – **Ja** chcem zabudnúť, **my** nesmieme! Pre mnohých bol hlavným motívom účasti v projekte práve morálny záväzok podať verejnosti, ale aj vlastným potomkom posolstvo, varovanie... Chtiac-nechtiac holokaust ostáva dôležitou súčasťou identity prvej a druhej generácie. (Len ďalšie výskumy ukážu, v akej miere ovplyvňujú identitu „vnučkov holokaustu“.) Nie náhodou na podstavci pamätníka na bratislavskom Rybnom námestí sa nachádza stručný dvojjazyčný nápis Zachor! Pamätaj! Boj medzi týmito zdanlivo nekompatibilnými prístupmi prebieha nielen v židovskom prostredí, ale stretávame sa s ním v celej slovenskej spoločnosti.

Boj proti zabúdaniu sa z jednorazových slávnostných aktivít postupne prenáša do každodenného života. Dôležitou pripomienkou sú Stolpersteine. Ide o špeciálne dlažobné kocky s konkrétnymi menami, dátumom narodenia i údajmi o čase a mieste smrti, sú zapustené do dlažby mestských ulíc pred domami, v ktorých títo ľudia žili. Okoloidúcich neustále upozorňujú na tragické osudy židovských spoluobčanov.

S týmto fenoménom sa ale stretávame aj na druhej strane spoločnosti. Mnohí príslušníci majority sa usilujú zabudnúť (ešte viac ale túžia, aby sa zabudlo) na ich vtedajšie činy či spôsoby, akým sa stali vlastníkami židovského majetku...

Popieranie a spochybňovanie

Spomenutý konflikt môžeme pozorovať aj v zdanlivo homogénnom prostredí popieračov (či spochybňovateľov) holokaustu. Ani dnes, v čase keď je dostatok dokladov o tom, čo sa v rokoch 1938 – 1945 udialo, nechýbajú hlasy, ktoré zdôrazňujú význam prvého samostatného štátu Slovákov, adorujú ľudácky režim na čele s prezí-



Stolpersteine
v uliciach Bratislavy. Foto Peter
Salner, 2018

dentom Jozefom Tisom, vyzdvihujú vtedajšiu životnú úroveň časti obyvateľstva. Prehliadajú nedemokratický charakter režimu, povyšujú nacionalistickú optiku nad demokraciu a humanizmus, popierajú (alebo aspoň zmenšujú) zodpovednosť predstaviteľov štátu za deportácie a následnú smrť desať tisícov židov zo Slovenska.

Dôvodom ich postoja môže byť nevedomosť, ale častejšie nacionalizmus, antisemitizmus, obhajoba konania predkov alebo pragmatická ochrana rodinných majetkov, ktoré ich predkovia arizovali. V tejto súvislosti sa mi stále znovu v pamäti vynára reakcia na zámer Ústavu pamäti národa uverejniť zoznam ľudí, ktorí sa takto stali vlastníkmi židovských majetkov. Vo svojom archíve mám dva listy od autora, ktorého podpis je nečitateľný. Prvý z nich adresoval predsedovi ÚPN Jánovi Langošovi a v kópii aj ÚZŽNO. Zaujala už hlavička: *„Zverejnenie mien arizátorov – sofistikovaná rasisticky motivovaná pomsta na vyše 100 000 potomkoch, plnoprávných a nevinných občanoch SR, ktorí sami sa voči židom ničím neprevinili.“* V ďalšom texte pisateľ uvádza, že „... z tých 100 až 150 000 nevinných občanov SR, ktorých cti a existencie sa hlboko dotkne zverejnenie mien a dát arizátorov, bude nemálo (minimálne 5 až 10 percent!) takých, ktorí za posledných 60 rokov uzavreli s osobami židovského vierovyznania významné väzby a vzťahy: manželské, rodičovské, iné príbuzenské (svokrovské, svatovské a pod.), ale aj priateľské, kolegiálne a v neposlednom rade spolupodnikateľské. Vie si vôbec niekto s plnou vážnosťou a zodpovednosťou predstaviť, aké katastrofálne a traumatizujúce dôsledky by pre takýchto občanov SR znamenalo zverejnenie mien a dát arizátorov spred 60 rokov“. Paradoxne vyznieva odvolávka na kresťanské aj židovské cirkevné authority, vrátane Chatama Sofera: „A napokon ten ‚kriesiteľ tragickej minulosti‘ by ani nerozmýšľal moderne, demokraticky a ekumenicky – spôsobom, ktorý príslušníkov jednotlivých náboženstiev

zmieruje, a nie stavia proti sebe. Práve v takomto duchu sa so židmi modlil bývalý pápež Ján Pavol II. ukazujúc cesty odpustenia a zmierenia pre spoločnú budúcnosť. Sotva možno pochybovať aj o tom, že aj najvážnejší židovskí myslitelia ako Chatam Sofer a iní by sa priklonili k filozofii zmiernosti a nie nezmyselnej pomsty.“³⁹

Asi o rok neskôr prišiel ďalší list (adresovaný už na moje meno) s hlavičkou „Naozaj trváte na tom, aby sa na genocídu odpovedalo genocídou?“ Pisateľ k predošlým argumentom pridal nový, podľa neho pádny a pre mňa viac než prekvapujúci dôvod, prečo sa mám pridať k odporcom uverejnenia zoznamu:

„Genocída židov (čo ako barbarská), uskutočnila sa v rokoch 1940 – 1945 a raz sa definitívne skončila.⁴⁰ Naproti tomu genocída potomkov arizátorov sa časovo začína uverejnením zoznamu arizátorov (na internete, on line) a nikdy sa neskončí!!! (bude teda pokračovať ad infinitum, do nekonečna či na večné časy). Priestorovo a čo do rozsahu sa genocída židov uskutočnila v častiach Európy okupovaných totalitnými režimami. Uverejnením zoznamu arizátorov na internete sa však táto akcia Ústavu pamäti národa (osobne však pána J. Langoša a údajne i Vás) stáva sa čo do rozsahu a priestoru akciou celosvetovou, globálnou, dostupnou vo všetkých krajinách sveta (nielen v nejakom ohraničenom európskom priestore).“⁴¹

S formami dezinterpretácie holokaustu sa môžeme dnes stretnúť v rôznych sférach. Nechýbajú v médiách (najlepším, no nie jediným príkladom je časopis Zem a vek), ale aj na politickej scéne či na pôde parlamentu. V tomto duchu sa pomerne často vyjadrujú predstavitelia strán Kotlebovci – Ľudová strana Naše Slovensko (vrátane tých, ktorí z nej odišli do novozaloženej strany Republika). V priebehu koronavírusovej pandémie povinné nosenie ochranných rúšok inšpirovalo množstvo porovnaní so žltou hviezdou a utrpením židov v období holokaustu.

Poslanec NRSR a podpredseda strany Smer Ľuboš Blaha prirovnal postoj voči antivaxerom s prenasledovaním židov v nacistickom Nemecku... Na výhradu predsedu ÚZŽNO Richarda Dudu, voči tejto paralele Ľuboš Blaha (pôvodným povoláním politológ) uverejnil na svojej facebookovej stránke status nazvaný Reakcia na pána Richarda Dudu zo Židovskej obce – Ospravedlňte sa!⁴²

„1. Skúsím to pánovi Dudovi so všetkou úctou vysvetliť. Židia nie sú moji nepriatelia, hlboko si ich vážim a je mi ľúto, pokiaľ pán Duda naskočil na vlnu nenávisť, ktorú rozpútali liberálne médiá. Škodí tým svojej náboženskej obci a robí veľkú chybu.

2. To, čo má spoločné represia voči židovskej menšine v 20. storočí a aktuálne represálie proti ľuďom s iným názorom na pandémiu, je to, ako nenávisťné režimy najskôr dehumanizujú svoje obeť. O žiadnej inej systémovej podobnosti som verejne nehovoril.

3. Fašistické režimy vo všeobecnosti spája, že označia vybranú skupinu občanov za podľudí, dezolátov, dobytok či parazitov. Fašisti to robili Židom, dnešná vláda to robí nezaočkovaným ľuďom.

4. Potom týchto ‚podľudí‘ prenasledujú a oberajú ich o práva. Legitimizujú to tým, že oni vlastne nie sú skutoční ľudia – sú to ‚opice‘ či ‚dezoláti‘. A časť verejnosti im preto tleska – tak ako Nemci tleskali Hitlerovi, keď ubližoval Židom.

5. V tomto je tá tragická podobnosť, na ktorú upozorňujem. A netýka sa iba Židov, ale všetkých národov a národností, ktoré nacisti nenávideli – napríklad Slovanov.“

Celý status má 18 bodov a končí slovami: „Reakcia pána Dudu bola unáhlená, nepremyslená a intelektuálne nevyzretá. Očakávam ospravedlnenie.“ Myslím, že politikova reakcia je zaujímavá a nepotrebuje komentár...

Fragmenty komunistickej moci (1945 – 1989)⁴³

Pôvodne som túto podkapitolu napísal inak, ale po prečítaní som videl, že je to zlé... Neskoro som si totiž uvedomil, že štýlom a formou ju vnímam ako pokračovanie časti o holokauste a zabúdam, že (aspoň z hľadiska židovskej komunity na Slovensku) všetko alebo aspoň všeličo bolo inak. Rozdiel bol nielen v tom, že vojnový štát trval 6 a pol roka, kým komunistický systém vydržal viac než štyri desaťročia a prešiel za ten čas vnútorným vývojom, v ktorom sa striedali (trochu) lepšie periódy s horšími. Premenlivej realite sa paralelne prispôbovali reakcie židovskej komunity, ale tiež pocity jednotlivcov.

Pri spätnom pohľade na štyri desaťročia komunistickej moci prevláda najmä medzi staršími členmi židovskej komunity smútok a sklamanie. V pozadí ale vidno presvedčenie, že v porovnaní s obdobím holokaustu bola vláda KSČ vo všetkých ohľadoch priaznivejšia. Toto vedomie (spolu so strachom, že prípadné neuvážené kroky ohrozia rodinu a budúcnosť detí) tvorili pomyselný cukor a bič, ktorými napriek nespokojnosti (ventilovanej často kritickými židovskými alebo nežidovskými vtípmi) udržiavali väčšinu v stave neutrality voči politike KSČ.

Skôr než pristúpim k prezentovaniu a analýze poznatkov, pokúsim sa vytvoriť avizovanú periodizáciu. Vopred zdôrazňujem, že jednotlivé obdobia a ich pomenovanie nevychádzajú z obvyklých kategórií histórie či politológie, ale hlavne z etnologického materiálu, ktorý reflektuje názory a skúsenosti dvoch židovských generácií: preživších a detí holokaustu. Bez pokusu o presnejšie datovanie mi vychádza nasledovná periodizácia rokov 1945 – 1989: obdobie nádeje; procesy; odmäk;⁴⁴ pražská jar a 21. august; obdobie normalizácie.

Židovské organizované aktivity

Na úvod tejto časti považujem za potrebné všimnúť si aspoň v skratke vznik a reakcie Ústredného zväzu ŽNO (ďalej ÚZZNO alebo Zväz), ktorý sa po roku 1945 stal centrálnou (a štátom jedine uznanou) reprezentáciou židovskej komunity. Zvyšky Židovských náboženských obcí mali (platí to dodnes) len odvodenú právnu subjektivitu.

V medzivojnovom období pôsobilo na Slovensku 228 náboženských obcí (Büchler – Fatranová 2009, s. 8), ktoré sa združili v Organizácii autonómnych ortodoxných židovských náboženských obcí na Slovensku alebo v Zväze kongresových a status quo ante židovských náboženských obcí na Slovensku (Ješurun). Po oslobodení sa komunita musela vyrovnáť so smrťou 75 % predvojnového stavu členov a zánikom väčšiny predvojnových ŽNO. Pri hľadaní riešenia jej vystavil hranice dokument Slovenskej národnej rady.⁴⁵ V ňom Zbor povereníkov „poveruje správou organizačných vecí židovských náboženských obcí na Slovensku Ústredný zväz židovských náboženských obcí na Slovensku...“ Z ďalšieho textu vyplýva, že v jednom meste smie pôsobiť len jedna (zjednotená) „Židovská náboženská obec“.⁴⁶ Ústredný zväz zároveň získal danajský dar – povinnosť spravovať majetky zaniknutých náboženských obcí. V roku 1951 režim zakázal väčšinu spolkov (vrátane židovských), takže Zväz a obce boli jediným legálnym reprezentantom organizovaného židovského života. Pod spoločnou strechou sa nútene ocitli ortodoxní, neologickí, kultúrni, sionistickí, etnickí a neskôr tiež asimilovaní a ateistickí židia.

Po februári 1948 sa vedenie ÚZZNO pokúšalo zladíť religiózne aktivity s lojalitou k novej moci. Na ilustráciu uvediem jeden z mnohých kondolenčných telegramov po smrti J.V. Stalina a K. Gottwalda, resp. gratuláciu ich nástupcom: „Neprebolela ešte ťažká rana, ktorá zasiahla pracujúci ľud celého sveta smrťou Velkého Jozefa Vissa-

ronoviča Stalina, už nasledovalo ďalšie kruté nešťastie odchodom nášho drahého a milovaného prezidenta Klementa Gottwalda. V mene židovskej náboženskej spoločnosti na Slovensku prejavujeme najhlbšiu sústrasť k tejto nenahraditeľnej strate. Máme dvojité hlboký smútok a našu vernosť a oddanosť odkazom Veľkého učiteľa a svojho žiaka dokážeme láskou k našej drahej vlasti a nezlomiteľným priateľstvom k Sovietskemu sväzu, našej osloboditeľke. Večná česť a sláva vysokozašlúžilému bojovníkovi za práva a šťastie ľudu našej vlasti a za mier medzi národmi celého sveta súdruhovi Gottwaldovi.“ Druhý telegram zaslali Antonínovi Zápotockému: „Ako najužší a najbližší spolupracovník a spolubojovník nášho nesmrteľného Klementa Gottwalda, boli ste zvolený vôľou ľudu našej drahej vlasti za prezidenta Republiky Československej. Židovská náboženská spoločnosť na Slovensku prijala s veľkým nadšením a uspokojením zpravu o tejto voľbe, ktorá je zárukou na splnenie odkazu nášho drahého vodcu. Blahoprajeme Vám, pán prezident, a sľubujeme Vám našu vernosť a oddanosť, ako poprednému bojovníkovi za práva a šťastie pracujúcich našej vlasti a za trvalý a zaslužený mier medzi národmi celého sveta. Sláva republike československej a jej prezidentovi súdruhovi Antonínovi Zápotockému. Sláva nášmu nezlomiteľnému priateľstvu so Sovietskym sväzom.“⁴⁷

Dokumenty, ktoré mám k dispozícii ilustrujú, že v celom období sa vedenie komunity zamieravalo na riešenie prevádzkových a náboženských problémov komunity. Smerom navonok vidno úsilie prepojiť zdanlivo nekonzistentné prvky judaizmu s požiadavkami ateistického režimu: „Za krátku dobu slávime Pésach, Sviatok Slobody našich predkov, pri ktorej príležitosti máme pamätať v prvom rade na tú skutočnú slobodu, ktorá sa nám dostala zásluhou spravodlivého vedenia vlády nášho štátu. Vstupujeme do významného obdobia

s cennými výsledkami, dosiahnutými na všetkých úsekoch budovania našej vlasti. Je našou povinnosťou, teda povinnosťou všetkých členov židovskej náboženskej spoločnosti sa v plnom počte zúčastniť volieb Národných výborov, čím dokumentujeme našu dôveru k Ústrednému akčnému výboru Národného frontu, ktorý si právom zasluhuje najvyššieho uznania.

Sme presvedčení, že každý z našich súvercov má vhodné pochopenie a porozumenie pre demokratické voľby do Národných výborov a že každý z nás sa tiež aktívne zúčastňuje na predvolebnej kampani a správnym spôsobom presvedčováva svojich spoluobčanov.

Teraz, keď sa pripravujeme k sviatku Pésach, ktorý oslavujeme na slobodnej zemi Československej, máme sa s vďačnosťou a s celým naším úsilím pričiniť k tomu, aby sa dostali do Národných výborov občania najlepšej kvality, ktorí i predtým bojovali za našu krvou vykúpenú slobodu a ktorí si budú tiež vedieť túto udržať.⁴⁸

Negatívny vzťah komunistického režimu voči (každému) náboženstvu sa odrazil v prístupe k religiozite a jej hodnotám. Príkladom je Pomník osloboditeľom v Šamoríne. Dlhé roky stál na Hlavnom námestí, kým ho po novembri 1989 odstránili. O desaťročia neskôr ma na dlažbe pred tamojšou synagógou zaujala mierne poškodená červená hviezda s kosákom a kladivom. Ako som sa neskôr dozvedel, pôvodne stála na podstavci, ktorý bol zhotovený z náhrobku z miestneho židovského cintorína. Odtiaľ pochádzali aj granitové náhrobné kamene, ktoré použili v iných častiach tohto pomníka.

Zápisnica zo zasadnutia výboru Združenia rasovo prenasledovaných (SRP) dokladá presvedčenie sekulárnych židov, že nový režim bude hrádzou proti prejavom antisemitizmu: „Jeden z dôvodov, ktorý nás viedol pri vybudovaní vlastného orgánu, isteže odpadol nastalou politickou zmenou. Je to boj proti diskriminačnému antisemitizmu, uskutočňovanému zámerne fašistickými



Pamätník osloboditeľom v Šamoríne. Foto Archív PS⁴⁹



Padla hviezda (Šamorín 2021). Foto Peter Salner

živlami, ktoré sa vlúdily do významných mocenských pozícií predošlého režimu. Sme presvedčení, že nový ľudovodemokratický režim nestrpí otvorené vystúpenie týchto živlov a rázne zamedzí každý pokus oživiť tendenčné písacky určitej tlače, ako sme to v poslednom čase s uspokojením mohli konštatovať.“⁵⁰

Spočiatku sa zdalo, že dôjde k naplneniu optimistických očakávaní. Prispel k tomu paradoxne fakt, že v prvých rokoch komunistickej moci sa viac mladých židovských mužov uplatnilo v štruktúrach Štátnej bezpečnosti, niektorí z nich aj vo vyšších funkciách.⁵¹ Za krátky čas sa však situácia (nielen v ŠtB⁵²) zásadne zmenila. Po procese so „sprisahaneckým centrom“ boli židovské organizácie, ich zamestnanci, a ďalšie „osoby židovského pôvodu“ obviňované, že vystupujú proti režimu.

Hoci vedenie komunity opakovane deklarovalo lojalitu, KSČ bez ohľadu na to prijalo protižidovskú politiku Komunistickej strany Sovietskeho zväzu.⁵³ Historik Arkadij Vaksberg v tejto súvislosti pripomenul postoj ministra zahraničných vecí ZSSR Viačeslava Michailoviča Molotova. V roku 1946 sa na jednom z rokovaní zúčastnil aj vtedajší šéfredaktor denníka KSČ Rudé právo André Simon. Molotov komentoval jeho prítomnosť otázkou: „A čo tu má ten kosmopolita čo dělat?“ Simona zakrátko prepustili a o niekoľko rokov neskôr v rámci procesu s Rudolfom Slánskym odsúdili a popravili (Vaksberg 2011, s. 122).

Protižidovská politika KSČ pokračovala aj po Stalinovej smrti. Pán Robert Kardoš mi daroval kópiu rozsudku Najvyššieho súdu z roku 1953. Okrem iného sa v ňom uvádza: „Veľmi významnú úlohu v týchto kontrarevolučných plánoch, ako to bolo v procese so Slánskym a aj v tomto procese zistené, mal hrať sionizmus so svojou po celom svete rozvetvenou sieťou sionistických organizácií. Sionizmus ako židovské buržoázno-nacionalistické hnutie, rozprestreté po celom svete, veľmi dobre zapadlo

do plánov amerických imperialistov, namierených proti životne dôležitým záujmom pracujúcich v ľudovodemokratických krajinách.“ Ďalším bodom obžaloby bolo tvrdenie, že „...zapojili do toho aj tzv. dobročinnú organizáciu amerických židovských kapitalistov Joint, ktorá pod rúškou falošnej altruistickej a filantropickej činnosti prevádzala prostredníctvom rôznych sionistických organizácií v krajinách ľudovej demokracie špionáž a záškodníctvo. Organizácia Joint mala v hlavných mestách ľudovodemokratických štátov svoje odbočky, ktoré pod rúskom rozdeľovania peňazí a šatstva vojnou ochudobneným Židom organizovala rôzne hospodárske podvody a prevádzala priemyselnú špionáž“.⁵⁴

V celom období svojej vlády KSČ priamo aj nepriamo kontrolovala aktivity ÚZZNO a jednotlivých obcí.⁵⁵ Príslušné cirkevné referáty mali právomoc schvaľovať zloženie ich predstavenstiev, pričom dbali, aby v nich mali informátorov.⁵⁶ Táto všeobecne známa prax prispela k pasivite členskej základne a poklesu záujmu o vstup do ŽNO.

(Bez)nádej a odmäk

Zo svedectiev preživších vidno, že väčšina z nich nástup KSČ vítala s pozitívnymi očakávaniami:

„Bola som mladá, bola som rada, že sme vojnu živo prežili, bola som nadšená, že konečne bude komunizmus“ (OH, Žena 1920/34).

„No ja som vstúpila do strany znovu hneď po návrate. Nie z nejakej, ako vidíte, ani som z toho žiadny osoh nemala, ani po štyridsiatom ôsmom nie, ale ozaj z toho presvedčenia, že ten zväz najviac obetoval a bojoval proti tomu fašizmu“ (OH, Žena 1915/10).

„Tým, že som bol u partizánov, tak som sa vlastne dostal neskôršie aj do tej komunistickej strany. Ja som sovietov považoval za osloboditeľov a videl som v nich riešenie. Ilúzie, vlastne strata ilúzií prišla až neskôr, ale v tom čase

tie ilúzie tu boli, to sa nedá poprieť“ (OH, Muž 1924/96).

Antisemitizmus nového režimu, ktorý sa zviditeľnil najmä vďaka procesu s Rudolfom Slánským, však rýchlo schladil počiatočné nadšenie:

„Teda ten prvý takýto šok bol ten proces so Slánskym prakticky. Keď som si znovu uvedomila, že vlastne príslušnosť alebo že tento proletársky internacionalizmus, ktorý bol pre mňa najpríťažlivejší na tejto komunistickej náuke, a kvôli ktorému som sa vlastne k tomuto priklonila, lebo ma to priťahovalo práve preto, že som myslela, že sa ide do nejakého života, kde tieto rasové a národnostné predsudky nebudú platiť. [...] A prvý raz som o tom musela mocne zapochybovať, keď som videla tú obžalobu v procese so Slánskym, kde bolo napísané, že títo ľudia sú pôvodu židovského, hoci sme vedeli, že s tým židovstvom nič spoločného nemali a ani nechceli mať od mladosti. Takže ten pôvod mohol byť len rasový, pretože ani nábožensky, ani národnostne nikto z nich sa za Žida nepokladal, takže mohli byť len rasové“ (OH, Žena 1929/29).

„Vedeli sme, že nie je v poriadku už to, že zo štrnástich či kolkých obžalovaných v Slánskeho procese, bolo jedenásť židov. A to už nemohlo byť v poriadku a vedeli sme, že tí traja nežidia sú tam len na to, aby sa nevzbudil dojem, že ide o antisemitskú záležitosť. Veď tam boli prakticky len traja“ (OH, Muž 1919/71).

„V päťdesiatych rokoch, v procese so Slánským bol každý žid podozrivý, že je sionista a agent imperializmu“ (OH, Muž 1919/44).

„Otec v roku tisícdeväťstoštyridsaťpäť alebo šesť vstúpil do komunistickej strany. Bol medzi tými, ktorí uverili, že komunizmus je presne to zriadenie, ktoré už nikdy nepustí žiadny holokaust. To bolo z presvedčenia. On bol naozaj... veril tomu, že to už tam nebudú žiadne náboženské problémy, že komunizmus je cesta na zabránenie akémukoľvek holokaustu a ďalšiemu antisemitizmu. Ukázalo sa, ako sa veľmi mylil, lebo v roku tisícdeväťstopäťdesiattri,

keď boli tie známe procesy so Slánským, môjho otca opäť zavreli. Jedného dňa došli do Topolčian asi o piatej ráno eštebáci. Zobrali ho, z ničoho neobvinili, odviezli ho do Novák a dostal sa paradoxne druhýkrát do toho istého tábora, ktorý bol za fašizmu. Podľa spomienok môjho otca niektorí dozorcovia boli tí istí. Dozorcovia, ktorí boli v roku štyridsaťdva, niektorí zostali aj v roku päťdesiattri. Nikdy nebol obvinený, nikdy nebol súdený. Proste ho zavreli. Po jedenástich mesiacoch na nástupe mu povedali, „môžeš ísť domov“ (SOS, Muž 1959/18).

„Robil som tam dohromady tri týždne, lebo to bolo v päťdesiatych rokoch, toto, čo vám tu hovorím. A prišiel za mnou jeden ksicht a povedal Jožo, musíš odovzdať kľúče od stola a musíš odtiaľto okamžite odísť. Ja sa ho pýtam, prečo? Lebo, spojitost' so Slánskym“ (OH, Muž 1919/10).

Tieto skutočnosti roztrpčili preživších, ktorí sa po holokauste stotožnili s ideami a ideálmi KSČ:

„A keď môžem porovnať, o to horšie to bolo po vojne, keď zrazu moji vlastní, aspoň som si myslel, moji vlastní súdruhovia, tí, s ktorými spolu som ja bojoval za socializmus, zrazu pre tých som sa stal nespoľahlivým. A tí ma prenasledovali preto, že som bol inej mienky, a preto, že som bol Žid, lebo Židia sa stali zrazu, v tej internacionalistickú strane zrazu sa stali Židia nespoľahliví a tak. Tam to, to nesmierne bolestivé bolo to, že som vedel, že za fašizmu som mal nepriateľa pred sebou, a teraz som mal okolo seba, a mám ho za sebou, a moji vlastní súdruhovia ma ma tuto takto prenasledujú“ (OH, Muž 1923A/37).

Druhá generácia, ktorú tvoria deti preživších, narodené krátko po oslobodení, vstupovala do života v inej východiskovej pozícii než ich rodičia. Vyrástli v podmienkach komunistického režimu, zároveň ale aj v tieni holokaustu. Túto dualitu presne vystihla Táňa Langerová:

„Narodila som sa tak krátko po vojne, že som vždy bola konfrontovaná faktom, že patríam k vyvoleným ľuďom – v tom zmysle, že som sa narodila dosť neskoro,

aby som bola ušetrená plynových komôr“ (Langerová rkp. 1998).

S podobnou skúsenosťou nebola osamotená:

„*Moji rodičia boli spoločenski v tom zmysle, že sa stretávali so svojimi priateľmi. Oni chodili k nám, my sme chodili k nim. Chodilo sa na výlety. A o ničom inom nerozprávali, len kto ako prežil, kto ako trpel... Čiže vo mne sa to uskladňovalo a tým narastal aj môj strach, že božemôj! Ten strach je tu zas*“ (SOS, Žena 1942/11).⁵⁷

V päťdesiatych rokoch v mnohých rodinách rodičia chránili deti (aj seba) pred represáliami režimu tak, že tajili kritické názory, prípadne zdôrazňovali, že sa o nich nesmie hovoriť mimo domácnosti. Vďaka tomu deti vyrastali v relatívne bezproblémovom ovzduší:

„*Tak, čo sa mňa týka za socializmu, to bol v podstate kludný život, lebo som si ako decko neuvedomoval, že o čo tu ide. O žiadnu ideológiu som sa nezaujímal. V podstate tak každý bol pionier, každý bol zväzák, tak aj ja som bol. Samozrejme tým, že som bol dobrý študent, tak mal, dobre som sa učil, tak ma automaticky volali za funkcionárov, od predsedu triedy až dokonca po školskú organizáciu, československého zväzu mládeže. Ta ideológia bola taká všelijaká, že otec mi stále hovoril, že: „Šak ty raz nato prídeš, ty sa raz poučíš alebo nebudaj dostaneš facku a vtedy uvidíš“*“ (SOS, Muž 1947/05).

Opatrnosť rodičov bola oprávnená, pretože režim sa nezastavil ani pred zneužívaním detí:

„*Ja som tam chodila do školy, do vedľajšej budovy, bývalej židovskej školy. Delili sme sa o dvor so synagógou. V 2. triede učiteľka chcela, aby som napísala zoznam tých ľudí, čo sa tam prechádzajú (počas sviatkov – P.S.), lebo ,veď ty poznáš tých ujev a tety‘.*“⁵⁸

Z „bezpečnostných“ dôvodov sa niektoré deti o svojich židovských koreňoch dozvedeli za rôznych okolností až neskôr. V prvom prípade k tomu došlo v roku 1968 počas návštevy predvojnového priateľa svojho otca v Ang-



Interiér synagógy (Košice, Puškinova ulica). Foto Peter Salner, 2019

licku, v druhom respondentovi informovali deti z okolia:

„Vieš, otca som naposledy videl v tridsiatom, a keďže si tu, tak viem, že sa oženil... A tvoja mama je židovka?“ Ja hovorím: „Ja neviem.“ Vtedy som si uvedomil, že neviem“ (SOS, Muž 1951/19).

„Ja pochádzam dá sa povedať zo sekulárnej rodiny, i keď môj otec bol veriaci a až v dospelosti som sa dozvedel, že chodil do minjanu v Spišskej Novej Vsi. Ale v zásade nemal som možnosť presvedčiť sa o jeho náboženských aktivitách predtým. A vyrastal som teda v sekulárnej rodine. Ako som sa ja dozvedel, že som žid, tak to mi prezradila ulica. Prestahovali sme sa do Spišskej Novej Vsi, ja som chodil do školy, a vtedy mi začali nadávať do židov“ (SOS, Muž 1948/16).

Skôr alebo neskôr sa ukázala potreba informovať deti o ich pôvode, bolo ale potrebné vyriešiť, kedy a ako. Ka-

talyzátorom „odtajnenia“ bol často antisemitský vtíp, ktorý priniesli zo školy. Vtedy „mnozí rodiče neměli jinou volbu, než dětem ‚rodinné tajemství‘ odhalit“ (Heitlingerová 2006, s. 93):

„No tak ja som tak nebol vychovaný, lebo ja viem, že ako, čo ja viem osemročný sopliak, som priniesol domov zo školy alebo z družiny nejaký antisemitský vtíp a dost ma prekvapilo, že môj otec mi vypálil zaucho. Ja som si myslel, že to je strašne smiešne a vtedy mi vysvetlil, že syn môj, že keď to tak zoberieme, aj ty si žid, lebo aj ja som žid“ (SOS, Muž 1947/14).

Podobný problém riešil aj J. L. Kalina vo vzťahu so svojou dcérou: „Ak priskoro, môže medzi spolužiakmi zbytočne získať pocity menejcennosti, ak prineskoro, mohlo by sa jej stať, čo sa stalo priateľovmu synovi, ktorý sa raz mierne dezinformovaný pridal k svorke detí, vykrikujúcich antisemitské slogany, až sa mu to, nič netušiacemu, vrátilo na hlavu“ (Kalina 1994, s. 11).

Viac príkladov ilustruje, ako sa detský kolektív vyhranil voči „iným“ v jeho prostredí:

„Takže stalo sa mi potom až v škole, na základnej škole, že priateľka, s ktorou som sedela a bývali sme aj v jednom dome, mi jedného krásneho dňa povedala, že: ‚No ale už nemôžem s tebou sedieť.‘ Som nevedela, prečo mi to hovorí a ona mi len povedala, že: ‚No doma povedali, že sa máš pozrieť do zrkadla.‘

A ja som sa tak dívala doma v kúpeľni do toho zrkadla. Videla som, áno, kučeravé vlasy, väčší nos, ako má tá moja spolužiačka, ale stále som nechápala teda tú príčinu.

No až potom mama teda mi vysvetlila: ‚Vieš, je to tak, my sme židia a tak ďalej. Oni sú luteráni a tam teda tie animozity sú.‘ Ale nestretla som sa s tým, žeby mi bol niekto židoval alebo nadával, alebo čosi také. Takže toto sú moje skúsenosti so židovstvom“ (SOS, Žena 1953/08).

„Ja ti poviem, ja dokonca mám normálne strach z vylúčenia, ale nie z vylúčenie zo židovskej komunity, ale mám

strach z toho, že zrazu ľudia, nie žeby mi chceli ubližovať, a antisemitizmus alebo čo, ale že prestanú sa so mnou stýkať abo rozprávať, abo čo. A tento strach som mal ako malé dieťa, že, že tí chlapci sa nebudú chcieť so mnou hrať. Nikto mi nedal najavo, že som žid, ale oni k sebe boli, vieš, bolo cítiť, že nie som celkom jeden z nich. A tento pocit, že nie si celkom jeden z nich, tak ten mňa sprevádzal veľmi dlho životom“ (SOS, Muž 1940/13).

Na rozdiel od rokov 1938 – 1945 v období komunistickej moci neexistovala neprekročiteľná čiara medzi židmi a režimom. Každý mal vďaka tomu čo získať aj stratiť. Židia boli často trestaní za skutočné či vykonštruované aktivity proti režimu, rovnako možné však bolo, že sa ocitnú mimo záujmu represívnych orgánov moci, alebo dosiahnu prípadný kariérny postup. Vedomie, že nesprávny krok ohrozí rodinu a deti vytvorilo pomyselný cukor a bič, vďaka ktorému KSČ počas svojej vlády mala k dispozícii páku, ktorou udržiavala „poriadok“ v strane aj v celej spoločnosti.

Pražská jar

Krátke obdobie pražskej jari sa pre verejnosť začalo odvolaním vtedajšieho generálneho tajomníka KSČ Antonína Novotného 5. januára 1968 a skončilo 21. augusta 1968 okupáciou Československa armádami piatich štátov Varšavskej zmluvy. Vtedajšia mladá a stredná generácia aj s odstupom času označuje toto krátke, no hektické obdobie ako „zlaté šesťdesiate roky“. Medzníkom, ktorým bol pre generáciu rodičov holokaust, stal sa pre ich potomkov 21. august 1968:

„Rok '68 bol zlomový, často sa k nemu vraciam v spomienkach. Okrem iného aj preto, lebo výrazne oddeluje obdobie pred ním a potom, respektíve po invázii“ (SOS, Muž 1946/12).

„Proste to všetko sme veľmi intenzívne čítali a prežívali a nikto netušil, ako to dopadne. Všetci už sme boli vyra-

dostení, cenzúra odchádzala do hája a všetci sa tešili, že bude lepšie. Mimochodom, ten pocit zostal vo mne strašne dlho, že mohlo byť lepšie. Nikto nevie, ako by sa to bolo vyvíjalo, keby Rusi neprišli. Ale tá nádej, ten pocit nádeje, že bude lepšie, ten vlastne pretrval vo mne celý život, že by bolo bývalo lepšie. A nikdy som neodpustil Rusom, že to zarazili a považujem to doteraz za krivdu, ktorá zásadne ovplyvnila môj ďalší život. A vtedy som dal sám sebe taký sľub, myslím si, že som ho doteraz dodržal aj dodržím, že v živote nevstúpim na sovietsku alebo ruskú pôdu. Nikdy som ho neporušil, ani ho neporuším“ (SOS, Muž 1951/19).

Starší ľudia, poučení nedávnymi skúsenosťami, však už pred príchodom vojsk neskrývali obavy a vyzývali k opatrnosti. Ešte po viac než polstoročí mi v pamäti ožíva otcovo (v čase všeobecnej eufórie pre mňa nepochopiteľné) „kuvikanie“. Na moje hektické pobehovanie po meste a podpisy kdejakých rozumných i menej racionálnych petícií, ma opakovane varoval: „Nič nepodpisuj! A keď podpisuješ, nie vlastným menom!!!“ Nie prvý, ani posledný raz sa potvrdilo, že mal pravdu. Časť memoárov Benjamina Eichlera, v ktorých komentuje aj nedávne maďarské povstanie, ilustruje, že otcova skepsa nebola v generácii jeho vrstovníkov výnimočným javom: „Tak v Maďarsku v roku 1956, ako aj v ČSSR v roku 1968 šovinistické a antisemitické živly sa tlačili nahoru a v oboch krajinách by pravdepodobne tiekla opäť židovská krv. V Maďarsku sa objavili nyilašské skupiny a na Slovensku „marche“ na Bradlo, kde odznelo mnoho antisemitických hesiel. Nacisticko-antisemitické živly začali obviňovať z príčiny, že oni (židia – pozn. PS) sú na vine, že v týchto krajinách došlo k vláde komunistov. Dubček sám držal za nutné vyzvať obyvateľstvo, aby upustili od útokov proti Židom a ktorých on odhadol vtedy na 10 tisíc a ktorí toľko už pretrpeli za svetovej vojny. Aj táto novovzniklá situácia pre Židov prispela k hromadnému úteku Židov na západ. Aj z tohto hľadiska treba sa dívať

na udalosti v r. 1956 v Maďarsku a v r. 1968 v Československu. Prechod by bol pravdepodobne trpký pre Židov a zásah sovietskej armády najmä v Maďarsku rozhodne zabránil tomu, že v Budapešti nevešali na ulici Židov“ (Eichler nedatovaný rkp, s. 81).

Deň, ktorý zmenil životy nás všetkých

Všetky plány a nádeje zmietol zo stola 21. august 1968, deň, ktorý doslova zmenil životy všetkých. V prvých dňoch a mesiacoch to ešte nemohli vedieť, ale niektorým priniesol lepšiu budúcnosť, kým iným výrazne zhoršil kvalitu života. Zanechal aj nezodpovedanú otázku, ako by skončil experiment socializmu s ľudskou tvárou, keby nedošlo k násilnému zásahu zvonka. Uskutočnili by sa sny o krásnych zajtrajškoch, alebo by sa naplnila skeptická vízia Benjamina Eichlera? V spomienkach sa zachovali prvé kontakty s novou realitou:

„Skoro ráno ma zobudil náš sused básnik a prekladateľ Ivan Kupec so slovami ‚Peter, obsadili nás Rusi.‘ Myslel som, že nie je celkom čerstvý po prebdelej noci, snažil som sa ho upokojiť s tým, že to nie je realita. Pre istotu som sa pozrel z okna na ulicu Frana Kráľa. Zvláštne bolo, že na asfalte bolo vidno stopy po reťazoch vojenskej techniky a na malom námestí pred vtedajšou ortopedickou klinikou vytvárali tieto stopy okruh ktorý zaberá celý priestor. Pomaly svitalo, ja som sa vybral z domu von smerom na Hlbokú, kde pred budovou vtedajšieho UV KSS stáli tanky. Niektoré so spusteným motorom. Išiel som na Sokolskú a v tom momente sa ozvala paľba, ktorým smerom neviem, ale ja a dvaja-traja náhodní civilisti sme sa hodili k múriku UV KSS. Inštinkt – nie racionálne rozhodnutie.

V budove Energetických závodov som stretol niekoľko kolegov. Napriek skorej rannej hodine sa mi zdalo, že celé osadenstvo je už v práci. Živo sa diskutovalo, zvláštna atmosféra zomknutosti, hnevu a strachu. O 12:00 zahučali sirény, na Pražskej stála kolona ruských vojenských

vozidiel. Zišiel som dole a v jednom vozidle sedel mladý vojak na schodíku dvier s vypúlenými očami sa ma pýtal, že prečo hučia sireny. Ja som mu dal na vedomie, že je to znak protestu proti ich prítomnosti u nás, čo nevedel pochopiť. Povedal, veď sme vás prišli oslobodiť. Na moju odpoveď, že tu nie je žiadna ozbrojená kontrarevolúcia a nech sa poberie domov k mame a svojej frajerke, chalan sa srdcorevúco rozplakal. Vojaci ho vtiahli späť do auta“ (SOS, Muž 1942/17).

Iného respondenta zastihla okupácia v Trenčianskych Tepliciach, kde sa podieľal na natáčaní historického filmu:

„A my sme teda sadli do toho Roburu, že ideme do Bratislavy. Možno je to prehnané. Možno sa mi to len zdá. Ale ja si to pamätám tak, že od toho momentu, jak sme vyšli na tú hlavnú považskú cestu až do Bratislavy sme celý čas vedľa seba odstavené alebo akoby na tom bočnom pruhu míňali tie transportéry, tank, autoťahač, osobné autá... až do tej Bratislavy. Nejde mi to do hlavy, lebo predsa, je to vyše sto kilometrov. Ale ja si to pamätám tak, že sme proste stále mali vedľa seba tie autá. A keď sme prišli asi do Trnavy, tak zrazu tam skríkol jeden z tých kolegov, že ‚Kurva chlapi, však my sme úplní idioti! Však my máme plné auto pušiek.‘ Však to bolo rekvizitárske auto, ktoré viezlo rekvizity z tej polovačky kráľovskej, kde teda bolo... akože chodia s flintami účastníci toho honu alebo teda tej poľovníckej akcie. Takže od tej Trnavy sme už ale boli posratí ozaj všetci. Mňa vyložili pri Štefánke. Ja som sa tam oprel a pozeral som, jak na tom námestí od Lerchnera, teda od reštaurácie Hron alebo od Suchého mýta, krížom-krážom chodili tie tanky“ (SOS, Muž 1950/20).

Normalizácia

Americká historička Paula Bren konštatovala, že po auguste 1968 kompetentní „... tentokrát dávali prednosť jiné podobě komunismu, kterou nazvali ‚normalizace‘.“⁵⁹

Co to však znamenalo? Strana sama nevěděla. Věděla, co normalizace není: nebylo jí pražské jaro, nebyl jí „socialismus s lidskou tváří“, nebyla to reforma komunismu“ (Bren 2013, s. 19-20).⁶⁰ Řešení se však rýchlo našlo. 28.-30. januára 1970 ÚVKŠČ schválil rozhodnutie o výmene stranických legitímácií. Na jeho základe prebehli tzv. čistky, ktoré umožnili vylúčiť všetkých nepohodlných členov strany (Rychlík 2020, s. 263).

„Keď sa preverovalo potom v sedemdesiatych rokoch, tak som prišla pred tú preverováciu komisiu a prvá otázka bola, to bola obvyklá, čo ste hovorili k vstupu vojsk? A ja som povedala: ‚Bola som šokovaná.‘ A na to mi ten jeden preverovač povedal: ‚Samozrejme, vy ste čakali nemecké vojská.‘ Na to som ja povedala: ‚Samozrejme. Po tri aj štvrt roku Osvienčimu som ich čakala.‘ A od tej chvíle som neprehovorila ani slovo. Oni do mňa dorážali atakďalej, a potom mi povedali, že ‚Súdružka, chodte von, my sa poradíme.‘ Som povedala: ‚Vy sa neporadíte, vy to už máte uzavreté. Kludne mi to môžete prečítať“ (OH, Žena 1915/10).

O niekoľko mesiacov neskôr, 10. decembra 1970, prijal Ústredný výbor KŠČ dokument *Poučenie z krízového vývoja v strane a spoločnosti od 13. zjazdu KŠČ*, všeobecne známe ako „Poučenie“. V texte slová žid, židovský chýbajú. Nahradil ich termín sionizmus, definovaný ako „jeden z nástrojov medzinárodného imperializmu a antikomunizmu“. Na túto skutočnosť upozornila aj Paula Bren: „Antisemitismus byl fanaticky uplatňován v procesu se Slánským v padesátých letech a nyní byl použit znovu, byť v mnohem mírnější podobě, jakou vyžadovala doba. A tak při převyprávění pražského jara hrála svou roli i údajná ‚sionistická spiknutí‘. Přestože komunistická strana antisemitismus teoreticky odmítala, praxe byla docela jiná – a po roce 1968 vyplul stranický antisemitismus opět na povrch. Specificky se poukazovalo na židovské příslušníky elity pražského jara a nejčastěji se

pronášelo jméno Františka Kriegela“ (Bren 2013, s. 135).

S antisemitizmom režimu mala po roku 1968 skúsenosť aj naša rodina. Pod hlavičkou Prísne tajné evidovala Hlavná správa ŠtB anonymné udanie, prijaté 23. marca 1970. Táto Správa o pomeroch v Univerzitetnej knižnici v Bratislave obviňuje vtedajšieho riaditeľa, ktorý údajne „...na nátlak svojej manželky, ktorá je tiež židovského pôvodu“ zamestnal svoju mamu. Udavač/ka ju obvinil, že „...úzko spolupracuje so sionistickým hnutím na Slovensku. Jej činnosť spočíva hlavne v tom, že na rôznych zhromaždeniach, ktoré sama organizuje, presviedča židovskú mládež i dospelých o správnosti a opodstatnenosti sionistického hnutia, ako i o správnosti politiky, ktorú v tejto dobe prevádza štát Izrael“. V závere pisateľ/ka obvinenie rozširuje tvrdením, že „...sa môže stať legálnym kanálom pri styku predstaviteľov tunajšieho sionizmu s kapitalistickým zahraničím“. Mama prežila niekoľko nepríjemných výsluchov na ŠtB, ale zvládla to a mohla naďalej pracovať v knižnici, hoci na inej pozícii.

Režim síce antisemitizmus formálne odmietal, v praxi ale vnímal židov ako neložálnu zložku spoločnosti. Štátna bezpečnosť sledovala nielen členov ŽNO, ale aj ľudí, ktorí svoj pôvod nespájali so židovskými organizáciami ani aktivitami. V roku 1974 len vo vtedajšom Západoslovenskom kraji evidovali 4200 osôb, ktoré údajne „majú vzťahy na sionistické centrály alebo propagujú ich ideológiu“ (Bumová 2006, s. 74).

Vedenie ÚZŽNO sa väčšinou podriadilo požiadavkám úradov, v roku 1971 však odmietlo odovzdať zoznam členov obcí a poskytol len údaje o celkových počtoch (Eichler nedatovaný rkp, s. 7-8).

Mladý muž, ktorému opakovane zamietli žiadosť o cestu do rôznych štátov západnej Európy, napísal sťažnosť a stretol sa s nepríjemnou reakciou úradov:

„A práve po tej sťažnosti som bol predvolaný na košickú ŠtB a zistil som, že som naivný a hlúpy a neznanlivý, a to

už som mal dve deti. Zistil som, že oni môžu všetko. Zistil som s hrôzou, že keby chceli, tak zajtra nemám možnosť ísť ani do Maďarska. A keby ešte viacej chceli, nejdem ani do práce a jednoducho, že sa môžem stratiť. A takže som odišiel taký malý od nich a že som sám seba nespoznával a bol som šťastný, keď som bol vonku a keď som mohol ísť za svojou rodinou a keď som mohol ďalší deň ísť do práce. A som si povedal, načo mi je cestovať do Švajčiarska, však ja bez toho viem vyžiť, keď oni môžu všetko. To bola jedna veľmi zlá skúsenosť a vtedy sa mi vlastne odhalil jeden svet, ktorý som do tej doby nepoznal. A bolo to šokujúce pre mňa (SOS, Muž 1947/07).⁶¹

Generácia detí holokaustu práve v roku 1968 dospievala. 21. august 1968 pre mnohých z nich predstavoval životný medzník. Ako uvádzam v kapitole Fragmenty pohybu, prakticky každá židovská rodina v tých dňoch riešila dilemu, či ostať, alebo zvoliť emigráciu. Pokiaľ uprednostnili prvú alternatívu, mnohí (no určite nie všetci) sa ocitli v akomsi „židovskom vzduchoprázdne“:

„Neviem ako by som definoval svoje židovstvo. Ťažko povedať, ale ja si myslím, že pred osemdesiatym deviatym otázka identity vôbec neexistovala. Abo aj keď existovala, tak latentne nejak, skryte. Vieš, že ja som teda vedel, že som žid a to vedeli všetci okolo mňa, ale vôbec som nerozmýšľal o tom, čo to znamená. Ja som nevedel, čo je to halacha. Ja som, ja som len vedel, že som žid a v podstate mi to celkom lichotilo, lebo Einstein bol žid, Freud bol žid, tak som si povedal, že patrím do dobrej partie“ (SOS, Muž 1940/13).

Tento citát pokrýva len časť vtedajšieho názorového spektra. Verejne sa o židovskej príslušnosti a s ňou spojených témach vrátane identity nehovorilo ani vtedy, „keď to vedeli všetci“. Nechýbali ale neformálne diskusie v kruhu priateľov a známych, kde identita, judaizmus, kultúra, história, holokaust či situácia Izraela predstavovali dôležitú tému. Niektorí dávali Bohu, čo je Božie,

ale prakticky všetci (aspoň navonok) cisárovi, čo je cisárovo:

„Normálne sme žili tak, ako, ako sa dá. Samozrejme, že, že som s tým, jak by som povedal, s tou ideológiou nesúhlasil som, ale sme zavreli ústa, sklopili uši, a ani som si nevedel predstaviť, že to niekedy skončí, že to, že ešte budeme žiť v nejakom inom, v nejakom inom režime“ (SOS, Muž 1947/01).

„V strednej škole s tým som nemal problém. Že som sa nechválil s tým, ani som nikomu nepovedal, nikto sa nepýtal a nechválil som sa s tým, že som žid, že som chodil do kostola. Ale predtým, ako som vošiel na Puškinovu, vždy som sa pozrel, či niekto nejde, doľava, doprava, a som vošiel rýchle do kostola“ (SOS, Muž 1947/15).

„Vtedy to človek nevnímal nijak, lebo sme v tom žili a nepoznali sme dneska nič iné. Ale dnes mám veľkú zlosť nato, čo bolo. Mám hroznú zlosť“ (SOS, Žena 1948/3).

Iný respondent na základe svojich skúseností zrelativizoval rozšírené kritické hodnotenie obdobia normalizácie:

„Nebola to hrôza hrôz. Nebola to hrôza, ale bol to istý spôsob hnilobného procesu, že takto tá spoločnosť nemohla fungovať ďalej, lebo bola spoločnosť nefunkčná. Ale nebola to hrôza. Pozri sa, to je naozaj... V osemdesiatych rokoch naozaj už neboli politickí väzni, ľudí nevyhadzovali veľmi z práce, nezavierali ľudí kvôli názorom, ale tá spoločnosť naozaj nefungovala“ (SOS, Muž 1940/13).

Napriek zlým skúsenostiam a kritickým názorom obdobia normalizácie hodnotili zmierlivo aj iní respondenti:

„Pozitívne bolo jedine to, že po skončení školy sme mali zabezpečené, že sme mohli pracovať. Sme mali prácu bez problémov a mohli sme si založiť rodinu bez nejakých väčších problémov“ (SOS, Muž 1947/2).

„Tak som zistil, že napriek tomu strašne obmedzujúcemu režimu, nedôstojnému, urážlivému, ma pracovať

nechali. A nielenže ma nechali pracovať, ale ja som mal obrovský priestor pre sebarealizáciu“ (SOS, Muž 1947/7).

Zhrnutie

Oba sledované politické systémy využívali antisemitizmus, prax však potvrdila, že keď dvaja robia to isté, nie je to to isté. Vojnový slovenský štát definoval Židov ako svojich úhlavných nepriateľov a pokúšal sa ich plošne odstrániť zo svojho územia. Bielu vlajku ako symbolický znak, že v danom prostredí už židia nežijú, plánovali vyvesiť nielen v jednotlivých mestách či okresoch, ale v krajine ako celku. Prípadné prezidentské alebo ministerské výnimky sa týkali malého počtu konkrétnych jednotlivcov a mali časovo obmedzenú platnosť. V období transportov však z hľadiska komunity ako celku nezohrávali podstatnú úlohu. Plánovaný počet deportovaných ostával zachovaný, menilo sa len personálne zloženie daného transportu.

Komunistický režim sa s výnimkou prvej polovice päťdesiatych rokov, keď v procesoch s obľubou používal slovné spojenie „židovského pôvodu“, vyhýbal slovu žid. Podľa pamätnej tabuľky v Seredi tu „ľudácki vládcovia tzv. sloven. štátu“ zriadili v rokoch 1940 – 1945 „koncentračný tábor. V rokoch 1940 – 1945 boli v ňom väznení ilegálni pracovníci odboja, účastníci Slov. nár. povstania a rasove prenasledovaní“. V prípade politickej nevyhnutnosti používali médiá (a súdy) pojmy ako sionizmus, kozmopolitizmus a pod., každý však vedel, koho sa týkali.

Pohľad respondentov na roky 1948 – 1989 ukazuje vekovo podmienené rozdiely. Zatiaľ čo najstaršia generácia zdôrazňovala procesy a sklamané nádeje, mladší v týchto pomeroch vyrástli. Päťdesiate roky zažili ako deti, dospievali „v zlatých šesťdesiatych“. K režimu pristupujú zmierlivejšie, popri kritike uvádzajú aj jeho pozitívne stránky (sociálne istoty, prístup ku vzdelaniu). Komplex-

nejší pohľad potvrdzuje postupné zlepšovanie pomerov: „Keď to beriem ako môj individuálny život, a keď naozaj sa oslobodím od tých fráz všelijakých, že socializmus je zlý alebo čo, tak môj život sa stále zlepšoval a zlepšoval... Najprv ma deportovali, potom ma vyvlastnili, potom ale som nemohol ísť na gymnázium, tak som musel ísť na priemyslovku, ale potom som mohol dialkove vyštudovať. Robil som výskumného pracovníka a dokonca robím vysokoškolského učiteľa o filozofii. Robil som vedu. [...]

Druhá vec, že ja si myslím, že tie šesťdesiate roky vlastne a sedemdesiate roky boli intelektuálne, duchovne oveľa lepšie ako je dvadsiate prvé storočie, a že teda, keď ako rozmýšlam o tom, tak si myslím, že socializmus sa rozpadol, pretože bol nefunkčný. Že ten režim nemohol fungovať, lebo sa úplne vyprázdnil“ (SOS, Muž 1940/13). Toto zhrnutie je zaujímavé a dôležité z viacerých dôvodov. Ilustruje, že pre židovskú komunitu ostáva „bodom zla“ holokaust, a zároveň spochybňuje bežný pohľad majoritnej spoločnosti, ktorá väčšinovo vníma ako „temnú stránku“ moderných českých a slovenských dejín roky 1948 – 1989, a v nich hlavne obdobie normalizácie.⁶² Práve v tomto bode vidno výrazný odklon vnútorného času od vonkajšieho.

Prístupy ľudáckeho a komunistického režimu voči židovskej komunite ilustrujú rozdielne prístupy. Prví z nich sa chceli židov zbaviť, čo odôvodňovali tradičnými náboženskými obvineniami, ale hlavným motívom bolo úsilie získať ich majetky. V záujme tohto cieľa využili arizáciu a následne deportácie. Komunistický režim sa viac či menej úspešne usiloval prispôbiť židov na svoj obraz. Pod hlavičkou ateistickej ideológie likvidoval tradičnú židovskú identitu a spôsob života založený na judaizme. Antisemitský aspekt tohto počínania obchádzali používaním politickej terminológie (sionizmus, kozmopolitizmus). Sebaobranné reakcie ohrozených viedli k životu s maskou. Niektorí sa usilovali o asimilá-

ciu, skrývali prejavy židovskej príslušnosti pred úradmi, okolím, a často aj pred vlastnými potomkami. Iní takto vystupovali na verejnosti, zatiaľ čo doma sa usilovali udržať židovskú identitu. Po roku 1989 preto komunita v prvom rade riešila oživenie židovského života, nie vždy však v intenciách tradičného (ortodoxného) judaizmu.



Vstup do objektu
ŽNO. Foto Peter
Salner, 2022

5) PROBLÉMY STAVEBNÉHO DEDIČSTVA

Synagógy a židovské cintoríny ako viditeľné znaky (niekedy len bývalej) židovskej prítomnosti, prinášajú religiózne, architektonické, historické či kultúrne informácie o svojich tvorcoch a užívateľoch. Osudy opustených synagóg sú dokladom názorového konfliktu vo vnútri komunity, kým cintoríny ilustrujú rozdiely medzi komunitou a majoritným prostredím

Fragmentsy synagóg

Po holokauste sa prístup štátu k opusteným synagógam vyvíjal v súlade s tým, ako sa v slovenskej spoločnosti menila politická atmosféra a vzťah ku zvyškom židovských preživších.

Stav komunity po oslobodení (smrť 70 % členov, alijs do Palestíny/Izraela, ale aj odklon nemalej časti preživších, ktorí ostali na Slovensku, od viery predkov, či zánik mnohých náboženských obcí) znemožňoval návrat do starých kolají. V mnohých lokalitách preto synagógy prestali slúžiť účelu, na ktorý boli pôvodne určené. V niektorých obciach chýbali ľudia, inde nebol záujem o bohoslužby, takže neboli schopní zostaviť minjan. Chýbali aj duchovní, ktorí by viedli pravidelné a sviatočné bohoslužby. Novozaložený Ústredný zväz

ŽNO primárne riešil existenčné problémy preživších a nemal personálne a finančné možnosti, aby sa staral o udržiavanie opustených synagóg. Východisko hľadal v ich predaji, pričom sa usiloval presadiť riešenia, ktoré by neurážali pôvodnú funkciu týchto objektov. Vedenie Zväzu uprednostňovalo „tiché prevádzky“, v ktorých by sa zvuk (hovorené slovo alebo hudba) nedostal do rozporu s duchovnými hodnotami nedávnej minulosti. Pred kultúrnymi inštitúciami prednosť dostali preto sýpky, skladištia či rôzne obchody, pokiaľ ich tovar (napríklad mäsiarstva) nebol v rozpore s predpismi Halachy. Do kúpnopredajných zmlúv pravidelne vkladali „ochranné“ podmienky.⁶³ V roku 1947 predala ŽNO v Lučenci svoju väčšiu synagógu mestu. Kúpnopredajná zmluva obsahuje zaujímavé body 5 a 6. Prvý z nich vysvetľuje dôvody predaja: „Nemovitost, zapísaná pod r.č. 2 parc. č. 1528 je synagógou, ktorá bola vojnovými udalosťami poškodená a ktorú odpredávateľka nie je v stave následkom svojho špatného finančného stavu opraviť, takže táto budova je vystavená skaze, čo je ďalšou príčinou odpredaja.“

Ešte dôležitejší je bod 6: „Konečne odpredáva odpredávateľka synagógu preto, lebo následkom rasovej perzekúcie počet členov klesol na 1/10-nu a tomuto počtu vyhovuje aj druhá menšia, v meste jestvujúca synagóga. Keďže sa však jedná o synagógu, je podmienkou odpredaja, že v budove synagógy, ktorá bola pre náboženské účely posvätená a slúžila k náboženským obradom, nemôžu byť nikdy v budúcnosti usporiadané žiadne tanečné zábavy a užívané alebo podávané žiadne alkoholové nápoje, ale aby táto budova slúžila vždy a výlučne účelom kultúrnym a humanitným. Konečnou výhradou je, že pri adaptácii nemovitosti nesmie byť táto prevedená takým spôsobom, aby záchody boli umiestnené bárskde v stavbe terajšej budovy, ale tieto môžu byť umiestnené výlučne mimo.“⁶⁴

V inom prípade obec v Spišskej Novej Vsi sa (už po nástupe komunistickej moci) rozhodla odpredať modlitebňu

spolu s hospodárskou budovou a dvorom súkromnej záujemkyni. Bod 7 Zmluvy obsahuje všeobecnú (no zároveň nepríjemne konkrétnu) víziu budúceho osudu objektu: „Kupiteľka sa zaväzuje, že v mieste, kde doteraz stál židovský kostol, nepostaví takú budovu, ktorá by slúžila pre hostinec alebo iný podobný účel zneuctujúci pamiatku kostola.“ Záverečný bod zmluvy uvádza, že „... vstúpi do platnosti po schválení jej schválení cirkevným referátom KNV a ONV v Spišskej Novej Vsi“,⁶⁵ čím ilustruje, že reálnu rozhodovaciu moc mali predstavitelia režimu. Napriek zmluvným podmienkam noví vlastníci často premenili získaný majetok na neželané kiná, divadelné sály, kaviarne, kresťanské kostoly, nočné podniky, telocvične atď.

V nedávnej minulosti sa s veľkým ohlasom verejnosti stretol prípad synagógy v Banskej Štiavnici. „V dôsledku rozpustenia izraelskej obce v Banskej Štiavnici“ ju ÚZŽNO v roku 1949 predal mestu s tým, že ju nesmie využívať „...na nedôstojné ciele, ako napríklad zábavnú miestnosť, krčmu a podobne“. Ďalšou podmienkou bolo, aby na priečelí umiestnili tabulu s nápisom „Tu bol židovský kostol od roku 1892 do roku 1949“.⁶⁶

Objekt postupne slúžil ako sklad, klampiarska dielňa či priestor pre školenia a krúžky Zväzarmu. Po roku 1989 verejnosť (vrátane nemalej časti židovskej komunity) očakávala, že tu vznikne kultúrne centrum. Podľa zmluvy z roku 2014 budovu získal napriek odporu aktivistov na 5 rokov štiavnický pivovar Erb, a umiestnil tam plničku piva.⁶⁷ Toto využitie podporil aj bratislavský rabín Baruch Myers, „...podľa ktorého by divadlo nebolo najšťastnejším riešením, pretože by sa v ňom mohli hrať aj hry, ktoré by nezodpovedali dôstojnosti tohto priestoru. Konzultovali sme to s ním a vyjadril sa, že umiestnenie takto riadenej, hygienicky udržiavanej špičkovej časti pivovaru je prijateľnejšie. V tejto prevádzke totiž udržujeme čistotu, poriadok a hlavne ticho.“⁶⁸ Mnohých tieto argumenty prekvapili, pretože tam mala vzniknúť

galéria a kaviarnička, kým o divadle sa neuvažovalo. V mene miestnych aktivistov sa pani Beata Rückschloss Nemcová obrátila na vedenie ÚZZNO. V odpovedi vtedajšia hovorkyňa Zväzu vyjadrila pochopenie a podporu názorom pisateľky, ale upozornila aj na obmedzené možnosti ÚZZNO: „Ak to, čo opisujete, je realita, tak ide naozaj o odsúdeniahodné správanie a my môžeme len vyjadriť hlboký nesúhlas s uvádzanými praktikami. Musíte však brať na vedomie, že ÚZ ŽNO nemá žiadne páky, ktorými môže do udalostí zasiahnuť. Ak máte pocit, že ste svedkom protizákonných aktivít (zneužívanie mena, šírenie hanlivých rečí či rasovej nenávisťi), môžete sa obrátiť na príslušné orgány – teda podať trestné oznámenie. Cintoríny a synagógy sú naše sväté miesta a na ich osude nám záleží. Akonáhle sa však dostávajú do súkromných rúk, stávame sa – rovnako ako Vy – len pozorovateľom. Ich ďalší osud, alebo ‚príbeh‘, preberá niekto iný a my nemáme prostriedky ani nástroje na zasahovanie doňho.“⁶⁹

Spomenutá reakcia rabína Myersa je príkladom pretrvávajúceho vnútorného konfliktu medzi religióznymi a kultúrnymi predstavami o optimálnom budúcom využití opustených synagóg. Zatiaľ čo v minulosti Zväz presadzoval spomenutý model výberu záujemcov, lokálne ŽNO už vtedy často uprednostňovali „nevhodné“ kultúrne využitie. Korešpondencia Zväzu so ŽNO v Senici je najlepšie zdokumentovaným (no zďaleka nie jediným) príkladom takého sporu. ÚZZNO sa rozhodol predať synagógu senickému Roľníckemu skladištnému družstvu, ktoré ju plánovalo využívať ako sýpku. Senická obec sa ale prikláňala k návrhu mesta, ktoré chcelo umiestniť v budove kino: „Politická obec chce náš kostol kúpiť za Kčs 300 000, chce tam zriadiť kultúrny dom, ktorý je tu veľmi potrebný. Budovu znútra a zvonku pekne opraví, a keď sa niekedy na to podívajú naši potomci, tak budú mať snáď z toho radosť, keď počujú, že tá pekná budova bola židovský kostol.“

Pohľad do rekonštruovanej synagógy v Stupave. Foto Peter Salner, 2019



Interiér synagógy v Nových Zámkoch. Foto Peter Salner, 2018



Z druhej strany, snáď by to Roľnícke družstvo aj lepšie zaplatilo, ale chce z toho urobiť skladište a naši cirkevníci sú proti tomu, aby tam bolo zaprášené, zašpinené skladište, keď tam môže byť pekný kultúrny dom.⁷⁰

Podobne ako vo väčšine prípadov, aj v Senici zvíťazil názor ÚZŽNO. Po roku 1989 Zväz častejšie, hoci určite nie automaticky, preferuje kultúrne využitie bývalých synagóg. Pokiaľ sú tieto objekty v súkromnom vlastníctve, rozhodujú ekonomické záujmy majiteľov a finančné možnosti kúpychtivých záujemcov.

Dlhšie mi trvalo, kým som pochopil zvolený postup natoľko, aby som ho vedel definovať. Zdá sa, že zásadná otázka znela, či a čím možno nahradiť duchovnú atmosféru synagógy. Odpoveď podľa môjho názoru znie, že odmietali akúkoľvek (teda nielen religióznu) „duchovnú konkurenciu“. V tomto duchu možno zovšeobecniť odpoveď ÚZŽNO na žiadosť z dedinky na východe Slovenska: „Kostol na garáže môžete používať bezplatne, aj na inú prevádzku, len nie na zábavné účely“,⁷¹ a lepšie pochopiť, prečo vynikajúci hudobník rabín Myers v bývalej synagógy v Banskej Štiavnici uprednostnil „čistotu, poriadok a hlavne ticho“⁷² pred jej kultúrnym využitím. Podľa zmluvy po jej ukončení v roku 2019 mal objekt slúžiť mestu na kultúrne účely. Z telefonickej informácie miestnych obyvateľov však vyplýva, že bývalá synagóga dodnes funguje ako plnička piva.

Narastajúci príklon ku kultúrnym riešeniam je dôkazom postupnej zmeny priorít, ale aj znakom, do akej miery sa v priebehu necelého polstoročia k sebe priblížil vonkajší a vnútorný čas komunity.

Fragmenty cintorínov

Podľa princípov judaizmu sú hroby a ľudské ostatky nedotknuteľné. Tomu sa prispôsobuje aj chod židovských cintorínov, ktorý sa v mnohom líši od postupov

na pohrebiskách majority. Prevádzkový poriadok bratislavských cintorínov informuje, že hroby sú zmluvne prenajaté „...minimálne na 10 rokov, inak v súlade s tle-
cou dobou.“⁷³ Pokiaľ nedôjde k predĺženiu zmluvy a za-
plateniu poplatkov, môže byť hrob (vrátane ostatkov)
zlikvidovaný...

Židovské pohrebiská štát „na naliehavú žiadosť židov-
skej náboženskej pospolitosti a to oboch centrálnych úra-
dov v zemiach českých a slovenských“ ponechal vo vlast-
níctve Zväzu a miestnych obcí. Vedenie komunity pri tom
vychádzalo z predpokladu, že „miestne štátne orgány by
skoro likvidovali cintoríny tam, kde už nie je židovská
náboženská obec“ (Eichler nedatovaný rkp., s. 9-10).

Ekonomická a personálna náročnosť starostlivosti
o cintoríny viedla k diskusiám, ako tento morálny impe-
ratív naplniť. Už v päťdesiatych rokoch „padli aj návrhy
odpredať náhrobné kamene cintorínov tam, kde židovská
náboženská obec už zanikla. Tento návrh bol zamietnutý
posudkom rabínskym, podľa ktorého náhrobný kameň
tvorí majetok zosnulého, a preto je nepredajný“ (Eichler
nedatovaný rkp., s. 10). Argumenty uvádza *Dobrozdanie
ohľadne náhrobných kameňov na židovských cintorínoch*,
ktoré pripravil rabín Eliáš Katz: „Postavené kamene na
hrobch v židovských cintorínoch nemôžu byť na žiaden
prípád scudzené, lebo od tej doby, čo boli postavené stra-
tili postavitelia náhrobných kameňov, hoci aj najbližší
príbuzní všetky vlastnícke práva. Nemôžu ďalej narábať
ako vlastníci s náhrobnými kameňmi ani deti ani iní de-
diči a nemôžu vystupovať pred súdom ako vlastníci ná-
hrobných kameňov. Jedine kto môže aj naďalej o týchto
kameňoch rozhodovať a ako vlastník pred súdom vystu-
povať, je tá ktorá Židovská náboženská obec, poť. „Sväté
bratstvo“ v obvode ktorej sa židovský cintorín nachádza.

Toto všetko jasne vysvitá z kodexu diel ‚Jore Dea‘&
364, kde je reč aj o tom, že ani v prípade, keby kamene
boli zlomené a sú už v takom stave, že sa nedajú použiť

k pôvodnému cieľu, ani vtedy nemajú tí, ktorí nechali náhrobný kameň postaviť, nijaké vlastnícke nároky na tieto náhr. kamene a nemôžu byť nimi scudzené. Podľa týchto predpisov sú židovské cintoríny riadené už dlhé storočia a každý, kto nechá tam postaviť náhrobný kameň, nemá naň vlastnícke právo a je si toho vedomý, že nemôže dosiahnuť nikdy výnimky z týchto predpisov.

Každý postaviteľ náhrobného kameňa je si toho vedomý, keď nechá na židovskom cintoríne stavať pomník pre svojich zosnulých.⁷⁴

Skôr než budem pokračovať v problematike cintorínov, dovoľm si pár slov o osobnosti hlavného rabína Eliáša Katza. Ako jediný z rabínov po februári 1948 nezvolil emigráciu a ostal na Slovensku (Eichler nedatovaný rkp., s. 4). Podľa Ješajahu Andreja Jelínka bol (podobne ako rabíni v českých zemiach) konformný k požiadavkám propagandy a vykonával rabínske povinnosti k spokojnosti veriacich aj úradov. Podobne ako ostatní rabíni, aj Katz do svojich kázní vkladal prvky, ktoré korešpondovali s predstavami režimu „...napríklad mier, sociálnu spravodlivosť a prosili Božiu milosť pre vládcu“ (Jelínek 2009, s. 417-418). Treba pripomenúť, že uvedené prvky neprotirečili želaniam a potrebám židovskej komunity. V inom svetle však na základe výskumov v pražských archívoch vykreslila E. Katza Blanka Soukupová: „V židovskom svete vysoce uznávaná autorita měla ovšem, jak jsme již popsali, časté neshody s režimem, jemuž se nepodařilo ‚neposlušného‘ rabína, odmítajícího striktně ve věcích víry poslouchat doporučení státních orgánů, usměrnit. Hlavní rabín Eliáš Katz v Bratislavě je sice nejmladší, nar. 1916, ale je představitelem krajně ortodoxního náboženského směru. Kromě toho je vůči státním orgánům neukázněný, a řídí se pouze zájmy náboženské společnosti“ (Soukupová 2016, s. 207).

Text dobrozdania ukazuje problémy, pred ktorými často stáli predstavitelia komunity. Rozdielne vnímanie

hrobov a cintorínov viedlo totiž bežne k sporom s úradmi či obyvateľmi danej lokality. ÚZŽNO podľa najnovších údajov eviduje okolo 800 pohrebísk.⁷⁵ Výsledky sčítania ľudu z roku 2021 hovoria, že k židovskému vierovyznaniu sa prihlásilo 2006 ľudí. Môj oblúbený bonmot, že každá židovská rodina na Slovensku by mohla mať vlastný cintorín „len pre nás a pre naše deti“, nie je ďaleko od reality. Zároveň je pochopiteľné, že starostlivosť o desaťtisíce hrobov, rozptýlených po celom území krajiny, presahuje reálne možnosti komunity, ale nesúhlas s ich likvidáciou vyvoláva nespokojnosť majority, ktorá má záujem využiť tieto plochy na stavebné, poľnohospodárske či iné „praktické“ účely a nechápe (pretože nepozná zásady judaizmu) „iracionálne“ dôvody tohto postoja.

Religiózna povinnosť vedeniu komunity prikazuje zabrániť zničeniu cintorína a napraviť prípadné škody všetkými prostriedkami. Doslovné pochopenie tohto morálneho imperatívu by však znemožnilo vyvíjať akékoľvek iné aktivity. Komunita preto už desaťročia márne hľadá spôsoby, ako preseknúť tento gordický uzol. Zodpovední činitelia sú medzi dvomi mlynskými kameňmi. Pozostali na Slovensku i v zahraničí bežne požadujú nápravu zlého stavu cintorínov, na ktorých sú hroby ich predkov. V posledných desaťročiach pritom argumentujú, že po Dohode o čiastočnom odškodnení obetí holokaustu z roku 2002 komunita má potrebné prostriedky. Frekventovaný je aj opačný názor, ktorý dôrazne žiada, aby pred potrebami mŕtvych dostala prednosť starostlivosť o živých ľudí. V praxi tu funguje známy vtip o rabínovi, ktorý dáva za pravdu nielen obom sporným stranám, ale aj svojej manželke, ktorá tvrdí, že obaja predsa nemôžu mať pravdu...

Sporné prípady cintorínov či hrobov sa riešili individuálne, všeobecne ale možno konštatovať, že prísnosť v dodržiavaní Halachy sa postupne zmierňovala. Mnohí preživší (a ich potomkovia) stratili rešpekt k tradíciám judaizmu (alebo ich vôbec nepoznali), snažili sa prob-

lémy riešiť pragmaticky a často pritom preberali argumenty majority. K deštrukcii týchto miest prispieval aj štát, ktorý pri stavbách komunikácií, budovaní tovární, sídlisk, priehrad, parkov a pod. využíval mocenské nástroje na presadenie svojich záujmov. V takomto prípade predstavitelia ÚŽŽNO volili princíp čím menšieho zla.

V prípade opustených cintorínov sú dôležité postoje bývalých členov (a ich potomkov) tamojších ŽNO, či už žijú na Slovensku alebo v emigrácii. Mnohí z nich v duchu tradícií aj ďaleko od domova udržiavajú pietny vzťah k prostrediu, odkiaľ odišli, ale často chápu situáciu na Slovensku: „Je to naša zodpovednosť, starať sa o našich pozostalých, o našich predkov!!! Hovorím to, zdôrazňujem to, aj keď ja tam nemám mojich dedkov a babky... Oni nemajú hroby... ako väčšina našich starých rodičov... Som o tom presvedčený, že robiť niečo musíme. My robiť niečo musíme, pokiaľ môžeme, vládžeme. Naše deti to iste robiť nebudú. A na tých zopár čo tam ostalo to všetko nezvládnú. Robia ťažko a dosť!!! To nie je žiadny kóved starať sa o cintorín. Chcel som dať iba popud – čo bude, keď my nebudeme... Kto to bude robiť? Židovské cintoríny sú na večnosť“ (Imro z Nemecka).⁷⁶

Rozhorčenie vyvolali prípady krádeží a vandalizmu. Najmä náhrobky z drahších materiálov možno predať alebo využiť rôznym spôsobom: „Mám s tým osobnú skúsenosť. V osemdesiatych rokoch v Liptovskom Mikuláši podnik Technické služby mesta verejne predával náhrobné kamene zo zrušeného židovského cintorína. S tým, že ide o švédsku žulu, lebo židia mali aj na cintoríne drahé kvalitné veci“. Žiadny súdruh sa nečudoval, ani nepohoršoval.“ Iný prispievateľ pridal stručný komentár: „To nekradli nacisti alebo komunisti, ale susedia.“⁷⁷ Dôvodom konfliktov môže byť aj kultúrne podmienené nepochopenie. V roku 2018 v obci Zlaté Klasy usporiadali hody v areáli roky nepoužívaného židovského cintorína. Fun radio uverejnilo fotografiu s komentá-

rom: „Úprimne, **toto sme ešte nevideli**. Na jednej strane je to vtipné, na druhej smutné. Samozrejme, nechceme rozoberať prácu organizátora, asi vie, prečo to urobil, ale tak trošku je to čudné.“⁷⁸ Trestné oznámenie ÚZZNO vyvolalo údiv a rozhorčenie miestnych obyvateľov.

V archíve ÚZZNO je množstvo dokladov o vandalizme a krádežiach náhrobkov.⁷⁹ V Čiernej nad Tisou miestny občan požiadal, aby mu „pridelili židovský cintorín na vlastnú potrebu“. Jeho stav opísal nasledovne: „Oznamujem Vám, že na mieste bývalého cintorína už nie je vidieť žiadnych stôp, ktoré by naznačovali, že tam niekedy jestvoval, nakoľko občan XY bývajúcí blízko cintorína náhrobné kamene vybral a rovy rozkopal.“⁸⁰

Tento archív ponúka aj horšie obrazy: „Príležitostne prehliadol som dňa 3. júla 1958 cintorín v Gbeloch a zisťoval som, že tento je zvandalizovaný neslýchaným spôsobom. Neznámi páchatelia ťažili piesok na prednej a zadnej časti cintorína a nebrali ohľad ani na hroby. Hroby boli pootvárané a kosti rozhádzané. Kosti som pozbieral a umiestnil na cintoríne. Pri najbližšej príležitosti kosti pochovám v jednej drevenej bedne.“⁸¹

Deprimujúco pôsobí opis situácie v Malackách: „Pohľad na cintorín je strašný. Z asi 150-180 náhrobných kameňov sotva sú niektoré nepoškodené. Skoro všetky kamene sú prevalené, veľká časť z nich nie že je poškodená, ale na kúsky rozbitá a asi 1/3 kameňov úplne chýba. Tieto boli ukradené, odvezené.“ Nasleduje podrobný opis najhorších škôd: „Zvlášť poukazujeme na hrob poč. kryptu Bedricha Ohlera, ktorého kosti a lebka jasne sú v otvorenej jame viditeľné. Ďalej na hrob, poč. Kryptu rodiny Weinwurm, kde vidieť v jame rôzne roztrúsené kosti. Inak hovorí sa, že kosti Weinwurmovej, ktorá bezprostredne po fronte zomrela, roztrúsené boli v cintoríne a bolo ich treba znovu pohrabať. Potom poukazujeme na dve krypty rodiny Lederer, úplne zničené, otvorené a zneuctené. Konečne na veľkú kryptu rodiny Stern,

ktorá sa nachádza v pravom vrchnom kúte cintorína, je otvorená, pošpinená, zneuctená, a ako sa zdá, aj mŕtvolý boli z nej odstránené. Ovšem tieto zneuctené hroby sú len ako príklad uvedené, veď takých je tam celá hromada a sotva sa nájde hrob, ktorý by nebol poškodený a zneuctený.“⁸²

Chátranie opustených cintorínov a s tým spojené prejavy vandalizmu je na Slovensku prítomné už od skončenia vojny a vo väčšej či menšej miere pretrváva aj v súčasnosti. Tento jav je ďalším dôsledkom zdecimovania komunity počas holokaustu, ale aj prejavom intolerancie majority.

Likvidácia cintorínov

V prípade nevyhnutnosti judaizmus toleruje exhumáciu: „Dobrovoľná“ vyplýva z rozhodnutia pozostalých premiestniť pozostatky z nežidovského cintorína na židovský, prípadne z diaspóry do Izraela. Častejším dôvodom sú však exhumácie vynútené plánovanou likvidáciou cintorína alebo jeho časti. Obyčajne odrážajú záujmy štátnych inštitúcií, ktoré svoje požiadavky si dokázali v prípade potreby vynútiť s použitím legislatívneho násilia. Vtedy sa funkcionári komunity usilovali zabezpečiť religiózne akceptované postupy. Ilustruje to reakcia Zväzu na žiadosť o odkúpenie časti cintorína v obci Nacina Ves v polovici päťdesiatych rokov 20. storočia: „Keďže ide o cintorín, teda kultovú záležitosť, patrí táto k rozhodnutiu Hlavnému rabinátu na Slovensku v Bratislave. Pre informáciu však poznamenávame, že podľa našich kánonických predpisov nesmie byť odpredaný cintorín, neberúc do ohľadu, kedy bolo tam posledne pochované, iba ak by boli pozostatky premiestnené, poťažne exhumované do novšieho alebo iného židovského cintorína. Keďže však v tejto veci je zrejmé, že na predmetnom cintoríne boli ešte v r. 1894 prevedené pohreby, teda sú tam telesné pozostatky, nepríde tento odpredaj do úvahy.“⁸³





Cintorín v Smoleniciach. Foto Peter Salner, 2017

V Trnovci nad Váhom ÚZŽNO prejavil ochotu „...odpredať Vám tú čiastku cintorína, kde sú dva hroby pochovaných osôb. Tieto hroby musíte riadne ohradiť s možnosťou prístupu k týmto. Taktiež musí byť umožnený vstup do cintorína, ktorý zostáva svojmu účelu“.⁸⁴ Pritom o niekoľko rokov skôr podobnú žiadosť z tej istej obce Zväz odmietol, „lebo len uprostred cintorína je tá časť, kde sa hroby nenachádzajú“.⁸⁵

Z dostupných materiálov je zrejmé, že v povojnovom období sa škála riešení pohybovala od úsilia striktne dodržiavať predpisy Halachy až po rezignáciu na plnenie religiózných požiadaviek. Pre lepšie pochopenie prijatých rozhodnutí často chýbajú informácie o konkrétnych okolnostiach daného prípadu.

Fragmenty smrti

Na týchto cintorínoch sú pochovaní ľudia, ktorí svoju príslušnosť ku komunite potvrdili tradičným pohrebom. Ortodoxné a neologické formy pochovania sa líšia v detailoch, podstata je však rovnaká. V oboch prípadoch nebohého po rituálnom umytí (tahara) obliekli na špeciálnom kamennom lôžku (metaherbret) do pohrebného odevu (tachrichem), v ktorom ho po krátkom a jednoduchom smútočnom obrade uložili do zeme za prítomnosti minjanu. Rozdiel je napríklad v tom, že pri ortodoxnom pohrebe nebožtíka ukladajú priamo do hrobu zavinutého v plachte. Neológovia používajú truhlu, zhlobenú z neo-



Košice:
Prázdny hrob,
plný ľudí, ktorí
nemajú vlastný
hrob. Foto
Peter Salner,
2019

hoblovaných dosiek bez použitia železných klinčov. Tieto archaické formy (najmä pri ortodoxných pohreboch) nezasvätení niekedy kritizujú ako prejav prehnanej šetrnosti zo strany rodiny alebo náboženskej obce. Niekedy práve s ohľadom na verejnosť pozostalí uprednostňujú „dôstojnejšie“ (pompéznejšie) pochovanie na nežidovskom cintoríne pred skromnejším tradičným pohrebom.

Pre úplnosť sa zmienim o kremácii. Tento spôsob pochovania sa často interpretuje ako popretie židovských tradícií, a najmä ortodoxné rabínske authority ho striktne odmietajú. Odvolávajú sa pritom na „proroctvo suchých kostí, ktoré spísal proféta Jechezkel pred 2600 rokmi. Tento názor je adaptovaný aj halachou. Spolopenie je proti základom židovskej viery“.⁸⁶ V posledných rokoch je však tento spôsob pohrebu na Slovensku využívaný takmer rovnako často ako tradičné formy.⁸⁷ Výskum zá-

Kolumbárium v areáli neologického cintorína. Foto Peter Salner, 2013



roveň potvrdzuje, že vnímať kremáciu ako „protižidovský“ akt nie je vždy oprávnené.

Pôvodne som sa na spaľovanie díval s určitým dešpektom, hoci nie vždy z rovnakých dôvodov ako rabínske autority. Častejšie než prejav ateistického zmýšľania nebohého alebo pozostalých som v ňom za socializmu videl prejav strachu pozostalých pred prípadnými represáliami režimu, ktorý odmietal náboženské prejavy. Inou príčinou tejto voľby mohla byť snaha zatajiť pred okolím židovský pôvod rodiny. Keď však kremácie neprestávali ani po revolúcii v novembri 1989, ako etnológ a funkcionár ŽNO som sa začal hlbšie zaujímať o korene tejto preferencie. Opäť sa potvrdilo, že všeličo je inak: preživší a ich potomkovia zdôrazňovali, že v tejto forme pohrebu vidia vyjadrenie príslušnosti ku komunite, nie ale v náboženskej rovine. Chápu ju ako prejav solidarity s blízkymi, ktorí zhoreli v koncentračných táborech a nemajú preto vlastný hrob: „*Keď to bolo dobré pre moju mamu, bude to dobré aj pre mňa*“, povedala mi „off line“ jedna z preživších.⁸⁸ To bol dôvod, prečo po dlhých diskusiách členovia ŽNO Bratislava hlasovaním schválili, aby obec v predpolí neologického cintorína (teda nie v časti, kde sú hroby) vybudovala kolumbárium. Sporný objekt otvorili v januári 2007 a má 30 boxov. V časti z nich sú uložené „staré“ urny, napriek tomu dodnes nie je celkom plné. Nepotvrdili sa teda obavy, že jeho existencia bude motívom pre zvýšenie počtu kremácií.

Spomienky na obeť holokaustu pripomínajú aj mená zavraždených rodinných príslušníkov na zadnej strane náhrobných kameňov. Nájdeme ich na väčšine cintorínov, kde sa pochovávalo aj po holokauste.



Všetko
pekné sa raz
skončí... Foto
Peter Salner,
2019

6) PROBLÉMY SOCIÁLNEJ KULTÚRY

Sociálna kultúra predstavuje široké spektrum javov, ktoré presahujú možnosti tejto kapitoly. Zameriam sa preto len na tie, ktoré považujem z hľadiska tejto knihy za najdôležitejšie.

Fragmenty rodiny

Od biblických čias židia prežívajú ako menšina v cudzom, často nepriateľskom prostredí diaspóry. V týchto podmienkach bol dôležitý mikrosvet rodiny. Práve v ňom sa udržiavali, odovzdávali, ale (najmä po holokauste) často aj zanikali prejavy judaizmu a tradičnej židovskej kultúry.

Spôsob života tradičnej židovskej rodiny určovali príkazy a zákazy Tóry. Pre dodržiavanie týchto hodnôt bol dôležitý výber manželského partnera, preto prebiehal pod kontrolou širšej rodiny. V malých židovských komunitách v diaspóre stúpil význam sprostredkovateľa sobášov (šadchen), ktorý patril k protagonistom mnohých vtipov: „K bohatému bratislavskému obchodníkovi príde šadchen s tým, že má skvelú partiu pre jeho syna.

- Pre môjho syna???

- Ale to je Rothschildova dcéra!

- Rothschildova dcéra? Tak to ma zaujíma!!!

Šadchen sa ohlásil u Rothschilda, že má v Bratislave vhodného ženícha pre jeho dcéru.

- Pre moju dcéru? V Bratislave? Vylúčené!!!
- Ale to je generálny riaditeľ Fordových závodov pre Európu!

- Fordov generálny riaditeľ? Tak to ma začína zaujímať!!!

Šadchen sa v Detroite ohlásil u Forda s tým, že má tip na výborného generálneho riaditeľa pre Európu. Samozrejme, je s pohrdaním odmietnutý, ale šadchen sa nevzdáva:

- Je to Rothschildov zať!

- Čože? Rothschildov zať??? Tak to ma zaujíma!!!“ (Kalina 1990).

Emancipačné tendencie po prijatí Tolerančného patentu urýchlili hlavne v mestskom prostredí rozpad tradičných rodinných foriem a hodnôt: „Preberanie meštianskeho spôsobu života súviselo s nadobudnutím istého majetku a osvojením si svetského vzdelania. Snaha získať svetské vzdelanie mohla však znamenať aj relativizáciu hodnôt, ktoré dovtedy predstavovalo vysoko vážené a pestované talmudické vzdelanie“ (Trančík 1997, s. 29). Pri výbere manželského partnera v emancipovaných rodinách uprednostňovali endogamiu, miešané manželstvá ale prestali byť ojedinelým javom. Napriek oslabeniu religiozity sa títo ľudia hlásili ku komunite a k judaizmu.

Radikálnu premenu rodiny priniesli roky 1938 – 1945. Projekt Osudy tých, ktorí prežili holokaust ponúka množstvo tragédií, spojených so stratou rodinných príslušníkov:

„Mamička prišla s nami, lebo ona tak dobre vyzerala ešte, boli sme tri sestry a ona, tak do štvorradu. Štyria sme boli v jednej rade. Ale mali sme toho brata, tak on ostal sám, nemal s kým ísť. Tak začal plakať. A Mengele ho chytil za ruku a sa ho pýtal, že prečo plače. Že nevie, že kde je mamička. Tak povedal mu nemecky, poď ja ti ukážem, kde je mamička. Tak začali hľadať od prvej rady až do konca, tak našli mamičku a vytiahli ju z rady a musela ísť s ním do krematória“ (OH, Žena 1925/19).

„Jeden z mojich švagrov bol v sonderkomande v Osvienčime... Bolestivo ešte o tom aj dneska hovoriť. Mal za úlohu v rámci sonderkomanda prenášať mŕtvolu z plynovej komory do krematória na rošty. Tak jedného dňa svojho vlastného brata tiež preniesol, ktorý náhodou, zhodou okolností, bol tiež mojím švagrom, lebo dvaja bratia mali moje dve sestry, svojho brata, môjho švagra, moju najstaršiu sestru, ktorá bola jeho švagrinou a, žiaľ, nakoniec aj svoju vlastnú manželku prenášal z plynovej komory do krematória na rošty“ (OH, Muž 1919/6).

„Tí čo išli doprava, tí potom prešli do tábora. A tí čo išli doleva, tí potom autom, aj moju ženu chúdlatko, aj s dieťaťom, aj s vozíkom. Som videl ešte na aute jak išli. Vozík som videl na aute ešte a nevedel som ešte vtedy čo sa stalo s nima. Ale na druhý deň alebo na tretí deň som, už nám tí starí z väznice čo tam boli, keď išli autom, tak už ich nemáte, tak už ste vdovec. Ano? Tak ešte ten deň moja nebohá manželka aj s dieťaťom išli do plynu“ (OH, Muž 1910/89).

Po oslobodení preživší sa pokúšali obnoviť pôvodnú rodinu, alebo neúplnú formu doplniť novým (nie automaticky židovským) partnerom. Etnologické výskumy ukázali, že na rozdiel od minulosti preferencia endogamie nemusela vyplývať z úsilia dodržať tradičné religiózne kritériá. V mnohých prípadoch rozhodoval strach z možného antisemitizmu. Židovského partnera či partnerku preto uprednostnili aj ľudia, ktorí odmietali judaizmus a prijali komunistickú ateistickú ideológiu. Domnievam sa, že toto riešenie vyplýva z obavy, že nežid nepochopí následky nedávneho utrpenia. V tomto prípade teda ide o špecifické kritérium, ktoré označujem termínom „endogamia spoločnej skúsenosti“. Jej existenciu nepriamo potvrdzuje, že aj v exogamných manželstvách uprednostňovali partnerov, ktorí pomáhali ohrozeným židom, prípadne boli väznení (Salner 2000, s. 42). Zdanlivo vážne zistenie bolo pre mňa dôležité, pretože opäť potvrdilo, že pri výskume sociálnej kultúry nemožno





Rodina Samuela Šimka (Chtelnica 1897). Repr. Peter Salner, 2017

automaticky aplikovať bežné závery (v tomto prípade nežidovský partner = exogamia), ale je potrebné vziať do úvahy aj iné možnosti, súvislosti a motivácie.

Vzhľadom na perspektívu komunity predstavovala vážny problém skutočnosť, že vo väčšine rodín chýbala najstaršia generácia. Práve prerušenie medzigeneračnej kontinuity považujem za špecifický znak, ktorým sa židovská rodina po holokauste líšila od majoritného okolia. Význam starých rodičov podčiarkuje, že „...pro dítě představují to nejtradičtější na světě prarodiče a jejich zvyky včetně jazyka. To je – nebo aspoň pro mě byl – začátek dějin, bod nula. Rodiče napodobujeme, podle nich se učíme i rodnému jazyku, později se proti nim vymezujeme (i mluvou), ale prarodiče pokládáme za muzeum všeho od počátku“ (Mattuš 2017, s. 21). Ab-

sencia najstaršej generácie negatívne ovplyvnila prístup detí holokaustu k poznaniu tradícií judaizmu, pretože rodičia nie vždy mali čas a záujem sprostredkovať ich svojim potomkom:

„My sme nič nerobili. Žiadne sviatky sme nedodržovali. Otec bol prísny ateista. A keď bývala s nami babička, tak babička sa snažila nás ovplyvniť tým, že nás chcela učiť nejaké modlitbičky a chodila do kostola. Ja sa pamätám, kde mala svoje miesto“ (SOS, Žena 1942/11).

„Moja mama pred holokaustom bola veľmi, veľmi zbožná. V holokauste úplne prestala so zbožnosťou. Bola zrejme medzi tými židmi, ktorí ďalej neverili v náboženstvo, lebo kde je Pán Boh, keď dopustil to, čo sa stalo v Osvienčime. Takže tak, jak bola pobožná pred holokaustom, bola úplne sekulárna po holokauste. Toto sa zmenilo až pár rokov pred jej smrťou, keď mala vyše sedemdesiat rokov. Som išiel do Izraela a ma poprosila, aby som doniesol modlitebné knižky v maďarčine“ (SOS, Muž 1959/18).

V období normalizácie komunistický režim kládol prekážky realizácii rodinných obradov, najmä obriezke a svadbe:

„Keď sa mi narodil syn, tak ďalšia otázka. Robiť brit alebo nerobiť brit? Keby na mne bolo, len na mne a mojej strane rodiny, by som možno aj celkom uvažovala, ale sme židovská rodina, tak ani nebolo čo uvažovať, lebo bolo prirodzené, že židovskí rodičia, židovskí starí rodičia, to decko bude mať brit“ (SOS, Žena 1948/03). Jej manžel (v nezávislom rozhovore) rozšíril tento príbeh:

„Keď sa nám narodil Róbert, tak po ôsmom dni sme nemohli mať brit mla, za sociku podotýkam, v sedemdesiatom treťom roku, lebo mal zvýšený bilirubín, bol žltý a tak ďalej, a tak ďalej. Tak až na tridsiaty deň to bolo, preto, lebo v tom čase medzi Slovenskom a Maďarskom bola hranica uzavretá. [...] Z Maďarska nemohol žiaden mohel. Tak ešte v Košiciach pán Friedmann vybavil cez Viedeň telefonicky, že z Viedne prišli ortodoxní rabíni s mohelom

a dorazili do Kežmarku na dvoch veľikánskych mercedesoch. Vieš si predstaviť, čo to znamenalo v Kežmarku. To bola revolúcia. To ako keby bol došiel cirkus Kludský do Kežmarku. Vystúpili ľudia v kaftanoch, s klobúkmi, všetkým možným a doniesli od jedla, po kompóty, po lyžičky, po vidličky všetko. Samozrejme, museli sme odovzdať úlohu kvatera, ako čestného kvatera tomu pánovi Kestenbaumovi, ktorý prišiel z Viedne. [...] Mohel si spravil svoju úlohu, eeeem povedal mi čo mám robiť, po tie ostatné dni, keď on odíde. A po štyroch-piatich hodinách nasadli do mercedesov a odišli.

Vtedy ma ani nenapadlo, že by ich eventuálne mohli sledovať, čo bolo samozrejme, že ich sledovali. A ten pán Friedmann, ktorý bol najväčším nepriateľom, z Košíc, najväčším nepriateľom socialistického zriadenia bol, samozrejme, sledovaný tak isto, že prišiel do Kežmarku.⁸⁹

Asi o tri alebo štyri týždne nato prišla jedna celá suita z Košíc na jednej veľkej volge. My sme mali ísť akurát na cvičenie, vojenské cvičenie strelby. Mal som ísť ako lekár. Večer sme mali nakladať vagóny, už pri nakladaní vagónov som mal byť ako zdravotník, ako lekár. Samozrejme, poobede som dostal odkaz od veliteľa, aby som sa ihneď dostavil do kasárni. Tak som ho neposlúchol, samozrejme, lebo ja som vedel, že odchádzam do Humenného na strelnicu. Ale o chvíľu došiel ďalší kuriér, že keď nie, tak ma strčí do basy. Tak som sa tam dostavil. Samozrejme tam na mňa čakali traja ľudia zo štátnej bezpečnosti a teraz začali vypočúvať, čo bolo, ako bolo, kto tam bol, kto tam nebol. Hovorím: ‚Moja manželka tam nebola, lebo ona leží chorá v druhej izbe a nevidela, čo sa odohrávalo v ostatných izbách.‘ [...] ‚Bol tam môj svokor, bol tam môj nevlastný otec, moja mama tam bola, moja teta tam bola. To bolo všetko.‘ Našťastie že nevedeli, že pri takomto obrade treba mať desiatich mužov, lebo keby toto vedeli, tak, prosím, prvý, druhý, siedmy, ôsmy a tak ďalej“ (SOS, Muž 1947/05).

„Po vysokej škole som sa oženil, bohužiaľ, v tomto období sa nedalo verejne robiť ako židovská svadba, tak sme to robili nejak tajne, len v rámci rodiny. Moja mama a manželkiny rodičia, v byte sme mali pozvaného jedného pána, už ani neviem jak sa volal presne. A ale sme mali normálne tak, jak má byť“ (SOS, Muž 1947/02).

„Ale ja učiteľka, ako ja môžem mať v Košiciach chipe?⁹⁰ Ja učiteľka sa rovnal sociálny pracovník za ťažkej totality. Kde by som ja mohla ísť do synagógy, kde by som ja mohla viesť židovský život. Vieme, že tu v Košiciach bolo oddelenie, ktoré vieme všetci, tak sme potom rozhodli, že mesiac po civilnom sobáší pôjdeme do, do Maďarska, do Miškolca, viacerými autami. Vtedy prejsť cez hranicu asi tak ľahké nebolo, to boli najťažšie roky, skutočne. Tak sme išli viacej áut. Jedny mali svadobné šaty, jedny my sme nemali svadobné šaty a sme to chystali paru dní stratégiu prechodu hraníc. To si dnes nikto nevie predstaviť, že kto bude mať kyticu, ten pôjde s tým, ten s tým“ (SOS, Žena 1948/03).

Fragmenty sviatkov

Židovské sviatky sú lakmusovým papierikom, ktorý signalizuje mieru prijatia alebo odmietania židovských tradícií. V dôsledku spomínaného násilného prerušenia medzigeneračnej komunikácie, odklonu časti preživších od judaizmu a ateistickej výchovy v škole a spoločnosti, súčasníkom dnes často sviatky hovoria len málo. Na pomyselnéj škále od 0 (žiadne sviatočné prejavy) po 100 percent (úsilie v plnej miere naplniť obsah a formu príslušnej udalosti) sú obsadené prakticky všetky body; pritom viac ľudí sa svojím prístupom približuje k nule. Na opačnom póle nájdeme len jednotlivcov. Paradoxom je, že v miešaných manželstvách často práve nežidovský partner tlačí na dodržiavanie židovských tradícií. Podstatná časť komunity rieši situáciu tak, že zo spektra slá-

via len niektoré sviatky; ani v týchto prípadoch sa však neusilujú realizovať celý komplex tradíciou požadovaných prvkov. Na princípe selektívnosti, individualizmu a zjednodušovania volia tie príležitosti (alebo vybrané prvky z nich), ktoré ich z rôznych dôvodov „oslovujú“. Prijaté riešenie predstavuje rozdiel medzi „ideálom“, za ktorý sa považuje tradičný (ortodoxný) model sviatku, a reálnym stavom.

V systéme tradičného zvykoslovia má špecifické postavenie šabes (šabat), považovaný spolu s Jom Kipurom za najdôležitejšie sviatky. Fascinujúce je v tomto prípade prelínanie kalendárnych a rodinných prvkov, ale tiež predstava veľkého sviatku, ktorý je každý týždeň: „Máme za sebou šesť pracovných dní v neustálem shonu. Nyní prišiel čas, aby sme se obrátili od svetského k svatému – nastal sedmý den týdne – den odpočinku – šabat“ (Lau 2012, s. 134). Tóra v časti Devarim v tento deň zdôrazňuje zákaz práce: „Nebudeš konat žádnou práci ani ty, ani tvůj syn, ani tvá dcera, ani služebník, ani služebnice, ani tvůj vůl, ani tvůj osel“ (Lau 2012, s. 136). Podľa staršieho a oveľa prísnejšieho prameňa hlavné kategórie zakázaných šabatových prác „...jsou dobře známé a není nutno je opakovat“, aby autor vymenoval 93 „...činností, s nimiž se v denním životě často setkáváme, ale není příliš známo, že jsou zakázané“ (Ganzfried 2011, s. 400). Pripomením, že varenie a zohrievanie stravy či zapálenie šabatových sviečok sa tiež považuje za prácu a musí sa preto vykonať ešte pred začiatkom sviatku, teda v piatok pred zotmením. Šabatové obmedzenia sa týkajú aj aktivít, ktoré dnes vnímame ako relax, takže v modernej spoločnosti tieto požiadavky predstavujú ťažko zdolatelnú prekážku. Neprekvapí preto, že v požadovanom rozsahu realizuje dnes šabes na Slovensku len málo rodín. Aj v tomto prípade pôsobí selekcia, zjednodušovanie a individualizácia: niekto začína a končí zapáľovaním sviečok, prípadne slávnostnou piatkovou večerou, ďalší uprednostnia náv-

števú bohoslužby v synagóge či štúdium Tóry v súkromí domova, inde nesmie chýbať šólet alebo iné prvky, ktoré členom rodiny vytvárajú atmosféru sviatočnej harmónie: „Mám sviatočný pocit, keď sa mi vo štvrtok večer podarí *barches*⁹¹ a môžem ho v piatok položiť na stôl, kde budem zapalovať sviečky. Tak ako maminka Belly Chagallovej v úvodnom úryvku mám aj ja ten krásny pocit, keď rozsviecujem šabatové sviečky, a ešte krajší, keď je pri tom môj manžel a moje deti“ (Alexandrová 1998, s. 35). Ale častejšie to býva deň zaplnený prácou v domácnosti či doháňaním restov, ktoré sa nahromadili počas týždňa...

Zvýšenej obľube sa tešia tie sviatky, ktoré okrem náboženského obsahu ponúkajú spoločenskú a/alebo rodinnú „pridanú hodnotu“. Sviatočnú synagógu veľká časť prítomných navštevuje primárne zo spoločenských dôvodov a nie z nábožensky podmienenej povinnosti. Platí to aj v prípade najvýznamnejších udalostí (RošHaŠaná, Jom Kipur).⁹² Väčšinu bohoslužieb počas šabatu alebo „menších“ sviatkov charakterizuje nízka účasť. Ako uviedol gabaj (správca a pokladník) bratislavskej synagógy Ivan Pasternák, „...je niekedy problém, aby sa v nej zišli desiaty veriaci“ (Beňová 2020, s. 213).

Spoločenský akcent rezonuje aj pri iných príležitostiach. Slávnostné zapalovanie chanukového svietnika na Rybnom námestí⁹³ prebieha na verejnom priestranstve a je prístupné aj náhodným okoloidúcim. Prítomnosť na tejto akcii a návšteva programu, na ktorom sa podieľajú najmä deti a mládež komunity, mnohonásobne prevyšuje účasť na bohoslužbách. V rodinnom prostredí selektívny výber spočíva na zapalovaní sviečok (tradičiou požadované broche (požehnanie) nie je pravidlom) a prípadnej konzumácii tradičných latkesov a sufganiov (zemiakové placky a šišky). Aj preto obec v posledných rokoch zaviedla „lietajúcu Chanuku“. Záujemcom ponúka, že u nich doma zapáli chanukové sviečky a prednesie príslušné broche rabín Myers alebo Kapustin.



Verejné zapaľovanie chanukových sviečok. Foto Peter Salner, 2019

K najobľúbenejším sviatkom patrí Pesach.⁹⁴ Počas ôsmich dní jeho trvania je zakázaná konzumácia kvasených jedál. Chlieb je v tomto období nahrádzaný macesmi, ktoré sa stali symbolom (a v mnohých rodinách jediným dodržiavaným prvkom) sviatku. V nedávnej minulosti bol Pesach práve z tohto dôvodu dôležitým prvkom židovskej identity:

„Naša rodina v skutočnosti sviatkov Pesah neslávila. Ako dieťa som nevedela, že nejaké židovské sviatky vôbec existujú, ale v čase Pesahu, keď sme jedli špeciálne jedlá z macesu, a hlavne pred ním, keď sa vzrušene diskutovalo, koľko kilo ktorá z mojich tiet bude chcieť macesovej múčky a macesu, a stále sa to menilo, cítila som takú zvláštnu atmosféru napätia, radosti a očakávania, že sa niečo dôležitého v našej rodine odohráva. Nehovorilo sa o kontexte, o názve sviatku, o príbehu. Kontext bol spojený s tým všetkým, čo nebolo pomenované, čo nebolo vysvetlené. Každý rok to vo mne chuť macesu v káve a stretnutie rodiny nad jedlom z macesu, ktoré som tak milovala, opakovane zanechávalo veľmi silný zážitok. Maces bol pre mňa symbol s veľkým emocionálnym nábojom. A vôbec ma nenapadlo sa opýtať, prečo jeme maces.

Celý príbeh sa predomnou odkryl až keď som sa v dospelosti, po páde komunizmu v našej zemi, postupne rozhodovala stať sa súčasťou židovskej komunity v Prahe, kde žijem, a začala pátrať po židovských tradíciách“ (Hapalová 2018, s. 4).

Dôležitou súčasťou Pesachu je slávnostná sederová večera, ktorá sa v diaspóre koná v prvých dvoch dňoch sviatku. Vo väčšine ŽNO si záujemcovia môžu vybrať, či seder absolvujú v komunite alebo doma v prostredí rodiny. Na rozhodnutí jednotlivcov ostáva, či a do akej miery budú dodržiavať zákaz konzumácie kvasených pokrmov. Opäť sa v praxi objavuje škála od nuly (s prípadnou symbolickou konzumáciou macesov) cez vylúčenie niektorých pokrmov až po úsilie vynechať počas ôsmich dní trvania sviatku všetky zakázané jedlá.

Špecifický priebeh mala sederová večera v roku 2020. V dôsledku pandémie Covidu-19 prebiehal práve lockdown. K jeho podmienkam patrilo aj zákaz stretávania sa s ľuďmi mimo vlastnej domácnosti vrátane rodinných príslušníkov. Osobný kontakt nahradili preto v mnohých rodinách na celom Slovensku technické prostriedky:



Komunitný seder v jedálni ŽNO Bratislava. Foto Viera Kamenická, 2010

„Moja sestra žije v Izraeli. Plánovali sme si spoločný seder v Bratislave. Naše plány však čiastočne zmaril Coronavirus. Ale vďaka Skypu sme predsa len spoločne seder oslávili. Okolo počítača sme si nachystali všetky potrebné ingrediencie, požehnali svetlo sviečok, pripravili pohár pre Eliáša, sederovú misu i macesy, prečítali a prespievali sme statočne celú Hagadu, vypili štyri poháre vína... a uprostred noci sme sa rozlúčili a každá na inej strane sveta, ale predsa spolu, sme si zaželali: „Lešana habaa bijerušalajim!“⁴⁹⁵

Priebeh Pesachu opäť potvrdzuje, že z komplexu tradícií si v súčasnosti ľudia vyberajú jednotlivé časti a prvky, z ktorých zostavujú vlastný model sviatočnej príležitosti.

Z viacerých príčin patrí do kategórie „atraktívnych“ aj Sukot, známy tiež ako Sviatok stánkov. V posledných rokoch sa ŽNO usiluje zvýšiť jeho príťažlivosť pohostením

na dvore obce alebo synagógy. Pre mňa je však zaujímavá „normálna“ atmosféra sviatku. Tak, ako každý židovský deň, aj tento jesenný sviatok (v roku 2021 prebiehal 9.-16. októbra) sa začína po západe Slnka. Po ukončení bohoslužby pokračuje požehnaním v slabo osvetlenej Suke – provizórnej stavbe, ktorej strechu zakrývajú rastliny tak, aby bolo vidno oblohu a hviezdy. Pri vhodnej konštelácii vzniká priam magická kombinácia sviatočnej atmosféry, kolektívnej súdržnosti a hviezdnej oblohy...

Z výskumu vyplýva, že až na výnimky ľudia nedodržiavajú celý výročný cyklus sviatkov, ale slávia len vybrané príležitosti a z nich realizujú iba niektoré prvky. Selekcia však predstavuje len začiatok formovania individuálnych modelov sviatočnosti.⁹⁶ Ďalšou fázou je zjednodušovanie, v rámci ktorého si ľudia vybrané časti prispôsobujú svojim možnostiam a potrebám. Konečným výsledkom je individualizácia, takže prakticky každá rodina má možnosť vytvoriť si vlastný model sviatku. Možno teda potvrdiť, že konečnú podobu sviatkov formujú selekciami, zjednodušovaním a individualizáciou. Relatívne fixovanú a všeobecne akceptovanú podobu majú len tie príležitosti a ich časti, ktorých priebeh vedú alebo osobne kontrolujú duchovné authority. Ide hlavne o bohoslužby, ale aj rodinné obrady ako sobáš, pochovávanie, prípadne obriezka.

Zbližovanie vnútorného a vonkajšieho času možno dobre ilustrovať práve na príklade kalendárnych obyčají. Ukazuje sa, že v niektorých rodinách do selektívne vytváraného modelu kalendárnej obradovosti zaraďujú tiež príležitosti prevzaté z majoritného okolia vrátane prvkov, ktoré tradičný judaizmus odmieta (Salner 2018, s. 116). Najlepším príkladom sú Vianoce. Pre časť židovskej komunity predstavujú striktno odmietaný symbol kresťanstva a asimilácie, zatiaľ čo (nielen v zmiešaných manželstvách) sú normálnou súčasťou systému sviatkovania: „Pro mnoho sekulárních židů však nepřed-



Rabín Kapustin so symbolmi sviatku Sukot (etrog a lulav). Foto Peter Salner, 2016

stavovalo slavení Vánoc velký problém, protože pod komunistickým režimem se Vánoce staly v podstatě světským, materialistickým svátkem. Vánoce znamenaly především stromek, ozdoby, dárky, vánoční pečivo a tradiční večeři s kaprem a bramborovým salátem, a nikoli oslavu narození Krista. Některým rodičům však byl křesťanský aspekt Vánoc nepříjemný. Protože nechtěli, aby se jejich děti odlišovaly, přijali někdy polovičitý kompromis, jako třeba kapra k večeři a žádný stromek, nebo stromek, ale místo kapra gefilte fisch. Někteří vynechávali Vánoce, slavili ale s dětmi populárního Mikuláše 6. prosince. Zase jinou strategií bylo slavit jak většinové, tak židovské svátky, jako Chanuku i Vánoce, Velikonoce i Purim a Pesach“ (Heitlingerová 2007, s. 75-76). V roce 2021 v niektorých rodinách mohli zapalovať súbežne adventné aj chanukové sviečky, inokedy (naposledy v roku 2019, keď prebiehala Chanuka od 22. do 29. decembra) sa stretával deväťramenný svietnik (chanukia) so stromčekom.⁹⁷ Ambivalentný prístup k týmto sviatkom potvrdzujú aj názory príslušníkov druhej generácie:

„A sa pamätám raz na Vianoce. Tak som chcela mať aj ja Vianoce, tak som si tajne doniesla takú vetvičku ihličia a som si to dala pod stôl, pod posteľ, aby otecko nevidel. A taká som bola šťastná, že aj ja mám stromček“ (SOS, Žena 1948/04).

„Keď sme boli deti, sme mávali stromček. Mávali sme stromček, dostávali sme darčeky a dlho, až keď sme boli dospelí. No keď sme už boli dospelí, tak ako sme už nerobili stromček, ale teraz, keď ja som mal deti... No šak moja manželka nie je židovka, tak opäť mám stromček, ale posledné roky súčasne so stromčekom zapalujeme aj chanukový svietnik. Môj syn by nezniesol, že na chanuku bez svietnika“ (SOS, Muž 1940/13).

„Možno, že novodobé spojenie týchto dvoch sviatkov do jedného slova je túžba, patriť k väčšine, nerozlišovať sa, asimilovať sa, ale možno, že to znamená pokrok,



Sufganiot a latkes, tradičné chanukové jedlá. Foto Peter Salner, 2016

toleranciu a rešpekt rôznych náboženstiev vedľa seba. Napriek tomu, že vianočný stromček vyzerá veľmi pekne, napriek tomu, že nemám nič proti tomu, keď ma kresťanskí priatelia pozvú na štedrý večer a nemám ani nič proti tomu, keď nežidia zapalujú svetlá na chanukii, pre mňa nemá Chanuka ani Vianoce nič, ale vôbec nič spoločného.“⁹⁸

„Chanuku jasné, Vianoce nie“ (SOS, Muž 1947/15)!

Pre komunitnú a/alebo rodinnú „pridanú hodnotu“, ktorá dopĺňa a ozvláštňuje religióznu atmosféru sviatkov, sa tešia zvýšenej obľube aj Purim, LagBaOmer a iné príležitosti. Aj v týchto prípadoch priebeh potvrdzuje selektívnosť, zjednodušovanie a individualizáciu pri aplikovaní židovskej tradície v súčasnosti. Predbežné a neúplné poznatky naznačujú, že rovnaký trend možno očakávať aj v generácii vnukov holokaustu.



Barmicva. Šamorín.
Foto Soňa Salnerová,
2021



7) PROBLÉMY ŽIDOVSKÉJ IDENTITY

Podľa pôvodného zámeru mala identita tvoriť samostatné finále tejto knihy, potom som už napísanú kapitolu z textu vyškrtol. Napokon, ako obyčajne, všetko je inak. Opäť som sa neubránil v úvode spomenutým myšlienkam neskoro v noci a ráno som napriek určitým vnútorným pochybám identitu (v spojení s humorom, ktorý je jej dôležitou súčasťou) predsa len zaradil, hoci tento fenomén je v rôznych súvislostiach prítomný prakticky v celom texte.

Keď som uvažoval o konkrétnom naplnení tejto problematiky, prišlo prvé veľké prekvapenie a s ním nepríjemné zistenie, že mi už zlyháva aj staropamäť. Ukázalo sa totiž, že moja vôbec prvá štúdia so židovskou problematikou nebola o projekte oral history, ale sa venovala práve identite. V roku 1995 vyšiel útly zborník *Židovská identita včera, dnes a zajtra* a v ňom môj príspevok *Parametre židovskej identity* (Salner 1995)... O niekoľko rokov som tejto téme venoval kapitolu v monografii (Salner 2000), o ďalšie desaťročie som svoje poznatky uverejnil v novej štúdii (Salner 2010), aby som si (mylne) myslel, že môj vývin zavŕšila samostatná publikácia (Salner 2013).

Spomenutú prvú úvahu som zakončil slovami: „Ako vidno, kolísanie medzi tradíciami, resp. okolitou spoločnosťou a s tým spojené napätia, zatajovanie svojho pôvodu a „život s maskou“ budú pre mnohých naďalej realitou všedného dňa. Verím však, že kladný alebo záporný vzťah k židovskej identite vyplynie výlučne z osobného

presvedčenia či pohodlnosti jednotlivcov a nebude podmienený úsilím o záchranu života a existencie“ (Salner 1995, s. 40). Ako vidno, krátko po novembri 1989 moja úvaha nešla do hĺbky a sledovala len základné obrysy problematiky. Zameral som sa na vzťahy v trojuholníku jednotlivec – majorita – štát a zanedbal faktor religiozity. Pritom práve otázka vzťahu k judaizmu, tvorí v súčasnosti základ väčšiny úvah o budúcnosti komunity:

„Niektorí ľudia tvrdia, že môže, niektorí nie. Ja si myslím, že nie. V podstate to je ten pilier, alebo ja neviem jak by som to povedal. Tá nosná časť toho, že niekto je žid, nie je žid. Keď nebudú bohoslužby, nebudú sa tu ľudia stretávať a ono sa to pomaly rozplynie a stretnú sa niekde v klube a zato, že sme židia, vypijeme kávu a ideme domov. [...] Možno by to nejakú chvíľu vydržalo v takejto forme, ale potom už, pochybujem“ (SOS, Muž 1947/1).

„Tak som začal chodiť na obec, začal som chodiť do synagógy. Vtedy som chodil ešte len tak, že ma to tak nejak zaujalo, vieš, ako atmosférou a neviem čím. A potom ma to zaujalo tiež, začal som čítať Tóru. No a tá vieš, vždy v sobotu som tam čítal Tóru. Už to čítam teraz asi piatykrát. A možno viac, neviem. Chodím, nechodím veľmi pravidelne, s medzerami“ (SOS, Muž 1940/13). Na rovnakú tému sa tento respondent vyslovil aj pri inej príležitosti: „Nemyslel som tým, že Biblia už dnes nemá čo povedať. V Biblii má pôvod náš štýl v morálke. Ibaže som chcel povedať, že dnes žijeme v inom svete ako naši biblickí predkovia. Žijeme iným spôsobom, riešime iné problémy a kladieme si otázky, na ktoré v Biblii nie sú odpovede.“ Odmietol predstavu, že ortodoxné geto je zárukou židovskej budúcnosti a uviedol, že perspektívu bratislavskej komunity predstavujú liberálne zmýšľajúci príslušníci mladej a strednej generácie (Mielcarková 2016, s. 103-104).

Iný muž odpovedal na otázku, či bratislavská obec bude aj v budúcnosti náboženská: „V tom som dosť pe-

simista, pochybujem že bude náboženská, tí starší vymierajú a mladí sa k náboženstvu veľmi nehlásia. Verím však, že obec nezanikne, ale bude postavená na iných hodnotách, v duchu nie náboženskom, ale bude existovať. [...] Áno, v modernejšom ponímaní náboženských hodnôt je šanca. Bol som na niektorých prednáškach rabína Goldsteina, liberálny judaizmus je bližší k súčasnému náboženskému životu členov tejto obce. I keď ja k tomuto smeru neinklinujem, je dobré vypočuť si viacero názorov. Vo svete panuje pluralita aj v ponímaní náboženských hodnôt“ (Mielcarková 2016, s. 73).

S týmto názorom nie je osamotený. Liberálne hodnoty (čiastočne ako „z núdze cnosť“) deklaroval aj muž, ktorý bol vychovaný v prísne tradičnom duchu: „*No, keby odo mňa záležalo, ja som síce z ortodoxnej rodiny, ale tu už nikto ortodoxný není, ani jedna rodina. Čiže ja by som bral skôr nejakého [rabína – P.S.] modernejšieho typu, nie tých klasických, hoci ja nemám s tým žiadne problémy, ale vzhľadom na ostatných ľudí, ja by som bral určitých týchto. Ja chodím aj teraz pravidelne do synagógy a nie sme schopní niekedy desiati sa zísť, aby bol minjam. Takže, sme chceli, že ženy sa započítavajú. Potom boli proti, že ženy nemôžu, lebo v ortodoxnom sa nedá a toto tamto. A pritom chodia do synagógy ľudia nežidovského pôvodu poctivejšie, jak chodíme my a ich to zaujíma“ (SOS, Muž 1947/2).*

Žena, ktorá prežila holokaust, reagovala na otázku o existencii kultúrnej identity nasledovne: „Určite. Aj mimo náboženských hodnôt. Po prvé, ten spoločný osud. Ja napríklad by som sa nikdy nevydala za nežida, už len zo strachu, že keď budem menej vábivá, bude mi nadávať do smradľavých židoviek. [...] Cítim sa hlboko židovskou, možno viac než ten, kto chodí do kostola a každú chvíľu má Boha v ústach“ (Mielcarková 2016, s. 63).

Ako vidno, existuje široká škála názorov, pričom sa prejavuje rozporné vnímanie kolektívnej identity jednotlivca. Respondenti, hoci sami nemusia patriť medzi

veriacich, vnímajú vieru a tradície ako dôležitý predpoklad prežitia komunity. Perspektívu však nevidia v ortodoxnom judaizme, ale v niektorom z liberálnejších prúdov... Mnohí zas deklarujú svoju príslušnosť k ortodoxii a význam tradícií, hoci v reálnom živote ich nedodržiavajú.

V spomenutom zborníku vyšli aj ďalšie zaujímavé príspevky. V jednom z nich Jozef Weiser sa v historickom kontexte pokúsil o periodizáciu židovskej identity. Dlhé židovské dejiny rozdelil do troch etáp. Prvú z nich označil ako obdobie jednoznačnej identity; druhú charakterizoval proces emancipácie a napokon ako dosiaľ poslednú formu definoval identitu po holokauste (Weiser 1995, s. 12-14; 23-26). Jaroslav Franek zaradil súčasnú židovskú identitu medzi témy, „o ktorých sa najlepšie debatuje bez ambícií na ich vyriešenie“, aby príslušný odsek svojej úvahy ukončil vetou: „Ťažko možno očakávať, že sa niekomu podarí vyriešiť tento ‚ostro sledovaný problém‘, nehľadiac na to, že by to snád bola škoda“ (Franek 1995, s. 27). Váham... Rád by som poznal definitívne riešenie tohto problému, ale asi by bola ozaj škoda, keby nastal „koniec dejín“.

V procese postupného rozširovania a upresňovania mojich názorov som dospel k záveru, že súčasná židovská identita stojí na štyroch pilieroch. Sú to judaizmus a tradície, ďalej antisemitizmus („keď zabudneš, že si žid, vždy sa nájde antisemita, ktorý ti to pripomenie“). Premenu tradičnej identity završil tretí pilier, ktorým je holokaust (a ostatné hrôzy 20. storočia) a napokon je to vznik a existencia Štátu Izrael.

Na holokaust mnohí preživší reagovali spochybnením rabínskych interpretácií Tóry či odmietnutím Tóry ako takej. Nejde o nóvum, prvky takejto kritiky sú už v Talmude a nechýbajú ani v starších či nových židovských vtipoch: Podľa jedného z nich štyria rabíni sa nevedeli zhodnúť. Napokon jeden z nich ostal so svojou mienkou





Diskusia o ži-
dovskej identite:
Milan Uhde, Leo
Pavlát, Peter
Salner, Vladimír
Železný, Efraim
K. Sidon (Praha
1996). Foto
Archív PS



Posledné písme-
no do novej Tóry
(Bratislava). Foto
Peter Salner,
2019

osamotený. Bol ale presvedčený, že má pravdu, preto zavolať Boha na pomoc. Napokon sa z nebies ozval hromový hlas: „Prečo pochybujete o jeho slovách, veď má pravdu?“ Jeden z rabínov odpovedal: „Dobre, ale aj tak je to stále tri ku dvom!!!“

Tento vtíp predstavuje zhrnutie talmudického traktátu Bava Mecia 59B. Podľa neho rabi Eliezer doslova povedal: „„Pokiaľ so mnou Halacha súhlasí, nech to dosvedčí tento posvätný rohovník“ a strom poskočil o sto lakťov, a druhí dokonca tvrdili, že sa posunul o štyristo lakťov. Ostatní sa však nevzdávali: „Žiadne rabínske rozhodnutie sa ešte nikdy neriadilo podľa nejakého stromu. Nič si nedokázal, rabi Eliezer.“ Rovnako reagovali, aj keď sa na výzvy rabihu Eliezera začali nakláňať múry budovy, v ktorej sedeli a vody rieky tiekli naopak. Napokon v zúfalstve požiadal o pomoc priamo Boha. A v tej chvíli všetci počuli hlas z nebies: „Prečo sa hádate s rabi Eliezerom? Veď má pravdu!“ Rabi Jehošua se nebojácne postavil a oznámil nebu: „Moji kolegovia učenci a ja toto nemôžeme prijať. Dôkaz rozhodnutia nepochádza zhora a nebo nemá zasahovať do našej diskusie. Z neba už prišli slová zákona. Dostali sme tieto sväté zákony na hore Sinaj a majú byť vysvetľované rabínmi na základe diskusií učencov, ako to robíme teraz, a nie vyvolávaním skutkov prírody. Preto musíme nechať rozhodovať väčšinu““ (Bleefeld – Shook 1999, s. 181-182). K tomuto problému sa vyjadril aj Elie Wiesel v kapitole o osobnostiach známych talmudistov Šamaja a Hilela: „Neříkalo se nám snad již od dob Mojžíšových, že Tóra, kterou nám Bůh dal, mu již nepatří? Lidé, toliko lidé sami, mají právo ji vykládat: Nebe už zde nemá co dělat. Zákon, ve své koncepci a inspiraci božským může být studován, zkoumán, obohacován a používán pouze v lidském měřítku. Proč se tedy do toho Nebe plete? Není přeci podstatou písmo skutečnost, že Tóra nesídlí v nebi?“ (Wiesel 1993, s. 15-16).

Uvedené názory nechýbajú ani vo sfére (vážneho) humoru. Právo obhajovať vlastné názory aj voči nespor-

ným autoritám ilustruje dialóg Mojžiša s Bohom na hore Sinai. Mojžiš hľadal čím presnejšiu interpretáciu slov „nebudeš variť kozla v mlieku jeho matky“: Znamená to, že nie je povolené miešať mlieko s mäsom? Možno konzumovať mliečne jedlá až niekoľko hodín po mäsitých? Treba používať osobitné riady na mliečne a mäsité jedlá? Boh na všetky otázky reagoval opakovaním svojej pôvodnej vety, až napokon rezignoval: „Vieš čo, Mojžiš? Rob čo chceš!“ (Lion 2000, s. 4).

Našiel som aj iný zaujímavý komentár na túto tému: „Hádavosť a humor zplodily ďalší židovský rys – neuctivosť. Židovská *chucpa* se stretuje do proroků i rabínů, soudců i králů, Nežidů i souvěrců, což je celkem zvláštní pro lid neochvějně víry a zcela určitě netypické pro jiná mono-teistická náboženství. Jejím prvním terčem se stal sám Všemohoucí. Tato neuctivosť jde ruku v ruce s oddaností způsobem zcela cizím ostatním systémům víry a vykazuje demokratičtější – ne-li přímo anarchistickou – povahu než jiné politické systémy (Oz – Ozová 2012, s. 57).

Vrátim sa ale k fenoménu súčasnej identity. Holokaustom ovplyvnený odmietavý postoj voči rabínskemu judaizmu neznamena automatické odmietnutie viery a/alebo židovskej identity. Často je len vyjadrením nesúhlasu s tradičnou interpretáciou týchto fenoménov. Ako štvrtý pilier spomeniem vznik a existenciu Izraela. Pre židov v diaspóre je židovský štát zdrojom zvýšenej bezpečnosti a istotou, že sa majú kam uchýliť v prípade ohrozenia. To však nebráni kritickým diskusiám a úvahám o jeho vnútornej či zahraničnej politike, či právo žiť inde. V jednom z početných rozhovorov som uviedol, že Izrael predstavuje maják, ktorý každý žid potrebuje, no nie každý je ochotný a schopný na majáku žiť...

Ambivalentný vzťah k Izraelu možno najlepšie objasniť vtip. Pochádza z doby krátko po vzniku štátu, ale v podstate je nadčasový. Hovorí o dvoch lodiach. Jedna privádza do Haify prisťahovalcov, druhá z mesta odchá-

dza. Na oboch stoja na palube ľudia, hľadia na druhú loď a klepú si po čele.

V podmienkach socialistického režimu sa židovská identita prejavovala v dôvernom prostredí rodiny alebo blízkych známych. Zaujímavú informáciu o situácii v druhej polovici 70. rokov mi poskytol mail Juraja Bernfelda: „Žil som v Bratislave ako študent v rokoch 1957 – 1964. V tom čase sme mali v Bratislave aktívnu skupinu židovských študentov. Myslím, že tradícia pravidelných stretnutí v Kuchyni sa začala v roku 1957, tá skupina mala asi 20-30 študentov. Stretávali sme sa pravidelne v Kuchyni, skoro každý týždeň, boli dlhé rozhovory (židovská identita, náboženstvo, Izrael atď.), tiež hudba a tance (niekoľko párov, ktoré sa medzi sebou zobrali). Oslavovali sme Chanuku, Purim. V roku 1958 sme oslávili Chanuku s malým divadelným repertoárom podľa Howarda Fasta. Bolo tam viac než 100 ľudí z celej obce. Na konci potom všetci spontánne z plného hrdla spievali „Hatikva“.⁹⁹ Bolo to veľmi dojímavé (v Bratislave 1958). Čo je určite tiež zaujímavé, že o tri dni potom Arnošt R. bol pozvaný na ŠtB a bolo mu povedané: „Ešte raz Hatikva v Bratislave a pojdete všetci zo študentskej skupiny do väzenia“.¹⁰⁰

V niektorých rodinách identitu vytváral a podporoval náboženský život: „*Ja som bol vychovávaný ako ortodox, v ortodoxnej rodine. Chodili sme pravidelne do synagógy. Tak isto som chodil do chaideru v podstate od šiestich rokov, tak jak som začal chodiť do normálne základnej školy, tak isto som chodil každú nedelu do chaideru. Tam sme chodili dvadsať – dvadsať päť detí pravidelne. Bol som pripravovaný na Barmicva, ktorý som mal u nás vo Veľkej synagóge v Košiciach, potom bolo tu pohostenie na rituálnej kuchyni v Košiciach a v podstate sme dodržiavali normálny židovský život, až v podstate do smrti môjho otca. A potom to trochu, ja som už to nedodržiaval tak, ale do synagógy som chodil pravidelne, lebo jeden rok pravidelne som chodil kadiš za otca ako normálne, tak postupne to*

Židovská přítomnost vo vonkajšom čase. Foto Peter Salner, 2014



trošku poľavilo, ale mama sa snažila ma držať pri tom, aby všetko bolo tak, jak má byť v normálnej židovskej rodine“ (SOS, Muž 1947/2).

Aktívna židovská identita však nebola všeobecným javom: „Neviem ako by som definoval svoje židovstvo. Ťažko povedať, ale ja si myslím, že pred osemdesiatym deviatym

otázka identity vôbec neexistovala. Abo aj keď existovala, tak latentne nejak, skryte. Vieš, že ja som teda vedel, že som žid a to vedeli všetci okolo mňa, ale vôbec som nerozmýšľal o tom, čo to znamená“ (SOS, Muž 1940/13).

Vplyv holokaustu na formovanie židovskej identity druhej generácie ilustruje báseň *Byť židom*:¹⁰¹

„Byť židom pre mňa znamená / rozmýšľať akú tetu som mohla mať / nebyť TEJ hroznej veci, ktorá sa stala.

Byť židom pre mňa znamená / oni a my / A ,je to dobré pre židov“?

Byť židom pre mňa znamená / báť sa toho, čo zlého sa stane nabadúce.

Byť židom pre mňa / – to je humor, príbehy, / žarty zo seba samého.

Byť židom pre mňa znamená / nežiť v prítomnosti, / ale stále hovoriť o minulosti.

Byť židom pre mňa znamená / nežiť v prítomnosti, / ale stále sa báť o budúcnosť:

Budú v bezpečí? / Budú zdraví? / Bude mier a pokoj? / Ožení sa so židovkou?

Byť židom pre mňa znamená / vrúcnosť, veľkodušnosť / a môcť sa spoľahnúť na priateľov.“

Na uvedených kritériách necítim potrebu niečo meniť, v intenciách vyššie spomenutého názoru J. Franeka musím však použiť povestné **ale**: Moje argumenty a závery vyplývajú hlavne z poznatkov o identite preživších a postupne sa rozširovali o výskumy detí holokaustu. Medzitým dozrela tretia generácia. „Vnuci holokaustu“ majú v porovnaní so svojimi rodičmi lepšiu východiskovú pozíciu. Narodili sa síce v období socialistického režimu, no mnohí z nich (neraz opakovane) absolvovali medzinárodné židovské tábory v Szarvasi, určené pre tínedžerov zo strednej a východnej Európy, či vzdelávacie programy, ktoré pripravovali ÚZŽNO a niektoré obce. Vyplynuli z toho prinajmenšom dva dôležité závery: Pod odborným dozorom získali základy religiózneho aj

sekulárneho vzdelania, ktoré si v prípade záujmu bez problémov doplnia z množstva dostupných židovských prameňov od literatúry cez umelecké diela až po Google. (Ako som spomenul vyššie, vďaka tomu nepotrebujú inšpiráciu židovským humorom.) Umožňuje im to zapojiť sa aktívne do židovského religiózneho a spoločenského života bez strachu „z neznáma“. Práve neznalosť často odrádzala generáciu ich rodičov od účasti na obradoch. Z hľadiska perspektív komunity ešte dôležitejšie sú možnosti pravidelných kontaktov so židovskými vrstovníkmi. Uľahčujú im hľadanie endogamného manželského partnera a viacerí z nich túto možnosť aj využili.¹⁰² Spomenúť treba ešte jeden dôležitý fakt: sú zároveň generáciou „obnovenej kontinuity“. Zažili starých rodičov, mali možnosť vďaka nim spoznať to, čo oni boli ochotní povedať o minulosti rodiny, holokauste, židovských tradíciách. Tieto okolnosti dovoľujú vysloviť opatrný predpoklad, že sa vracajú niektoré rozdiely v porovnaní s majoritným okolím a vnútorný čas komunity sa mierne odchyľuje od vonkajšieho.

Zložitost židovskej identity najlepšie charakterizuje skutočnosť, že jej rozdielne vnímanie sa prejavuje aj v rámci rodiny, a to nielen v zmiešaných manželstvách. Vplýva tu skutočnosť, že tradičný judaizmus stratil dominantnú pozíciu, akú mal pred holokaustom a židovská identita dnes je jednou z mnohých identít. Výsledkom je individualizácia, ktorá môže spôsobovať, že sa prejavujú rozdielne prístupy k židovským fenoménom aj medzi manželmi, rodičmi a deťmi či súrodencami, a to nielen v zmiešaných manželstvách. Poznám prípady, že jeden zo súrodencov je aktívnym členom ŽNO, zatiaľ čo druhý sa od komunity dištancuje. V inej rodine muž si želal židovský pohreb, kým manželka trvala na kremácii. Ani jeden z nich nezmenil názor, hoci obaja zdôrazňovali, že chcú byť pochovaní v spoločnom hrobe. Podobných príkladov možno nájsť oveľa viac.

Fragmenty humoru

Procesy, ktoré popisujem vyššie, sa odrážajú aj v židovskom vtipe. Pôvodne som mu chcel venovať samostatnú kapitolu, napokon však prevážil rozum nad citmi a zaradil som tento fenomén tam, kam podľa mňa reálne patrí. Znalosť, pochopenie a spôsoby využívania židovského humoru pre mňa totiž predstavoval neodmysliteľnú zložku súčasnej židovskej identity.

K židovským vtipom som si začal budovať vzťah v čase, keď som ešte netušil, že zaujímavé a často aj zábavné veci, ktoré počujem doma od otca (v menšej miere aj od mamy a staršieho brata) sú prejavom židovského humoru. Tvorili totiž súčasť našej rodinnej každodennosti. Až neskôr som sa týmto fenoménom začal zaoberať podrobnejšie a odbornejšie.

Pred dvomi desaťročiami som vtedajší stav mojich (ne)vedomostí a pocitov zhrnul knižne (Salner 2002). Okrem výberu rôznych definícií a vtipov si v nej všímam aj vzťah humoru a identity: „Zatiaľ poslednou vývojovou etapou v stredoeurópskom priestore je budovanie novej židovskej identity. V procese jej formovania hrá humor významnú úlohu. Prináša informácie o stratených formách kultúry a spôsobu života, spája súčasníkov s tradíciami minulosti a neraz predstavuje posledný prah pred úplnou asimiláciou jedinca do nežidovskej kultúry a spôsobu života. Väčšina príslušníkov židovskej komunity má dnes viac spoločných záujmov s obyvateľmi prostredia, v ktorom žijú, než so Židmi v iných štátoch či svetadieloch. Majorita pritom často vníma židovskú komunitu ako homogénne spoločenstvo, spojené rovnakými názormi, cieľmi a prejavmi viery. Práve židovský vtip predstavuje niekedy jedinú spojnicu medzi nezlučiteľnými svetmi ortodoxných, resp. asimilovaných¹⁰³ Židov“ (Salner 2002, s. 138-139). V tomto citáte som naznačil, no nedotiahol dve veci. V prvom rade, že podmienkou úspešného vyznenia

vtipu je jeho prijatie človekom, ktorému je adresovaný. Nestačí, aby sa len zasmial pri pointe, ale treba, aby hovoréné slovo správne pochopil, čo nie je vždy automatické. Nezmiemil som ani možno najdôležitejšiu funkciu takejto komunikácie. Na základe rodinných skúseností sa stotožňujem s názorom, ktorý považuje „... historiky, anekdotu, vtip za pedagogický nástroj jedinečné účinnosti“ (Rosten 2004, s. 7). Pravidelné žartovanie „pre zábavu“ považujem za samoučelné. Humor musí, samozrejme, pobaviť, ale desí ma predstava spoločnosti, v ktorej stačí povedať číslo a prítomní sa smejú, lebo z dlhodobej praxe poznajú nielen pointu, ale aj spôsob prednesu daného židovského vtipu. Nový spoločník však vyslovením ľubovoľného čísla nedosiahne želaný efekt, „pretože vtip je výborný, ale dotyčný ho nevie poriadne podať“.

Na 9. deň mesiaca Av si veriaci v synagóge pripomínajú zničenie prvého a druhého jeruzalemského chrámu. Priebeh bohoslužby popísal Ivan Pasternák: „Smútime. Prídeme sem, v tichosti, ani nezažneme svetlo, nepálime sviečky. Nejeme, nepijeme, takmer sa nerozprávame. Modlíme sa spolu jednu konkrétnu modlitbu“ (Beňová 2020, s. 213-214). Židovský humor sa nezarazí ani pred tak smutnou príležitosťou. Ilustruje to vtip, ktorý charakterizuje zložité obmedzenia počas troch významných sviatkov, Šabat, Tiša BeAv, Jom Kipur: Na Šabat sa veriaci stravujú v jedálni a fajčia tajne na záchode, 9. Ava platia opačné pravidlá. Veriaci musia jesť tajne a fajčiť môžu na verejnosti, kým počas Jom Kipuru na WC jedia aj fajčia. Na prvé počutie ma vtip veľmi neoslovil, asi som mu vtedy ešte celkom nerozumel. S tým väčším potešením som si ho vychutnal o niekoľko desaťročí neskôr. Na Jom Kipur som počas netrpezlivého čakania na koniec pôstu bezcieľne blúdil synagógou a na prázdnom poschodí som objavil zbožného muža, ktorý sa nenápadne a neúspešne pokúšal skryť zapálenú cigaretu. Otázku ‚kde je záchod?‘ som vyslovil len v duchu, ale zato s potešením...

V čase môjho detstva a dospievania (aspoň v našej rodine) mal židovský humor nesporný výchovný a vzdelávací efekt. Ani dnes nepochybňujem jeho prínos, pripisujem mu však menší význam než predtým. Na rozdiel od neznalosti zákonov, neznalosť židovských vtipov v dnešných podmienkach ospravedlňuje... Nová generácia má v porovnaní s minulosťou k dispozícii množstvo kvalitných prameňov, z ktorých sa môže o judaizme, dejinách, kultúre či tradičnom spôsobe života dozvedieť všetko, čo chce a potrebuje. Vtipy preto nepotrebuje rozprávať, ale (na svoju škodu) ani počúvať a rozumieť. Môj vtedajší názor stratil teda v zmenených pomeroch niekdajšiu univerzálnu platnosť.

Až na tomto mieste som si uvedomil, aké mám z hľadiska židovského humoru šťastie, že som sa bez vlastného pričinenia ocitol v správnej dobe na správnom mieste. Mal som kontakt s rodičmi a ich priateľmi, ktorí zažili tradičný judaizmus (a vtip), ale aj holokaust. Väčšinu života som strávil v komunistickom režime a teraz viac než tri desaťročia môžem sledovať transformáciu židovskej spoločnosti a jej humoru v demokratickom prostredí. Možnosť osobného kontaktu s témou je podľa mňa dôležitá, pretože židovský humor považujem za „reakčný“. V ostrom zrkadle odráža realitu komunity a doby, reaguje na aktuálne historické, politické, ekonomické, spoločenské, sociálne, kultúrne, ale aj geografické pomery (a premeny) daného prostredia. Americký bádateľ Henry Spalding zdôraznil historický charakter žánra: „Pravý židovský vtip odzrkadľuje dejiny židovského národa. Je to odraz ich radostí a starostí, ich úspechov a neúspechov, ich príliš krátkeho obdobia sociálneho a ekonomického blahobytu. Vyjadruje ich stáročné túžby po svete, v ktorom prevládne spravodlivosť, milosť, pochopenie a rovnosť, nielen pre nich samotných, ale pre celé ľudstvo“ (Spalding 2001, s. XIV). Sprievodným znakom „reakčnej“ schopnosti židovského humoru je zánik tém,

ktoré v danom čase a prostredí stratili aktuálnosť a niet teda dôvodu na ne reagovať. Je mi ľúto, že v súčasnosti nerezonujú staré „dobré“ vtipy o zázračných rabínoch, prefíkaných bocheroch (študentoch ješív) či prešibaných sobášnych dohadzovačoch (šadchenoch). Tieto postavy a témy dominovali v tradičnom prostredí, ale dnes sú starožitnosťou, ktorú nie každý ocení, pretože len málokto pozná reálie, na ktoré cielia. Som vďačný Salzii Landmann za knihu *Der jüdische Witz*. Nielenže geniálne vybrala vtipy, ale dokázala aj racionálne predvídať budúce medzery v židovských vedomostiach ďalších generácií a vysvetlila to, čo vysvetlenie potrebuje. Zároveň s potešením vnímam nástup donedávna neznámych tém. Venujú sa moderným rabínom, ktorí sa síce vyznajú v autách či golfe, ale nie v náboženských otázkach, takže namiesto želaného požehnania povedia modlitbu za mŕtvych. Medzi aktuálne témy súčasného humoru patria zmiešané manželstvá, alijs do Izraela (ale len v krajinách, kde tomuto rozhodnutiu bráni štátna moc) či prejavy antisemitizmu. Víтам pokus zostavovateľa netradičnej zbierky *Chucpedie* o nový prístup: „Tato kniha vtípů není zamyšlena jako skanzen typu – co se stalo Chaimovi Jankelovi odněkud z Haliče. Tato romanizující a zároveň ghettoizující představa je mi vzdálená“ (Müller 2011, s. 7). Túto knihu som zvolil práve preto, že autor sa programovo dištančuje od určitej vrstvy vtipov a tým ju vedome odlišuje od väčšiny zbierok v kníhkupectvách i v tomto výbere.

Premeny tradičnej židovskej komunity (a humoru) zhrnul citát, ktorý som uviedol v súvislosti vzťahu synagógy a kaviarne (Sidon 2012, s. 3). Podľa neho sa transformácia komunity premietla aj do tejto sféry: „Smutným dokladem je zánik židovského humoru, schopného zahlédnout židovskou existenci nekompromisně takovou, jaká skutečně je, a ne takovou, jakou by se chtěla jevit. Neschopnost vysmát se sám sobě nespočívá v tom,

že se bereme príliš vážne, to jsme dělali vždycky, ale že se bojíme to vidět. Humor národa předpokládá odvahu nahlédnout pravdivě na realitu, a to zase předpokládá dostatek národní sebaúcty“ (Sidon 2012, s. 3). Spôsob uvažovania, ktorý je charakteristický pre židovský humor, nestratil opodstatnenie ani počas holokaustu či po nástupe komunistického režimu. K častým terčom vtipu patrilo antisemitizmus v kádrovej politike. Spomínam si na pointu „ako môžete hovoriť, že je u nás antisemitizmus, veď dokonca aj hlavný rabín je žid“, či to isté naruby: „... nemôžeme ho vymenovať za hlavného rabína, lebo sa ukázalo, že je žid“. Nechýbala mierna kritika ekonomickej (a inej) neschopnosti nových vodcov: Prezident Novotný si pozval Izáka Kohna, skúseného starého obchodníka, aby mu poradil, ako dať do poriadku krachujúcu socialistickú ekonomiku. Kohn sa zamyslel a potom znalecky vyhlásil: „Ja byť na ich mieste, nechám prepísať hrad na milostivú pani“ (Kalina 2019, s. 277).

Pre potreby tejto kapitoly som vo svojej pomerne bohatej zbierke (medzičasom sa rozrástla na viac než 60 kníh, ktoré vyšli v rôznych časoch, štátoch a jazykoch) hľadal inšpiráciu a príklady v takých, ktoré najlepšie vystihujú spoločné znaky a premenlivé prvky židovského humoru. Siahol som najmä po klasike (Landmann 1988; Rosten 1998, 2004), ale pomohla aj skvelá kniha Leonida Stoloviča (2001) či niektoré české zbierky (Poláček 1992; Müller 2011; Světlík 2001).

Vstupenkou do „seriózneho“ židovského humoru ostáva pre mňa Ján L. Kalina (1969; 2019), hoci jeho kniha obsahuje len jednu kapitolu židovských vtipov. Prvý raz vyšla v roku 1969.¹⁰⁴ Vďaka zvolenej štruktúre, výberu vtipov a vhodným komentárom však predstavuje dôležitý príspevok pre pochopenie židovského humoru v Čechách a na Slovensku. Dvere do hlbšieho pochopenia tejto problematiky mi dokorán otvorila Salzia Landmann, najmä jej vyššie spomenutá kniha. Jej kvality

najlepšie potvrdzuje, že vlastným trináste!!! a určite nie posledné vydanie. Pre mňa v mnohom nový, hoci často pochmúrny (ale taká bola aj realita, v ktorej vznikali) humor ruských a sovietskych židov, mi sprostredkovala zbierka Leonida Stoloviča (2001). Napokon sám autor na výhradu jedného z recenzentov, že „zdaleka ne vše, čo je v ní publikované, je k smíchu“ reagoval v úvode slovami, ktoré považujem za charakteristiku židovského humoru: „Výčitka naprosto oprávnená. O něco takového jsem svou prací skutečně usiloval. Vždyť vtip není směšný za každou cenu, stejně jako smích není za všech okolností směšný“ (Stolovič 2001, s. 16-17). Tradičné vtipy alebo filozofické pointy typu „Koblihy ve snu nejsou koblihy, ale jen sen“ (Stolovič 2001, s. 82) sa striedajú s drsnou, pre nás ťažko predstaviteľnou realitou, ktorá má málo spoločného s láskavejším humorom strednej Európy: „Za první světové války vypudili kozáci z jednoho městečka nepřitele, a když vtrhli do ulic, vidí pověšené Židy. ‚Svině německý! Všechny naše Židy nám pobili. Ale jen co se dostaneme do Německa, pobijeme jim na oplátku ty jejich‘.“ (Stolovič 2001, s. 101). Úsilie za každú cenu opustiť rozpadajúci sa Sovietsky zväz a vystáť sa do (v prípade židovských príbuzných) dostupného Izraela s nadhľadom reflektuje úprava vety z klasického humoristického románu Ilfa a Petrova (1962). Pre dosiahnutie cieľa stačilo pôvodnú formuláciu „auto nie je luxus, ale dopravný prostriedok“ mierne aktualizovať: „Ptáte se nás: ‚Čím je židovská žena pro góje?‘ Odpovídáme: ‚Židovská žena není přepych, ale dopravní prostředek“ (Stolovič 2001, s. 115). Baval však hlavne v krajine svojho vzniku. Slovenské publikum, ktoré väčšinou nepozná súvislosti, ho prijíma s nepochopením.

Narastajúca miera asimilácie spôsobuje, že židia preberajú čoraz viac prvkov kultúry a spôsobu života z prostredia, kde žijú a stále menej si rozumejú navzájom. Väčšina už nepozná tradičný jazyk viery (hebrej-

čina), ani hovorovú reč predkov (jidiš) a nespája ich puto religióznych tradícií, na ktoré sa odvoláva Spalding (2001), ktoré ich v minulosti spájalo najpevnnejšie. Jazykom a spôsobom života si rozumejú už len ortodoxní veriaci. V ostatných prípadoch pôsobí hlavne (nie vždy rovnako intenzívna) skúsenosť s antisemitizmom, ktorá vyvrcholila tragédiou holokaustu, a spomienka na biblickú pravlasť oživená od roku 1948 existenciou Štátu Izrael. Pokiaľ ide o židovský vtíp, jeho pochopenie spája (oslabená) historická a kultúrna skúsenosť, ale rozdeľuje ho narastajúca reflexia lokálnych problémov, ktoré nemajú všeobecný charakter, preto sú zrozumiteľné len pre časť príslušníkov židovstva (Salner 2002, s. 34-35).

Postupne dorastajú „pravnuci holokaustu“. Príslušníci tretej a štvrtej generácie majú silnejšiu či slabšiu židovskú identitu, môže im aj celkom chýbať. O oboch generáciách (pričom staršia z nich je vo veku medzi 40-50 rokmi a stále aktívnejšie sa zapája do diania v komunite) vieme stále len málo. Z uvedených dôvodov si (na rozdiel od minulosti) nedovolím zovšeobecniť fenomén súčasnej židovskej identity, považujem to však za dôležitú (nielen osobnú) výzvu do budúcnosti.



Barmicva. Šamorín. Foto Soňa Salnerová, 2021

Medzi dvomi
svetmi. Foto
Peter Salner,
2022



ZÁVER

V každej kapitole tohto textu si všímam niektorý z fragmentov vývoja a súčasného stavu židovskej komunity na Slovensku. Ako celok sú časťou neúplnej mozaiky, v ktorej hľadám odpovede na dve základné a niekoľko čiastkových otázok:

1) Pokúsil som sa potvrdiť alebo vyvrátiť existenciu vnútorného a vonkajšieho času. Zaujíma ma ich vplyv na dianie v židovskej komunite a na jej vzťah s majoritným prostredím;

2) Prostredníctvom doterajších poznatkov a nových zistení som overoval, či a akou mierou sa na súčasnom stave a ďalšom vývoji tradičnej židovskej kultúry a spôsobu života podieľa individualizmus, zjednodušovanie a selektívnosť.

V rámci textu vstup do problematiky predstavujú najdôležitejšie projekty a použité výskumné techniky. Touto cestou sa pokúšam objasniť, ako som dospel k rôznym zisteniam a tým aj k spomenutým hypotézam. Verím, že uvedené skúsenosti (a omyly) pomôžu v budúcnosti aj iným výskumníkom pri riešení ich problémov.

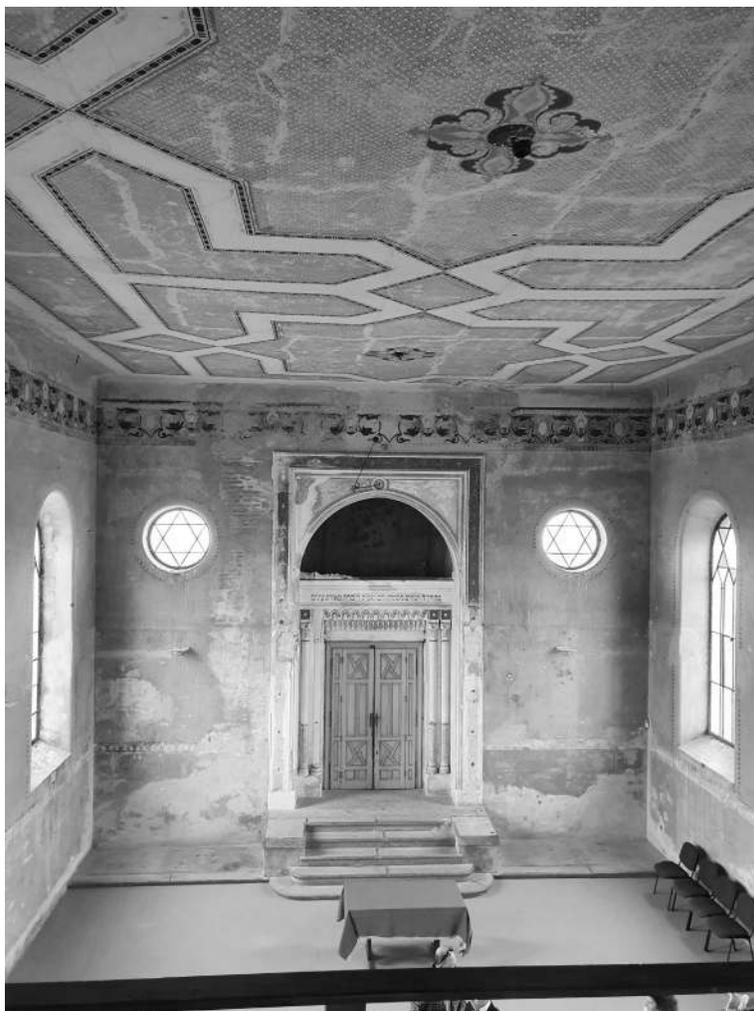
Fenomén času približujú poznatky a úvahy, ktoré ma spočiatku prekvapili. Dostupný materiál ukazuje, že vnútorný čas komunity sa dlho pohyboval v kruhu, určenom Tórou. V dôsledku vývoja uhorskej spoločnosti a legislatívy sa postupne otváral a približoval (niekedy aj prelínal) s vonkajším časom. Najnovší vývoj však dovoľuje vysloviť opatrný predpoklad, že s dospie-

vaním tretej a štvrtej generácie v súčasnosti dochádza opäť k odchýlke. S možnou výnimkou (skôr menšieho než väčšieho počtu jednotlivcov) nepredpokladám však návrat k pôvodnému časokruhu.

K dôležitým prvkom existencie židovskej komunity patrili dobrovoľné, častejšie ale násilím vynútené migračné pohyby. Stretávame sa s nimi už v textoch Tóry, ale aj neskôr v diaspóre. Najintenzívnejšie (a s najhoršími následkami) prebiehali v nedávnej minulosti. Deportácie v rokoch 1942 a 1944/1945 priniesli väčšine nedobrovoľných „pútnikov“ smrť v nacistických táboroch a zdeformovali i identitu preživších. Menej tragická pre jednotlivcov, ale podobne devastačná pre komunitu bola emigračná vlna po 21. auguste 1968. Hoci v absolútnych číslach toto riešenie zvolilo pomerne málo osôb, už tento nízky počet (približne 4500 mužov a žien) znamenal prekročenie hranice 50 % vtedajšieho stavu komunity na Slovensku. Relatívne sa tento výsledok blížil k stratám počas holokaustu. Spolu s pasivitou nemalej časti tých, ktorí ostali, logicky priniesol stagnáciu židovského života.

Kapitola o nedemokratických režimoch si všima situáciu židov v dvoch rôznych, napriek tomu v mnohom podobných represívnych politických systémov. Z hľadiska skúmanej komunity ich zásadne odlišovala skutočnosť, že zámerom ľudáckeho režimu bolo odstrániť zo svojho územia všetkých Židov aj za cenu toho, že ich poslal na smrť. Represívne aktivity komunistického režimu v Československu smerovali proti rôznym zložkám obyvateľstva, vrátane časti židovskej komunity. Komunitu okrem priameho násillia poškodila ateistická ideológia, ktorá sťažovala praktizovanie judaizmu. Praktiky režimu často viedli k „životu s maskou“, ktorý prispel k radikálnemu poklesu židovskej identity.

Protižidovské tendencie komunistického režimu ilustruje aj kapitola o židovskom stavebnom dedičstve po roku 1945. Ťažiskom však je vnútorný konflikt medzi zá-



Synagoga v Šamoríne. Foto Peter Salner, 2021

stancami religióznych, respektíve kultúrnych riešení využívania opustených synagóg a cintorínov. Svojím počtom (asi 100 synagóg a 800 cintorínov) tieto objekty presahovali a naďalej presahujú personálne a finančné možnosti Ústredného zväzu ŽNO. V prvých rokoch po oslobodení preto jeho vedenie preferovalo predaj opustených syna-

góg, pričom uprednostňovalo také budúce využitie, ktoré by „neurážalo“ ich pôvodné duchovné funkcie. Z hľadiska súčasných kritérií paradoxne hľadalo záujemcov, ktorí ich plánovali využívať ako sýpky, skladiská, remeselnícke dielne, obchody atď. a zároveň zmluvne zakazovali akékoľvek formy kultúrnych a zábavných aktivít. Napriek konkrétnym obmedzeniam v kúpnopredajných zmluvách mnohí noví vlastníci tieto podmienky skôr alebo neskôr porušovali. V súčasnosti sa viac presadzuje kultúrne využívanie týchto objektov. Toto stanovisko si osvojila aj väčšina komunity vrátane vedenia ÚZZNO. Napriek tomu vnútorné konflikty naďalej pretrvávajú a v jednotlivých prípadoch (synagóga v Banskej Štiavnici) uspeje aj verejnou často odmietané religiózne stanovisko.

Situácia cintorínov je v mnohom zložitejšia. Halacha totiž hlása nedotknuteľnosť hrobov, ktoré ostávajú „navždy“ vo vlastníctve pochovaných nebožtíkov. V reáli však nebolo vždy možné tieto zásady dodržiavať. Nedemokratické režimy z rôznych dôvodov mali záujem využívať plochy opustených cintorínov na „praktické“ účely a v prípade potreby presadzovali svoje záujmy aj násilím. V takom prípade vedenie komunity usilovalo minimalizovať škody.

Fragmenty sociálnej kultúry si všimajú dva dôležité fenomény. V prípade rodiny som venoval zvýšenú pozornosť rozpadu a nahradzovaniu ortodoxných foriem po holokauste. Tento proces, v ktorom významnú rolu zohrávajú zmenené kritériá výberu manželského partnera, sa zintenzívnili tlakom zo strany nedemokratických režimov.

Analýza sviatkovania potvrdila, že až na výnimky členovia komunity nemajú záujem sláviť tradičný komplex rodinných a kalendárnych sviatkov v plnom rozsahu. Vyberajú si z neho niektoré konkrétne príležitosti, a aj z tohto torza realizujú len určité prvky. Formou selekcie, individualizácie a zjednodušovania si vybrané prvky tradičného modelu upravujú tak, aby vyhovovali ich možnostiam a potrebám. V dôsledku uvedených proce-

sov si prakticky každá rodina vytvára vlastný jedinečný model sviatočného cyklu, ktorého súčasťou môžu byť aj prvky prevzaté z majoritného prostredia (najčastejšie Vianoce). Takéto modely vyplývajú z faktu, že členovia komunity sviatočné príležitosti často nevnímajú ako prejav religiozity, ale ako osobnú deklaráciu židovskej identity, príslušnosti ku komunite, prihlásenia sa k tradíciám rodinnej minulosti, prípadne ako spoločenský akt. Výsledkom týchto procesov je rozdiel medzi religióznym (na Slovensku v praxi neexistujúcim) tradičným modelom a reálnym stavom.

Zložitým transformačným procesom prešiel tiež židovský humor a jeho vnímanie. Kým pre staršie generácie (preživší a deti holokaustu) predstavoval dôležitú zložku židovskej identity, po novembri 1989 tento význam klesá. Záujemcovia majú k dispozícii dostatok prameňov, z ktorých môžu čerpať informácie o judaizme, histórii, kultúre či spôsobe života židov v minulosti a súčasnosti, čo najmä mladšie generácie využívajú.

K stratégiám budúcnosti po holokauste patrili aj „odchody z komunity“. Motívom tohto rozhodnutia bola často skutočnosť, že dotyční zažili pocit obete a chceli zabrániť, aby takúto skúsenosť poznali ďalšie generácie. Zvolené riešenie chápali ako prostriedok, ktorý im (a ich potomkom) umožní dosiahnuť tento cieľ.

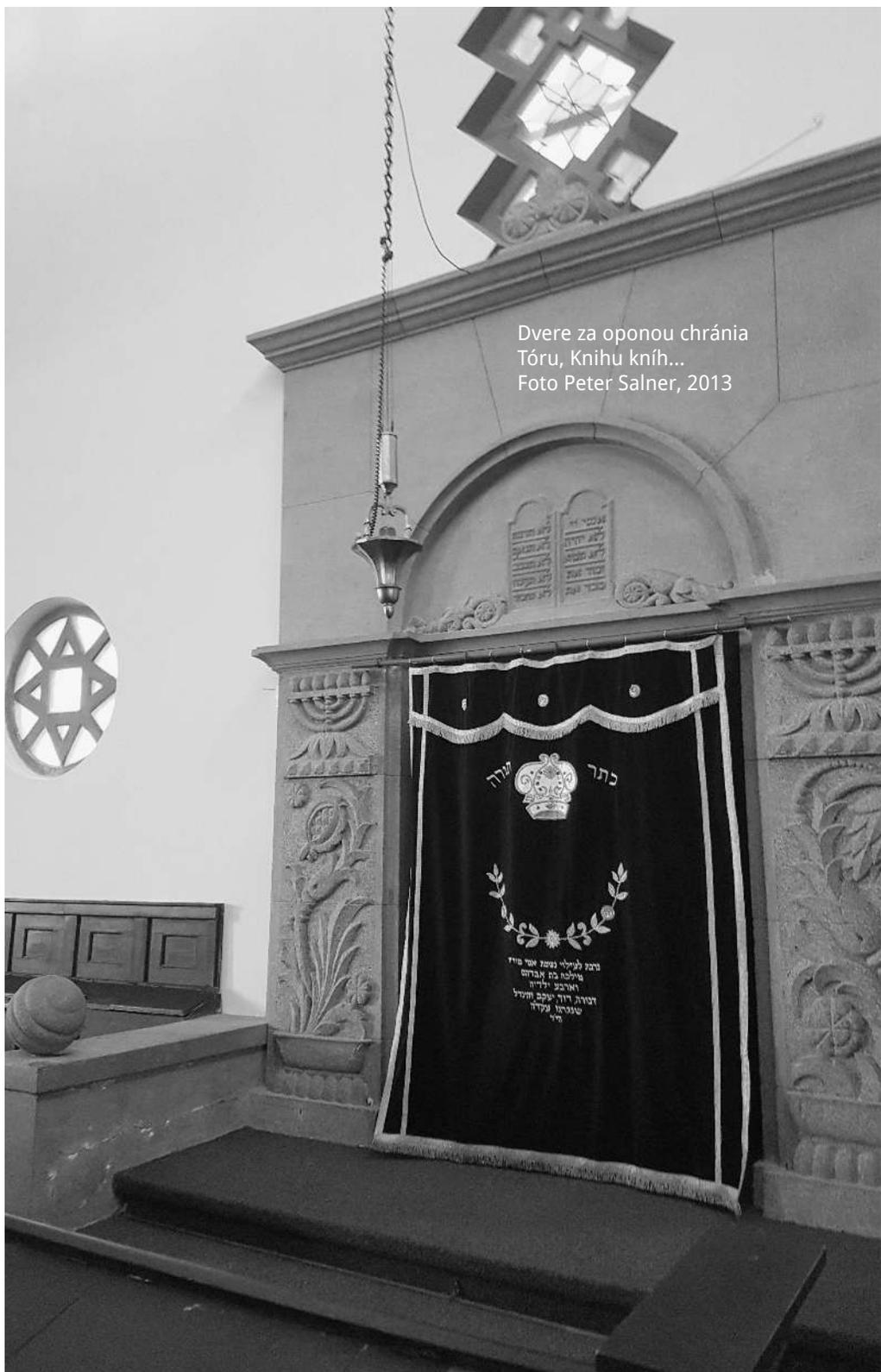
Donedávna som bol presvedčený, že židovská identita v súčasnosti stojí na štyroch pilieroch. Predstavujú ich judaizmus a tradície, antisemitizmus, holokaust a existencia Izraela. V priebehu písania tohto textu som si však uvedomil, že tretia generácia („vnuci holokaustu“ už prekročili štyridsiatku a výrazne zasahujú do chodu komunity) a ich dorastajúci potomkovia, sú v odlišnej východiskovej situácii, o ktorej nemám dostatok informácií. S prihliadnutím na spomínanú individualizáciu identity si preto nedovolím zovšeobecniť závery z výskumov prvej a druhej generácie na celú komunitu. Verím

ale, že komplexné štúdium súčasnej židovskej identity sa stane dôležitou súčasťou ďalšieho bádania.

Poznatky, ktoré mám k dispozícii, dokumentujú, že práve možnosť (a právo) selekcie, prehĺbené ďalej individualizáciou a zjednodušaním predstavuje v súčasnosti (prinajmenšom na Slovensku) frekventovanú formu prístupu k židovským tradíciám. V praxi má zvolené riešenie skôr intuitívny charakter, v prípade potreby však záujemcovia môžu využiť ideologickú a inštitucionálnu podporu (najmä, no nielen) progresívneho judaizmu.



Dvere za oponou chránia
Tóru, Knihu kníh...
Foto Peter Salner, 2013



Poznámky

1 Použité citácie z tohto projektu označujem v zátvorke skratkou OH, pohlavím, rokom narodenia svedka a poradovým číslom svedectva, pod akým sú originály uložené v Archíve Nadácie Milana Šimečku.

2 Použité citácie z tohto projektu označujem v zátvorke skratkou SOS, pohlavím, rokom narodenia respondenta a poradovým číslom, pod akým budú po spracovaní uložené v archíve Ústavu etnológie a sociálnej antropológie SAV.

3 VEGA 2/0047/21 Človek v nedemokratických režimoch. Roky 1938 – 1989 v pamäti slovenskej majority a židovskej komunity. Etnologický pohľad.

4 Z množstva titulov spomeniem Feynman 2000; 2003; Fosseyová 1988; Gumiljov 1974; Hawking 1991; Kapica 1982; Lorenz 1983; Mowat 1981; Selye 1975; Schaller 1977; 1999; Thomas 1989. Niektoré z nich som recenzoval v časopise Slovenský národopis.

5 Súkromný email zo dňa 5. septembra 2021 (Archív P.S.).

6 Nariadenie 198/1941 Sl. z. zo dňa 9. septembra 1941 o právnom postavení Židov. Prvý paragraf Vymedzenie pojmu určuje, kto je podľa tohto nariadenia Žid, resp. židovský miešanec.

7 Najväčšia Židovská náboženská obec v Bratislave má okolo 500 členov a pôsobí v meste, kde v roku 2020 žilo 475 503 obyvateľov. Podobný či ešte väčší (ne)pomer je aj v ďalších mestách, v ktorých sídli ŽNO (Banská Bystrica, Dunajská Streda, Galanta, Komárno, Košice, Nitra, Nové Zámky, Prešov, Rimavská Sobota, Trenčín, Žilina).

8 Odlišný názor než E. Wiesel ponúkol Egon Gál v rozhovore s J. Mielcarkovou: „*Nemyslím si, že práve Židia z Mea šearim sú zárukou zachovania židovstva. Čo je to za židovstvo, ktoré je odsúdené na život v gete? Pre budúcnosť židovstva je dôležitejšia budúcnosť štátu Izrael, v ktorom môžu aj tí najortodoxnejší Židia žiť spôsobom, aký si zvolia*“ (Mielcarková 2016, s. 104).

9 V tejto publikácii som si všimol aj menej príjemné, zato nemenej zaujímavé stránky života bratislavských obyvateľov v rokoch 1939 – 1993, teda počas dvoch totalitných režimov. Kniha zároveň predstavovala tichú rozlúčku s urbánnou etnológiou a definitívny presun na výskum židovskej problematiky.

10 „Mama síce v Bratislave chodila do Carltonu, kde sa schádzali aj iní prisťahovalci z Michaloviec, ale po oteckovej smrti si nevedela nájsť nových priateľov ani kartársku spoločnosť. Prestala hrať, len niekedy pred vnučkami nostalgicky spomínala na atmo-

sféru a zábavné príhody spojené s kártyaparti“ (Borský a kol. 2017, s. 56).

11 Medzinárodný projekt inicioval a organizoval profesor Geoffrey H. Hartmann. Výsledky výskumov sú uložené vo Fortunoff Video Archiv for Holocaust Testimonies, ktorý je súčasťou Yale University. Priebeh a použitú metodiku výskumu na Slovensku podrobne opísalo viac autorov (Bútora 2012, Salner 1995; 1997, najmä však Vrzgulová 2002; 2019; 2020), preto sa teraz tejto problematike nevenujem podrobnejšie.

12 Pre mňa sa stala vyvrcholením projektu monografia Prežili holokaust, ktorá vyšla krátko po ukončení výskumnej časti projektu (Salner 1997). Tvorí ju mozaika komentovaných úryvkov zo svedectiev a pozitívne ju prijala nielen odborná verejnosť, ale (čo je ešte dôležitejšie) aj preživší, ktorí podali svoje svedectvá.

13 Halacha – doslovne „postup“ – židovský zákon. Obsahuje 613 príkazov a zákazov, ktoré sú veriaci židia povinní dodržiavať (Newman – Sivan 1992, s. 42).

14 Pojmy druhá generácia a deti holokaustu chápem ako synonymá, označujúce priamych potomkov ľudí, ktorí prežili holokaust. Vzhľadom na to, že do takto vymedzenej skupiny možno zaradiť ľudí, ktorí sa narodili v rozpätí štyroch generácií, v doterajších výskumoch som sa zameriaval predovšetkým (nie však výlučne) na ročníky 1945 – 1955.

15 Na jeseň 2021 mala skupina viac než 300 členov, ktorí žijú na 4 kontinentoch.

16 V rokoch 2005 – 2019 sa uskutočnilo desať takýchto stretnutí v rôznych oblastiach Slovenska, ale aj v Izraeli a Českej republike.

17 V rokoch 2004 – 2019 plnil funkciu moderátora Emil z Nemecka, po jeho predčasnej smrti v júli 2019 ho nahradila Silvia z Nemecka.

18 Novší český preklad dáva úvodným slovám trochu iný význam: „První stvořil Bůh ta nebesa a zemi. A země ta byla pusto a prázdno, tma nad propastí a Boží duch, vanoucí nad vodami. A Bůh řekl: ‚Buď světlo‘ a světlo bylo. A vida Bůh to světlo, že je dobré, oddělil Bůh světlo od tmy. A Bůh nazval světlo ‚den‘ a tmu nazval ‚noc‘ a byl večer a bylo jitro, jeden den“ (Sidon 2012a, s. 1).

19 Podmienkou správneho priebehu každodenných aj sviatočných bohoslužieb je prítomnosť minjanu (10 dospelých židovských mužov).

20 Ďakujem pánovi Petrovi Kurhajcovi za reprodukciu fotografie, ktorú urobil jeho starý otec počas cisárovej návštevy mesta v roku 1890.

21 K tejto problematike pozri tiež Gyárfášová 2008.

22 Dostupné na: https://sk.wikipedia.org/wiki/%C5%Bdidia_v_Spojenom_kr%C3%A1%C4%Beovstve. Stiahnuté 17.11.2021.

23 Množstvo dôležitých údajov o procese rozhodovania, motívoch a priebehu emigrácie prezentuje vo svojej monografii Alena Heitlingerová (2006).

24 JOINT-u (American Jewish Joint Distribution Committee) je americká organizácia, ktorá humanitárne podporuje židovské komunity v diaspóre.

25 Mailová komunikácia skupiny Stretnutie/Svetlo. Pisateľ (1942) žije vo Švajčiarsku (Archív P.S.).

26 Mailová komunikácia skupiny Stretnutie/Svetlo. Pisateľka (1947) žije v Londýne (Archív P.S.).

27 Mailová komunikácia skupiny Stretnutie/Svetlo. Pisateľ (1948) žije v Bratislave (Archív P.S.).

28 Mailová komunikácia na fóre Stretnutie. Pisateľka (1947) žije v Londýne (Archív P.S.). Podrobnejšie pozri Salner 2007, 2010.

29 Eichler má na mysli aj emigráciu z Maďarska po roku 1956.

30 Podrobnejšie Salner 2020b.

31 Prebiehal práve Jom Kipur, najvýznamnejší židovský kalendárny sviatok, spojený s prisným pôstom.

32 Toman Brod (2007, s. 147) na túto tému uviedol: „Snad ešte horší než výhľad na prízračné komíny, jimiž jsme měli i my „vyletět“, jak se cynicky mezi vězni mluvilo, byl stálý, neukojitelný všudypřítomný hlad. Oči mohl člověk zavřít, uši si zacpat, žaludek se však ošálit nedal.“

33 Ďalším dôvodom (a dokladom antisemitizmu na Slovensku) je skutočnosť, že v obave pred negatívnymi reakciami spoluobčanov niektorí záchrancovia sa ani po novembri 1989 radšej nehlásili k svojim činom.

34 Prispeli k tomu poznatky z výskumných projektov Oral history (Osudy tých, ktorí prežili holokaust či Spielbergovej nadácie), alebo aktivity nadácie Post bellum, ktorá podľa svojej webovej stránky „od roku 2001 vyhľadáva a nahráva spomienky pamätníkov kľúčových momentov 20. storočia“. Vďaka tomu majú dnes záujemcovia k dispozícii množstvo osobných príbehov židov zo Slovenska.

35 Rôznymi aspektmi tohto vyhlásenia sa zaoberá časopis Kritika a kontext 1999, č. 1.

36 Väčšinu obetí v Kremničke a Nemeckej tvorili židia. Pamätník obetiam fašizmu (vybudovaný v roku 1949 podľa návrhu Dušana Jurkoviča) sa o nich nezmieňoval ani v symbolickej rovine. Až v roku 1995 na základe konceptu Juraja Arie Fatrana k pôvodným trom krížom pribudla sedemramenná menorá.

37 Dostupné na: <https://www.vlada.gov.sk//vlada-sr-sa-ospravedlnila-za-vojnovy-zidovsky-kodex/>. Uverejnené 8. 9. 2021, stiahnuté 19.11.2021. Text o.i. uvádza, že Vláda SR „cíti mravnú povinnosť verejne prejať žiaľ nad zločinmi, ktorých sa dopustila vtedajšia štátna moc, osobitne nad tým, že 9. septembra 1941 prijala hanebné nariadenie obmedzujúce základné ľudské práva a slobody občanov židovského pôvodu“.

38 Dostupné na: <https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2021-09/prihovor-papeza-frantiska-zidovskej-komunita-na-slovensku.html>. Stiahnuté 15.9.2021.

39 List s dátumom 20.6. 2005 bol adresovaný Jánovi Langošovi a členom správnej rady ÚPN (Archív P.S.).

40 V tomto sa, žiaľ, pisateľ listu vedome či nechtiac mylí. Nasledky „holokaustu po holokauste“ sa naďalej prejavujú nielen na ľuďoch, ktorí ho zažili a prežili, ale prenáša sa aj na generácie ich potomkov.

41 List s dátumom 30.11. 2005. (Archív P.S.)

42 Dostupné na: <https://www.facebook.com/LBlaha>. Vložené 9. novembra 2021 o 20.53

43 KSČ sa oficiálne dostala k moci 25. februára 1945, reálne však určovala vývoj spoločnosti (viac českej než slovenskej) už od roku 1945.

44 Termín pochádza z názvu rovnomenného a v tej dobe ceneného románu (Erenburg 1957; pôvodne vyšiel v roku 1954), ktorý „dal názov celému nasledujúcemu obdobiu v Sovietskom zväze“. Dostupné na: <https://www.databazeknih.cz/knihy/odmak-451301>.

45 Slovenská národná rada 10. septembra 1945 prijala Nariadenie 231/1945 o úprave pomerov židovskej konfesie.

46 Vyhláška, s. 515.

47 Znenie oboch telegramov obsahuje Zápisnica zo zasadnutia ÚZ ŽNO, 12. júla 1953 (Archív ÚZŽNO).

48 Obežník 1153/1954 zo dňa 9.4.1954, adresovaný „všetkým pracovníkom, duchovným činiteľom a funkcionárom židovskej náboženskej spoločnosti na Slovensku“ (Archív P.S.).

49 Za fotografiu ďakujeme páňovi Csabovi Kissovi.

50 Zápisnica zo schôdze Širšieho výboru SRP dňa 4. mája 1948 a pokračujúc dňa 11. mája 1948.

51 Počas diskusie v Klube seniorov, ktorí prežili holokaust, jeden z prítomných spomenul, že mu ponúkli post veliteľa ŠtB v Žiline, po porade s Jurajom Špitzer však funkciu neprijal.

52 Problematiku analyzovala vo svojej monografii Ivica Štelmachovič Bumová (2019).

53 Vzťah KSSZ k židom podrobne analyzoval Vaksberg 2011.

54 Rozsudok v trestnej veci proti Šimonovi Ornsteinovi a spol. Najvyšší súd, 5.-7.8.1953, T4/53, s. 1-2.

55 Viac o tejto problematike Bumová 2006; Hlavinka 2005; Salner 2016.

56 V súkromnom rozhovore bývalý predseda jednej z obcí uviedol, že funkciu prijal ako „stranícku úlohu“. Pretože podľa vlastných slov „nebol hlúpy“, žiadal (a dostal) o tom aj písomné potvrdenie.

57 Žena (1947) v neformálnom rozhovore uviedla o svojich rodičoch: „Mysleli si, že čo mi nepovedia, to neexistuje, to neviem. Chodili k nám návštevy, diskutovali medzi sebou a ja som počúvala. A všetci boli v koncentráku alebo v Novákoch či inde“ (Salner 2000, s. 254).

58 Mail z webstránky Stretnutie (Žena 1947, od roku 1969 žije v Londýne) (Archív P.S.).

59 V tomto kontexte termín „normalizácia“ ako prvý použil Alexander Dubček. Po návrate z Moskvy v rozhlasovom prejave 27. augusta 1968 spomenul „opatrenia k rýchlej normalizácii situácie“ (Bren 2013, s. 65).

60 Pre mňa rámec normalizácie charakterizujú tituly dvoch kníh filozofa a politológa Milana Šimečku, ktoré vyšli v samizdate ešte v období normalizácie: Obnovení pořádku a Konec nehybnosti; K nim by som pripojil esej sociológa Ivo Možného Proč tak snadno, ktorej 1. vydanie vyšlo v roku 1991.

61 K situácii v Košiciach počas normalizácie podrobnejšie Hlavinka 2005.

62 Podľa českého historika 20. storočia Jaroslava Šebeka „Normalizácia zanechala na spoločnosti horší stopy než doba padesátých nebo šedesátých let a její dědictví si neseme dodnes“ (Uhlíř 2021, s. 42). Hlbšie do minulosti jeho hodnotenie nesiahlo...

63 Niektorými aspektmi tejto problematiky som sa zaoberal už v minulosti (Salner 2016 a v zatiaľ neuvverejnenej štúdii Vývoj opustených synagóg a cintorínov).

64 Kúpnopredajná smluva. Dátum nečitateľný. (Archív P.S.).

65 Kúpnopredajná zmluva. Spišská Nová Ves, 31.3.1952 (Archív P.S.).

66 Za PDF tejto zmluvy zo dňa 7. novembra 1949 ďakujem miestnej aktivistke Beate Rückschloss Nemcovej.

67 Dostupné na: <https://spravy.pravda.sk/domace/clanok/328832-obnovenia-synagoga-nacas-posluzi-pivovaru/>. Vložené 4. septembra 2014, stiahnuté 23. septembra 2021.

68 Dostupné na: <https://www.bystricoviny.sk/spravy/synagoga-v-banskej-stiavnici-ozila/>. Vložené 28. augusta 2014,

stiahnuté 23. septembra 2021. Po ukončení zmluvy mal objekt slúžiť mestu na kultúrne účely. Podľa telefonической informácie miestnych obyvateľov však bývalá synagóga aj dnes, teda dva roky po ukončení zmluvy, funguje ako plnička piva.

69 K dispozícii mám len koncept odpovede ÚŽŽNO, bez uvedenia presného dátumu.

70 Prípád som podrobne zdokumentoval pri inej príležitosti (Salner 2016, s. 156-157), preto tu ho spomeniem len v skratke. Príslušná korešpondencia pochádza z roku 1948 a je uložená v Archíve ÚŽŽNO, krabica 24, Senica nad Myjavou.

71 AÚŽŽNO, krabica 12, Poruba pod Vihorlatom, 23.1.1959.

72 Dostupné na: <https://www.bystricoviny.sk/spravy/synagoga-v-banskej-stiavnici-ozila/>. Vložené 28. augusta 2014, stiahnuté 23. septembra 2021

73 Prevádzkový poriadok pohrebísk na území hlavného mesta Slovenskej republiky Bratislavy. Všeobecne záväzné nariadenie zo dňa 13. decembra 2012.

74 Eliáš Katz, hlavný rabín Slovenska. 5. októbra 1960 (Archív ÚŽŽNO, číslo jednacie 2658/60).

75 Informácia Olgy Hodálovej, ktorá ako podpredsedkyňa ÚŽŽNO má v kompetencii aj túto problematiku. Podľa pracovníka ÚŽŽNO H. Sterna z tohto počtu „... sa vieme, z finančných dôvodov postarať o údržbu cca 50 a o ďalších cca 70 sa starajú dobrovoľníci“ (Mail zo dňa 13.1.2022. Archív P.S.).

76 Odznelo na mailovom fóre Stretnutie. Pisateľ (1947) emigroval v roku 1968 (Archív P.S.). Podrobnejšie pozri Salner 2007, 2010.

77 Mail z roku 2015 (Súkromný archív P.S.).

78 Dostupné na: Users/User/Desktop/Minulý víkend sa konali v Zlatých Klasoch hody. Neuveríš, na akom mieste! Fun rádio.htm Uverejnené 18.9.2018, stiahnuté 26.11.2021.

79 Podrobnejšie Salner 2016.

80 AÚŽŽNO, nezaradené, Čierna nad Tisou, 8.8.1955.

81 AÚŽŽNO, krabica 8, Gbely, 9.7.1958.

82 AÚŽŽNO, krabica 4, Malacky, 11.7.1955.

83 AÚŽŽNO, krabica 8, Nacina Ves, 1956 (deň a mesiac nečitateľný).

84 AÚŽŽNO, krabica 51, Trnovec nad Váhom, 20.6.1965.

85 AÚŽŽNO, krabica 51, Trnovec nad Váhom, 12.7.1957

86 Úvod faxu, ktorý mi 30.9.2005 zaslal bývalý košický rabín Jossi Steiner (Archív P.S.).

87 V rokoch 2001 – 2013 ŽNO Bratislava zaevidovala 246 úmrtí. V 90 prípadoch (36,6 %) išlo o kremáciu, 63 pohrebov (25,6 %)

bolo ortodoxných a 64 (26,01 %) neologických. Ostatné sa konali na nežidovských cintorínoch (Salner 2014, s. 123).

88 Práve skutočnosť, že túto formu likvidácie tiel zavraždených obetí využívali nacisti v koncentračných táboroch, považujem za najdôležitejší argument proti kremácii, nemal som s ním ale väčšinou úspech.

89 Aktivitami ŠtB proti košickej židovskej komunite a pánovi Friedmannovi pozri Hlavinka 2005.

90 Tradičná židovská svadba.

91 Slávnostné šabesové pečivo z kysnutého cesta v tvare vianočky. Podľa lokálneho zvyku sa pripravuje na slano alebo na sladko.

92 Oba patria medzi tzv. Vysoké sviatky a konajú sa v prvých dňoch židovského roka; podľa občianskeho kalendára pripadajú na september, prípadne začiatok októbra.

93 Chanuka (alebo Sviatok svetiel) pripomína oslobodenie jeruzalemského chrámu od gréckych okupantov v druhom storočí pred občianskym letopočtom. Špecifickým prvkom je, že niekedy termínovo koliduje s Vianočnými sviatkami (napr. v roku 2019 Chanuka sa slávila v dňoch 22.-29. decembra). Verejné zapalovanie prebieha od roku 1993 a patrí k novým aktivitám, ktoré zaviedol rabín Myers po príchode do Bratislavy.

94 Podrobnejšie o tomto sviatku pozri Salner 2020a.

95 Budúci rok v Jeruzaleme (hebrejsky).

96 Ako sa ukazuje, možnosť (či dokonca právo) výberu vníma moderný judaizmus ako jeden zo svojich základných princípov. Podľa „rabínky v zácviaku“ Kamily Kopřivovej „... máme halachy – systém židovských náboženských pravidiel –, ale moderní člověk si sám volí, co z toho chce dodržovat. Ortodoxnímu člověku nadiktuje jeho rabín jasně daný soubor pravidiel. V progresivním židovství si člověk prostuduje, co to znamená, a sám se rozhodne, jestli to bude, nebo nebude dělat“ (Karásková-Skoupá 2021). Zdá sa, že v súčasnosti na Slovensku tento prúd judaizmu najlepšie zodpovedá aktuálnym predstavám časti členov komunity.

97 Prelínanie oboch sviatočných príležitostí ilustrujú aj termíny ako Chanoce, Vianuka a pod.

98 Webstránka Svetlo. Mail Silvie z Nemecka, poslaný 5.12.2021 (Archív P.S.).

99 Hatikva – hymna Štátu Izrael.

100 Súkromný mail, zaslaný 9.9.2008. Pisateľ emigroval v roku 1964 do Izraela, neskôr žil v Holandsku.

101 Autorkou je Veronika z Londýna (Archív P.S.).

102 Predpokladom účasti na týchto podujatiach nie sú prísne kritériá Halachy, ale „pravidlo návratu“, podľa ktorého stačí, aby

židom bol jeden zo starých rodičov. Vďaka tomu môžu vzniknúť manželstvá, ktoré majú silnú identitu, v prípadoch, že židovskú matku má len muž, tradičný judaizmus ich nepovažuje za židovské.

103 Dnes by som v tomto kontexte uprednostnil termín sekulárny.

104 Používam tretie vydanie, pretože pôvodnú knihu mi niekto nevrátil a druhé som medzitým daroval. Jeho prednosťou je, že obsahuje aj politické vtipy, ktoré v prvom vydaní cenzúra vyradila a chýbajú preto aj v druhom. Vyšli až po autorovej nútenej emigrácii do vtedajšieho Západného Nemecka (Kalina 1982).

PRAMENE

Použitá literatúra

- ALEXANDROVÁ, Gabriela 1998: Postavenie ženy v dnešnej židovskej spoločnosti. In: GÁL, Egon (ed.): *Židia v interakcii*. Bratislava: Inštitút judaistiky Univerzity Komenského v Bratislave, s. 31-36.
- BAUMAN, Zigmunt 2006: *Komunita. Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov.
- BEŇOVÁ, Jana 2020: *Flanérova košeľa. 8 ½ bratislavských ulíc*. Bratislava: Brak.
- BLEEFELD, R. Bradley – SHOOK, L. Robert 1999: *Príbehy z talmudu. Legendy a učení staré židovské tradície*. Praha: Portál.
- BORSCHIED, Peter 2007: *Virus času. Kulturní dejiny zrychlování*. Praha: Mladá fronta.
- BORSKÝ, Maroš a kol. 2017: *Každá rodina má svoj príbeh*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menorah.
- BOTEK, Anton 2004: *Pentateuch. Päť kníh Mojžišových s komentármi Jeruzalemskej Biblie*. Trnava: Dobrá kniha.
- BOTÍKOVÁ, M.: Peter Salner nielen o etnicite, judaizme a vedecskom bádani... In: *Etnologické rozpravy*, 2021, č. 2, s. 79-97
- BREN, Paula 2013: *Zelinář a jeho televize. Kultura komunismu po pražském jaru 1968*. Praha: Academia.
- BROD, Toman 2007: *Ještě že člověk neví, co ho čeká. Života běh mezi roky 1929 – 1989*. Praha: Academia, Edice Paměť.
- BUMOVÁ, Ivica 2006: ŠtB a židovská mládež (na príklade Západoslovenského kraja v rokoch 1969 – 1980). In: SALNER, P. (zost.): *Židovská komunita po roku 1945*. Bratislava : Ústav etnológie SAV, s. 67-100.
- BÚTORA, Martin 2012: Svedectvá o holokauste. In: VRZGULOVÁ, Monika (ed.): *Videli sme holokaust*. Bratislava: Nadácia Milana Šimečku, s. 9-29.
- BÜCHLER, Robert Ješajahu – FATRANOVÁ, Gila 2009: Z histórie slovenského židovstva. In: *Encyklopédia židovských náboženských obcí*. 1. zväzok A-K. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry. Edícia Judaica Slovaca.
- COHN, Romi – CIACCIO, Leonard 2017: *Prežil, aby odriekal kadiš*. Bratislava: Marenčin PT.
- EICHLER, Benjamin nedatovaný rkp: *Príspevok k histórii Židov na*

Slovensku z doby druhej svetovej vojny až po október 1972. Toronto.

ERENBURG, Ilja 1957: *Odmäk*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.

FEYNMAN, Richard 2000: *O smyslu bytí*. Praha: Aurora.

FEYNMAN, Richard 2003: *Radost z poznání*. Praha: Aurora.

FOSSEYOVÁ, Dian 1988: *Gorily v mlze*. Praha: Mladá fronta.

FRANEK, Jaroslav 1995: Židovská identita v súčasnosti. Parametre židovskej identity. In: SALNER, Peter (zost.): *Židovská identita včera, dnes a zajtra*. Bratislava: Zing Print, s. 27-32.

GANZFRIED, Šlomo 2011: *Kicur Šulchan aruch, Kniha I*. Mšeno: Agadah.

GROSS, David 1932: *Äuseres Verlauf der Geschichte der Juden*. In:

GOLD, Hugo (Hg.): *Die Juden und Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart*. Jüdischer Buchverlag: Brünn, S. 3-10.

GUMILJOV, Lev Nikolajevič 1974: *Hledání vymyšlené říše. Legenda o „říši kněze Jana“*. Praha: Mladá fronta.

GYÁRFÁŠOVÁ, Tina 2008: Faktory intergeneračného prenosu židovskej identity na Slovensku. In: *Sociální studia*, 3-4, s. 179-192.

HAPALOVÁ, Michaela 2018: O alchymii jídla a duše. Ze semináře židovská identita, komunita a pamät generácií v Bratislave. In: *Roš Chodeš*, 2018, č. 4, s. 17.

HAWKING, Stephen 1991: *Stručná historie času. Od veľkého třesku k černým díram*. Praha: Mladá fronta.

HEITLINGEROVÁ, Alena 2007: *Ve stínu holocaustu a komunismu. Čeští a slovenští Židé po roce 1945*. Praha: GG.

HERTZBERG, Arthur – HIRT-MANNHEIMER, Aron 1999: *Židia. Povaha a charakter židovského národa*. Bratislava: Vydavateľstvo SOFA.

HLAVINKA, Ján 2005: Židovská komunita pod kontrolou. Štátna bezpečnosť a židovské náboženské obce na východnom Slovensku v prvej dekáde „normalizácie“. In: *Pamät národa*, č. 2, s. 20-32.

HRADSKÁ, Katarína 2008: *Židovská Bratislava*. Bratislava: Marenčin PT.

ILF, Ilja – PETROV, Jevgenij 1962: *Zlaté tela*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry.

JABLONKOVÁ, Chana 1998: Izrael a Židia zo Slovenska. In: *Acta judaica Slovaca*, 4, s. 163-186.

JANOUSEK, Jiří 1982: *Rozhovory s Janem Werichem*. Praha: Mladá fronta.

JELÍNEK, Andrej Ješajahu 2009: *Davidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku v 20. storočí*. Praha: Vydavateľstvo Jána Mlynárika.

KALINA, Ladislav Ján 1982: *Nichts zu lachen. Der politische Witz im Ostblock*. Herbig Verlag.

- KALINA, Ján L. 1990: *Tisíc a jeden vtip*. Učebnica v'tipológie a ž'artizmu. Bratislava: Archa.
- KALINA, Ladislav Ján 1994: Súdruh Hospodin, prečo? In: *Obzri sa s úsmevom. (Kapitolky z autobiografománie)* In: *Mosty*, 3.5.1994, s. 11.
- KALINA, Ladislav Ján 2019: *Tisíc a jeden vtip po 50 rokoch. Učebnica v-tipológie a žartizmu*, Bratislava: Slovart.
- KAPICA, Pjotr Leonidovič 1982: *Experiment, teorie, praxe*. Praha: Mladá fronta.
- KARÁSKOVÁ-SKOUPÁ, Adéla: Člověk maká ve fitku, aby posílil tělo. Stejně se potřebujeme věnovat i duchovní stránce, upozorňuje „Rabínka v zácvičku“. In: *Denikn.cz. Náboženství. Rozhovory*. 22.12.2021.
- KOMLÓSI, Samuel 1932: Geschichte der jüdischen Garde anno 1918. In: GOLD, Hugo (Hrg.): *Die Juden und die Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart. Jüdischer Buchverlag Brün: Brno*. S. 151-156.
- Kritika a kontext* 1999: Diskusia o vyhlásení z roku 1987 k deportáciám Židov zo Slovenska. č. 1, s. 4-41.
- LANDMANN, Salzia 1988: *Der jüdische Witz. Soziologie und Sammlung. Vollständig neu bearbeitete und wesentlich ergänzte Ausgabe*. Zürich und Düsseldorf: Walter Verlag.
- LAU, Jisrael Meir 2012: *Praktický judaismus*. Praha: Nakladatelství P3K.
- LION, Michal 2000: *Mach, was du willst, Mose. Jüdischer Humor*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- LORENZ, Konrad 1992: *Takzvané zlo*. Praha: Mladá fronta.
- LÖBL, Eugen 1968: *Svedectvo o procese s vedením protištátneho sprisahaneckého centra na čele s Rudolfom Slánskym*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry.
- MATTUŠ, Jan 2017: Fešák Ezau. In: *Lidové noviny*, 3.6., s. 21
- MEDVECKÝ, Karol Anton 1930: *Slovenský prevrat*. Bratislava: Komenský.
- MELMUKOVÁ, Eva 1999: *Patent zvaný toleranční*. Praha: Mladá fronta.
- MIELCARKOVÁ, Jana 2016: *Ludia z Kile. Rozhovory Jany Mielcarkovej*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- MOWAT, Farley 1981: *Nehaňte vlka*. Bratislava: Obzor.
- MOŽNÝ, Ivo 2009: *Proč tak snadno. Některé rodinné důvody sametové revoluce*. 3. vydání. Praha: SLON.
- MÜLLER, Julius 2011: *Chucpedie. Anglicko-česká kniha židovských anekdot*. Praha: Garamont.
- NEWMAN, Jaakov – SIVAN, Gavriel 1992: *Judaismus od A do Z. Slovník pojmů a termínů*. Praha: Sefer.

- OZ, Amos – Oz-Salzbergerová, Fania 2012: *Židé a slova*. Praha: Nakladatelství Paseka.
- PANCZOVÁ, Zuzana 2017: *Konšpiračné teórie: témy, historické kontexty a argumentačné stratégie*. Bratislava: Veda.
- PANCZOVÁ, Zuzana 2019: Konšpiračné teórie a holokaust: súčasné podoby popierania holokaustu v slovenských internetových zdrojoch. In: HLAVINKA, Ján, SALNER, Peter (eds.): *Tábor smrti Sobibor: dejiny a odkaz*. Bratislava: Marenčin PT.
- PANCZOVÁ, Zuzana 2020: Protokoly sionských mudrcov a holokaust. In: SALNER, Peter, (ed.): *Ťažké časy. (Roky 1938 – 1945 v aktuálnom spoločenskom diskurze)*. Bratislava: Marenčin PT, s. 13-45.
- PICKET, Winston 1999: Riziká a šance západného židovstva. In: *Judaismus Today*, 1999, č. 13.
- POLÁČEK, Karel 1999: *Židovské anekdoty. Vše pro firmu; Pásky na vosy; Otec svého syna*. Nakladatelství Franze Kafky: Praha.
- POTOK, Chaim 2002: *Putování (Dějiny Židů)*. Praha: Argo.
- REICH-RANICKI, Marcel 2003: *Můj život*. Brno: Větrné mlýny.
- ROSTEN, Leo 1998: *Jidiš pro radost*. Praha: Academia.
- ROSTEN, Leo 2004: *Jidiš pro ještě větší radost*. Praha: Garamond.
- RYCHLÍK, Jan 2020: *Československo v období socialismu 1945 – 1989*. Praha: Vyšehrad.
- SALNER, Peter 1995a: Parametre židovskej identity. In: SALNER, Peter (zost.): *Židovská identita včera, dnes a zajtra*. Bratislava: Zing Print, s. 33-39.
- SALNER, Peter 1995b: Svedectvo tých, ktorí prežili Holocaust. In: *Slovenský národopis*, 43, s. 445-460.
- SALNER, Peter 1997: *Prežili holokaust*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter 1998: *Premeny Bratislavy 1939 – 1993. Etnologické aspekty sociálnych procesov v mestskom prostredí*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter 2000: *Židia na Slovensku medzi tradíciou a asimiláciou*. Bratislava: Zing Print.
- SALNER, Peter 2002: *(môj) židovský humor (židovský vtip ako faktor identity)*. Bratislava: Zing Print.
- SALNER, Peter 2007: *Budúci rok v Bratislave alebo Stretnutie*. Bratislava: Marenčin PT.
- SALNER, Peter 2010: *Minulý rok v Jeruzaleme*. Bratislava: Marenčin PT.
- SALNER, Peter 2010b: The Holocaust and the Jewish identity in Slovakia, In: *Pardes*, Heft 16, s. 117-133.
- SALNER, Peter 2013: *The Jewish Identity in Slovakia after the Shoah*. Lambert Academic Publishing: Saarbrücken.
- SALNER, Peter 2014a: Kto zachránil ľudský život, zachránil celý svet? In: *Slovenský národopis*, s. 399-411.

- SALNER, Peter 2014b: *Požehnaný spravodlivý sudca. Súčasné formy židovského pohrebu*. Bratislava: Zing Print.
- SALNER, Peter 2016: *Židia na Slovensku po roku 1945 (Komunita medzi vierou a realitou)*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter 2017: Mlčať? Hovoriť? Formy medzigeneračného odovzdávania skúseností o holokauste v židovských rodinách. In: VRZGULOVÁ, Monika, VOLANSKÁ, Lubica, SALNER, Peter: *Rozprávanie a mlčanie. Medzigeneračná komunikácia v rodine*. Bratislava: Veda, s. 86-109.
- SALNER, Peter 2019: *Judaizmus v tradícii a súčasnosti. Premeny židovskej komunity v 19. – 21. storočí. Etnologický pohľad*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter 2020a: Sviatok Pesach v dobe koronavírusovej pandémie. Etnologický pohľad. In: *Národopisní revue*, č. 2, s. 158-161.
- SALNER, Peter 2020b: Spomíname. Ale kto, ako a dokedy? In: SALNER, Peter (ed.): *Holokaust okolo nás. Roky 1938 – 1945 v kultúrach spomínania*. Bratislava: Marenčin PT, s. 99-174.
- SALNER, Peter 2021: Emigration, Home, Identity: An Ethnological Examination of the Identity of Jewish Emigrants from Czechoslovakia. In: *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*: Vol. 41 : Iss. 2 , Article 5., S. 51-68.
- SALNER, Peter a kol. 1991: *Taká bola Bratislava*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter – KVASNICA, Martin 2002: *Chatam Sofer Memoriál 1762 – 2002*. Bratislava: Zing Print.
- SELYE, HANS 1975: *K záhadám vedy*. Praha: Orbis.
- SCHALLER, George B. 1977: *Zlaté stíny, pádici kopyta*. Praha: Mladá fronta.
- SCHALLER, George B. 1999: *Poslední panda*. Praha: Mladá fronta.
- SIDON, Efraim Karol 1997: Josefínské reformy a asimilace. In: VEBER, V. (zost.): *Židé v novodobých dějinách. Soubor přednášek na FFUK*. Praha: Universita Karlova – Vydavatelství Karolinum, s. 9-16.
- SIDON, Efraim 2012a: *Pět knih Mojžišových vrátaně Haftarot*. Praha: Sefer.
- SIDON, Efraim Karol 2012b: Novoroční dopis vrchního rabína. In: *Roš Chodeš*, č. 9, s. 3.
- SOUKUPOVÁ, Blanka 2016: *Židé v českých zemích po šoa. Identita poraněné paměti*. Bratislava: Marenčin PT.
- SPALDING, Henry D. 2001: *Encyclopedia of Jewish Humor from Biblical Times to the modern Age*. New York: Jonathan David Publishers.
- STOLOVIČ, Leonid 2001: *Židé žertují*. Doplněk: Brno.
- SVĚTLÍK, Eduard 2001: *Velká kniha židovských anekdot*. Praha: Academia.

- ŠIMEČKA, Milan 1990: *Obnovení pořádku*. Brno: Atlantis.
- ŠIMEČKA, Milan 1990: *Konec nehybnosti*. Praha: Vydavatelství Lidové noviny.
- ŠTELMACHOVIČ BUMOVÁ, Ivica 2019: *Sionisti a buržoázni nacionalistiv ŠtB. Prípád Oskar Valášek a spol. (1951 – 1953)*. Bratislava: Chronos.
- THOMAS, Lewis 1989: *Myšlenky pozdě v noci*. Praha: Mladá fronta.
- TRANČÍK, Martin 1997: *Medzi starým a novým (História kníhkupeckej rodiny Steinerovcov v Bratislave)*. Bratislava: Marenčin PT.
- UHLÍŘ, Martin 2021: Vznést se nad horizont všedních dnů. S historikem církevních dějin Jaroslavem Šebkem o konyervativismu v české katolické církvi a jeho kořenech. In: *Respekt*, č. 51-52, s. 40-44.
- VAKSBERG, Arkady 2011: *Stalin proti Židům*. Praha: Beta.
- VRZGULOVÁ, Monika 2013: Holokaust na Slovensku: perspektíva divákov. Vyrovnaní s minulosťou: In: BITUŠÍKOVÁ, Alexandra, LUTHER, Daniel: *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku IV. Spoločenská zmena a adaptácia*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, Inštitút sociálnych a kultúrnych štúdií FHV, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici.
- VRZGULOVÁ, Monika 2014: Spomínanie na holokaust. Pamätný deň holokaustu a rasového násillia (9.9.). In: *Slovenský národopis*, 62, 2014, s. 382-398.
- VRZGULOVÁ, Monika 2016a: *Nevyropráváné susedské histórie. Holokaust na Slovensku z dvoch perspektív*. Bratislava: Veda.
- VRZGULOVÁ, Monika 2016b: Osudy židov v spomienkach ich nežidovských susedov. Antisemitizmus – ľahostajnosť – konformizmus? In: VRZGULOVÁ, Monika – KUBÁTOVÁ, Hana a kol.: *Podoby antisemitizmu v Čechách a na Slovensku v 20. a 21. storočí*. Praha: Karlova universita, Karolinum, s. 177-196.
- VRZGULOVÁ, Monika 2020: Stále ťažké spomínanie. Roky 1938 – 1945 v kultúrach spomínania na súčasnom Slovensku. In: SALNER Peter (ed.): *Holokaust okolo nás. Roky 1938 – 1945 v kultúrach spomínania*. Bratislava: Marenčin PT, s. 15-98.
- VRZGULOVÁ, Monika (ed.): *Dvojrozhovor. O etnológii, pamäti a meste*. Bratislava: Marenčin PT.
- WEISER, Jozef 1995: Židovská identita – jedinečný fenomén. Parametre židovskej identity. In: SALNER, Peter (zost.): *Židovská identita včera, dnes a zajtra*. Bratislava: Zing Print, s. 11-26.
- WIESEL, Eli 1993: *Talmud. Portréty a legendy*. Praha: Sefer.
- WIESEL, Ellie 1997: *Paměti. Všechny řeky spějí do moře*. Praha: Pragma.

Elektronické zdroje

<https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2021-09/prihovor-papeza-frantiska-zidovskej-komunite-na-slovensku.html>

https://sk.wikipedia.org/wiki/%C5%Bdidea_v_Spojenom_kr%C3%A1%C4%Beovstve

<https://www.vlada.gov.sk//vlada-sr-sa-ospravedlnila-za-vojnovy-zidovsky-kodex/>

<https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2021-09/prihovor-papeza-frantiska-zidovskej-komunite-na-slovensku.html>

<https://www.databazeknih.cz/knihy/odmak-451301>

<https://spravy.pravda.sk/domace/clanok/328832-obnovena-synagoga-nacas-posluzi-pivovaru/>

<https://www.bystricoviny.sk/spravy/synagoga-v-banskej-stiavnici-ozila/>

<https://www.bystricoviny.sk/spravy/synagoga-v-banskej-stiavnici-ozila/>

V EDÍCI ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE DOTERAZ VYŠLO:

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 1

Folklore in the Identification Processes of Society. G. Kiliánová, E. Krekovičová (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV, 1994. 165 s. ISBN 80-85665-32-8.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 2

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzähllieder.* Zväzok 1. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. 225 s. ISBN 80-224-0506-X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 3

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzähllieder.* Zväzok 2. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. S. 227-441. ISBN 80-224-0509-4.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 4

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzähllieder.* Zväzok 3. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. S. 445-682. ISBN 80-224-0512-4.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 5

Identita etnických spoločností. Výsledky etnologických výskumov. G. Kiliánová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – SAP-Slovak Academic Press, spol. s. r. o., 1998. 128 s. ISBN 80-88908-03-5.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 6

Dekoratívny prejav – tradícia a súčasnosť. O. Danglová, J. Zajonc (zost.). Bratislava: VEDA, 1998. 179 s. ISBN 80-224-0523-X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 7

Identity of Ethnic Groups and Communities. The Results of Slovak Ethnological Research. G. Kiliánová, E. Riečanská (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – SAP-Slovak Academic Press, spol. s. r. o., 2000. 164 s. ISBN 80-88908-72-8.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 8

Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003. 143 s. ISBN 80-89069-09-6.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 9

Ethnology in Slovakia at the Beginning of the 21st Century: Reflecti-

ons and Trends. G. Kiliánová, K. Köstlin, R. Stoličná (eds.). Etnologické štúdie 9 and Veröffentlichungen Europäische Ethnologie 24. Bratislava – Wien: Ústav etnológie SAV – Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, 2004. 229 s. ISBN 3-9-02029-10-2.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 10

Slavistická folkloristika na rázcestí. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003. 116 s.

ISBN 80-89069-10-X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 11

Beňušková, Zuzana: *Religiozita a medzikonfesionálne vzťahy v lokálnom spoločenstve*. Bratislava – Dolný Oháj: Ústav etnológie SAV – MERKUR, 2004. 198 s. ISBN 80-969163-5-1.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 12

Folklor v kontextoch. Zborník príspevkov k jubileu Doc. PhDr. Lubice Droppovej, CSc. H. Hlôšková (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Katedra etnológie a kultúrnej antropológie FFUK – Národopisná spoločnosť Slovenska, 2005. 215 s. ISBN 80-88997-20-8.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 13

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989. I., II. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Ústav pamäti národa – Tomáš Písecký – ARM 333, 2005. I. – 283 s. ISBN 80-89069-13-4; II. – 193 s. ISBN 80-89069-14-2.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 14

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy. Z. Profantová (ed.) Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2007. 207 s. ISBN 978-80-88997-41-2.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 15

Od folklórneho textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr. Márie Kosovej, CSc. E. Krekovičová, J. Pospíšilová (eds.). Bratislava – Brno: Ústav etnológie SAV – Etnologický ústav AV ČR, 2006. 214 s. ISBN 80-969427-4-3.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 16

Slavkovský, Peter: *Svet na odchode. Tradičná agrárna kultúra Slovákov v strednej a južnej Európe*. Bratislava: Veda, 2009. 216 s. ISBN 978-80-224-1086-1,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2009.9788022410861>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 17

Slavkovský, Peter: *Svet roľníka. Agrárna kultúra Slovenska ako predmet etnografického výskumu*. Bratislava: Veda, 2011. 135 s. ISBN 978-80-224-1205-6,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2011.9788022412056>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 18

Slavkovský, Peter: *Slovenská etnografia (kompendium dejín vedného*

odboru). Bratislava: Veda, 2012. 127 s. ISBN 978-80-224-1279-7,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2012.9788022412797>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 19

Slavkovský, Peter: *S nošou za industrializáciou krajiny. Tradičné podoby dopravy na slovenskom vidieku*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV, 2014. 128 s. ISBN 978-80-224-1398-5,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2014.9788022413985>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 20

Vanovičová, Zora: *Autorita symbolu*. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV 2014. 119 s. ISBN 978-80-970975-2-3.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 21

Popelková, Katarína a kolektív: *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?* Bratislava: Ústav etnológie SAV 2014. 320 s. ISBN 978-80-970975-3-0, DOI: <https://doi.org/10.31577/2014.9788097097530>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 22

Burlasová, Soňa: *Naratívne piesne o zbojníkoch. Príspevok k porovnávaciemu štúdiu*. Bratislava: Ústav etnológie SAV 2015. 118 s. ISBN 978-80-970975-4-7,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2015.9788097097547>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 23

Čierno-biele svety. Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku. T. Podolinská, T. Hrustič (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2015. 600 s. ISBN 978-80-224-1413-5.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 24

Salner, Peter: *Židia na Slovensku po roku 1945. (Komunita medzi vierou a realitou.)* Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2016. 216 s. ISBN 978-80-224-1510-1,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415101>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 25

Vrzgulová, Monika: *Nevyroprávane susedské histórie. Holokaust na Slovensku z dvoch perspektív*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2016. 141 s. ISBN 978-80-224-1542-2,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415422>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 26

Za hranicami vedy? Aplikovaná antropológia v spoločnosti. Soňa G. Lutherová, Miroslava Hlinčíková (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2016. 168 s. ISBN 978-80-224-1543-9,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415439>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 27

Voľanská, Ľubica: *„V hlave tridsať, v krížoch sto.“ Starnutie v autobiografiách v Bratislave a Viedni*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2016. 224 s. ISBN 978-80-224-1544-6,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415446>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 28

Vrzgulová, Monika – Voľanská, Ľubica – Salner, Peter: *Rozprávanie a mlčanie. Medzigeneračná komunikácia v rodine*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2017. 135 s. ISBN 978-80-224-1621-4, DOI: <https://doi.org/10.31577/2017.9788022416214>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 29

Panczová, Zuzana: *Konšpiračné teórie: témy, historické kontexty a argumentačné stratégie*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2017. 160 s. ISBN 978-80-224-1546-0, DOI: <https://doi.org/10.31577/2017.9788022415460>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 30

Wiesner, Adam: *Jediná jistota je zmena: autoetnografie na transgender téma*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2017. 215 s. ISBN 978-80-224-1622-1, DOI: <https://doi.org/10.31577/2017.9788022416221>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 31

Beňušková, Zuzana: *Občianske obrady na Slovensku*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2017. 136 s. ISBN 978-80-224-1623-8, DOI: <https://doi.org/10.31577/2017.9788022416238>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 32

Salner, Peter: *Židia na Slovensku po roku 1989. Komunita medzi budúcnosťou a minulosťou*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VEDA SAV 2018. 144 s. ISBN 978-80-224-1624-5, DOI: <https://doi.org/10.31577/2018.9788022416245>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 33

Krekovičová, Eva: *Piesne a etnická identifikácia Slovákov v Maďarsku. Výskum z obdobia 1991 – 2017*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2018. 264 s. ISBN 978-80-224-1698-6, DOI: <https://doi.org/10.31577/2018.9788022416986>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 34

Divinský, Boris; Zachar Podolinská, Tatiana et al.: *Globe in Motion. Patterns of International Migration: Similarities and Differences*. Bratislava: Ústav etnológie a a sociálnej antropológie SAV – Marenčin PT 2018. 216 s. ISBN 978-80-970975-7-8 (hardback), ISBN 978-80-970975-8-5 (PDF), DOI: <https://doi.org/10.31577/2018.9788097097578>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 35

Luther, Daniel: *Bratislava Česko-Slovenská: putovanie z monarchie do Slovenského štátu*. Bratislava: Marenčin PT 2018. 152 s. ISBN 978-80-569-0146-5,

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 36

Globe in Motion 2. Multiple Shades of Migration: Regional Perspectives. Miroslava Hlinčíková, Martina Sekulová (eds.). Bratislava:

Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – Marenčin PT 2019.
154 s. ISBN 978-80-970975-9-2 (hardback),

ISBN 978-80-973372-0-9 (PDF),

DOI: <https://doi.org/10.31577/2019.9788097337209>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 37

Salner, Peter: *Judaizmus v tradícii a súčasnosti (Premeny židovskej komunity v 19. – 21. storočí. Etnologický pohľad)*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2019. 144 s.

ISBN 978-80-224-1750-1,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2019.9788022417501>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 38

Traces of the Virgin Mary in Post-Communist Europe. Tatiana Zachar Podolinská (ed.). Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2019. 424 s. ISBN 978-80-224-1782-2.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 39

Nové prístupy v etnológii a sociálnej antropológii na Slovensku.

Lubica Voľanská, Adam Wiesner (eds.). Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2019. 176 s.

ISBN 978-80-224-1789-1.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 40

Bahna, Vladimír: *Nadprirodzené skúsenosti a naratívna myseľ*.

Sociálna nákazlivosť spomienok. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2019. 208 s.

ISBN 978-80-224-1775-4,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2019.9788022417754>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 41

Tábor smrti Sobibor: Dejiny a odkaz. Ján Hlavinka, Peter Salner (eds.). Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV

– Dokumentačné stredisko holokaustu – Marenčin PT 2019. 264 s.

ISBN 978-80-569-0449-7.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 42

Dvojrozhovor. O pamäti, etnológii a meste... Monika Vrzgulová

(ed.). Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV

– Marenčin PT 2020. 257 s. ISBN 978-80-569-0676-7,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788056906767>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 43

Wiesner, Adam: *Monkey On My Back: An Autoethnographic*

Narrative of A Therapeutic Experience. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2020. 224 s.

ISBN 978-80-224-1824-9,

DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788022418249>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 44

Zajonc, Juraj: *Svätí s menom Valentín a sviatky zamilovaných*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV

2020. 152 s. ISBN 978-80-224-1853-9,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788022418539>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 45

Beňušková, Zuzana: *Už sa chystá svadba istá. Svadobné obyčaje slovom a obrazom*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2020. 128 s. ISBN 978-80-224-1831-7,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788022418317>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 46

Panáková, Jaroslava: *Vizuálne režimy ruskej Beringie*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2020. 127 s. ISBN 978-80-224-1832-4,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788022418324>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 47

Holokaust okolo nás: Roky 1938 – 1945 v kultúrach spomínania. Peter Salner (Ed.). Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – Marenčin PT 2020. 120 s. ISBN 978-80-569-0744-3,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788056907443>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 48

Ťažké časy: Roky 1938-1945 v aktuálnom spoločenskom diskurze. Peter Salner (Ed.) Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV: Marenčin PT, 2020. 128 s. ISBN 978-80-569-0673-6,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2020.9788056906736>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 49

Popelková, Katarína: *Vínohradnícke mesto v etnologickej perspektíve*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV 2021. 176 s. ISBN 978-80-224-1916-1,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2021.9788022419161>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 50

Winkler, Tomáš: *Transactional Activism in Bratislava: A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – VEDA SAV, 2021. 128 s. ISBN: 978-80-224-1927-7,
DOI: <https://doi.org/10.31577/2021.9788022419277>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 51

Beňušková, Zuzana: *Civil ceremonies in socialist Czechoslovakia and post-socialist Slovakia*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – Marenčin PT, 2021. 147 s. ISBN 978-80-569-0944-7 (e-Pub),
DOI: <https://doi.org/10.31577/2021.9788056909447>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 52

Panczová, Zuzana – Kiliánová, Gabriela – Kubisa, Tomáš: *Národopis na Slovensku v službách Tretej ríše*. Bratislava: Ústav etnológie

a sociálnej antropológie SAV – Marenčin PT, 2021. 196 s.

ISBN 978-80-569-0959-1 (ePub),

DOI: <https://doi.org/10.31577/2021.9788056909591>

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 53

Hlôšková, Hana: *Andrej Melicherčík - Osobnosť v dobe, doba v osobnosti*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV – Marenčin PT, 2021. 245 s.

ISBN 978-80-569-0917-1 (ePub),

DOI: <https://doi.org/10.31577/2021.9788056909171>

PETER SALNER

SEDEM (ŽIDOVSKÝCH) PROBLÉMOV
Sociálna kultúra židovskej komunity z pohľadu etnológie

Obálka Marenčin Media

Na obálke bola použitá fotografia Petra Salnera z roku 2019

Menora so symbolikou holokaustu, Košice

Fotografie Helena Bakaljarová, Viera Kamenická, Beata Kasalová, Peter

Kozmon, Peter Salner, Soňa Salnerová, Lubo Stacho,

Rastislava Stoličná, Archív Nadácie Milana Šimečku,

Archív PS (Petra Salnera), vedecké zbierky ÚESA SAV, v. v. i.

Grafická úprava a sadzba Katarína Marenčinová

Jazyková úprava Ingrid Kostovská

Vydal Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i.

v rámci edície Etnologické štúdie ako svoju 54. publikáciu,

a vydavateľstvo Marenčin PT, spol. s r. o.

Jelenia 6, 811 05 Bratislava

marenčin@marenčin.sk, www.marenčin.sk

ako svoju 961. publikáciu v roku 2022

Prvé slovenské vydanie

Tlač KASICO a. s., Bratislava

ISBN 978-80-569-0980-5

DOI <https://doi.org/10.31577/2022.9788056909805>



Táto monografia je Open Access publikáciou, jej používanie sa riadi medzinárodnou licenciou Creative Commons Attribution 4. 0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Licencia CC BY sa nevzťahuje na použité fotografie