

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Katedra psychologie



Diplomová práce

Jana Bernátová, MSt.

**Vybrané psychologické aspekty židovskej identity v súčasnej
českej spoločnosti**

**Selected psychological features of Jewish identity in contemporary
Czech society**

Praha 2015

Vedúca práce: PhDr. Hedvika Boukalová, Ph.D.

Rada by som poďakovala predovšetkým mojej vedúcej práce PhDr. Hedvike Boukalovej, Ph.D. za jej trpezlivé a inšpiratívne vedenie pri písaní diplomovej práce. Ďalej by som chcela poďakovať Dr. Denisovi Nigburovi z Cantenbury Christ Church University za cenné rady pri analýze získaných dát. V neposlednej rade ďakujem participantom, ktorí boli ochotní poskytnúť hĺbkové rozhovory a bez ktorých by táto práca nemohla vzniknúť.

Prehlasujem, že som diplomovú prácu vypracovala samostatne, že som riadne citovala všetky použité pramene a literatúru a že práca nebola využitá v rámci iného vysokoškolského štúdia či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe, dňa 24.2. 2015

.....

Abstrakt:

Diplomová práca sa zaoberá psychologickými aspektami židovskej identity, konkrétne jej obsahmi a významami v súčasnej českej spoločnosti. Podáva prehľad o tom, ako jej nositelia vnímajú a pociťujú prínosy, či ťažkosti s ňou spojené vo svojich životoch.

Teoretická časť uvádza problematiku identity v psychológii všeobecne a následne sa zameriava na židovskú identitu. Zvolený teoretický model predstavuje východisko pre praktické skúmanie tejto identity, doplnené špecifikami českého prostredia.

Empirická časť je prevedená kvalitatívnym spôsobom, pomocou interpretatívnej fenomenologickej analýzy hĺbkových pološtrukturovaných rozhovorov. Výsledky mapujúce obsahy súčasnej židovskej identity v Čechách by mali slúžiť k zvýšeniu povedomia o tejto často prehliadanej téme a ďalej by mohli byť využité odborníkmi ktorí sa vo svojej praxi s problematikou židovskej identity stretávajú.

Kľúčové slová:

židovská identita, náboženská identita, spirituálna identita, etnická identita, kultúrna identita, národná identita, kvalitatívny výskum, interpretatívna fenomenologická analýza

Abstract:

This diploma thesis focuses on selected psychological aspects of Jewish identity, namely its content and meaning in contemporary Czech society. It reviews how the bearers of this identity understand and feel positive or negative aspects related to it in their lives.

The theoretical part introduces the field of identity in psychology in general and subsequently focuses specifically on Jewish identity. The chosen theoretical model of identity, adjusted to the Czech environment, represents the basis for applied research of this identity.

The empirical part is conducted as a qualitative study by means of interpretative phenomenological analysis of in-depth semi-structured interviews. The results mapping contemporary Jewish identity in Czech society should be utilised to raise awareness about this frequently overlooked topic and perhaps also further utilised by professionals who encounter Jewish identity in their work.

Keywords:

Jewish identity, religious identity, spiritual identity, ethnic identity, cultural identity, national identity, qualitative research, interpretative phenomenological analysis

Obsah

Zoznam použitých skratiek	8
Úvod.....	9
I TEORETICKÁ ČASŤ	11
1 Identita v psychológií.....	12
1.1 Stručný prehľad teórií identity v psychológií	13
1.2 Definícia pojmov	15
1.1.1 Identita verzus self koncept	16
1.1.2 Identita verzus rola.....	17
1.1.3 Problematické miesta definícií.....	18
1.1.4 Integrujúca definícia	18
2 Židovská identita.....	22
2.1 Aspekty židovskej identity.....	23
2.1.1 Spirituálna a náboženská identita	25
2.1.2 Kultúrna a etnická identita	28
2.1.3 Národná identita.....	32
2.2 Židovská identita ako celok	33
2.3 Špecifiká židovskej identity v Čechách	34
II EMPIRICKÁ ČASŤ.....	38
3 Výskumné ciele a formulácia výskumnej otázky	39
4 Charakteristika výskumnej stratégie	40
4.1 Interpretatívna fenomenologická analýza	40
5 Priebeh realizácie výskumu	43
5.1 Rola výskumníka	43
5.2 Forma zberu dát a tvorba pološtruktúrovaného rozhovoru.....	43
5.3 Výber participantov	44
5.4 Postup analýzy dát	46

5.5 Validita a reliabilita v kvalitatívnom výskume.....	47
6 Výsledky a interpretácia	49
6.1 Cesta k vlastnej židovskej identite.....	50
6.1.1 Prerušená tradícia.....	51
6.1.2 Prekážky.....	52
6.1.3 Vzdelávanie	52
6.1.4 Prijatie.....	54
6.2 Sociálne vzťahy	55
6.2.1 Interpersonálne vzťahy	56
6.2.2 Širšia spoločnosť.....	58
6.2.3 Národ a domov.....	60
6.3 Trauma a rast	62
6.3.1 Trauma	63
6.3.2 Rast	65
6.4 Náboženstvo a spiritualita.....	66
6.4.1 Náboženstvo a ortodoxia	67
6.4.2 Spiritualita.....	68
6.5 Porovnanie výsledkov so zahraničnými štúdiami.....	69
7 Diskusia	75
Záver	80
Zoznam použitej literatúry	82
Zoznam príloh.....	91

Zoznam použitých skratiek

a pod.- a podobne

cf.- *confer* (lat.) porovnaj

i.e.- *id est* (lat.) to je

IPA- interpretatívna fenomenologická analýza

lat.- latinsky

napr.- napríklad

OSS- teória osobnosti a sociálnej štruktúry

p.- *pagina* (lat.) strana

tzv.- takzvaný

USA- Spojené štáty americké

V- výskumník (v prepisoch rozhovorov)

Úvod

Rabi Zuša hovorieval: „Keď umriem a prídem pred nebeský súd a oni sa ma spýtajú: 'Zuša, prečo si nebol Abrahámom?' ja odpoviem, že som nemal Abrahámov rozum... Ale ak povedia: 'Zuša, prečo si nebol Zušom?' tak na to, na to odpoveď mať nebudem.

Židovská ľudová múdrosť

Otázky o tom kto som, kam patríam a čo to pre mňa znamená- otázky identity sú neoddeliteľnou súčasťou ľudskej existencie. Odpovede na ne jednotlivci a skupiny vyjadrujú v svojom životnom štýle, správaní, hodnotách a slovách alebo naratívoch. Porozumenie vlastnej identite je možné vnímať ako porozumenie sebe samému/ samej, či vlastnému miestu v spoločnosti. Z pohľadu židovskej populácie toto porozumenie predstavuje tisícročia trvajúci príbeh miestami sa meniaci v zápas. Tóra¹, staroveké židovské spisy, rabíni a filozofovia svedčia o tom, že zachovanie židovskej identity nebolo v rôznych prostrediach a historicko-spoločenských okolnostiach dejín vždy jednoduché.

Podľa najstarších písomných zmienok židia na území Čiech a Moravy spolunažívajú s ostatným obyvateľstvom už od 10teho storočia. Ich prítomnosť sa vplyvom historicko-spoločenského vývoja, sekularizácie a asimilácie v minulom storočí stala takmer neviditeľnou. Dnes títo „neviditeľní“ židia hľadajú svoju identitu v snahe nadviazať na holokaustom prerušenú a komunistickým režimom potlačovanú židovskú tradíciu svojich predkov. Táto diplomová práca predstavuje psychologický prístup k otázkam súčasnej židovskej identity v Čechách. Našou snahou je odpovedať na otázky: *Čo to znamená byť*

¹ Tóra alebo Pentateuch je základnou a posvätnou knihou judaizmu. Spolu s ďalšími spismi je súčasťou Tanachu- zbierky historicko-teologických spisov, ktorý má v judaizme taktiež centrálnu postavenie.

židom/ židovkou v dnešnej českej spoločnosti? Aké významy táto židovská identita má? A ako ovplyvňuje svojich nositeľov?

V prvej časti práce sa zameriavame na teoretické východiská psychológie identity všeobecne a následne konkrétne, vo vzťahu k židovskej identite. Židovskú identitu ponímame komplexne, nesnažíme sa ju redukovať na jeden aspekt, napr. na etnickú alebo náboženskú identitu, rešpektujúc individuálne a spoločenské faktory ktoré ju podmieňujú. V praktickej časti poznatky teoretickej časti aplikujeme pri návrhu a prevedení výskumu a uvádzame výsledky vlastnej kvalitatívnej analýzy.

Motiváciou pre výber tejto témy bol v prvom rade dlhotrvajúci záujem o danú oblasť a predchádzajúce štúdium oboru židovských štúdií autorky Jany Bernátovej. Túto voľbu podporila i skutočnosť, že podobná psychologická štúdia židovskej identity v Čechách zatiaľ nebola uskutočnená. Psychológia sa stáva čoraz kultúrne citlivejšou, viac adresuje dôležitú úlohu špecifických identít jednotlivcov v ich životoch a z nich plynúci potenciál pre rozvoj, intervenciu, terapiu a pod. Domnievame sa, že židovská identita, hoci väčšinou nie je zrejماً na prvý pohľad, by v multikultúrnych diskusiách a výskumoch nemala byť prehliadaná a je dôležité, aby povedomie o jej špecifikách bolo známe najmä pedagógom, psychológom, či iným sociálnym pracovníkom.

I TEORETICKÁ ČASŤ

1 Identita v psychológii

Identita môže znamenať mnoho alebo takmer nič. Je to pojem zaťažený mnohými pozitívnymi i negatívnymi významami. Nejasnosti spôsobuje jeho súčasné nesystematické používanie laikmi a veľmi problematická zostáva i akademická definícia. Slúži na zastrešenie širokého spektra významov, ktoré sa občas len vzdialene týkajú identity jedinca či skupiny. Napríklad v médiách bývajú ako problémy s identitou označované konflikty medzi sociálnymi skupinami súvisiace spravidla skôr s materiálnymi otázkami. Slovo identita „letí“ a využívajú to tvorcovia reklám, novinári, politici. Jeho akademické používanie je rovnako veľmi populárne. Identita je skúmaná v psychológii, pedagogike, antropológii, sociológii, lingvistike, ale i v iných, dnes už takmer všetkých humanitných vedách. Každá z nich si pojem identita definuje tak trochu po svojom, používa iné metódy výskumu a zameriava sa na partikulárne aspekty tohto pojmu. Podľa Schwartz, Zamboanga a Weisskirch (2008) sú práve kultúrna a osobná identita najčastejšie skúmanými identitami.

Táto rôznorodosť viedla mnohých k presvedčeniu, že identita je termín viac nepoužiteľný a neefektívny pre vedecké účely (Brubaker & Cooper, 2000; Harré, 1998). Skutočne je veľmi ťažké ukotviť tak široký pojem a vytvoriť jednotiacie východisko. V súčasnosti sa o to pokúšajú príručkové publikácie o identite (Schwartz, Luyckx, & Vignoles, 2011) a štúdie ktoré v rôznorodosti identity vidia pozitívum, kriticky ho overujú a rozvíjajú - napr. meta-analytické štúdie (Ryeng, Kroger, & Martinussen, 2013; Jespersen, Kroger, & Martinussen, 2013).

I napriek rôznorodosti prístupov sa dá z pojmu identita stále získať množstvo poznatkov relevantných pre psychologický výskum, a následnú praktickú aplikáciu. V presne definovaných kontextoch sa identita stáva plodným pojmom s možnosťou priniesť informácie a obsahy inak len veľmi ťažko uchopiteľné. Základom pre ďalšie skúmanie je psychologická definícia identity, vymedzenie pojmu a stanovenie jej základných dimenzií. Pre lepšie

pochopenie termínu identity v psychológii je užitočné pripomenúť vznik, pôvodné použitie a formovanie tohoto termínu.

1.1 Stručný prehľad teórií identity v psychológii

Súčasný prístup k identite v psychológii, napr. Côté a Levine (2002), často integrujú pôvodne oddelené teórie a snažia sa tak poukázať na ich komplementárnosť a možnosť získať úplnejší teoretický a výskumný nástroj v ich kombinovaní. Ich východiskom sú dve pôvodné vetvy skúmania identity: prvá je teória ego identity E. Eriksona ktorá predstavuje osobne-vývojovú perspektívu a druhou sú teórie so sociálne-kontextuálnou perspektívou.

Erikson vo svojej teórii ego identity uviedol termíny ako konfúzia, hľadanie a kríza identity. Neistota a premenlivosť ktorá sa v jeho teórii spája s identitou je podmienená osobnými ako i historicko-sociálnymi faktormi². Po svojom príchode do Ameriky sa ocitol v spoločnosti ktorá bola tvorená prevažne z imigrantov a už dlhšie sa zaoberala otázkou čo to znamená byť Američanom. V takto naladenom prostredí Erikson rozpracoval teóriu ego identity v ktorej sa snažil vysvetliť, ako si človek môže vybudovať plne integrované ego vo svete ktorý sa neustále mení a stáva sa viac a viac komplexný. Jeho model ôsmich stupňov psycho-sociálneho vývoja bližšie popisuje zápas medzi spoločnosťou a jednotlivcom v daných životných obdobiach a jeho potenciálne pozitívne alebo negatívne výstupy. Jedinec a spoločnosť sú tu v „*neustálom procese vzájomnej regulácie*“ (Rapaport, 1958, p. 104). Osobný a sociálny aspekt teda nemožno od seba oddeliť, no rozhodujúce postavenie má stále ego, ktoré celý proces interakcie moderuje. Dosiahnutie identity ako takej priamo spája s piatym obdobím- adolescenciou a rozumie ňou „*uvedomenie si skutočnosti stálosti self a vlastnej kontinuity... a kontinuity významu jednotlivca pre ostatných.*“ (Erikson, 1959, p. 22).

² Erikson pochádzal z nestabilnej rodiny, ťažko si hľadal svoje miesto v spoločnosti a neskôr už ako etablovaný psychoanalytik musel ujsť z Európy pred druhou svetovou vojnou do Ameriky.

Identita je podľa neho založená predovšetkým na vedomí vlastnej kontinuity v čase a na uvedomovaní si, že aj ostatní túto kontinuitu rozoznávajú.

Eriksonova teória je silne spojená s psychoanalytickou tradíciou, v tej dobe v Amerike menej známou, no napriek tomu sa kľúčový termín identita- už bez príznačnej psychoanalytickej predpony *ego-* rýchlo rozšíril medzi psychológov a sociológov. Weigert, Teitge a Teitge (2006, p. 29) považujú Eriksonovu prácu o identite za pôvodný zdroj tohto hodnotovo-neutrálneho a interdisciplinárneho termínu. Erikson uviedol problematiku identity do psychológie a humanitných vied a súčasne prostredníctvom svojich prác spopularizoval termín natoľko, že *„koncom 70tych rokov bola identita dostatočne formulovaná a akceptovaná ako odborná a taktiež ako ľudová kategória...“* (Weigert et al., 2006, p. 21).

Rozpracovaním a operacionalizáciou Eriksonovej teórie pre potreby výskumu je developmentálne orientovaná práca J. Marcia (1980). Identitu jedinca klasifikuje podľa tzv. statusov identity. Nadobudnutiu identity predchádza kríza ktorá môže mať i negatívne výstupy v podobe predčasne uzatvorenej identity, či difúzie identity. Obdobie hľadania, keď identita jednotlivca ešte nie je vyjasnená nazval moratórium.

Druhú veľkú skupinu teórií a výskumov identity tvoria sociálne-psychologicky orientované prístupy. Medzi najvýznamnejšie patria symbolický interakcionizmus a teória sociálnej identity.

Symbolický interakcionizmus, ktorého hlavnými predstaviteľmi sú G.H. Mead a C.H. Cooley, pristupuje k identite v snahe definovať čo ju vytvára a súčasne popísať jej funkčné aspekty v spoločnosti. Korene tejto teórie vychádzajú z filozofických teórií viacerých škótskych morálnych filozofov, ktorí sa zaoberali otázkou podstaty *self* (Burke & Stets, 2009, p. 18) a ich východisková orientácia k otázke identity je tak abstraktnejšia. Kľúčovým termínom je tu *self* ktoré ale nie je vytvárané autonómne, tak ako to zdôrazňoval napr. Erikson, ale predovšetkým interakciou s ostatnými. To dokáže vnímať seba ako objekt len prostredníctvom interakcií s ostatnými, čím sa im nevyhnutne pripodobňuje: *„self sa rodí*

v *sociálnych interakciách*“ (Stets, 2006, p. 29). Identity sú tu veľmi úzko spojené s rolovými identifikáciami, prostredníctvom ktorých je jedinec v interakcii s okolím a ktorými je v dôsledku definovaná aj jeho identita ako celok.

Teória sociálnej identity rozpracováva procesy identity s dôrazom na jedinca ako na člena skupiny. Centrum záujmu je tu pozitívna vnútro-skupinová identita, ďalej sa zameriava na procesy vyplývajúce z nízkej vnútro-skupinovej identity a skúma i medziskupinové procesy. Pôvodne bola táto teória rozpracovaná H. Tajfelom a J. Turnerom na prelome 70tych a 80tych rokov 20teho storočia a čoskoro sa rozšírila medzi ďalších psychológov a sociológov. Teória sociálnej identity priniesla psychológii kolektívne založený pohľad na self a sociálne skupiny (Hogg & Williams, 2000).

Na tomto stručnom prehľade vývoja prístupov k identite môžeme vidieť tri základné oblasti dôrazu teórií. Najprv to bola identita ako konštrukt ktorý je v režii predovšetkým jedinca samotného, potom identita vznikajúca v interakcii so sociálnym prostredím prostredníctvom druhých (i.e. interpersonálne) a napokon vnímanie identity jedinca cez prizmu skupiny ktorej je členom. Tieto tri ťažiská záujmu výskumov sú dnes často prezentované ako tri úrovne identity a systematizujúce teórie sa pokúšajú o ich integráciu do jednotného systému tak, ako to vidieť na teórií autorov Côté a Levine (2002), ktorú popisujeme v časti definície pojmov.

1.2 Definícia pojmov

V psychológii definícia identity integruje odpovede jedinca na otázku „*Kto som?*“ ako i odpovede na spolu-zaznievajúcu otázku „*Čo to (pre mňa) znamená?*“. V tejto práci sa prikláňame k integrujúcej definícii, ktorá identitu považuje za súhrn kognitívnych, behaviorálnych a afektívnych obsahov a procesov vyplývajúcich z odpovedí na to, ako jedinec definuje seba v spektre: „ja som“ výrokov (Schwartz et al., 2011). Jedným dychom

treba však dodať, že významy ktoré odpovede na tieto otázky nesú, neexistujú vo vákuu, ale neodmysliteľne súvisia s ukotvením človeka v spoločnosti. Ak má mať pojem identita v psychológii svoje vlastné a oprávnené miesto, musí vyjadrovať to,

„čím je osoba /odlíšená/ od iných ľudí vo svojom prostredí a pre iných ľudí rozpoznateľná (autentická); čím je jej sociálna pozícia a rola v jej spoločnosti legitímna; aký zmysel a význam nadobúda konanie osoby vo vzťahu k iným osobám a ľudským spoločnostiam a aký význam osoba a iní pripisujú svojmu – jej životnému príbehu.“ (Bačová, 2003, p. 203-204).

Táto vyčerpávajúca definícia poukazuje, že identita má nielen osobný význam a pôvod- podľa Bačovej doslova legitimizuje existenciu človeka (2003, p. 201), ale zdôrazňuje i význam jednotlivej identity pre spoločnosť a recipročne- determinovanosť identity touto spoločnosťou. Macek (2006)³, okrem už diskutovaných obsahov a procesov, zdôrazňuje aspekt kontinuity identity, ktorý prepája minulé skúsenosti so súčasnými a ďalej sa vzťahuje k budúcnosti. Pre ďalšie upresnenie je nevyhnutné odlišiť identitu od iných psychologických konštruktov.

1.1.1 Identita verzus self koncept

Konštruktom ktorý sa najčastejšie spája s identitou je koncept self. Jeho definície sa približujú psychologickéj definícii identity a nezriedka ju i prekrývajú⁴. Tak ako identita je i self koncept problematický svojou šírkou, alternáciami významu vznikajúcimi v závislosti od zvoleného prístupu alebo psychologického smeru a špecifický vlastným historickým vývojom. V hovorovom, ale i psychologickom používaní termínu self je možné vystopovať niekoľko rôznych konceptov. Harré (1998, p. 69) poznamenáva, že používanie slova self pre rôzne zachytenia ľudskej jedinečnosti je zdrojom ťažkostí s definovaním. To viedlo

³ V jeho ponímaní identita zahŕňa všetky „Ja“ skúsenosti a vytvára z nich zmysluplný celok.

⁴ Napr. Ashmore a Jussim (1997) preferujú „...nevnucovať termínom self a identita špecifické významy“ (p. 5) a vo svojej monografii ich používajú zámenne.

niektorých až k odmietnutiu pojmu⁵. Vzhľadom na tematické zameranie a obmedzenia rozsahu tejto práce sa predkladáme len náčrt diskusií a základnú definíciu self⁶ a prikláňame sa k nasledujúcemu poňatiu.

Psychologický slovník (Matsumoto, 2009, p.464) považuje self za „*celok jedinca zahŕňajúci všetky fyzické a mentálne procesy a aktivity s jeho/ jej históriou vývoja ako i osobnú identitu a skúsenosti*“ (p. 464). Podobne Leary a Tangey (2003, p. 3-14) definujú pojem self vo jeho maximálnej šírke ako samostatný koncept, netotožný s pojmom identita. Je podľa nich základom „self-procesov“: seba-vedenie, seba-regulácia, seba-reprezentácia a jeho zmysluplné používanie je viazané na tieto a ďalšie, im podobné, špecifikácie (napr.: seba-dôvera, seba-schéma...). Podľa teórie seba-determinácie (Ryan & Deci, 2003) self pôsobí v osobnosti integrujúco, ale nemusí byť v súlade s identitou, čo spôsobuje ťažkosti v každodennom fungovaní. Ideálne by self a jeho jednotlivé domény a identita mali byť vo vzájomnom súlade.

1.1.2 Identita verzus rola

Psychologická definícia role je jednoznačnejšia ako definície identity, či self. Je to špecifické správanie sa jedinca na danej sociálnej pozícii a súčasne i očakávania alebo predpoklad takého správania (napr.: Matsumoto, 2009, p. 448; Bačová, 2003, p. 202) a Bačová (2003) dopĺňa, že „*...rola je primárnou zložkou identity*“ (p. 202).

Hierarchia a vzťah jednotlivých self-pojmov, rolí a identity zostávajú často nevyjasnené. Stryker a Burke (2000, p. 288) vidia v pôvodnej teórii identity⁷ dve teoretické tendencie: štrukturálnu, hľadajúcu zdroje a vzťahy medzi identitami a kognitívnu, ktorá sa zameriava na záväzky, ktoré jedinec robí a význam identity pre správanie. Obe tendencie ale: „*čiastočne chápali self ako štruktúru niekoľkých identít. Obe chápali identity v spojení*

⁵ Napr. Katzko (2003, p. 110) sa domnieva, že pojem self by nemal mať miesto v psychologických teóriách.

⁶ Pre detailnú diskusiu cf.: Côté a Levin (2002, p. 69-73); Harré (1998).

⁷ Podľa Strykera a Burkeho (2000, p. 284) bola táto teória prvýkrát uvedená 1966 S. Strykerom.

s rolami a správaním prostredníctvom významov.“ (Stryker & Burke, 2000, p. 299). V teórií symbolického interakcionizmu, ktorú autori reprezentujú, to znamená, že z rolí sa prostredníctvom prisudzovaných významov stávajú identity a tieto sa stávajú zložkami self. Pre naše potreby je takéto rozlíšenie postačujúce nakoľko zdôrazňuje autonómnosť jednotlivých termínov.

1.1.3 Problematické miesta definícií

Ukotvenie definície identity je často predmetom diskusie. Ako sme uviedli vyššie, niektoré prístupy sa zameriavajú na sociálnu identitu⁸, iné zasa zdôrazňujú osobnú identitu⁹. Zo sociálne ukotvených prístupov často vychádzajú teórie predpokladajúce pasívne nadobudnutie identity prostredníctvom spoločnosti- ako niečoho, čo človek prijíma zvonka- a identitu len objavuje (Waterman, 1984). Naopak, prístupy zamerané na osobnú identitu majú tendenciu zdôrazňovať úlohu jedinca pri tvorení identity (Berzonsky, 1986). Medzi ďalšie často diskutované otázky v psychológii identity patria prístupy zamerané na identitu ako na jednu a osobnosť jednotiacu veličinu (Erikson, 1959), oproti prístupom pojednávajúcich o mnohých identitách jedinca (Dissanavake & McConatha, 2013). Teórie zdôrazňujúce mnohopočetnosť rôznych identít sú najčastejšie ukotvené v teórií sociálnej identity a súčasne zdôrazňujú premenlivosť identít v čase a priestore. Aspekt premenlivosti, na druhej strane, dnes obvykle akceptujú už i teórie jednej identity (Waterman, 1982). Tieto však pôvodne v psychológii trvali na definícii identity ktorá zdôrazňuje časovú kontinuitu človeka alebo skupiny, hoci i plne nevedomenej (Brubaker & Cooper, 2000, p. 10).

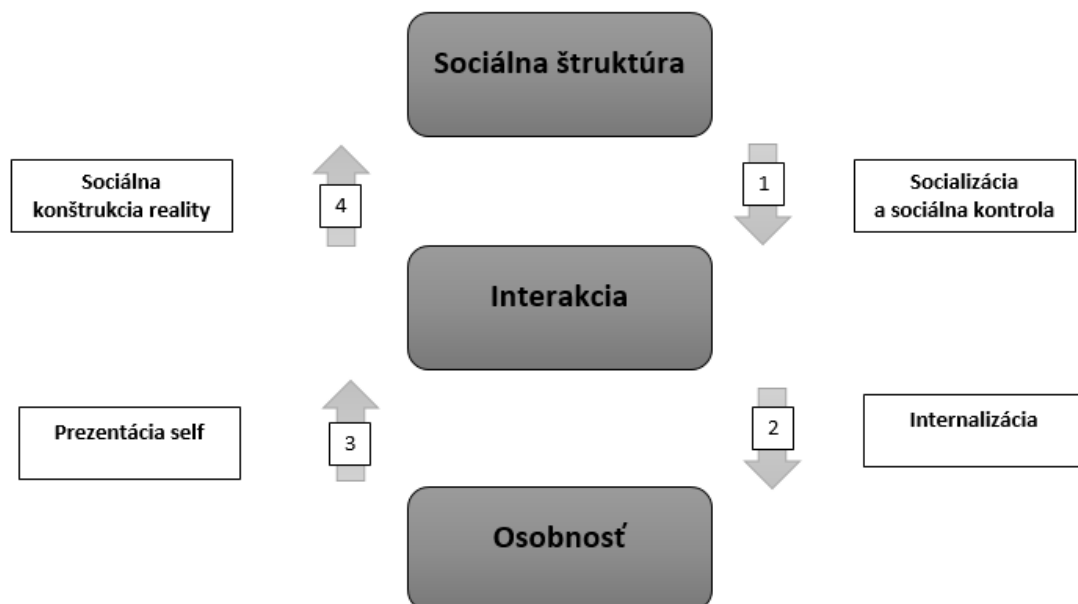
1.1.4 Integrujúca definícia

Vo všetkých uvedených diskusiách sa jedná o polarizované pozície kontrastných bud- alebo výrokov. Takéto vnímanie identity sa však ukázalo ako príliš teoretické a málo prínosné

⁸ Tieto prístupy čerpajú predovšetkým z teórie sociálnej identity (Tajfel, 1974; Tajfel & Turner, 1979).

⁹ Najmä prístupy vývojové, vychádzajúce z Eriksona (1959) a neoeriksonovských prístupov.

pre výskum i pre následné použitie. Vytvorením bipolárnych výrokov o identite sa totiž často prehliada skutočnosť, že sa jedná skôr o súvisiace aspekty jednej skutočnosti, existujúce popri sebe ako dve strany jednej mince, než o dve nevyhnutne sa vylučujúce kategórie. Zjednotením týchto sekundárne polarizovaných pohľadov na identitu vzniká integrovaný obraz skúsenosti identity hodnotne vypovedajúci o celostnej skúsenosti „ja som“. Podľa Côté a Levine (2002, p. 6) je pre psychológiu najvýhodnejšia integrujúca definícia z perspektívy *osobnosti a sociálnej štruktúry* (OSS). Takto definovaná identita pozostáva z troch úrovní: osobnej, vzťahovej a kolektívnej, ktoré vypovedajú o tom, čo identita je na daných úrovniach (obsahy) a o tom, ako sa uskutočňuje (procesy). Perspektíva OSS je praktická aj preto, že identitu zbytočne nefragmentuje (úrovne nie sú vykladané ako samostatné entity, ale ako výlučne spolu-existujúce časti identity); všíma si, občas opomínaný, rozdiel medzi rozmerom vzťahovej a kolektívnej identity a systematicky rozpracováva relevantné kontexty vytvárania a pôsobenia identity.



Obr.1: Perspektíva teórie osobnosti a sociálnej štruktúry (OSS)

(Cf. Côté & Levine, 2002, p. 7)

Vzájomná súvislosť jednotlivých úrovní perspektívy OSS je dobre zrozumiteľná z grafického náčrtu (Obr.1). Identita definovaná v týchto obsahovo-procesuálnych pojmoch nie je viac určovaná pomocou „buď-alebo“ výrokov, často používaných v štúdiách zameraných jednostranne sociologicky alebo psychologicky.

Sociálnou štruktúrou sa rozumejú politické a ekonomické aspekty štruktúry spoločnosti na makro úrovni. Šípka 1 potom reprezentuje bežnú socializáciu a sociálnu kontrolu. Šípka 2 definuje internalizáciu hodnôt a noriem jedincom, ktorá prebieha v konkrétnych medziľudských interakciách (nie na „makro-spoločenskej“ úrovni). Na túto oblasť nadväzuje šípka 3, ktorá udáva aktivitu jedinca vytvárajúceho prezentácie self vo sfére interakcií. Napokon šípka 4 ilustruje dôsledok každodenných interakcií s ostatnými, ktorou je konštrukcia sociálnej reality. Z obrázka je zrejماً dôležitá pozícia sociálnych interakcií ktoré sprostredkujú vplyvy spoločnosti; no súčasne je to i jedinec, ktorý sa na zobrazených procesoch aktívne podieľa. Vychádzajúc z tohto modelu Côté a Levine sumarizujú tri úrovne identity jedinca- sociálnu, osobnú a ego identitu- nasledovne:

„... (a) termín sociálna identita vyznačuje pozíciu jedinca v sociálnej štruktúre; (b) koncept osobnej identity vymedzuje konkrétnejšie aspekty individuálnej skúsenosti zakorenené v interakciách; a (c) pojem ego identita referuje o fundamentálnejšom, subjektívnom vnímaní kontinuity ktorá je charakteristická pre osobnosť.“ (2002, p. 8)

Sociálna identita vystihuje identifikáciu jedinca so skupinami, kde môžeme zaradiť napr. náboženskú, etnickú, kultúrnu a pod. identitu. Osobná identita, na rozdiel od sociálnej, reflektuje predovšetkým to, kým jedinec je vo vzťahu k iným, napr. rodič, manažér a pod. Ego identita vyjadruje to, ako jedinec definuje seba ako individuum; zahŕňa jeho očakávania, presvedčenia v časovo-priestorovom kontinuu a mnohí autori práve sem zaraďujú spirituálnu identitu.

Côté a Levine (2002) sa na pozadí teórie OSS pokúsili o integráciu sociologicky a psychologicky orientovaných prístupov k identite¹⁰, ktorá je žiaduca ako pre teoretický výskum tak i pre použitie termínu v psychologickej praxi. Identita teda zastrešuje mnohé aspekty seba-definície do jedného celku. Nutnosť chápať mnohosť identity argumentujú Burke a Stets (2009, p. 3) skutočnosťou, že ľudia zastávajú rôzne spoločenské role, sú členovia mnohých skupín a majú mnohé predstavy o svojich osobnostných charakteristikách. Šírka definície je evidentne nevyhnutná a zodpovedá komplexnosti skúsenosti jedinca. Popísaná štruktúra Côté a Levine (2002) koncept identity čiastočne zjednodušuje, no ponúka aj užitočné východisko, ktoré umožňuje uchopiť mnohoznačné významy identity. Ďalej pokus o integráciu starších teórií identity, ich špecifických dôrazov a východísk, spoločných a odlišných stanovísk.

¹⁰ Podobné- integrujúce definície identity sú dnes v psychológii veľmi rozšírené. Napr.: Sedikides a Brewer (2001) definujú identitu ako osobnú, vzťahovú a kolektívnu. Termíny pojmov nie sú síce identické ale ich definície približne korešponujú.

2 Židovská identita

Koncept židovskej identity nie je v súčasnej psychológii úplne nový a v odbornej zahraničnej literatúre (najmä v USA) má svoje pevné miesto (napr.: Herman, 1977; Friedman, Friedlander, & Blustein, 2005; Kakhnhovets & Wolf, 2011). Jeho skúmaniu ale nevyhnutne predchádza ujasnenie toho, kto je alebo nie je žid/ židovka.

Známym stereotypom je definovanie židov podľa určitej somatickej charakteristiky ktoré bývajú zdrojom nelichotivých karikatúr. Občas sú židia zasa považovaní za rasu, čo však nie je presné, nakoľko sa u nich nejedná o genetickú dištinkciu (Casas, 1984). Je možné stretnúť sa s názorom, že židia sú kultúrou, etnickou či náboženskou skupinou; alebo neurčitou kombináciou všetkých troch. Podľa halachy¹¹ je žid každý, kto sa narodil židovskej matke alebo k judaizmu konvertoval. Jednotlivé odnože judaizmu (ortodoxná, reformovaná, liberálna) však nastavujú pravidlá uznania židovského pôvodu rôzne. Pre potreby tejto práce sa prikláňame k definícií termínu žid/židovka na subjektívnej úrovni a uvažujeme o židoch ako o tých, ktorí sa za židov/ky v nejakom aspekte považujú. Akceptovanie subjektívnych definícií potom nevyhnutne predstavuje kombináciu vyššie uvedených vymedzení židovstva.

Akademické prístupy k otázke židovskej identity oscilujú medzi snahou definovať židovskú identitu a kritikou tohto smeru, ktorá považuje za nemožné poskytnúť o nej pravdivý obraz, zdôrazňujúc historickú, kultúrnu a geografickú rôznorodosť židovstva. Súčasťou širšieho obrazu identity židov je teda obrovská rozmanitosť na jednej strane, ale i nepopierateľné „*kontinuum písomnej a ľudovej tradície v priebehu celých židovských dejín na všetkých početných územiach, ktoré Židia obývali*“ (Čapková, 2013, p. 8) na strane druhej. V dôsledku tejto skutočnosti sa štúdie zvyčajne snažia skôr o „mapovanie“ židovskej identity v danom kontexte¹². Takáto práca je dôležitá zo sociologického i psychologického hľadiska.

¹¹ Halacha je židovský náboženský zákon.

¹² Napr.: Silberstein (2000).

Sociologické mapovanie identity umožňuje lepšie pochopiť aktuálne procesy v spoločnosti- migráciu, integráciu a pod. Vplyvom asimilácie židovskej populácie v druhej polovici 20. storočia sa totiž väčšina viditeľných znakov židovstva, napr. odlišný spôsob obliekania, zachovávanie židovského zákona a pod. vytratila a s ňou i značná časť kultúrneho dedičstva, či halachická príslušnosť k židovstvu. Vedomie vlastnej odlišnosti však zostáva u príslušníkov židovskej populácie implicitne prítomné a súčasne pre ostatnú spoločnosť doslova neviditeľné. A práve tu sa uplatňuje psychologické mapovanie židovskej identity.

Neviditeľnosť židovskosti vedie v psychologických výskumoch, terapeutickú praxi ale i v praktickom živote židov často k nejasnostiam, neporozumeniam a prípadne problémom (Langman, 1999). Na individuálnej úrovni zostáva židovská identita často neverejnou skúsenosťou a vzniká rozpor medzi etnickou hrdosťou a zahanbením (Friedman, et al., 2005). Židia sa nezriedka stretávajú s prejavmi antisemitizmu, čo vedie k pocitom odcudzenia, marginalizácie a pod. Mnohí psychológovia upozorňujú, že židia sú pravdepodobne najčastejšie prehliadanou skupinou v multikultúrnom poradenstve (Schlosser, 2003) a vyzývajú aby sa poradensko-psychologická literatúra a súčasne i psychologická prax snažili túto medzeru vyplniť (napr. Beck, Goldberg, & Knepelkamp, 2003).

2.1 Aspekty židovskej identity

V prvej kapitole bola identita definovaná ako psychologický konštrukt na sociálnej, interpersonálnej a individuálnej úrovni v rámci teórie Côté a Levine (2002). Na týchto troch úrovniach je utváraná a súčasne pôsobí ako aktívny prvok na správanie jednotlivcov, skupín¹³. V nasledujúcej stati predstavíme špecifické aspekty židovskej identity. Niektoré z nich

¹³ Identitu ako aktívny prvok v medziľudskej interakcii vnímajú najmä novšie teórie identity. Napr. Identity Control Theory (napr.: Stets & Burke, 2005) ktorá definuje správanie jednotlivca a následné interakcie ako výslednicu zhodnotenia štandardov identity, reflektovaného hodnotenia (ako ma vnímajú iní) a seba-percepčného hodnotenia (ako sa vnímam sám/sama).

dominujú individuálnu, niektoré kolektívnu alebo interpersonálnu úroveň, prípadne sa prelínajú.

Psychologické výskumy identity vybraných skupín sa najčastejšie zameriavajú na jej jednu alebo dve špecifické dimenzie vo vzťahu ku konkrétnej skupine. Typickými príkladmi jednotlivu skúmaných identít sú podľa Jones & McEwen (2000) etnická, rasová, minoritná, imigrantská, náboženská a gender identita¹⁴. Problémom však zostáva určité usporiadanie, či modelovanie týchto identít do systému, porozumenie ich vzájomnému vzťahu v úplnosti bez predchádzajúcej selekcie skúmaných identít alebo zjednodušením na kauzálne, najčastejšie duálne vzťahy identít. Na rozdiel od prístupov ktoré chápu identitu ako nedeliteľný celok, považujeme za vhodné označovať jednotlivé zložky názvom identity (nielen aspekty identity), pretože termín identita lepšie vystihuje hodnotový význam danej oblasti¹⁵.

Židovské identity by mali byť chápané ako komplexné „konštrukty /tvorené/ v odpovedi na dané okolnosti“ (Brym, Ryvkina, & Spier, 1994, p. 34). Výber popisovaných identít pre náš výskum bol vytvorený na základe predchádzajúcich štúdií (Herman, 1977; Brodtkin, 1998; Friedman et al., 2005) a zmerania výskumu tejto práce. Pokúšame sa tak o úplnejší obraz a širší výpočet súčastí židovskej identity a žiadne identity (i.e. aspekty) predbežne nevyklúčujeme. Prikláňame sa tu najmä k záverom Brodtkina (1998) ktorý člení židovskú identitu na tri hlavné identity- etnickú, náboženskú a kultúrnu. Pretože sa zameriavame na české prostredie je potrebné zahrnúť medzi tieto tri i pojem národnej identity. Domnievame sa, že tieto štyri identity vytvárajú rámec židovskej identity v českom prostredí. Náš teoretický koncept židovských identít si nenárokuje absolútnu úplnosť a predpokladáme jeho kritické prehodnotenie po prevedení kvalitatívneho šetrenia, ktoré nami zvolená metóda (interpretatívna fenomenologická analýza) umožňuje. Multiplicita aspektov

¹⁴ Takýto prístup je charakteristický pre kvantitatívne štúdie ktoré skúmajú kontingentnosť alebo kauzalitu a pre zjednodušenie často eliminujú počet premenných.

¹⁵ V odbornej literatúre sa vyskytujú v zásade dva odlišné koncepty. Podľa jedného je identita len jedna s viacerými aspektami. Podľa druhého každý jedinec má viacero identít zjednotených pod identitou celkovou. Tieto dva pohľady sa síce ontologicky vylučujú ale v dôsledku nepredstavujú zásadný metodologický problém a vyjadrujú tú istú otázku: Ako sa aspekty jednej identity respektíve jednotlivé identity jedinca k sebe vzťahujú?

židovskej identity nevyhnutne nastoľuje otázku ich vzťahu ktorej sa venujeme v závere tejto kapitoly. Na ňu nadväzuje podkapitola približujúca židovskú identitu v Čechách a jej jedinečné špecifiká.

2.1.1 Spirituálna a náboženská identita

Spirituálna identita je v psychológií pomerne málo diskutovanou témou. Hoci výskum a záujem o túto oblasť nie je nový, v súčasnosti sa len pomaly rehabilituje z pozície akademicky marginalizovanej otázky. Roehlkepartain, Benson, & Scales (2011, p. 547) si všimajú, že hoci v počiatkoch psychológie ako vedy mala téma náboženstva významné postavenie, v neskoršej psychológií 20. storočia je otázka spirituality presunutá do pozadia a až humanistická psychológia a následne transpersonálny smer obnovili výskum tém s duchovným obsahom a diskusiu definícií kľúčových termínov oblasti.

Dnes podnety na skúmanie spirituálnej identity prichádzajú predovšetkým zo strany psychológov a psychoterapeutov ktorí sa snažia adresovať spiritualitu svojich klientov (Schwartz, 1999; Burke, Chauvin, & Miranti, 2005) a odpovedať na terapeuticky významné témy vyvstávajúce z otázky spirituálnej identity súčasného človeka (Bergin, 1991; Ginsberg & Sinacore, 2013). Tento vzrastajúci záujem reflektujú štúdie, ktoré sa pokúsili poskytnúť model spirituálnej identity tak, aby slúžil nielen poradensko-terapeutickej praxi, ale i ako rámec ďalšiemu teoretickému výskumu (napr.: Poll & Smith, 2003; MacDonald, 2009). Tieto pokusy o integráciu priniesli dôležité organizovanie doterajších poznatkov a otvorili možnosti ďalšieho skúmania spirituality. Podľa niektorých autorov sa spirituálna identita môže, ale nemusí, objaviť spolu s explicitnou náboženskou vierou (Saucier & Skrzypinska, 2006). Týmto sa pojem rozširuje a súčasne i vymedzuje voči náboženskej identite. Náboženská identita je potom definovaná ako praktický prejav určitej viery alebo špecifického vierovyznania viditeľný v životnom štýle. Navonok sa významne prejavuje najmä na sociálnej

úrovni- formou prináležitosti k určitému náboženskému zoskupeniu, ktorá má pre jedinca zmyslo-tvornú funkciu a dané náboženstvo sa stáva stredobodom života.

Čo je potom spirituálna identita? Už James (1968) definoval „*spirituálne ja (self)*“ ako „*pravdivé, dôverné, konečné a stále ja, ktoré Ja neustále hľadá*“ (p. 46). Podľa Kiesling, Sorell, Montgomery a Colwell (2006) je spirituálna identita „*s rolou súvisiaci aspekt jedincovho celkového zmyslu ego identity*“ (p. 1270), ktorý sa týka otázok významu a zmyslu existencie a vyúsťuje do správania v súlade s hodnotami. V takejto perspektíve spiritualita nie je viazaná len na náboženstvo, alebo konkrétnu filozofiu, ale rozširuje sa i na nefilozofické hodnotové oblasti. Kritikou takto široko definovanej spirituálnej identity je napr. štúdia Poll a Smith (2003), ktorá spirituálnu identitu definuje výlučne teisticky ako „*jednotlivcovu vieru, že je večnou bytosťou spojenou s Bohom*“ (p. 129)¹⁶.

MacDonald (2009, p. 90) upozorňuje, že väčšina západných definícií vychádza z psychodynamických tradícií a zameriava sa na spôsob ako si individuálne ego včleňuje spiritualitu do širšieho obrazu self. Oproti takémuto egoistickému vnímaniu spirituálnej identity (tradične eur-americký) je možno postaviť transpersonálny pohľad, ktorý zdôrazňuje „*identifikáciu s aspektami reality za hranicami ega a sociálnej oblasti*“ (MacDonald, 2009, p. 96). Je typický pre východné tradície (napr. budhizmus), ale i mystické tradície západu. Hranica medzi identitou a spiritualitou sa stiera a obe sú jedincom vnímané ako totožné (Wilber, 2000), self je považované za iluzórne, zdôrazňuje sa seba-transcendencia, často v spojení s nejakou formou zážitku unifikácie (napr.: s univerzom, tzv. unio mystica).

¹⁶ Nevýhodou ich definície je aplikovateľnosť limitovaná na židovsko-kresťanskú tradíciu. Argumentujú, že „*bez viery, v existenciu Boha a viery v spirituálnu podstatu ľudskej existencie, má koncept spirituálnej identity málo váhy*“ (p. 133). Ich teistické definovanie umožňuje lepšie pochopenie euro-atlantickej židovsko-kresťanskej spirituálnej identity bez jej zúženia na určitý druh sociálnej identity. Problémom zostáva integrácia spiritualít iných smerov a geografických oblastí a taktiež nevyhovuje súčasným trendom „*de-sakralizácie*“ viery kedy i nasledovníci pôvodných židovských alebo kresťanských tradícií prenášajú ťažisko viery z osoby boha na bližšie nedefinovanú spiritualitu alebo agnosticizmus. Náboženská identita, na druhej strane, je však často formou náboženskej praxe, ktorej rozmer je čisto sociálny, psychologický bez zmyslotvornej funkcie.

Oba koncepty spirituálnej identity, neteistický i teistický, majú v súčasnej psychológii svoje miesto. Upozorňujú, že spirituálna identita nemá lineárny vývoj (van Hoof, 1999; Meeus, van de Schoot, Keijsers, Schwartz, & Branje, 2010), v mnohých oblastiach je spojená a prekrýva sa s náboženskou identitou (Wulff, 1997) a je silne určovaná sociálnym (Heintz & Baruss, 2001), ale i fyzickým (Sheldrake, 2001) prostredím jedinca. Tieto pohľady na spirituálnu a náboženskú identitu nám poskytujú základ pre vymedzenie oblastí kvalitatívneho šetrenia a aplikovali sme ich pri zostavovaní otázok (cf. Praktická časť) pološtrukturovaných rozhovorov.

Náboženská židovská identita je silne zakorenená v určitej forme židovskej vierouky a praxe (napr. ortodoxnej) a sprevádza ju intenzívna prepojenosť so spoločenstvom (obcou) danej tradície. V prípade ortodoxie je nevyhnutné zdôrazniť, že je to forma, ktorá je viditeľná navonok (typický odev, súbor správání), rámcovaná prísnyimi pravidlami pre každodenný život. Ostatné židovské smery nie sú manifestované vonkajšími znakmi tak, aby bolo možné jednoznačne určiť, že jedinec je žid/ židovka¹⁷. Rubenstein (1992) poznamenáva, že židovská náboženská identita je dnes často demytologizovaná a zachovávaná len pre svoju psychosociálnu funkciu, bez transcendentného rozmeru.

Napriek tomu, že niektorí autori neodlišujú spirituálnu a náboženskú identitu (napr. Magaldi-Dopman & Park-Taylor, 2010), je pre nás tento rozdiel zaujímavý a v praktickej časti venujeme židovskej spirituálnej identite pozornosť ako nábožensky nešpecifickému duchovnému rozmeru judaizmu s dôrazom na jeho zmyslotvornú funkciu a existenciálny rozmer; a židovskej náboženskej identite ako konceptu reprezentujúcemu vzťah k inštitucionalizovanému judaizmu a náboženskému spoločenstvu, obci.

¹⁷ Okrem špecifických situácií, keď muži neortodoxných smerov môžu nosiť rituálnu pokrývku hlavy- kippu (jidiš: jarmulka).

2.1.2 Kultúrna a etnická identita

V súčasných humanitných vedách sa v kontexte narastajúcej multikulturality spoločnosti často vyskytujú pojmy ako kultúrna alebo etnická identita. Sú tieto často všeobsažné termíny vhodné pre psychologický výskum? Dajú sa konceptualizovať tak, aby sa mohli v psychologickom výskume využiť? Terminologický zmätok a komplexnosť týchto termínov odrádza mnohých výskumníkov. Tak ako pri náboženskej a spirituálnej identite ani tu neexistuje jeden úzus v používaní, či jednoznačná definícia. Je preto nevyhnutné tieto pojmy najprv vymedziť, určiť ich vzájomný vzťah a zasadiť do celkového konštruktu identity.

Oprávnenosť termínu kultúrna identita je najzreteľnejšia na konkrétnom príklade. Ak uvažujeme o židovskej identite ako o nenáboženskom konštrukte bez národnostného rozmeru, čo platí pre stále viac židov, zostáva len zopár kategórií ktoré by mohli židovskosť jednotlivca vyjadriť. Jednou z nich je práve kultúrna identita pomocou ktorej jedinec definuje svoju židovskosť zdôrazňovaním kultúrneho aspektu¹⁸. Reid a Deaux (1996) sa domnievajú že kultúrna identita je vždy zásadnou súčasťou celku identity jedinca a nemali by byť skúmané oddelene¹⁹.

Kultúry sú skupiny ľudí ktorí zdieľajú určité poznanie, presvedčenia, normy a správania (Geertz, 1973). Kultúrna identita „vyjadruje identitu jedinca ako člena kultúrnej skupiny“ (Unger, 2011, p. 812) s ktorou má často spoločné i etnické, geografické a národnostné charakteristiky. Táto identita je druhom sociálnej identity²⁰, udáva prepojenosť jedinca s konkrétnou kultúrnou skupinou – *Kto som ako člen/ka mojej vlastnej kultúry?* a súčasne pôsobí i ako významný prvok osobnej identity (Schwartz, 2001; Schwartz et al., 2008). Je to nie len kultúra ktorá jedincovu identitu určuje a tvorí, ale i jedinec ktorý je

¹⁸ Z historickej perspektívy to bol hlavne sionizmus (politické židovské hnutie z konca 19teho stor.) ktorý oprostil židovskosť od čisto náboženskej prípadne somatickej definície a umožnil (hlavne židom samotným) redefinovať židovskosť ako kultúrnu identitu. Zdôrazňoval nielen židovský nacionalizmus ale i dedičstvo židovskej kultúry v nových termínoch (Hamar, 2008, p. 103).

¹⁹ Ďalej i Schwartz (2001), ktorý k nej pridáva etnickú identitu.

²⁰ V súlade s teóriou sociálnej identity autorov Tajfela a Turnera (1986).

„aktívne budujúci kultúrnu identitu selektovaním jednotlivých znakov rozmanitých kultúr tak, aby ich včlenil do osobnej identity“ (Unger, 2011, p. 813). V kultúrnej identite sa tak tesne spája osobný a spoločenský rozmer.

V súvislosti s kultúrnou identitou sa Eriksonovsky orientovaný výskum najčastejšie zameriaval na vývojové procesy jej vzniku a zdôrazňovaným životným obdobím bola adolescencia prípadne tzv. emerging adulthood (napr.: Phinney, 2003). Podľa Schwartz et al. (2008, p. 636) je ale potrebné skúmať kultúrnu identitu komplexne, ako konštrukt ktorý je postavený na kultúrnych hodnotách, jednotlivcovom vnímaní etnickej skupiny do ktorej patrí a relatívnej dominancii buď skupiny alebo jednotlivca v ich vzájomnej prepojenosti a neobmedzovať sa len na jedno životné obdobie. Túto teoretickú koncepciu kultúrnej identity sme použili pri tvorbe otázok pološtrukturovaného rozhovoru nášho výskumu. Kultúrna identita židov spravidla reflektuje lokálnu kultúru a je s ňou v interakcii. Židia často integrovali prvky kultúr ktoré ich obklopovali za vlastné a naopak. V našom výskume definujeme židovskú kultúrnu identitu ako všeobecný a zastrešujúci pojem, ktorý sa manifestuje dôrazom na židovskú kultúru bez bližšej identifikácie sa so špecifickou etnickou skupinou v rámci židovstva.

Už pri definovaní kultúrnej identity sme narazili na termín etnická identita. Niektoré výskumy oba termíny zamieňajú a považujú ich za identické, no vo svojej podstate majú jemne odlišný a špecifický obsah. Etnická identita je viac než identifikácia sa s určitou skupinou a v súčasnej psychológii predstavuje komplexne rozvinutý termín²¹. Môžeme ju, podobne ako kultúrnu identitu, považovať za súčasť sociálnej identity jednotlivca (Sellers, Smith, Shelton, Rowley, & Chavous, 1998). Je to identita „ktorá sa vyvíja ako funkcia členstva jednotlivca v etnickej skupine“ (Umaña-Taylor, 2011, p. 792); pričom etnickou

²¹ Zásadným prínosom do skúmania etnickej identity bola vývojová teória ktorú navrhla Jean Phinney (1990) vychádzajúc z tiež vývojovo zameraných prác Marcia a Eriksona. Rozoberá v nej etapy vývoja etnickej identity rôznych etnických skupín so zameraním na adolescenciu ako na kľúčové obdobie (podobne ako pri kultúrnej identite). Na druhej strane záujmu o etnickú identitu stoja funkcionálne orientované štúdie pokúšajúce sa vystihnúť úlohu etnickej identity.

skupinou rozumieme skupinu ľudí ktorá sa vymedzuje na základe tradícií a hodnôt prenášaných z generácie na generáciu (Spencer & Markstrom-Adams, 1990), ďalej na postojoch, správaniach a pod.; často s významným odkazom na geografický pôvod predkov. Dôležitú úlohu pri definovaní etnickej identity zohrávajú hranice, ktoré dávajú danej skupine nie len jedinečný obsah, ale i vymedzenie voči iným etnickým skupinám. Vo vzťahu ku kultúrnej identite predstavuje etnická identita akoby jej podkategóriu: kultúry „*môžu zahŕňať etnické skupiny*“ (Unger, 2011, p. 812). Toto je možné demonštrovať na príklade židovskej identity existenciou rôznych etnických skupín v rámci jednej židovskej kultúry, napr.: sefardskí židia, aškenazskí a pod., ktoré sa primárne odlišujú svojím rôznym geografickým pôvodom; a ďalej i náboženstvom, napr.: ortodoxní, reformovaní a pod.

Podľa analýzy Umaña-Taylor je možné tvrdiť, že istá, v zmysle pevne ukotvená, etnická identita „*má pre psycho-sociálne fungovanie jedincov podpornú a/alebo ochrannú funkciu*“ (2011, p. 805). Kakhnovets & Wolf (2011) zistili, že ustálená židovská etnická identita koreluje s celkovým well-beingom, spiritualitou a religiozitou. Podobne Dubow, Pargament, Boxer a Tarakeshwar (2000) sa domnievajú, že židovská etnická identita je často ochranným štítom jedincov pred prípadným negatívnym pohľadom väčšinovej spoločnosti.

Ak jedinec prijme negatívne stereotypy o svojej etnicite za vlastné, môže to viesť k negatívnej etnickej identite či seba-nenávisti (napr. Cross, 1971; Tajfel 1978). V prípade židovskej etnickej identity je to najčastejšie odmietnutie vlastnej židovskosti až jej nenávisť. Židovská sebanenávisť má podľa Lermana (2008) korene v asimilačných snahách nemeckých židov z konca 19. storočia, keď sa ich emancipačné snahy nenaplnili a oni, ani po zavedení náboženských reforiem, nesplynuli s väčšinovou populáciou tak, ako očakávali: „*Čím viac sa distancovali preč od svojej židovskej identity, tým vzdialenejšími boli od cieľa úplnej akceptácie.*“ (Lerman, 2008, p. 40). Nešťastný spôsob akým sa niektorí židia s týmto

problémom vyrovnávali bolo obviňovanie židovstva samotného²². Druhý rozmer etnickej nenávisti židov sa však rozvinul vnútri judaizmu samotného a týka sa špecificky vzniknutých odnoží judaizmu, napr. reformovaných a liberálnych, ktorých nová identita pozbavená mnohých aspektov židovskej kultúry, typicky židovských spôsobov správania a pod. je ortodoxným judaizmom prísne odsudzovaná. Členovia novo-vzniknutých skupín tak často internalizovali spolu s novou „menej“ židovskou identitou aj pocit menejcennosti voči skupine ortodoxných židov. Tento pocit spolu s neprijatím zo strany väčšinovej spoločnosti postavil reformovaných a liberálnych židov do pozície „ani-ani“ stojac tak medzi dvoma oddelenými svetmi- svetom ortodoxie a úplnej sekularizácie. Finlay (2005) vo svojej psychologickej analýze tohto javu poznamenáva, že koreňom súčasných a minulých pocitov menejcennosti židov pramení zo vžitého predpokladu, že existuje jediný správny spôsob akým by „skutoční“ židia mali prejavovať svoju identitu na verejnosti a že existuje súbor hodnôt ktoré by mali zastávať.

Súčasný všeobecný výskum etnickej identity (napr. Helms, 1990; Cross, 1991) sa zameriava na jej teoretické definovanie v snahe sprostredkovať nielen hlbšie porozumenie určitej skupiny, ale i zabezpečiť podklady pre ďalšie využitie a to najmä pri tvorbe preventívnych programov sociálne ohrozených minoritných, imigrantských alebo stigmatizovaných skupín. Umaña-Taylor (2011, p. 805) zdôrazňuje, že je potrebné aby sa výskum naďalej zameriaval na viac a viac špecifické, zatiaľ nepopísané etnické podskupiny a ďalšie vekové kategórie. Chceme, aby náš výskum so zameraním na českých židov prispel svojim dielom do radu výskumov prinášajúcich bližšiu špecifikáciu ich etnických identít.

²² Psychológovia fenomén etnickej sebanenávisti často vykladajú ako dôsledok historicko-spoločenských fenoménov danej doby, i.e. antisemitistických nálad, tvrdiac, že židia svojim spôsobom začali preberať antisemitizmus v snahe uspokojiť svojich perzekútorov (Lerman, 2008).

2.1.3 Národná identita

Väčšina ľudí si vytvára národnú identitu na základe vzťahu k jednému národu. Národná identita je pre židovskú populáciu špeciálnou oblasťou nielen preto že majú vlastný štát a väčšina i automatický nárok na izraelské občianstvo, no tiež preto, že väčšina židov žije mimo Izrael a ich primárna národnosť je daná krajinou ich pobytu. Židia žijúci mimo Izrael si v rôznej miere uvedomujú existenciu „vlasti“ na Blízkom Východe no súčasne sa vzťahujú i ku krajine kde sa nachádzajú- často tiež považovanej za vlasť.

Národná identita spadá do spektra sociálnych identít a prináša so sebou komplex kognícií a emócií odrážajúcich jednotlivcov vzťah k určitému národu (Barrett, 2005). Tento komplex má viacero zásadných aspektov: pocit príslušnosti k národu, pripisovanie dôležitosti národnej identite, znalosť histórie, symbolov, vodcov, zvykov a národných emócií vlastného národa a vedomie odlišnosti od iných (Barrett & Davis, 2008). Najčastejšie skúmanými aspektami sú identifikácia sa s národom a postoj voči krajine (Tartakovsky, 2011, p.387). Od etnickej identity sa národná identita odlišuje len nepatrene a to šírkou zamerania, pričom etnická skupina je spravidla menšia.

Podľa Holého (2001, p. 63) byť Čechom pre väčšinu českej populácie znamená narodiť sa v Čechách českým rodičom, mať češtinu ako materský jazyk a súčasne to potvrdzovať pocitom príslušnosti k českému národu. Židia na území súčasnej Českej republiky v minulosti často zápasili s otázkou národnej identity oscilujúc medzi dvoma pólmi: českou národnou identitou (väčšinou vidiek) a nemeckou národnou identitou (Praha). Predpokladáme, že konflikt českej a nemeckej národnej identity už nie je pre súčasných židov v Čechách aktuálny, no súčasne nás zaujíma ako uplatňujú kategórie národnej identity českí židia na českú a/alebo izraelskú národnú identitu. Majú českí židia dve národné identity? Alebo: je problematika národnej identity súčasťou identity českých židov? V našom výskume sa pokúšame podať niekoľké možné chápania a interpretácie týchto otázok.

2.2 Židovská identita ako celok

I bez hlbšieho skúmania je zrejmé, že každý človek má niekoľko identít. Podobne židovská identita je viac než len suma vyššie popísaných identít. Čo tieto identity znamenajú a čo spolu vytvárajú? Objasniť tento komplex, popísať vzťah rôznych identít a vsadiť ich do zmysluplného, všeobecne akceptovaného celku psychologickéj teórie je úloha, ktorá sa súčasnej psychológií zatiaľ nepodarila definitívne vyriešiť.

Väčšina psychológov sa pri výskume vzťahu identít zameriavala na vybrané zhluky identít ktoré potom vyjadrujú určitý spoločný význam. Burke (2003, p. 199) si všima, že záverom týchto štúdií je spravidla zistenie, že identity ktoré majú podobné významy bývajú aktivované súčasne. To znamená, že ich aj ako zhluky identít môžeme pozorovať v správaní. Tento poznatok nám pomohol konceptualizovať židovskú identitu ako komplex identít ktoré bývajú aktivované spoločne. Deaux (1993) ďalej poukazuje, že hoci výskum často klasifikuje identity na sociálne alebo osobné, tieto často nesú spoločné charakteristiky a sú si významovo veľmi podobné. To vyplýva zo vzájomnej a nepretržitej interakcie s okolím v ktorom je jedinec nielen pasívnym a ovplyvňovaným, ale súčasne aktívnym činiteľom. Dominantné identity sú pravdepodobne tie, ktoré navzájom zdieľajú najviac významov (Deaux, 1993).

Druhou dôležitou líniou skúmania mnohosti identít je zameranie sa na ich štruktúru a hierarchický vzťah. Tieto teórie sa venovali predovšetkým dominantnosti a hierarchii identít²³. Komerčne populárny sa stal model *Identity Structure Analysis*²⁴ ktorý je dostupný vo forme softvéru pre analýzu identít v pracovnom, akademickom alebo inom sociálnom prostredí.

Významným prínosom k systematizujúcim štúdiám sú štúdie orientované prakticky. Tie si všimajú predovšetkým vplyv mnohých identít na well-being, stres, zvládanie náročných

²³ Napr.: Burke a Stets (2009), Saunderson (2012).

²⁴ Bližší popis je dostupný na <http://www.identityexploration.com/>. Na Slovensku sa tejto metóde intenzívne venuje Viera Bačová; napr. Bačová (1999).

situácií a pod. Väčšina štúdií zdôrazňuje pozitíva vyplývajúce z integrovania viacerých identít (Thoits, 1992); na druhej strane ale upozorňujú na nemožnosť uchovania protichodných identít, či nevyhnutnosť dobre mentálne zvládnuť integráciu viacerých identít. Tí, ktorí vnímajú svoje identity ako protichodné častejšie trpia psychickými ťažkosťami (Benet-Martinez, Leu, Lee, & Morris, 2002) a naopak. Kľúčovú úlohu teda hrá subjektívne vnímanie a spracovanie viacerých identít a podľa Ozyurt (2013) taktiež schopnosť vytvoriť naratív ktorý by dal zmysel skúsenosti rôznosti identít.

Na základe dostupných teoreticko-praktických konceptov pristupujeme i my k termínu identity komplexne. Spolu so zmysel-hľadajúcou líniou výskumu sme sa pokúsili vystihnúť obsahy židovskej identity v súčasnej českej spoločnosti bez ambície určiť ich hierarchickú štruktúru alebo odvodiť jej psycho-sociálne dopady. Náš výskum hľadá zložky, obsahy a špecifické významy komplexu židovskej identity v súčasnej českej spoločnosti.

2.3 Špecifiká židovskej identity v Čechách

V nasledujúcej stati prechádzame od všeobecného popisu židovskej identity na konkrétny kontext identity českých židov. Stručným načrtnutím historických, sociálnych a kultúrnych špecifik tejto oblasti chceme priblížiť miestnu židovskú identitu.

Dejiny židov na území Čiech majú hlboké korene a podobne ako tomu bolo so židmi inde, ani tu sa nevyhli obdobiam relatívneho pokoja striedanými s obdobiami útlaku, či dokonca extrémnym situáciám prenasledovania. Pre potreby tejto práce sa zameriame na novšie dejiny kedy začína i emancipácia židov. Koncom 18-teho storočia dochádza v rámci reforiem cisára Jozefa II. k upraveniu postavenia židov. Získali nové práva, napr. sa zrušila povinnosť nosiť odlišný odev a nové povinnosti, napr. slúžiť v armáde. O storočie neskôr, v revolučných meruôsmych rokoch mnohí židia podporili snahy o rovnoprávnosť v spoločnosti, čo vyvolalo reakciu v podobe protižidovských zásahov. Hoci židia získali možnosť voľného pohybu a konečne i oficiálne právo vyjsť z geta, mnohí sa rozhodli kvôli

antisemitským náladám v spoločnosti radšej odísť z Čiech. V tomto období sa kryštalizuje otázka židovskej národnej príslušnosti. Za dôb Františka Jozefa II. boli pri sčítaní ľudu automaticky považovaní za Nemcov, čo redukovalo ich židovskosť na náboženskú príslušnosť a v mnohých prípadoch to bolo i v rozpore s tým, ako seba vnímali židia samotní. Ako jedna z odpovedí na status quo vzniká roku 1876 *Spolek českých akademiků- židů*; spolok, ktorého členovia deklarovali, že sú židia z hľadiska náboženského, ale inak sa považovali za Čechov. Židia v tomto spolku²⁵ sa snažili vzbudzovať lásku jeho členov k českému národu, jazyku, krajine. Občianske slobody priniesli otázky identity v novej podobe. Identita židov už nebola predefinovaná vzhľadom, getom alebo perzekúciou. Židia sa začali slobodne pohybovať, presídľovali sa z dedín do miest; čo napríklad v Prahe viedlo k nečakanému stretu dvoch odlišných židovských identít: pražskí židia hovorili prevažne nemecky, zatiaľ čo židia z dedín česky. V dôsledku to znamenalo buď voľbu stať sa Nemcom, a teda potenciálne rovnoprávnym, alebo Čechom, a považovať sa za národníara. Antisemitizmus druhej svetovej vojny mal v Čechách akéhosi predchodcu v podobe antisemitizmu zo strany českého obyvateľstva voči nemecky hovoriacim židom a súvisel s protinemeckými náladami. Od konca 19teho storočia až do začiatku druhej svetovej vojny židia často čelili ústnej a obrazovej diskriminácií, násilným výtržnostiam a napokon, počas vojny, sa stali obeťou systematického vyhladzovania nacistami. Predvojnové asimilačné snahy židov či už smerom k nemeckému alebo českému národu ich pred antisemitizmom a nacizmom neochránili.

Druhú svetovú vojnu neprežilo približne 66% pôvodného židovského obyvateľstva Čiech (Heitlingerová, 2007) a ani po vojne sa situácia neupokojila. Židia v Československu boli až do revolúcie roku 1989 objektom štátneho antisemitizmu (Zahradníková, 2006, p. 8), ktorý sa rafinovane skrýval za otvorenou anti-sionistickou ideológiou Sovietskeho zväzu a zobrazoval židov ako nepriateľov socializmu. Otvorená stigmatizácia židov ako nepriateľov

²⁵ Podobne tomu bolo i v neskôr vzniknutej *Národnej jednote česko-židovskej* (1893) a iných.

tak pretrvávala takmer neprerušene celé stáročia. Je teda pochopiteľné, že židia tzv. prvej generácie (narodení pred druhou svetovou vojnou) a druhej generácie (deti preživších) často preferovali zamlčať alebo popierať svoj židovský pôvod z dôvodu nedôvery vo väčšinovú spoločnosť (Schlosser, 2006b, p. 45).

Sametová revolúcia priniesla židom zrovnoprávnenie a slobodu, ale i nové dilemy. Nanovo sa otvorili otázky okolo pamiatky holokaustu, ktoré boli do roku 1989 systematicky potlačované vládnuou stranou (Heitlingerová, 2007, p. 55), ďalej otázka definovania toho, kto je žid a otázka židovskej identity. V otázkach oficiálneho práva nazývať sa židom sa normotvorného rozhodovania chopila Židovská obec (ďalej Obec), ktorá svojou ortodoxnou dikciou nastavila definovanie židovstva jednotlivcov prísne, podľa ortodoxných pravidiel. To pre mnohých záujemcov o členstvo²⁶ v Obci či konverziu znamenalo sklamanie a pocit odmietnutia. Obcou okrem iného začali zmietať vnútorné spory, ktoré mnohých viedli k ukotveniu svojej židovskej identity v iných inštitúciách. Otázku židovskej identity tak v súčasnej českej spoločnosti definuje okrem dilemy národnostnej²⁷ i dilema prijatia-neprijatia zo strany Obce a hľadanie ukotvenia tejto identity inde, či vysporiadanie sa s dedičstvom holokaustu.

Vo verejnej sfére sa dnes stretávame s kultúrnou formou židovstva v podobe výstav, festivalov, koncertov a podobne. Medzi najvýznamnejšie židovské inštitúcie v Čechách, poskytujúce jedincom možnosť spoločenstva mimo Obec, patria Lauderove školy, domov seniorov Hagibor, Česká únia židovskej mládeže, rozširujúce sa komunity neortodoxného judaizmu, misijne orientované hnutie Chabad a mnohé záujmové krúžky a skupiny. Historické a sociologické štúdie venujúce sa židom na území Čiech v súčasnosti sú nemnohé. Medzi najvýznamnejšie patria práce Aleny Heitlingerovej (2007), Eleonóry Hamar (2008)

²⁶ Členom Obce sa môže stať len ten kto je tzv. halachický žid; tzn. zdedil židovstvo po matke alebo konvertoval spôsobom tzv. *gijur*, ktorý je veľmi náročný, spravidla trvá niekoľko rokov a len málo kandidátov ním prejde. http://www.kehilaprag.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=171&Itemid=179&lang=cs

²⁷ Táto dilema je pravdepodobne najmenej páľčivá nakoľko sa tu väčšina židov považuje za Čechov a svoj vzťah k Izraelu nevníma ako národnostnú kategóriu.

a Kateřiny Čapkovej (2013). V oblasti vzdelávania sa v snahe o rozšírenie povedomia o dejinách židov v 20. storočí významne angažuje Židovské múzeum v Prahe²⁸, ktoré spolu s ďalšími inštitúciami vytvára vzdelávacie programy pre žiakov, študentov a učiteľov základných a stredných škôl²⁹ a širšiu verejnosť. V oblasti psychológie je známa aktivita Rafael inštitútu, ktorý sa pod vedením Heleny Klímovej už 20 rokov venuje psychoterapeutickej práci s holokaust-preživšími a taktiež otázkam transgeneračného prenosu traumy holokaustu v rodinách (napr.: Klímová, 2014).

Z pohľadu do histórie vidno, že väčšina židov v Čechách bola už pred druhou svetovou vojnou plne asimilovaná. O to ťažšie však táto populácia niesla udalosti druhej svetovej vojny a vnímala ich ako zradu od svojich vlastných, nakoľko sami seba považovali plne za Čechov. Trauma holokaustu viedla po vojne často k vyst'ahovaniu, alebo popretiu židovskej identity. V období socializmu boli druhogeneračné židovské identity „vytvárané prostredníctvom vedomého či nevedomého sprítomňovania spomienky na holokaust.“ (Hamar, 2008, p. 109) a často naplňané obavami z „odhalenia“ komunistami³⁰. V hľadaní identity tretej generácie sa okrem otázok predvojnových rodinných histórií a holokaustu prelínajú otázky spojené so socialistickou minulosťou a hľadanie možnosti identifikovať sa s nejakou židovskou komunitou, či voľba zostať neangažovaný. Je to zápas o židovskú identitu, ktorá viac nie je definovaná zvonka (napr. štátom) ale záleží na jedincovi, ktorú cestu si zvolí. Dejiny a spoločenská situácia sú v otázkach identity viac než len dokresľujúcim pozadím- sú kľúčom k pochopeniu identity jednotlivca a taktiež súčasťou jednotlivých identít.

²⁸ Ďalej i Nadačný fond obetiam holokaustu: <http://www.fondholocaust.cz/>

²⁹ <http://www.nasinebocizi.cz/>

³⁰ Napr. Akcia Štátnej bezpečnosti pod názvom *Pavouk* vznikla po 2. svetovej vojne v snahe monitorovať a eliminovať potenciálny vplyv židovskej populácie Československa. Týkala sa asi 20 000 ľudí (Heitlingerová, 2007).

II EMPIRICKÁ ČASŤ

3 Výskumné ciele a formulácia výskumnej otázky

Voľba metódy psychologického výskumu vychádza z výskumnej otázky či hypotézy a identifikovanie vhodného metodologického nástroja si vyžaduje znalosti výskumných metód všeobecne, a zvolenej metódy detailne. Naším cieľom bolo mapovať aké sú psychologické aspekty skúsenosti súčasnej židovskej identity v Českej republike, aké hodnotové významy má, aké emócie so sebou prináša; doslova: „*Aké to je byť židom/židovkou? Čo to pre mňa znamená v súčasnej českej spoločnosti? Ako ma táto identita ovplyvňuje?*“. Tieto otázky sú relevantným predmetom výskumu nielen preto, že táto oblasť nie je zatiaľ dostatočne prebádaná, ale i preto, že podobné výskumy vznikali najmä v anglo-americkéj psychológii (Friedman et al., 2005) a v českom prostredí nemajú podobný ekvivalent³¹.

Z praktického hľadiska sú odpovede na uvedené otázky zásadným poznatkom pri poskytovaní psychologického poradenstva alebo terapie (Helms & Cook, 1999). Psychológovia sa vplyvom globalizácie, migrácie obyvateľstva a demokratizácie v západných krajinách stále častejšie stretávajú s potrebou porozumieť špecifikám klientov z netradičných socio-kultúrnych prostredí. Práve tu mnohí poukazujú na skutočnosť, že informácie o židovskej populácii, ktorá je často najstaršou menšinou v mnohých európskych krajinách³², paradoxne chýbajú v literatúre multikultúrnej psychológie (Fischer & Moradi, 2001), alebo v profesionálnych publikáciách určených poradcom a terapeutom (Schlosser, 2006a). Veríme, že náš výskum prispieva k vyplneniu tejto medzery.

³¹ Existujúce štúdie židovskej identity vznikali prevažne na poli sociológie, judaistiky a pod. a nemajú explicitne psychologický rozmer; napr.: Hamar (2008).

³² To platí napr. v Anglicku (Sachs, 2001).

4 Charakteristika výskumnej stratégie

Naša výskumná otázka sa zameriava na obsah a význam súčasnej českej židovskej identity a pokúša sa identifikovať úlohu a miesto tejto identity v živote jedinca. Považujeme preto metódy z kategórie kvalitatívnych za vhodný výskumný a interpretačný nástroj. Podľa Willig je kvalitatívny výskum zameraný predovšetkým na „*kvalitu a štruktúru skúsenosti, ...pretože kvalitatívni výskumníci sa zaujímajú o významy prikladané udalostiam tak, ako ich posudzujú participanti výskumu sami*“ (2013, p. 52). Orientácia na explorovanie- prebádanie predmetu (Hendl, 2008, p.61) s dôrazom na „*kontext a integritu získaného materiálu*“ (Parker, 2006, p. 1) je ďalším charakteristickým znakom kvalitatívnych štúdií, čo zodpovedá cieľom nášho výskumu. Naopak, ak by nás zaujímala identifikácia sa jedincov s niektorým aspektom židovskej viery, napr. seba-identifikácia v roli člena židovskej náboženskej obce, volili by sme metódy kvantitatívne, ktoré by mohli pomocou škál kvantifikovať významnosť tejto identifikácie, definovať kauzálne vzťahy a pod.

4.1 Interpretatívna fenomenologická analýza

Spektrum kvalitatívnych metód výskumu sa v súčasnej psychológii neustále rozširuje, zlepšuje sa ich kvalita a manuály určené na správne použitie týchto techník sa stávajú prepracovanejšie. Kvalitatívne metódy si začali v psychológii výraznejšie prerážať cestu v 80tych rokoch (Howitt, 2010, p. 5) a podľa Smitha (2008) sa dnes stretávame doslova s explóziou záujmu o ne. Po dôkladnom zvážení možností prevedenia kvalitatívneho výskumu sme sa rozhodli pre interpretatívnu fenomenologickú analýzu (IPA). IPA je vhodná najmä preto, že ako pôvodne psychologická metóda umožňuje priamo adresovať našu výskumnú otázku. Je to metóda ktorá:

„sa snaží o porozumenie osobnej prežitej skúsenosti a tým objasňuje vzťah jednotlivca k, alebo jeho angažovanosť v určitom procese alebo udalosti- fenoménu.“ (Smith et al., 2009, p. 40)

Existuje viacero alternatív fenomenologickej analýzy (napr. deskriptívna fenomenologická analýza); a taktiež v rámci IPA sa často mení intenzita akou je výskum zameraný idiograficky (Riggs & Coyle, 2002, p. 5), no centrálnym zameraním a cieľom zostáva to, *„ako ľudia vnímajú nejakú skúsenosť, alebo presnejšie: čo to pre nich znamená.“* (Langdridge, 2007, p. 107). Základným princípom IPA je tematická analýza prepisov nahrávok rozhovorov (Langdridge, 2007, p. 110) prostredníctvom ktorej sa snaží rozšifrovať jedincov pohľad na skúmané javy.

V súčasnosti sa IPA teší vzrastajúcej popularite a využíva sa najmä v oblasti psychológie zdravia, v snahe porozumieť fenoménom ako je bolesť, chronické ochorenie a pod. (Smith & Osborn, 2007, p. 520) a stále viac sa uplatňuje v sociálnej a klinickej psychológii (Howitt, 2010, p. 271). Nie je však obmedzená len na tieto 3 oblasti:

„V skutočnosti akákoľvek ľudská skúsenosť môže byť predmetom fenomenologickej analýzy.“ (Willig, 2013, p. 255)

IPA bola vytvorená anglickým psychológom *„Jonathanom Smithom... aby umožnila dôsledné skúmanie idiografických subjektívnych skúseností a zvlášť sociálnych kognícií.“* (Biggerstaff & Thompson, 2008, p. 177) a počítá s tým, že *„fenomenologická analýza vyprodukovaná výskumníkom, je vždy interpretáciou skúsenosti participanta.“* (Willig, 2013, p. 260). Nejde tu o objektívnu „pravdu“ a interpretácia výskumníka je vitálnou súčasťou výskumu a jej zameranie doslova *„umiestňuje do popredia interpretatívnu rolu výskumníka.“* (Harper & Thompson, 2012, p. 79). Proces interpretácie umožňuje lepšie porozumenie širším kontextom, napr. sociálnym a kultúrnym rozmerom, danej skúsenosti. Jej prednosťou je schopnosť odhaliť fenomény ktoré mohli byť predtým prehliadané (Shaw, 2001).

IPA má pôvod vo fenomenologických myšlienkach filozofa Edmunda Husserla, ktorý sa pokúsil vytvoriť filozofickú vedu vedomia. Fenomenológia je súčasne názov filozofického hnutia ktoré sa pokúša skúmať ako jedinci vnímajú veci (i.e. fenomény) v takej forme, v akej sa javia. Epistemológia fenomenológie považuje teda za nemožné nahliadať veci- fenomény v ich skutočnej podstate a uvedomuje si hermeneutický filter jedinca ktorý daný fenomén vníma ako i toho, kto sa snaží o pochopenie a počíta s tým, že skúsenosť konkrétneho človeka nikdy nie je dostupná priamo. Tieto teoretické východiská nevyhnutne ovplyvňujú výber participantov, zber dát, stratégie validácie a súčasne si vyžadujú objasnenie role výskumníka.

5 Priebeh realizácie výskumu

5.1 Rola výskumníka

Hill et al. (1997) považujú za nevyhnutné, aby výskumník pri práci s kvalitatívnymi metódami mal veľmi dobré znalosti o skúmanej populácii a o širších historických a sociálno-kultúrnych kontextoch. V prípade IPA je takáto znalosť kľúčová, vzhľadom na aktívne angažovanie výskumníka v interpretácii. Domnievame sa, že túto charakteristiku autorka náležite splňa. Motiváciou pre výber témy výskumu bol dlhotrvajúci záujem autorky Jany Bernátovej o danú oblasť, jej predchádzajúce štúdium³³, aktuálnosť problematiky a časté prehliadanie židovskej komunity (nielen) v českom prostredí. Jej akademické pozadie jej umožňuje aktualizovať výskum kvalitne a erudovane. Konštatujeme, že náš vzťah k judaizmu je pozitívny, kultúrne orientovaný, bez záujmu o konverziu. Po predchádzajúcom oboznámení sa s relevantnou literatúrou predpokladáme, že sa vo výsledkoch stretneme s konfliktom medzi zachovávaním príkazní a sekularizáciou, prípadne s etnickou sebanenávisťou. Ďalej predpokladáme, že náboženský aspekt bude centrálnou súčasťou židovskej identity vzhľadom na dominantné postavenie ortodoxnej vetvy v Českej republike. Na základe skúseností autorky s prácou v Rafael inštitúte očakávame, že problematika holokaustu a vyrovnávanie sa s ním bude taktiež dôležitou súčasťou židovskej identity.

5.2 Forma zberu dát a tvorba pološtrukturovaného rozhovoru

Väčšina IPA štúdií v snahe získať informácie o fenoméne z perspektívy jedinca využíva polo-štrukturované dotazníky s otvorenými otázkami (Langdridge, 2007, p. 59). Ako manuál pri vytváraní otázok vhodných pre následnú IPA analýzu nám poslúžila predovšetkým publikácia Seidmana (2006), ktorá sa na tento druh rozhovoru špecificky zameriava.

³³ Jana Bernátová v roku 2012 úspešne absolvovala denné štúdium Jewish Studies na University of Oxford a judaistike sa ďalej venuje ako svojmu záujmu.

Dôležitou charakteristikou otázok je, že sú vo svojej podstate „*objavujúce ... -nie vysvetľujúce*“ (Smith et al., 2009, p. 47). Odpoveď(e) na často abstraktnú výskumnú otázku sa odvíjajú z analýzy doslovného prepisu nahraných rozhovorov. Užitočným zdrojom pri tvorbe protokolu bola i fenomenologická štúdia Friedman et al. (2005), ktorí sa zamerali na mapovanie židovskej identity na severovýchode USA.

Pôvodná verzia polo-štrukturovaného protokolu rozhovoru bola pilotovaná medzi participantmi kurzu modernej hebrejčiny v lete 2014. Toto „pokusné“ overenie otázok³⁴ nám pomohlo správnejšie vystihnúť fenomén židovskej identity v českom prostredí a pôvodnú verziu sme následne upravili do finálnej podoby, ktorá bola použitá ako osnova pri všetkých rozhovoroch (cf. Príloha 1).

5.3 Výber participantov

Pri výbere participantov je kľúčové, či jedinec má, alebo nemá skúsenosť ktorá je predmetom výskumu. Demograficky je vzorka obvykle homogénna (Langdrige, 2007, p. 110) a vybraní participant sa často podobajú základnými charakteristikami (napr. veková skupina, sociálna vrstva a pod.). Pre mapovanie súčasnej židovskej identity sme sa rozhodli vyberať len dospelých participantov od tzv. druhej generácie nahor. Jedná sa teda o deti preživších holokaust a generácie ich potomkov. Vylúčenie tzv. prvej generácie- preživších holokaust, sme zvolili najmä z etických dôvodov. Participant pochádzali z Prahy (n=2), stredočeského kraja (n=2) a z moravského kraja (n=1).

Výber súboru participantov je „*účelový, ... pretože takýto môže ponúknuť výskumnému projektu vhl'ad do skúmanej skúsenosti.*“ (Smith et al., 2009, p. 48). Účelovosť spočíva v snahe získať čo najväčšiu variabilitu v rámci teoretických východísk výskumu, v našom

³⁴ Diskusie sa zúčastnili len tí, ktorí sa považovali za židov/ky.

prípade variabilitu v rámci zvolených identít celku židovskej identity (cf. Aspekty židovskej identity).

Veľkosť vzorky sa obvykle pohybuje medzi 3 až 6, nakoľko snahou výskumníka je podrobná analýza prepisov rozhovorov. Počet participantov sme zvolili na základe odporúčenia autorov Smitha et al. (2009), ktorí sa domnievajú, že ideálnym počtom pre diplomové práce magisterských študentov používajúcich IPA sú 3 participanti (p. 52), v opačnom prípade analýza často stráca na kvalite vzhľadom na množstvo materiálu, ale i časové nároky jednotlivých krokov analýzy. Súčasne sa nepredpokladá, že väčší počet participantov by priniesol i ďalšie zásadné témy, či nové významy. Štvrtého a piateho kandidáta sme pridali kvôli získaniu bohatšieho materiálu a súčasne v súlade s miestnymi zvyklosťami. Účastníci boli pôvodne oslovení cez sociálne siete na základe referencie o ich židovskej identite. Z prvotného súboru 17 oslovených sa podarilo uskutočniť rozhovor s 3 jednotlivcami a tí nám odporučili ďalších potenciálnych participantov. Takto sme spôsobom „snehovej gule“ získali ďalších 2 participantov. Rozhovory trvali od 60 do 90 minút, boli nahrané na diktafón a následne prepísané. Žiadny z participantov nepatril do okruhu našich rodín, priateľov, či známych. S výskumom všetci dobrovoľne súhlasili, pred rozhovorom obdržali podrobné informácie o výskume (cf. Príloha 2) a následne podpísali informovaný súhlas (cf. Príloha 3), ktorý výskumníkov zaväzuje znemožniť identifikáciu participantov ich vlastným menom, či zdôverenými údajmi. Vo výskume figurujú pod zmenenými menami. Demografické údaje participantov a ďalšie dôležité údaje o rozhovore sme zhrnuli v nasledujúcej tabuľke:

Meno	Vek	Vzdelanie	Dĺžka rozhovoru
Ráchel	30	stredoškolské	1:01:49
Jan	51	stredoškolské	1:09:01
Rút	32	vysokoškolské	1:34:31
Chaim	37	vysokoškolské	1:01:59
Dalia	66	stredoškolské	1:19:07

Tab. 1: Prehľad údajov o rozhovoroch a participantoch

5.4 Postup analýzy dát

Nahrávky rozhovorov boli doslovne prepísané a potom analyzované technikou IPA. Pre prepis rozhovor nie je nevyhnutný zápis prozodických aspektov reči (Smith et al., 2009, p. 74) z nahrávky, pretože v centre záujmu stojí interpretácia významu obsahu verbálneho záznamu. Zaznamenávame ich preto len pri dôrazných zmenách v plynulosti prejavu.

Postup IPA analýzy je možné zhrnúť do 4 kľúčových krokov (Smith et al., 2009):

1. čítanie prepisu: výskumník sa dôkladne oboznamuje s textom, opätovne ho číta; aspoň jedno z čítanie prebieha opačným smerom- od konca rozhovoru k začiatku
2. poznámkovanie: záznam myšlienok ktoré výskumníka pri čítaní napadajú (napr. zvláštnosti vo výbere slov, dôraz a pod.). Podľa Smith et al. (2009) sa jedná predovšetkým o deskriptívne (čo bolo povedané), lingvistické (použitie jazyka) a konceptuálne (predbežne interpretatívne) komentáre
3. ujasnenie objavujúcich sa tém: redukcia detailov, práca s poznámkami, zaznačovanie tém a „rozkúskovanie“ rozhovoru do zovšeobecnených úsekov. Jedná sa o priamu interpretáciu, výskumník využíva znalosti problematiky
4. hľadanie spojení medzi objavujúcimi sa témami: témy sa zoradia chronologicky a hľadá sa spojenie medzi nimi, mapujú sa najdôležitejšie témy. Niektoré témy sa spoja, vystúpia ako nadradené a pod.

Celý proces má dôležitý grafický rozmer, pracuje sa v tabuľkách a/alebo s vytlačenými prepismi ktoré niektorí autori odporúčajú rozstrihať podľa úsekov vzniknutých v interpretatívnej fáze (krok 3). Práca s vytlačenými a rozstrihanými heslovite definovanými úsekmi i nám umožnila lepšie vizualizovať a kategorizovať tieto objavujúce sa témy a definovať spojenia medzi nimi. Následne vznikajú trsy súvisiacich tém. Hlavným výstupom IPA sú nadradené kategórie, ktoré združujú získané trsy tém z analýz jednotlivých prepisov a vyjadrujú tak obsahy spoločné všetkým participantom. Vo fáze spisovania výsledkov analýzy sa porovnávajú výstupy získané pri jednotlivých participantoch, a systematicky sa monitorujú podobnosti a rozdiely medzi nimi.

5.5 Validita a reliabilita v kvalitatívnom výskume

V kvalitatívnom výskume sa uplatňuje viacero techník pre zvýšenie validity a reliability. Neexistuje však jednotný súbor techník s paušálnou platnosťou. Všeobecne si v kvalitatívnom výskume všímame „*ohľadom reliability to, či je výsledok opakovateľný ... ohľadom validity, či prostriedok merania je presný a či presne meria to, čo si predsavzal merateľ.*“ (Golafshani, 2003, p. 599). V našej štúdií sme sa pridržali manuálov, ktoré sa venujú špecificky IPA a využili nimi doporučené spôsoby. Osborn & Smith (1998) definujú validitu ako hodnovernosť záverov a sú pre ňu určujúce nasledujúce body:

1. rola výskumníka: výskumník v sebareflexii popíše svoje predpoklady pre výskum a definuje svoje očakávania a tieto sú spätne porovnávané s výsledkami
2. využitie overeného postupu: výskumník sa pridrža jednotlivých krokov vhodne zvolenej metódy; je dôležité, aby výskumná otázka korešpondovala so zvolenou metódou

3. koherencia: výskumník uvádza detailný a jasný popis postupu, závery sú neustále overované a podložené pôvodnými citáciami; súčasťou je demografický popis vzorky
4. dôslednosť a zodpovednosť: vytvorenie kvalitného zvukového záznamu rozhovorov (Creswell, 2006, p. 209), pridržanie sa otázok polo-štruktúrovaného protokolu pri rozhovoroch (Smith et al., 2009, p. 57) a kontrola prepisov nahrávok

Otázka reliability v kvalitatívnom výskume je často nevhodne položená (Yardley, 2000). Hlavnou úlohou kvalitatívneho výskumu, a IPA špecificky, nie je definovanie jedenej „absolútnej pravdy“, ale snaha poskytnúť ďalšiu možnú interpretáciu skúmaného fenoménu. Hoci sa nedajú výsledky zovšeobecniť na populáciu celkovo, IPA poskytuje hodnotný vhlad na mikro-úrovni v kontinuálnej diskusii s už existujúcimi teóriami. V kvalitatívnom výskume, pokiaľ nie je orientovaný na vytvorenie novej teórie, by mali byť zvolené teoretické koncepty permeabilné prípadným zmenám a výskumníci by mali byť pripravení korigovať svoje pôvodné porozumenie problematike (Stiles, 1999). Overovanie reliability pomocou viacerých hodnotiteľov záznamov by vyústilo do interpretácie dvojice či skupiny a neslúžilo by ako kontrola objektivity (Yardley, 2000), prípadne by mohlo pôsobiť kontraproduktívne. Na základe týchto dôvodov nepovažujeme merítka reliability za vhodný nástroj pre náš výskum a zameriavame sa na vyššie uvedené kritéria validity.

6 Výsledky a interpretácia

V prvom a druhom kroku našej analýzy sme sa oboznámili s textom a na deskriptívnej úrovni popísali odpovede respondentov na naše otázky (príklad uvádzame v Prílohe 4 a 5). Získali sme tak prehľad o obsahoch jednotlivých odpovedí. Bolo zaujímavé sledovať, ako veľmi osobnosť jednotlivca ovplyvňovala dynamiku rozhovoru a spôsob odpovede. V treťom, interpretatívnom kroku, tieto dáta získali formu objavujúcich sa tém ktoré sa nezávisle prelínali jednotlivými tematickými okruhmi otázok a nie vždy priamo súviseli s odpoveďou na danú otázku. Skutočnosť, že niektoré témy sa objavovali naprieč viacerými odpoveďami je podľa Stiles (1993) dôkazom reliability danej témy. Podarilo sa nám tak získať dôležité informácie o významoch židovskej identity, ktoré sa objavujú v životoch jednotlivcov v rôznych kontextoch.

Podľa zásad IPA analýzy (Smith et al., 2009) sme združili vzájomne prepojené témy tak, aby komplexné dáta nadobudli jasnú formu. Hlavné témy- kategórie, sú vytvárané podkategóriami. Tieto podkategórie sa v určitej forme vyskytli u každého participanta a sýtia ich jednotlivé, individuálne jedinečné odpovede. Hoci dôležitosť ktorú dané podkategórie majú v životoch našich participantov je rôzna, zásadou štandardov IPA analýzy zostáva, že sa musí vyskytovať u každého nezávisle a výskumník ju doloží priamou citáciou z rozhovoru (Smith et al., 2009, p. 116). Príkladom môže byť téma náboženstva a spirituality: naša vzorka obsahovala veriacich i neveriacich participantov a preto je táto položka sýtená veľmi odlišnými odpoveďami ktorých spoločným znakom je nachádzanie spirituálnych aspektov, ako naplnenie alebo presah v spojení s určitou formou judaizmu, definovanou napríklad agnosticky, alebo naopak prísne ortodoxne.

Témy, ktoré sa v rozhovoroch vyskytli jednotlivo vo výsledkoch neuvádzame. V nasledujúcich statiach tieto hlavné témy popisujeme detailnejšie a objasňujeme presný význam zvolených kategórií a argumenty našich záverov.

6.1 Cesta k vlastnej židovskej identite

Touto kategóriou definujeme spôsob, akým jednotliví participanti popisovali svoj vzťah k judaizmu- ako niečo, čo objavili alebo skôr postupne vo svojom živote a vo svojej rodinnej histórii odkrývali. Metaforu cesty sme zvolili preto, že vystihuje prístup participantov k jednotlivým otázkam, obsahuje aspekt vynaloženého úsilia, naznačuje prekážky a obsahuje myšlienku (nielen) lineárneho vývoja tak, ako ich prezentovali počas rozhovorov. Považujeme za dôležité, že je to cesta k veľmi individualizovanej židovskej identite spoluutváranej jednotlivcom a jeho špecifickým kontextom a nie k určitému všeobecne danému alebo uniformnému cieľu. Preto v názve kategórie zdôrazňujeme, že sa jedná o cestu k *vlastnej* židovskej identite.

Teoretický rámec našej práce určuje sebarefektívne vnímanie kontinuity ako významný zdroj ego identity, čiže základnú úroveň celkovej identity (Côté & Levine, 2002, p. 8) a táto kategória cesty vnímanie kontinuity svojimi obsahmi vystihuje. Ich vlastná snaha pochopiť otázky židovskosti ich viedla od neznalosti oblasti, spoznávania zamlčaných skutočností cez vyhľadávanie informácií s dôrazom na (samo)vzdelávanie, prekonávanie prekážok až k prijatiu vlastnej formy židovskej identity. Vydali sa akoby na cestu a rozhodnutie, či záväzok zotrvať na nej si vyžaduje vynakladať úsilie, vôľu.

Cesta k vlastnej židovskej identite
Prerušená tradícia, napr.: zamlčovanie židovských koreňov v rodine, tabuizovanie témy, narážky
Prekážky, napr.: historicko-spoločenská situácia, rodina
Vzdelávanie, napr.: záujem o judaizmus, zbieranie informácií, objavovanie
Prijatie vlastnej židovskej identity, napr.: záväzok, výzva

Tab. 2: Cesta k vlastnej židovskej identite

6.1.1 Prerušená tradícia

Podkategória prerušenej tradície vystihuje situáciu v ktorej sa deti preživších holokaust, tzv. druhá a tretia generácia ocitli v mnohých európskych krajinách. Vnímanie prerušenej tradície sa u našich participantov spája s predchádzajúcim zamlčováním tejto témy v rodine. Ráchel uvádza, že o židovstve v rodine sa dozvedela, až keď zomierala jej židovská babička:

„Když mi umřela babička a dostali se, dostali se mi do ruky takový dokumenty že byla v Osvětími a takovýdle věci. Podědila jsem po ní nějaký šperky kde byla Davidova hvězda a tak jsem se o to začala víc zajímat.“

Popieranie židovských koreňov preživšími holokaust, odmietnutie židovskej identity či už v dôsledku traumy alebo v obavách o možný návrat pohromy, v snahe ochrániť rodinu je jednou z typických reakcií na udalosti druhej svetovej vojny (Hantman, Solomon, & Horn, 2003). Podobne Dalia uvádza, že o judaizme sa u nich doma nikdy nehovorilo otvorene:

„...občas noo tak jsem si všimla, že se vypráví hodně židovských vtipů ... a tak se kolem celý tý rodiny vyskytovalo pár přátel se jmény jako Levi a tak tam bylo něco trošku tajemného, záhadného. O židovství se vlastně nemluvilo...“

O svojom židovstve sa vlastne nikdy nedozvedela priamo, ale *„spíš se to tak prosáklo pomalu... Nevím, nemluvilo se o tom, táta to zcela nějako nepouštěl.“* Vnímanie židovských koreňov rodiny ako neobjasnenej minulosti popisuje i Jan: *„měl jsem nějaký židovský předky, to má kde kdo...“* zdôrazňujúc tak neurčitost' tejto skutočnosti a podobne ani Rút dodnes nepozná židovskú minulosť svojich predkov: *„ehm...eh, jeho židovství (biologického otca) je velká záhada“*. Obdobná je i skúsenosť Chaima, ktorý vníma babičkine popretie židovstva ako súčasť celkového ateistického ladenia domova: *„Ne. Ne. U nás doma se tyhle věci nikdy neřešily.“* Pre Rút bolo objavenie židovských koreňov nečakaným prekvapením, ktoré jej nastolilo nové otázky:

„...když mě maminka v matematice doučovala ... mi k tomu řekla, eh, čtete to zprava doleva, jsme židi. (V: Mh.) A já jsem na ní koukala a říkala: My jsme židi? S tou jaksi zatím ta informace za touhle otázkou byla, eh, takže my jsme ty (V: Mh.), z kterých pocházel Ježíš Kristus. My jsme ty, o kterých se říká, že ho zavraždili.“

Je tu vidieť, že aj vonkajšie označenie jedinca s judaizmom, v tomto prípade matkou, zo sebou prináša komplex ďalších implikácií a vyžaduje si zaujatie osobného stanoviska k judaizmu. Príklad Rút poukazuje na potrebu vysporiadať sa s touto situáciou.

6.1.2 Prekážky

Naši participanti museli prekonať tabuizovanie témy v rodine čo vidíme u Ráchel: „Takže já jsem měla, já jsem měla v podstatě jako ateistickou výchovu, a potom, potom jsem se o to začala nějak aktivněji zajímat“ a Dalie, ktorá uvádza, že židovstvo v rodine bolo vnímané ako „cizorodý prvek“. Rút zasa popisuje proces vysporiadania sa s kresťanstvom po tom, čo zistila, že je židovka a rozhodla sa o judaizmus zaujímať: „A takový bych řekla to bylo až autistický, jo. (smích). Takovej jako ten... (V: Mh.) To žití v paralelních světech (kresťanskom a židovskom).“ Ďalší participanti vnímali spoločenské obmedzenia v možnosti otvorene prejavovať judaizmus, dostupnosti informácií: „...všecko po domácnostech, v soukromí, v bytech, tak jsem se dostal do různých kruhů a po tech změnách v 89 tak už to šlo oficiálně...“ (Jan) a Chaim: „tenkrát toho úplně moc nebylo, ale byla tady knížka Židovská Praha od Ctibora Rybára...“.

6.1.3 Vzdelávanie

Vzdelávanie má v judaizme dominantné postavenie a je vysoko cenené³⁵. Rodinný prenos tejto tradície bol u našich participantov prerušený, no i napriek tomu si tento prvok židovskej kultúry osvojili. Inštitucionalizované židovské vzdelávanie mal z našich participantov iba Chaim:

³⁵ Centralitu židovského i nežidovského vzdelávania medzi židmi diskutujú napr. Milburn a Seidman (1999).

„tak to jsem začal poměrně pozdě, až v roce 2000, eh, současně u rabínů, kteří jsou v Čechách, a potom později v Izraeli, na běžných ješivách. To vzdělání potom bylo doplněno o okruh záležitostí Chevri kadiši³⁶ a... záležitosti, co se týkají kašrutu³⁷, protože současně působím jako mašgiach kašrutu³⁸...“

I u neho tomuto predchádzal záujem o judaizmus, samovzdelávanie ako u ostatných participantov: „...ano něco jsem četla ale žádný kurz jsem nenavštěvovala. V podstatě šlo o samovzdělávání.“ (Dalia), a ďalej u Jana, ktorý popísal svoju cestu k judaizmu od kresťanstva:

„Já jsem se vlastně k židovství dopracoval celkem zajímavou cestou ... jako ehm za svého mládí jsem chodil k adventistům... Pak jsem si pořizoval různé přednášky, překlady (Bible) které tady byli třeba ten Roháčkův, ten slovenský... učil jsem se hebrejštinu... a tak skrátka jsem se dostal přes adventisty k židovství.“

Štúdium hebrejštiny bolo významným momentom i pre Rút: *„Takže jsem začala chodit na židovskou obec na hebrejštinu... četla nějaký knížky, eh, to samozřejmě, ale tak jako který se mi asi mohly dostat do rukou.“* V jej prípade záujem neskôr prerástol do štúdia hebraistiky na vysokej škole a doktorát v oblasti religionistiky zameranej na judaizmus. Intenzívny záujem má i Ráchel, ktorá navyše zdôrazňuje i kontinuitu tohto záujmu o judaizmus:

„potom jsem se dostala k tomu že mně to začalo zajímat, takže jsme se takto vždycky o šábesu, nebo v neděli jsme si někdy udělali výlet, a jeli jsme k nějakému židovskému hřbitovu ... fotili jsme si náhrobky, potom jsme to překládali, ty symboly jsme si fotili protože symbolika náhrobku to je něco co mně fascinuje, zajímá mně to, aaa hebrejský náhrobky extra... Ono tohle to bude jakoby vždycky můj koníček- to si jakoby zachovám.“

³⁶ Chevra kadiša je židovská pohrebná organizácia, ktorá dohliada na prípravu tiel a zachovanie ich rituálnej čistoty až do pohrebu.

³⁷ Kašrut alebo košer je súbor židovských stravovacích zvykov, pravidiel ktoré zabezpečujú rituálnu čistotu jedla. Dôraz na košer stravu sa najzásadnejšie prejavuje v ortodoxnom judaizme. Termín sa občas používa v širšom zmysle, na označenie toho, čo nie je zakázané.

³⁸ Mašgiach je kontrolór dodržiavania zásad košer prípravy pokrmov.

6.1.4 Prijatie

Poslednou podtémou, ktorú sme na tejto symbolickej ceste k vlastnej židovskej identite definovali bolo jej prijatie, alebo vytvorenie:

„...není jak byl nějaký pevný datum, nějaký převrat, žeby byl jako křestan a pak... Já jsem byl v podstatě vychován v katolickém prostředí, protože babička byla katolička. Nee že bych jednou ze dne na den stal... To to chce dlouhý vývoj.“

Toto prijatie židovskej identity chápu ako niečo, na čo môžu byť hrdí. Rút popisuje svoje rozhodnutie ako akt odhodlania a odvahy: *„...že jsem se nevyhnula něčemu, něčemu složitějšímu, co mě v životě potkalo, a přihlásila jsem se k tomu.“* A je pripravená akceptovať i komplikácie s tým spojené: *„Niměně tak či onak, to židovství vnímam jako svoje zázemí (V: Mh.), který nepovažuju za ideální.“* Podobne Dalia popisuje, že židovská identita pre ňu znamená na jednej strane „obohacení“, no na druhej strane priznáva, že: *„Není to úplně pohodlná židovská identita.“* Chaima toto rozhodnutie ovplyvnilo najviditeľnejšie; a to na všetkých úrovniach identity: ego, personálnej i sociálnej, pretože sa rozhodol konvertovať ortodoxne:

„Já jsem si byl jistý, že když už tu tradici mám, vzít jakoby, především mám to vzít na sebe, tak to vezmu všechno... i se vším, i při vědomí těch závazků, prostě to nese zkomplikování života bylo to rozhodnutí, které pak už jenom běželo...“

Voľba židovskej identity bola pre neho rozhodnutím s ktorou prijal i zodpovednosť: *„asi nejvíc to pro mně nese nějakou směs hrdosti a odpovědnosti...“* Ráchel uviedla, že najviac precítila svoje židovstvo pri návšteve Izraela, ktoré jej sprostredkovalo uvedomenie, že to nie je niečo, čo by mala skrývať: *„No prostě nehodlám nikdy dělat to, že bych jako kdyby mě jako někdo poprosil: 'Hele ty lidi tady k tomu nemají dobrej vztah, nikomu to neříkej...' nemám důvod jako jim to neříct. Jo- nechápu proč já bych to měla schovávat-proč?“* Tu naznačuje svoje prijatie, hrdosť a odhodlanie vysporiadať sa s prípadnými negatívami.

Cesty k židovskej identite našich participantov nesú niekoľko spoločných znakov. Prvým je prerušená alebo neprítomná tradícia v rodine, tabuizovanie judaizmu v rodine, ktoré ich orientácia na judaizmus prelomila. Ďalšie prekážky ktoré na svojej ceste prekonávali boli historicko-spoločenské (komunistický režim), alebo nedostupnosť informácií. Zamerali sa na vzdelávanie (napr. štúdium hebrejčiny), aby judaizmus vedeli lepšie pochopiť. Svoje prijatie židovskej identity za vlastnú chápu trpezlivo a otvorene hovoria o komplikáciách, ktoré so sebou prináša. Sú pripravení ich akceptovať tak, ako pozitíva, ktoré im židovská identita poskytuje. Vo svojich príbehoch figurujú ako iniciátori a hlavní aktéri vytvárania svojej židovskej identity na ceste, ktorá sa vyznačuje odhodlaním, vytrvalosťou a prekonávaním prekážok. Veľmi významne v tejto kategórii vystupuje aspekt proaktivity, akejsi vlastnej pričinenosti v hľadaní vlastnej židovskej identity či už vo forme odhodlanosti dozvedieť sa čo najviac, silného záujmu alebo vzdelávania. Židovská identita v ich životoch reprezentuje pretvárajúcu sa konštantu nesúcu význam individuálnej a, ako vidno v ďalších kategóriách, i historicko-spoločenskej kontinuity.

6.2 Sociálne vzťahy

Kategória sociálnych vzťahov sa môže zdať ako samozrejмый výstup analýzy nakoľko sociálne interakcie sú súčasťou každodenného života a hrajú v ňom dôležitú úlohu. V našej analýze však v oblasti sociálnych vzťahov nachádzame nesamozrejmé výsledky, ktoré skúsenosť židovskej identity sprevádzajú. Obsahuje cenné informácie o tom, aké to je byť židom/židovkou v českej spoločnosti v bežných sociálnych kontextoch a ako prekvapivo odlišná táto každodennosť pre židov môže byť.

Podkategória interpersonálnych vzťahov reflektuje nami zvolený model identity (Côté & Levine, 2002), ktorý oproti iným modelom zdôrazňuje úroveň personálnej identity, pripomínajúc, že významy určitej identity (v našej analýze židovskej) sú iné

v interpersonálnych a iné v širších sociálnych kontextoch. Príbehy a skúsenosti participantov nám umožnili definovať významy v oblasti ich najbližších vzťahov, v ktorých má židovská identita dôležitú úlohu. V podkategórií širších sociálnych kontextov dominujú dve témy: pocit súnalezitosti alebo prepojenia vo vzťahu k iným židom a pocit odlišnosti vo vzťahu k nežidom. Na všeobecnej rovine sa tu stretávame s dualitou kultúrnej alebo etnickej menšinovej skupiny a ostatnej spoločnosti, ktorá býva občas definovaná ako etnická minoritná identita (Stepick, Stepick, & Vanderkooy, 2011, p. 870). Skúsenosti participantov poukazujú na akési pomyselné hranice medzi nimi a nežidovským okolím a približujú ich židovskú skúsenosť. Poslednou podkategóriou sociálnych vzťahov je národ a domov, ktorá sa vyznačuje problematikou vzťahu k Izraelu. Vo vzťahu k Českej republike participanty často váhali nad odpoveďou, čo sa ale zmenilo ak sme otázku zamerali na aspekt domova.

Sociálne vzťahy
Interpersonálne vzťahy, napr.: partner, súčasná rodina, priatelia, prítomnosť židovského aspektu
Širšia spoločnosť, napr.: práca, odlišnosť, súnalezitosť, ostrážitosť, vyhľadávanie židovského aspektu
Národ a domov, napr.: Izrael, Česká republika

Tab. 3: Sociálne vzťahy

Nakoľko žiaden z participantov nemal skúsenosť so židovskou výchovou vo svojej pôvodnej rodine³⁹, obsah tejto podkategórie je vyplňaný zväčša analýzou najbližších väzieb v neskoršom veku. Naša vzorka poskytuje spektrum možností na ktorom sa determinácia týchto vzťahov môže prejavovať.

6.2.1 Interpersonálne vzťahy

Oblasť partnerských vzťahov považovali Rút a Jan za príliš osobnú a rozhodli sa preto zdôveriť len niektoré informácie. Túto ich voľbu akceptujeme a pracujeme s poskytnutými

³⁹ O pôvodnej rodine sme pojednali v kategórií *Cesta k vlastnej židovskej identite*. Nežidovskosť rodín prvej generácie po 2.svetovej vojne a v období komunizmu vystihla Rút na vlastnom príklade: „...v rodině jsem to učila já matku (judaizmus), ne ona mě.“

odpoveďami. Pre Chaima bolo pri voľbe partnerky židovstvo podmienkou, čo zdôraznil opakovaním fráz: „*Hledal jsem někoho, kdo bude, kdo bude vysloveně... Je to pro mě zásadní věc, je to pro mě zásadní věc.*“ a rovnako je pre neho dôležité vychovávať svoje deti v podobnom duchu: „*já zastávám zásadu těm dětem sdělit všechno, co je jim možno říct, a doufám, že pak jednou, až si budou vybírat, si vyberou tuhle cestu.*“ a rešpektuje pri tom ich slobodnú voľbu. Jan uvádza, že je pre neho dôležité aby on a jeho partnerka mali v tejto oblasti niečo spoločné : „*dá se říci, že jo , že jsem měl partnerky tady z toho okruhu židovství, protože když už se člověk s někým baví třeba a je s někým v nějakom vztahu a měli by něco mít společného...*“ Pre Daliu je aspekt židovskosti určitá väzba navyše: „*Víc porozumění v určitým směru s někým člověkem, i v partnerských vztazích to hledám v podstatě, že to hledám takovou příbuznost i v tom směru...*“ a hoci svoje deti nevychovala vyslovene v náboženskom duchu, snažila sa im vštepovať pozitívny vzťah k judaizmu: „*...a moje děti židovství uznávají, respektují, obdivují.*“ Manžel Ráchel je kresťan, vzájomne sa rešpektujú a vo výchove syna sa snažia o otvorenosť:

„...není jako židovskýho vyznání- je křesťan, ale když si prostě chce koupit šunku⁴⁰ a chce si ji sníst tak je to jeho biznis. Ať si jí koupí, ať si jí sní ať jí dá klidně i synovi- s tím problém nemám. Protože jsme se tak domluvili, že ho nebudeme ani křtít ani obřezávat, že jednou sám se rozhodne...“

Podotkla však, že v minulosti sa musela rozísť s partnerom, ktorého rodina netolerovala jej židovstvo, hoci on sám s tým problém nemal: „*jsem tomu klukovi nechtěla komplikovat život takže jsem to prostě ukončila...*“

Všetci participantí uviedli, že pri výbere priateľov sa na ich židovstvo nezameriavajú a nie je podmienkou blízkeho priateľstva. Na druhej strane však pripustili, že je pre nich dôležité židovských priateľov mať a vnímajú porozumenie, ktoré im blízke kontakty s inými židmi môžu poskytnúť. Napríklad Dalia, sa cíti dobre v židovskom prostredí: „*Je to v podstatě*

⁴⁰ Myslí bravčovú šunku, ktorá nie je košer.

jedno. Noo myslím si, že je to jedno, ale pravda je, že já jsem vstoupila do židovské obce ...“,

a Ráchel:

„Ale jako ono je dobrý jako... jako ty kontakty prostě jako mít, z toho důvodu, že jsou prostě jako lidi s kerejma, jsou to lidi s kerejma můžu diskutovat jako témata, který prostě s téma klasickejma lidma, který s tím nemají nic společnýho, tak prostě nechci řešit, protože tomu úplně nerozuměj, jo?“

6.2.2 Širšia spoločnosť

Ďalšou podkategóriou sú širšie sociálne väzby, v ktorých sa prejavilo vnímanie vlastnej odlišnosti voči širšej spoločnosti v dôsledku židovskej identity. Svoju odlišnosť vnímajú citlivo a je pre nich neprijemná neznalosť alebo netaktnosť okolia. Rút popisuje situáciu v ktorej zažila sklamanie z neprijatia do katolíckeho skauta, načo jej matka prehlásila: *„ať se dáš třá desetkrát pokřtít, furt zůstaneš židem, dyť jsi to zažila, jo.“* a sama interpretuje svoju snahu zapadnúť medzi kresťanov podobne: *„jsem začala vnímat, eh, odklon od těch lidí, eh, kteří se pohybovali kolem toho kostela. Em... respektive, že oni mě prostě neberou. Eh, jo?“* Ráchel vykreslila situáciu v ktorej ju členovia rodiny jej expriateľa odmietli kvôli jej židovstvu:

„...bylo to strašně nepříjemný, vlastně oni odmítli jakoby zdílet když já, když já tam půjdu na návštěvu tak vodmítli jako se mnou zdílet ten dům a rozhodli se prostě pokavad' tam budu nocovat já, tak oni v tom baráku nocovat nebudou a normálně prostě odešli na hotel jako jo.“

Táto skúsenosť ju ovplyvnila v ďalšom živote: *„...už jsem, pak už byla jako opatrnější komu to říkat, komu to neříkat. ...já to neříkám jako nikomu na setkání.“* Pre Chaima je jeho fyzická odlišnosť a odlišnosť jeho rodiny každodennou skúsenosťou a komplikáciou: *„Dcery jsem instruoval, který lidi... od kterých lidí se mají držet dál, a tak, a prostě, tak je to takový,... stává se prostě, že na nás pokřikují, když jsme s dětma...“* Zápasí s elementárnymi úkonmi ako je pohyb na verejnosti a vie, že musí byť opatrný: *„...může být komplikace ject hromadnou dopravou. Snažím se stoupat tak, kde nejsou lidi, kteří vypadají, že by mohl být*

problém ... někdy si nejsem úplně jistý, když někde jsem.“ Skúsenosť Dalia je ale pozitívnejšia: *„ehm někdy já mám trochu obavy se o tom zmínit. Vlastně se pohybuju mezi inteligentníma lidma, takže spíš si všímam filosemitizmu než antisemitizmu musím říct.*“ Moderný filosemitizmus však môže byť povrchný a vyústiť do negatívnych záverov. Chaimova kritika medzináboženského dialógu poskytuje náhľad na vnútorný konflikt do ktorého sú ortodoxní židia v takýchto situáciách vhodení a následne obviňovaní zo skostnatenosti. Domnieva sa, že je to neochota rešpektovať inakosť židov:

„Ale nepochopí jako, že ale já na jejich mši prostě jít nemůžu. Že mně to moje víra zakazuje a zabraňuje mi tam jít. Že prostě můžou ke mně, můžou přijít v sobotu a můžou přijít ke mně jíst moje jídlo, ale já k nim domů jíst jejich jídlo nepůjdu nikdy. (V: Hm.) A, a jakoby často to lidi, pokud opravdu to nejsou vaši blízký přátelé, tak to začnou chápat, jako že oni vám vstříc vychází, ale vy to neuděláte.“

Jan si spája židovskú identitu s útlakom zo strany spoločnosti a vníma ho ako fakt: *„Když se někdo rozhodne zajímat o židovství tak může čekat ehmmm jakéso osočování.“* Toto napr. Rachel interpretuje ako neinformovanosť ľudí o náboženstvách a židovstve špecificky: *„protože lidi fakt jako nevědí ... nerozlišujuj kterej je kterej, jo, což je prostě strašný“.* Stretli sme sa tu tak spolu s pocitom odlišnosti od majoritnej spoločnosti s pocitmi neistoty v spoločnosti, opatrnosťou v nových sociálnych situáciách a rozčarovania nad nevedomosťou a neinformovanosťou spoločnosti o židovstve. Oproti týmto negatívnym pocitom stojí vnímanie akejsi neviditeľnej súnalezitosti s ostatnými židmi. Ako príklad uvádzame výroky troch participantov. Rút to ilustrovala príkladom zo židovských táborov a túto prepojenosť vníma ako blízkosť, ktorá jej uľahčuje nadväzovať kontakty: *„jak jsem měla potíže s lidma eh a s navazováním vztahů jinde, v běžném prostředí, tak to bylo najednou čtrnáct dní (na tábore), kdy prostě se jsem je neměla. ...“*, Rachel zdôrazňuje pocit spolupatričnosti: *„Vždycky je to taková jakoby sounáležitost, jo. Že vždycky když někde jdu, třeba po Praze, a vidím tam, vidím tam nějaký chlápky s kipama, s pejazama, tak jakmile vidím, že jsou ztracený tak mám tendenci jim pomáhat.“* a podobne Dalia toto prepojenie vníma ako niečo *„milé“*

a zdôrazňuje: „*chci se vždycky židů zastat*“. V oblasti zamestnania participanti uviedli, že sa židovskému prostrediu snažili aspoň nejakým spôsobom židovstvu priblížiť: prácou na izraelskej ambasáde, židovskej obci, štúdiom, či spoluprácou na kultúrnych židovských podujatiach. Citácie v tejto sekcii obmedzujeme, aby nebolo možné participantov identifikovať.

6.2.3 Národ a domov

Národ a domov tvoria podkategóriu v ktorej dominuje silná náklonnosť k Izraelu na emocionálnej úrovni a striezlivá kritika a opozícia voči politike Izraela na racionálnej úrovni. Všetci participanti, hoci na to neboli opýtaní, mali potrebu sa voči politike Izraela vymedziť a poznamenať, že vnímajú dve úrovne vzťahu k tejto krajine. U Jana prevažuje úcta k Izraelu ako ku krajine z ktorej vzišla jeho tradícia: „...*kolébka vůbec Bible. To si musíme říci, že veškeré ti děje ... se odehrávají v Izraeli teda na uzemí dnešního Izraele...*“, u Dalie je to sympatia a podpora: „*cítím velkou sympatii a podporu i přesto, že samozřejmě nesouhlasím se vším, s celým počínáním Izraele*“ a u Chaima pocit príslušnosti, domova: „*Je mi tam příjemně, je mi tam příjemně... Cítím se tam jako doma, ale ten, ten celek toho, toho státu, toho, jak funguje, mi vadí.*“ Pre Rút a Ráchel sa k Izraelu viažu i pocity neúspechu a sklamaní z nevydarenej emigrácie. Rút hodnotí túto skúsenosť ako:

„*velký zklamání a velkej, byl to takovej jako první, eh, první...vysloveně neúspěch... už konečně nemam sny, že bych měla bejt tam a nebýt tady, už jako konečně v tom rozpolcení nežiju...*“

Ráchel: „*já jsem prostě cítila, že tam prostě patřím; že to je jakoby, že to je jakoby, jako můj domov prostě ...okolo mně byli sami židi tak jako sounáležitost strašná... pravdepodobně mi to asi nebylo souzeno...*“

Pocity odlišnosti ktoré vnímajú v Českej republike pre nich v Izraeli prestanú existovať. Napriek všetkým problémom vnímajú Izrael ako miesto kde zapadnú a sú prijatí. Niektorí popisovali ambivalentný alebo neurčitý vzťah voči Českej republike. Napr. Ráchel: „*jsou chvíle kdy si říkam: 'Do jakýho národa já to spadám?' Jo? Ale nikdy takový pocity*

nemám skrz to, že jsem židovka- ne, ale skrz to, že jsem Češka- jo.“ a Dalia: „Jsem židovka, to tak nějak cítím a uvědomuju si to, ale to češství nějak významně nevnímám. Asi tak.“

Podobne Chaim popisuje neutrálny vzťah k Čechám oproti vzťahu k svojmu židovstvu, reflektuje však silný vzťah k Čechám ako k svojmu domovu:

„...nejdou tak jakoby silné momenty pro mě, aby mi to vybudilo, eh... k nějaké jako národní hrdosti. Já nesleduju hokej a tadyty věci, jo, jakoby... (V: smích) Nezajímá mě politika, úplně mě to jakoby nevtahuje do tadytěch věcí, takže pro mě je mnohem snažší, eh... být hrdý na svůj židovský původ než na to, že žiju v Čechách. ... Nejvíc se cítím doma tady, určitě. Jo, je to místo, kde mám vzpomínky.“

Je zaujímavé, že Chaim považuje za svoj domov Čechy a súčasne Izrael, nevnímajúc rozpor medzi týmito dvoma, skôr upresňuje rôzne významy, ktoré pre neho tieto dve krajiny-dva domovy majú. Jan sa cíti viazaný na miesto kde má „*kořeny*“ a uprednostňuje domov pred Izraelom: „*v Izraeli jsem nebyl ...když někam vyslovene nemusím tak tam nejedu. Jako nějaký ježdění...*“ a silný vzťah ku krajine popisuje Rút: „*docela dost vím vo českym folklóru, hodně mě zajímá ...jak jako naše vlast česká krásná, taky jako v tý škole mě to nějak ovlivnilo*“ a pridáva, že si pri poslednom sčítaní ľudu zmenila pôvodne nemeckú (zdedenú) národnosť na českú. Hoci je národnostná hrdosť často považovaná za prežitok 19teho storočia a participanti považujú za svoj duchovný domov Izrael, neznamená to, že by nemali vzťah k Českej republike. Vážia si ju ako svoj aktuálny a pôvodný domov, miesto kde majú spomienky, ale nenachádzame tu stotožnenie sa s národom tak ako v prípade Izraela.

V celej kategórií sociálnych vzťahov sa prelína polarita „*židovského*“ a „*nežidovského*“. V partnerských vzťahoch i pri výbere blízkych priateľov sa prejavuje vyhľadávanie židovského aspektu. Traja participanti uviedli, že pri výchove sa zamerali na to, aby ich deti poznali židovstvo (prítomnosť židovského aspektu), no s dôrazom na otvorený a slobodný prístup. Porozumenie, spriaznenosť a prirodzenosť sa objavovali ako najdôležitejšie pocity v blízkych vzťahoch k iným židom. Názory participantov na to, či je

česká spoločnosť antisemitsky alebo filosemitsky ladená sa značne odlišujú, no pre všetkých je spoločné vnímanie neistoty prejaviteľ svoje židovstvo v nových sociálnych prostrediach, v prípade viditeľnej židovskej identity, sú to i obáv a pocit ohrozenia na verejnosti. Často váhajú a sú opatrní odhaliť svoju židovskú identitu, cítia sa dotknutí a pohoršení nad neinformovanosťou spoločnosti, stereotypmi. Niektorí popisovali situácie otvoreného odmietnutia, iní vnímali v určitých kontextoch implicitné vylúčenie pre svoju židovskosť. Oproti tomuto z analýzy vyplynula prepojenosť, súdržnosť a snaha vzájomne si pomôcť pri stretnutí sa s inými židmi, a to i v širších sociálnych kontextoch. Pocit prepojenosti ďalej súvisí so vzťahom k Izraelu, ktorý nesie význam domova- miesta, kde štyria účastníci zažili prijatie a cítili sa prirodzene. Tento vzťah k Izraelu je súčasne kritický a stojí vedľa taktiež striezlivého vzťahu k Českej republike, vnímanej ako ďalší domov. Aspekty českej a izraelskej národnej identity sa tu prelínajú, vystupuje problematika národnej identity ako takej. Hoci ich obsahy nie sú totožné, nestoja nevyhnutne vo vzájomnom rozpore.

6.3 Trauma a rast

Kategória trauma a rast poukazuje na dve polárne oblasti ktoré radíme do jednej kategórie, pretože významovo spolu úzko súvisia. Účastníci v rozhovoroch uvádzali ťažkosti vysporiadať sa s holokaustom, antisemitizmom a diskrimináciou, no súčasne ich presvedčenia a postoje vykazovali silnú podporu a snahu zachovať židovstvo a jeho dedičstvo v najširšom možnom rozsahu. Táto snaha o podporu a rast židovského dedičstva sa odvoláva predovšetkým na holokaust, v zmysle znemožniť jeho zámer vyhladiť židov a snahou o opak-rast a prosperitu židovstva. Potreba zachovať židovstvo vyznievala v rozhovoroch ako naliehavosť, až nutkavosť. Účastníci ju demonštrovali vlastnou aktívnou príčinnosťou na rôznych aktivitách. Osobné skúsenosti s antisemitizmom a stereotypizáciou vyvolávajú rozpaky a dilemu ako sa zachovať. Friedman et al. (2005) upozorňujú, že nielen osobná skúsenosť, ale i povedomie o holokauste a antisemitizme môže na židov pôsobiť

traumatizujúco. Nemožnosť pochopiť tragédiu holokaustu ako i spomienky na situácie v ktorých sa cítili ponížení a otázky pretrvávajúce z takýchto udalostí zostávajú s nimi. V extrémnych prípadoch sa tieto prvky môžu stať súčasťou ego identity a spôsobiť seba nenávisť, zavrhnutie židovskej identity, či internalizácií antisemitizmu (Schlosser, 2006b).

Ak sa ohliadneme na Côté a Levine (2002) model identity, vidíme, že židovská identita sa v aspekte snahy o rast pohybuje prevažne na úrovni sociálnej identity. Traumatizácia antisemitskými skúsenosťami ovplyvňuje ako ego úroveň identity, tak i jej interpersonálnu a sociálnu úroveň. Holokaust silne zasiahol židovské rodiny na území Čiech a Moravy a premenil pôvodnú štruktúru židovskej spoločnosti. Podobne ako tomu bolo inde v Európe, i tu sa bola židovská tradícia prerušená a len postupne sa židia odhodlávali znovu sa k judaizmu prihlásiť. Participanti ktorí sa vo svojej rodine s holokaustom stretli priamo, ako aj tí ktorí ho poznajú sprostredkovane, popisovali určitý strach a úzkosť nad minulými udalosťami a pri pohľade do budúcnosti. Oblasť sekundárnej traumatizácie holokaustom sa venujú mnohé odborné štúdie a inštitúcie, v Čechách je to predovšetkým Rafael inštitút, kde sa pravidelne stretáva terapeutická skupina potomkov preživších holokaust „generace poté“. Je to téma ktorá sa týka všetkých židov, bez ohľadu na rodinnú históriu, a svojou nezodpovedanosťou ich stavia pred zásadné otázky ako a prečo sa to mohlo stať a súčasne v nich vyvoláva obavy z budúcnosti.

Trauma a rast
Trauma, napr.: holokaust, antisemitizmus, úzkosť, strach, vyhýbanie sa
Rast, napr.: zachovanie, podpora, zmysel pre spravodlivosť, pripomínanie

Tab. 4: Trauma a rast

6.3.1 Trauma

Dalia, ktorej starí rodičia zahynuli v koncentračnom tábore priznáva, že sa snažila v sebe holokaust spracovať, no nepodarilo sa jej to úplne: „je to taký stály zdroj úzkosti, že se

stalo něco co se absolutně stát nemůže a přesto je to pravda...“ Je to pre ňu niečo nepochopiteľné, ale nechromuje ju to. Domnieva sa, že hoci nie je nábožensky založená, viera v židovského Boha by bola pre ňu preferovanou voľbou práve kvôli holokaustu: *„Říkala jsem si, že i kdybych se přiklonila k víře, tak bůh je sice jeden, ale asi by to bylo cez to židovství a protože prostě i tolik lidí zahynulo a je potřeba posilovat tuhle stránku...“*. Ako následok u nej pretrváva obava z budúcnosti: *„a taky je to určitá obava z budoucnosti, z toho co bude se židma, s Izraelem za pár let...“*. Chaimových predkov holokaust nepostihol priamo, no je to niečo čo na neho silne pôsobí: *„nemám tu ztotožnění jakoby s tragédií svojí vlastní rodiny, a, a působí to na mě velmi nepříjemně... já bych třeba nikdy nejel do Auschwitzu... nepůsobí to na mě dobře“*. Jeho ďalšie slová odhaľujú pretrvávajúce obavy z udalostí holokaustu, z možného opakovania histórie a zdôrazňuje snahu o podporu súčasného prežitia židovstva. Jeho úzkosť tkvie v nedôvere v okolie, vyjadruje neistotu o osude židov v budúcnosti:

„...zbyli po nich jenom ty hřbitůvky, a vypadá to, a vlastně vypadá to, jako že už vůbec vlastně nejsme... ale lidi by měli vědět, že tady ti židi pořád jsou, jakoby musí pokračovat, bez ohledu na cokoliv. Že jakoby... Ale - s uvědoměním toho, že tady jakoby fakt, fakt nesedíme, nesedíme v Praze navždycky, a že se prostě kdykoliv může cokoliv stát.“

Predkovia Ráchel prežili holokaust v úkryte, pre ňu samotnú je však celá téma traumatizujúca, čo patrne i z jej nesúrodej štylizácie viet:

„Já jsem si to jakoby nedovedla- nedovedla vůbec jako představit, že by se jako... to až potom jakoby posléze, když jsem se tam byla podívat a prostě videla jsem, viděla jsem to tam ty fotografie a tady to, tak mi teprv v tu chvíli došlo – došel ten rozsah toho... prostě jak to bylo prostě strašný, jo... Že to bylo, že to bylo fakt jako ... muselo to být příšerný, strašná bezmoc.“

Jan a Rút nemajú skúsenosť s holokaustom v rodine, na ich príkladoch ale demonštrujeme traumatizáciu antisemitskými skúsenosťami. Rút uvádza príbeh zo školy,

kedy jeden z učiteľov mal na jej adresu antisemitské poznámky. Táto spomienka jej zostala a viaže sa jej s ňou pocit úplnej odzbrojenosti: „*Protože jsem si přišla v tu chvíli jako strašně trapně. Protože už jsem se vlastně jako nemohla ohradit...*“ Jan sa stretol s antisemitizmom veľmi osobne, keď na protest proti židovskému festivalu ktorého je hlavným organizátorom, bol zorganizovaný pochod neonacistov. Vyjadruje pohoršenie nad neonacistami, antisemitizmom v spoločnosti, chýbajúcou podporou širšej spoločnosti. Veľmi emocionálne popísala svoju skúsenosť s antisemitizmom i Ráchel:

„...bylo to takový, že člověk cítil jakože pól prostě a nechápal prostě proč, co udělal špatně. Takže jsem se fakt snažila, fakt jsem se snažila, měla jsem snahu jim jako vysvětlit nějakým způsobem, že nejsem jako žádnéj úchyl perverzní nebo něco takovýho, že jsem prostě, že jsem prostě jenom žid jako, že jsem nikomu nic neudělala, ale oni o to ani neměli, ...neměli tendenci jako diskutovat.“

6.3.2 Rast

Je zaujímavé, že povedomie o holokauste a skúsenosti s antisemitizmom môžu akcentovať zmysel pre spravodlivosť a snahy o celospoločenskú rovnoprávnosť. Napríklad Rút sa aktívne angažuje na Prague Pride. Podobne i Dalia cíti potrebu zastávať sa Rómov a pokúša sa nájsť riešenie pre situácie v ktorých sa cítila odzbrojená, hľadá ako ľudí vhodne upozorniť na ich netaktnosť:

„pokud jde o třeba o cikány, tak já mám pro Romy větší pochopení než většinová společnost, a myslím, že to pramení z pochopení antisemitizmu a rasizmu ... Já spíš řeším jak na to reagovat v širším kontextu. Aby si lidi uvědomovali jak to židi vnímaj tak trošku jim nastavit zrcadlo...“

Prístup Ráchel k holokaustu sa vyznačuje proaktívnosťou- napr. sa dobrovoľne podieľa na konzervácii pamiatok, podporuje iné aktivity: „*je skvělý, že se tady dělají projekty kde se rekonstruují synagogy*“. A vitálne s antisemitizmom zápasí i Jan ktorý organizuje množstvo kultúrnych akcií a vzdelávacích aktivít: „*Abychom pravdivě informovali o židovství,*

abychom se nějak snažili vysvětlit předsudky, mýty a podobně, takže jsme tady zahájili takovou osvětovou činnost.“

Súhrnne, traumatizácia a rast tvoria akoby dve strany jednej mince. Stresujúce alebo traumatické situácie, či povedomie o nich sú súčasťou židovskej identity. Tak ako vnímaná zraniteľnosť a citlivosť odpovede na takéto udalosti, je aj ich následné spracovanie je veľmi individuálne. Z našej analýzy vyplynulo, že antisemitské situácie boli zdrojom pocitov poníženia, sklamaní z interpersonálnych kontaktov, ochromení nad prejavenu nenávisťou a spolu s dedičstvom traumy holokaustu spôsobujú obavy odhaliť židovskú identitu. Ohliadnutie sa na židovské dejiny v nich vzbudzuje úzkosť a pohľad do budúcnosti strach z toho čo sa môže stať alebo zopakovať.

6.4 Náboženstvo a spiritualita

V tejto podkategórii si všimame ako náboženský a spirituálny aspekt vystupujú v židovskej identite jednotlivcov. Judaizmus je náboženstvo mnohých prikázaní (tzv. micvot), ktorých zachovávanie dnes dôsledne rešpektuje iba ortodoxná vetva. Pre ostatné skupiny sú povinné len niektoré prikázania, prípadne je celá prax zachovávaní dobrovoľná. Židovská ortodoxia sama seba považuje za najčistejšiu formu judaizmu, za svojich členov akceptuje len matrilineárnych židov a konverzia k ortodoxnému judaizmu je komplikovaný a zdĺhavý proces. Ortodoxné zachovávanie prikázaní kladie na jednotlivcov nemalé časové a finančné nároky, nehovoriac o odhodlanosti a disciplíne ktoré sú predpokladom ortodoxného života.

V porovnaní s modelom Côté a Levine (2002) sa podkategória spirituality a jej obsahy (subjektívne precítenie rituálov, zmysel a presah) odohrávajú na úrovni ego identity, zatiaľ čo podkategória náboženstva, v zmysle praxe a vzťahu k ortodoxii či inej inštitucionalizovanej forme judaizmu, prevažne na úrovni sociálnej identity.

Nie všetci participanti sa považovali za veriacich, no všetci sa hlásia k určitému rozsahu židovskej náboženskej praxe v kultúrnom zmysle, alebo v duchu zachovania tradície. Ich spiritualita nie je nevyhnutne viazaná na vieru, ale zahŕňa i iné aspekty a oblasti.

Náboženstvo a spiritualita
Náboženstvo a ortodoxia, napr.: náboženská prax, vzťah k ortodoxii
Spiritualita, napr.: presah, zmysel, duchovné precítenie judaizmu, naplnenie

Tab. 5: Náboženstvo a spiritualita

6.4.1 Náboženstvo a ortodoxia

Jan nie je praktikujúci, stále však preferuje ortodoxiu oproti iným vetvám judaizmu a pokladá ju za kritérium židovskosti. Z jeho rozprávania vystupuje pocit nedostatočnosti a vlastnej neadekvátnosti voči ortodoxii; snaží sa poukázať na jej tvrdé nároky a niekoľkokrát sa k téme počas rozhovoru vracia. Vidno tu snahu zadosťučiniť náboženským nárokom ortodoxie a ako alternatívu a kompenzáciu zvolil spoluprácu s ortodoxnou obcou:

„Noo tak jako jsem víceméně tu konverzi vzdal, protože nějak jak bych to jsem řekl. To je skrátka dlouhý povídání. Na tu ortodoxii jsem neměl... a navíc ta ortodoxie navíc, to jsem asi neřekl, je taková dosti nepřístupná, že je uzavřená. ...když jsem se nestal aktivně židem, že bych se mohl aktivně věnovat židovské obci tak aspoň vypomáham tím, že jsem dělal jako ty festivaly, potom třeba někdy to vyučování, někdy překlady...“

Rút praktikuje selektívne, a naráža na neprijatie jej konverzie absolvovanej cez liberálnu židovskú obec v zahraničí tunajšou ortodoxiou, v dôsledku čoho kolektívny prvok náboženstva eliminovala:

„eh...praktikuju málo...eh...eh... (ticho)eh...eh, je to taková směsice, eh...směsice, co se týče praxe. ...spíš na ty negativní věci narážím ve chvíli, kdy je to, m, kdy se to stává věci kolektivní.“

Podobne eklektickú prax má i Ráchel, ktorá považuje svoju vieru za kolísavú, skôr iracionálne útočisko v problémoch. Dalia sa považuje za agnostičku a jej selektívna náboženská prax je pre ňu kultúrnou záležitosťou: *„Jistěže mně zajímají i náboženský*

záležitosti, ale zase spíš z toho kulturního nebo historického hlediska. víru nepraktikuju.“

Podobne i ona zažila neprijatie ortodoxiou, čo považuje za „nefér“. Chaim je jediný ortodoxný participant, od jeho židovskej náboženskej identity sa odvíja celý jeho život- podmienil jej výber povolania, partnerky... Na jednej strane tak stojí ortodoxný judaizmus ako zmysel jeho života, na druhej však zápasí s jeho pravidlami:

„Já třeba úplně nevím, nebo jakoby pro mně teďko je věc, která je jakoby bolestivá, nebo věc, která je, eh, která je nevyřešená, v tomhleto vztahu, eh, co jednou budu dělat, až "chazmichala" zemřou moje rodiče. Protože podle všech pravidel nejsou židi, eh, takže co jako já budu s tím dělat, jako religiózně, co já s tím budu dělat ...jako chápu, mechanicky, a zákonně to chápu v tý hlavě, jak to jakoby jak to je, a že to tak jako, asi by mělo bejt, a proč to tak je, ale mám s tím trošku problém. Tak to jakoby jsou věci, který jakoby, mi na tu, mi na tu mojí vlastní identitu dost naráží.“

Jeho vzťah k ortodoxii je tak ambivalentný, cíti, že niektoré pravidlá sú príliš tvrdé, čo je pre neho zdrojom úzkostí a bolesti. V určitom zmysle sa tak jeho vlastné náboženstvo obracia proti nemu.

6.4.2 Spiritualita

Janova židovská spiritualita sa zameriava na zanechanie vo svete „niečoho“, čo presahuje hranice materiálnej existencie, verí že človek má žiť tak:

„aby po něm něco zůstalo, nějaká kladná stopa tady. ...Pokud něco dělá a nemá to smysl, je to špatně. Jestliže něco dělá a má to smysl, jsou tady nějaké výsledky, něco se prostě udělalo joo tak to člověka naplňuje.“

Niečo, čo ho naplňuje našiel v angažovaní sa v židovských kultúrnych akciách a vzdelávaní- i mimo ortodoxnú obec. Pre Rút judaizmus znamená dovnútra zameraný spirituálny aspekt: „...mě to nějakým způsobem oslovovalo (judaizmus)... určitý prožívání něčehosi sám pro sebe, a přijde mi, že ten, jako, moje prožívání judaismu se tím hodně vyznačuje.“ Ráchel silne prežíva predovšetkým duchovnosť židovských pamiatok a ich

atmosféru. Pripomína okamžik, keď pozorovala modliaceho sa rabína pri hrobe svojich predkov:

„mně strašně uchvátil Mikulov. Tam je to, tam je to úžasně zachovalý tam je to fakt jako skvělý ... Bylo to takový, on jakoby na půl mluvil, na půl zpíval, na půl plakal a ještě, ještě jak se u toho... To bylo něco jako co jsem jako ...něco co jsem jako v životě jako neviděla. Nepocítila jsem nikdy nic silnějšího než tady tohto starého pána u toho hrobu.“

Židovstvo je pre ňu niečo čo je nevyhnutné prežívať a precítiť:

„...židovství není otázkou víry, ale je to otázka jako pocitu. Jo, že to člověk musí nějak cejtít. Jo, že není důležitý jakým způsobem věří, co všechno drží, ale prostě ten pocit. Pocit jako že se člověk cítí být židem jako prostě.“

Dalia i napriek tomu, že sa považuje za agnostičku, vníma židovstvo ako hlbší rozmer svojho života: *„... je to pro mně další rozměr, hlubší rozměr mého života.“* Je tu vidieť, že tento hlbší rozmer a presah môže nadobúdať neteistický, či nenáboženský rozmer.

Participantí nášho súboru uvádzali, aj keď z rozdielnych dôvodov, komplikácie vo vzťahu k inštitucionalizovanej forme judaizmu- ortodoxii. Odhliadnuc od špecifik pozorujeme, že vzťah k náboženskej ortodoxii je v židovskej identite participantov zdrojom negatívnych pocitov- nedostatočnosti, neprijatia, nepochopenia a nespravodlivosti voči jednotlivcovi. Z desakralizovanej náboženskej praxe (napr. zapaľovanie sviečok na šabat⁴¹, slávenie sviatkov a pod.) však čerpajú pocit prináležitosti k širšej tradícií a kultúre. V spiritualite sme identifikovali dôraz na precítenie- prežívanie judaizmu. Na škále ateizmus – ortodoxný judaizmus je množstvo možností ako sa židovská spiritualita môže prejavovať. Naši participantí našli v judaizme presah, naplnenie duchovných potrieb a niektorí dokonca i zmysel života.

6.5 Porovnanie výsledkov so zahraničnými štúdiami

⁴¹ Posvätný deň v judaizme.

V tejto stati predkladáme porovnanie so zahraničnými štúdiami, ktoré rovnako pristupovali k psychologickému skúmaniu židovskej identity komplexne, v snahe popísať jej aspekty a obsahy⁴². Sú to tri hlavné oblasti v ktorých tieto práce vznikali a v ktorých má skúmanie židovskej identity dlhšiu tradíciu: USA, Veľká Británia a Izrael. Analýzu židovskej identity ktorá túto tému otvorila psychologickému skúmaniu priniesol v sedemdesiatych rokoch v USA Herman (1977). Pôvodne sa zaoberal identitou židovských študentov a jej vplyvom, no postupne vytvoril analytickú štúdiu židovskej identity s prehľadom jej hlavných aspektov (subidentít). Na pozadí tejto práce začali vznikať i ďalšie podobne zamerané štúdie a venujeme jej preto viac priestoru. Vo svojich záveroch Herman (1977) definuje elementy (prvky) židovskej identity v dvoch kategóriách: (a) vo vzťahu jedinca k ostatnej židovskej spoločnosti a (b) v rozsahu jeho/ jej prijatia- internalizácie noriem skupiny. V prvej kategórii si všima jednotlivcami vnímané hranice medzi židovskou a ostatnou spoločnosťou, pocit súnaľezitosti s inými židmi, kde zdôrazňuje, že to, čo sa stane židom inde, v dôsledku ovplyvní identitu ostatných židov (napr. antisemitské útoky). Domnieva sa, že tieto vplyvy škodlivo pôsobia na židov a to naprieč časom a priestorom. Ďalej definuje zvýšený pocit zodpovednosti u židov- za seba vzájomne, ale i za iné utláčané skupiny. V druhej kategórii popisuje fyzickú odlišnosť židov ako problematické miesto. Židia v období 60tych a 70tych rokov v USA hľadali spôsoby ako svoju židovskosť zmysluplne vyjadriť inak, ako odlišným oblečením, košer stravou a pod.; teda inak ako spôsobmi svojich prarodičov, či rodičov. Napokon v analýze uvádza prvok národnej a náboženskej identity spoločne, a argumentuje ich neoddeliteľnú prepojenosť, takmer totožnosť.

Ďalšie americké štúdie zdôrazňovali dištinktivnosť židovskej identity od čisto identifikácie sa so židovstvom (Himmelfarb, 1982) a závislosť židovskej identity na židovskej komunite, židovskom vzdelávaní a židovskej rodine (Arnov, 1994). Fenomenologickou

⁴² Terminológia týchto štúdií je rôzna. Niektoré používajú názov aspekty židovskej identity, iné hovoria o čiastkových identitách komplexu židovskej identity, iné subidentitách (Herman, 1977).

analýzou Friedman et al. (2005)⁴³ identifikovali 6 najdôležitejších zložiek židovskej identity: jej premenlivosť počas života, formatívne skúsenosti z detstva/ mladosti, túžbu zintenzívniť náboženskú prax, angažovanosť v oblasti praxe a kultúry, pocit marginalizácie a vedomie diskriminácie. Okrem tohto Friedman et al. (2005) svoju analytickú štúdiu rozhovorov s 10 participantmi použili ako základ pre svoje ďalšie skúmanie židovskej identity. Využili tak objavujúci potenciál fenomenologickej analýzy a neskôr priniesli návrh testovacej metódy židovskej identity (Friedman et al., 2010).

V časovej perspektíve viac než 30 rokov tak tieto štúdie mapovali židovskú identitu a jej významy v americkej spoločnosti. V týchto štúdiách sa objavujú niektoré spoločné témy- zdôrazňovanie významu židovskej výchovy a vzdelávania, multiplicitná podstata židovskej identity, pocity súnaľezitosti a spolupatričnosti s inými židmi verzus pocity odlišnosti od ostatnej spoločnosti. Na rozdiel od novších štúdií, staršie štúdie zahrňujú aspekt náboženskej a národnej identity v úzkom prepojení a snahu o zjednotenie židovskej identity spolu s americkou. Dôraz v neskorších štúdiách už nie je na rozpore americkej a židovskej identity, čo je argumentované faktom, že väčšina židov už nežije v homogénnych oddelených komunitách (Goldstein, 1996) a súčasne vznikom akejsi novej formy judaizmu, ktorá synkreticky spája židovské a americké hodnoty (Fishman, 2000) bez toho, aby ich stavala do vzájomnej opozície.

Podobne ani v našej štúdií participantí neuvádzali rozpor medzi židovskou a českou identitou, či medzi svojím židovským na jednej strane, a profánnym životom na strane druhej. Najdôraznejšie je to možné vidieť na príklade príklade Chaima, ktorý ani ako ortodoxný žid nevnímal rozpor, ale skôr paralelnosť týchto dvoch identít: „*U mě to funguje úplně v souladu. Tam jakoby nedošlo nikdy k žádnému ustřižení.*“ Všetky uvedené štúdie pracovali s participantmi zo židovského prostredia- teda s takými, ktorí prešli židovskou výchovou a/ alebo židovským vzdelaním, prípadne boli členmi nejakej komunity od narodenia, čo sa

významne prejavilo na výsledkoch. V českom prostredí ekvivalentná skupina dospelých židov takmer neexistuje⁴⁴. Význam vzdelania sa však prejavil v ich vlastnej snahe poznávať a učiť sa židovskej identite aj v menej priaznivých podmienkach. Špecifikom našej vzorky je pocit prekonávania prekážok, či prelomenia bariéry (napr. rodinného tabuizovania témy) a získanie židovskej identity vlastným úsilím. Podobne ako Friedman et al. (2005), aj naša analýza odhalila vnímanie vlastnej odlišnosti, negatívne pocity v dôsledku marginalizácie či antisemitských prejavov. Vo vzťahu k Izraelu Friedman et al. (2005) uvádzajú jednoznačnú racionálne-emocionálnu spriaznenosť, zatiaľ čo v našich výsledkoch sa prejavila iba emocionálna zložka spriaznenosti a naopak potreba vymedziť sa voči politike Izraela. Už Herman (1977) upozornil na negatívne dopady holokaustu a iných traumatizujúcich skúseností židov na ostatnú židovskú populáciu. Tento efekt sa prejavil aj na našom súbore, kde sme sa stretli s problematikou vyrovnávania sa s holokaustom, či antisemitizmom. Rovnako snaha podporiť a odovzdať židovské dedičstvo sa prejavila aj v našich výsledkoch a to predovšetkým kultúrnou a potom i náboženskou angažovanosťou.

V britskom prostredí Sinclair a Milner (2005)⁴⁵ identifikovali 3 najdôležitejšie aspekty židovskej identity: (a) pocit príbuzenstva a spojenia, (b) vedomie vlastnej odlišnosti a (c) náboženská prax a viera. Ich závery v prvých dvoch bodoch vytvárajú paralelu k našim záverom, no britským špecifikom je dôraz na sociálnu sieť kontaktov a prepojenosti známych v židovskom spoločenstve, často nesúca prvky exkluzívnosti⁴⁶. Rozdiel v druhom bode predstavuje problematika vyrovnania sa s dvoma kultúrami- židovskou a britskou, ktorá pre participantov ich vzorky predstavovala výzvu a rozpor. Vzhľadom na pôvod participantov zo židovských rodín a vek ich vzorky, tento výsledok súvisel najmä s nástupom na univerzitu alebo do zamestnania. V treťom bode dodávajú, že ich predchádzajúci výskum v tejto oblasti

⁴⁴Fungovanie židovských obcí a náboženská prax jednotlivcov počas komunizmu boli veľmi limitované a prevažne tajné. Prvá židovská základná škola vznikla po revolúcii až v roku 1997, gymnázium v roku 1999. Populácia židov „od narodenia“, hoci rastúca, je stále veľmi malá.

⁴⁵ Ich štúdiá sa zamerala na vekovú skupinu 18-27 rokov.

⁴⁶ Tento „klubový“ aspekt britského židovstva detailne vysvetľuje Brook vo svojej knihe *The Club* (1989).

definoval ako najsilnejší prediktívny faktor neskoršej religiozity práve navštevovanie židovských škôl v detstve (Sinclair Roberts, 2001). Ďalej hodnotia, že židovská identita nemusí obsahovať aspekt silnej vnútornej viery, čo korešponduje so závermi našej analýzy, kde okrem explicitnej viery vystupovali v oblasti spirituálnej identity nenábožensky vnímané významy ako presah a naplnenie. Na rozdiel od našej práce, v ich štúdií neboli definované pocity menejcennosti a nedostatočnosti voči ortodoxií. Domnievame sa, že je to dané väčšou dostupnosťou neortodoxných foriem judaizmu vo Veľkej Británii a ich prevahou nad ortodoxiou⁴⁷.

Niektoré štúdie židovskej identity považujú židovsko-izraelskú identitu za špeciálnu formu židovskej identity (Zerubavel, 1994; Shapira, 2004) a zdôrazňujú špecifiká Izraela, ktoré túto identitu významne formujú. Longitudálna izraelská štúdia Levy, Levinsohn a Katz (1993; 2000) poukázala najmä na formujúci aspekt vojenskej služby a dodnes pretrvávajúcu traumatizáciu holokaustom v izraelsko-židovskej identite. Aspekt národnej identity tak u židov Izraela nadobúda dôraznejšie postavenie ako u židov z Európy alebo USA. V našich výsledkoch sa národná identita prejavila na emocionálne-duchovnej úrovni, ako vnímaná prepojenosť s Izraelom, no súčasne i s kritickými výhradami.

Porovnaním výsledkov z rôznych geografických oblastí vidieť silnú závislosť židovskej identity na prostredí. Niektoré aspekty ako napr. súnalezitosť a spolupatričnosť, vlastná odlišnosť (Friedman et al., 2005), či vyrovnávanie sa s holokaustom (Berger, 1997) sa zdajú byť univerzálne a do značnej miery i podobné. Iné- ako vzdelávanie, vzťah k inštitucionalizovanému judaizmu sú výraznejšie podmienené prostredím (Friedman et al., 2005; Sinclair & Milner, 2005) a dostupnosťou priaznivých podmienok pre rozvoj judaizmu i v týchto oblastiach. Aspekt národnej identity je významne odlišný na vzorkách izraelskej populácie, zatiaľ čo pre židov mimo Izrael je vzťah k nemu predovšetkým emocionálnou väzbou a symbolom (Auerbach, 2001). Zahraničné štúdie ktoré vyberali participantov

⁴⁷ Napríklad práve liberálny judaizmus vznikol na začiatku 20teho stor. vo Veľkej Británii.

z výrazne židovských prostredí navyše uvádzajú rozpor medzi židovskou a nežidovskou kultúrou, ktorý participantí popisovali ako zdroj napätia (napr.: Sinclair & Milner, 2005). Tieto závery naznačujú, že židovská identita nie je nemenná. Je preto dôležité snažiť sa ju analyzovať a popísať tak, aby následné výstupy mohli ďalej slúžiť v rôznych oblastiach aplikovanej psychológie.

Napriek tomu, že štúdie popisujúce židovskú identitu boli prevedené už vo viacerých krajinách, nikde sme sa nestretli s komparatívnou štúdiou, ktorá by porovnávala výsledky z rôznych krajín. Domnievame sa, že táto medzera je priestorom pre ďalší výskum, ktorý by mohol poskytnúť nové pohľady a hlbšie porozumenie základných aspektov židovskej identity.

7 Diskusia

Cieľom tejto práce bolo lepšie porozumieť židovskej identite v súčasnom českom prostredí, popísať oblasti ktoré sú pre nositeľov židovskej identity dôležité a ako židovská identita ovplyvňuje ich životy. V snahe objasniť aspekty tejto identity sme zvolili kvalitatívny prístup, ktorý umožňuje detailnejšiu analýzu prežívania skutočnosti jednotlivcami a citlivejšie reflektuje subjektivitu skúseností jednotlivcov.

Interpretatívna fenomenologická analýza (IPA) je pôvodne psychologická metóda, ktorá umožňuje zachytiť skúsenosti tak, ako sa javia subjektu (Charmaz, 1995, p. 30). Oproti iným induktívnym kvalitatívnym metódam⁴⁸ práve IPA, v súlade so zameraním nášho výskumu, zdôrazňuje jedinca ako význam tvoriaci činiteľ a presadzuje, že slová jednotlivcov odhaľujú ich presvedčenia, postoje a myšlienky. Zber dát prostredníctvom pološtruktúrovaných rozhovorov sa ukázal ako vhodný nástroj na získanie obsahovo bohatého materiálu pre ďalšiu analýzu. Flexibilita pološtruktúrovaného spôsobu bola taktiež užitočná, nakoľko umožňovala prispôsobiť poradie okruhov otázok jednotlivým participantom a plynule tak nadväzovať na ich rozprávanie pri vedení- moderovaní rozhovorov.

Výber participantov predstavoval pre náš výskum obrovskú výzvu. Zrejým dôvodom je malý počet židovskej populácie v Českej republike, sekularizácia židovskej populácie a súčasne, nie všetci oslovení kandidáti boli ochotní o svojej identite rozprávať. Účelová selekcia⁴⁹ ako doporučená stratégia výberu participantov pre IPA (Smith et al., 2009) a systém snehovej gule pri získavaní kontaktov na ďalších potenciálnych participantov boli na jednej strane limitujúce, no na druhej strane otvorili dostatočne široké pole výberu participantov pre náš výskum.

⁴⁸ Ďalšou induktívnou kvalitatívnou metódou je grounded theory. Táto však nebola pre náš výskum vhodná, nakoľko sme sa nesnažili o vytvorenie teórie.

⁴⁹ Kritériom, ako sme uviedli v metodologickej časti, bola subjektívne vnímaná židovská identita v akejkol'vek podobe a snaha zabezpečiť rôznorodosť vzhľadom na zvolené teoretické kategórie práce. Okrem tohto kritéria sme vylúčili tzv. prvú generáciu- teda tých, ktorí sami zažili holokaust. Toto hľadisko malo predovšetkým etickú funkciu. Hľadali sme teda dospelých participantov v populácií od druhej generácie.

Rozhovory boli nahrané kvalitným diktafónom a prepisy niekoľkokrát kontrolované. S teoretickým materiálom i s materiálom analýzy sme sa dôkladne oboznámili a jeho systematické spracovanie predkladáme v časti výsledkov. Všetky kritéria validity boli v procese výskumu neustále kontrolované. Našou snahou bolo pracovať dôsledne a presne. Reflexia role výskumníka neodhalila žiadne prekážky, no je prirodzené, že naše očakávania ovplyvňujú jednotlivé kroky výskumu (cf. Rola výskumníka). Domnievame sa, že metódou IPA sme vhodne adresovali výskumnú otázku a pridržaním sa kritérií validity počas výskumu zabezpečili kvalitné výsledky.

Interpretatívna fenomenologická analýza vyniesla v záverečnej fáze niekoľko tém, ktoré sme následne roztriedili do štyroch kategórií. Tieto kategórie popisujú obsahy súčasnej židovskej identity v Čechách. V prvej kategórii výsledkov- *cesta k vlastnej židovskej identite*- sme definovali hlavné podkategórie (prerušená tradícia, vzdelávanie, prekážky a prijatie židovskej identity) približujúce významy, ktoré židovská identita participantov nadobúda. Skutočnosť, že žiaden z našich participantov nemal židovskú výchovu aj napriek židovským koreňom rodiny, reflektuje situáciu väčšiny židovstva v Čechách⁵⁰. V budúcnosti bude zaujímavé sledovať aké obsahy a významy bude mať židovská identita generácií dnes vyrastajúcich v židovských rodinách, obnovených školách a v blízkej interakcii so židovskou obcou; aké nové aspekty bude zahŕňať a pod. Snaha vzdelávať sa, prekonávať prekážky pri hľadaní významov židovskej identity a snaha prijať ju za vlastnú poukazuje na vynaložené úsilie, odhodlanie a vytrvalosť, ktoré uskutočňujú filosemitsky orientovanými záujmami a (samo)vzdelávaním. Celou kategóriou sa tak prelína vitalita židovskej identity, chápanej ako záväzku, ktorého racionálne akceptovanie vníma aj pridružené negatíva.

⁵⁰ Podobná situácia je i v iných európskych krajinách (napr. Poľsko); v odbornej literatúre sa hovorí o tzv. objavovaní židovstva treťou generáciou, keď preživší a ani ich deti neodovzdali židovskú tradíciu ďalej a vytvorili tak prostredie v ktorom tretia generácia po holokauste svoje židovstvo hľadá a doslova objavuje. Pre detailnejší popis viď Reszke (2013), Bar-On (1995).

V druhej kategórii sa sústreďujú obsahy židovskej identity z oblasti *sociálnych vzťahov*. V interpersonálnych, ako i širších sociálnych väzbách je im židovský aspekt príjemný a vyhľadávajú ho. S ostatnými židmi cítia súnáležitosť, prepojenosť oproti čomu stojí pocit odlišnosti, neistoty a tendencie k ostražitosti v spoločnosti (hlavne v novej alebo neznámej) voči nežidom. Potreba vyhľadávať blízkosť iných židov sa silne uplatňuje v interpersonálnych vzťahoch. Na rovine národnej identity vystupuje emocionálna blízkosť k Izraelu, jeho vnímanie ako duchovného domova, vedľa čoho stojí vnímanie Českej republiky ako aktuálneho domova, miesta spomienok, ale bez vnímania podobnej prepojenosti ako v prípade Izraela.

V kategórii *trauma a rast* sa spájajú traumatizujúce skúsenosti vo vzťahu k židovskej identite s odpoveďami na ne. Nemožnosť pochopiť a vyrovnat' sa holokaustom, rozhorčenie nad antisemitizmom, pocit vlastnej zraniteľnosti, úzkosť a strach z budúcnosti sú vyvažované a zmierňované snahou o zachovanie židovstva, zmyslom pre spravodlivosť a spolicíením s inými⁵¹.

Poslednou kategóriou výsledkov analýzy je *náboženstvo a spiritualita*, ktorých obsahy odhalili potrebu určitým spôsobom zachovávať židovskú náboženskú prax (aj desakralizovanú) a súčasne komplikovaný vzťah k ortodoxii. Tento je reprezentovaný predovšetkým snahou vymedziť alebo ospravedlniť sa voči ortodoxnému judaizmu, ktorý je v judaizme často vnímaný ako najvyššia méta či jediná správna forma praktikovania. V spirituálnej oblasti participantí spájali židovskú identitu s presahom, naplnením zmyslu života, hlbším rozmerom vlastnej existencie.

Ak porovnáme kategórie získané z výsledkov IPA analýzy s teoretickým rámcom tejto práce zistíme, že prevzaté koncepty sú miestami vhodným teoretickým základom, no miestami sa s kategóriami výsledkov analýzy míňajú alebo prekrývajú. V teoretickej časti

⁵¹ Štúdia E. Ganz (2002) odhalila, že populácia tretej generácie dvakrát častejšie volí ako zamestnanie pomáhajúce profesie ako kontrolná skupina.

sme hľadali vhodný teoretický rámec a definíciu identity všeobecne a následne špecificky pre židovskú identitu českých židov. V zvolenom modeli autorov Côté a Levine (2002), sme sa zamerali na tri úrovne identity: ego, personálnu a sociálnu, ktoré vystihujú ako obsahy tak i procesy identity. Špecifikom tohto modelu je dôraz na personálnu identitu- „ja“ v sociálnych interakciách ktoré je prostredníkom ego a sociálnej identity. V priebehu analýzy sme videli, že židovská identita nie je súčasťou len jednej z týchto úrovní, ale prestupuje všetky tri a tvorí tak dôležitú súčasť celku identity. Následne sme postúpili k vymedzeniu základných zložiek (identít) konceptu židovskej identity⁵², kde ako prvú uvádzame náboženskú a spirituálnu identitu. Náboženská identita ako príslušnosť ku konkrétnej židovskej náboženskej skupine sa neprejavila tak zásadne, ako sme pôvodne predpokladali. V našej vzorke prevažovali obsahy z oblasti spirituálnej identity vychádzajúce z judaizmu ako z duchovnej inšpirácie, ktorej obsah a rozsah si jednotlivci selektujú vlastnou voľbou. Židovská kultúrna identita sa prejavila dôrazom na zachovávanie židovskej tradície, hrdosťou a podporou židovskej kultúry. Táto identita vystupovala u participantov dôraznejšie než náboženská. V etnickej identite, teoreticky definovanej ako špecifickejšia podkategória kultúrnej identity, sme sa nestretli s problematikou židovskej sebanenávisti; naopak, v tejto zložke to bola predovšetkým súdržnosť a porozumenie s ostatným židovstvom. Súčasne tu významne vystúpila otázka vzťahu k ortodoxii, potreba vymedziť sa voči nej a pocity nedostatočnosti, odmietnutia ortodoxiou⁵³. Národnú identitu prežívajú participantí vo vzťahu k Izraelu ako pocit domova, príslušnosti, zatiaľ čo česká národná identita nadobudla neutrálne-indiferentné obsahy.

Židovská identita vystupuje ako komplex- nie je len jednotlivou identitou etnickou, náboženskou alebo inou, ale je ich kombináciou, ktorá je determinovaná individuálnymi

⁵² V tejto časti sa vychádzame z predchádzajúcich kvantitatívnych a kvalitatívnych štúdií židovskej identity (Friedman et al., 2005; Sincalair & Milner, 2005) a ich záverov.

⁵³ Finlay (2005) popisuje tieto negatívne obsahy židovskej etnickej identity ako dôsledok vnímania ortodoxie ako meradla židovskosti. V českom prostredí je toto umocnené dominantným postavením ortodoxnej židovskej obce v Prahe.

a spoločenskými danosťami. Židovská identita v českom prostredí, tak ako ju vidíme v našej analýze, vykazuje mnoho aspektov minoritnej identity a hoci tento rozmer nebol do teoretickej časti zahrnutý, domnievame sa, že tento konštrukt by v ďalších štúdiách mohol poskytnúť zaujímavé pohľady na židovskú identitu; a to najmä v mnohých minoritami zdieľanej „my – oni“ problematike a jej dôsledkoch (napr.: Stepick et al., 2011; Merino & Tileaga, 2010).

V časti porovnania našich výsledkov so závermi zahraničných štúdií sme identifikovali medzeru v akademickom mapovaní židovskej identity, kde podľa dostupných informácií zatiaľ nebola prevedená komparatívna štúdia naprieč rôznymi krajinami. Ďalší výskum identity židovskej populácie v českom prostredí by mohol byť orientovaný smerom k vytvoreniu vhodného meracieho nástroja tejto identity a následnému skúmaniu väčších vzoriek. Zaujímavé by taktiež bolo zamerať sa na vzťah tejto identity k iným špecifickým oblastiam života jednotlivcov- napr. k životnej spokojnosti, zdraviu a pod. a prípadne definovať jej vplyvy. Komparatívne porovnanie židovskej identity s ďalšou etnickou, náboženskou alebo inou menšinovou skupinou a popísanie ich spoločných a rozdielnych charakteristík by mohlo priniesť nové užitočné poznatky pre psychologickú prax.

Celkovo sa židovská identita javí ako dôležitá súčasť životov jednotlivcov prejavujúca sa na ego, personálnej a sociálnej úrovni. Vzhľadom na jedinečnú povahu dát a dynamickú angažovanosť výskumníka v metóde IPA nie je pravdepodobné, že kontrolne prevedená IPA by priniesla identické popisy židovskej identity. Predpokladá sa však, že naplnenie tém, ich vyznenie by sa znovu zopakovalo, aj keď v inak individuálne jedinečnej forme. Domnievame sa, že sme prevedením výskumu zodpovedali výskumnú otázku a vytvorili prínosnú interpretáciu súčasnej židovskej identity v českej spoločnosti spolu s definovaním jej možných obsahov.

Záver

Táto diplomová práca sa zaoberala židovskou identitou v dnešnej českej spoločnosti z pohľadu psychológie, s cieľom nájsť a popísať špecifické aspekty tejto identity a následne vytvoriť prehľad obsahov ktoré ju naplňajú.

Problematika termínu identity v psychológii bola diskutovaná v teoretickej časti práce. V tejto časti bol taktiež zvolený a popísaný teoretický koncept identity, ktorý by vhodne modeloval komplexnú židovskú identitu. Okrem tohto modelu boli na základe predchádzajúcich štúdií definované možné špecifické aspekty židovskej identity a v nadväznosti na české prostredie popísané významné charakteristiky tunajšej židovskej populácie, čím bola sprostredkovaná základná predstava o problematike židovskej identity v Čechách.

V praktickej časti sme stanovili výskumnú otázku a zvolili metódu ktorá by umožnila čo najlepšie zisťovať *čo to znamená byť židom/ židovkou v dnešnej českej spoločnosti? Aké významy táto židovská identita má? Ako ovplyvňuje svojich nositeľov?* Výsledky kvalitatívnej analýzy pološtrukturovaných rozhovorov technikou interpretatívnej fenomenologickej analýzy (IPA) zmapovali možné aspekty židovskej identity tak, ako sú podmienené českým prostredím, historicko-spoločenskými faktormi a individuálnymi charakteristikami jednotlivcov. Vzhľadom na povahu IPA, výsledky takejto analýzy nie je možné príliš zovšeobecňovať, no je možné ich použiť ako flexibilné teoretické východisko, napr. pri konzultáciách židovských klientov v poradenskej praxi, či v ďalšom výskume. Štyri hlavné kategórie významov židovskej identity ktoré sú výsledkom našej analýzy predstavujeme ako modifikovateľný podklad určený pre lepšie porozumenie identite českých židov. Naše výsledky reflektujú obdobné zahraničné štúdie, no súčasne poukazujú na špecifiká českého židovstva. Toto vymedzenie obsahov židovskej identity by mohlo byť východiskom pre ďalšie skúmanie vzájomných vzťahov jej jednotlivých aspektov, ich hierarchie a pozitívnych

alebo negatívnych efektov židovskej identity na životy jednotlivcov. Prínosné by mohlo byť i komparatívne porovnanie židovskej identity s inou menšinovou skupinou.

Spracovávanie tejto témy taktiež poukázalo na časté prehliadanie židovskej problematiky v spoločnosti všeobecne. Stereotypy, narážky, konšpiračné teórie či nemiestne poznámky na adresu židov bývajú súčasťou bežných konverzácií. Nezainteresovaný človek ich ľahko prehliadne, no pre židov samotných to nie sú len prázdne konverzačné výroky. Ich obsahy sa ich dotýkajú na veľmi osobnej rovine a ešte dlho doznievajú. Strety s antisemitizmom priamo, či sprostredkované médiami nie sú neobvyklé a pre židov predstavujú stresujúce situácie. Je namieste položiť si otázku významu a hraníc slobody- kde a kedy prejavy jednej skupiny začínajú ohrozovať alebo priamo poškodzujú skupinu inú.

Osobne mi spracovávanie tejto témy prinieslo citlivejšie vnímanie problematiky židovskej identity, ale i identity menšín všeobecne. Metóda IPA je náročná a zdĺhavá, no v závere priniesla výsledky, ktoré boli bohatou odmenou celého snaženia. Proces rozkladania a skladania textu týmto spôsobom ma naučil pozornejšie sa dívať na výpovede, rozpoznávať v nich nadradené či dominujúce témy a priviedol ma k hodnotným aha-momentom, v ktorých odpovede participantov nadobúdali nový rozmer. Použitie tejto metódy mi tak umožnilo aspoň na chvíľu sa ocitnúť v koži participantov a vidieť svet ich očami. Dúfam, že podobný zážitok zanechá táto práca v každom jej čitateľovi.

Zoznam použitej literatúry

- Ashmore, R., & Jussim, L. (1997). *Self and identity: fundamental issues*. New York: Oxford University Press.
- Bačová, V. (1999). Ethnic/political identity and beliefs about ethnicity among academics in Slovakia. *Studia Psychologica*, 41(2), 151-166.
- Bačová, V. (2003). Osobná identita – konštrukcie – text – hľadanie významu. In: I. Čermák, M. Hřebíčková, & P. Macek, (Eds.), *Agrese, identita, osobnosť* (pp. 231-248). Brno: Psychologický ústav AV ČR.
- Bar-On, D. (1995). *Fear and Hope: Life-Stories of Five Israeli Families of Holocaust Survivors, Three Generations in a Family*. Harvard University Press: Cambridge, MA.
- Barrett, M. (2005). National identities in children and young people. In S. Ding & K. Littleton (Eds.), *Children's personal and social development*. Milton Keynes, UK: Open University.
- Barrett, M., & Davis, S. C. (2008). Applying social identity and self-categorization theories to children's racial, ethnic, national and state identifications and attitudes. In S. M. Quintana & C. McKown (Eds.), *Handbook of race, racism and the developing child* (pp. 72–110). Hoboken, NJ: Wiley.
- Beck, E. T., Goldberg, J. L., & Knefelkamp, L. L. (2003). Integrating Jewish issues into the teaching of psychology. In P. Bronstein & K. Quina (Eds.), *Teaching gender and multicultural awareness: Resources for the psychology classroom*. Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Benet-Martínez, V., Leu, J., Lee, F., & Morris, M. W. (2002). Negotiating biculturalism: Cultural frame switching in biculturals with oppositional versus compatible cultural identities. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33(5), 492-516.
- Bergin, A.E. (1991). Values and religious issues in psychotherapy and mental health. *American Psychologist*, 46, 394-403.
- Berzonsky, M. D. (1986). Discovery versus constructivist interpretations of identity formation: Consideration of additional implications. *Journal of Early Adolescence*, 6, 111–117.
- Biggerstaff, D. L. & Thompson, A. R. (2008). *Qualitative Research in Psychology*, 5, 173 – 183.
- Brodin, K. (1998). *How Jews became white folks: And what that says about race in America*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Brubaker, R., & Cooper, F. (2000). Beyond “identity”. *Theory and Society*, 29, 1–47.

- Brym, R., Ryvkina, W., & Spier, E. (1994). *The Jews of Moscow, Kiev and Minsk: identity, antisemitism, emigration*. Basingstoke: Macmillan Press in association with the Institute of Jewish Affairs.
- Burke, M., Chauvin, J., & Miranti, J. (2005). *Religious and spiritual issues in counselling: Applications across diverse populations*. New York: Brunner-Routledge.
- Burke, P. J. (2003). Relationships among multiple identities. In P. J. Burke, T. J. Owens, R. T. Serpe, & P. A. Thoits (Eds.), *Advances in identity theory and research*. New York, NY, US: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Burke, P., & Stets, J. (2009). *Identity theory*. New York: Oxford University Press.
- Casas, J.M. (1984). Policy, training and research in counseling psychology: The racial/ethnic minority perspective. In S.D. Brown & R.W. Lent (Eds.), *Handbook of Counseling Psychology*. New York: John Wiley & Sons.
- Côté, J., & Levine, C. (2002). *Identity formation, agency, and culture: A social psychological synthesis*. Mahwah, N.J.: L. Erlbaum Associates.
- Creswell, J. (2006). *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*. Thousand Oaks, California: SAGE Publications.
- Cross, W. (1971). The Negro-to-Black conversion experience. *Black World*, 20(9), 13-27.
- Cross, W.E. (1991). *Shades of Black: Diversity in African-American Identity*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Čapková, K. (2013). *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918-1938*. Praha - Litomyšl: Paseka.
- Deaux, K. (1993). Reconstructing social identity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19, 4-12.
- Dissanavake, M.P., & McConatha, T. J. (2013). The interplay of multiple identities of individuals across multiple domains. *World Cultures*, 19(1), 1-13.
- Dubow, E.F.; Pargament, K.J.; Boxer, P.; & Tarakeshwar, N. (2000). Initial investigation of Jewish early adolescents' ethnic identity, stress and coping. *Journal of Early Adolescence*, 20, 418-441.
- Erikson, E.H. (1959). *Identity and the life cycle: Selected papers*. New York: W.W.Norton & Company.
- Finlay, W.M.L. (2005). Pathologising dissent: Identity politics, Zionism, and the self-hating Jew". *British Journal of Psychology*, 44, 201-222.
- Fischer, A. R., & Moradi., B. (2001). Racial and ethnic identity: Recent developments and needed directions. In J. G. Ponterotto, J. M. Casas, L. A. Suzuki, & C. M. Alexander (Eds.), *Handbook of multicultural counseling*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Friedlander, M., Friedman, M., Miller, M., Ellis, M., Friedlander, L., Mikhaylov, V., Bruyninck, M., Rillon, P., & Cauchie, D. (2010). Introducing a brief measure of cultural and religious identification in American Jewish identity: The Case of the Belgian Jewish Community. *Journal of Counseling Psychology*, 57(3), 101-136.
- Friedman, M. L., Friedlander, M. L., & Blustein, D. L. (2005). Toward an understanding of Jewish identity: A phenomenological study. *Journal of Counseling Psychology*, 52, 77-83.
- Ganz, E. (2002). *Intergenerational transmission of trauma: Grandchildren of Holocaust survivors* (Dizertácia). Adelphi University, The Institute of Advanced Psychological Studies, New York.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books.
- Ginsberg, F., & Sinacore, A. L. (2013). Counseling Jewish women: A phenomenological study. *Journal of Counseling & Development*, 91(2), 131-139.
- Golafshani, N. (2003). Understanding reliability and validity in qualitative research. *The Qualitative Report*, 8(4), 597-606.
- Hamar, E. (2008). *Vyprávěná židovství: o narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hantman, S., Solomon, Z., & Horn, Y. (2003). Long-term coping of holocaust survivors: A typology. *The Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 40(2), 126-34.
- Harper, D., & Thompson, A. (2012). *Qualitative research methods in mental health and psychotherapy: a guide for students and practitioners*. Chichester, West Sussex: John Wiley.
- Harré, R. (1998). *The Singular Self*. London: SAGE.
- Heintz, L. M., & Baruss, I. (2001). Spirituality in late adulthood. *Psychological Reports*, 88(3), 651-654.
- Heitlingerová, A. (2007). *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha: G+G.
- Helms, J. E., & Cook, D. A. (Eds.). (1999). *Using race and culture in counseling and psychotherapy*. Boston: Allyn & Bacon.
- Helms, J.E. (1990). *Black and White racial identity theory, research and practice*. Westport: Praeger Publishers.
- Hendl, J. (2008). *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál.
- Herman, S. (1977). The components of Jewish identity: A social psychological analysis. *American Jewish Committee (AJC)*(1), 28-38.
- Hill, C. E., Thompson, B. J., & Williams, E. N. (1997). A guide to conducting consensual qualitative research. *The Counseling Psychologist*, 25, 517-572.

- Hogg, M.A., & Williams, K. D. (2000). From I to we: Social identity and the collective self. *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice* 4(1), 81–97.
- Holý, L. 2001. *Malý český člověk a skvělý český národ*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Howitt, D. (2010). *Introduction to qualitative methods in psychology*. Harlow: Pearson.
- Charmaz, K. (1995). Grounded theory. In J. A. Smith, R. Harre, & L. Van Langeenhove (Eds.), *Rethinking methods in psychology*. London: Sage.
- Smith, J.A. (Ed.), 2008 *Qualitative Psychology: A practical guide to research methods*. London: Sage.
- James, W. (1968). The self. In C. Gordon & K. J. Gergen (Eds.), *The self in social interaction* (Vol. 1). New York: J. Wiley & Sons. (Pôvodná práca publikovaná v r. 1910)
- Jespersen, K., Kroger, J., & Martinussen, M. (2013). Identity status and moral reasoning: A meta-analysis. *Identity*, 13(3), 266-280.
- Jones, S. R., & McEwen, M. K. (2000). A conceptual model of multiple dimensions of identity. *Journal of College Student Development*, 41(4), 405-414.
- Kakhnovets, R., & Wolf, L. (2011). An investigation of Jewish ethnic identity and Jewish affiliation for American Jews. *North American Journal of Psychology*, 13, 501-518.
- Katzko, M. W. (2003). Unity versus multiplicity: A conceptual analysis of the term “self” and its use in personality theories. *Journal of Personality*, 71, 83 – 114.
- Kiesling, C., Sorell, G. T., Montgomery, M. J., & Colwell, R. K. (2006). Identity and spirituality: A psychosocial exploration of the sense of spiritual self. *Developmental Psychology*, 42(6), 1269-1277.
- Klímová, H. (2014). *Rodina a trauma*. Praha: Výbor pro péči o Prix Irene.
- Langdrige, D. (2007). *Phenomenological psychology: theory, research, and method*. New York: Pearson Education.
- Langman, P. F. (1999). *Jewish issues in multiculturalism: A handbook for educators and clinicians*. Northvale, NJ: Jason Aronson.
- Leary, M. R., & Tangney, J. P. (2003). The self as an organizing construct in the behavioral and social sciences. In M. R. Leary & J. P. Tangney (Eds.), *Handbook of self and identity*. New York: Guilford.
- Lerman, A. (2008). Jewish Self-Hatred : Myth or Reality?. *Jewish Quarterly*, 55(2), 34-43.
- MacDonald, D. A. (2009). Identity and spirituality: Conventional and transpersonal perspectives. *International Journal of Transpersonal Studies*, 28(1), 86-106.

- Macek, P. (2006). Psychologický výzkum identity: vyčerpané nebo nevyčerpatelné téma? In Blatný, M. (Ed.). *Metodologie psychologického výzkumu: konsilience v rozmanitosti*. Praha: Academia.
- Magaldi-Dopman, D., & Park-Taylor, J. (2010). Sacred adolescence: Practical suggestions for psychologists working with adolescents' religious and spiritual identity. *Professional Psychology: Research and Practice, 41*(5), 382-390.
- Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. In J. Adelson (Ed.), *Handbook of adolescent psychology*. New York: Wiley.
- Matsumoto, D. (2009). *The Cambridge dictionary of psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Meeus, W., van de Schoot, R., Keijsers, L., Schwartz, S., & Branje, S. (2010). On the progression and stability of adolescent identity formation: A five-wave longitudinal study in early-to-middle and middle-to-late adolescence. *Child Development, 81*(5), 1565–1581.
- Merino, M., & Tileaga, C. (2010). The construction of ethnic minority identity: A discursive psychological approach to ethnic self-definition in action. *Discourse, 22*(1), 86-101.
- Milburn, S., & Seidman, L. (1999). Which comes first: Jewish values or Jewish education. *Journal of Jewish Education, 65*(1-2), 72-86.
- Osborn, M., & Smith, JA (1998). The personal experience of chronic benign lower back pain: An interpretative phenomenological analysis. *British Journal of Health Psychology, 3*(2), 65–83.
- Ozyurt, S. (2013). Negotiating Multiple Identities, Constructing Western-Muslim Selves in the Netherlands and the United States. *Political Psychology, 34*(2), 239-263.
- Parker, I. (2006). Qualitative Research. In: Peter, B., Erica, B., Parker, I., Taylor, M., & Tindall, C. *Qualitative methods in psychology: a research guide*. New York: Open University Press.
- Phinney, J. (2003). Ethnic identity and acculturation. In K. Chun, P. B. Organista, & G. Marin (Eds.), *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied research* (pp. 63–81). Washington, DC: American Psychological Association.
- Phinney, J. S. (1990). Ethnic identity in adolescents and adults: Review of research. *Psychological Bulletin, 108*, 499–514.
- Poll, J. B., & Smith, T. B. (2003). The spiritual self: Toward a conceptualization of spiritual identity development. *Journal of Psychology and Theology, 31*(2), 129-142.
- Rapaport, D. (1958). A historical survey of psychoanalytic ego psychology. *Bulletin of the Philadelphia Association for Psychoanalysis, 8*, 105–120.

- Reid, A., & Deaux, K. (1996). The relationship between social and personal identities: Segregation or integration? *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 1084-1091.
- Reszke, K. (2013). *Return of the Jew: identity narratives of the third post-Holocaust generation of Jews in Poland*. Boston: Academic Studies Press.
- Riggs, E. H., & Coyle, A. (2002). Young people's accounts of homelessness: A case study analysis of psychological well-being and identity. *Counselling Psychology Review*, 17(3), 5-15.
- Roehlkepartain, E., Benson, P., & Scales, P. (2011). Spiritual Identity: Contextual Perspectives. In: S. Schwartz, K. Luyckx, & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of identity theory and research*. New York: Springer Science Business Media.
- Rubenstein, R. (1992). *After Auschwitz: History, theology, and contemporary Judaism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Ryan, R.M., & Deci, E. L. (2003). On assimilating identities to the self: A self-determination theory perspective on internalization and integrity within cultures. In M. R. Leary & J. P. Tangney (Eds.), *Handbook of self and identity*. New York: Guilford Press.
- Ryeng, M., Kroger, J., & Martinussen, M. (2013). Identity Status and Authoritarianism: A Meta-Analysis. *Identity*, 13(3), 242-252.
- Sachs, A. (Speaker). (2001, February 7). *The Jewish journey* (Part 1, Radio Program). London: BBC Radio 4.
- Saucier, G., & Skrzypinska, K. (2006). Spiritual but not religious? Evidence for two independent dispositions. *Journal of Personality*, 74, 1257-1292.
- Saunderson, E. (2012). *Analysing identity: Cross-cultural, societal and clinical contexts*. London: Routledge.
- Sedikides, C., & Brewer, M. (2001). *Individual self, relational self, collective self*. Philadelphia: Psychology Press.
- Seidman, I. (2006). *Interviewing as qualitative research: a guide for researchers in education and the social sciences*. New York: Teachers College Press.
- Sellers, R., Smith, M., Shelton, J., Rowley, S., & Chavous, T. (1998). Multidimensional model of racial identity: A reconceptualization of African American racial identity. *Personality and Social Psychology Review*, 2(1), 18-39.
- Shaw, R.L. (2001) Why use interpretative phenomenological analysis in health psychology? *Health Psychology Update*, 10(4), 48-52.
- Sheldrake, P. (2001). Human identity and the particularity of place. *Spiritus*, 1, 43-64.

- Schlosser, L. (2003). Christian privilege: Breaking a sacred taboo. *Journal of Multicultural Counseling and Development, 31*, 44–51.
- Schlosser, L. (2006a). Affirmative psychotherapy for American Jews. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training, 43*(4), 424-435.
- Schlosser, L. (2006b). Anti-semitism. In: Y. Jackson (Ed.), *Encyclopedia of multicultural psychology*. California: Sage Publications, Inc.
- Schwartz, R.C. (1999). Releasing the soul: Psychotherapy as a spiritual practice. In F. Walsh (Ed.), *Spiritual resources in family therapy*. New York: Guilford Publications.
- Schwartz, S. (2001). The evolution of Eriksonian and neo-Eriksonian identity theory and research: A review and integration. *Identity: An International Journal of Theory and Research, 1*, 7-58.
- Schwartz, S., Luyckx, K., & Vignoles, V. (Eds.). (2011). *Handbook of identity theory and research*. New York: Springer Science Business Media.
- Schwartz, S., Zamboanga, B., & Weisskirch, R. (2008). Broadening the study of the Self: Integrating the study of personal identity and cultural identity. *Social and Personality Psychology Compass, 2*(2), 635-651.
- Silberstein, L. (2000). *Mapping Jewish identities*. New York: New York University Press.
- Sinclair, J.; Milner, D. (2005). On Being Jewish: A Qualitative Study of Identity Among British Jews in Emerging Adulthood. *Journal of Adolescent Research, 20*(1), 91-117.
- Smith, J.A., & Osborn, M. (2007) Pain as an assault on the self: an interpretative phenomenological analysis. *Psychology & Health, 22*, 517-34.
- Smith, J.A., Flowers, P., & Larkin, M. (2009). *Interpretative Phenomenological Analysis: Theory Method and Research*. London: Sage.
- Spencer, M. B., & Markstrom-Adams, C. (1990). Identity processes among racial and ethnic minority children in America. *Child Development, 61*, 290–310.
- Stepick, A., Stepick, C., & Vanderkooy, P. (2011). Becoming American. In: Schwartz, S., Luyckx, K., & Vignoles, V. *Handbook of identity theory and research*. New York: Springer Science Business Media.
- Stets, J. (2006). Identity theory. In: Burke, J. (Ed.), *Contemporary Social Psychological Theories* (pp. 88-110). Stanford: Stanford University Press.
- Stets, J., & Burke, P. (2005). New Directions in Identity Control Theory. *Advances in Group Processes, 22*, 43-64.
- Stiles, W. B. (1993). Quality control in qualitative research. *Clinical Psychology Review, 13*, 593–618.

- Stiles, W. B. (1999). Evaluating qualitative research. *Evidence Based Mental Health*, 2(4), 99-101.
- Stryker, S., & Burke, P. (2000). The past, present, and future of an identity theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(4), 284-297.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of inter-group behavior. In S. Worchel & L. W. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall.
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behavior. *Social Science Information*, 13(2): 65-93.
- Tajfel, H. (1978). *The social psychology of minorities*. New York: Minority Rights Group.
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations*. Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Tartakovsky, E. (2011). National identity of high-school adolescents in an era of socio-economic change: Russia and Ukraine in the post-perestroika period. *Journal of Youth and Adolescence*, 40(1), 231-244.
- Thoits, P. A. (1992). Identity structures and psychological well-being: Gender and marital status comparisons. *Social Psychology Quarterly*, 55(3), 236-256.
- Umaña-Taylor, A.J. (2011). Ethnic identity. In: S. Schwartz, K. Luyckx, & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of identity theory and research* (pp. 791-810). New York: Springer Science Business Media.
- Unger, J.B. (2011). Cultural Identity and Public Health. In: S. Schwartz, K. Luyckx, & V. Vignoles (Eds.), *Handbook of identity theory and research* (pp. 811-825). New York: Springer Science Business Media.
- van Hoof, A. (1999). The identity status field re-reviewed: An update of unresolved and neglected issues with a view on some alternative approaches. *Developmental Review*, 19, 497-565.
- Waterman, A. S. (1982). Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review of research. *Developmental Psychology*, 18, 342-358.
- Waterman, A. S. (1984). Identity formation: Discovery or creation? *Journal of Early Adolescence*, 4, 329-341.
- Weigert, A., Teitge, J., & Teitge, D. (2006). *Society and identity: toward a sociological psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Wilber, K. (2000). *Integral psychology: Consciousness, spirit, psychology, therapy*. Boston, MA: Shambhala Press.

Willig, C. (2013). *Introducing qualitative research in psychology*. Maidenhead: McGraw Hill Education, Open University Press.

Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic and contemporary* (2nd ed.). New York: John Wiley & Sons.

Yardley, L. (2000). Dilemmas in qualitative health research. *Psychology and Health*, 15, 215-228.

Zahradníková, M. (2006). *Dějiny Židů v českých zemích*. [Http://www.neztratitviru.net](http://www.neztratitviru.net) [online]. Retrieved from: http://www.neztratitviru.net/doc/metodika/Zide_v_ceskych_zemich_2006.doc

Zoznam príloh

Príloha 1: Pološtrukturovaný rozhovor

Príloha 2: Bližšie informácie o výskume

Príloha 3: Informovaný súhlas

Príloha 4: : Ukážka rozhovoru s Janom

Príloha 5: : Ukážka rozhovoru s Ráchel