



Památce těch,
kteří zvolili hrdou smrt

KATOLICISMUS - JUDAISMUS

ŽIDÉ V POLSKU A VE SVĚTĚ

/výbor/

Krakov 1983

1985

ANTISEMITISMUS, VLASTENECTVÍ, KŘESŤANSTVÍ

Proč dnes přistupujeme k židovskému problému? Neboť je, neboť jsme k němu měli přistoupit kdysi - taková odpověď by měla v podstatě stačit. Nelze od této záležitosti utéci a ponechat vše času. Čas sice mnoho věcí noří do studny zapomnění, ale často je to klamné /neboť ony trvají jaksí v podvědomí, připraveny se objevit nečekaným způsobem/ a kromě toho se pak zapomíná na hříchy čili také na jejich vyznání a zadostiučinění. Proto musíme skládat národní nebo taky společenský účet svědomí a čistit rány - aby je čas mohl zahojit. A to nezávisle na jakémkoliv konjunkturální aktualitě tématu, na tom, zda je právě židovská věc žetonem v nějaké taktické hře, nebo zda se právě také v této oblasti na chvíli nic neděje.

V podstatě může být dnes antisemitismus v Polsku pouze čistým iracionalismem. Jaké totiž mohou být platformy pře? Ani hospodářská - neboť jaký ekonomický potenciál dnes představují Židé v Polsku? Ani kulturní - protože když ještě jsou, pak docela polonizovaní a spoluvytvářející polskou kulturu. Ani náboženská - protože věřící Židy mojžížského vyznání už musíme hledat se svíčkou. Řečeno kupecky, není partner - není s kým získat ani ztratit.

Ale kupecké počty nestačí. Problém existuje a to ve dvou do sebe zapadajících rovinách. V podvědomí mnohých Poláků tkví zbytkový antisemitismus v podobě jakéhosi neuvědomělého rasismu. Píši "neuvědomělého", protože málokdo by se dnes přiznal k rasismu a skutečně je snad nemnoho lidí, kteří jsou rasisty vědomě. Avšak mezi vědomím a podvědomím může docházet i ke křiklavému rozporu. Vím to, protože jsem to sám kdysi zakusil a to takovým způsobem, že nezapomenu do konce života - tak jsem se zpotil a studem. V rovině společenského života je u nás dost xenofobie vůči

několika národům, xenofobie smíšené s komplexem povýšenosti i méněcennosti. Nelze říci, že s z těchto komplexů rychle léčíme - jestliže nás některé šťastné události jaksi vytahovaly z komplexu méněcennosti, upadáme rychle do megalománie a trimfálnosti, když pak zase přichází úder, všechno se opět tak zauzlí, že je velice těžké sestavit střízlivý účet svědomí a vytyčit cesty postupu - každodenními životními realitami k velikosti.

V podvědomí žijí obvykle mýty a i ty zrcadlí věčné pravdy, i ty vzniklé z uměle fabrikovaných stereotypů. Jeho očišťování se uskutečňuje vyjevováním obsahu a konfrontací se skutečností. Jedním z mýtů, který patrně funguje v racionální rovině a může sloužit k opodstatnění antisemitismu /a mnoha jiných věcí/, je sociální teorie spiknutí. Moderní svět ji sice demaskuje velmi patrně, ale protože je v některých prostředích stále oživována, musíme jí věnovat trochu pozornosti.

Podle této "teorie" hrají dominantní roli ve společenském životě spiknutí - ne společenská hnutí, ne ideje a zvyky, ne instituce, ale skupiny osob, které vším manipuluji. Poměrně často se Židům připisuje role všemocných spiklenců, mohou to být rovněž zednáři, komunisté a konečně agenti ~~xxx~~ různého druhu. Vyznavač této teorie nevěří v autenticitu a spontaneitu společenského života, všude větrí spiknutí a manipulaci. Když například tvrdí, že "Židé vládnou světu /nebo jím jemně manipuluji/, ani se neptá j a c í Židé, neboť nebere v úvahu obrovské rozdíly mezi nimi ani jejich reálné možnosti ve srovnání s jinými manipulátory. Je to názor neobyčejně pohodlný, osvobozuje od rozumového úsilí a morálních pochybností. Výrazně ukazuje nepřítel, který plní povinnosti obětního kozla a poněkud osvobozuje od nároků svědomí.

Taková teorie má samozřejmě vlastnosti

karikatury, ale bohužel to není abstrakce - jsou lidé a dokonce prostředí s podivuhodně primitivním viděním společenského života. Nebo účelově primitivizovaným ve prospěch vlastní manipulace... Netvrdím tedy, že manipulace neexistuje, ale že je jich mnoho, velice rozličných a že se na ně společenský život neomezuje. Každý z nás má nezřídka velice bolestné zkušenosti s jakýmsi cizopasnictvím na ušlechtilosti a lidské obětavosti, neustálým falšováním hodnot, vyřizováním drobných zájmů při velkých záležitostech. Každý z nás má také /nebo by měl mít/ zkušenosti ~~záludných~~ sebefalšování - vyhledávání ideových motivů vlastní činnosti, jejímž prvním motorem byl strach či pohodlí. Také tedy i samými sebou jaksi "manipulujeme", ale právě proto je hledání obětních kozlů tak veliký nesmysl.

Víme také, že hodnoty pronikají všemi manipulacemi, třebaže na to někdy musíme dlouho čekat. Vidíme, jak se falšování a machinace obracejí proti svým autorům, jak nemohou nic trvalého vybudovat, jak se stále více obnažují.

X

Svět se stává stále pluralističtější. Může to mít dobré i špatné stránky, ale je to nepopiratelný fakt. I organizace známé disciplínou a stejnorodou formací dnes představují obrovské rozrůznění, závisle na zemi a prostředí. Je to také problém církve: jak zachovat ~~jednotu~~ vklad víry a jednotu základní formace a být pro kulturní pluralismus, který je v podstatě cenný a který má důsledky také pro teologii - může ji obohacovat, ale může ji také dovést k něčemu jako "teologii situační".

Není pochyby, že alespoň v počátečním období hrozí soužití různých a vyvíjejících se systémů hodnot dezorientací a relativismem, oslabením schopnosti rozlišovat dobro a

zlo, rozechvěním morálních zásad.

Na jiné úrovni tu máme co dělat s nebezpečným paradoxem: zajištění vývoje lidstva /a také prostě jeho záchrana před katastrofou/ vyžaduje kordinaci ve světovém měřítku a zároveň se chaos spíše prohlubuje. N i k d o nevládne dnešnímu světu - působí v něm síly, velké i malé, vzájemně se blokují a současně postupují procesy degradace a rozkladu.

Uvnitř států a národů vznikají skupiny a střediska velmi se mezi sebou odlišující. Přiznám se, že bych měl dokonce chuť modifikovat obsah pojmu "národnostní menšina". Nešlo by v něm už jen o skupiny obyvatelstva hovořící jiným jazykem a náležející k jiné kultuře, ale rovněž o etnicky totožné, ale tak dalece se odlišující hodnotovou hierarchií od národního kmene, že by bylo nashledě je považovat za "jiné národy". Tyto svérázné "národnostní menšiny" mohou být formacemi trvalými nebo dokonce nějakým způsobem institucionalizovanými /nemám tu na mysli efemérní skupiny reprezentující mládežnickou subkulturu/.

Jaké mají, jaké mohou být vztahy mezi kulturně různými skupinami? Za hodnou hlubší reflexe považuji tézi Felikse Koneczného o vzájemném obohacování se příbuzných kultur a ničení proti kladných. V jeho terminologii se kultury náležející do téže civilizace /čili způsobu zřízení společenského života/ mohou obohacovat, zatímco náležející do různých civilizací /to znamená zásadně se lišících hodnotovými systémy/ spolu musí bojovat, smíšení různých hodnotových systémů musí totiž vést k úpadku společnosti. Jestliže uznáme tento náhled aspoň v nějaké míře za oprávněný, pak začínají vztahy mezi kmenem národa a různými menšinami a také vztahy mezi samotnými menšinami vyhlížet jihnak. Může se dokonce ukázat, že dialog

s kulturně příbuznou, třebaže etnicky cizí národností menšinou je pro rozvoj národní kultury cenný, zatímco vztahy mezi kulturně cizími skupinami téhož národa na ni mají destrukční vliv. Hájíme-li proto národní identitu a stálost kulturního vývoje, musíme moudře organizovat prostor dialogu - také v mezinárodním aspektu. Pluralismus je šance, kterou bychom měli využít, při pasivním postoji se může stát ohrožením.

X

Jsou polská a židovská kultura příbuzné, nebo jsou si cizí? Jsou si judaismus a křesťanství blízké či si odporují? Samozřejmě však takové otázky vzbuzují reakci: o jaké kultury jde? Jsou to monolity?

Pro zjednodušení - a také z jiných důvodů pomijím asimilační proudy mezi Židy. Zajímá mne ryzí židovská náboženská kultura /ostatně také s velmi rozličnými podobami/. Zdánlivě je polské velmi vzdálená - třebaže vnější odlišnost zvyků udeří do očí /zvláště do očí těch, kteří pamatují předválečné společenství ortodoxních Židů.../. Avšak přece jsou si judaismus a křesťanství blízké, křesťanství vyrůstá z judaismu. Zásadně lze položit otázku: v jaké míře lze pochopit Písmo svaté bez znalosti dějin judaismu? Odpověď vůbec není snadná.

Je to zoufalý jev: tak podstatná blízkost a tak velká psychologická cizost. Odkud se to vzalo? V Polsku, známém kdysi tolerancí? S tak početnou židovskou menšinou? Obě společenství žila společně, ale dosti pečlivě oddělená, proto bylo vytvoření falešných vzájemných obrazů, které jsou obvykle pramenem nebo důsledkem pocitu cizosti, poměrně snadné. Proto by měl v Polsku začít křesťansko - judaistický dialog, třebaže již po zániku veliké náboženské židovské společnosti... Tento dialog potřebujeme pro lepší pochopení sebe samotných. A zajistě také k obohacení své zbožnosti.

Jestliže - ve stopách Krzystofa Dyb-
czaka - uznáme, že polský etos je charakte-
rizován přesvědčením o existenci objektiv-
ních a trvalých hodnot a povinností je napl-
ňovat, přijetí a zkušenost osobní existen-
ce a přesvědčení o přítomnosti sacrum a mož-
nosti vstoupit do sféry jeho působení, pak
snad tytéž znaky lze připsat ryzímu etosu
židovskému - a to zejména v ještě větší míře.
Jestliže přijme se Zygmunt Kubiakem,
že estetický ideál polské literatury je kla-
sický biblický, odhalíme zase příbuzenství,
neboť židovský je pak par excellence biblic-
ký, ~~adikující se k biblickému~~ a
zároveň ne bez helénských vlivů. Jestliže
naše pojetí funkce literatury vytváří
pocit ohrožení národní identity, co pak ří-
cí o Židech? Jestliže se v naší literatuře
mísí proud katastroficko- heroický se vzdor-
ným smíchem /který je také formou sebeobra-
ny/, nejsou pak Židé nuceni k tomuž? A jak
se k sobě mají - židovský a polský mesianis-
mus?

Přes zřejmé rozdíly jsou tedy podobnos-
ti výrazné, alespoň v některých oblastech
či "průřezech" kultury. Vyvozujeme tedy z
Konečného téže opačné závěry než jeho vlast-
ní názory - domníval se totiž, že židovská
civilizace hluboce odporuje křesťansko-latin-
ské, což ho vedlo k ostrému antisemitismu.

Známe a máme rádi hravý směr židovské
kultury, ale ani jejich klasiku spjatou s
interpretací bible ani současnou náboženskou
literaturu neznáme - kromě výjimek. Neúčinku-
jí jako partneři dialogu.

Měli bychom tedy stavět mosty mezi stej-
ně tak novými generacemi Poláků a zaniklým
světem polských Židů jakož i moderním židov-
ským myšlením, chápajícím se ústředního problému
pobývání člověka mezi božím milosrden-
stvím a rozlohami mimořádné kondenzace sil
nenávisti, jejich neobyčejným výrazem byl

holocaust - vyhlazování nazývané Židy biblicky zápalnou obětí.

Nemáme mnoho lidí, kteří mohou tyto mosty stavět. Mezi nimi zvláštní roli hrají ti spisovatelé užívající polského jazyka, kteří se neodtrhují od svých židovských kořenů, kteří svým uměním pro nás vytvářejí ten tak nedávný a tak odlehlý svět nebo dovolují se přenést do biblických časů a vstoupit do mentality tehdejších služebníků Smlouvy.

O tomto zmizelém světě hovoří také kameny - synagogy, hřbitovy - ale jejich hlas je stále slabší. Nezachránilo se z nich mnoho, často zanikají zanedbány.

x

- Poláky spojují s některými národy zvláštní vztahy. Ostatně z různých důvodů. Nejprve s těmi, se kterými jsme několik staletí žili společně v rámci jednoho státního organismu a určitého typu politické kultury. Dějiny tohoto soužití mají svůj jas, ale jsou také zatíženy omyly a vinami. Účet našeho svědomí musí počítat také se sférou kultury - právem každého národa či lidu na kulturní subjektivitu - a vést k zadostiučinění. Jaké by dnes mohlo být? Snad by se mělo nejprve projevovat v poznání, uznání a co možná široké prezentaci kulturních hodnot těchto národů.

- Zvláštní vztahy nás pojí s těmi národy, které si mezi sebe rozdělily naši zem. Tento fakt vytváří zvláštní zátěž, podstatně ztěžuje tvůrčí výměnu. Vyžaduje neustálé úsilí ve snaze rozlišovat a hledat sféry autentického příbuzenství. Čím těžší dialog, tím nezřídka potřebnější. Jestliže je těžký mezi kulturami, hodnotovými systémy /či anti-hodnotovými/, pak vždycky je možná mezi lidmi, alespoň některými.

Existují rovněž národy, které by měly mít ve vzájemných vztazích s námi klauzuli nejvyšších výhod. Ale není tomu tak

vždy - stojí tedy před námi úkol jejich rozvíjení.

Moudré vlastenectví, které není kul-tem vlastního, ale hledáním podnětů k vývoji, budováním mostů a připraveností ke spolupráci s jinými, vyžaduje zvláště dnes dobře promyšlené iniciativy v těchto oblastech.

Stefan Wilkanowicz

PROHLÁŠENÍ O POMĚRU CÍRKVE

K MEKŘESTANSKÝM NÁBOŽENSTVÍM

Nostra aetate

/.../

4.

Když studuje posvátný sněm tajemství církve, je pamětliv toho, jakým duchovním poutem je spojen lid Nového zákona s potomstvem Abrahámovým.

Církev Kristova uznává, že počátky její víry a jejího vyvolení sahají až k patriarchům, k Mojžíšovi a prorokům podle Božího tajemství spásy. Vyznává, že všichni, kdo věří v Krista, jsou dětmi Abrahámovými podle víry /sr. Gal.3,7/, že jsou zahrnuti v povolání tohoto patriarchy a že vyjití vyvoleného národa ze země otroctví je tajemným předobrazem záchrany v církvi. Proto nemůže církev zapomenout, že obdržela zjevení Starého zákona prostřednictvím onoho národa, s kterým Bůh uzavřel ve svém nevýslovném milosrdenství starou Úmluvu. Ví, že dostává mízu z kořene dobré olivy, na kterou jsou naroubovány divoké ratolesti pohanů /sr. Řím 11, 17-24/. Církev totiž věří, že Kristus, náš pokoj, usmířil svým křížem židy i pohany a v sobě spojil obě strany v jedno /sr. Ef 2,14-16/.

Církve má vždycky před očima slova apoštola Pavla o jeho soukmenovcích, že totiž "byli přijati za syny, Bůh s nimi bydlel, uzavřel s nimi smlouvu, dal jim zákonodárství, bohoslužbu i zaslíbení. Jejich předkové jsou praotci izraelského národa a z nich pochází podle lidské přirozenosti Kristus" /Řím 9,4-5/, syn Panny Marie. Připomíná si také, že ze židovského národa pocházeli apoštolé, základní kameny a sloupy církve a vět-

šina prvních učedníků, kteří oznamovali Kristovu radostnou zvěst světu.

Podle svědectví Písma svatého nepoznal Jeruzalém čas svého navštívení /sr. Lk 19,44/ a velká část židů nepřijala evangelium. Ano, mnozí z nich se postavili proti jeho šíření /sr. Řím 11,28/. Nicméně říká svatý Pavel, že Bůh nelituje toho, co daroval ani že někoho povolal, a židé jsou mu stále zvlášť milí kvůli svým Otcům /sr. Řím 11,28-29; sr. 2.vat.sněm, dogm.konst. "O církvi" Lumen gentium: AAS 57,1965,20/. Společně s proroky a týmž Apoštolem očekává církev den, známý jen Bohu, kdy budou všechny národy vzývat Boha jediným hlasem a "budou mu svorně sloužit" /Sof 3,9; sr. Iz 66,23; Žl 65,4; Řím 11,11-12/.

Proto tedy mají křesťané a židé tak velké společné dědictví, chce tento posvátný sněm zdůraznit a doporučit, aby se vzájemně poznávali a jedni druhých si vážili. Toho lze dosáhnout hlavně biblickými a teologickými studii a bratrskými rozhovory.

Třebaže židovští předáci se svými stoupenci přivodili Kristovu smrt /sr. Jan 19,6/, přece to, co se událo při jeho umučení, nelze přičítat všem židům bez rozdílu, ani tehdejší, ani dnešní. I když je církev novým Božím lidem, přece se nesmí na židy ukazovat prstem, jako by byli od Boha zavržení nebo prokletí a jako kdyby to vysvětlilo ze svatého Písma. Proto ať si dají všichni pozor, aby při katechezi a při kázání ~~křesťanského~~ Božího slova neučili nic, co se neshoduje s pravdou evangelia a s Kristovým duchem.

~~Účel~~ dále zahrnuje veškeré prohlašování, ať jde o kohokoli, je pamětliva společného dědictví se židy a vedena nikoli politickými důvody, nýbrž evangelijní duchovní láskou, hluboce želí nenávisti, pronásledování a projevů antisemitismu, na-

mířených v kterékoli době a od kohokoli proti židům.

Ostatně, církev se vždycky držela a drží názoru, že Kristus podstoupil dobrovolně s nesmírnou láskou utrpení a smrt za hříchy všech lidí, aby všichni dosáhli spásy. Je tedy povinností církevních kazatelů, aby hlásali, že Kristův kříž je znamení všeobecné lásky Boží a zdroj veškeré milosti.

/.../

V Římě u Svatého Petra, dne 28.října 1965.

Já, P A V E L ,
biskup katolické církve
Následují podpisy Otců.

Jakob J. Petuchowski

KŘESŤANSKO - ŽIDOVSKÝ DIALOG.

ČAS NA STANOVENÍ DENNÍHO POŘÁDKU

Výsledkem posledních desetiletí je to, že spolu Židé a křesťané vůbec rozmluvají, že nevedou jako v minulosti spor, ve kterém se, mírně nebo násilím, křesťanská strana pokoušela přivést Židy k zpronevěře víře otců; židovská strana se pak cítila přinucena k obraně před misijnářskou aktivitou křesťanů. Nynější stav věcí způsobuje, že křesťansko-židovský dialog se stal vcelku možným. Zda je tato možnost náležitě využívána, to už je zvláštní otázka.

Členové rodiny, kteří se mnoho let neviděli a teď konečně využívají možnosti opět-ného setkání, obvykle se vrhají si do náruče a vykládají si navzájem všechny události dlouhých let rozloučení. Všechny zkušenosti a přání, radosti a starosti se mísí dohromady. Skoro nic tu nezáleží na chronologické posloupnosti událostí a jejich dějinném pořádku. To přijde později, teď to může počkat. Nejprve je třeba se znovu dobře poznat. Setkání, ke kterému došlo po dlouhém odloučení, je pramenem tak veliké radosti, že v jeho prvních chvílích se celý časoprostorový řád stává čímsi nepodstatným.

To, co se stává příbuzným, kteří se neviděli pár desítek let, děje se samozřejmě i tehdy, když se po dvoutisícileté rozluce setkávají křesťané a Židé. Právě takovým dojmem musí na nestranného pozorovatele působit křesťansko-židovský dialog, jak se dnes vede. Radost je veliká, ale všechno se noří do chaosu. Jestliže má však dialog přinést nějaké plody, bude třeba dříve či později přejít k vytyčování denního rozvrhu. Níže uvedené úvahy mají sloužit tomuto cíli.

Jaké křesťanství a jaký judaismus?

Tento problém je třeba uvážit znovu na počátku každého dialogu. Judaismus a křesťanství znamenají historické skutečnosti a jako takové se skládají z rozmanitých vývojových etap. Když tedy například historik náboženství míní, že by mohl přesně ukázat, jak se postavil rabínsko-farizejský judaismus prvních dvou staletí po Kristu k ranému křesťanství, vůbec to neznamená, že onen předpokládaný postoj farizejsko-rabínského judaismu se musí nutně shodovat s postojem žida ve dvacátém století - ani s jeho postojem k ranému křesťanství ani ke křesťanství modernímu.

Příklad by to mohl objasnit lépe: v Mišně /počátek 3.stol. po Kristu/ nalézáme vyprávění /Gittin 9,9/ o rozdílnosti názorů Hillelovy a Šammajovy školy /Ježíšových současníků/ týkajících se právních podkladů rozvodu manželství. Šammaj připouštěl jako podklad rozvodu pouze cizoložství, Hillel také jiné příčiny. Rabínský judaismus se přiklonil k Hillelově názoru.

V roce 1909 napsal Claude G. Montefiore /1858-1938/, tvůrce radikálního křídla anglického reformovaného judaismu komentář k synoptickým evangeliím. Při analýze fragmentu evangelia sv. Marka /Mk 10,2-9/ upozoroval, že Ježíš sdílí Šammajův náhled: "Šammaj, poněkud starší než Ježíš, ke své věčné chvále tvrdil, že rozvodové právo z 5. Knihy Mojžíšovy /Dt 24,1 a násl./ se týká nečistoty a pouze jí. Hillel však ke své věčné hanbě tvrdil, že mohou existovat také rozmanité jiné příčiny rozvodu. Bohužel následovalo rabínské právo. Hillelův soud - dovolovalo a stále ještě dovoluje rozvod z mnohých příčin, nejen z důvodu cizoložství."

Problematické jsou tu dvě věci. Jak známo, nepovažuje katolická církev ani cizoložství za dostatečný předpoklad rozvodu,

takže Montefierem provedená identifikace Ježíšova a Šammajova stanoviska se zdá být bližší výsledkům výzkumů protestantských biblistů než stanovisku církve jako celku. Kromě toho Montefiore, typický anglický gentleman viktoriánské epochy, zaujímá vůči rozvodům rozhodně negativní postoj, který nenáchází právě v radikálním křídle dnešního reformovaného judaismu ohlas.

Věc se však komplikuje ještě víc. V roce 1910 zveřejňuje sionistický spisovatel Ašer Ginzberg (1856-1927), vystupující jako Achad-Haam, hluboce pobouřený úvahami vedenými Montefiorem v souvislosti s fragmentem evangelia sv. Marka a tím, že v nich Montefiore přiznává mravní převahu evangeliím nad rabínským písemnictvím, ve 23. svazku hebrejského časopisu "Ha-Šiloach" ostrou a kousavou kritiku nejen komentáře k evangeliím, sestaveného Montefiorem, ale také samotného anglického reformovaného judaismu, který vidí jako vydaný napospas úplné asimilaci. Titul této kritiky: Na obě strany - byl citát z 1. Královské knihy (1 Kr 18, 21). V útoku Achad-Haama čteme kromě jiného: "Evangeliím lze přiznat právo úvodu pouze k židovství, které ztratilo svého opravdového ducha a ze kterého zůstala jenom mrtvá schránka".

A přece nejde v Achad-Haamově případě o ve svých náboženských citech zraněného stoupence krajně ortodoxního judaismu, pro kterého nesou rabíni raněkřesťanských dob znamení božského zjevení, ale o zjevně a otevřeně se k agnosticismu hlásícího hlasatele kulturního sionismu, který se už dávno uvolnil ze zbožnosti svého rodného domu. Judaismus pro něho byl nebo má být kulturou, ne však náboženstvím. Je třeba zde obrátit pozornost i na to, že na počátku století a x takřka do výbuchu xxxII. světové války byla židovská ortodoxie s malými výjimkami na válečné noze se sionismem a že výjimky z pravidla, jaké znamenala teologická opozice pro-

ti sionismu v liberálním i reformovaném judaismu, byly tehdy méně početné. Teprve nacionálním socialismem vyvolaná nutnost pomoci uprchlíkům usnadnila sionistům ovládnutí takřka všech židovských středisek. Claude G. Montefiore, který se dokonce několik let po vyjití vzpomenutého komentáře k evangeliím, snažil překazit vyhlášení Balfourovy doktriny, ztělesňuje jako osobnost typ anglického občana židovského vyznání, který nechtěli uznat stejně tak sionisté jako antisemité. To, že se Montefiore odvážil kritizovat rabínskou literaturu z hlediska evangelií, dodalo Achad-Haamovi potřebou munici k zahájení palby namířené nejen proti samotnému Montefioremu, ale také proti celému západnímu židovství, které bylo pro Achad-Haama, žida z východu, něčím cizím.

Jaké tedy můžeme z tohoto typu historie židovského písemnictví počátku století získat poučení?

Za prvé - že židovský vědec, Claude Montefiore, zaujímá v oblasti nauky o Novém zákoně postoj, se kterým nemohou souhlasit všichni křesťanští biblisté. Za druhé - že Montefiore opřen o čistě náboženské, ačkoliv dobou a prostředím podmíněné základy staví Ježíšův názor nad Hillelův a vůbec rabínsko-judaistický. Za třetí - že Achad-Haam, nenáboženský současník Montefioreův, se staví pobouřeně proti Montefioreho pojetí z příčin výhradně politicko-kulturních.

Aniž bychom blíže zacházeli k otázce pravdivosti nebo falešnosti Montefioreho porozumění Ježíšovu postoji vůči rozvodu, lze v každém případě potvrdit, že Montefiore, liberálně náboženský žid žijící ve XX. století, si připisuje právo vést kritický dialog se židovskou tradicí; naproti tomu agnostickému sionistovi Achad-Haamovi záleží daleko spíše na tom, aby zaujal nepřátel-

ské stanovisko vůči asimilovanému judaismu Montefioreho, než aby pronikal do dávných sporů mezi Šammajovou a Hillelovou školou. Právě proto tvrdíme, že na počátku každého dialogu je zapotřebí vědět, jaký judaismus stojí vůči jakému křesťanství.

Od polemiky Achad-Haama s Montefiorem minulo více než sedmdesát let. Situace se zatím nestala prostší, spíše naopak. Navíc v němčině je užíváno slova judaismus /Judentum/ ve dvou významech. Znamená stejně židovské náboženství jako židovské společenství /Judenheit/, tj. lidi, kteří se nazývají židy nebo též jsou tak nazýváni. Odpovídajícím partnerem rozhovoru pro židovské společenství /Judenheit/ by pak bylo společenství křesťanů /Christenheit/, ale ne křesťanství /Christentum/, reprezentované svými církvemi, které by potom měly hledat svého partnera dialogu v židovském náboženství, ale ne v laicizovaném židovském společenství, ve kterém se ocitají také lidé nábožensky lhostejní i přímo protinábožensky naladěni. Ostatně také uvnitř judaismu chápaného jako náboženství by se patřilo rozlišit rozmanité směry - ortodoxní, konzervativní, liberální - podobně jako se musí židovský partner dialogu učit rozlišovat postoje katolické a protestantské.

K tomu však ještě nedošlo, ani na křesťanské tak jako na židovské straně. Mluvčí čistě politických zájmů se ujímají reprezentace židovstva /také v náboženském smyslu!/ a jsou za takové reprezentanty považováni křesťanskými teology; a rozdíly mezi křesťanskými vyznáními jsou často zcela neznámý židovskému partnerovi rozhovoru, který k němu často přistupuje bez teologické přípravy.

Nové uchopení "vyřízené" problematiky

Jedním z úkolů křesťansko-židovského dialogu je lepší porozumění historickému vý-

voji obou náboženství. Nelze pomíjet žádná fakta, třebas mohou být často bolestná. Je důležité vědět, jak a proč došlo v minulosti k rozdělení našich cest. Představitelé obou náboženství musí mít jasnou představu o tom, jak to opravdu vypadalo v raně rabínském judaismu a jak v raném křesťanství; i jak se k sobě postavily v pozdějších stáletích církve a synagoga. Následující a neméně důležitý úkol spočívá v pronikavém, teologickém zvážení historických fakt.

A znovu příklad: přijetí raně rabínského způsobu chápání náboženského práva jako daru boží milosti dověluje pochopit, proč nejen rabínský judaismus, ale také křesťansko-židovská střediska prvních staletí odmítaly antinomismus apoštola Pavla. Tak tedy i dnes si může židovský partner dialogu, pokud reprezentuje krajní ortodoxii, dovolit považovat problém za uzavřený, neboť v zásadě sdílí názor Pavlových současníků farizejů. Co se však stane, jestliže tento partner, třebas hluboce náboženský, tyto názory nesdílí, jestliže, jako žid z liberálně náboženských kruhů, sám ve větší nebo menší míře odmítl rituální právo? Může se vyslovovat pro odmítnutí Pavlových názorů na straně jeho farizejských současníků? A snad tu spatří vlastní, vnitrožidovskou problematiku, která zrcadlí vztah paulinismu k farizejství a která navíc znova ze židovské strany osvětluje prvotní dialektiku paulinismu a farizejství?

Nedávno zemřelý Hans Joachim Schoeps /1909-1980/ ve své knize vydané v roce 1959 v Tübingenu Pavel - teologie apoštola ve světle židovských dějin náboženství se nebál položit tuto otázku a dokonce si na ni částečně odpovídal. Pokoušel se to udělat již výše zmíněný Claude G. Montefiore ve své knize Judaismus a sv. Pavel /Londýn 1914, nové vydání New York 1973/. Jedním z úkolů upřímně a otevřeně vedeného křesťansko-židovského

dialogu je další zpracování tohoto tématu. Nechci tím říci, že Montefioreho a Schoepsovy odpovědi jsou bezpodmínečně přijatelné pro všechny židy, ani též že by ten či onen křesťan nemohl v dialogu modifikovat svůj paulinismus v duchu zásad obsažených v Jakubově listu. Jde nám v první řadě o položení otázek. Nechceme předvídat odpovědi, které se zrodí teprve v dialogu. Je třeba jen důrazně podtrhnout, že minulost ještě nevyřešila definitivně všechny teologické problémy a že když se židé a křesťané poprvé setkávají ve vážném dialogu, mohou se vzájemně mnoho naučit; židé se díky tomu stanou lepšími židy a křesťané - lepšími křesťany. Vzpomenutá otázka je jen jedním z mnoha problémů, které musí být obsaženy v denním rozvrhu křesťansko-židovského dialogu.

Brát na zřetel historický vývoj

Vzali jsme tu již na vědomí, že jak judaismus, tak i křesťanství podléhaly historickému vývoji. Židovský obraz katolicismu vytvořený před posledním koncilem neodpovídá už v ničem pokoncilovému katolicismu. Křesťanský obraz judaismu vybudovaný na základě starověkých dějin rovněž málo souhlasí s jeho přítomným tvarem v pluralistickém světě. Toto vědomí však bývá mizivé.

Tak například již takřka dvě tisíciletí neexistuje v židovství nejvyšší náboženská autorita, jakou byl kdysi nejvyšší kněz nebo ^{ne}Ša'azdrin. Během staletí si někteří rabíni získávali velkou morální autoritu, díky čemuž se na ně obraceli odevšad o vyřešení náboženských otázek. Takové autority dosáhl v XI. století Raši z Troyes, ve XII. století Maimonides v Egyptě a v XVIII. století Eliahu ha-Gaon z Vilna. Byly to však čisté jejich osobní úspěchy, za které vděčili vlastní učenosti a zbožnosti. Rabínský judaismus je ze své podstaty náboženství, kte-

ré opačně než dávný kult Chrámu nepotřebuje již hlavní autoritu nebo zeměpisné centrum. Rovněž babylónský Talmud, který je závazný jako základní sbírka náboženských zákonů, nevznikl v Palestině, na což ostatně poukazuje jeho název.

Proto mne také vždycky pobaví, když v diskusi po některé z přednášek, jaké mám v křesťanském prostředí, se touží ten či onen diskutující dovědět, co o mnou v přednášce uchopené otázce soudí Nejvyšší rabinát státu Izrael. Musím potom vždycky nejprve vysvětlovat, že nejvyšší rabinát není instituce v judaismu zakořeněná. Takové rabináty byly většinou tvořeny nežidovskými úřady v křesťanských nebo muslimských zemích, aby mohly snadněji zdanit a kontrolovat usazené židovské obyvatelstvo. Nejvyšší rabinát státu Izrael je turecký výtvar přejatý nejdříve britskými mandátními úřady v Palestině, později pak udrženy a rozvíjeny sionistickým státem. Není to "židovský Vatikán", třebaže i čas od času chce za podpory izraelské vlády dělat takový dojem.

Vyplývá z toho, že jako úřadující rabín vykonávající pastýřskou péči nad malou obcí v americkém státě Texas jsem sám pro obec vlastní autoritou - já sám a ne izraelský Nejvyšší rabinát, i kdyby ten druhý měl přívlastky učenosti a zbožnosti. Izraelský Nejvyšší rabinát může rozprostřít svou kompetenci na celý stát Izrael, proti čemuž se ostatně horlivě staví tamější ultraortodoxové. Jeho pravomoci však nezahrnují mou obec v Texasu. Podobně každý rabín znamená vlastní autoritu pro svou obec bez ohledu na náboženský směr, k jakému on a obyvatelé jeho obce patří. Tento stav je snad snadněji pochopitelný protestantům než katolíkům. Když však má katolík právo ode mne očekávat, že přijmu na vědomí II.vatikánský koncil, mohu i já očekávat, že on se naučí chápat, na čem spočívá nezávislost židovských

~~konecil, mohu i já očekávat, že on se naučí chápat, na čem spočívá nezávislost židovských duchovních.~~

Díra ve střeše synagogy?

Před mnoha lety jsem jednou trávil prázdniny jako účastník protestantského mládežnického tábora. Bylo to na "hlubokém Jihu" Spojených států. Jeden z chlapců, který se v mé třídě hrbil nad knihami proroků, se mě vyptával zvláště na moderní synagogální architekturu. Nakonec se zeptal, zda mají synagogy díru ve střeše. Moje odpověď, že jestliže se ve střeše synagogy udělá díra, spravuje se tak rychle, jak je to jen možné, ho neuspokojila. Toužil se ode mne dovědět: "Kudy z ní tedy odchází dým ven?" Náhle jsem začal chápat. Ten chlapec nebyl nikdy v synagoze, já pak jsem byl první žid, kterého ve svém životě potkal. Orientoval se však dobře v bibli a tím také v knize Leviticus. Odtud znal mosaistické obětní obřady a ve své naivitě soudil, že židé skládají dodnes svému Bohu zápalné oběti ze zvířat. Byl tedy trochu rozčarovaný, když jsem mu dal na srozuměnou, že židovské oběti ze zvířat byly opuštěny před více než dvěma tisíci lety.

Nejedno z toho, co mohu spatřit a uslyšet jako účastník křesťansko-židovského dialogu, mi živě připomíná otázku: "Kudy odchází tedy dým ze synagogy?" Nepochybuji, že se i křesťané setkávají často s podobnými židovskými nepochopeními ~~maxim~~ křesťanství. Obě strany se musí ještě mnoho navzájem naučit v otázce historického vývoje obou náboženství.

Nejvyšší čas, abychom se vážně chopili záležitosti denního rozvrhu.

/Do polštiny přeložil
Tomasz Fiałkowski./

Poznámka k polskému vydání:

Článek přetiskujeme z "Orientierung. Katholische Blätter für weltanschaulige Information", číslo 17, ročník 46, Zürich, 15.září 1982. Autor je profesorem Hebrew Union College /Cincinnati USA/, kde se zabývá výzkumem křesťansko-židovské problematiky, a rabínem synagogy Bnei-Israel v Laredu, Texas, USA. Na podzim roku 1982 vyšla v Herderově vydavatelství ve Freiburgu jeho kniha Wie unsere Meister die Schrift erklären. Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum /Jak naši mistři vysvětlovali Písmo. Příklady židovských biblických komentářů./

Stanisław Krajewski

OBRÁCENÍ NA JUDAISMUS

Abraham byl první obrácený.

742

/Talmud/

Všichni vědí, jak mnoho židů se stávalo křesťany, počínaje apoštoly a nekonče současným arcibiskupem Paříže. Málokdo ví, že tomu bývalo i nappak. Avšak židovský proselitismus provázel židovství po celé jeho dějiny. Zaměřený na obrácení pohanů, jednou energicky, jindy zas zdrženlivěji, nabyl velkých rozměrů v dobách druhého Chrámu a o nemnoho menší v prvních staletích křesťanské éry. Ve středověku docházelo k mnohem řidším, ale sporadicky rovněž skupinovými obrácením a v křesťanských společnostech se čas od času objevovali jednotliví konvertité. Později došlo k značnému oslabení tohoto jevu, ale nikdy nevyhasl docela. V moderních dobách obrácení na judaismus tvoří pozoruhodnou kategorii.

Bohužel data o starších dobách jsou skoupá. Nezachovalo se mnoho informací o obyčejných lidech, kteří tvořili většinu obrácených. Přetrvala spíše vzpomínka na konvertity odlišující se nebo vynikající /před obrácením či po něm/, občas také na mučedníky za novou víru. Dodatečným důvodem nedostatku fakt je úmyslé zastírání stop případů konverze na judaismus v obavě před odvetou ze strany úřadů, která mohla ohrozit celou obec přijímající obráceného. I s tím, že toto všechno bere v úvahu, Raphael Patai tvrdí, že "se nezdá být přehnaný předpoklad, že na každého známého proselytu mohlo připadat sto i více takových, jejichž konverze nezanechala stop, v dokumentech".

Než přistoupíme k představení vztahu židovství ke konverzi a současné situaci,

zastavíme se u dějin jevu a uvedeme některé z nejznámějších příkladů.

Rozsah konverze k judaismu

V biblických dobách došlo k asimilaci části kananejského obyvatelstva Izraelity, kteří ovládli Zaslíbenou zemi. Výsledkem bylo přijímání náboženství dobyvatelů, jehož potvrzení můžeme nalézt na mnoha místech Starého zákona, např. Exodus 12,48-49. Je však pochybné, zda pohlcení jiných národů Hebrejci lze zkoumat v kategoriích náboženského obrácení. O něm lze mluvit spíše od dob babylonského zajetí. V knize Nehemjáš je popsáno, jak se obnovení Smlouvy účastní rovněž "všichni, kdo se oddělili od národů zemí k Božímu zákonu" /Neh 10,29/. V žalmech /Ž 115,11; 118,4/ jsou jmenováni zároveň s kněžími a obyčejnými Izraelity "bohabojní" /doslova v ekum. překladu: "kteří se bojí Hospodina"; pozn.překl./ čili, jak se domníváme, proselyté úplní nebo částeční. V knize Ester je řeč o přechodech k judaismu v Persii /Est 8,17/.

V dobách rozkvětu království Makabejských došlo k výjimečné události: obrácení silou zbraní. Na konci II.století př.n.l. podrobil Jan Hyrkán jižní sousedy = Edomity /Idumejské/ a přinutl je k obřízce a přestupu k židovství. Přes počáteční obranu se jejich potomci integrovali s židovským lidem a z rodu idumejských knížat pocházel král Herodes.

V Talmudu se mnoho vzpomíná obrácení královské rodiny z Adiabene v Mezopotámii v I.stol. n.l. Její příslušníci se účastnili židovské války proti Římanům.

Fenomémem velkého významu v řecko-římském světě bylo rozprášení židů po rozloze celého impéria. Staletí předcházející triumf křesťanství byla dobou úspěchů židovského proselytismu, který kvetl zvláště v helenizovaných obcích mimo Palestinu, např. v Ale-

xandrii. ^{phus} Josef Flavius píše, že ve všech řeckých městech a mezi všemi barbarskými národy se šířily židovské zvyky a obřady. Rovněž mezi římskou aristokracií nechyběli sympatizující s židovstvím včetně úplných proselytů. Císař Domitian za to odsoudil na smrt svého bratrance Klemente Flavia. Římští spisovatelé Seneca, Javanalis, Tacitus, Horacius odsuzovali a posmívali se konvertitům a vůbec těm, kteří tíhnou k židovství. Ostrost jejich útoků poskytuje představu o dosahu tohoto jevu. Filon Alexandrojský píše o přitažlivosti židovského Zákona pro všechny národy, které usilují o spravedlnost. Zajisté byli pro onu dobu charakterističtí judaisanti čili částeční proselyté. Všechny židovské obce seskupovaly kolem sebe kruhy takových "bohabojných" /doslova "bojících se nebes"/, kteří se účastnili modliteb a synagogálního vyučování a dodržovali některé zákony. Římané to nežidům dovoľovali tak dlouho, pokud neustupovali od vzdávání úcty římským bohům včetně císaře /Židé si vybojovali privilegium a nepodléhali tomuto příkazu/. Někteří však od zájmu o Boha bible a židovství - systémem etického monoteismu a univerzální perspektivou - přecházeli k přijetí všech příkazů, plného "jařma Tory". Úplných konverzí muselo být mnoho, když v době zboření Chrámu v roce 70 n.l. bylo, jak se odhaduje, okolo 4,5 mil. Židů, přinejmenším 8% obyvatelstva impéria. Schürer vyjadřuje názor většiny badatelů, když píše, že to svědčí o velkém počtu obrácení, "neboť obrovské rozšíření židovství nelze docela vysvětlit přirozeným přírůstkem".

Než se zrodil islám, který bleskovým tempem ovládl Blízký východ a severní Afriku, docházelo na těchto územích ke skupinovým obrácením na judaismus. V V.století n.l.

přijal král státečku Himjar na území nynějšího Jemenu judaismus jako vládnoucí náboženství. Už však ve století následujícím podlehl toto království etiopským křesťanům, později pak mohamedánům. Na Arabském poloostrově přijaly židovství některé kmeny beduíni a v severní Africe některé berberské rody. Podle některých badatelů pochází z těchto posledních většina židů zemí maghribu. Všechna tato obrácení měla charakter zásadně náboženský a tito proselitě se lišili od jiných židů z hlediska jazykového i, ve velké míře, kulturního. Tehdejší judaismus neměl charakter etnický ani národný.

K našemu tématu se pojí také otázka záhadného zmizení Feničanův prvních staletích křesťanského letopočtu. Část historiků to připisuje právě obrácení na židovství. Nynější největší autorita v oblasti židovských dějin, Salo W. Baron, píše, že Feničané "... přirozeným způsobem /.../ přijali zásady víry a chování rozvinuté příbuzným lidem /tzn. židy/ ve staletích podobných zkušeností, /.../ zvětšující tím řady židovských konvertitů /.../ a zanikli v novém činiteli světového dosahu - židovské diaspoře".

O kdysi provedené konverzi svědčí dnes exotické židovské skupiny: Falašové v Etiopii, indiští židé, židé černé pleti. Původ části těch posledních je znám: v XVII. století obraceli někteří židé v Americe své otroky na judaismus, odvolávající se na zákony, jejichž kořeny sahají do biblických časů. Obrácení otroků se kdysi dalo nezřídka. Podle některých historiků tvořili ve středověku takoví proselyté* - někdy po konverzi osvobození, jindy pak ne - podstatnou část židovských obcí.

Známý případ kolektivního přijetí židovství se udál v VIII. století na severních březích Černého a Kaspického moře, kde měli svůj stát Chazarové - lid tureckého pů-

vodu, o kterém se nezachovalo příliš informací. Přijetí judaismu dvorní elitou a potom částí poddaných spojuje legenda s náboženskou disputací před tváří vládce. Právě ji vyřešil Iští, když se ptal křesťana, zda dává přednost judaismu nebo islámu, a muslima, zda dává přednost judaismu nebo křesťanství; od obou slyšel, že volí judaismus. Zajisté neméně význam měl fakt, že přijetí židovství umožňovalo zachovat si nezávislost stejně na byzantském císaři jako na bagdádském kalifovi. V každém případě byla chazar-ská říše mnohonáboženským státem a nejvyšší tribunál se měl skládat ze dvou židů, dvou křesťanů, dvou mohamedánů a jednoho pohana. Chazarové podlehli Kyjevské Rusi v X. století a po mongolských nájezdech jejich stopa mizí. Snad že z nich pocházejí polští a ruští Karaimové, jak mnohokrát ujišťovali karaimští předáci. Nelze však potvrdit, přijali-li Chazaři karaismus, náboženství tehdy právě na území Persie vzniklé fundamentalistické židovské sekty. O něčem přímo opačném by svědčily teorie rozvíjené v Gumplowiczových stopách, podle kterých celek polských židů a přespoň jejich většina pochází z Chazarů.

Vznik křesťanských a myslimských států rozhodně zmenšil počet obrácení k judaismu. Důvod je prostý: odpadnutí od vládnoucí víry hrozilo smrtí. /Vzpomeňme, že přechod od katolicismu na jinou víru je zakázán rovněž Ústavou 3. května "pod tresty odpadlictví"./ Konverze na judaismus jsou tedy nebezpečné - s výjimkou těch momentů v muslimských zemích, kdy úřady se dívaly přejícně na obrácení z křesťanství na judaismus.

Ve středověké křesťanské Evropě docházelo k individuálním obrácením k židovství z přesvědčení. Činili tak zvláště duchovní, kteří v důsledku biblických studií docházeli k takovému rozhodnutí. Případy obrácení jsou dokumentovány skoro v každé generaci.

V IX.století se obrátil německý šlechtic ze dvora Ludvíka Pobožného - Božo, který přijal jméno Eleasar a pustil se do obracení křesťanů v muslimském Španělsku. V XI. století odešel do Egypta arcibiskup Bari v Itálii, Andreas, a přijal židovství a s ním někteří jeho žáci. Okolo r.1100 začal po Andreasově příkladu kněz Jan z Oppido /již Itálie/ světit sabat a jiné židovské svátky, obřezal se a jako Obadia utekl do Bagdadu.

Svědectvím existence středověkého židovského proselytismu jsou četné výstrahy církve před judaizací, například před dodržováním sabatu, a také vůbec před židovskokřesťanskými kontakty. V roce 1276 vyhlásil provinční synod ve Francii, že je zapotřebí eliminovat židy ze vsí, aby "nepsáděli prosté lidi z venkova a nenaváděli je k účasti na svých bludech". Podobným příkladem slouží učebnice pro inkvizitory ze XIV.století, ve které se tvrdí, že "perfidní židé zkoušejí, kdekoliv a kdykoliv mohou, tajně kazit křesťany a přitahovat je k židovské perfiditě".

Nejeden proselyta shořel na hranici, nechtěje se zřítí nové víry. Zvláštní kategorií zůstávající pod dozorem inkvizice tvořili španělští a portugalské marrani, kteří pod nátlakem obrácení ke křesťanství pěstovali tajně některé formy židovství. Část z nich a jejich potomků se po emigraci do muslimských zemí nebo do některých italských měst nebo později do Holandska otevřeně vracela k dávné víře.

Třebaže pozorujeme v novověkých časech pokles počtu konverzí a zánik tendence obracet na židovství, přece však Cromwell, když v roce 1655 přijímal židy do Anglie, položil jako jednu z podmínek zdržet se proselytismu. Snad ne proto, že by si pamatoval, že jedna z papežských bul XIII.století ob-

sahovala nářky na úspěchy židovských misí mezi anglickými křesťany. Roli však mohla hrát připomínka judaizující sekty Johna Traska z první poloviny XVII.století; třebaže její vůdce svou herezi odvolal a kál se, někteří jeho stoupenci odjeli do Amsterodamu, kde uzavřeli formální konverzi k judaismu.

Jsou známy efektní případy obrácení z XVIII.století. Lord George Gordon, politik a člen anglického parlamentu, aktivní protestantský protikatolický činitel, přestoupil ve věku třiceti let k judaismu a dokonale se přizpůsobil předpisům jeho ortodoxie. O pár let později zemřel ve vězení. Dále švédský šlechtic Graanboom přesídlil do Amsterodamu, aby konvertoval s celou rodinou. Jeho syn se stal rabínem a v roce 1797 přijal úřad rabína nově vytvořené liberální obce, který potom dále zastával jeho syn. Amsterodam byl skutečným rájem pro proselyty a všechny přiklánějící se k židovství.

Pokud jde o Rusko, víme o judaizující herezi z XV.století, jejíž vlivy dosahovaly dvora, a o judaisantech na počátku XIX.století, účinně potřených pomocí vyhnanství a povolání do armády. Avšak někteří členové této sekty přetrvávali, mísili se s židy a našli se i takoví, kteří se usadili v Palestině, kde se sloučili s ostatním židovským obyvatelstvem.

Tuto panoramatickou historii obrácení k judaismu, ^{kteřou} bylo možné obohatit mnoha dalšími příklady, ukončíme údaji o Polsku. Víme bohužel velmi málo. V kronice Martina Bielského z XVI.století je řeč o tom, že židé "uvedli nemálo křesťanů mezi námi k židovskému náboženství a obřezali je". V roce 1539 byla za přijetí židovství upálena v Krakově - po desetidenním procesu - osmdesátiletá Katarzyna Weigelová. Žádné jiné do-

kumentované případy obrácení nemáme. Víme však, že tehdy začalo v celém Polsku vyhledávání proselitů a šířily se klepy, že židé čerstvě obrácené pašují do Turecka. Byli uvězněni i předáci židovské obce v Krakově, ale byli propuštěni po zaplacení výkupného. Samotné obvinění se zdá být neopodstatněné. Obraz situace dodatečně komplikuje fakt, že z "požidovšťování" byli nejednou obviňováni stoupenci tehdy vznikajících protestantských sekt.

V roce 1716 byly za obrácení na židovství odsouzeny na smrt v Dubně na Ukrajině dvě ženy. O nemnoho let později mělo dojít k známému příběhu, jehož legendární verze zní následovně. Hrabě Walentyn Potocki pobývající v Paříži požádal jistého žida, aby ho učil Talmudu. Ten souhlasil, když získal příslib, že přesvědčí-li se Potocký o bludnosti křesťanství, obrátí se na židovství. To se také stalo a hrabě konvertoval v Amsterdamu /a kde jinde?/ a potom odjel do Vilna. Tam byl udán a upálen roku 1746. Nezávisle na tom, jak široký je skutečný základ tohoto vyprávění, je fakt, že na židovském hřbitově ve Vilně ~~je~~ býval hrob, na který přicházeli ještě před válkou poutníci, aby složili hold slavnému ger cedek /spravedlivému proselytovi/ z Vilna.

Synagoga vůči konverzi

Rituál konverze ustálený ještě za dob druhého Chrámu zahrnoval: rituální ponoření /čili křest/, pro muže obřízku a také zápalnou oběť z dobytka nebož dvou holubů. To poslední přestalo být aktuální, když zanikl Chrám, ustoupilo se rovněž od možných symbolických ekvivalentů chrámové oběti. Přijetí konvertity vykonával rabínský soud složený ze tří osob. Obrácená osoba přijímá hebrejské jméno s dodatkem "ben /bat/ Abraham", tzn.

"syn /dcera/ Abraháмова", protože "Abrahám byl prvním obráceným" na víru v jediného Boha a je považován za "otce konvertitů". Pro obráceného jsou závazná všechna přikázání a má být považován za ve všech ohledech rovného židům od narození. K výjimkám z této zásady mimo jiné patří zákaz souzení v kriminálních záležitostech, zákaz plnění některých jiných funkcí a nemožnost sňatku pro selůtky s knězem /kohenem, tzn. potomkem Áronovým/, pokud se obrátila po třetím roce života.

Tak zhruba vypadají talmudistické zákony konverze, které jsou aktuální v ortodoxním židovství dodnes. Rabínská literatura x/ z dob Talmudu je totiž základem celého pozdějšího judaismu a teprve v XIX. století provedl reformovaný judaismus zásadní modifikace a ústupky.

x/ Rabínská literatura zahrnuje Talmud babilonský a palestánský, midraše a příbuzná díla. Patří do ní nejprve ústně sdělované nauky, diskuse, vyprávění a ustanovení z období /alespoň/ ~~z dob Talmudu~~ od II. století př.n.l. do V. stol. n.l. Rabíni učící před rokem 200 n.l. jsou nazýváni tannaité, pozdější amoraité /amorejové/.

V rabínské literatuře je vztah ke konvertitům celkem pozitivní. Většina se podepisuje pod tannaitské tvrzení, že "proselyté jsou milováni; na každém místě je On považuje za část Izraele". Místy se dokonce podtrhuje, že obrácení jsou zvláště drazí Bohu. Čteme pak: "Dražší Bohu je proselyta, který přišel z vlastní touhy, než celé zástupy Izraelitů, kteří stáli pod horou Sinaj". Důvod je v tom, že oni se obrátili pod vlivem zázraků, majestátního zjevení blesků a hlasu trub, proselyta ale bez toho všeho na sebe vzal járho Tóry. "Může být kdokoliv Bohu dražší?"

Na druhé straně nechybějí ani nepřející slova vůči konvertitům, třebaže jsou řidší

než výrazy náklonnosti. Rabbi Hija říká, aby se "nevěřilo proselitovi, dokud neprojsou 24 pokolení". Tato slova jistě odrážejí hořké zkušenosti. Josef Flavius psal o helénských proselitech, kteří později odcházeli. V dobách pronásledování někteří odpadali od židovství a dokonce zrazovali, např. během Bar Kochabova povstání /132 - 135 n.l./ Spolu s rozvojem křesťanských obcí přecházelo do nich stejně mnoho částečných proselitů, kteří byli hotovi přijmout jenom části židovské tradice, jako i některých židů, a snad k tomu u židovských proselitů docházelo častěji. Celkem mohlo obrácení k judaismu vycházet z různých motivů. Vedle proselitů z přesvědčení rozlišovali rabíni takové, kteří se obraceli z lásky k židovi nebo židovce, z touhy po kariéře, z obavy před židy vykonávajícími moc, kvůli předvídanému prospěchu. Hmotný prospěch mohl být různý: počínaje úlevami v mezinárodním obchodě díky možnosti navázat kontakty s odlehlými židovskými obcemi a konče zajištěním ~~zajištění~~ pomoci v případě bídy nebo nemoci, neboť židé vytvořili systém sociální péče bez jakékoli obdoby v tehdejší světě, ~~se~~ opírající se o zásadu, že dobročinnost je náboženská povinnost. Je třeba zaznamenat, že proselité všech zmíněných druhů jsou náboženským právem akceptováni. Jedná z největších autorit, Rav, vyjadřoval naději, že budou-li přijímáni přejícně, mohou se proměnit v proselity s čistou motivací.

Tu a tam se v Talmudu odvozuje původ některých z největších rabínů, takových jako Akiva, Meir, Šemaja, Avtalon od proselitů a dokonce od typických ničemů, například Hamana. Toto zdůraznění oslavuje konverzi a snad má za cíl ukázat, že ani Hamanovi potomci nejsou předurčení a mohou se z nich zrodit mudrci Izraele.

Zajímavý je vztah k biblickému zákazu přijímat Amonce a Moábce do shromáždění Páně /Dt 23,4/, což se podle Talmudu vztahovalo pouze na muže. Tato omezení byla tedy dosti časně zrušena a rabbi Akiya opakoval dřívější vysvětlení, když objasňoval, že použitelnost těchto zákazů ustala, neboť "Senacherib promísil všechny národy" /jde o nájezdy asyrského krále z přelomu VIII. a VII. století př.n.l./.

Ačkoliv je vztah k proselytům celkem pozitivní, jinak je to se vztahem k proselytismu, přemlouvání k přechodu k židovství. Rabínská literatura a pozdější praxe celkem vzato netíhnou k aktivnímu obrácení. Jsou sice tak daleko jdoucí tvrzení, jako když dva rabíni 3.stol.n.l. spatřovali smysl rozprášení židů právě v možnosti získávat proselyty. Můžeme číst, že "každý Izraelita má aktivně přivádět lidi pod křídla Šechiny" /tzn. Boha/ a také že proselyté mají obracet dále. Převažuje však rezervovaný postoj k proselytismu.

V midraši ke knize Rút je zajímavé navázání na příběh biblické Rút, která je prototypem konvertity, důležité ostatně nejen vzhledem k ní samé, ale i proto, že jejím potomkem byl král David, z jehož rodu vzejde v židovství očekávaný Mesiáš. Rabbi Samuel /3. - 4.století n.l./ učil: "Třikrát je řečeno vraťte se /tzn. třikrát Noemi odvracela Rút; viz Rút 1,8-12/, shodně s tím je zapotřebí třikrát zrazovat toho, kdo se chce obrátit; ale jestli naléhá - ať je přijat". Zároveň je však vedle podáno mínění rabbi Izáka: "Vždycky odrážej levou rukou a přitahuj pravou". Smysl spočívá v tom, že pravá ruka je silnější.

V dobách, kdy bylo židům těžko, vyžadovalo obrácení k židovství velmi hlubokou motivaci. Rabbi Nehemjáš v tom spatřil zvlášť-

ní šanci a postuloval, aby se konverze potvrdila v těch dobách, kdy židy pronásledují. O tom, že i v takových dobách se nacházeli toužící po obrácení, by svědčil následující fragment z Talmudu /Jevamot 47 a/:

"Říkají rabíni: jestliže nyní někdo přichází a chce se obrátit, říkají mu: Proč se chceš stát proselytou? Nevíš, že Izraelité jsou teď týráni, vypuzováni, pronásledováni, souženi, že na ně dopadá tolik utrpení? Jestliže řekne 'Vím a nejsem hoden', přijímají ho hned a vysvětlují mu některá ze snadnějších a některá z těžších příkazů a vyprávějí mu o hříších spojených se zákony o sbírání klásků, o zapomenutých snopech, o rohu pole a o desetíně na chudé; a vyprávějí mu o trestech za překročení příkazů a říkají: 'Věz, že jsi dosud mohl jíst zakázané tuky bez podléhání trestu vyobcování, mohls porušovat sabat bez podléhání trestu ukamenováním, ale od nynějška budeš podléhat.' Když však mluví o trestech, vyprávějí mu také o odměnách a říkají: 'Věz, že budoucí svět byl stvořen jenom pro pravé. Nemluví však příliš mnoho nebo příliš podrobně. Jestliže se vším souhlasí, obřežou ho a když se rána zahojí, podrobí ho rituálnímu ponoření a dva učenci stojí vedle něho a říkají některé ze snadnějších a některé z těžších zákonů. Po tom křtu je uznáván v každém ohledu za Izraelitu."

V potalmudických dobách zůstaly teologické základy konverze tytéž. Tam však, kde obrácení neslo nebezpečí pro celé židovské společenství, byl proselytismus zakazován. Tak tedy stanovily židovské rady na Litvě a na Moravě trest pro pokoušející se obracet nebo se starat o konvertity. Ještě dříve zakázal Maimonides obrácení mohamedánů na území pod muslimskou vládou, neboť každý takový pokus hrozil smrtí. Neznamená to

však, že by tento myslitel XII.století, jedna z největších autorit v dějinách židovství, měl záporný vztah k samotné konverzi. Je znám jeho dopis obrácenému učenci, v němž Maimonides zdůrazňuje, že se může modlit, "...jak se modlí každý, rozený Izraelita a odřikává ~~konverzi~~; ...můžeš tedy říkat Bohu Bože náš a Bože našich otců, neboť Abrahám, pokoj jemu, je tvým otcem... Neboť Tvůrce tě vyvolil a oddělil od národů a dal ti Tóru, protože Tóra byla dána nám i proselytům... Ostatně nesnižuj svůj rodokmen: jestliže my odvozujeme svůj původ od Abraháma, Izáka, Jákoba, pak ty se odvozuješ od Toho, skrze jehož slovo se všechno stalo".

Počínaje sklonkem středověku začíná pokles obrácení k židovství. Měl na to vliv vývoj instituce ghetta, oddělujícího židy od křesťanské společnosti, a činitele značně jemnější povahy, které tu lze pouze naznačit. Objevuje se totiž jakási ideologie ghetta, zdůvodňující oddělenost židů. Rabbi Loew /Maharal/ v Praze XVI.století dokazoval nemožnost konverze k židovství, neboť je nemožná změna substance, jiné u židů než u nežidů. Analogický argument čistoty krve vládl již dříve ve Španělsku a Portugalsku, kde ho protižidovská a protimarranská propaganda zaměřovala proti "novokřesťanům" čili obráceným židům a jejich potomkům. Došlo k tomu, že jistý inkvizitor XVII.století tvrdil, že už na plod počatý marrang se přenáší "mravní pokleslost jeho rodičů". O nutnosti rozdílu mezi vyznavači judaismu a jinými lidmi učil též Salomon Luria, rabín poznaňský a lublinský v XVI.století.

Vedle ideologie oddělení působilo na židovské mínění moderní doby zakořeněné přesvědčení, že křesťané mohou mít účast na budoucím životě. Problém dosažitelnosti spásy ~~stejně jako~~ vyznavači jiných náboženství sto-

jí před teology všech vyznání. Židovští myslitelé ho již ve středověku vyřešili jednoznačně v duchu talmudického tvrzení, že spasení v budoucím světě jsou všichni dodržující tzv. Noeho zákony. Jsou to: příkaz zachovávání spravedlnosti a zákazy: rouhání, modlářství, sexuální nemravnosti, vraždy, krádeže a požívání části žijícího zvířete. Tak tedy ztráceli židé s rozšířením tohoto názoru, na rozdíl od křesťanů, teologické podněty k obracení.

Období osvícenství přineslo liberální ideje, postoj "moje náboženství není lepším než jiné". Mluvčí židovského osvícenství odmítli veškeré snahy o obracení a promítali dokonce svůj postoj do dějin židovství, ujišťující, že ani předtím neprojevoval takovou snahu. Současně získal většinu židovských mas chasidismus, který rovněž neprojevoval snahu o obracení jinověrců. Případným obrácením nepřály též stále ~~rychlejší změny~~ překotnější změny, jaké přinášelo XIX. století: rozvoj emancipace a asimilace židů, ateistická hnutí, vznik reformovaného judaismu a národní ideologie v moderním duchu.

Současná situace

Ve XX. století se stala stále častějšími smíšená manželství židů s nežidy; obvykle se to pojilo s opouštěním židovství a nezřídka - všech svazků s židovstvím. Avšak někdy nežidovský partner konvertuje k judaismu. Podle americké ankety z roku 1973 se žena žida obracela v jednom případě ze čtyř, muž židovky pak - v jednom ze čtyřiceti. Jsou také jednotlivá obrácení z přesvědčení. Ostré dělení konverzí na upřímné a způsobené manželstvím je však nepřesné a křivdí mnoha osobám. Jsou totiž taková, kteří nedovedou přijmout tak velice daleko jdoucí

rozhodnutí, jakým je konverze k židovství, ale přitahování židovskou tradicí vyhledávají společnost židů, čehož důsledkem je sňatek a zároveň s tím přijatá ~~nežádání~~ příležitost k obrácení.

- Dohromady dochází v USA ročně k okolo 2 000 obrácení na židovství; značná většina z nich - v rámci reformované synagogy.
- Ortodoxní židé mají k případným proselytům přísný poměr, mnozí - nejn ortodoxní - se na konverzi dívají nedůvěřivě, shodně a postojem, jaký se ustálil během posledních staletí a jehož součástí, jak již jsem vzpomněl, byly nedostatek náboženských podnětů k obrácení, "duch ghetta", pocit zvláštnosti, živené zároveň nežidovským světem. K nechuti ortodoxních židů přispívá i to, že obrácení vcelku zvětšují počet příslušníků reformované synagogy, která je tradicionalistům podezřelá; reformovaný a i v půli cesty zůstávající konzervativní judaismus považují za netrvalý, za přechodnou fázi k úplné asimilaci a odvržení židovství. Zákony týkající se konverze se však nezměnily po staletí. Proselyté se objevují na nejméně očekávaných místech. Japonský hebraista Kotsudži odpověděl na otázku po motivech svého obrácení: "Protože je jeden Bůh a jím je náš Pán... Prorocký duch mne nadchl; víra a úcta mne přivedly do mého duchovního domu".
 - Židovští proselyté jsou neporovnatelně nejpočetnější v Americe. Je to nejen proto, že USA jsou vedle Izraele nejpočetnějším a nejmocnějším střediskem židovského života, ale také z důvodů neobyčejného pluralismu americké kultury, skládajícího mozaiku rodokmenů. Změna vyznání se tam praktikuje podstatně častěji než v Evropě - s klidem, že i tak zůstane člověk částí amerického národa.

Přechod k judaismu, dokonce k nejortodoxnějšímu, nevyžaduje přijetí žádného stanoveného souhrnu dogmat. Dokonce známých Maimonidesových 13 článků víry, které jsou v denní modlitební knížce, nebylo nikdy považováno za kritérium obrácení. Nejdůležitější je připravenost k plnění příkázání a touha podílet se na osudech lidu Izraele. Oblast věření je vždycky spornější a mění se v závislosti na změnách ducha epochy, na pokrocích vědy a filozofie. Toto ladění spíše na vlastní činnost než na víru v dogmata chápal S.R.Hirsch, tvůrce neortodoxie, následujícím způsobem: judaismus nemá dogmata, ale jen 613 povinností. /Takový je v tradici rabíny stanovený počet biblických zákazů a příkazů./ Samozřejmě to neznamena, že metafyzika je bez významu. Jisté metafyzické pravdy víry jsou složeny v bibli a v biblické rabínské tradici a jsou nevysloveným základem příkázání. Lze je však kodifikovat velice různě. Podle mého dojmu nemusí obrácení k judaismu ~~znamenat přijetí žádných metafyzických názorů s výjimkou~~ například z katolicismu znamenat žádnou změnu ve filozofických názorech s výjimkou odmítnutí náhledů týkajících se metafyzického statutu Kristova a náhradou za to uznání, že židé nejen byli, ale i zůstávají vyvoleným národem.

Jak tedy vypadá konverze nyní? V ortodoxii spočívá v deklaraci touhy dodržovat požadavky židovského náboženského zákona a odmítnutí se židovstvím nesouhlasících zásad dřívější víry a podrobení se rituálnímu ponoření a obřízce. Nejbližší sobotu je vyzván čerstvě obrácený k vyhlášení ~~svědectví~~ ^{požehnutí} při čtení Tóry a shromáždění říkají: "Kéž Ten, který ~~blahořečí~~ ^{požehná} naše ~~mu~~ předku Abrahámu - prvního obráceného - a řekl mu 'Jdi přede mnou a buď spravedlivý', ~~blahořečí~~ ^{požehná}

*Dostane podle ekum. překladu: "...chod" požehnal
sble přede mnou, buď bezúhonný!" Gn 17,1; rom. 8.*

~~nikdo~~ a dal odvahu tomuto obrácenému, který vstupuje do tohoto společenství". Nikdo potom už liturgie nedělá žádné nárazky na fakt konverze.

Reformovaný judaismus, který odmítl tolik ze starodávných příkázání, kladě větší důraz na ~~úctování~~ konvertitovu deklaraci víry. Rezignuje však na rituální ponoření a obřizku. Podobně jako u ortodoxních se zdůrazňuje důležitost přípravného období, docházky do synagogy, svěcení židovských svátků a - což je v judaismu nejdůležitější - praktického seznámení s domácími obřady. Občas se organizují zvláště kurzy, které poskytnou příslušné znalosti. Sám akt konverze lze vykonat před rabínem a alespoň ještě dvama osobami z židovské obce, může mít také veřejnější charakter, ať už v synagoze nebo v kruhu známých. Jedna z amerických formulací předvídá odpovědi kandidáta na následujících sedm otázek: 1/Zda přijímá židovství z vlastní nedonucené vůle? 2/Chce odmítnout předcházející víru? 3/Přísahá loajalitu vůči židovství? 4/Slibuje "svázat svůj osud s lidem Izraele za všech okolností"? 5/Povede ~~svázanosti~~ židovský život? 6/Vychová děti v židovské víře? 7/Dá obřezat své syny?

Poslední otázka odráží fakt, že proti tendencím dřívější reformy přichází nyní rehabilitace rituálních aktů. Podle vyhlášení sdružení amerických reformovaných rabínů z roku 1978 se připouští možnost rituálního ponoření a obřizky na přání konvertity. Rabíni to vysvětlují uznáním, jaké chovají pro tradiční hodnoty iniciačních rituálů. Zajisté patrně nelze vymyslet zástupné formy, které by působily podobnou silou jako ~~ceremoniál~~, při kterém teče skutečná krev, skutečná voda.

Vyjmenovaných sedm otázek shrnuje neortodoxní pohled na židovství. Dobře jej vy-

mezuje oficiální publikace sdružení ~~reformovaných~~ reformovaných rabínů: "V reformovaném judaismu je hlavním elementem konverze oddání se celým srdcem židovskému lidu, jeho víře, zvykům, dějinám i předurčení". Náboženství nezaujímá v tomto prohlášení zvláštní odlišené místo a je spíše považováno za část židovské kultury či národní tradice. Problém, který nastává, vyžaduje bližší výklad, třebaže nelze počítat s úplnou odpovědí, položíme-li otázku: Co je židovství? Kdo jsou židé?

Uvedené tvrzení není podivné, jestliže uvážíme, že už dávno většina židů nedodrží je náboženské zákony, zvláště rituální předpisy, které střeží ortodoxní židovství. Reformovaný judaismus sankcionuje tento stav, ruší většinu talmudických ustanovení, např. rozdělení pokrmů na dovolené a nepřípustné. Kromě toho je nyní velice mnoho židů nenáboženských, kteří se cítí být židy a nezřídka jsou aktivní v židovských záležitostech. Reformovaný judaismus se jich nechce vzdát a ortodoxii dělí na dvě části vztah k otázce, zda spolupracovat s ateistickými židovskými organizacemi. Těm, kteří se nechtějí odvrátit od nevěřících, pomáhá tradiční náboženský zákon: židem se člověk rodí; lze odejít, ale vždy existuje možnost pokání a návratu. Jinou cestou k židovství je právě obrácení, ale to už je po věky činitel okrajový a židé tvoří společenství, jehož členství se dědí jako národnost. Docházelo k různým pokusům vytvořit základ/teoretický situace, v níž náboženství přestalo být jediným pojátkem spojujícím židy. Judaismus se tedy vymezuje kulturními a etnickými termíny jako civilizace spoluvytvořená společnými zkušenostmi židů. Jiní chtěli v židech vidět národ podobný jiným. Těžko s tím mohu souhlasit. Každý národ je du-

chovní společenství tvořené ~~společným~~ dědictvím společných zkušeností. Ale v případě židů je pramen náboženský: tvořila ho a udržovala "~~kněž~~ chuť Tóry". Zajisté, nejeden národ vděčí za udržení existence náboženství. Ale jenom židovský národ byl náboženstvím utvořen.

Tak tedy v případě židovství může být obrácení stěží jenom přijetím "čistého" náboženství. Obvykle se pojí se vstupem do židovského prostředí s jeho obyčejí, ideály, křivdami, dějinným vědomím a národním cítěním. Konverze se může stát takřka "obrácením na židovskou národnost". Opakujme však: pramenem je Tóra, národní prvek vystupuje s náboženským v tajemném svazku. Tato dvojitost je přítomna ve slovech biblické Rút: "Tvůj lid - mým lidem a tvůj Bůh - mým Bohem". Konvertita se musí nějak smířit s onou dvojí-
tostí. Vyjádření "syn /dcera/ Abraháma" symbolizuje nejen přijetí do ~~kládu~~ Izraele, ale také odchod z kruhu vlastní rodiny. Nejde o přetržení, ale projevují se napětí - např. v souvislosti se svátky obou vyznání - která se musí vybit. Konvertita též musí uvážit, zda jeho obrácení nevnaší něco do jeho vztahu k vlastnímu národu. K něčemu totiž dochází, i když zásadní změna není nutná - tak často přece patří taktéž náboženští židé k národu, uprostřed něhož bydlí, i k národu židovskému - právě natolik, na kolik je to obsaženo v judaismu.

Židé jsou národ v tom zvláštním smyslu, v jakém se říká "vyvolený národ". Konvertitovi nastává problém, ke kterému musí zaujmout stanovisko. Chce-li to pominout, může se opřít o to, že radikální reforma vůbec rezignovala na kategorii "vyvolenosti". Judaismus se měl stát náboženstvím jako každé jiné. Dále část sionistů /a předtím někteří jidišisté/ rovněž rezignovala na "vyvolenost", chtěla-li, aby židovský národ byl

národem jako každý jiný. Je však paradoxní, že když vznikl stát Izrael, učinil hlavním činitelem svého rozvoje právě náboženství - jediné pojítka židů z Polska s těmi z Jemenu a Indie. Třebaže právě teď tam má šanci povstat izraelských národ - normální, bez disproporcí v profesní struktuře, bez mentality vyhnance, přece byla zachována náboženská definice žida. ~~Jsou~~ Znamé příklady židů - křesťanů, kteří bez výsledku usilovali o izraelské občanství, odvolávají se na svůj původ, svědčí o vůli udržet náboženskou definici ~~izraelské~~ národnosti. Vznik Izraele, důležitá událost v židovských dějinách, zásadně nemění situaci judaismu. Nevoť on očekává nadpřirozené a ne jen politické obrození Sionu.

Obrácený k reformovanému judaismu musí počítat s tím, že to nebude uznáno v Izraeli, kde se připouští konverze pouze podle ortodoxního ritu a reformovaný judaismus je sotva přítomen. Teprve v 70. letech začaly úřady akceptovat jiná obrácení, ale proti vůli rabínátu. Mezi několika tisíci izraelských konvertitů tvoří část osoby mající jenom otce žida a tedy neuznávané za židy podle náboženského práva. Bez konverze mohou takoví imigranti zásadně získat občanství, ale nejsou registrováni jako židé a jejich děti stojí před tímž problémem.

V moderní otevřené společnosti zanikly formální překážky na cestě ke konverzi. Taktáž otevřenost způsobila, že mnoho lidí žije mimo náboženství. Mezi nimi - mnoho židů. ~~Tvorbí~~ Vytváří to hrozbu pro přežití židů jako skupiny - tzn. se zachováním svérázu a židovského uvědomění - mimo Izraele a od světa se izolujících ortodoxních středisek. Genocida východoevropských židů prováděná Hitlerovým režimem dala otázce přežití nový rozměr. Na tuto okolnost se odvolávají stoupenci konverzí, kteří vytvářejí drobné ži-

deovské misionářské organizace. Dokazují, že růst počtu smíšených manželství lze považovat nikoliv za hrozbu, ale za šanci zvětšení počtu židů. Poukazují také na dobrodějný vliv, jaký může na židy zlhostejnělé vůči židovství vyvinout celkem vzato větší znalost židovské tradice a nezřídka i větší zbožnost konvertitů. S tímto jevem se setkávali už francouzští rabíni XII.století, kteří mínění Talmudu, že "proselité jsou pro Izrael jako škrábnutí pro tělo" nově interpretovali: je těžké snášet konvertity, protože svou horlivostí zahanbují rozené židy.



V letním táboře, Długosiadło 1930

Chasidé v Szeroké ulici, krakovský
Kazimierz 1938



Ewa Świdarska

SPOLEČENSKO-KULTURNÍ TENDENCE MEZI POLSKÝMI ŽIDY V XIX. STOLETÍ

F. 2.2

Situace Židů v Evropě byla do doby Francouzské revoluce všude skoro stejná a všude takřka stejně těžká. Postavení Židů na území Pruska - kolébce židovského osvícenství - bylo v hospodářském a společenském ohledu těžší než kde jinde. Přísný a pokořující "Židovský řád" z roku 1714 /zatěžující Židy obrovskými daněmi; povinnost platit při každé příležitosti: sňatku prvního dítěte, výkupu ~~čistoty~~; povinnost dodávat stříbrné pruty do státní mincovny, "lístky" za přibytí do jiného města/ způsobil mezi vznikající židovskou buržoazií přirozené tnutí k ideálům a heslům hlásaným encyklopedisty a francouzskými revolucionáři. Jako efekt přeměn, ke kterým došlo v lidském myšlení díky a skrze Francouzskou revoluci a jí hlásaná hesla volnosti, rovnosti a bratrství se mohly rozvinout a rozvinuly asimilační tendence. Moses Mendelssohn /1729-1786/, považovaný za tvůrce haskaly - čili židovského osvícenství, se ve jménu uskutečnění asimilačních proudů snažil dokázat odlišnosti mezi náboženskou přínáležitostí a pocitem národního uvědomění. Dožadoval se reformy rituálních předpisů a základů židovského náboženství tak, aby jejich plnění vyznavačům nepřekáželo stát se plnoprávnými členy společnosti, v níž žili a pracovali.

1/ Hebr. Haskala - vzdělání, osvícenost, osvěta, odtud maskil - vzdělaný, osvícený, inteligentní, rozvážný činník haskaly.

2/ Formuloval své názory ve svém životním díle pod titulem Jerusalem oder über die religiöse Mach und Judentum, 1783. Podnět k napsání knihy mu dala bouře, která se rozpoutala

v židovském konzervativním prostředí po vydání překladu Pěti knih Mojžíšových do němčiny /1770-1783/, třebas tištěného hebrejským písmem. Tento překlad autorů Salomona z Dubna a Naftaly Hirsche Weisela spolu s úplně novým komentářem /Biur/ v hebrejštině bylo výrazem jejich asimilačních, ~~názorů~~ ale i osvícenských názorů. Byl to zlom v dalším vývoji osvícenského hebrejského myšlení, vyzval kněv a klatby ortodoxních středisek, čehož vnějším projevem bylo veřejné pálení knihy v mnoha městech. Zvláště v Polsku, kde tehdy převažoval chasidismus, byla reakce prudká a kněvivá.

Jeho zák Dawid Friedländer /1756-1834/³ a jiní stoupenci reformy judaismu považovali židovství pouze za náboženství, které by se nemělo ztotožňovat s národností. Tento postoj se nejrychleji a nejsnadněji rozšířil mezi židovskou buržoazií a inteligencí, protože právě tyto vrstvy pociťovaly nejvíce tíhu svého postavení. Nejen že je omezovaly tehdy vládnoucí zákony, které stále ještě chápaly třetí stav jinak než šlechtu a duchovenstvo, ale přistupoval k tomu činitel náboženský, ve svých vnějších projevech zásadně odlišný od křesťanství, a jazyk - rovněž se odlišující, protože okolí nesrozumitelný.

3/Mendelssohnův přítel, stoupenec reformy a emancipace. Ve svých názorech byl bojovnější a radikálnější. Vybízel k nahrazení Talmudu souborem civilních zákonů.

Jedinou zemí provádějící staletí Židům příznivou politiku bylo Polsko. Pádným výrazem ~~xxkxkxkx~~ židovské autonomie na polských územích je třeba instituce tzv. Sejmu čtyř zemí.⁴ Avšak autonomie způsobila uzavřenost Židů ve vlastním prostředí poměrné opoždění v šíření osvícenských proudů. V dobách, kdy v Berlíně propagoval Moses Mendelssohn ideje francouzských encyklopedistů, na polských územích se bujně rozvíjel chasidismus /v ro-

1781 vyšla první chasidská kniha s názvem Toldot Jaakov Josef, která vyložila zásady chasidského hnutí. 5. Toto hnutí sice zavedlo jisté nové prvky do ztrnulého židovského ritualismu, ale byl to především zdářený pokus ještě více odříznout Židovstvo od vnějšího světa. "Zvyšoval" ještě více oddělující Židovstvo od vnějšího světa.

4/Založený roku 1581, zahrnoval Velkopolsko, Malopolsko, Rus a Litvu; v tomto složení existoval do roku 1623. V letech 1623-1764 odpadly litevské kraje, které utvořily svůj vlastní sněm. Sněm byl centrální institucí židovské samosprávy. K jeho právům patřilo: stanovování a vybírání daní, dozor nad osvětou /chedery, ješiboty/, vedení náboženského života, společenského a ekonomického života. 5/Mysticko-náboženské hnutí zahájené v XVIII. století činností Israela Baal-šem-tova. Zpočátku byl výrazem rovnostářských snah židovských mas, později se přetvořil - když se moci chopili autokratičtí předáci chasidismu, zvaní cadiky - ve hnutí zpátečnické, přičinující se o postupující zaostalost židovských mas; bojovali proti němu stejně tak maskilové jako ortodoxní, zvaní mitnagdim /hebr. protivníci/. Termín mitnagdim zpočátku označoval židovské opozičníky bojující proti chasidskému hnutí; později fungoval v pozitivním významu na vyjádření nechasidského způsobu života litevských Židů, odlišujících se velkou kritičností, neuznáváním vedení cadiků a tzv. polským obřadem v liturgii.

jiných národností žijících na území První republiky. Namířili proti němu svá pera polští maskilové, neboť v něm viděli příčinu zaostalosti židovských mas. Zatímco v Německu a v souhlasu s hesly haskaly hlásanými jejími nejhrošlivějšími propagátory, jako byli Mendelssohn, Friedländer, Naftaly Hirsch Weissel 6, Isaak Euchel 7, měla být asimilace jako předstupáček zmírnění judaistických zásad

a jeho "poevropštění" - na polských územích měla tato činnost širší a demokratičtější charakter. Kladla si za cíl vytrnout Židovské z intelektuálního ghetta, v jakém se ocitly díky konzervativním tendencím ortodoxního rabinismu a zvláště chasidismu; dát Židům práva polských občanů. Posláním maskilů se stává osvobození Židů od tradičního a všakrým změnám nepřiznivého postoje.

6/ /1725-1805/, aktivista a propagátor haskaly, proslavil se komentářem /Biur/k Mendelssohnovu překladu bible. Jeho práce Divre šalom ve-emet /Slova pokoje a pravdy/, psaná hebrejsky, je první metodický výklad na téma židovské výchovy, ale takéž uctivým holdem v odpověď na přece dosti rigorózní "Toleranční patent" Josefa II. - viz pozn.17.
7/ /1756-1804/, jeden z vůdců haskaly, redaktor "Ha-Measet" /"Sběrač"/ - prvního hebrejského časopisu vydávaného v letech 1783-1811 v Královci - dnešní Kaliningrad, pozn.př.; autor Komedie Pan Hanoch, aneb co si s tím počít - vysmívající se stejně tak zaostalým konzervativcům jako povrchním asimilantům.

Mendel Lewin ze Satanowa /1749-1823/ - autor mnoha prací popularizujících úspěchy soudobé vědy /např. Elim - z oblasti matematiky, Refuot Haam - lékařství, Iggerot Haachochma - přírodních věd/- předkládá ve svém Essai d'un plan de reforme ayant pour objet d'éclairer la nation juive en Pologne et de redresser sur la ses mœurs, vydaném roku 1789 nepochybně pod vlivem Adama P.Czartoryského - osvětový program pro své souvěrce. Mendel si váží spojovací role židovského náboženství. Nezpochybňuje jeho význam, vyžaduje současně vyučování bibli ve světské škole, a to nejen hebrejsky, ale i polsky, aby židovská mládež tímto způsobem snadněji a rychleji poznávala jazyk země tak dávno již jejími přáčky obydlené. Vyzývá k boji s náboženským fanatismem. Za stranu zainteresovanou na náležitě a světské výchově židů považuje

polský stát, který by na sebe měl vzít povinnost vychovávat židovskou mládež v duchu státnosti a vlastenectví. Stát by měl zajistit nejen učebnicí literatury v polské řeči, ale také úctu k židovským zvykům a sejmut se Židů daně, stavějící je na úroveň občanů nižší kategorie. Aby se odstranil primát rabínů, radí státu ustanovit vrchního rabína, kterému by podléhali jednotliví rabíni provinční.

Oddělenost židovského obyvatelstva byla hlavně výsledkem získané autonomie a tedy jeho příslušnosti pod vlastní, odlišnou jurisdikci a administrativu, spočívající v rukách kahalních úřadů. Potřebu reformovat existující stav věcí viděli stejně tak osvícení občané židovští jako polští. Szymel Wolfowicz 48, tribun židovského lidu z Vilna, psal takto: "Židé v Polsku jsou nezávislý národ, status in statu, je to hlavně vinou zanedbávání, v jakém jsou ze strany zemské vlády, ale i jejich vlastní snahy nepodléhat žádnému jinému národu než jen vlastnímu židovskému. /.../ Samostatnost židovského národa se vykonává nejlépe odlišností náboženství i občanství, zákony vlastních soudů, exekuce, jazyka, úboru, což však všechno lze redukovat do dvou tříd, tj. na náboženství a civilní správu. /.../ ~~Kahalní správa rozličná zřízení rozličná~~ Pohlédme nyní, co to je občanská židovská správa. Jako formují uzurpování i nadbytek povolených svobod v Polsku samostatný stát, jehož sídlem jsou kahaly a tvrzí soudní jurisdikce? /.../ Kahal vynáší rozličná rozhodnutí a stále zvyšuje daně /což jinak může jenom zemské zákonodárství/, stává se pánem občanského majetku, z obce vymákanými penězi si vyplácí důchod a zbytek podle své záliby rozhazuje a přivádí nazmar. 8/Vězeň v Nieświeži sněmujícím stavům o potřebě reformy Židů, 1790, cit. podle M. Bałbana, Dějiny a židovská literatura, Lvov 1925, díl 3., str.422 a následující.

/.../ Náboženství by mělo být ponecháno Židům, protože tolerance přináší svobodnému národu mnoho dobrého, židovské občanství by pak mělo být zrušeno, ale zrušeno ne opravami, které by byly dočasným lékem, ale vyvrácením v jeho kořenech. /.../ Dejte nám jistou občanskou kategorii, abyste nepotřebovali psát zvláštní práva pro Židy. Není jiného prostředku než najednou zrušit všechny kahaly, duchovní soudy i cechovní soudce".

Postuláty reforem předkládané židovskými autory byly výrazem ducha přeměn, jaký vedl práce Čtyřletého sněmu. A že židovská otázka zajímala polské občany, o tom svědčí o několik let starší závěry Sejmu z roku 1775, které vybízejí Židy k péči o půdu /osvobožovaly je s tímto cílem od daně na hlavu navždy a od jiných na šest let/, dovolovaly židovským rolníkům usadit se ~~ve~~ celé zemi, na všech statcích stejně tak světských jako duchovenských. Ve snaze zmenšit však množství Židů ve státě zakázal tento sněm sňatek Židům bez stálého zaměstnání. 9

9/ cit. podle M. Bałabana, totéž dílo, str. 412

10/ Polské projekty Mateusze Butrymowicze 10, Tadeusze Czackého 11, Tadeusze Chołoniewského 12, vzniklé v době jednání Čtyřletého sněmu se dožadují stejných práv pro Židy jako pro polské občany se zachováním rozdělení práv a povinností vzhledem k tehdy platným normám společenské spravedlnosti. Bitva osvícených představitelů obou národů o reformu pro židovské společenství skončila v roce 1792 vytištěním Postřehů a mínění o reformě Židů. Bohužel se k věci nikdo nevrátil, protože 29. května 1792 ve chvíli vstupu ruských vojsk ztratila na naléhavé aktuálnosti.

10/ N. M. Gelber, Židé a otázka reformy Židů v Čtyřletém sejmu; "Židovský měsíčník", Varšava 1931, seš. 10, 11.

11/ tamtéž

12/ tamtéž

Po reformě však volali všichni představitelé haskaly. Salomon Majmon 13 /1755-1800/ ve své autobiografii prohlásil: "To právě jejich /Židů/ obskurantismus, jejich nepřátelství ke všemu, co spojuje zdravý charakter a spásnou nápravu, bylo příčinou neštěstí, která na ně dolehla". V tomto tvrzení je dost vášnivého přehánění, ale zdůrazňuje velice konzervativní charakter Židů. Dovolilo jim to jako národnosti přetrvat mnoho staletí, ale tímtež trvali v nepříznivém oddělení, způsobené vedomou izolací. I když se ucházeli o výsady nebo rovná práva, stále zůstávali ve dvojím ghettu. 14 Znalost polského jazyka byla rozšířena ve velmi omezené míře - byla obvykle dána rámcem profesionálně kolegiální aktivity. 15 Proto se stalo hlavním heslem činovníků haskaly šíření osvěty mezi souvěrci, a to v jazyce země, kterou obydlovali, a zároveň vymožeností evropské kultury a civilizace. Jako conditio sine qua non emancipace chápali asimilaci v pozitivním smyslu slova.

13/Polský Žid z Vilna, filozof píšící německy, jidiš i latinsky; proslavený svou Autobiografií /Lebensgeschichte/, Varšava 1913, odrážející život židovských mas ve starém Polsku a Litvě, osudy chasidismu, problémy výchovy a celý stav tehdejších společenských vztahů.

14/Když podmínky dovolovaly Židům přesádlit z ghetta do křesťanských čtvrtí, k čemuž došlo např. v Krakově opětovně za vlády Varšavského knížectví nebo Krakovské republiky /po přestávce způsobené zotřením z doby rakouského panování/, židovští majitelé domů v židovském Kazimierzi proti tomu protestují, protože jim to snižuje činže. Podařilo se jim dokonce naklonit rabína k vyhlášení kacířů vůči neposlušným - viz M. Bałaban, Dějiny Židů v Krakově a v Kazimierzi, sv.2, 1308 - 1868, Krakov 1936, str. 581, 587, 633.

15/Tento konzervativní postoj zůstal přes

uplynulý čas a změny, jaké s sebou přinesl, aktuální až do tragických let hitlerovské okupace: W. Bartoszewski píše v knize Ten je z mé vlasti /"Ten jest z ojczyzny mojej"/, Krakov 1969, str.74: "V případě většiny polských občanů židovské národnosti vytvářel dodatečné těžkosti v práci na jejich záchraně vysoký stupeň jejich asimilace, bijící do očí odlišností zvykových forem, někdy také ne dosti dobrá znalost polského prostředí a jazyka." A.E. Ringelblum, Polish-Jewish Relations during the Second World War, Jerusalem 1974, str.104, dodává: "Byli to lidé prvotřídního árijského vzezření, kteří nemluvíli polsky nebo špatně vyslovovali, lidé, kteří nedokázali ani své jméno dobře vyslovit".

Po pádu polského státu /1795/ se polští Židé ocitli ve sféře vlivu států vůči nim nepřátelsky nebo nepříznivě naladěných. V jednotlivých zábořech byla zavedena omezení a příkazy odpovídající jednotlivým státům /"Židovský řád" v pruském záboři, vymezené oblasti pobytu v ruském záboři, nucená asimilace na základě "Tolerančního patentu" Josefa II.

Na území pruského záboři vedla důsledná politika germanizace Židů nejprve k poklesu židovské populace 16, a poroce 1848 - když byla Židům přiznána plná emancipace - můžeme už vlastně hovořit o Němcích mojžíšského vyznání.

Na územích zabíraných Rakouskem nepřinesla rakouská politika - opřená o "Toleranční patent" 17 - očekávané výsledky. Zavedená práva byla málo respektována, avšak zůstaly rozličné daně a poplatky za odlišnost /např. "svíčkové", "ubytovací"/, zatěžující hlavně masy židovských ubožáků. Židovská pospolitost, skomírající pod nákladem stále nových daní, setrvala v apatii a lhostejnosti. Ji měl na mysli Józef Perl, když otevřel v Tarnopolu roku 1813 první světskou židovskou školu. V jejím programu figurovaly polský jazyk i

jidiš a také výuka různých profesí málo mezi Židy populárních. V roce 1819 otevřel podobné světské školy pro varšavskou mládež Jakub Tugenhold. Perl jako většina aktivistů haskaly potíral vlivy chasidismu. Ve své komedii Odhalovač tajemství /Megale temrin/ se posmíval zaostalosti chasidů, morálnímu úpadku cadiků a všem podobám jimi vytvořené vlády temna. 18

Idea reformy právně společenských poměrů židovské národnosti, kterou se živě zabývalo myšlení na území Varšavského knížectví a Polského království - si v Haliči ~~stěží~~ získávala právo na existenci. Výjimkou tu byl ~~Krakov~~ v období Krakovské republiky /1815-1846/, jehož židovské prostředí a ostatně i celé město bylo orientováno na vztahy s Královstvím a tedy s Varšavou a ne s Vědní. Akce zakládání světských škol inteligencí vzbudila nechuť ortodoxních středisek. Teprve revoluce roku 1848 a s ní spjaté změny způsobily v roce 1867, že byla Židům přiznána stejná práva ~~jake~~ - bez toho, že by se jim kladly předem podmínky, jak to dělal "Toleranční patent" Josefa II.

16/Na sklonku XIX.století činil počet židovských obyvatel v jednotlivých zábořech přibližně: rakouský - více než 800 000, Království - 1 271 000 a pruský 50 000. Viz I.Schiper: Židé v pruském záboři v: Židé v obrozeném Polsku /"Żydzi w Polsce Odrodzonej"/ Varšava, svl., str.551 a násl.

17/Po připojení Haliče k Rakousku při prvním dělení /1772/ stoupl počet židovských obyvatel v mocnářství. V roce 1782 vydaný "Toleranční patent" se pokoušel regulovat židovský problém nucenou asimilací /odstranění zaamení hanby, ghett, rabínských soudů, povinná vojenská služba, povinné dvouleté státní školy, jejichž závěrečné vysvědčení ~~do~~volovalo kandidátovi uzavřít manželství aj./ výměnou za zátěže Židů např. trojnásobným nárůstem celkové daně,

zvláštními daněmi čistě náboženskými /košerní, ubytovací, svíčkové/.

18/Srov. S. Lastik, Z dějin židovského osvícenství, Varšava 1961, str. 118 a násl.

Nejsířší kruhy - na územích nejprve Varšavského knížectví, později Království polského a v ruském záboru - ovládl asimilační a osvětový program haskaly. Zde se soustředil myšlenkový život židovské inteligence.

Doba Varšavského knížectví nebyla pro Židy příliš výhodná. Třebaže ústava Varšavského knížectví ze 22.7.1807 hlásala, že všichni občané jsou si před zákonem rovni, byl již 19. prosince téhož roku vydán zákon, který podmiňoval získání občanství mj. ovládním polského jazyka. Přes oprávněnost požadavku ho většina židovského obyvatelstva, užívající obvykle jazyka jidiš, nezískala alespoň deset let - tolik totiž dostali Židé času, aby: za prvé ovládli polský jazyk, za druhé "v naději, že během této doby zruší sami tak příliš je od jiných odlišující znaky".¹⁹ Mezi bohatými vrstvami židovské společnosti tedy začal rychlý asimilační proces, vnější "poevropšťování se".

19/Cit. podle: I. Schiper: Historie Židů v krájsích Knížectví Varšavského a Polského království, V: Židé v obrozeném Polsku, str. 428. /Dzieje Żydów na ziemiach Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego; Żydzi w Polsce Odrodzonej/.

Vláda polského království se nerozhodla regulovat židovskou otázku v duchu nové doby. Vnější výrazem změn bylo zrušení kahalů a zavedení na jejich místo tzv. synagogální správy. Podobně se záležitost usměrňovala v Krakovské republice. Kompetence správ byly omezeny na ~~náboženské~~ záležitosti náboženské a pokladní. Ačkoliv měli v Krakovské republice Židé platit stejné daně jako křesťané, v Kongresovém království byly ponechány všechny specifické židovské poplatky. Bylo to diktováno východisky ruské politiky, neměnně Židům nepřátelské.

Přesto našlo v roce 1830 vypuklé Lis-topadové povstání podporu židovské části společnosti - a to nejen té asimilované. Stejně v Polském království jako v Krakovské republice vznikla Městská garda starozákonních a do Národní gardy bylo povoleno vstupovat také Židům /oholí-li si bradu/. Avšak teprve doby Velké emigrace přinesou slavný "Manifest Národního výboru" /3.11.1833/, který nedělá z vnucené asimilace nezbytnou podmínku uznání Židů za rovnoprávné občany. V manifestu čteme: "Polsko zakrátko znovu povstane; ať na jeho půdě žijící jdou ruku v ruce s bratry - Poláky, až nastane den vítězství, uzavřou se účty. Židé získají právo - kdyby však měli naléhat na návrat do Palestiny, Poláci jim pomohou uskutečnit tuto tužbu". 20
20/Tamtéž, str. 450.

- K vynikajícím představitelům polského směru židovského osvícenství patřil Chaim Zelig Słonimski /1810-1904/, který rozvinul svou vědecko-publicistickou činnost po Lis-topadovém povstání. Proslavil se vydáním mnoha vědeckých knih v hebrejském jazyce - Principy vědění /Mosde chochma/, Vilno 1834, Kometa /Kochba dešabit/, Vilno 1833, Dějiny nebe /Toldot hašamaim/, Varšava 1838, Zásady vypočítávání přestupného roku /Jesode ha-Ibur/, Varšava 1852 nebo nakonec založením prvního hebrejského populárně vědeckého časopisu vydávaného s přestávkami od roku 1862 do roku 1931 pod názvem "Hacefira" /Jitřenka/. Słonimského jméno proslulo nejen mezi domácími a zahraničními vědci /v roce 1844 dostal "premiu" - vzpomíná na to Antoni Słonimski v Abecedě vzpomínek - od Carské akademie věd v Petrohradě/. Svou neúpornou výchovatelskou, osvětovou, publicistickou prací si získal široký okruh stoupenců stejně mezi asimilant-sky naladěnou inteligencí jako mezi nábožen-skými, tradicionalistickými masami.

Chaim Zelig Slonimski byl zetěm vědce a propagátora haskaly stejně velkého formátu - matematika Abrahama Sterna /1762-1842/. Vynalezce /mj. mlátičky a počítačového stroje/, který se jako jediný Žid stal členem Královského sdružení přátel věd, nezanechal po sobě bohužel žádné výpovědi vyjadřující jeho světonázorové krédo. Vzhledem ke svému životu náboženský tradicionalista platil Stern za jednoho z nejvynikajících maskilů své doby. Považoval za nutné zpřístupnit židovské společnosti kulturně civilizační výdobytky Evropy, ale ne za cenu asimilace nebo odpadnutí od víry otců. Z tohoto důvodu také nepřijal funkci ředitele v roce 1826 ustavené Rabínské školy. Vznikla totiž z inspirace smíšeného Výboru pro židovské záležitosti vytvořeného Alexandrem I. v roce 1825 a skládajícího se z velké části z polských politiků a neofytů židovského původu - s při ní fungující Poradní komorou /reprezentovanou hlavně představiteli asimilačního směru haskaly/. Stern pak ani nechtěl zničit svou autoritu, ani svým jménem zaštiťovat instituci, která svým programem od základu nesouhlasila s jeho světovým názorem. Stejně Stern jako Slonimski reprezentovali totiž osvěcenský směr haskaly, ale bez jejích, asimilačních tendencí.

Vynikajícím představitelem racionalistického období haskaly byl Izaak ber Levinson /1788-1860/, zvaný "Mendelssohn ruských Židů" a působící zpočátku v Brodách a později na území ruského záboru /Krzemieniec, Berdyczów, Niemirów, Tulczyn/. Jeho životní dílo ~~Věda xxxxxxxx~~ Teudat be-Israel /Věda v Izraeli/, nazývané sarkasticky konzervativními odpůrci "Tudka", propaguje nutnost vyučování všech světských věd, včetně cizích jazyků, řemesla a zemědělství. Je zároveň vášnivou filipikou proti činnosti ochromujícímu chasidismu.

V hebrejsky psané komedii Toldot ploni al-moni hakazvi /Historie jednoho lháře/ bojuje

za společenskou spravedlnost uvnitř obce. Je to jeden z nejvýjimečnějších představitelů haskaly, který zasvěcuje svá díla boji za demokracii. Těžká sociální situace Židů na území ruského záboru /citelnější vzhledem na tzv. oblasti pobytu, zavedené Kateřinou II. dekretem z roku 1791 po dělení Polska a rozšířené v roce 1793/ souvisela se strašně komplikovaným systémem ~~xxixxx~~ vnitřních vztahů v obci, o čemž psal výše zmíněný Szymel Wolfowicz. Ubožáci byli utiskováni dvojím způsobem a dělala to stejně státní administrativa jako kahální plutokracie. Vedení obce plnilo obvykle málo slavnou roli oficiálního lupiče a utiskovatele. Ono vybíralo a dodávalo daně - což je pochopitelné - ale ono se také na účet chudých vykrucovalo z povinností, které měly být spravedlivě rozloženy na celé společenství. Na základě carského dekretu z roku 1827, který měl být počátkem emancipace Židů, se pořádal odvod do armády. Za "rekruty" byla na území ruského záboru /v Polském království platila odvodní daň/ brána mládež od 12 do 24 let. Často se tedy stávalo, že ubožák musel v synagóze přísahat, že dvacetiletý syn boháče je ještě docela nevinné pachole, které ještě nemá 12 let, nebo naopak že šestatřicetiletý syn chudáka je právě čtyřia dvacetiletý mladák. Ty, kteří se pokusili odporovat, bylo vždycky možné "přesvědčit" o nezbytné spolupráci. Aparát nátlaku fungoval znamenitě. Proto mají tak značný význam práce Lewinsona, kterému více záleželo na vnitřních změnách, protože jenom ony mohly dát pozitivní emancipační efekt v budouchu, než na přesvědčování společnosti a moci na druhé straně zdi, že Žid je taky člověk. K takovým změnám německých proudů haskaly došlo na polských územích. Z hnutí buržoazie, která se chtěla asimilovat dokonce za cenu změny víry, se haskala přerodila na společenské hnutí za demokracii, společenské změ-

ny ve jménu spravedlnosti. Lewinsonova činnost měla zásadní vliv na aktivisty haskaly. Stala se podnětem pro odvážnější vystoupení proti chasidismu a ortodoxii.

Léta do Lednového povstání poznamenává v Polském království další urputný boj mas-
kilů o občanské zrovnoprávnění Židů. V obcho-
dě a průmyslu rozvíjejícím se po roce 1850
/otevření celní bariéry s Ruskem - uzavřené
po Listopadovém povstání s cílem potrestat ne-
poslušné/ dominují židovská jména - Toeplitz-
vi, Natansonovi, Wawelbergovi. Na vydavatel-
ském a knižním trhu se objevují pro polské
písemnictví a knihovnictví tak zasloužilá
jména jako Samuel a Maurycy Orgelbrandovi,
Salomon Lewental, Gecel Zalosztein. K vy-
nikajícím neofytům patří Estreicherovi, Kronen-
bergovi. Asimilační trend získává na síle.
Avšak polská strana na to hledí nepřejíci-
ma očima. Podle názoru ředitele tehdejší Komise
spravedlnosti Antoniho Wyczechowského vyjád-
řeného v listu z roku 1852 je nemožné, aby
"Židé v Polském království za stavu dnešního
rozdělení, existujících pro celek škodlivých
náboženských předsudků si jako celek zaslou-
žili připuštění k občanským právům, možnosti
spravovat zemské úřady s tím souvisící. /.../
Dát jim tato práva by v jejich rukách bylo
o to silnějším prostředkem poškozování obyva-
tel jiného vyznání". 21 Nehovoří přímo o
základech nechuti, ale dějiny reformy markra-
běte Wielkopolského 22 zavedené v předvečer
Lednového povstání a srovnávající - v mnoha
ohledech - Židy s krajany, to právě dokázaly.
21/ Cit. podle A. Eisenbach: Otázka zrovnoprá-
vnění židovského lidu v Polském království
/Kwestia równouprawnienia ludu żydowskiego
v Królewstwie Polskim/, Varšava 1972, str. 58.
22/ Markrabě Wielkopolský se pokusil si získat
Židy - znepokojené Rolnickým sdružením,
zakládáním prvních družstev /která měla za
cíl uvést Poláky do sféry obchodu/ - a nabídl
jim roli třetího stavu. Carský dekret z roku

1862 dovoloval tedy Židům: získávat nemovitosti na šlechtických statcích, na kterých byla zrušena robota, volně se usazovat na dříve zakázaných územích, soudní svědectví jako křesťanům, přístup k důstojnickým hodnostem aj. Současně bylo zakázáno používat hebrejštiny nebo jidiš ve veřejných dokumentech. Reformou se pokoušel markrabě dosáhnout alespoň dvou cílů: zavést oficiální asimilaci a rozdělit Židy a Poláky a tím také rozbit do té doby společnou protiruskou frontu.

Kulminačním bodem srážky těchto dvou tendencí je tzv. polsko-židovská válka roku 1859, považovaná rovněž za počátek polského antisemitismu. Bouřlivé děje sporu způsobeného nepřítomností představitelů židovské inteligence na koncertě českých houslistek sester Nerudových v důsledku urážlivého článku ve "Varšavských novinách" skončily sice dobře, ale teprve díky ^{Levele} intervenci. Tento spor přispěl ke vzniku prvních v polštině vydávaných židovských novin, které vycházely v letech 1861-1863 pod titulem "Jitřenka - Týdeník pro polské Izraelity". Reprezentovaly nejen ideje emancipace a asimilace, ale také proud náboženský. Vykonaly mnoho na poli polsko-židovského sblížení, snažily se vysvětlit základy různých vznikajících z odlišností náboženských zásad, které ale vůbec nepůsobí zhoubnými důsledky. Pomluvy o "rituálních vraždách" - přes všechnu toleranci polské společnosti - nebyly v polských krajích neznámé, třebaže je právně zakazoval ještě Kaliszský statut /1264/.

Vypuknutí Lednového povstání ~~vzbudilo~~ v roce 1863 v intelektuálních židovských střediscích upřímný vlastenecký zápal. Byl vyjádřen stejně aktivní účastí jako podporou ve formě dodávek zbraní a uniforem, službami v rozvědce. Povstání se účastnili nejen Židé z Království, ale také ze záborů a dokonce z diaspory v Evropě a Spojených státech.

Nezdařené povstání zpečetilo osudy židov-

ského bojemo emancipaci. Polská území pod ruským zábořem a Království /po povstání přejmenované na Privilšlanskij Kraj se fakticky stalo ruskou provincií/ se nikdy nedočkala emancipačního zákona pro Židy, tak jako se ho dočkala Hařič nebo pruský zábor. Začala zesílená rusifikace. Polsko-židovské vztaky okupant pěstoval shodně se starobylou zásadou divide et impera, jednou zrušením již vydaných zákonů, jednou souhlasem s tiskem protižidovských publikací. Zaujmout myšlení židovskou otázkou a ne ruskou politikou, odvrátit nenávisť Poláků k okupantovi a obrátit ji na jinou stranu se podařilo tak znamenitě, že když v roce 1881 začala v Rusku organizovaná vlna ~~pogromů~~ protižidovských pogromů, dosáhly její "ozvěny" až do Varšavy. Samuel Hirszhorn 23 píše, že: "Tento pogrom zorganizovala carská moc za pomoci chátrý částečně místní, částečně přivezené z Ruska. Ale stejně samotná možnost pogromu v Polsku jakož i poměr jisté části tisku k němu svědčí, že i polští antisemité za něj nesou vinu. Lepší část polské společnosti však byla proti inscenátorům a tichým podporovatelům pogromové akce pobouřena a vyjádřila to vytvořením "Výboru pomoci poškozeným posledními výtržnostmi".

Avšak naděje na uznání, na asimilaci se obrátily vniveč tím spíše, že přestaly existovat vyhlídky dokonce i na formální emancipaci třebaš pro vyšší vrstvy "distinguovaných" Židů čili se zachováním měřítek platného společenského pořádku. Velký podíl na tom nepochybně měla nechůť polské společnosti. Výborně to vysvětlil Klemen Junosza /Szaniawski/ v sociologicko-zvykové studii pod titulem Naši Židé v městečkách a na vesnicích 24 /Nasi Żydzi w miasteczkach i na wsiach/:

"V židovské otázce se veřejné mínění točí v bludném kruhu a nemůže z něho vyjít. Zastalého Žida ve špinavém kaftanu, vykořisťujícího sedláky a trávícího je vodkou, nazýváme

špinavcem a máme k němu odpor; Žida, který opustil masu, zahodil špinavý kaftan, místo Talmudu a Zoharu přijal evropské vzdělání a chce produktivně pracovat, nazýváme dotěravcem, nadutcem a máme k němu odpor; konečně Žida, který přestal být Židem, přetrhal všechny vazby pojící ho k tomuto rodu, přijal křesťanství a ~~stoupil~~ do našeho společenství, nazýváme pokřtěncem a máme k němu také odpor!

Kdyby jen k němu! Ale i k jeho potomkům, k dalším generacím, které už doslova nemají s Židovstvem nic společného."

Junosza tu vlastně shrnul všechny příčiny, ze kterých se vždycky skládá vztah každé národní většiny ke každé menšině, tím spíše, liší-li se vírou /což dnes ještě hraje roli/ a vedou spolu ekonomický boj; neofyté pak byli vždycky přijímáni nedůvěřivě.

Nadchází obrat židovské společnosti k sionismu. Napůl náboženská, napůl lidová "láska k Sionu", která viděla ve svaté zemi otců jediné místo, kde znova zazáří starověkou slávou Izrael, jeho jazyk a kultura, nebyla cizí ani literatuře haskaly. Na polských územích je jejím představitelem Michał Józef Lebensohn /1828-1852/. V svých dvou svazečcích básní Písně dcery Sionu /Šire bat Cijon/ a Lyra dcery Sionu /Kinor bat Cijon/ dal výraz těmto podvědomým, stále přítomným snům průměrného Žida. Jeho předchůdce můžeme nalézt v každé generaci židovských tvůrců. Ale teprve společensko-kulturní změny zahájené haskalou zapříčinily vznik sionismu ve formě politického směru. Tím spíše že byly podpořeny aktivitou ze strany ortodoxních židovských kruhů. V heslech hlásaných haskalou viděly nebezpečí rozprášení Židovstva, jeho utonutí v polských masách. Bylo tedy zapotřebí je shromáždit ~~ekolo~~ atraktivního ideálu, který by byl natolik přitažlivý, že by působil proti ideám hlásaným maskily. V roce 1860 tedy vznikla organizace s názvem "Chibbat Cijon" /Láska Sionu/, jejímž vůdčím heslem byl návrat

do Svaté země a již založil ortodoxní rabín Cvi Hirsch Kališser z Toruně /1795-1884/. Na ustavující konferenci se vybízelo k vytváření kolonizačních sdružení ve větších obcích. Avšak teprve po pogromech v Rusku našly závěry "Chibbat Cijon" ohlas mezi polskými Židy. Bylo zapotřebí rozčarování z emancipačních a svobodomyšlných hesel; bylo zapotřebí zjistit, že ani emancipace jim nedovolí vyjít z duchovního ghetta; bylo zapotřebí pocitu, že vždycky budou vetřelci bez ohledu na stupeň asimilace, aby tyto podvědomé touhy byly hlasitě vyjádřeny a proměněny v čin.

XIX.století je v celé evropské kultuře věkem vzniku a vytváření pocitu národnostní zvláštnosti. Na základě monarchistických unií slepené ~~státy~~ mnohonárodnostní státy se otráslaly národně revolučními nepokoji. Není tedy nic divného, že i polští Židé začali stále víc počítovat svoji odlišnost jako cizost a s tím i nutnost vytvořit si pro sebe vlastní národní sídlo. "Vděčili" za to stejně postojí svých konzervativních tradicionalistických předáků jako specifickým politickým podmínkám Polska XIX.století. Poláci v té době neměli vliv na politická rozhodnutí uchvatitelů, kteří nejdříve zničili židovskou autonomii panující v První republice a potom udělali ze Židů občany nižší kategorie.

Od ruských pogromů zesilující antisemitismus /Oděsa 1871, všeruský 1881-82, Kišiněv 1905/ způsobil přeměnu náboženského sionismu nejdříve v národní uvědomění a potom v rozhodnou činnost pro politický sionismus, hledající vlastní řešení. Tím snazší bylo pohnout židovské masy k této cestě. Sionismus znamenal na konci XIX.století prostě chuť žít doma, mezi svými, pod vlastními vládami, bez pokořujícího vědomí párijské existence.

23/Tamtéž, str.473

24/Varšava 1889, str.124

Dobrým příkladem tu může být metamorfóza tvorby Jehudy Leiba Gordona /1831-1892/, narozeného ve Vilně, žijícího později Kowně /dn. Kaunas, pozn.př.//1853-1872/ a Oděse, nejdříve básnického pěvce haskaly, který se, rozčarován pogromy roku 1881 stěhuje do Vídně a stává se sionistou. Iechak Leib Perrec /1852-1915/, narozený v Zamošči, od roku 1891 až do smrti žijící a pracující ve Varšavě, překrásně ovládající polštinu a v ní tvořící svá první básnická díla, začal psát v osmdesátých letech v jazyce jidiš a položil tak základy literatury v tomto jazyce. Jeho povídky měly velký vliv na rozvoj židovských společenských hnutí. "Hacefira" - pod faktickou redakcí Nachuma Sokolowa /1861-1936/, který zpočátku aktivně podporoval Sionismu v šíření osvěty v národě - se z populárně vědeckého časopisu stala hlavním orgánem sionistického hnutí v Polsku. Tak se tedy asimilace ukázala být zásadní první podmínkou probouzení národních snah mezi Židy. Bez asimilantů by se zajisté neobjevili pozdější předáci židovského obrození - tvrdí Aleksander Hertz. 25

25/Židé v polské kultuře, Paříž 1962, str.141
/Żydzi w kulturze polskiej/

Korunním důkazem této téze je osobnost Teodora Herzla, vídeňského novináře pocházejícího ze skoro úplně asimilované židovské rodiny, zakladatele Světové sionistické organizace a otce politického sionismu. Jím v roce 1896 vydaná brožura Der Judenstaat, napsaná německy, protože jiný jazyk Herzl neznal, zahájila éru politického sionismu. Na v Bazileji konaném /29.-31.8.1897/ prvním, ustavujícím ~~Kongresu~~ ustavujícím sionistickém kongresu tvořili členové Chibbat Cijon z území polských krajů pod zábory převažující část /zatím přejmenovanou na Choveve Cijon - Milovníci Sionu/.

Ve druhé polovině XIX.století začíná na polských územích vznikat v židovské společnosti

rovněž socialistické hnutí. Jeho pramenem byla mj. také haskala - propagátorka celoevropské kultury místo dávných židovských ideálů, bojovnice za demokracii ve společenských vztazích. Zdrojem se stal také rychle se rozvíjející průmysl, který způsobil vznik židovského proletariátu. Zástupy chudobných židovských mas, rekrutující se z drobných obchodníků, zprostředkovatelů, lidí bez pevného zaměstnání se mění ke konci minulého století stejně v drobné průmyslníky - zaměstnavatele jako v židovské průmyslové dělníky, nacházející u nich práci. Konečně posledním zdrojem byla národně sociální hnutí, nejprve v samotném Rusku a později na územích ruského záboru, která v důsledku vedla ke vzniku Polské socialistické strany roku 1892 a na územích rakouského záboru Polské sociálně demokratické strany. Židovská inteligence, ochotně vstupující do řad socialistických stran, se k židovskému proletariátu obracela v jazyk jidiš a vydávala své vlastní ~~noviny~~ časopisy "Jidišer Arbajter" /"Židovský dělník"/, "Proletariše Velt" /"Proletářský svět"/, "Arbajter Štime" /"Dělnický hlas"/.

Tento poslední se stal oficiálním orgánem v roce 1897 vzniklého Bundu /Algemajner Jidišer Arbeterbund in Rusland un Pojlen/. Vznikl spojením rozmanitých socialistických skupin na území Kongresovky, Litvy a východního pohraničí. Bund se rychle stal nejsilnější socialistickou stranou mezi Židy. Kladl důraz na třídní boj /i v rámci vlastní ~~společnosti~~ společnosti/ a z tohoto důvodu se stal rivalem na síle nabývajícího sionistického hnutí. Na územích rakouského záboru se podařilo teprve po roce 1905 vytvořit samostatnou Židovskou socialistickou stranu /která nebyla, jako do té doby, pouze oddílem Polské sociálně demokratické strany/.

Shrnutí:

- 1/Haskala jako hnutí za osvětlení a ~~asimilaci~~ židovskou asimilaci způsobila přelom v židovské psychice a udělala ze Židů národ vědomý si svých tužeb;
- 2/podmínky života polských Židů, které se - na rozdíl od dob První republiky - značně zhoršily, neměly negativní vliv na pocit souvislosti jejich osudu a osudu polského národa, čehož důkazem je účast Židů v řadě povstání, Kościuszkovskou vzpourou /a slavným plukem Berka Joselewicze/ počínaje;
- 3/stěhování, jaké začalo koncem XIX.století jako ohlas hesel sionistického hnutí, neoslabilo výrazně potenciál obyvatelstva a Druhá republika vstoupila do svých dějin přibližně se dvěma miliony židovských obyvatel.

Cyprian Kamil Norwid

P O L Š T Í Ž I D É

1

Jsi v Evropě, důstojný židovský kmene,
 jak rozbitý pomník, z nějž na všechny strany
 tam z východu odštěpků prška se žene,
 a na každém pradávně znaky jsou psány -
 když potká tě severan v sosnovém háji,
 hned vytuší slunečný odlesk těch krajín,
 jež obléval nebeský blankytný převal,
 jím pluly jak po Nilu Mojžiš; a ví:
 "Je velký, kdo kdysi tak vysoko býval
 a padl tak nízko - a mlčí jak vy."

2

My synové severu s plavými vlasy,
 my oblaka sněžná východních dění,
 my, kteří se díváme k nebesům spásy
 už bez kabal, přímo, hned od narození;
 jak synové Agar, pro dech rodné hlíny,
 jak synové Sary, pro otcovské činy -
 my dříve než druzí - my jinak, my dlouze
 jsme pohlédli na vás, ne v zoufalství, z nouze:
 když šlechtic jak chleba svůj erb s vámi lámal
 - a kříž byl v tom úlomku -, aniž vás klamal.

3

Hle, dějiny zdají se zmatek a klam,
 co v jádře jsou rozsáhlá krása a síla!
 Hle, dějiny jsou jako osnova díla,
 již z vysoka střeží cherubín sám:
 teď Machabej v ulicích Varšavy znovu
 se postavil na stranu Polákovu.
 Sic bohatí světa mu dávali jiné
 než slavné ty kříže, za něž se hyne,
 spíš ty, jež se trpytí - a on? volil draže:
 šel vztáhnout jak David své bezbranné paže.

Čest, důstojný lide, všem tvým, kdo v té chvíli
 se asijské vichřice nepoděsili!
 To Mojžíšův Bůh byl, ježž bránili chudí
 svým rytířským pohledem, nekrytou hrudí.
 Jsa dějinně starší než divoši na ně
 jsi z vysoka kývl, řka: "Vytrval jsem!
 Jen o prapor dbám a nečítám zbraně.
 Když tys nebyl ničím, já mléko už sál jsem.
 Teď prokleju uzdu - znám dávnější řád -
 a zůstaneš pastuchou - beze stád."

/1861/

/Překlad Václava Renče z knihy C.K.Norwid: "Mramory a blesky", Praha 1968./

Básnický hold varšavským Židům, kteří se aktivně zúčastnili vlasteneckých manifestací hlavního města v roce 1861, zvláště pak krvavé dubnové manifestace na Žámeckém náměstí /8.4./, kdy židovský gymnazista převzal z rukou Karola Nowakowského sraženého kozáky kříž a hned potom padl smrtelně zasažen kulí nebo kozáckou šavlí. - Vysvětlení Juliusze W.Gomulického, C.K.Norwid, Sebrané spisy, sv.2., str.362.

Z vysvětlivek V.R. vyjímáme: Synové Agar - biblická služka Abrahamova, matka nemanželského Izmaela, jehož lid /Arabové/ vyhnán na poušť; "my", tj. emigranti, vyhnanci jako vy, s nimiž nás sblíží láska k opuštěné rodné zemi. Synové Sáry - Abrahamovy zákonné manželky: plnoprávní synové vlasti, spojení s ní dějinnou tradicí. My dříve než druzí - než jiné národy, třeba roztržené, podobně jako Poláci, na usedlé a emigranty. Kříž... v úlomku - podle dávného zvyku, zvl. na Litvě, se Žid, dal-li se pokřtít, stával šlechticem,

"adoptovaným" do erbu některého rodu, sdílel jej /heraldickým názvoslovím se erb lámal/; zpravidla pak dodatkem erbu nově pokřtěného bývalo znamení kříže. Machabej - místo obecně Žid /Machabejští byli hrdinným bojovným kmenem/. Bohatí světa ... - polští Židé se nedali zlákat "jinými kříži", tj. carskými aj. řády. Za nějž se hyne - za varš. manifestace byl sražen kozáckým koněm knez, nesoucí kříž, chopil se ho ihned židovský student Lande a byl vzápětí zabit rovněž. Jak David - biblický král David stanul bezradný před Saulem, který ho pronásledoval. Dějinně starší než divoši - dávná židovská kultura vedle mongolských národů. Pastuchou beze stád - duchovní moc "dávnějšího řádu" obnaží ubohou osamělost a v podstatě nemohoucnost oněch "divochů".

Jerzy Holzer

ŽIDOVSKÉ POLITICKÉ SNAHY VE DRUHÉ REPUBLICE

V roce 1931 zaznamenalo sčítání lidu v Polsku více než 2,2 milionu lidí, kteří za svou mateřštinu považovali židovský /jidiš/ nebo hebrejský jazyk, více než 3,1 milionu vyznavačů mojžíšského náboženství. Ani jeden ani druhý ukazatel nestanovoval přesně velikost židovské národnostní menšiny. Je těžké stanovit počet vyznavačů mosaismu, kteří se považovali za Poláky, těžké je rovněž stanovit počet těch, kteří jako svůj mateřský jazyk udávali polský /zřídka též jiné jazyky/ a z hlediska národnostního se považovali za Židy. Kolik bylo konečně rodin s dvojím nebo kolísajícím národním cítěním, tak častým v oblastech soužití různých národů?

Jeden z nejvýjimečnějších sionistických aktivistů v Polsku, Maksymilian Apolinary Hartglass psal ve svých dosud nepublikovaných pamětech: "Osobně jsem se nacházel na hranici dvou světů: židovského a polského... skoro v celém mém životě se stíraly dva činitele. Polská výchova a dětství, svazek s polským národem, s jeho kulturou a zemí. A spontánně ve mně zrozená láska k mému utýranému národu, jeho utrpení a obrození ve vlastní otčině. To byl důvod, proč jsem v celém svém životě trpěl komplexem rozdvojení, neboť nebylo takové síly, která by mohla slít dohromady tato dvě různá cítění... Jako Žid jsem nemohl zapomenout na nespravedlnosti, které můj národ v Polsku zakusil /osobně jsem je nezakoušel/, avšak jako asimilovaný v polskosti... jsem musel sdílet předsudky vůči Židům, živé i nejlepšimi Poláky. Toto duchovní rozdvojení, které mne trápilo po celý život, otrávil jeho nejlepší chvíle." /C.S.Heller, On the Edge of Destruction. Jews of Poland between the two World Wars, New York 1977,

str.208-209. Protože originál vzpomínek byl polský, musel jsem provést zpětný překlad z angličtiny./

Ponechejme však tuto problematiku badatelům národnostních problémů a zůstaňme při konstatování, že Židů s vlastním národním cítěním tehdy v Polsku bylo okolo 3 milionů, na počátku dějin Druhé republiky o několik set tisíc méně, ke konci - o několik set tisíc více, stále blízko 10% celkového obyvatelstva státu.

Početnost a moc pocitu zvláštnosti - existujícího v židovské menšině a vnucovaného jí okolím - tvořily základ vlastního politického života, pokusů nalézt cesty k vyřešení svých problémů a vyjádření vlastních zájmů. Tím spíše se to stávalo nutným, neboť bezmála každé z polských politických hnutí zdůrazňovalo svůj národní, polský charakter a nezřídka i náboženskou, křesťanskou nebo katolickou angažovanost. Zvláštních židovských problémů a zvláštních židovských zájmů však bylo skutečně mnoho. Nejdůležitější z nich souvisely se zajištěním kultury a materiálního bytí v podmínkách vzrůstajícího tlaku, často nechuti, nejednou nenávisť. Nechejme tu bokem univerzálnější, evropský jev vzrůstající vlny antisemitismu v meziválečných letech. Zůstaňme u tvrzení, že židovský problém v Polsku, problém menšiny shromážděné ve městech a městečkách, mající vysokou účast v buržoazii, inteligenci a maloburžoazii /třebas mezi Židy tvořily velkou část také dělníci/, byl skutečně komplikovaný. Vystávaly strukturální rozpory s polským obyvatelstvem, s jeho snahami získat hned za politickým primátem také primát ve společensko hospodářském životě. Ve staré republice byl tento primát zabezpečen díky státním privilegiím šlechty, hospodářské pozici zemanstva. Vývoj moderního hospodářství a moderní společnosti narušil už

v posledních desetiletích XIX. století základy oné tradiční společenské hierarchie. Mezi-
válečné dvacetiletí přineslo rovněž naléhavé
zostření rozporů vyvolaných hlubokými krizo-
vými obtížemi a s nimi zostřením konkurence
o "místo na zemi". Zbídačování maloburžoazie,
nadprodukce inteligence, dělnická nezaměstna-
nost dávaly této konkurenci dramatický výraz.

I. Tři tendence

Při celkovém pohledu na věc lze v židov-
ském politickém životě spatřit tři základní
tendence, které však nevystupovaly vždy oděle-
ně, ale nejdnou v pokusu o alespoň částečnou
syntézu. Dvě z nich byly pod vlivem budoucí,
cílové utopie, třetí - se opírala o již exis-
tující skutečnosti. První tendence směřova-
la k vyřešení židovského problému vytvořením
židovského národního sídla a podle možností
také židovského národního státu v Palestině
a postupnou emigrací Židů ze zemí "diaspory"
včetně Polska. Druhá tendence viděla možnost
vyřešení židovského problému ve spojitosti
s celkovou společenskou přestavbou Polska na
základě socialismu. Třetí tendence vlastně
odmítala možnost úplného vyřešení židovské
otázky, chtěla však pragmaticky hledat v mí-
ře existujících podmínkách cesty k zabezpečení
Židů před zhoršením podmínek kulturního i
hmotného života.

A/ Sionismus

Tou první tendencí byl samozřejmě sio-
nismus. Ideové vlivy sionismu lze mezi Židy
v polských krajích pozorovat již v posledním
dvacetiletí XIX. století v ruském a rakouském
záboru. Význam tohoto období spočívá především
v tom, že se tehdy pod vlivy sionismu ocitla
část mladé generace inteligence. Dříve se ži-
dovská světská inteligence /třebaže občas se
to týkalo i rabínských kruhů/ přizískávání
vzdělání současně přibližovala kultuře polské,

zřídka též německé či ruské. Teprve teď se objevila početnější skupina intelektuálů, která nespojovala získání vzdělanosti s asimilací, odmítala asimilaci jako perspektivu osobní i kolektivní perspektivu Židovstva. Objevily se už první organizace nebo neformální sionistické skupiny, třebaže těžko ještě mluvit o sionismu jako politickém hnutí.

Zpočátku vystupoval sionismus spíše v laicizované formě, třebaže považoval náboženskou odlišnost za základ specifické židovské kultury. Vize návratu do Zaslíbené země byla ostatně z náboženského hlediska rozporná. Ortodoxní sionismus potírali, protože chtěl spánit lidskými silami úkol předurčený Mešiáš. Avšak už na počátku XX. století se v Polsku podobně jako v jiných zemích objevil proud usilující sladit mosaistickou ortodoxií se sionismem, tzv. misrachismus /z hebr. pojmu misrach - východ, tj. strana, v jejímž směru se obracejí modlíci/. Jiným problémem, který záhy stanul před sionismem, bylo vzájemné určení vztahů se socialisty a zaujetí stanoviska k socialistickým vizím přetvoření ~~přetvoření~~ společenského života v diaspoře a v Palestině, Pokusy sladit sionistickou a socialistickou tendenci byly mezi polskými Židy poměrně silné, nejradikálnější frakce sionistických socialistů se pak jako první chopila organizované politické činnosti. Během revoluce roku 1905 vznikla v ruském záboru Židovská sociálně demokratická dělnická strana "Dělníci Sionu" /Jidiše Socjalistiš-Demokratišes Arbeter Partaj Poale Sijon/; také v Haliči se zformovala nevelká strana Poale Sijon. Avšak hlavní skupina sionistů se ustavila teprve během I. světové války v roce 1916 jako Sionistická organizace v Polsku /Histadrut ha Cijonit be Polonijah/, po roce 1918 pak Misrach. Nakonec roku 1920 se rovněž odlišila organizačně umírněná frakce sionistických socialistů a vytvořila Světovou sionistickou stranu práce /Mafleget Avodah Cijonit Hitachdut/.

B/ Socialismus

Peale Sijon a Hitachdut tedy reprezentovaly u ~~rodu~~ Druhé republiky pokus o syntézu sionistické a socialistické tendence. Socialismus nalézal ohlas mezi Židy usídlenými v Polských krajích dokonce dříve než sionismus. Pravděpodobně se však v 70. a 80. letech stávali socialisty vcelku asimilovaní nebo k asimilaci náchylní Židé. Tato situace se změnila až v devadesátých letech, kdy si socialismus získal mezi židovskými dělníky větší popularitu. Část z nich se ocitla na územích ruského záboru v Polské socialistické straně /PPS/ nebo Sociální demoracii Polského království /SDKP/, na území rakouského záboru v Polské sociálně demokratické straně /PPSD/. Svědčit o tom může také touto stranou zahájené publikování výzev, brožur nebo časopisů v jazyce jidiš. Avšak židovští intelektuálové v socialistickém hnutí nadále reprezentovali převážně asimilované prostředí, což vedlo k přímo anekdotickým obtížím. V Polské socialistické straně se musel učit jazyku jidiš např. Leon Wasilewski, neboť ho neovádál žádný z poměrně četných aktivistů židovského původu.

Nepatrný kontakt pojských socialistických stran s neasimilovaným židovským prostředím a malé pochopení jeho zvláštních potřeb způsobovaly zvláštní aktivitu židovských socialistů. Třebaže se PPS, SDKP /a později SDKPiL - Sociální demokracie Polského království a Litvy, pozn.př.-/ nebo PPSD snažily zahrnout svým vlivem také Židy, vznikaly první samostatné židovské socialistické organizace. Inspiračním střediskem se stalo Vilno. Ve městě ležícím na národnostním pomezí podléhala ^{mladá} židovská inteligence pouze částečně polonizujícím nebo rusifikujícím asimilačním proudům. Bez toho, že bychom zacházeli do detailů, je zapotřebí říci, že nakonec vznikl z iniciativy židovských vilenských socialistů Všeobecný židovský dělnický svaz Ruska a Polska

/Algemener Jidišer Arbeter Bund fun Rusland un Pojlen/. Naproti tomu v Haliči se zpočátku hledala kompromisní řešení ve vnitrostranické autonomii židovských socialistů, až došlo nakonec roku 1905 k vytvoření zvláštní židovské sociálně demokratické strany /ŽPSD/. V roce 1916 se Bund na území ruského záboru osamostatnil od celoruského ústředí, v roce 1920 k němu přistoupila ŽPSD.

Jestliže se umírněná frakce sionistických socialistů vyhýbala angažovanosti ve spolupráci se socialisty jiných národností a aktivitě pro přestavbu společenského života v zemích diaspory, zatímco se Poale Sijon snažil spojit úkol budoucí socialistické přestavby Palestiny s bojem socialistů všech národností, pak "bundovské" hnutí rozhodně odmítalo vizi masové emigrace Židů jako škodlivou smyšlenku. Socialismus měl Židům přinést řešení sociálních i národnostních problémů tam, kde sídlili a sídlit měli nadále. Avšak jinak než polští a ruští socialisté, jinak než jejich názorům podléhající židovští asimilantští socialisté, Bund hlásal potřebu organizační odlišenosti židovských socialistů a vlastního zpracování řešení židovské otázky na jiném základě než emigrací nebo asimilací.

Takovým programem se stala národně kulturní autonomie. Koncepce národně kulturní autonomie se zrodila mezi socialisty mnohonárodní habsburské monarchie, ale když ji přijal v roce 1901 Bund, zdála se výjimečně dobře odpovídat komplikovaným problémům židovského obyvatelstva, které nemělo vymezené etnické teritorium a které bylo rozprášené - vždycky jako menšina - na veliké rozloze krajín ruského impéria. Je třeba však důrazně říci, že národně kulturní autonomie znamenala pouze doplněk Bundem přijatých plánů společenské přestavby, o niž měli židovští socialisté bojovat spolu se socialisty jiných národností. Uskutečnění národně

kulturní autonomie nevázal na vítězství socialismu jako nutnou podmínku, ale uvědomoval si malou šanci na její dřívější uskutečnění. Musíme dodat, že národně kulturní autonomie se dožadoval také Poale Sijon, ale považoval ji pouze za prozatímní řešení před shromážděním židovského obyvatelstva v socialistické Palestině.

Na okraji židovského socialistického hnutí se objevovala také jiná východiska než sionistická nebo bundovská, třebaže neměla většího významu. Tzv. teritorialisté považovali za nutné shromáždit v budoucnosti Židy ve vymezeném prostoru, ale nerozhodovali, zda to má být Palestina nebo kraj s teritoriální autonomií na polském nebo ruském území. Tato skupinka vytvořila v roce 1918 Židovskou socialistickou dělnickou stranu "Sjednocení" /Jidiše ~~Arbeter Partaj~~ Socjalistiše Arbeter Partaj Ferajnigte/. Ferajnigte spojovali své úsilí o teritoriální řešení židovské otázky s vizí budoucí socialistické revoluce.

C/ Pragmatická tendence

Před rokem 1918 se mohlo zdát, že nejslabší byla třetí ze židovských politických tendencí, pragmatická a odmítající všechny budoucnostní vize sionistů nebo socialistů. V početních kategoriích by byl takový názor na pragmatickou tendenci úplně mylný, třebaže její představitelé skutečně ustupovali v politické aktivitě svým rivalům. Týkalo se to především ortodoxního hnutí s náboženským a konzervativním charakterem. Mělo rozhodující vliv na široké kruhy židovského obyvatelstva v menších místech, ale hrálo také značnou roli ve velkoměstských střediscích - zvláště ve starší a střední generaci. Ortodoxové soustředili svou pozornost na obranu náboženských práv a konfesijního školství, chtěli chránit také hospodářské zájmy židovského obyvatelstva. Hájili solidaritu uvnitř židovské

společnosti, stavěli se rozhodně proti socialistům, hlásajícím hesla třídního boje. Méně jednoznačný byl vztah k sionistům, alespoň k té jejich části, která akceptovala náboženskou rigoróznost. Ortodoxní se nestavěli proti emigraci do Palestiny, ale považovali tuto záležitost v životě židovského obyvatelstva za vedlejší. Vyžadovali také, aby se soužití židovského obyvatelstva v samotné Palestině opíralo o zásady přísné věrnosti náboženství a tradici.

V polských krajích se ortodoxní hnutí zorganizovalo těsněji teprve po roce 1916 jako Svaz pravověrných, který roku 1918 změnil název na Mír věrným Izraelitům a teprve v roce 1919 přijal již stálý název Svaz Izraele /Agudas Jisroel/. Nebyla to v doslovném smyslu tohoto slova politická strana, spíše sdružení nábožensko kulturního charakteru. Aguda však prováděla také politickou činnost, účastnila se voleb parlamentních i do samosprávy.

Teprve v době I. světové války se objevilo úplně jiné politické hnutí, třebaže také přijímající pragmatickou tendenci. V roce 1917 vznikla Židovská lidová strana v Polsku /Jidiše Folks-Partaj in Pojlen/. Folkisté reprezentovali laické snahy, chtěli omezit roli náboženství v životě židovského společenství. Vystupovali tedy proti ortodoxním, ale také proti sionistům a socialistům. Vyhlašovali program stálé přítomnosti Židů v demokratickém polském státě a spojovali ji s programem národně kulturní autonomie ~~pro židovské obyvatelstvo~~ pro židovské obyvatelstvo, přejatým od Bundu.

II. Problém nezávislosti a revoluce

Na úsvitu Druhé republiky byl tedy politický život židovského obyvatelstva bohatý, vezmeme-li navíc v úvahu, že se ho aktivně

účastnila pouze nevelká část celého společenství. Ostatně také poměrně nemnoho Poláků se aktivně účastnilo politiky. Především židovskými politickými směry stanuly dva problémy, se kterými se musely vyrovnat. Prvním bylo stanovení vztahu k nezávislému polskému státu a svého místa v něm. Druhým bylo stanovení poměru k bolševické revoluci v Rusku, tím spíše že do války působily takřka všechny politické směry vystupující v krajích ruského záboru v úzkém svazku s židovskými středisky zbývající části impéria, nejednou ve společných organizačních formách. V jisté míře byly obě otázky propojeny.

Strany sionistické i pragmatické tendence jednoznačně akceptovaly vznik Druhé republiky a zdůrazňovaly svou loajalitu vůči polskému státu. Vyhýbaly se však výrazně širší angažovanosti a soustředily svoji pozornost na reprezentaci nebo obranu zájmů židovské menšiny. Na tomto podkladě však brzy došlo ke konfliktům v souvislosti se snahami národní demokracie omezit práva národnostních menšin a zvláště omezit roli Židů ve společensko-hospodářském životě. Právě tyto ohledy se přičinily k hledání dohody s politickými hnutími jiných národnostních menšin. Výrazem toho se před volbami do sejmu a senátu stalo vytvoření Bloku národnostních menšin a následující spolupráce na parlamentním kolbišti. Svazek s reprezentanty Němců, Bělorusů a Ukrajinců z Volyně /neboť haličští Ukrajinci volby bojkotovali/ měl taktický charakter, ale tlačil Blokem reprezentovaná židovská hnutí do radikální opozice. Všichni jejich spojenci totiž projevovali odstředivé snahy, v podstatě nepříznivé polské státnosti.

To nepochybně přesahovalo sionistické a pragmatické zaměření židovských stran. Zvláště Aguda a Misrachi mírnily opoziční akcenty a vyhledávaly možnosti kompromisu. Víc

rozdělená byla stanoviska v Histadrut - Sionistické organizaci. Frakce Na Stráži /Al Hamišmar/ vedená Izaakem Grünbaumem věnovala více pozornosti okamžité politické činnosti v Polsku a spolupráci s ostatními národnostními menšinami považovala za jedinou účinnou cestu obrany židovských zájmů. Frakce Čas budovat /Et Livnot/ v čele s Leonem Reichem a Abrahamem Ozjaszem Thonem se koncentrovala více na propagaci a přípravu kádru pro emigraci do Palestiny, situaci Židů v Polsku považovala za úplně odlišnou od situace jiných menšin. Et Livnot se tedy v politické praxi blížil více Agudě a Misrachí, naproti tomu postoj Al Hamišmar sdíleli folkisté.

Rozpory ve stranách sionistické a pragmatické tendence týkající se poměru k institucím Druhé republiky však měly nakonec pouze taktický rozměr. Žádná z těchto stran nebo skupin uvnitř nich ani v období zostřených konfliktů nezpochybňovala polskou státnost a nesměřovala k jejímu rozbití. Jiná věc je, že i taktický svazek s protivníky této státnosti, představiteli jiných národnostních menšin, vrhal stín na polsko-židovské politické vztahy. Nebylo však pochyb, že ortodoxní, folkisté i sionisté odmítají zkušenost bolševické revoluce v Rusku, odmítají také přenesení této zkušenosti do Polska. Vysvitlo to během války v roce 1920...

Rozdílnější byly postoje židovských socialistů. V Poale Sijon, Bundu i Ferajngite vyvolal výbuch ruské revoluce vlnu nadšení. Tím se ostatně židovské socialistické strany nelišily od mezinárodního socialistického hnutí, podobně reagovaly také polské socialistické strany. Další činnost bolševiků vyvolala již však mezi židovskými socialisty odlišná mínění. Jejich značná část byla fascinována komunismem. Nepochybně v tom hrálo velkou roli přesvědčení, že odstranění veškerý národnost-

ní útlak, všechny formy diskriminace Židů. Měl o tom svědčit třeba exponovaný podíl vůdců židovského původu v rudém Rusku. Pochyby se zpočátku objevovaly spíše mezi aktivisty než v širokých kruzích členů a sympatizantů. Byly to výhrady týkající se omezení demokracie, represí vůči socialistům jiných než bolševických názorů, revolučního teroru. Část aktivistů Poale Sijonu se nemohla smířit s radikálním odmítnutím všech sionistických koncepcí komunisty.

Od židovských socialistických stran se odtrhovaly různé menší či větší skupiny, aby vstoupily do Komunistické strany dělnického Polska, do Komunistické strany východní Haliče * nebo na severovýchodních hranicích Druhé republiky - aby navázaly kontakt s komunistickými stranami Sovětského Běloruska, Litvy či Polska, působícími ještě bez výrazného teritoriálního omezení. Během války v roce 1920 se hlásilo mnoho židovských socialistů k sovětské straně, vstupovalo do tehdy vytvářených revolučních výborů. Později došlo k větším rozštěpením. Od Poale Sijon se odtrhla jeho krajní levice a v roce 1921 vstoupila do Komunistické strany dělnického Polska. V tomtéž roce ~~zestala~~ komunistická frakce v Bundu, která se v roce 1922 osamostatnila jako Židovský komunistický dělnický svaz v Polsku /zzv. Kombund/ a byla přijata do Komunistické internacionály. Na její žádost se v roce 1923 zřekl Kombund své samostatnosti a vstoupil do Komunistické strany dělnického Polska /KPRP/. V této straně se nakonec ocitly všechny židovské komunistické skupiny, když se v roce 1923 staly jejími autonomními součástmi Komunistická strana západní Ukrajiny/pokračovatelka Komunistické strany východní Haliče/ a Komunistická strana západního Běloruska.

Dosah komunistického působení však byl mezi židovským obyvatelstvem značně větší, než

by vyplývalo z těchto rozlamů v židovských socialistických stranách. Ke komunismu se hrnuly také zástupy lidí dosud politicky neangažovaných, zvláště mládeže. Již v počátečních letech Druhé republiky podlehl vlivům komunismu množství židovské mládeže v malých městech, do nichž předtím socialisté nenasáhli.

Nadšená podpora sovětského Ruska, úsilí o revoluci v Polsku ve stopách bolševické a zavedení sovětského systému, touha připojit východní kraje Druhé republiky k Ukrajině a sovětskému Bělorusku předznamenaly vztah k polské státnosti. Nebyla odsuzována jen za svou "buržoaznost", ale v oněch prvních letech ~~popírána~~ byla popírána - ostnatě podobně jako ze strany polských komunistů - samotná idea nezávislosti, ve které byla spatřována překážka ke spojení s revolučním Ruskem.

Už tehdy velký podíl židovských komunistů v celém komunistickém hnutí v polských zemích a ještě větší mezi aktivisty a komunistickou inteligencí zrodil stereotyp "židokomuny", živý později v celém dvacetiletí. Třebaže komunistický vliv byl nepochybně větší na židovské obyvatelstvo než na polské a ~~mezi~~ mezi národnostními menšinami na Ukrajince a Němce /avšak zvláště v některých obdobích snad nejsilnější na Bělorusy/, křivil tento stereotyp dvojím způsobem skutečnost. Na jedné straně se komunisté ~~rekrutovali~~ rekrutovali ze všech národností obývajících Polsko. Na druhé straně sice projevoval komunismus v židovském společenství velkou aktivitu, ale obrovská většina Židů naň pohlížela nedůvěřivě, ne-li přímo nepřívětivě, neboť patřila do okruhu působení ortodoxních nebo sionistů.

V počátečních letech Druhé republiky způsobil růst komunistických vlivů největší ztráty židovským socialistickým stranám. Poale Sijon byl rozbit na PS Levici a PS pravici. PS levice zůstávající věrná ~~židovské~~ židovské socialistické Palestiny deklarovala

bez ohlasu na druhé straně podporu sovětského Ruska. Značně slabší PS pravice reprezentovala ideje demokratického sionistického socialismu, podobně jako Hitachdut, bezmála neprojevuující aktivitu. Značně oslabený Bund se pod vlivem svých zkušených vůdců Wiktora Altera a Henryka Erlicha rovněž vyslovoval pro demokratický socialismus, pro podporu nezávislé polské státnosti. Se sympatiemi, ale i kriticky zkoumal vývoj událostí v sovětském Rusku. Po rozštěpech ve prospěch komunistů bezmála vyprázdňená strana Ferajnigte ukončila v roce 1922 samostatnou činnost a spojila se s jinou malou skupinkou odštěpenců od PPS /Polské socialistické strany/ ve stranu nezávislých socialistů /pozdější Nezávislou socialistickou stranu práce/.

Podobně jako všechna zbývající židovská seskupení byli také socialisté ve stálé opozici vůči politice polských vlád. Jako socialisté kritizovali nedostatek hlubších společenských reforem. Jako Židé přijímali nespokojeně vztah k národnostním ~~mašinám~~ a hlásali nadále požadavek národně kulturní autonomie, kterou sionističtí socialisté považovali za dočasné a Bund za trvalé řešení židovské otázky. Opozice vůči státní ~~politice~~ ^{nezávislé} však nekolidovala se zásadní podporou polské státnosti všemi socialistickými stranami alespoň ~~od~~ ^{od} doby, kdy z nich odešly skupiny sympatizujících s komunismem.

III. Vývoj dvacátých let

V polovině dvacátých let se zdálo, že se objevuje možnost překonání konfliktů mezi státní mocí a nejsilnějšími stranami vzhledem k vlivu na židovské společenství. K Agudě a Misrachi hledajícím kompromis se pod vlivem frakce Et Livnot připojila Sionistická organizace Histadrut. Na druhé straně chtěla zehedjší vláda Władysława Grabského získat v sejmku podporu Židovského kruhu před rokováním

o zahraničních půjčkách a zároveň posílit svou pozici v parlamentních hlasováních. Vláda požadovala, aby v budoucnu Židovský kruh hlasoval pro důvěru každému kabinetu. V červenci 1925 došlo k neformální dohodě obou stran. Vláda měla značně rozšířit práva židovských škol, připustit užívání jidiš a hebrejštiny na veřejných shromážděních a vyjádřit souhlas s reformou židovských náboženských obcí tak, aby se staly vlastní formou demokratické lokální samosprávy. Naopak Židovský kruh, který předeem vyhlásil, že trvale stojí "na stanovisku nenarušitelnosti hranic a mocenských zájmů polského státu a nutnosti jeho vnitřní konsolidace", měl podporovat politiku vlády. Dohoda však vlastně přetrvala jen několik měsíců, protože vláda zdůrazňovala její nezávazný charakter.

Všechno to však rychle ztratilo na významu, když byl parlamentní systém v Polsku svržen a květnovým převratem roku 1926 se chopil moci Józef Piłsudski. Rozhodně to především odstranilo od vlády národní demokracii dásponující mocnou sejmovou frakcí a působící v předcházejících letech bezprostředně nebo - častěji - zprostředkovaně značným vlivem na politiku vůči národnostním menšinám. Piłsudski byl považován za mluvčího kompromisu s národnostními menšinami, židovské společenství pak vědělo, že Piłsudského okolí nepřeje antisemitismu. Piłsudským ražené heslo seskupení občanů ve službách státu nezavádělo národnostní rozlišování. Tyto okolnosti byly podstatné pro všechny židovské strany. Avšak židovští socialisté očekávali politiku náchylnější ke společenským reformám ve vzpomínce na levicovou minulost Piłsudského. Omyly tohoto druhu však tehdy sdílela PPS a zpočátku i komunisté.

Do konce dvacátých let zdůrazňovaly strany s nejširším vlivem v židovském společenství svoji touhu spolupracovat se sanačními vládami. Týkalo se to zvláště ortodoxních. Část aktivistů Agudy a mimo ní zůstávajících drobných

skupinek ortodoxních vstoupila přímo do Ne-stranického bloku spolupráce s vládou /BBWR/, někteří kandidovali na jejích listinách ve volbách roku 1928 a 1930. Nepevná struktura Bloku dovozovala takovou dvojí přínaléžitost. Lojalitu vůči vládě zdůrazňovaly také Mis-rachi a Sionistické organizace - Histadrut, třebaže v té poslední vystupovaly velké rozdíly názorů. Rozhodující roli v ní však tehdy hráli představitelé frakce Et Livnot nakloněné k dohodě s úřady kvůli zabezpečení národních a hospodářských zájmů židovského obyvatelstva. Podobné stanovisko zaujímal nová frakce Sionisté - revizionisté. Podle jejího přesvědčení se sionistické hnutí mělo vcelku vyhýbat angažovanosti v polské politice, ale podporovat polské úřady, pokud zaujmou pozitivní nebo neutrální postoj vůči sionistickým koncepcím. Naproti tomu frakce Al-Hamišmar zůstala svou opozicí tak, jak se projevoval odmítavý postoj sanace k demokratickému parlamentarismu. Zdůrazňovala demokratický charakter sionismu jako politického hnutí a potřebu demokracie pro obranu židovských zájmů v Polsku. Podobné byly názory části folkistů, ale jejich hnutí se rozpadlo a bezmála ztratilo význam.

Nezabýváme se tu programovým laděním stran sionistické a pragmatické tendence, neboť v nich nedošlo ve dvacátých letech k podstatnějším změnám. Smysl má jediné obrátit pozornost na nový proud reprezentovaný Sionisty - revizionisty. Jejich interpretace sionismu byla poznamenána krajním nacionalismem blížícím se šovinismu. Za hlavní úkol považovali přípravu a vedení ozbrojeného boje v Palestině s vytčeným cílem vytvořit židovský stát v historických hranicích. Budoucí státní život chtěli postavit na náboženských zásadách. Mezi Sionisty - revizionisty byl častý fanatismus, hlavní směr činnosti vedl ke značné militarizaci stoupenců a v důsledku toho také k odmítání demokratických zásad, které stila Sionistická ~~frakce~~ organizace a obě dříve v ní pů-

sobící frakce. Sionisté - revizionisté podobně jako jiné frakce /a v podstatě jako skoro všechny židovské politické proudy/ působili v mezinárodním měřítku; na pozici nepochybného předáka se mezi nimi vydobyl Wł~~adz~~odzimierz Żabotyński.

Ve druhé polovině dvacátých let dosah svého vlivu značně rozšířil Hitachdut a tedy vedle Poale Sijon druhý proud sionistických socialistů, odřeknuvší se však marxismu. Vybízel sice židovské společenství v Polsku k udržení solidarity, ale socialistické projekty se týkaly uspořádání budoucího společenského života v Palestině. Podobnou pozici zaujímal PS pravice. Obě strany se vyhýbaly tomu, aby se zabývaly politickými problémy Polska, ačkoliv se netajily svými sympatiemi pro parlamentní demokracii. Jiný postoj zaujímal PS levice. Ve svých snahách spojit sionismus se socialismem se odvolával na marxismus, na potřebu mezinárodního revolučního boje. Ve své rozhodné opozici vůči sanaci se blížil komunistům, ^{naproti tomu} kritizoval PPS za smířlivost a podléhání reformistickým iluzím. Komunistická strana Polska ho však odpuzovala svým odsouzením všech sionistických projektů. Osamocený, izolovaný v židovském společenství i v celém polském politickém životě, nehrál podstatnější roli.

Naproti tomu Bund, udržující si své dosavadní programové pozice, se přiblížil PPS úplně tomu, jak tato strana přešla do opozice. Převažovaly v něm sice radikálnější snahy, bližší konceptům austromarxistů, než mezi polskými socialisty, ale Bund - nadále nejsilnější židovská socialistická strana - podporoval PPS v jejím opozičním působení vůči sanaci. Objevily se v něm také pokusy o navázání kontaktů s komunisty, ale ti ji rozhodně odmítali.

IV. Třicátá léta

V třicátých letech došlo v obrazu židov-

ského politického života k podstatným změnám. Zapůsobily na to především dva činitele. Prvním z nich bylo působení velké hospodářské krize let 1929-1933, které, třebaže různou silou, uhodilo na všechny vrstvy židovské společnosti. Druhým byla vlna agresivního antisemitismu v Evropě a v samotném Polsku, která se po nástupu nacionálního socialismu v Německu v roce 1933 stala smrtelnou hrozbou.

K výraznému oslabení došlo u pragmatické tendence. Její hlavní představitelkou byla ortodoxní Aguda. Na jedné straně došlo k oslabení vlivu Agudy, na druhé tato obracela stále větší pozornost na palestinskou otázku, intenzivně podporovala emigrační hesla a přiblížila se sionistickému programu budování židovské společnosti v Palestině. Protože změnám v podobném směru podléhalo slaboučké hnutí židovských liberálů - folkistů, je možné říci, že pragmatická tendence vlastně vyhasínala. Byly podryty její ~~základy~~ předpoklady, že židovská společnost může v Polsku trvale existovat buď získáním ~~autonomní~~ národně kulturní autonomie, nebo třeba zachováním statu quo, tj. díky široké oblasti občanských svobod a právně garantované nenarušitelnosti její samostatnosti.

Ještě v první polovině třicátých let spolupracovala Aguda s BBWR a podporovala sanační vlády. Procesy probíhající v sanaci po Pilsudského smrti a zvláště vztah Tábora národního sjednocení /OZN/ k židovské otázce znemožňovaly tuto linii plně udržet. Aguda se sice vyhýbala ostřejšímu podněcování, ~~nik~~ zúčastnila se - podobně jako v roce 1935 - parlamentních voleb roku 1938, ale kritizovala diskriminační politiku úřadů vůči Židům. Snažila se přiblížit jiným židovským seskupením, zvláště sionistickým, což se zvláště týkalo uvnitř Agudy působících autonomních dělnických a mládežnických organizací. Byla to také forma sebeobrany svého druhu, neboť prá-

vě v těchto dvou oblastech se působení ortodoxních nejvíce otřásalo.

Komplikovanější změny se dotkly sionistické tendence. Ve dvacátých letech ji reprezentovaly především Misrachi a Sionistická organizace - Histadrut a v této poslední frakce Et Livnot a Al Mamišmar. Frakce Sionistů - revizionistů a sionisticko-socialistické strany se nalézaly spíše na okraji sionistického hnutí.

Ve třicátých letech došlo k rozhodné změně této situace. Silně vzrostl vliv Sionistů - revizionistů, kteří se v roce 1931 odtrhli od Histadrut a vytvořili oddělený Svaz sionistů - revizionistů, v roce 1935 se pak odpojili také od ~~Vše~~ Celosvětové sionistické organizace a založili vlastní centrálu, vlastně mezistátní stranu - Novou sionistickou organizaci. V roce 1936 založila jedna z v Polsku působících složek Sionistů - revizionistů konkurenční stranu Mladožidovskou frontu. Na druhé straně prudce vzrostl vliv sionisticko-socialistických stran. Důkazem toho může být fakt, že na Světovém sionistickém kongresu v roce 1937, kterého se neúčastnili Sionisté - revizionisté, patřilo ze 103 delegátů z Polska 18 do Misrachi, 36 do Histadrut, 49 pak k sionisticko-socialistickým stranám.

Misrachi a Histadrut si udržovaly ve třicátých letech svá základní východiska z minulých let. Směřovaly k organizaci Židů a posilování jejich národního uvědomění, rozšiřování emigrace do Palestiny a kolonizaci této země a nakonec k vytvoření židovského národního sídla v Palestině a perspektivně k vytvoření židovského státu. Realizaci tohoto posledního cíle měla sloužit především diplomatická akce. Mezi stranami a frakcemi vystávaly určité názorové rozdíly. Misrachi nadála zdůrazňovalo národní funkci náboženství a tradice, společně s Agudou a frakcí Et Liv-

not usilovalo též o vedení "pozitivní politiky" v Polsku, hledání dohod se sanačními vládami kvůli obraně národních a hospodářských zájmů židovského společenství. Tomu sloužila mimo jiné účast v parlamentních volbách v letech 1935 a 1938. Frakce Al Hamišmar zdůrazňovala nadále demokratický charakter sionismu a svou opozici vůči sanačním vládám v Polsku.

Hovoříme-li o zeslabení umírněných sionistických seskupení, musíme na druhé straně obrátit pozornost k tomu, že rostoucí antisemitismus a pocit ohrožení působily důležitým vlivem na asimilovaná židovská střediska. Pociťovala silněji své sepětí s celým židovským společenstvím v Polsku a třebaže ani nevázala s emigrací své osobní osudy, začala v sionistických projektech vidět jediné možné řešení židovského problému. Svědectvím toho může být prohlášení vynikajícího historika starověku, asimilanta a účastníka bojů o nezávislost Polska povoláného prezidentem v roce 1938 do senátu, Zdisława Żmigrydera - Konopky. Na slavnosti dvaceti letí nezávislého Polska vyjádřil jménem asimilovaných Židů podporu sionismu jako hnutí židovské národní ~~žádosti~~ hrdosti.

Sionisté - revizionisté v této době zesilovali své působení v Palestině a angažovali se především v aktivitě ozbrojených organizací Irgun Cvej Laumi a Hagana, všechny práce v Polsku pak podřizovali hlavním cílům. Vůči polským úřadům zachovávali příznivou lhostejnost, ale účastnili se parlamentních voleb v letech 1935 a 1938. Neodstrašovala je ani méně příznivá politika sanačních vlád ve druhé polovině třicátých let, neboť ji považovali za pro své plány užitečný popud k emigraci. S uznáním přijímali podporu Polska projektům na vytvoření nezávislého židovského státu v Palestině. Na tomto základě docházelo dokonce k blízkým důvěrným kontaktům mezi Novosionistickou organizací a před-

staviteli polských úřadů a k polské pomoci židovským ozbrojeným organizacím. V samotném Polsku považovali Sionisté - revizionisté za svůj hlavní úkol - kromě přípravy k emigraci - sebeobranu před antisemitskými akcemi. Úkol tvořit obranné bojové skupiny připadl mládežnické organizaci Betar. Zdá se však, že sebeobrana byla v podstatě považována za svého druhu výcvikovou činnost, která měla připravit na ozbrojený boj v Palestině.

Největší rozvoj zaznamenávaly ve třicátých letech strany snažící se spojit sionistickou a socialistickou tendenci. Týkalo se to především Hitachdut a PS pravice. Mezi těmito stranami došlo k dalšímu sblížení. Uskutečňovalo se v nadstranickém paktu - Lize pracujících Palestiny, do které roku 1937 přistoupila také PS levice. Hitachdut a PS pravice se ve východní Haliči sjednotily a vytvořily v roce 1933 Sjednocenou sionisticko-socialistickou stranu. Zvláště silný vliv měli sionističtí socialisté mezi mládeží.

Třebaže si Palestina udržovala pro Hitachdut i PS pravici prioritu, došlo ve třicátých letech v těchto stranách k jisté radikalizaci. Výrazněji se oddělovaly od nesocialistických sionistických stran, ~~podávajících~~ své sympatie pro demokratické snahy v Polsku a ostře se stavěly proti všem formám spolupráce se sanačními vládami. Vcelku však neprojevovaly v politickém životě Polska aktivitu.

Poale Sijon levice svůj vliv ve třicátých letech spíše nezvětšil. Ještě v roce 1933 prožil ve východní Haliči další rozštěpení, po němž utvořila skupina nadšená komunismem - spolu s podobnou secesí Bundu přístavbu komunistické strany - Celožidovskou stranu práce /Algemene Jidiše Arbeter Partaj/. Působila legálně do roku 1934 a usnadňovala šíření komunistických vlivů mezi židovským obyvatelstvem. Sám Poale Sijon levice se snažil ve druhé polovině třicátých let užít komunistických

hesel lidové fronty, ale události v SSSR ochladily jeho poměr k sovětské zkušenosti. Následkem toho navázal při hledání východiska z izolace bližší kontakty se zbývajícími sionistickými stranami.

Situace třicátých let vedla rovněž k posílení Bundu, zavrhuje sionistické projekty. Jako nejsilnější ze všech židovských stran se snažil se účastnit polského politického života. Od počátku třicátých let spolupracoval stále těsněji s PPS, třebaže ji nepřestal kritizovat za náchylnost k reformismu a účastnil se mezistranických socialistických akcí. Od roku 1933 vedl také rokování s komunisty a chtěl s nimi podepsat dohodu o jednotné frontě. V letech 1934 - 1935 přestaly obě strany se vzájemnými útoky. Nakonec však ke schválení smlouvy nedošlo. Bund nadále pokračoval ve spolupráci s PPS, zvláště pak s jejími levicovými skupinami.

Ve druhé polovině třicátých let se zabýval vzhledem k v Evropě narůstajícím fašistickým hnutím a nebezpečí války Bund značně méně zvláštními problémy židovského obyvatelstva a značně více celkovými politickými problémy. Mašlo to také výraz v jeho programovém prohlášení z roku 1935. Prohlásil se v něm za socialistickou stranu židovských dělníků, organickou součástí socialistického hnutí v Polsku a na světě. Předpokládal, že kapitalismus se nachází ve stavu úpadku. Kritizoval sice politiku Sovětského svazu /ZABAVENO; v dnešním Polsku působí oficiální cenzura - pozn. př./ ale vyzýval ke spolupráci s ním a s mezinárodním komunistickým hnutím v boji s fašismem.

Bund předvídá, že socialisté dobudou moci silou, využijí v akci bojové útvary a opřou se o dělníky a přitáhnou k sobě kapitalismem rozčarovanou maloburžoazii. V přechodném období po dobytí moci měla fungovat diktatura proletariátu, kontrolovaná dělníckými ma-

sami. Bund neurčoval formy spravování moci, omezoval se na tvrzení, že sovětský systém není univerzální. V hospodářství předvídal Bund vyvlastnění velkého průmyslu a obchodu, financí a komunikací a jejich předání státu, místním obcím nebo družstevnictví. Velké půdní vlastnictví se pak mělo ^{části} rozparcelovat mezi rolníky, částečně předat družstvům. Bund předpokládal, že hospodářství povede orgán, který se bude skládat z představitelů státu, producentů a spotřebitelů. Úhrnem to tedy byla jedna z levicově socialistických utopií nalezení střední cesty mezi komunismem a parlamentní demokracií v oblasti politického systému a kapitalismem v oblasti systému hospodářského.

Vzhledem ke globálnímu charakteru problémů vyvstávajících ~~v~~ polovině třicátých let se zabýval Bund ve svém programovém prohlášení jen okrajově řešením židovské otázky. Předpokládal totiž, že nejdříve musí dojít k pádu fašismu a kapitalismu. Odmítal nadále v každém případě sionistickou vizi, vítězství socialismu pak mělo přinést plné zrovnoprávnění židovského obyvatelstva na všech polích, v ekonomických plánech zřetel na cesty ke zrušení bídy židovských mas, zavedení národní autonomie. Třebaže použitý termín se poněkud změnil, šlo tu samozřejmě o zavedení neteritoriálních autonomistických institucí, zabývajících se hlavně záležitostmi kultury a osvěty.

Jestliže jsme dříve mluvili o vyhasínání pragmatické tendence, jestliže v sionistické tendenci došlo k výrazné polarizaci buď směrem k šovinismu a militarismu, nebo směrem k sionisticko-socialistické syntéze, pak v socialistické tendenci - té, která odmítala sionistické ~~projekty~~, a tedy reprezentované Bundem - šel projevovat útek od reality, hledání východiska pro židovské společenství pouze cestou globálního řešení problémů lid-

stva, což bylo řešení úplně nové bez jakýchkoliv praktických zkušeností, které by za sebou mělo.

V oné ponuré, skutečnosti druhé poloviny třicátých let už pro židovskou "Realpolitik" nebylo místo ani v Polsku, nebylo ostatně nikde na světě. Zůstával sen o novém nádherném světě vlastního státu - kouzelné krajiny štěstí - Izraele. Měly však do ní šanci vstoupit ony tři miliony polských Židů vedle milionů Židů z celého světa?

Blížila se 2. světová válka a s ní vražedné "řešení" židovského problému. Nesplněným snem zůstalo i to, o čem psal před sebevražednou smrtí v roce 1943 jeden z vůdců Bundu, Szmul Zygelbojm: "Mým přáním je, aby zbytky, které zůstaly po několika milionech polských Židů, se dožily osvobození ve světě svobody a socialistické spravedlnosti spolu s polským obyvatelstvem. Věřím, že takové Polsko vznikne a že přijde takový svět."



Chasid s kožešinovou čepicí, Krakov

Eliza Orzeszkowa

x x x

Ve snu jsem spatřil ducha lidu svého!
Skrýval si ramena purpurovým šatem?
Jezdíval světem na voze bohatém?
V prachu cest kamenných byly stopy jeho!
A prachem šedá hlava byla posypána!
A hadry si zakrýval hubená kolena,
Jež se chvěla!

Och! Smutný, bídný duchu lidu mého!
Tvůj osud nevidí oko Pána tvého?
Kam poděla se veliká vznešenost tvého trůnu?
Zlámaly se již navždy cedry Libanonu?
Nezazní už nikdy na oslavu Pánu
Tvůj sborový zpěv?

Nevyjdeš už nikdy z temnot hlubokých?
Nehnou se v mohylách kosti otců tvých
Pýchou a radostí?

Kéž tvé nohy spočnou, kéž se rány zhojí.
Kéž jasná záře z pramene moudrosti
Ukojí tvou bídu, temnotu, tvé bolesti!
Kéž pro tebe zazní roh zmrtvýchvstání!
Kéž z pout uvolní smutnou duši tvoji
Anděl poznámí!

E.O. - 6.6.1841 Milkowszczyzna u Grodna;
+ 18.5.1910 Grodno; polská spisovatelka.

Jacek M. Majchrowski

ŽIDOVSKÝ PROBLÉM V PROGRAMECH HLAVNÍCH POLSKÝCH POLITICKÝCH TÁBORŮ /1918-1939/

Polsko znovuzrozené v roce 1918 nebylo z národnostního hlediska stejnorodou zemí - vždyť okolo 1/3 obyvatelstva jeho tehdejší území se nehlásilo k polské národní příslušnosti. Nejsilnější skupinou s vědomím národní odlišnosti byly tak zvané slovanské menšiny, okolo 2% obyvatelstva tvořili Němci a okolo 10% Židé. Tato poslední skupina, vyjadřující své snahy v četných politických stranách /organizovaných celkem na základě kritérií jak ideových, tak i národnostních/, byla vzhledem ke své angažovanosti v polském společenském, kulturním a hospodářském životě pro státní politiku velmi důležitá. Zaujetí stanoviska vůči jejímu působení bylo tedy nutné jak pro státní úřady, tak i pro jednotlivé politické strany. Proto se v každém /nebo taky skoro každém/ stranickém programu nebo aktuální politické aktivitě muselo objevit stanovisko k židovské otázce - ne-li přímo tedy zprostředkovaně.

Analyzujeme-li tyto programy z tohoto úhlu, můžeme celkem vzato rozlišit tři směry myšlení. První, nejkrajnější, hlásal antisemitská hesla. Stoupenci druhého bez zdůrazňování židovské otázky ve svých programech prakticky uskutečňovali spolupráci s touto menšinou. Představitelé třetího pak židovský problém zamlčovali a chápali se ho pravidelně pouze polemicky. První z těchto postojů reprezentoval národní tábor, druhý stoupenci Piłsudského /alespoň ve značném období své působnosti/, třetí - tábor tak zvané pokrokové levice. Protože můžeme bez většího zjednodušení mít za to, že postoje zbývajících stran oscillovaly mezi těmito třemi, budou též ony vytyčovat krajní body politických koncepcí.

Proti dosti obecně vládnoucímu mínění bychom měli říci, že postoj široce chápaného národního tábora nebyl v židovské otázce ani stejnorodý ani docela tak krajní, jak bývá celkově představován. S uplynutím času a proměnlivou politickou situací však podléhal dosti značnému vývoji. Výchozím bodem na této cestě byla léta přelomu XIX. a XX. století, kdy pracovaly v rámci tábora osobnosti židovského původu a nevyvolávalo to tehdy ani údiv ani ideové podráždění, konečným bodem pak - druhá polovina třicátých let, kdy některá z národních seskupení vedla se Židy boj za použití velmi ostrých metod.

Židovský problém se v národním táboře objevil spolu s nutností vypracovat vizi budoucího státu a stanovit jeho ideové základy. Podle koncepcí národní demokracie sahajících svými kořeny do přelomu století, které se časem stávaly stále dozrálějšími a preciznějšími, měl mít polský stát národní charakter. Souvisela s tím nutnost stanovit pojem "národ", což učinil nejúplněji v Myšlenkách moderního Poláka Roman Dmowski. Vcelku můžeme říci, že v těchto letech se za nutnou vlastnost považovalo, podobně jako k tomu docházelo potom v Mussoliniho Itálii, kulturní společenství. Považovat Židy za reprezentanty jiné, od polské odlišné kultury znamenalo prakticky je ponechat mimo polský národ. Bylo to tím snadnější, že židovská menšina pěstovala ve své rozhodující masě pro polské kruhy exotické odlišnosti, což také přálo zrodu legend různého druhu a náchylnosti k předsudkům vůči Židům. Kultura, která v první fázi působení národních demokratů znamenala první a prakticky jediné rozlišení, přešla ~~v období druhé republiky~~ ~~do druhé republiky~~ ~~přes~~ časem, jež v letech Druhé republiky, výrazně do druhého plánu. Její místo zaujaly anomálie v sociální struktuře židovského obyvatelstva. Protože

ve svých rukách soustřeďovalo ~~velkou~~ značnou část obchodu, řemesel a ~~tax.~~ svobodných povolání, znamenalo v době zostření hospodářské krize výhodný cíl útoků - bylo představováno jako její zásadní příčina. Uplatňování^{pr} protižidovských hesel počítala národní demokracie, rekrutující zásadní část svých voličů z buržoazie /ne bez opodstatnění/, že s její pomocí zvětší svůj vliv a šance v boji o moc. Zdá se však, že by nebylo vhodné považovat židovskou otázku za prvek boje o moc, neboť to byl velmi výrazný, stále hlouběji v něm zakořeněný, přirozený a důležitý prvek ideologie hnutí. Jeho využití v boji pak znamenalo druhou etapu.

Celkově je třeba říci, že v době příchodu sanace k moci nebyla židovská otázka vystřižena do té míry jako po roce 1926. Říkáme "celkově", protože to neznamená, že by se v této věci nevedly organizované kampaně - vzpomeňme jen akcí některých středisek národní demokracie po volbě Gabriela Narutowicze. /G.N. byl 9.XII.1922 zvolen prezidentem hlasy centra, levice a nár. menšin; 16.XII. 1922 ho ve Varšavě zastřelil krajní nacionalista E.Niewiadomski - pozn.př./ Po ~~gru~~ ^{gru}ce 1926 přistupoval ~~národním~~ sanační tábor k Židům příznivě, což vytvořilo dokonalý základ pro útoky proti pokvětovým vládám. Došlo totiž na argument, že tyto vlády provádějí vůči Židům politiku ústupků a koncesí, což vede v důsledku k situaci, že nejvěrnějšími podpůrci vlád v Polsku jsou představitelé této národnostní menšiny.

Bez přílišného zjednodušení lze však říci, že národně demokratický tábor v celém meziválečném období - protože už od října 1919, odkdy platil jednotný program Lidové národního svazu, byl programově nacionalistickou stranou. Nacionalismus totiž znamenal stejně v oblasti postulátů vnitřní jakož i zahraniční politiky základ programu Svazu.

V této záležitosti se však program po dvacetiletí vyvíjel a to nedovoluje ho zároveň jednoznačně interpretovat. A tak se na jedné straně mluvilo u zrodu nezávislosti proti národnostnímu útisku a pro právo ~~nemě~~^{mex}impes-
tovat vlastní národnost a na druhé se pak žádalo - a těžko to mít za zlé - aby měl stát výrazně polskýx charakter, aby jeho hlavní články byly v rukou Poláků a jeho činnost byla "z podstaty, ducha a kultury" polská.

Politická situace v národním táboře a koncepce ohledně způsobů jeho politické činnosti způsobily časem rozchod postojů uvnitř národní demokracie. Rozdíly vyvstaly také v židovské otázce. Jak skupiny okolo tzv. "šarých endeků" přijímaly model spíše liberálního řešení židovské otázky, tak střediska mladých, inspirované Romanem Dmowským, vypracovávaly nový model politické aktivity a též přijímající ideje klíčící už v některých evropských státech, měla v této otázce postoj jiný. Nebyl sice zpočátku vyhrocen - čehož důkazem je, že program Tábora Velkého Polska /OWP/ se přímo židovským problémem nezabýval, ale v praxi bojůvkářská činnost OWP poukazovala na, a to velice živě, zaujetí touto otázkou. V tom pak vedlo Akademické oddělení Tábora, které stálo potom na počátku odštěpeneckých seskupení Národní strany. Ty pak, a mám tu na mysli hlavně obě frakce Národně radikálního tábora a pak celou řadu nevelikých skupinek jako Stranu Velkého Polska či Novou národní organizaci, učinily z židovské otázky ve svých programech zásadní bod.

Než přistoupíme ~~k pojatí této otázky~~
~~právě v programě~~ k představení této otáz-
ky v pojetí právě těchto skupin, neboť ony
ji vypracovaly nejúplněji, musíme obrátit po-
zornost k obecnému procesu, jaký ve vztahu
k židovské otázce probíhal v celém národním
táboře. Lze ho vykreslit jako svým způsobem
licitaci. Od vzniku tábora se opakovalo sche-

ma: nejprve se tohoto problému chápala některá z vnitrotáborových středisek a potom, v už mírnější formě, oficiální představenstvo tábora. Časem ho přejímalo a "přebíjelo" jiné středisko a oficiální laika se zdvíhala výše. Tak došlo k tomu období působení OWP, kdy se jeho aktivisté podobně jako též aktivisté Celopolské mládeže vyslovovali pro úplnou izolaci Židů od společenského života polského obyvatelstva a pro to, aby jim byl odebrán přístup k polskému školství nahrazením dosud v táboře platné zásady numerus clausus zásadou numerus nullus. Také se navrhovalo zbavit Židy politických práv, vykonávání profesorských a učitelských míst, jejich uvolnění z vojenské služby výměnou za odpovídající daň, zákaz přijímat polská jména a uzavírat manželství s nežidovskými obyvateli. Eskalace protižidovských postulátů v OWP způsobila - a to je ilustrace výše uvedené téze - že po jeho rozpuštění státními úřady se tohoto problému musela ujmout, třebaže už ne v tak ostré formě, Národní strana. Výrazem toho bylo předložení návrhu zákona o numerus clausus sejmovému fóru.

Židovského problému se také velmi rozhodně okolo poloviny třicátých let chopila endecká /tj. národně demokratická; pozn.př./ mládež, k čemuž ostatně přispěl postoj židovské, mládeže ovládnuté sionistickými organizacemi. Setkání dvou nacionalismů způsobovalo stále ostřejší konfrontace, střety a nepokoje. Nelze však tvrdit, jak se to někteří snaží činit, že se mladé endekové snažili vyřešit židovský problém jenom pomocí obušků a boxerů. Vztah k této otázce vyplýval právě naopak ze široce vybudované ideologie. Zůstává problémem, zda tato ideologie byla zkonstruována tak a ne jinak kvůli stanovení postoje k židovské otázce nebo zda bylo takové řešení židovské otázky výsledkem takto vytvořené ideologie. Prostě aniž bychom předčasně tvrdili, co je příčina a co důsledek neboť

tu zajisté existuje jakási oboustranná spojitost/, pokusme se tyto koncepce představit.

- Východiskem byla otázka národa. Nejúplněji ji ve své publicistice formulovalo Národně radikální hnutí, kde národ Wojciech Kwasiebski určil jako "duševně psychický útvar, vědomí sounáležitosti, stejnorodý typ myšlení, cítění, činnosti, stejnorodý styl tvorby, soubor idejí, věr, snah, stesků a ambicí".
- Národ je tedy tvor existující v duších svých členů, jeho kořeny pak tkví "v rozlehlé sféře instinktů, v odlišném hlasu krve". Předpoklady z oné definice vyplývající způsobovaly v první řadě eliminaci Židů z něho jako těch, kteří jsou "z jiného světa, z jiné civilizace". Ačkoliv průběh myšlení byl dosud totožný jako u starých endeků, byly pak vyvozovány jiné dále jdoucí závěry - praktickým důsledkem byl totiž požadavek pokud možno rychlého odstranění Židů z Polska.

Kromě typicky ideových příčin byl zdůrazňován rovněž soubor praktičtějších důvodů, podle kterých byla eliminace Židů nutná. Prvním z nich byla častá výtku, že Židé jako "šířitelé destrukčních vlivů komuny" tvoří organizační a finanční oporu komunismu. Podle tvrzení mladoendeků nevyplýval svazek Židů s komunismem z jejich hmotných podmínek, ale z duševních vlastností - věřící Žid musí mít komunistický způsob myšlení. Druhým důvodem byla téze o úzkém sepjetí židovského obyvatelstva se zednářstvím - tato pak zaváděním tajných struktur do politického života ho ochromuje a dezorganizuje. A nakonec přesvědčení, že ovládnutím hospodářského života využívají Židé hmotné statky Polska "pro své židovské cíle". Má smysl zdůraznit, že část mladoendekých seskupení představovala boj se Židy jako součást protikapitalistické aktivity. V celé této hierarchii příčin nelze nikterak névidět jistou, nepochybně vyplývající z vlasteneckých pohnutek, vůdčí ideu.

Na to poukazuje představování komunismu, zednářství a kapitálu jako především nadnárodních organizací, které dbají výlučně o své zájmy, ne však o zájmy států, na jejichž území působí. V důsledku toho se pak tyto organizace, vedené Židy bez národního instinktu, považujícími mj. Polsko za jednoho z činitelů své světové pozice, přičinují o uskutečnění základního příkazu mojžíšského náboženství, to je o dobytí hmotné vlády nad světem.

Současně byla vyzvednuta neschopnost Židů se asimilovat a fakt, že zcela uvědoměle pěstují duševní zvláštnosti a nacionální cíle. Zdůrazňovalo se také, že působení jejich diametrálně odlišné kultury působí při samotném setkání s ní rozkladným vlivem na polskou duši, ničí její idealismus - závěr byl, že jediné řešení židovské záležitosti musí spočívat v odstranění Židů z hranic Polska. První etapou na této cestě mělo být jejich odstranění z hospodářského života, odřezání ekonomických základů, zbavení zisků a přinucení k "dobrovolné" emigraci. V této etapě mělo dojít také k jejich bezpodmínečnému odstranění z politického života zbavením ^{politických} ~~základů~~ práv, šlo tedy o to vytvořit jim takové podmínky, v nichž by byl útek jediným východiskem. Druhá etapa je jejich úplné a rychlé odstranění z Polska. Velmi plasticky prezentoval vztah k problému odstranění Židů z Polska jeden z mladoendeckých časopisů publikující sérii článků pod společným titulem Ať je polská země pálí pod nohama.

Shrnujeme-li tyto krátké úvahy o poměru národního tábora k židovské otázce a zdůrazňujeme ještě jednou vývoj a nestejnorodost názorů na tuto věc, musíme říci, že byl výsledkem tehdejší situace v Polsku a že tyto názory hlásající lidé se nepochybně řídili, třebaže svérázně pochopeným, zájmem země. Z jejich prohlášení i praxe je však vi-

dět, že i v případě těch vystupujících nejostřeji s touto otázkou zacházeli demagogicky a chápali, že v případě eventuálního uchopení moci bude zapotřebí se tohoto problému ujmout mírněji. Něco jiného je totiž teorie, něco jiného pak praxe vládnutí, kterou však nebylo dáno národní demokracii ochutnat.

Od národně demokratického postoje byly odlišné názory hlásané sančí, třebaže časem, po smrti Velitele, se v důsledku ideového vývoje, ke kterému docházelo v Piłsudského táboře, staly téměř totožnými. Byly výsledkem dvou vzájemně se doplňujících a ze sebe vyplývajících příčin: historických událostí a ideových koncepcí, jejichž přijetí umožňovalo sanatorům spolupráci se židovskou menšinou.

Pohlédneme-li na ~~genezi legionářského~~ socialistickou genezi legionářského tábora, můžeme tvrdit, že od zrodu ~~hnutí~~ dělnického hnutí za nezávislost v něm působí bojovníci i teoretici židovského původu a vedle jmen Józefa Piłsudského, Ignace Moścického či Witolda Jodka-Narkiewiczze se objevuje jméno Stanisława Mendelsoona. Časem ~~se~~ konspirační aktivita a bezprostřední akce proti ruským úřadům probudily v části židovské společnosti výrazy sympatií s bojem o nezávislost a vlivy Bojové organizace PPS /Polské soc. strany; pozn. př./ způsobily touhy ukázat věrnost ideji solidarity s polským národním organismem. Samostatnou konspirační činnost tedy zahájily židovské "pětky", provádějící četné útoky - vzpomeňme tu jenom Szulmanova a Szykmanova známého atentátu na Konstantinova, provedeného se souhlasem Tomasze Arciszewského. Časem se Židé také připojili k činnosti Svazu aktivního boje a Střelce /tj. od roku 1910 na polských územích legálně i ilegálně působící polovojenské organizace, která připravovala na boj s Ruskem v blízkosti se světové válce; pozn. př./ a protože zámožní židovští měšťané z ruského záboru

posílali své děti na studia také do Krakova, seskupily organizace Pilsudského stoupenců ve svých řadách nejen haličské Židy, ale i značné zastoupení židovské mládeže z Království. Počet Židů ~~svědicích~~ střelců před válkou ve střeleckých a družinářských organizacích se odhadoval na kolem 10% celkového množství účastníků. /Židé bojovníci za nezávislost Polska, Lvov 1939, red. Norbert Getler, Jakub Schall, Zygmunt Schipper, str. 86/ a jejich podíl v Legiích činil podle téhož pramene 4-5%.

A tak vytáhl s první Kádrovou rotou 6. srpna 1914, aby o čtrnáct měsíců později padl u Kukel, Bronisław Mansperl /"Chaber"/. Spolu s ním pochodoval pozdější viceprezident Varšavy Stanisław Rettinger a za nimi v mnoha oddílech další. Mnoho z nich vyniklo v boji, mnoho padlo, mnozí obdrželi kříže Virtuti Militarii. Měli bychom tu vzpomenout jmen Władysława Steinhouse, Adolfa Sternschusse, Zygmunta Goldszlaga, Filipa Smilowského, Bronislawa Stralberga, Stanisława Reicha, Józefa Blauer-Kratowicze, Natana Motel-Lewinsona, Ludwika Rittenberga, Izaaka Jungermanna nebo též malíře Legií Leopolda Gottlieba. Přirozeným vývojem se Židé svázali s legionářským hnutím ocitli mezi státními pracovníky, působícími v táboře od jeho zrodu /nemůžeme-li již o členech tzv. čtvrté brigády/, část Pilsudského aktivistů, ~~xx~~ pozdějších - užijeme-li dnes módního termínu - státních prominentů - , sepak přiřadila do židovských rodin, neboť kromě mužů byly v hnutí za nezávislost také aktivistky - Židovky.

Druhým prvkem - nepochybně velice podstatným - určujícím postoj stoupenců Pilsudského v židovské otázce byla jejich koncepce polského státu. Tábor totiž, na rozdíl od národní demokracie, stanul na ne národní, ale státní základně, což prakticky znamenalo, že se za nadřazenou hodnotu nepovažoval národ,

ale stát - a do dovoľovalo vznik spolupráce s národnostními menšinami a nevyvolávalo potřebu jejich eliminace. Oba tyto elementy tedy způsobily, že po získání samostatnosti byl postoj Piłsudského stoupenců k židovské otázce natolik správný, že dovoľoval představitelům této menšiny politickou aktivitu v rámci tábora. A třebaže v něm nezaujímalí čelné pozice, přece však hráli podstatnou roli, ~~konkrétně~~ ^{konkrétně} řadu důležitých míst. Můžeme tu například jmenovat plukovníky Kaplického /prezidenta Krakova/ a Mieczysława Wyźła - Ścieżyńskiego /šéfa Tiskové a publicistické agentury "Jiskra"/. Oba výše uvedené prvky způsobily, že v ~~období~~ ^{období} dlouhém období Druhé republiky spatřovala značná část židovského společenství právě díky takovému postoji v Piłsudského táboře ochránce, jehož návrhy vedoucí k zrovnoprávnění Židů a respektu k jejich kulturní zvláštnosti, měly za následek, že byli zapojeni do spoluodpovědnosti za stát. Tento stav trval ještě několik let po uchopení moci Piłsudského hnutím, do doby než oslabily administrativní praktiky víru v připravenost zavádět tyto návrhy do života.

Oficiální vyhlášení stran blízkých Piłsudskému potulovala, jak to dělala deklarace Strany práce ~~z~~ ^z roku 1928, úplnou náboženskou toleranci a svobodu rozvoje národnostních menšin. Tímto směrem postupovala také praxe Nestraničského bloku spolupráce s vládou /BBWR/, ve kterém působili rovněž Židé; blok byl totiž organizací sdružující občany polského státu, ale ne pouze Poláky, byl organizací opírající se ne o národní, nýbrž o státní program. Už ale jiná organizace blízká Piłsudskému, Křesťansko-sociální sjednocení, zdůrazňovala potřebu odstranit Židy humaně z polského společenského života. Po čase v důsledku působení společenských a

hospodářských činitelů a také v důsledku existence zvláštní, mimopolské politiky založené na zájmech židovské menšiny tento trend značně zesílil. A třebaže neměla židovská otázka tak pronikavě politický charakter jako ukrajinský problém, protože požadavky Židů neohrožovaly integritu země, začala časem po Piłsudského smrti část sanace přijímat za svůj národní program a tehdy došlo k radikální změně situace.

V roce 1937 vzniklý Tábor národního sjednocení stanul totiž na národní základě a zasvětil mnoho místa ve svých ideových úvahách židovské otázce. Postoj tábora /OZN/ byl v této záležitosti takřka identický s postojem Národní strany a vedl také k tomu, že této menšině přisuzoval roli emigrantů in spe. Východním bodem těchto úvah tvrzení obsažené v Źmorské deklaraci a vztahující se ke všem menšinám, že "hospodářem v polském státě je polský národ". Avšak na první tiskové konferenci OZN vyhlásil jeho šéf štábu plukovník Kowalewski, že osoba mojžíšského vyznání a židovského původu může, pokud se přihlásí k polské národnosti, patřit do OZN. Tvrdil také, a to bylo obsaženo v tézích vrchní rady, že osoby židovského původu, které svým životem prokázaly podstatné a hluboké připoutání k Polsku, patří tím do národního polského společenství. Po časem bylo však toto stanovisko revidováno tvrzením, že Židé nemohou být členy Tábora, protože se opírá o zásady christianismu. Byla zde užita zásada revanše - když Poláci nemohou náležet do sionistických organizací, platí to i naopak. Exponovanou otázkou v OZN byla věc polské kulturní a hospodářské sebeobraně. Bylo tím míněno popoštění některých oblastí kultury nacházejících se v židovských rukou, zvláště pak filmu, divadla a rozhlasu. Vzhledem k hospodářské sebeobraně pak šlo o postupnou redukci reálných možností vlivu židovského společenství na stát-

ní hospodářství. Kocova akce byla namířena hlavně ~~proti~~ k odžidovštění obchodu a řemesel - vymýcení Židů z těchto povolání způsobí, že ryze polské obyvatelstvo, přebytké na venkově, najde zaměstnání ve městě. Je třeba také usilovat o zvýšení procenta polského obyvatelstva v řzv. svobodných povoláních a zvláště v advokacii, medicáně a žurnalistice. ~~Nastává~~ problém, co učinit s židovským obyvatelstvem vyhnáným z dosavadních pracovišť. Odpověď na to byla jasná - poněvadž jejich odnárodnění je nemožné ~~asimilace~~ by vedla k setření zvláštních znaků polské kultury, je nutná emigrace. Emigrace byla považována za nutnou záležitost a užitečnou jak pro stát, tak pro spásu samotných Židů. Ti pak, dokud bydlí v Polsku, mají být odkázáni na roli námezdních pracovníků. První etapou v této věci má být bojkot židovských obchodů a podpora polských /"Každý nový polský obchod je hráz v boji za nezávislost na cizím kapitálu"/. Prostředky doporučované k tomu ležely ve sféře ekonomické činnosti, zahrnovalo se do nich především důkladné povznesení odborného doškolení a organizace odborné praxe.

OZN tedy vybízel k hospodářskému boji a stavěl se rozhodně proti bojůvkářským metodám, používaným některými frakcemi národního tábora. Takové řešení se zdůvodňovalo čtyřmi body: za prvé se tvrdilo, že se tyto metody nevyplácejí - po zbití Žida způsobí poplach Židé na celém světě; za druhé fyzický teror není metoda počestných lidí, jestliže se protivníkovi vytyká nedostatek morálních a etických norem, nemůžeme je sami porušovat; za třetí se odsuzovaly antisemitské výtržnosti jako odporující hlásaným heslům rozvíjení zákonnosti a bránění anarchii ve státě; čtvrtým důvodem byla otázka souladu s oficiálním stanoviskem církve, která odsoudila pastýřským listem primase Hlonda antisemitské výtržnosti ještě v roce 1936.

Po etapě hospodářského boje mělo dojít - jak víme - k emigraci. Odtud též pochází náklonnost nástupců Velitelových k ideji budování židovského státu v Palestině a jeho uznání za hlavní směr židovské emigrace. Avšak vzhledem k omezeným možnostem emigrace do Palestiny byla předkládána také nutnost zajistit Židům rovněž jiná emigrační území. Zdůrazňoval se tu celkem přehlížený problém tisíců židovských chudáků, pro které byla emigrace spásná. V této otázce existovala úplná shoda se snahami těch židovských skupin, v jejichž středu ~~existovaly~~ byly silné emigrační tendence.

Židovská otázka ~~se souvisela~~ s problémem velmi národním táborem zdůrazňovaným a sice se záležitostí národního charakteru Židů a z něho vyplývajícím nedostatkem loajality vůči polskému státu. Poněvadž - tvrdili - jsou zájmy celožitovské národní skupiny, křičící se se zájmy polskými, nelze očekávat od Židů občanské cítění. Kromě toho mají sídla v mnoha zemích, tvoří organizaci s charakterem internacionál a mají skrze ně vliv na polskou politiku a překážejí v Polsku probíhajícímu společenskému vývoji. Tím se také motivovaly hlasy OZN /Tábora nár. sjednocení/, ONR /Národně radikálního tábora/ a SN /Národní strany/ a přijaté rozhodnutí odstranit Židy z odvočnických komisí na území města Varšavy. Proklamace těchto hesel měly kromě programové také - alespoň částečně - svoji taktickou stránku; přejímáním hesla odžitovštění země se totiž automaticky brala půda pod nohama národnímu táboru, který za atraktivitu svých hesel vděčil monopolu na antisemitismus. Jejich přijetí znamenalo rovněž platformu sbližení s odpadlickými skupinami SN.

Celkem lze postoj stoupenců Piłsudského vůči Židům určit jako totožný s postojem Židů k jiným národnostem, v otázce emigrace pak jako úplně totožný. Židovský problém nastalo-

vali Pilsudského stoupenci ne vzhledem k ne-
chuti k židovské rase, ale s ohledem na poli-
tický význam této otázky a částečně rovněž
jako ohlas na židovský nacionalismus. Relace
tohoto typu však nepřekážely uzavírání taktic-
kých politických kompromisů.

Také křesťansko-demokratické hnutí nepo-
nechávalo židovskou otázku na okraji svých
zájmů. Křesťanská demokracie byla donucena
se v soutěži o voliče na tomtéž prostoru jako
národní demokracie a částečně také Pilsudské-
ho stoupenci tímto problémem zabývat.

Vycházela z tvrzení, že tvůrcem polské-
ho státu a i tím, kdo získal ztracenou nezá-
vislost, je polský národ a také on je v něm
hospodářem, vyslovovala se však pro přiznání
plných práv menšinám včetně židovské. Jejich
podmínkou bylo respektování loajality vůči
polskému státu Židy - za ni dostanou právo
pěstovat své národní a kulturní zvláštnosti.
Zdůrazňovalo se také, že polský národ výrazně
trpí v důsledku početní přemíry Židů, jejich
společenského postavení a především pak mo-
rálních zvláštností a politických tendencí,
které byly označovány za "výjimečně škodlivé
hospodářským, kulturním a morálním zájmům
Polska". Rozdíl od radikálního křídla národ-
ního tábora spočíval v nezdůrazňování otázek
rasových a v odlišnosti předkládaných metod
- chadekové /tj. křesť. demokraté; pozn.př./
postulovali postupnou přestavbu výlučně pod-
porou polské hospodářské a kulturní tvorby,
kapitalistického zřízení, rozšíření sféry pol-
ského společenského vlastnictví, rozvoje pol-
ského průmyslu, obchodu a řemeslné výroby,
svobodných povolání a družstevního hnutí.
Úkolem státních úřadů pak má být v této věci
za spoluúčasti společnosti prováděná pláno-
vitá a masové emigrace obyvatelstva židovské-
ho původu. Emigrace se stala nutnou vzhledem
k faktu, že Židé jsou neschopni asimilace,

a vzledem k tomu, že tvoří vlastní osobitý národ, vedoucí vlastní politiku světového dosahu, nezávislou na státním uspořádání národů, mezi nimiž žijí. Jejich morálka formovaná Talmudem působí totiž rozkladně na společnost přesycenou židovským prvkem. Podobné nebezpečí znamená podle chadeků Židy vedené komunistické hnutí, vedoucí dokonce k vnitřnímu rozpadu národa.

X Komunistické hnutí zaujímalo podobně jako jemu blízká část socialistů k židovské otázce úplně jiný postoj než všechna ostatní seskupení. Omezovalo se prakticky vzta-
na obecné deklarace o nutnosti zajistit práva všech národnostních menšin a autonomii pro menšiny obývající souvislá území. Kromě těchto tvrzení byla vystoupení v židovské otázce řídká a měla celkem charakter odpovědí a polemik s aktivitami jiných seskupení a zvláště národního tábora. Na zaujetí takového postoje měly vliv dva nám už známé prvky, z nichž prvním byl komplex historických nudalostí. Ve středu tohoto hnutí se ocitla velmi početná skupina osob židovské národnosti, zaujímající v něm řadu vedoucích míst a patřící k jeho úzkému ideologickému vedení. Ideologické koncepce jí vytvářené nemohly proto prezentovat židovskou otázku nepřátelsky. Aniž by se komunisté chopili meritorní polemiky s koncepcemi společenské pravice, které považovali za zpátečnické a reakční, nenabízeli vlastní řešení problému.

Uspořádání židovské záležitosti se však spojovalo s otázkou likvidace sociálního útisku; způsobem jejího uspořádání bylo, podle těchto tvrzení, úplné vyrovnání práv Židů s polským obyvatelstvem a jejich zapojení do státní a národní práce. Velkem vztahu se socialisté dívali na záležitost emigrace Židů z Polska pesimisticky a vyslovovali se pro asimilační politiku. Musíme tu upozornit ta-

ké na internacionalismus jako prvek doktríny - zásadním způsobem totiž určoval vztah k židovské otázce. Jako pro výše zmiňované tábory hrály nejvyšší úlohu národ, stát nebo církev, zde byla nejpodstatnějším elementem mezinárodní solidarita dělnické třídy nezávisle na jejím původu.

X

Zde načrtnutý přehled koncepcí některých politických táborů fungujících v letech Druhé republiky vede k závěru, že mezi nimi v této záležitosti nejen nebylo souhlasu, ale vyvstávající odlišnosti postojů nedovolují žádná dalekosáhlejší zobecnění. Situace je tedy totožná jako v případě hledání společného jmenovatele pro různé orientace židovské menšiny ~~vzhledem k~~ jejímu místu v Polsku a dalším osudům. Rozpory existující na obou stranách vedly ke stálým napětím stejně tak uvnitř obou táborů jako v jejich styku. Tyto rozpory zanily tváří v tvář vyhlazovací hitlerovské politice. Tehdy totiž dokonce i stoupenci nejradikálnějších prostředků boje se Židy nehlédli na ideologické rozdíly nejen že zanechali vznášení židovského problému, ale zapojili se aktivně do boje za jejich záchranu, nejednou sami za to platíce životem.

Antoni Słonimski

ELEGIE ŽIDOVSKÝCH MĚSTEČEK

Nejsou už, nejsou v Polsku židovská městečka,
 Tam kde je Hrubieszów, Brody, Falenica, Karczew,
 Nehledej, v jediném okně nehoří svíčka,
 Shořela modlitebna, umklzl zpěv.
 Zaniklo poslední, jiné už ženy
 Jak po nákaze nebo před velkou slávou
 Modravým vápnem čistě vybílily stěny,
 Krev pískem zasypaly, kosti skryty travou.
 Září tu jeden měsíc, chladný, bledý, cizí,
 Už za městem v úvozu, kdy noc se ke dni valí,
 Mí rodní židovští chlapci, básniví a ryzí
 Nenajdou dva zlaté měsíce Chagallovy.
 Ty měsíce už nad jinou planetou plují,
 • Odletěly zaplašený chmurným mlčením.
 Už nejsou ta městečka, kde biblické písně
 Mísil vítr s písničkou polskou a slovanským
 žalem,
 Kde pod třešní plakali staří Židé ze své tísně,
 Když tak daleko byl svatý Jeruzalém.
 Již nejsou ta městečka, ještě však peřeje,
 Měsíce, vítr, rybníky a hvězdy, přátelé němí,
 Krví staletí sepsaly tragické děje
 Života dvou nejsmutnějších národů na této zemi.

/1950/

A.S. x 15.10.1895 Varšava, + 4.7.1976 Varšava;
 polskožidovský básník, spisovatel, fejetonista,
 satirik.



Náboženské vyučování chlapců,
cheder; Lublin 1924

Cheder pro dívky; Łaskarzew



Aleksander Hertz

OBRAZ ŽIDA VE VĚDOMÍ POLÁKU

I.

K nejdůležitějším a nejzajímavějším v sociologii a kulturní antropologii patří otázka, jak se obraz jedné skupiny ~~odráží~~ a každého jejího člena odráží ve vědomí členů skupiny druhé. Význam tohoto obrazu a mechaniky jeho vzniku má kolosální význam pro pochopení mezilidských a meziskupinových vztahů. Ve svých vztazích k lidem z jiných skupin používáme stále definice vyrůstající z obrazů, jaké si zkušenosti našeho prostředí vytvořily o jiných skupinách a jejich členech. Tyto obrazy a o ně se opírající definice nejsou nikdy plody strážlivé reflexe, nejsou věrným odrazem skutečnosti, nepředstavují ji adekvátně. A nelze jinak. Jsou to výsledky naší každodenní zkušenosti a ty nemají nic společného se svědomitým a detailním hledáním pravdy, což je požadavek práce vědcovy. Tyto zkušenosti jsou omezeny na náhodná setkání, na tuctové soudy, v nichž absolutně převažují emocionální momenty nad reflexí. Výsledkem toho jsou stereotypní konstrukce, jaké vytvářejí "národní moudrost" a jeho znalosti ~~o~~ národech jiných. Tyto konstrukce jsou předávány z pokolení na pokolení a stávají se částí kolektivní tradice dané skupiny.

Objektivní poznávací hodnota těchto obrazů je nevelká, nejčastěji - žádná. Jsou to zkratky, fragmenty, znetvořeniny, vždycky silně citově zabarvené. Ale ve společenském životě mají tyto obrazy význam kolosální. Rozhodují o našem chování k jiným, motivují naše soudy a činy, odrážejí se v naší politice, ekonomice, v naší duchovní kultuře.

Zvláště důležité jsou ve vztazích mezi národními skupinami. Obraz Angličana ve vědomí Francouze a Francouze ve vědomí Angličana,

obraz Poláka ve vědomí Rusa a naopak - Rusa ve vědomí Poláka, to všechno jsou věci s obrovským praktickým významem.

Moderní věda udělala v této oblasti poměrně velmi málo. I americká věda, která má takové zásluhy v oblasti výzkumů meziskupinových vztahů, má docela skromné výsledky, když jde o výzkum obrazů jedné národnosti ve vědomí jiných. Přesto ale to, co se v Americe udělalo v oblasti výzkumu obrazu černocha ve vědomí bílých a bělocha ve vědomí černých, je cenný výchozí bod pro výzkum v oblasti národnostních skupin. V Americe se také shromáždilo dosti zajímavého materiálu na téma obrazů etnických skupin mezi přistěhovalci a mozi Američany.

Chudoba těchto výzkumů nepochybně souvisí se svou obtížností. Jde totiž o výzkumy výjimečně spleťtité. Aby něco přinesly, nemohou se spokojovat s všednodenním a náhodným pozorováním. Musí být co nejvšestrannější. Především to musí být terénní výzkumy ve velkém měřítku. Musí se obracet na živé lidi, aby se potvrdilo, jak tito lidé vidí jiné, a to ty, kteří reprezentují nějakou určenou národní pospolitost. Bádání musí zahrnout široké území folkloristiky: studovat přísloví, písně, pověsti, hádanky, výtvoxy lidového umění apod. Musí zkoumat tisk, programy a politická hesla. Musí vyzkoumat, jak se nějaká národní pospolitost odráží v literatuře a umění jiného národa. Prostě jde tu o výzkumy kolosálního dosahu, výzkumy, které se nemohou provádět individuálně, ale vyžadují účast celých kolektivů lidí.

Fragmantárně se takové věci prováděly. Mladý německý badatel Kurt Lück se zabýval problémem obrazu Němce ve vědomí Poláků. Jeho kniha Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volksüberlieferung und Literatur /Poznaň 1938/ byla plodem svědomitých výzkumů. Má

také nadprůměrnou vědeckou hodnotu. Bohužel padl Kurt Lück v poslední válce.

Neznám ani jedinou práci, která by se vážně zabývala obrazem Žida ve vědomí Poláka. Pomíjím tu samozřejmě lacinou publicistiku - nebo propagandu, v nejlepším případě pochybné vědecké hodnoty. Někteří polští badatelé - jako např. Bystron ve své knize o polských příslovích - o tuto záležitost zavadili, ale nevěnovali jí příliš mnoho pozornosti.

Fakticky prvním pokusem přistoupit k otázce byla práce o obrazu Žida v polských příslovích napsaná Němcem - hitlerovcem v době poslední okupace a vydaná v orgánu okupační správy Die Burg. Autor dr. Josef Sommerfeldt byl referentem pro židovské záležitosti v Institut für Deutsche Ostarbeit v Krakově. Práce má titul Die Juden in den polnischen Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten a byla vytištěna v roce 1942 v červencovém vydání Die Burg. Jak autorova osoba tak i místo vydání musí budit opodstatněné podezření co do její objektivity. A nepochybně je to práce tendenční, zvláště ve svých interpretačních částech. Autor je hitlerovec - rasista a v tomto duchu pojal svou práci.

A přece nelze Sommerfeldtově práci upřít vědeckou hodnotu. Autor sebral s německou pečlivostí 477 polských přísloví a pořekadel, jejichž předmětem je Žid. I při co nejkritičtějším vztahu k metodě systematizace těchto přísloví, jaké užil autor, musíme přiznat, že Sommerfeldt sebral bohatý materiál a že jeho práce má průkopnický charakter. Na tuto práci bychom neměli zapomínat, zvláště když časopis Die Burg se dnes stává ~~biblií~~ sběratelskou vzácností.

Celkem je však i to velmi málo. A ve skutečnosti ještě zbývá všechno udělat. Obtížnost spočívá v tom, že jak plyne čas, v míře jak v Polsku dorůstají generace, která se nikdy

se Židy bezprostředně nesetkala, ztrácí obraz Žida na své svěžesti, zůstává z něj stále mlhavější vzpomínka, ve stále větší míře se přetvářející v legendu. Bude to statický obraz, nemodifikovaný živými zkušenostmi mezilidských ~~vztahů~~ styků.

Takový statický obraz nemůžeme mnoho říci. Tam totiž, kde jsou zkušenosti živé a opravdu něco říkající, není obraz jednoho lidského společenství ve vědomí druhého nikdy něčím statickým a jednolitým. Je vždycky ~~nikdy~~ společensky a historicky podmíněn. Jiný byl obraz Žida ve šlechticko-zemanském světě, a jiný ve světě sedláků. Jinak viděla Žida liberální inteligence a jinak maloburžoazie. Obraz polského Žida po roce 1863 se radikálně lišil od obrazu Žida v letech bezprostředně předcházejících poslední válku. Antisemitská propaganda, tak intenzivní v předválečných letech, zanechala v obrazu Žida, jaký se v různých polských prostředích v onom období vytvořil, hlubokou stopu.

Jestliže tedy jde o živý obraz, ~~jakýxse~~ skutečně obsažený v bezprostředních kolektivních zkušenostech, je to potom mozaika, proměnlivá v čase i prostoru, plná rozporů, zřídka kdy konsekventní, vždycky fragmentární, velice mlhavá. Abychom tento obraz získali, musíme se obrátit na mnoho míst. Lidový román a tisk, publicistika všeho druhu - ~~hle~~, další materiál, který musí být vzat v úvahu. Fakticky je to značně důležitější materiál než lidová tvorba - přísloví, pověsti, anekdoty či písně.

Shromáždění a poctivé zpracování takového materiálu je obrovský úkol. Zvláště když je třeba začínat až od základů. Když píší tato slova, nemám nejmenší zdání, že bych mohl v této práci získat ^{akovaný} obraz polského Žida ~~takový~~, jaký existoval ve vědomí jeho polského okolí. Je to úkol překračující možnosti jednoho člověka, zvláště člověka žijícího léta daleko

od Polska. Tento úkol budou muset vykonat jiní. Mé záměry jsou nekonečně skromnější: jde mi o zahájení takové práce, o nastolení jistých problémů, o uchopení záležitosti metod. Mám dojem, že takové zahájení může být pomocné pro ty, kteří se budou moci naším problémem zabývat všestranněji.

II.

Začněme záležitostí obrazu Žida v polské ~~národní tradici~~ lidové tradici. Udělalo se tu nepříjemně málo. Sommerfeldtova práce je prvním vážnějším pokusem přistoupit k obrazu Žida v polských příslovích. Z polských autorů se zabýval Franciszek Rawita-Gawroński Židy v písni a lidové tradici na Ukrajině. To, co na toto téma napsal, je pouze oddíl větší práce o Židech v dějinách Ukrajiny. Bohužel je to práce velice malé hodnoty. Rawita-Gawroński jím, ve svém velmi nepříznivém vztahu k Židům, připsal celou odpovědnost za rolnické povstání v XVII. století a takto interpretoval ukrajinskou lidovou poezii tohoto období. Shromáždil také trochu materiálu. Všechno se to však vztahovalo k Ukrajině a ne k vlastnímu Polsku. Kromě Rawity-Gawrońského se jen práce některých etnografů - vzpomeňme Bystroň - fragmentárně a jaksi okrajově dotkla tématu obrazu Žida v polském folklóru.

V každé lidové tvorbě nalezneme hodnocení a obrazy lidí náležejících do odlišné než naší etnicko-kulturní kolektivity. Jsou to plody historických zkušeností, výsledky našich styků s cizími. Charakter těchto styků je podmíněn řadou různorodých okolností. S cizími se setkáváme jako s nepřáteli, někdy jako spojenci, setkáváme se s nimi v rovině obchodních vztahů, v rovině závislosti na nich nebo jejich na nás. Takových rovin setkání bývá ohromné množství. Nejčastěji jsou to setkání čistě vnějšková, spíše nárazová nebo ná-

hodná. Dominantním akordem v nich je nesoulad chování cizinců se vzorem, který považujeme za vlastní a proto jedině správný. Proto nás cizinci a jejich ~~zvyky~~ rozčilují, především - rozesmívají. Nepřijímáme to, co cizí dělají, jak vypadají, čemu slouží. Nejčastěji je to vyjádřeno posměšným postojem k cizímu. Směšnost cizozemce, směšnost jinověrce, směšnost vůbec "cizího" - to je základní motiv přísloví, rčení, pověstí a podobného folklóru všech národů světa.

Pravidelně nás nejvíc ohromují a rozesmívají ty prvky chování cizího, které se nejvíce odchyľují od námi přijatého vzoru. Jde tu nejčastěji o věci velmi vnějškové, ale v naší zkušenosti velmi důležité, tvoří-li obsah našeho všedního života. V celém světě vzbuzuje znechucení kuchyně cizího. V anglosaských krajích jsou dosud Francouzi Frogs nebo frogeaters - výraz znechucení Anglosasů z francouzského zvyku jíst žáby. V tomto případě se drobný detail kulinařských zvyklostí Francouzů tak vnucuje pozornosti anglosaských národů, že slouží k obdaření všech Francouzů přívlastkem. Je to však v lidském cílení velmi ~~podstatný~~ detail, který se týká tak podstatné věci, jako jsou dietetické obyčeje. V Polsku byl Ital "makaronář", Žid páchl pravidelně česnekem a delikátní nosy cítily zápach česneku i u Židů, kteří ho nikdy nejedli. Měli bychom na okraj poznamenat, že mezi asimilovanými Židy byl česnek ve velkém pohrdání. Byl připomínkou minulosti. Ta vynikající a nesmírně užitečná rostlina, ve které si ve starověku libují všechny jižní národy, měla v Polsku velice podezřelou vůni.

Folklór znevažující určitý detail zvyku nebo chování cizích lidí z něho dělá zásadní znamení, charakterizující celou lidskou pospolitost. Metoda pars pro toto působí obecně při tvoření obrazů jedné lidské skupiny ve vědomí druhé. Jsou to znova ta stereotypní

schemata, která mají tak kolosální význam pro mezilidské vztahy. Dalším krokem v tomto směru je připisování ~~hizím~~ všeho, co je špatné a ošklivé. Syfilis byla francouzská nemoc /v Turecku "křesťanská", v Moskvě "polská"/, ošklivý hmyz jsou švábi /v originále "prusáci"; pozn.př./, v některých zemích "francouzi"/, inkoustová kaňka byla v Polsku "žid" atd. atd.

Kromě relativně nečetných výjimek se folklór nikdy a nikde nedívá na druhé příznivě. Ne vždy to má charakter zjevného nepřátelství. Častěji se vyjadřuje výsměchem. Vedle směšnosti, jakou v nás probouzí neschopnost cizích chovat se podle našich norem vystupování, působí kompenzační snahy. Posmíváme-li se cizímu, potvrzujeme v sobě pocit vlastního významu, utvrzujeme se ve své převaze nad cizím. Je to zvláště důležité v těch případech, kdy se objektivně cítíme být cizím ~~odstrčení~~ nebo ohrožení. Nepochybně byly zkušenosti Poláků s Němci výjimečně nešťastné. Proto též obraz Němce v polském folklóru - jak to znamenitě ukázal Lück - je zvláště negativní, oplývající ~~dábskými~~ znaky. Ale zároveň je též zesměšňující. Němec je hloupý, sám nakonec upadá do léček, které nastražil /dále ZABAVENO/.

Zkoumáme-li stovky přísloví na židovská témata, jaká sebral Sommerfeldt, musíme říci, že dominantní notou v nich je Židova směšnost. Je to zábavná postava. "Kývá se jak nad Talmudem"; "Taková krása jak Židova brada"; "Co má kdo rád, co kdo volí: prase smetí, Žid cibuli"; "Bojí se vody jak Žid" atd. atd. Jsou tu vysmívány židovské zvyky, jídelní předpisy, zaměstnání, náboženské obřady atp. Vystupuje tu směšný "židák"XXX /"žydek"/, ostatně postava, se kterou se setkáváme v jiných formách polské lidové tvorby, jmenujme třeba lidovou komedii. Bázlivost Ži-

da, jeho nepravdomluvnost, jeho "drzost" - to jsou další zesměšňující motivy v polských lidových příslovích.

Existuje však velká skupina přísloví, ve kterých odpor k Židovi nemá zesměšňující podobu. V těchto příslovích vystupuje obvykle Žid ve spojitosti s jinými lidmi - a to ne se Židy. V tomto případě přísloví odsuzuje určitý znak, který je obecnější. Tento znak provází Židy, ale zároveň i nežidy. "Upřímnost Litevce, stálost ženy, Židova poctivost - k ničemu se nehodí"; "Němec, Žid, ďábel třetí - jedné matky děti"; "Polský most, německý půst, cikánské jmění, židovské svědomí, sedlácký vtip - čerta stojí"; "Milenčino slovo, židovská přísaha - nepevná jistota"; "Žid a šlechtic číhají na sedláckovo zničení" atp.

Veliké množství setkání polského sedláka se Židem bylo na základně hospodářských funkcí plněných Židy. Od Žida se kupovalo a Židovi se prodávalo. Žid byl zdrojem úvěru. Prísloví, která se vztahují k hospodářským funkcím Židů, je obrovské množství. Nejznámější z nich je "Když je bída, navštíví Žida" /dnes se v Polsku patrně říká "Ač je bída, není Žida"/. Byla však i jiná přísloví: "Tvrdý jak Žid v obchodě"; "Každý Žid chválí své zboží"; "Žid i chudý není hloupý: prodej lacino, všechno koupí"; "Spravedlivý jak židovská váha" x atd. Žid tu není hodnocen příznivě a není jen zesměšňován. Už to, že obcho- doval, budilo odpor. V Polsku se člověk zabý- vající se obchodem necenil vysoko. Neznamena- lo to, že by polský sedlák - a ještě více šlechtic - neměl na obchod národu. Jarmark byl v životě vsí velmi důležitou událostí, a to nejen pro své společenské a zábavní ~~polix~~ úkoly. Sedlák vystupoval na trhu i jako pro- davač. Šlechticovou vášní byly obchodní trans- akce. Obcho- doval s obilím, dřevem, koňmi. Ne-

vyhýbal se riskantním ~~xxxxx~~ spekulacím a ne vždycky z nich vyšel špatně. Všechny popisy šlechtického života o tom hovoří až příliš výrazně. Ale i pro sedláka i pro šlechtice byl obchod věcí vedlejší, odvozenou, vyplývající ze základní hospodářské činnosti, jakou bylo zemědělství. Šlechtic "se bavil obchodem", ale viděl v něm jen jeden z aspektů zemědělského hospodaření. Obchod per se, obchod jako autonomní hospodářská činnost byl považován za něco "nizkého", hodného pohrdání. Ze šlechtice se to časem přeneslo i na intelektuála, totéž se stalo součástí etosu polského sedláka.

Ale Žid nebyl rolníkem. Celá řada polských přísloví mu to silně vytýká. Žid byl pouze a výhradně kupcem nebo "obchodujícím". Obchod byl v Polsku přenechán Židům a stal se výrazem příslušnosti ke kastě. Zároveň byl tento obchod vysoce primitivní, využívající metod, které se mohly vyvinout jenom v rámci zaostalého hospodářství. Ruské přísloví "nepodvedeš, neprodáš" /ně obmaněš, ně prodáš/ dokonale charakterizovalo tyto metody. Toto přísloví bylo ostatně produktem čistě ruským a nemělo se Židy nic společného. Žid - kupce se samozřejmě držel pravidel v daných podmínkách jediné možných. Byl předmětem odporu také proto, že se oddával hospodářské činnosti, která byla v pohrdání, i proto, že se tu držel pravidel, která byla ~~skvrně~~ považována za nesprávná. Je jiná věc, že tato pravidla byla obecně užívána i nežidy.

Nebude přehnané říci, že polský lid připisoval Židovi znaky, které se neliší od těch, jež lid zaostalých zemí připisuje všem profesionálním prodávacům bez ohledu na jejich vyznání nebo původ. "Čachrář", "pletichář", "pijavice" - taková slova se obecně užívají v koloniálních zemích vůči místním kupcům, mezi kterými stěží potkáte Židy. Kupci Čiňané

v Indonézii a v Malajské federaci jsou předmětem obecné nechuti a na jejich adresu jsou vznášena nesčetná obvinění, často ostatně ne bez odůvodnění. V americké tradici se zachovala vzpomínka na nepoctivé kupce z koloniálního a raně kapitalistického období. To, co se říkalo o kupcích a hospodských na Dvořákově západě, převyšovalo ostrostí odsudků všech na obvinění, jaká byla v Polsku vznášena proti Židům. Mezi těmito kupci a americkými hospodskými bylo množství Židů mizivé, pokud je tam vůbec bylo lze potkat.

Přesto však není ve všech hospodářsky primitivních systémech malován obraz kupce výlučně temnými barvami. Lze říci, že onen obraz má výrazně ambivalentní emocionální zabarvení. Přes všechnu nechuť, jaká je v Mexiku Indonézii a zemích Malajské federace vůči čínskému kupci, je jeho role ve společenském životě závažná a často autoritativní. Ještě ve větší míře by se to dalo říci o kupci a hospodském v americké tradici. V plné šíři se to dá vztáhnout na obraz Žida v Polsku. Žid byl "moudrý", s jeho míněním se patřilo vážně počítat. Byl to přece fakt, že krčmář byl jedna z uznávaných autorit tradiční polské vesnice. Hodně jsme již řekli o té pozitivní roli, jakou Žid hrál ve světě šlechtických salonů.

A ačkoliv se polský folklór dívá na Žida posměšně a nepřejícně, dává současně výraz svému uznání pro Židův rozum a jeho pozitivní vlastnosti. Je to tentýž rozpor jako ten, o kterém jsme hovořili, když jsme zkoumali role "prašivce" a "židáka". Žid byl hodnocen vzhledem ke své hospodářské funkci nepříznivě. Ale současně byl též Žid a ve velké míře zntýchž důvodů považován za autoritu, byl hodnocen pozitivně. Jako všechno, co je lidské, byl tento vztah výrazně ambivalentní, plný rozporů.

Mám dojem, že podstatná bádání s cílem

určit obraz Žida ve vědomí polského lidu budou muset dojít k předvedení jeho ambivalentního charakteru. Tato ambivalence nepochybně nebyla ničím statickým. V určitých obdobích se v obraze Žida zvyrazňovaly momenty negativního hodnocení, zastiňovaly se pozitivní. V jiných-se momenty pozitivní stávaly zřejmějšími. Ale i v obdobích nejsilnějšího antisemitismu existovala jakási dvojakost hodnocení. V době německé okupace nepatřily k výjimečným případy, že sedlák poskytoval pomoc židovským sousedům, a to ve jménu příznivého hodnocení nich a jejich dávné role. Ve světle různých vzpomínek z období okupace lze výrazně vidět, že takové motivy čistě společenské vystupovaly vedle motivů morálních, náboženských či obyčejně lidských.

III.

Pouze ve zobecňující formě se tu můžeme dotknout otázky obrazu Žida v polském folklóru. Jde nám tu o nastolení samotného problému, o zahájení práce vyžadující velkého kolektivního úsilí. Podobným způsobem nám bude možné se zabývat obrazem Žida v těch populárních pojetích, jakých užívá novinářství, publicistika, praxe politických stran. Tady opouštíme oblast lidové tvorby a přistupujeme k oblasti tvorby svým způsobem literární. Ale ta poslední se snaží působit na vědomí nejširšího celku, vytváří názory mas a zároveň - v té či oné míře se opírá o názory a obrazy, jaké tyto masy přijaly.

Obraz Žida, s jakým jsme se mohli setkat od začátku XIX. století v polské žurnalistice a populární publicistice, byl výsledkem přesvědčení a obrazů vládnoucích v těch či oněch polských střediscích dané doby. Z tohoto hlediska znamenají noviny, brožura, politický leták - nesmírně cenný poznávací materiál.

Na druhé straně se však k tomuto materiálu musí přistupovat neobvykle opatrně. Jde tu o výpovědi, které mají za cíl čistě praktické zřetele a které ~~působí~~ jsou nástroj působení na ~~širší~~ mínění širokých lidských pospolitostí. Taková výpověď se programově vyhývá objektivismu a konstruuje-li nějaký obraz, nedbá o to, aby byl adekvátní. Zdůrazňuje pouze jisté momenty, které se zvláště hodí k cílům působení na celek. Výběr těchto momentů je dán nejen zásadou znalostí vypočítavých, ale - a to především - jejich osobním přesvědčením, hodnocením a praktickými cíly, jaké si předsevzali. To pak nadále úzce souvisí s postoji a snahami určitých širších společenských středisek. Tedy z každého hlediska jsou tiskové výpovědi a výpovědi populární publicistiky důležitým materiálem k zachycení obrazu Žida ve vědomí širších polských společenství.

Těchto výpovědí je obrovské množství. "Židovská otázka" byla od začátku XIX. století jedním z nejfrekventovanějších témat polské publicistiky. V určitých obdobích - zvláště ve XX. století - to bylo snad dokonce téma nejdůležitější. V letech před minulou válkou byla "Židovská otázka" pro část tisku ústředním problémem, zastiňujícím jiné otázky doby.

Analyzujeme-li polské ~~historické~~ publicistické výpovědi od začátku XIX. století, docházíme k potvrzení téze, o které již byla řeč na jiném místě, o dvou protikladných způsobech vidění Žida v Polsku a o dvou rozporných koncepcích chápání jeho role. Určíme je jako koncepci pesimistickou a optimistickou. Žádná z nich se neopírala o svědomitou analýzu jasně určených a rozpoznávaných faktů. Každá používala stereotypních zkratk a každá měla silné emocionální zabarvení.

Není pochyby, že pesimistická koncepce vystupovala ve výpovědích polské publicistiky

nejčastěji. Proti ní stojící optimistická koncepce měla navrch v určitých obdobích, jako tomu bylo v roce 1863 a za dob pozitivismu. Ale ve XX. století vytlačuje pesimismus v chápání Žida v polské publicistice hodnocení optimističtější, aby došel nakonec ke křiklavému antisemitismu a rasismu. Tuto koncepci zahájili Szaaszc a Wincenty Krasinski, dále se jí chopili publicisté druhé poloviny XIX. století typu Jeleňského či Jeske-Choiňského, razvinulý ji později spisovatelé a političtí sktivisté typu Romana Dmowského, Niemojewského, Nowaczyňského, Rolického a celé školy tzv. národního tábora.

Zde je malován obraz Žida temnými barvami. Žid je bytost protispolečenská a protipolská. Je to element v Polsku "cizí", s Polskem nespjatý a pro Polsko škodlivý. Po dlouhou dobu spojovali polští publicisté tyto znaky Žida s jeho náboženským životem a s jeho etosem. Talmud a židovské "náboženské pověry" jsou příčinou zla. Lze je odstranit? Pesimistický směr v to nevěřil. A proto musí být Žid od Poláka separován, sféra škodlivého židovského působení musí být omezována zákonem i zvyky. Časem s postupující laicizací židovského světa přestalo být negativní hodnocení Žida spojováno s jeho náboženskými názory. Žid byl špatný organicky, per se, ze samé povahy věci. Niemojewski měl za to, že špatný Žid není produktem Talmudu. Právě Talmud však byl produkt špatného Žida. Pro nacionalistu Dmowského docházelo k fundamentální rozpornosti polských a židovských národních snah. Ostatně Dmowský se na konci svého života výrazně přiklonil na stranu rasistické filozofie. V každém případě byl Žid organicky cizí a organicky nepřátelský nebo škodlivý. Jakou v tom hrály roli magické momenty, o tom byla řeč již výše.

Výraznou věcí je, že - zvláště v ranějším období - bylo lze spatřit jisté pesimistické

momenty i u těch publicistů, kterým musíme považovat za představitele optimistického směru. I oni měli za to, že Židé jsou "cizí" a v každém případě "jiní", i oni připisovali Židům mnoho znaků pro Polsko škodlivých. Co více, podobně jako Stassie odvozovali tyto znaky z Talmudu a židovského etosu. V roce 1830 vyšla ve Varšavě nevelká rozprava Stanisława Hoga Tur chazy čili rozpluva o Židech.

- Formou dialogu mezi Polákem křesťanem a Židem neofytou se tu představuje myšlenka, že otázka škodlivosti Židů v Polsku - autor nepochyboval, že Židé jsou škodliví - se vyřeší sama sebou, když se Židé buď stanou křesťany, nebo také odmítnou Talmud a zreformují svou víru. Jinak řečeno, autor věřil v kladné vyřešení důležité otázky, kterou viděl v odlišnosti židovského etosu. V Hogově pojetí je škodlivost Židů historickou kategorií, výsledkem vývoje dějinných událostí. Je tu však možná změna, a když k ní dojde, Židé se budou moci stát užitečnými občany.

Czacki i Lukasiński se shodovali v tom, že obraz Židů se neskládá ze světlých barev. Ale neviděli na něm jen barvy tmavé a - co je důležitější - byli přesvědčeni, že záporné znaky Židů mají ne přirozený, ale historický charakter, že je lze - ~~xxxxxxxxxxxxxxxx~~ krátce řečeno - odstranit. Totéž hlásala Orzeszkowa a celá pozitivistická publicistika.

Spíše výjimečný postoj zaujal Surowiecki. Přiznával, že Židé mají znaky společensky záporné, považoval je však za výsledek celého dějinného vývoje Polska. Židé se v Polsku stali takovými, jakým se stalo celé Polsko. Jejich mravní úpadek provází to, co potkalo všechny ostatní prvky polské národní společnosti. Co více, právě ve prospěch Židů musíme připsat, že zachovali jisté hodnoty, které byly v jiných střediscích ztraceny. Polemizuje s teorií, která viděla v Židech pří-

činu úpadku polských měst, a v díle O úpadku měst a průmyslu v Polsku /Díla, Turnowského vydání, Krakov 1861, str. 139/ Surowiecki psal: "... v takovém postavení, v jakém se města a jejich průmysl nacházely více než půl druhého století, musela nutně upadat; i bez Židů by je týž osud neminul". A dodává zároveň: "S výjimkou několika důležitějších měst, v nich pánové rozhazovali své příjmy, vděčí Polsko skoro jen Židům za záchranu obchodu a řemesel".

Musíme potvrdit, že v Polsku to byl postoj ojedinělý. I vážní historici připsovali Židům příčinu úpadku polských měst. Antisemitská publicistika to považovala za axiom. Surowiecki měl odvahu ukázat, že to, co se považovalo za příčinu, bylo ve skutečnosti výsledkem značně širšího a obecnějšího procesu. Ale Surowiecki byl v Polsku úplně zapomenut a teprve nyní se začíná připomínat.

Surowieckého názory ostatně nemohly proniknout do populární publicistiky. Byl příliš racionální, byly pokusem o střízlivější analýzu dějinných procesů v Polsku. Publicistika však využívá hesel a její motivy mají povahu výhradně emocionální. V tom též spočívala převaha pesimistického směru. Uměl značně lépe než s ním soutěžící směr druhý vytvořit obraz Žida - jednolitý, oslovující představitivost mas, odpovídající těm emocionálním stavům, jaké v nich panovaly. Žid zde byl zlý, škodlivý, cizí a nepřátelský. Publicistika tohoto směru mytologizovala Žida v tom - zvláště v období velikých panik - mohla počítat s ohlasem v širších společenských masách. Optimistický směr - i kdybychom tu pominuli Surowieckého střízlivý racionalismus - vyžadoval reflexi, podstatnější znalost a analýzu faktů. A proto hlasy takových politiků, kteří - jako Dunin-Brokowski, Hołowko či Wasilewski - se snažili přistoupit racionálně

k obrazu Žida a celé židovské záležitosti, zůstaly bez ozvěny.

IV.

Existuje jedna oblast, v níž mohou být výzkumy obrazu Žida v polském kolektivním vědomí zvláště pňhodné a poměrně ne nesnadné. Touto oblastí je krásná literatura. Nepochybně neznamená nutně, že by obraz Žida, jaký v ní vystupuje, byl obecný pro všechny členy polské spopolitosti. V Polsku byl dosah působení krásné literatury vždycky omezený. Zasahovala omezená sociální prostředí. Na druhé straně se však snažila literatura zobrazit všechna prostředí, snažila se pojmout i ta, která nemohla zasáhnout. Její poznávací hodnota pro náš úkol je kolosální. Jak představovala polská literatura Žida, jak se jeho obraz proměňoval ve světle hodnocení popisů polských spisovatelů?

Je to obrovské téma. Bylo by mu lze věnovat celou knihu. Takovou knihu kdysi napsal Jeske-Choiński, ale její hodnota je nulová. Je knížka Ireny Butkiewiczówny o židovských románech a povídkách Elizy Orzeszkové, ale ta se omezuje na úzké téma, Lublin 1937/. Prostě všechno zbývá udělat. V přítomné práci se můžeme zase omezit jen na nastolení samotného problému a předložení určitých momentů, které mohou být důležité pro další bádání.

Začneme nejobecnějšími tvrzeními. Především Žid vystupuje v polské krásné literatuře poměrně často. Literatura prostě nemohla pominout fakt jeho přítomnosti v Polsku. Za druhé - poměr k němu je nejčastěji příznivý, někdy - velmi teplý a srdečný. Polská literatura se z tohoto hlediska výrazně liší od polské lidové tvorby i od polské politické publicistiky.

Ale liší se i od literární tvorby jiných

zemí, ve kterých Židé tvořili významná lidská společenství. Existence Žida byla dosti zřídka zaznamenávána ruskými spisovateli a poměr k němu byl - pokud byl zaznamenán - chladný, dokonce - nepřející. Postavu Žida docela opomenul Puškin, který ostatně strávil svůj život v té části ruského mocnářství, ve které byli Židé v těchto dobách řídkým jevem. Ale Gogol, jehož tvorba se tak často točila okolo ukrajinské ~~problematiky~~ tematiky mluví o Židech velmi nepříznivě. Židé nevystupují u Turgeněva. Okrajově vystupují u Dostojevského, např. v Bratřích Karamazových, a jsou pojímání s nechutí a pohrdáním. Dostojevský - publicista byl výrazným antisemitou. Židé nejsou v tvorbě Tolstého, třebaže Tolstoj - publicista hlasitě a rozhodně odsuzoval antisemitismus a protižidovské pogromy. U Čechova je hrdinka jedné z povídek Židovka. Není to postava příjemná. Vypočítavá a rafinovaná svůdkyně ~~nikdy~~ kazí naivního důstojníčka, aby mu nezaplatila dluh. Totéž dělá s jeho jakoby zkušenějším bratrancem. Avšak v dramatu Ivanov pojal Čechov postavu Židovky se zřejmou sympatií. Židovské náčrty se objevují u některých menších spisovatelů ruských i porevolučních, ale jsou to pouze kresbičky, pojímané letmo a okrajově. Pouze jenom někteří ruští spisovatelé židovského původu - Juškovič, Ilja Erenburg - se zabývají židovskou problematikou. Z nich však jenom Juškoviče lze považovat za vypravěče židovského života v Rusku a jeho příběhů.

Dovela jinak je tomu v Polsku. Stačí se seznámit s krásnou antologií Jana Winczakiewicze Izrael v polské poezii, abychom byli ohromeni i hojností výpovědí polských básníků o Židech a často i teplem jejich vztahu. Velká polská poezie dala postavu Jankela ~~x~~, kterého musíme považovat za jednu z hlavních postav Pana Tadeáše. Roli Jankela v Panu Tadeášovi

nemůže zmenšit žádná interpretace. Mickiewicz vyhradil této postavě zásadní roli a to bezpochyby bylo výrazem básnickových názorů na roli Židů v Polsku. Zaznamenané při této příležitosti, že ve Veselce vyhradil Wyspiański Rachel roli rozpoutání celého mystéria. To ona přece uvádí moment poetické vize, která ~~vede~~ k osvobození toho, "co se komu v duši zdá".

Polská poezie hleděla na Žida z mnoha stran. V krásné Syrokomlově básni o pouličním knihkupci viděla přesně jednu z nejdůležitějších kulturotvorných funkcí polského Židovstva - funkci šíření velkých hodnot polské kultury. Oplakávala židovské smutky, písniemi Kasproviczovými nebo Gomulického, hovořila o vlastenectví Židů, o jejich svazku se zemí.

Pesimistický a Židům nepřívznivý směr politického myšlení ~~nemá~~cházel ohlas v polské poezii. Pouze v jednom případě a u jednoho básníka se můžeme setkat s nepřívznivým vztahem k Židům a s ohlasy tehdejší antisemitické publicistiky. Jde tu o Ne-božskou komedii. Zaznamenejme však, že Krasinski tu předvádí "pokřtěnce" - a tedy Židy, kteří se rozešli s minulostí, kteří se snaží vstoupit do ne-židovského prostředí. Krasinski jde v nechuť k nim nejen ve šlépějích svého otce, ale je také vyjadřovatelem nálad a předsudků, jaké v oné době vládly ve Francii vůči homines novi z židovského světa a zároveň v určitých polských kruzích vůči frankistům. /Frankisté - židovská náb. sekta založená r.1775 v Podoli, nyní USSR, J.L.Frankem, vydávajícím se za Mesiáše; působili v Polsku, Rumunsku, Čechách, Německu. Odmítnutí žid. ortodoxií hleděli operu mezi katolíky; po Frankově smrti došlo k úpadku hnutí. Pozn.př./ Ti, o nichž Krasinski mluví, jsou ex-Židé.

V této epoše ještě věřící Žid nevystupoval na politické scéně. Aristokrata Krasiňského dostatečně znepokojovali homines novi židovského původu, jako ho ostatně znepokojovali všichni homines novi.

V každém případě však byl Krasiňského potoj výjimečný. V polské poezii se dívají na Židy příznivě dokonce i takoví básníci, kteří - jako např. Kasprowicz - je ve všedním životě nijak nešetřili.

Řekněme dále nepochybnou věc: v polské poezii - pomineme-li nečetné výjimky - vystupuje Žid jako část polské krajiny - krajiny fyzické i duchovní. Básníci ho vidí z hlediska jeho podílu na polském životě, odtrženého od židovského prostředí. Co víme o Jankelovi jinak než na pozadí polsko-litevského Soplicowa? Velice nemnoho. Vlastně jenom tolik, že vykonával "židovská" povolání a že byl v sousedním městě podrabínem. Jankel je tu viděn výlučně z polské, řekněme - soplicowské strany. Byl obětavým a horoucím polským vlastencem. Jménem "vlastenců" vykonával tajemné politické poslání a byl Moskaly souzen za vyzvědačství. Byl arbitrem ve sporech mezi stoupenci Soplici a stoupenci Horzeszků a obě strany si ho vážily a počítaly s jeho míněním. Byl spolehlivým důvěrníkem kněze Robaka. Plnil dané kulturní úlohy: byl pramenem novinek ze širého světa, díky němu pronikaly písně z různých krajín Polska na Litvu. Mickiewicz nesporně zachytil v postavě Jankela řadu zásadních objektivních funkcí, jaké byly údělem polských Židů. Ale Mickiewicz úplně opomenul Jankelův židovský svět, stejně jako osamitě opomenul svět sedláků. Neboť také - jak to říká podtitul - Pan Tadeáš měl být podle básnickových přemýšlů "šlechtickou historií" a nešlechtický svět tu mohl být ze samé povahy věci viděn pouze ze šlechtické strany a vzhledem ke svému podílu na

na šlechtické-soplicowské skutečnosti. Sedlák je ve srovnání s Jankelem v Panu Tedeášii postava zůstávající značně více ve druhém plánu.

Tato odtrženost Žida od židovského prostředí domínuje skoro v celé polské poezii. Žid je viděn z polské strany a hodnocen z polské strany. Nejdůležitějším motivem je jeho polské vlastenectví, schopnost prokázat nejvyšší polské ctnosti. Jestliže není pak předváděn bezprostředně motiv obětavého vlastenectví, vyzdvihují se některé zásluhy pro polskost jako v Syrokomlově básni o knihkupci nebo v krásné skladničce Zofie Bohdanowiczové Szaldy-Baldyrowski o potulném židovském kramáři, pokorném a nenáročném pojítku mezi zapadlou litevskou vsí a velkým světem, symbolizovaným zde firmou Pulls ve Varšavě. I zde zachytila básnička jednu z kulturotvorných funkcí Žida, ale i zde ho předvedla úplně odtrženého od židovského prostředí.

I když pomineme básně vzniklé za poslední války nebo se k ní vztahující, vystupoval v dávné polské poezii nejednou motiv oplakávání či popisu židovského neštěstí. V básni Wacława Szymanowského O Židu Boruchovi je Žid stále obětí, nezávisle na tom, zda bude s tím, nebo s oním. Ostatně stejně jako sedláček. Tady je Židovo neštěstí spíše fragmentem neštěstí všech nižších vrstev, padajících za oběť šlechtické svévoli. Ale i tu je Žid viděn jako součást celkové polské krajiny, ale ne jako účastník vlastního společensko-kulturního kolektivu.

Ve velkém polském dramatu Soudcové se ukazuje židovský svět viděný nezávisle na nežidovském. Ale židovství soudců je spíše náhodné. Wyspiańského představitelství uchvátila autentická událost spojená se židovskou krčmou. Avšak sama problematika dramatu je všelidská, více antická než specificky židovská.

Avšak byly v polské poezii pokusy zobrazit svéráznou židovskou atmosféru, vzlaště mysticko-náboženskou, pokusy, jejich plody bylo

několik překrásných básní Gomulického, Kaspro-wiczových a Liebertových. Žid tu byl ukazo-ván jako Žid, byl ukazován ve světle svých vlastních pocitů, věr, snah. Byly to však je-vy výjimečné. Takových děl bylo v polské poe-zii poměrně málo.

Je významné, že polská poezie pozdějších dob úplně opomenula - podobně jako i polská umělecká próza - ty změny, ke kterým docháze-lo v židovském životě. Prostě nebyly postřeh-nuty. Nepostřehli je ani polští básníci ži-dovského původu, jako Tuwim, Słonimski, Wit-tlin, Hemar - do své tvorby uváděli židovská témata a motivy. Jejich způsob pohledu na Ži-dy a židovské záležitosti se výrazně nelišil od toho, jakým na ně hleděli jiné polští bás-níci. Nepochybně byly živé u básníků židovské-ho původu osobní momenty. Vyskytovala se nota hořkosti nad antisemitismem, beroucím jim právo zvat se polskými básníky. Ale zá-sadní pojetí se shodovalo s obecným vzorem vládnoucím v polské poezii. Słonimského "lich-vář zubožený", který se dal unést kouzlem polské literatury, se neliší od základní linie, jakou zahájili předcházející básníci. Tuwim předkládá v Polských květech útržek židovské-ho prostředí v popisu lodžského letoviska. Je to v polské poezii řídký pokud sáhnout po světě polských Židů. Přes všechnu autentici-tu ve zobrazení tohoto světa či mikrosvěta je tu "Soplicowo", odraz Polska v asimilují-cím se židovském měšťanstvu. ~~N~~ani zde nenachá-zíme odraz těch proudů a snah ~~xxžidovskéxx~~
~~xxžidovskéxx~~, jaké v tomto období počínaly žít v židovské společnosti v Polsku. Jako Poláci obecně - a Tuwim byl Polák a velký polský bás-ník - věděl autor o těchto věcech velice málo, slabě se o ně zajímal, viděl je spíše z hledis-ka směšného než vážného.

Prožívali-li polští básníci židovského původu tragicky polsko - židovský konflikt

v sobě samých, bylo to výsledkem celkové atmosféry, jaká v Polsku v této době vládla. U básníků starší doby - Ů Langa, Arnsteinové, Jana Mieczyławského atd. - tento konflikt buď vůbec nevystupoval, nebo byl velice slabý. Tito básníci byli "přijati" polským světem a mohli v něm zaujmout nějaké místo. Takový konflikt mohl nastat značně později, když se polským básníkům židovského původu začalo odpírat místo v polské ~~literatuře~~ literatuře. Odtud vyplýval i prud hořkosti a dokonce hořkého sarkasmu ba i cynismu vůči sobě, vůči vlastnímu postavení a okolnímu světu. Inspirovalo to tvorbu stejně tak krásnou jako i bolestnou, ale neposkytovalo to pole k uvedení obrazu Žida a jeho skutečnosti do literatury. Ukazovalo to pouze na jisté aspekty židovské záležitosti v Polsku, a to ve vztahu k těm, kteří Židy přestali být.

Opomeneme tu ty básníky, kteří psali polsky, ale ztotožňovali se se Židovstvem. Ti samozřejmě sahali po rozlehlé židovské problematice, ale byla to zvláštní skupina, polskému celku málo známá.

V.

Avšak ne poezie, ale umělecká próza má zásadně význam pro stanovení obrazu jednoho lidského společenství ve vědomí společenství druhého. Román a povídka mohou vždy sloužit jako kapitální sociologický materiál. Sama forma, samotná tematika tu vytvářejí možnosti, které nekonečně převyšují možnosti poezie. A proto pak nejzajímavější otázkou pro nás bude obraz Žida v polské umělecké próze.

A zjistíme tu totéž, co jsme zjistili, když byla řeč o polské poezii. V polské umělecké próze vystupuje Žid často a převážně je pojat příznivě.

Máme tedy v polské literatuře nemálo románů a povídek "židovských", opírajících se o židovskou tematiku, popisujících židovský život nebo také jisté jeho fragmenty a aspekty. Na počátku tu stojí Niemczewiczova Lejbe a Sióra, tato sentimentální korespondence páru ušlechtilých milenců, snažících se o vědění a ctnost. Vrcholným bodem tu jsou romány apovídky Orzeszkové s Meirem Ezołowiczem v čele. Celá řada "židovských" románů vyšla z pera menších spisovatelů, jmenujme alespoň Gawalewicze, Gruszevského či vypravěče Klementa Junosze. Z těchto románů menších spisovatelů mají Gawalewiczovi Mechesové* zvláštní ~~dokumentární~~ dokumentární význam. Pohovoříme zde ještě o tomto románu zvlášť. "Židovské" novely a povídky Konopnické, Szymanowského, Świątochowského - když pomineme jiné - si získaly velkou popularitu. Mendel Gdanský se stal bezmála symbolem.

Sem lze ještě zařadit taková dramatická díla jako Małku Schwarzenkopf Zapolské - zajisté ne z nejlepších Zapolské děl, ale jako sociologický materiál velice zajímavé.

Jako postavy v druhých plánech jsou Židé v polské umělecké próze obecným jevem. Nechybějí u Kraszewského a u Korzeniowského. Hrají důležitou roli u Pruse, vystupují u Żeromského. Neopomíjí je Marie Dąbrowská, jejíž "Židovka - budzdráva" /Żydowka - budzdzdrowka/ má velký vliv na esudy hrdinů románu. Židé se vyskytují u Reymonta i u Przybyszewského. Z vynikajících polských spisovatelů snad jen Sienkiewicz a Berent nechávají Židy stranou.

Jak vypadal obraz Žida v "židovských" románech, do jaké míry odpovídal skutečnosti? Hned můžeme zapochybovat o poznávací hodnotě Niemczewiczov~~ých~~ románů. Tento ušlechtilý román, krásných důkaz vznešených citů a autorových přesvědčení odpovídal ve velice slabé míře židovské skutečnosti v Polsku. Nepochybně

* orig. "Mechesy" - meches - pokřtěný Žid; pom. pč.

v něm můžeme nalézt ohlasy hnutí, jaké začalo pod názvem "Haskalah" zasahovat i polské Židy. Nemluví však mnoho pro to, že by Niemczewicz o tomto hnutí něco věděl a - pokud věděl - uvědomoval si jeho smysl. Lejbe a Sióra je opožděný produkt osvícenského věku s jeho racionalistickou koncepcí, že osvětou lze vyřešit všechny problémy života společnosti. Niemczewicz uplatnil tuto koncepci i na Židy a nedbal mnoho na skutečnou tvář židovského života. Proto se také jistě jeho hrdinové prezentují tak papírově, schematicky a nepřesvědčivě.

Byl by však omyl, kdybychom znevažovali význam Niemczewiczova románu. Uvedl do polské literatury typ mladého Žida toužícího po osvětě, zasvěcujícího svůj život zobčanství svých souvěrců a touto cestou službě celému Polsku. Předchůdcem ~~xxx~~ Meira Ezofowicze nebyl nikdo jiný než Niemczewiczův Lejbe. A ohlasy Niemczewiczova románu lze zaslechnout i v Mechesech Gawalewiczových. I zde má ušlechtilý hrdina - žijící ostatně v absolutně jiných podmínkách - v sobě něco z tradice Lejba a Meiera.

Mnohem plnější obraz židovského života poskytl ve svých románech Eliza Orzeszková. Židovský život ji zajímal. Je pravda, že podle jejích zkušeností bylo omezené. Na jedné straně se omezovalo na pozorování místních litevských ghatt, na druhé straně souviselo s takovými spásovatelskými přáteli, jakými byli Leopold Méyet, Nussbaumové, Lewenthalové, Eigerové a jiní. V těchto svých židovských přátelích mohla vidět Orzeszková naplnění slibu daného Meirem Ezofowiczem. Tito Židé vyšli ze židovského světa. Jejich dědové a dokonce otcové byli náboženští Židé. Přátelé Orzeszkové reprezentovali nejvyšší kulturní úroveň, byli dobrými Poláky, obětavě sloužili polské věci, byli to šlechtní lidé. Orzesz-

kova si mohla být jista jejich přátelstvím a věnovala jim celé srdce.

Názor těchto lidí na židovskou záležitost v Polsku se nelišil od názorů samotné Orzeszkové. Na minulost svých dědů se nedívali pohrdavě. Nalézali v ní cenné hodnoty. Ale současně ji odmítali jako něco odeznělého, bránícího pokroku. Byly uprchlíky z kasty a vrátit se do ní už nemohli. Odmítali ji pro sebe a chtěli být nápomocni jiným uprchlíkům z kasty.

Meir Ezofowicz nemůže být považován za pokus věrně zobrazit skutečnost maloměstského litevského či polského ghetta. Je dokonce pochybné, zda bylo v Orzeszkové intencích napsat "realistický" román. Sama situace rodiny Ezofowiczových je něčím výjimečným. Kolik židovských rodin v Polsku se mohlo odvolávat na takové historické tradice? Karaimský motiv vypadá historicky zcela velmi nepřesvědčivě. Ze židovských románů Orzeszkové si už spíše Eli Makower - věc ostatně slabá - spíše zaslouží název realismu. Dostatečně můžeme dopovědět, že stejně nerealistické je např. představení Bohatyrowiczových.

Ale jisté prvky realismu se v Meirovi zachovaly. Orzeszková uměla zachytit počátky boje o laicizaci židovského života v Polsku. Uměla obsáhnout smysl nových snah, probouzejících se mezi mladšími generacemi. Mnoho přesného pověděla na téma stálých konfliktů mezi kahalní mocí a rabínátem. Z tohoto pohledu poskytla v polské literatuře poměrně nejúplnější a skutečnosti nejbližší obraz židovského života v Polsku.

Na druhé straně se tento obraz stal na dlouhá léta vzorem pro zachycování polského Žida. A přece už za dob Orzeszkové začalo docházet v židovském světě k zásadním odchylkám od tohoto obrazu. Byly nejvýraznější ve velkých městech Kongresovky, ale bylo možné je spatřit i v maloměstských litevských ghettotech. Ve sku-

* u ně Meir Ezofowicz

tečnosti ještě za spisovatelčina života na konci XIX. a na začátku XX. století zůstalo už z ghetta Meura Ezofowicze nemnoho. Tyto věci nemohly ujít pozornosti Orzeszkové. Viděla je, bolestně pociťovala pokrok rusifikace mezi litevskými Židy a nechápala, že rusifikace byla v daných podmínkách jediné možnou formou odporu proti kaste a východiska z ní. Útěchou pro ni byla polonizace Židů v samotném Polsku, třebaže nemohla předvídat, že tato polonizace byla pouze přípravnou fází pro rozvinutí širších národně emancipačních snah mezi Židy.

Ke konci XIX. století vzrostl počet románů a delších povídek na židovská témata. Z autorů se vlastně jenom jeden, Klemens Junosza, snažil vytvořit obraz života židovských mas v Polsku. Ale Junoszovy prózy si udržují tón a charakter šlechtické anekdoty. Vidí Židy z komické stránky, přičemž jejich obraz v jeho pojetí odpovídá tradičním vzorům minulosti. Židé jsou na jedné straně "pijavice", ale současně jsou ~~pro šlechtice~~ životně nutní, ~~kteří se bez nich nemohou obejít~~ pro šlechtice - zemana, který se bez nich nemůže obejít. Junoszův vztah k Židům není příznivý, ale také ne nepřátelský. Je spíše pobavený. Junosze zlobí Židova směšnost, která vyplývá z odlišnosti mezi šlechtickým a židovským vzorem života.

Mnohem závažnější než Junoszova vyprávění a výrazně antisemitské romány Gruszeckého byl velký Gawalewiczův román Mechesové. Ten se snaží podat obraz určitého židovského prostředí - bohaté plutokracie odmítající kastu a snažící se připodobnit šlechtě a aristokracii. Gawalewiczův román - románů s podobnou tematikou se v Polsku na přelomu XIX. a XX. století objevilo více - je odrazem přeměny, k jaké skutečně docházelo v celém polském životě a zvláště v jistých židovských střediscích.

Gawalewicz přesně zachytil roli Židů ve vytváření nové městské plutokracie a buržoazie v Polsku. Akci románu správně umístil do Varšavy, která se stávala nejdůležitějším polským průmyslově obchodně bankéřským střediskem. Sám silně spjatý s Varšavou měl schopnost bezprostředního pozorování života varšavské plutokracie ~~kež~~ pochopení procesu asimilace židovské plutokracie konce XIX. století.

Gawalewiczově pozornosti neušel fakt, že vzorem, k jehož přijetí směřovala židovská buržoazie, byl styl života polské aristokracie. Nepřijímají se tu nejlepší prvky tohoto vzoru. Naopak – právě nejhorší. Nesmyslný luxus, ukaž se, ať to stojí, co stojí, snobismus, domýšlivost a vytahování – po všem tom se horlivě opíří židovská plutokracie. Ideálem je spříznit se manželstvím se schudlou aristokratickou nebo pseudoaristokratickou rodinou. Hlaví osnovou románu jsou právě dějiny takového manželství.

Gawalewiczovy romány nelze v žádném případě považovat za antisemitské. Jestliže autor haní židovskou plutokracii, pak neméně ostře haní aristokracii či pseudoaristokracii polskou. Co více – právě v židovském prostředí nachází typy hluboce kladné, na které se – jako na hlavního hrdinu – dívá vřele a příznivě. Tyto pozitivní postavy jsou právě ti, kteří se staví proti tlaku okolí, hledají vlastní cesty, chtějí tvořit nějaké skutečné hodnoty. Zde jsou jakési ohlasy Meira Ezofowicze přemístěného ~~do~~ docela jiného ~~prostoru~~ území.

Není pochyb, že v románech Orzeszkowé i v Gawalewiczově románu byly pokusy ukázat čtenáři autentické fragmenty židovské skutečnosti. Byly to však jenom fragmenty. U Orzeszkowé je to fragment stylizovaný, přizpůsobený ideologickým východiskům velké spisovatelky. U Gawalewicze je to fragment, který je vlastně

již mimo rámec židovské skutečnosti. Zde popsaný svět se i nábožensky projevuje snahou se od náboženství odtrhnout, setřít - kdyby to bylo možné - všechny stopy minulosti. Je to svět uprchlíků z kasty, nejen těch, kteří odešli. Při pohledu z této strany je Gawalewiczův román kapitálním dokumentem, ale nemůže v žádném případě sloužit jako ilustrace života polského Židovstva.

"Židovský" román - Orzeszkowé stejně jako Gawalewiczův - hledí podobně jako polská poezie na Židy ze strany jejich účasti v polském, z čistě polského zorného úhlu. Bezpochyby je v tomto románu Žid něčím víc než částí polské krajiny. Ale není to živé společenství s vlastními problémy, snaží se je nějak řešit. Samotná existence takových problémů nalézala v polských "židovských" románech velice slabý odraz. Je charakteristické, že i ty momenty židovského života, které měly hluboce všelidské aspekty, zaváděli spisovatelé do roviny polského vlastenectví či dosti naivního společenského utilitarismu. Tak například u Gawalewicze vypadá záležitost smíšeného manželství a sním spojených problémů. Byly to věci, se kterými si autor neuměl poradit. Nebyl to ostatně člověk velkého talentu a neuměl vyjít nad provincialismus tehdejší Varšavy.

VI.

Ale Žid a židovské motivy vystupovaly v celé látce polských románů a povídek, jejich tematika a východiska neměly se Židy nic společného. Tato - početně největší a jakostně nejdůležitější - část polské umělecké prózy si zaslouhuje bedlivou pozornost.

Jak jsme tu již poznamenali, vystupuje postava Žida často v polské, umělecké próze. Je to pochopitelné. Žid - takový či onaký - stále vystupoval v různých situacích polského života a ze samé povahy věci nemohla být jeho

• přítomnost opomenutá románem, novelou nebo povídkou.

Nemohl ho opomenout "zemanský" román či vůbec román a věžaké míře spjatý se životem šlechtického světa. Nemohla ho též opomenout díla, jejich tematika vycházela ze života selské vesnice. Ve všech typech umělecké prózy tohoto druhu vystupuje Žid především jako krčmář, nájemce, obchodník, potulný kramář nebo řemeslník, někdy - jako v Prusově Pracovišti /Placówka/ - jako velký kupec a dokonce švagr dědice. Nejčastěji však - jak se to objevuje v též Pracovišti - se postava Žida omezuje na své tradiční venkovské funkce.

Žid je tu předveden v souladu s tradičním vzorem Žida na polské vsi. I jako postava ve druhém plánu hraje důležitou roli v životě stejně tak dvora jako chalupy. A dokonce far-
nosti. Krčma je střediskem vážných událostí venkovského života. Byla jím i ve skutečnosti. Polští autoři velice často ozřejmují ambivalentní charakter vztahu k Židovi. Židem se zároveň pohrdá a současně je považován za osobu, s jejímž míněním se má velice počítat. Nepřestává být "prašivcem", ale je to jedna z autorit obecního a dokonce dvorského života. Velice často spisovatelé zdůrazňují velmi silně kladné stránky Židova charakteru, jak to vidíme u Pruse, jak se to vyskytuje zvláště u Marie Dąbrowské s jejím všelým vztahem k několika epizodním postavám vesnických a kalinieckých Židů, vystupujících v Nocích a dnech. Nezakrývají se ostatně ani záporné stránky charakteru vesnického Žida. Krčmář v Prusově Pracovišti není krásná postava. Ale postav ne krásných je v Prusově povídce mnohem více.

Není naším úkolem hovořit jednotlivě o všech těch případech, ve kterých vystupuje Žid v polské umělecké próze zabývající se vsí a jejím životem. Jedno však jasně můžeme zobecnit: všude se tu na Žida pohlíží výhradně z

polské strany - lhostejno zda šlechtické či selské a všude je tu ~~doplňkem~~ fragmentem či doplňkem obrazu záležitostí polské společnosti. Dalo by se říci, že bývá pravidelně dodatkem k popisovaným lidem, věcem a situacím. Je to dodatek nutný, který nelze opomenout, ale úplně podřízený polskému kolektivu. Život vesnického Žida v rámci jeho vlastního kolektivu se neukazuje. Stále je viděn na pozadí polského života, ale o jeho vlastních záležitostech, očekáváních či snahách nevíme nic. Objevuje se na scéně událostí, účastní se jich, má na ně vliv, je ukázán na jejich pozadí, ale nic nevíme o jeho bezprostředním prostředí, o záležitostech tohoto prostředí.

V neméně míře to lze říci i o těch dílech polské krásné prózy, jejich tematika vyhcází z městského života. V románech a povídkách dřívějšího období je městský Žid fakticky dávný Žid venkovský, přenesený na území měst a městeček. Plní analogické hospodářské funkce, s tím však, že často jsou rozměry a dosah jeho působnosti značně větší než působnosti Žida venkovského. Ke konci XIX. století se na scéně objevuje velký židovský bankéř, který ačvse sociálně a kulturně odtrhne od tradice venkovského lichváře, bude ekonomicky jeho pokračovatelem. Změní se tu formy, obsahy zůstanou podobné, třebaže se škála působnosti obrovsky umocní.

Ale zároveň začne od konce XIX. století polský román registrovat nový typ Žida. Pozornosti pisatelů nemohl ujít fakt stále častějšího podílu opustivších kastu v řadách polské inteligence. A poněvadž začalo intelektuální městské prostředí dodávat literatuře stále více témat, musel proto i Žid - intelektuál zaujmout v obrazu polského Žida důležité místo.

Velice často je jím lékař. Tak je tomu např. v Prusově Loutce /Lalka/ a Lidech bez domova /Ludzie bezdomni/ Žeromského. U Žerom-

ského je to však postava spíše epizodní, ale u Pruse je dr. Szuman důležitou osobou, hrající vůbec ne podřadnou roli. Společensky vzato mají oba tito lékaři mnoho společného. Oba nechali židovství za sebou, oba vstupují - nebo se snaží vstoupit - do polského prostředí. U obou to nejde snadno. Setkávají se s těžkostmi a odporem, táhne se za nimi jejich minulost, jsou stále ve stínu kasty. U Pruse to vede k hrdinovu skeptickému a racionalistickému postoji, dělá to z něho podivína a samotáře. U Żeromského to vede - k postoji cynickému. Ostatně lékař - Žid Żeromského svým způsobem odpovídá lékaři opustivšímu nižší vrstvy. Jeho i Judymovy osudy jsou podobně sociálně sesterminovány. Je to taky jakoby Judym, avšak s tím rozdílem, že je bez Judymova idealismu, že je zahořklý a hledí na svět a lidi cynicky. Ale v Szumanovi je něco z Judymova idealismu jako je v něm i něco z romanismu Wokulského. Je to jen přeplněno hořkostí, racionalizováno, vědomo si lidského šílenství.

U Marie Dąbrowské vystupuje nová postava Žida. Je jí student, socialista, politický aktivista. Je pravda, že i před Dąbrowskou se u polských spisovatelů objevovaly takové postavy, jmenujme Zapolské Zašumí les /Zaszumi las/. Byly to však postavy čisté epizodní, naskicované. U Dąbrowské máme taky epizodní postavu, ale velmi plastickou a výraznou. Co více, tato postava se nerodí z prázdna, má jakési vlastní společenské pozadí, ukazuje se nejen z polské strany, ale i ze strany vlastní tragiky. Dąbrowská nejednou ve svém životě potkala prototypy svého hrdiny, nejeden z nich patřil mezi její přátele. I to lze výrazně v jejím románu pocítit.

Dąbrowská dala v mezích svých uměleckých východisek to, co dát chtěla. Uvedla do svého románu Židy, dala jim určité společenské podmalování, ale psát o Židech nebylo jejím lite-

rárním záměrem. Totéž lze samozřejmě říci o Prusovi nebo o Żeromském. Když uváděli do svých děl Židy, ukazovali je jako hotové produkty určitých společenských ~~průmyslů~~ a kulturních procesů, ukazovali je na pozadí polského světa a chtěli, aby byli z polské strany vidění. Byla v tom jistá jednostrannost, za kterou nemůžeme ~~polské~~ spisovatele odsuzovat. Byla to jednostrannost nevyhnutelná, vyplývající ze samotných východisek daných děl.

V každém případě je Žid v těchto dílech částí celkové polské krajiny, je něčím dodatečným nebo doplňkovým. Pokusy ukázat ho z pohledu židovského prostředí - dávného, jestliže je ~~odmítl~~, existujícího, jestliže k němu stále náležel - jsou řídké. A pouze u Dąbrowské a Pruse jsou pokusy pohlédnout na Žida i z této strany. V Loutce je velice zajímavý rozhovor starého Szlangubauma s Wokulským na téma zábav a společenských her u Židů. Wokulského ohromil intelektuální charakter těchto her a zábav. Tento drobný fragment románu je pokusem ukázat Žida i "zevnitř", ze strany jeho vlastního rodinného či přátelského života. Je to však velice drobný fragment.

Co lze na základě polské umělecké prózy očividně určit - je to, že Židé v Polsku byli, že tvořili početné společenství, že vykonávali jisté hospodářské činnosti, pro společnost nejspíše škodlivé, ale i nejspíše užitečné, že byli mezi nimi lidé dobří, i když nechyběli velice špatní, že bylo mnoho takových, kteří si zasluhovali největší náklonnost, že velká část Židů směřovala ke ztotožnění s Poláky a že nejméně z nich byl skutečně dobrým Polákem. Může nám však být polská umělecká próza nápomocná ke získání plnějšího obrazu židovské společnosti v Polsku jako takové, obrazu jejích věcí a snah, přeměn, k jakým v ní docházelo? Je to nanejvýše pochybné. Ve skutečnosti nemluvil polská umělecká próza o židovském společenství v Polsku víc, než mlu-

vila o veškerých ostatních národních společnostech, jejichž představiteli se sporadicky zabývala. Vystupovali v ní Rusové, ale i ti - dokonce u Žeromského - byli pojímáni odtržení od svého národního prostředí. A stejně tak Němci či Francouzi, nezpomeneme-li už Ukrajinců, Bělorusů či Litevců. Všichni vystupují jako prvky polské krajiny, ve vazbě s polskými záležitostmi, jsou viděni z polské strany. Jestliže ve Vojně a míru se nějakým způsobem pojednává skutečnost napoleonské Francie, nelze totéž říci o Popelech.

V polském románu nenašly ohlas - aspoň zprostředkovaně - ty velké emancipační proudy, jaké se začaly v židovských masách rozvíjet od počátku XX. století. Jestliže se z toho něco zaznamenalo, pak to bylo pochopeno docela falešně, nejednou - fantasticky. Jako příklad může sloužit velice slabý Gruszeckého román Litwackie mrowie /přibl. Litevské mraveniště/. Není pochyby, že polští spisovatelé věděli o Židech jako takových velmi málo a málo se tím zabývali. Co je na Židech zajímalo, bylo židovství ve vztahu k polským záležitostem a snahám, bylo to židovství na pozadí polského života.

Bylo v tom vážné zúžení. Konečně i záležitosti vnitrožidovské nemohly být pro Polsko lhostejné. Naopak, byly závažné, měly vliv na vývoj celého polského života. Stejně jako záležitosti a snahy Ukrajinců, Bělorusů či Litevců, vůči kterým prokazovala polská literatura rovněž lhostejnost a nepochopení. Z tohoto hlediska byla tato literatura odrazem poměru celé společnosti ke skutečnosti těch nepolských národnostních skupin, s jejichž osudy byly spjaty dějiny polského národa. O těchto záležitostech se v Polsku vědělo velice málo a víc vědět nikdo nechtěl. To pak, co se za znalost považovalo, mělo velice málo společného s pravdou.

Je třeba říci, že poměrně lepší odraz

našla polská skutečnost v židovské umělecké próze. Jako příklad tu můžeme podat dva židovské romány – V polských lesích Józefa Opato-sze a Varšavu Saloma Aše. Nebyly bez nepochopení, nechybělo mylné chápání některých jevů a procesů polského života. V celku je tam však nesrovnatelně víc solidní znalosti polských věcí a více porozumění pro ně, než v tom, jak pojímala polská literatura židovské záležitosti.

Teprve velicepozdě, v meziválečném období, lze postřehnout jakési pokusy přiblížit se židovské skutečnosti v Polsku. "Władomości Literackie" /Literární zprávy/ zahájily reportáže o polských Židech. Nejdůležitější z nich vyšly z pera Wandy Melcer.

Rozhodujícím momentem tu byla exotičnost tématu. Byla zaznamenána existence "černého kontinentu" v Polsku. Reportáže Wandy Melcer a jiných podobné znamenaly pendant k literatuře exoticko-cestovatelské, tak populární po staletí ve všech zemích západní civilizace. V Polsku bylo možné bez opuštění jeho hranic cestovat světem exotiky a tajemství. Navíc to byl svět lidí, o kterých se stále mluvilo.

Nepochybně v těchto reportážích – třebaže ze samé povahy věci psaných horkou jehlou a pojímaných žurnalisticky – nechyběla přesná pozorování. Bylo to s nimi však jako s popisy koloniálních zemí, vydávaných různými evropskými a americkými cestovateli. Vypovídaly o "exotických" věcech, oslovujících představivost autorů a zajímajících čtenáře. Ale – až do dnešní doby – nejčastěji opomíjely věci nejdůležitější: obrovské sociální a kulturní přeměny, k jakým začalo v koloniálních zemích docházet. Když čteme mnohé z těchto popisů, psaných poměrně nedávno, nemůžeme pochopit, odkud se vzala ta kolosální revoluce, jaká dnes zachátila svět africké, asijské i jihoamerické "exotiky". Předpoklady té-

to revoluce, její začátky, ji podmiňující okolnosti nikdo neviděl, třebaže už tehdy musely existovat. Pozornost pisatelů byla obrácena výhradě na "exotiku".

Totéž lze říci i o polské reportážní literatuře z "černého kontinentu". Opomenula nejdůležitější věci, třebaže byly v této době velice výrazné a snad na každém kroku se vmucovaly pozornosti pozorovatelů.

Musíme tedy jasně říci: obraz Žida, jaký vystupuje v polské literatuře, je výjimečně stereotypná, fragmentární, neadekvátní. Obyčejně vznikal odtržen od celistvosti věcí, života a snah židovského společenství v Polsku, jako fragment věcí čistě polských a ve vztahu k nim.

Docházelo však k ohromující rozdílnosti mezi literaturou a novinářskou publicistikou. Tato odlišnost - v určitých obdobích slabá - byla zvláště ohromující od počátku XX. století. Publicistika byla stále více protizidovsky naladěna, což korunovala vlna předválečného antisemitismu. Toto nepřátelství publicistiky k Židům mělo v literatuře poměrně slabý odraz.. V polské poezii byl antisemitismus nepostřehnutelný. V umělecké próze vystupoval u druhořadých autorů druhu Gruszeckého. Někteří autoři jako publicisté podléhali antisemitským náladám, tak tomu bylo i u ~~Nowaczynského~~ Niemojewského i u Nowaczynského. U těchto dvou posledních to byly spíše výstřelky temperamentu, u Nowaczynského s jistým odstínem vzdoru. Ve velké polské umělecké próze nebyl vztah k Židům nepřátelský, nejednou byl - jako u Orzeszkové a Dąbrowské - srdečný.

Autentická židovská skutečnost v Polsku však nenašla svůj odraz ani v publicistice ani v literatuře. Až do konce svého bytí v polských krajích tu Židé tvořili terra incognita. Objektivně vzato mohla být snadno probá-

dána. Tu i onde ji zkoumali ~~xxxxxxx~~ lidé vědy: nežidů bylo mezi nimi, poměrně málo. Ale i jim se dařilo. V celku však byla v polské společnosti znalost židovského světa strašlivě mizivá, fragmentární, nejčastěji znetvořená. Nevelkou útěchou bylo to, že znalost světa jiných nepolských skupin v rámci polského státu, nevypadala lépe.

/Část knihy Židé v polské kultuře, Institut Littéraire, Paříž 1961. Název studie pochází od redakce./

M O D L I T B A

Dnes jsme si vědomi, že po mnoho, mnoho věků byly naše oči tak slepé, že jsme nemohli spatřit krásu Tvého vyvoleného lidu ani rozeznat ve Tvé tváři rysy našich privilegovaných bratří. Pochopili jsme, že nosíme na svém čele Kainovo znamení. Celé věky ležel náš bratr krvácející a plačící naší vinou, neboť jsme zapomněli na Tvou lásku. Odpusť nám prokletí, které jsme nesprávně spojili s jeho jménem. Odpusť nám, že jsme Tě znovu ukřižovali v něm, v jeho těle, protože jsme nevěděli, co činíme.

/Tato modlitba byla připisována Janu XXIII., ale nebylo to potvrzeno; pravděpodobně ji složil jistý irský jezuita. Překlad z francouzského textu v "La Liberté", Fribourg, 9.9.1966./

Poznámka pořadatele:

Tento sborníček je výborem z dvojčísla polského měsíčníku "Znak" /339-340, únor - březen 1983, Krakov/, které je celé věnováno otázkám křesťansko - židovských vztahů, dějinám Židovstva v Polsku a ve světě. Protože nebyl v našich silách přeložit vše, museli jsme s velkou lísostí vybírat. Podle jakého klíče? Pro český překlad jsme zvolili především příspěvky týkající se moderních dějin polských Židů. Pouze k základnímu seznámení mohou posloužit kratší články o současném stavu židovsko - křesťanského dialogu a úryvek z koncilového prohlášení "Nostra aetate". Domníváme se, že především tyto články mohou zajímat i čtenáře, který se dějinami zvláště nezabývá, pro svou určitou aktuálnost. Snad mohou také nejvíce nappmo- ci k pochopení některých mechanismů národní psychologiie obecně a polské zvláštěx a tím ~~ke~~ ke zkritičtění /což, jako doufáme, znamená také prohloubení/ přátelských vztahů k dnešnímu Polsku.

Pouze ve dvou případech jsme užili staršího překladu: za prvé, jak je uvedeno, u básně C.K.Norwida Polští Židé, za druhé u deklarace "Nostra aetate", kde se jedná o překlad církevní.

X X X X X X X X X
 X X X X X X X X
 X X X X X X X
 X X X X X X
 X X X X X
 X X X X
 X X X
 X X
 X

O B S A H :

<u>Stefan Wilkanowicz</u> Antisemitismus, vlastenectví, křesťanství	5
<u>Nostra aetate /úryvek/</u>	13
<u>Jakob J. Petuchowski</u> Křesťansko-židovský dialog. Čas na stanovení denního pořádku .	16
<u>Stanisław Krajewski</u> Obrácení na judaismus	26
<u>Ewa Świdorska</u> Společensko-kulturní tendence mezi polskými Židy v XIX.století .	47
<u>Cyprian K. Norwid</u> Polští Židé	68
<u>Jerzy Holzer</u> Židovské politické snahy ve Druhé republice	71
<u>Eliza Orzeszkowa</u> x x x	94
<u>Jacek M. Majchrowski</u> Židovský problém v programech hlavních polských politických táborů /1918-1939/	95
<u>Aleksander Hertz</u> Obraz Žida ve vědomí Poláků	112

Modlitba 148

Poznámka pořadatele 149

