

# **Totožnost a odlišnost v zrcadle autobiografického výzkumu: Skupinové identity českých a slovenských Židů a jejich reflexe v životopisném vyprávění<sup>27</sup>/ Sameness and Difference in the Mirror of Autobiographical Research: Collective identities of Czech and Slovak Jews and its reflection in biographical narratives**

*Jakub Mlynář*

## **Abstrakt**

Článek představuje výzkum narativního vyjádření kolektivních identit ve vybraných autobiografických tematicky zaměřených rozhovorech z Archivu vizuální historie USC Shoah Foundation. V první a druhé části textu jsou představena teoretická a metodologická východiska výzkumu (vztah identity a paměti pohledem sociologie, „narativní obrat“ a některé souvislosti práce s autobiografickým materiálem, charakteristika archivního empirického materiálu). Třetí část textu zachycuje některé výsledky výzkumu, soustředěného na problém mnohosti či konfliktů vymezených kolektivních identit v kontextu jejich specifické individuální

---

<sup>27</sup> Tento text vznikl jako výstup vnitřního grantu Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v roce 2012: „*Konflikt identit v zrcadle autobiografického výzkumu: Skupinové identity českých a slovenských Židů a jejich reflexe v životopisném vyprávění*“.

reflexe a re-interpretace v polovině 90. let, kdy výzkumné rozhovory vznikly. Článek zachycuje nejen specifika narativních a rétorických vyjádření totožnosti a odlišnosti, ale je rovněž příspěvkem k aktuálním otázkám po způsobech konstrukce kolektivních identit a povaze jejich vzájemných vztahů a rozporů.

### **Abstract**

The article presents a research of the narratively expressed collective identities in autobiographical interviews from the USC Shoah Foundation's Visual History Archive. The first and second part the theoretical and methodological background is presented (connection between identity and memory in the sociological discourse, "narrative turn" in context of the autobiographical material, the characteristics of the empirical data). The third part of the text presents some of the research results focusing on the multiplicity or conflicts of collective identities in the context of specific individual reflection and re-interpretation in the mid-90's, when the research interviews were conducted. Article aims to grasp not only the specific features of narrative and rhetorical expression of identity and diversity, but it is also a contribution to current discussion on the identity construction, and the nature of the mutual relationships and contradictions of the collective identities.

**Klíčová slova:** identita, paměť, vyprávění, holocaust, druhá světová válka, Československo

**Key Words:** identity, memory, narrative, Holocaust, World War II, Czechoslovakia

Téma identity patří ke klasickým otázkám sociálních a humanitních věd. O identitě lze uvažovat ve významu osobním i kolektivním, neméně zajímavé jsou vzájemné vazby mezi individuálním a sociálním rozměrem identity. Prozkoumání způsobů, jimiž jednotlivec svou identitu v různých sociálně-kulturních kontextech „autobiograficky“ (a narativně) vyjadřuje jakožto průsečík kolektivních identit a sociálních narativních schémat, tvoří jednu z vhodných možností, jak napomoci vyjasnění identity jakožto konceptu, který v současných společenských vědách patří

k hojně užívaným, avšak zřídka jasně vymezeným. Problém identity nachází na pomezí tří širších tematických rámců, které je třeba vnímat jako vzájemně provázané, do značné míry však autonomní okruhy sociologického bádání: (1) (kolektivní) paměť, (2) vyprávění a (3) (auto)biografie. Spojuje je relativně nedávný nástup do povědomí společenských vědců, přičemž počátek soudobé vlny zájmu o tyto otázky lze shodně situovat zhruba do 80. let 20. století. Zájem o uvedená témata je i v českém sociologickém prostředí poměrně novým jevem a jedná se o dynamickou oblast interdisciplinární vědecké činnosti.

Předmětem výzkumu, jehož výsledky tento článek shrnuje, jsou záznamy autobiografických výpovědí osob narozených v období první republiky, které sdílely zkušenost nacistické perzekuce za 2. světové války pro svůj „židovský původ“. Na základě vybraných rozhovorů zaměřených na životní příběhy pamětníků usilují o rozpracování některých aspektů problému identity, resp. mnohosti identit a jejich sociálních souvislostí. Základní výzkumnou metodou je analýza a interpretace životopisných rozhovorů s českými a slovenskými Židy, přičemž v jednotlivých životopisných naracích byl sledován problém vzájemného konfliktu nebo plurality kolektivních identit, stejně jako způsoby jejich reflexe a zpětné interpretace.

Na následujících stranách se pokusím o sociologicky orientovaný<sup>28</sup> náhled do fenoménu identity ve specifickém kontextu. Těžištěm článku je druhá a třetí část, kde je přiblížen samotný výzkum, nejprve však budou představena teoretická východiska a koncepce, jež v rámci daného výzkumu považuji za relevantní, významné či inspirativní.

---

<sup>28</sup> Řečená „sociologická orientace“ slouží především jako určitý základ pro úhel pohledu, s nímž jsem ke svému výzkumnému tématu přistupoval. Problematika identity, paměti i narativity je však hluboce interdisciplinární a ani v jejich sociologickém uchopení dosud nevládné shoda (a zůstává otázkou, zda by vůbec vládnout měla). Výzkum samotný a především vyjasňování teoretických a metodologických pozic proto nutně probíhal na podstatně širším poli sahajícím od filosofie a historiografie přes literární vědu až po psychologii a antropologii. Sociologickou orientací zde míním jistou zvýšenou citlivost ke společenskému a kulturnímu kontextu zkoumaných problémů, k mikro- i makrosociologickým aspektům konstrukce identit a jejich vyjádření, ovšem s neustálým vědomím širších tematických i mezioborových souvislostí.

## Teoretická východiska

### Identita v singuláru i plurálu

„Až příliš často se sociální vědci pouští do analýzy, aniž by odhalili rámce, ze kterých čerpají,“ konstatují autoři jedné z řady knih věnované výzkumu životních příběhů.<sup>29</sup> Abych se nedopustil podobného badatelského přečinu, zaměřím se v první části na teoretické zhodnocení konceptu identity a jeho sociologických souvislostí. Odhalení některých teoretických úskalí zdánlivě samozřejmého pojmu „identita“ a vlastních výzkumných předpokladů zároveň považuji za podstatnou součást přípravy pro následný empirický pokus o náhled do narativních manifestací kolektivních identit v autobiografickém vyprávění pamětníků.

K základnímu uchopení pojmu může posloužit etymologické hledisko: *identita* (z lat. *identicus* – totožný, stejný, shodný) označuje stálost, totožnost a časovou kontinuitu. Identita osobní i kolektivní však zároveň zahrnuje i prvek změny a vývoje: jak výstižně poznamenal Ortega y Gasset, člověk „je změna, substanciální změna.“<sup>30</sup> Pojem identity ve svém původním významu je do určité míry matoucí – naznačuje totiž jakousi stabilní *podstatu*, která je jednotlivci či společenství vlastní. Tato neměnnost se však při hlubším pohledu jeví jako iluzorní: pod povrchem zdánlivé temporální kontinuity a totožnosti se neustále převalují proudy dynamického znovu-obnovování identity. Citujme zde ještě jednou španělského filosofa, který soudí, že člověk ve skutečnosti *nemá* žádnou přirozenou esenci, neměnné jádro, jež by bylo zdrojem jeho identity: „*Místo přirozenosti má [člověk] historii, tedy něco, co nemá žádný jiný tvor. Historie je způsob, jak přináležet k realitě, jejíž podstatou je změna; tudíž opak každé podstaty.*“<sup>31</sup> Lidská zkušenost je tedy paradoxním hledáním stálosti v neustávající proměnlivosti, což ze snahy o promyšlení otázky identity na úrovni subjektivní i reflexivně-vědecké tvoří myšlenkový labyrint. Z toho důvodu se

<sup>29</sup> GOODLEY, Dan – LAWTHOM, Rebecca – CLOUGH, Peter – MOORE, Michelle. *Researching Life Stories: Method, theory and analyses in a biographical age*. London and New York : Routledge, 2004, s. 123.

<sup>30</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *Evropa a idea Národa*. Praha: Mladá fronta, 1993, s. 103.

<sup>31</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *Evropa a idea Národa*, s. 105.

mohu v následujících odstavcích pokusit jen o velice hrubý nástin diskusí o problému identity v humanitních a sociálních vědách.

Jak již bylo výše naznačeno, o identitě lze uvažovat ve vazbě k jednotlivci (osobní nebo individuální identita) i k sociálním útvarům (identita kolektivní či sociální). Zajímavé je ovšem také sledování způsobů, jimiž se tyto dvě základní dimenze identity navzájem ovlivňují a prolínají. V tomto světle vyvstává řada otázek, týkajících se například (ne)možnosti konstrukce analogií mezi poznatky humanitních věd o osobní identitě a společenskovědním bádáním na poli identity kolektivní.

Otázkou osobní identity (resp. *self*, Já) se filosofové zabývají řadu staletí. Samotný pojem „identita“ se ovšem objevuje až relativně pozdě, v 50. letech 20. století, kdy začíná být formování identity jednotlivce intenzivně studováno v oboru vývojové psychologie. Pro E. H. Eriksona je pojem identity nástrojem k uchopení psychologického vývoje osobnosti v průběhu lidského života. Identita je je uvědoměním vlastní stálosti i přes „krize identity“ a pochybnosti o sobě samém (zejm. v období adolescence), ale zároveň je také projektem a cílem – žádoucím výsledkem psychického vývoje jedince.<sup>32</sup> Vlastní identitu se snažíme cíleně budovat a její existenci předpokládáme také u druhých; absence identity je vnímána jako nedostatek a může se stát psychiatrickou diagnózou.<sup>33</sup>

Zajímavý psychologický pohled na osobní identitu předkládá U. Neisser,<sup>34</sup> podle něhož je osobní identita je podle něj pouze jednou z několika vrstev našeho individuálního sebe-pojetí, označovaného pojmem *self* (Já). Neisser konstruuje pětičlenný model *self*, zachycující rozdílné „mody zkušenosti“, které se podílejí na

---

<sup>32</sup> Podrobněji viz např. ERIKSON, Erik H. *Identity: Youth and Crisis*. London : Faber and Faber, 1968.

<sup>33</sup> Na několika místech se problému identity věnuje psychiatr Oliver Sacks v knize „*Muž, který si pletl manželku s kloboukem*“; nejdůkladněji pak ve znepokojivém i fascinujícím případě pana Thompsona, zachyceném v kapitole s názvem „Záležitost identity“ (SACKS, Oliver. *Muž, který si pletl manželku s kloboukem*. Praha : Dybbuk, 2008, s. 117 a násl.).

<sup>34</sup> NEISSER, Ulric. Five kinds of self-knowledge, *Philosophical Psychology*, vol. 1, no. 1, 1988, s. 35–59.

utváření osobního vnímání sebe sama.<sup>35</sup> Teprve pátá dimenze *self* obsahuje pojem identity – ta je podle Neissera součástí tzv. „konceptuálního self“, které je složeno z různorodých forem informací o sobě samém: sociálních rolí, osobních charakteristik nebo vědecko-filosofických teorií *ducha* a *těla* nebo *subjektu* a *objektu*. Zde je vlastní Já vnímáno jako reflexivní kategorie a osobní identita je pro Neissera pouze jedním z projevů „konceptuálního self“. *Self* tak slouží jako zastřešující pojem pro řadu různých forem manifestace našeho vlastního sebeuvědomění; v tomto smyslu je vnímáno jako fenomén nevědomý a do značné míry neuvědomovaný. Osobní identita, jak ji chápe Neisser, je naopak uvědomělou a záměrně utvářenou složkou *self*. Jak shrnuje P. J. Eakin, pojem identity „*odkazuje na tu verzi sebe sama, kterou předvádíme nejen druhým, ale i sami sobě, kdykoliv máme příležitost uvažovat o sobě samém nebo se jinak podílet na popisu sebe sama.*“<sup>36</sup> Podobně sociolog Z. Bauman uvádí, že identita je „postulované *self*“<sup>37</sup> – dodejme, že ve smyslu *požadavku* i *předpokladu*.

V posledním čtvrtstoletí otevírá pro psychologii nové možnosti zkoumání tématu osobní identity obor narativní psychologie, který již v dnešní době lze považovat za svébytnou disciplínu s vlastními teoretickými i metodologickými východisky. Jejím ústředním pojmem je „životní příběh“, jenž je nahlížen z různých hledisek s ohledem na psychiku jednotlivce.<sup>38</sup> S osobní identitou pracuje narativní

<sup>35</sup> Prostorový aspekt zachycuje první dimenze označená jako „ekologické self“, které je pojetím sebe sama ve vztahu k fyzickému či topografickému okolí. Sociální aspekt je přítomen v pojmu „interpersonální self“, kdy sami sebe chápeme jako účastníky sociální interakce. Temporální aspekt Neisser začleňuje v pojmu „rozšířené self“, které je *self* ve vztahu k minulosti (paměť) a budoucnosti (očekávání). Čtvrtým aspektem je aspekt niterně psychologický, Neisserovou terminologií „soukromé self“, zahrnující vědomé prožitky, které nejsou přístupné nikomu kromě nás samotných.

<sup>36</sup> EAKIN, Paul John. *Living Autobiographically: How We Create Identity in Narrative*. Ithaca : Cornell University Press, 2008, s. xiv.

<sup>37</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge : Polity, 2004, s. 15.

<sup>38</sup> Za základní oborové texty jsou považovány např. publikace: SARBIN, Theodore R. (ed.). *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. Westport: Praeger Publishers, 1986; nebo BRUNER, Jerome S.: *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge: Harvard University Press, 1986. Zájem o individuální životní příběh lze ovšem v psychologii či

psychologie prostřednictvím pojmu „narativní já“<sup>39</sup>. Provázanosti identity s „vyprávěním minulého“, která tvoří základ přístupu narativní psychologie, se budu podrobněji věnovat v následujícím oddíle. Přístupme však ještě na tomto místě krátce k tématu *paměti* jakožto fenoménu, jehož role v procesu formování a udržování identity je zcela zásadní.

Prvním novověkým pokusem o uchopení problému osobní identity z hlediska paměti je teorie *self*, kterou předložil filosof John Locke (1632–1704). Locke ve svém ústředním díle „*Esej o lidském rozumu*“ (1690) klade důraz na temporalitu života a na jeho zachycení v individuální paměti, jelikož identita vědomí je přímo založena na vědomí časové kontinuity lidského bytí.<sup>40</sup> Paměť je pro Locka klíčovou podmínkou vědomí totožnosti – bez paměti není identity.<sup>41</sup> Lockovy teze o vzájemné provázanosti paměti a identity (ve smyslu vědomí Já) lze v současné době považovat za empiricky prokázané.<sup>42</sup>

V souvislosti s úlohou paměti je ovšem nutno předejít chybnému výkladu, podle něhož by osobní identita byla utvářena *výhradně* v návaznosti na vlastní prožitou (resp. pamatovanou, připomínanou) minulost. Identita je přinejmenším stejněou měrou konstruována s ohledem na budoucnost: jako záměr či projekt, sloužící nezřídka dosahování konkrétních cílů. Tento fakt zdůrazňuje také výše již citovaný

psychiatrii sledovat až na počátek 20. století k psychoanalytickým kazuistikám nebo metodě „life review“ (viz BUTLER, R. N.: *The Life Review: An interpretation of reminiscence in the aged. Psychiatry*, vol. 26, 1963, str. 65–75).

<sup>39</sup> Srv. ČERMÁK, Ivo: Hledání životních příběhů (Integrativní funkce narativního já). In: MACEK, P. – ŠAFÁŘOVÁ, M. (eds.): *Integrativní funkce osobnosti. Sborník příspěvků z konference k životnímu jubileu prof. PhDr. Vladimíra Směkala, CSc.* Brno : Masarykova univerzita, 2000. Viz též: ČERMÁK, Ivo: Příběhy žité a vyprávěné: od psychoterapie k identitě a epistemologii. In: BIANCHI, G. (ed.): *Identita, zdraví a nová paradigma. Human Communication Studies*, vol. 7. Bratislava : Veda, 2001.

<sup>40</sup> LOCKE, John. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, 1984, s. 209–210.

<sup>41</sup> Locke dokonce navrhuje pojmy identita, vědomí, paměť a *self* zcela ztotožnit, neboť jsou dle jeho názoru jen různými projevy jediného fenoménu (RICCEUR, Paul. *Křehká identita: Úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice : Mlýn, 2000, s. 9).

<sup>42</sup> EYSENCK, Michael W. – KEANE, Mark. *Kognitivní psychologie*. Praha : Academia, 2008, s. 268.

Ortega y Gasset: „Vzpomínáme na minulost, protože očekáváme budoucnost, rozpomínáme se s ohledem na budoucnost.“<sup>43</sup> Rovněž výsledky vědeckého zkoumání na poli „autobiografické paměti“<sup>44</sup>, jež se stává předmětem systematického výzkumu od 80. let 20. století, vedly k rozlišení autobiografické paměti *retrospektivní* (jejíž funkcí je vybavování vzpomínek a minulé zkušenosti pro účely přítomnosti) a *prospektivní* (jejíž funkcí je anticipace budoucnosti, uchovávaní plánů a očekávání).<sup>45</sup>

Viděli jsme, že identita je již na individuální úrovni úzce provázána s tématem paměti. Zaměřme se nyní na problém identity v kontextu sociálních (kolektivním nebo skupinovým) a na sociologický rozměr paměti, jejíž význam pro konstrukci identity společností je přinejmenším stejně značný jako v individuální dimenzi. Problematika identity je v sociologii rozvíjena od 60. let 20. století a můžeme konstatovat, že z identity a jejích společenských souvislostí se již v posledních desetiletích stalo jedno z ústředních témat sociologického zájmu.<sup>46</sup> Ve srovnání se staršími koncepcemi osobní identity, založenými na vědomí Já, je v sociálních vědách zdůrazňována nestálost, soustavné obnovování identity, její neustávající re-konstrukce. Osobní identita je v sociologii chápána (v teoretické tradici symbolického interakcionismu a sociálního konstruktivismu) spíše jako reflexivní proces a projekt, než jako konstantní vlastnost jednotlivce. Postmoderní příspěvky ke zkoumání osobní identity od 70. let dále kritizují konstruktivistické pojetí „hlavní identity“ poukazem na fragmentární charakter identit(y) v současné společnosti.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *Evropa a idea Národa*, s. 112.

<sup>44</sup> Autobiografická paměť je pamětí individuálně prožívaných životních událostí. Tyto životní události mají úzký vztah k vnímání a prožívání vlastního *self* v kontextu celoživotního vývoje, tj. rovněž k vědomí individuální identity.

<sup>45</sup> SCHROOTS, Johannes J.F. – VAN DIJKUM, Cor. *Autobiographical Memory Bump: A Dynamic Lifespan Model*. 2004.

Dostupné z URL: <<http://www.goertzel.org/dynapsyc/2004/autobio.htm>> [Cit. 2012-10-15]. Viz také: RUBIN, David C. (ed.). *Autobiographical memory*. Cambridge : Cambridge University Press, 1986. RUBIN, David C. (ed.). *Remembering Our Past: Studies in Autobiographical memory*. Cambridge : Cambridge University Press, 1995.

<sup>46</sup> CERULO, Karen A. Identity Construction: New Issues, New Directions. *Annual Review of Sociology*, vol. 23, 1997, s. 385.

<sup>47</sup> Podrobněji viz: ELLIOTT, Jane. *Using Narrative in Social Research: Qualitative and Quantitative Approaches*. London : Sage, 2005, s. 123–131.



Zkoumání identity se zaměřuje i na analýzu multiplicitních identit, jejich utváření a vztahů k identitám kolektivním (i v návaznosti na tematiku sociálních hnutí<sup>48</sup>). Z hlediska sociologie neexistuje žádný neměnný, substanciální základ lidské identity, ale jen procesy, v nichž je identita stále znovu sociálně utvářena na základě internalizace sociální reality a její individuální interpretace a reflexe.<sup>49</sup>

Také problém paměti – jež je v kontextu mého výzkumu vnímána zejména jako klíčový konstitutivní prvek identity – se do ohniska zájmu sociologů dostává zhruba před třiceti lety.<sup>50</sup> Koncept „kolektivní paměti“ byl v sociologii poprvé rozpracován Mauricem Halbwachsem již bezmála před stoletím<sup>51</sup>, nové vzepětí zájmu o paměť i Halbwachsovo dílo ovšem přichází až na přelomu 70. a 80. let. Mezi autory, kteří významně ovlivnili sociologickou recepci rozmanitých dimenzí společenské paměti, patří také Halbwachsovův současník, kulturní teoretik a historik umění Aby M. Warburg<sup>52</sup>, současný německý egyptolog a religionista Jan Assmann<sup>53</sup> nebo

<sup>48</sup> Pro přehled nejvýznamnějších sociologických koncepcí sociálních hnutí viz: ZNEBEJÁNEK, František. *Sociální hnutí: Teorie, koncepce, představitelé*. Praha : Sociologické nakladatelství, 1997.

<sup>49</sup> Viz např.: GOFFMAN, Erving. *Stigma: Poznámky ke způsobům zvládnání narušené identity*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2003. V Goffmanově knize jsou zdůrazněny také mocenské a institucionální vlivy působící na utváření osobní identity.

<sup>50</sup> Velmi zdařilý přehled společenskovedních koncepcí paměti a jejich problematických aspektů předkládají např. OLICK, Jeffrey K. – ROBBINS, Joyce: Social Memory Studies: From „Collective Memory“ to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*, vol. 24, 1998, s. 105–140.

<sup>51</sup> Halbwachsovy sociologické studie a úvahy k otázkám paměti, vycházející z pojetí paměti u Henriho Bergsona a z Durkheimova konceptu „kolektivního vědomí“, nalezneme zejména ve dvou spisech: „*Sociální rámce paměti*“ (1925) a „*Kolektivní paměť*“ (vydána posmrtně 1950, česky viz: HALBWACHS, Maurice. *Kolektivní paměť*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2009). Ačkoli je dnes tato publikace považována za dílo klasické až kultovní a řada autorů na se na ni odvolává, je s ní spjata velké množství interpretačních i teoretických nejasností. O nich např.: OLICK, Jeffrey K. Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory*, vol. 17, no. 3, November 1999, s. 333-348; WERTSCH, James V. The Narrative Organization of Collective Memory. *Ethos*, vol. 36, no. 1, 2008, s. 120–135; ŠUBRT, J.: Kolektivní paměť: Na okraj jedné legendy. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, vol. 47, no. 2, 2011, s. 395–406.

<sup>52</sup> Výsledkům Warburgova bádání ani jeho inovativnímu vědeckému přístupu nebyla v českých společenských a humanitních vědách věnována příliš velká pozornost. Kromě několika vysokoškolských prací lze z posledních let uvést sérii článků v časopise *Souvislosti* 4/2008 a

francouzský historik Pierre Nora. Pro naše účely je v návaznosti na zmíněné rozličné společenskovední koncepcce paměti především třeba zdůraznit následující momenty:

I. paměť individuální i kolektivní je třeba chápat v jejích nejširších sociálních souvislostech: procesy ukládání informací, vzpomínání i zapomínání jsou sociálně zakotveny a institucionalizovány v „sociálních rámcích“;

II. vzpomínka není věrným „snímkem prožitého“, ale stále znovu utvářenou rekonstrukcí minulosti pro účely přítomnosti<sup>54</sup>;

III. kolektivní paměť působí jako sociální vazba, která má zásadní vliv na upevňování identity skupiny i v případě, že jiné typy vazeb chybí.<sup>55</sup>

## Narativ a (auto)biografie

*Vyprávění* z výše uvedeného přirozeně vyvstává jako téma, které tvoří průsečík paměti a identity. Obsahy paměti ve formě minulých událostí jsou nezřídka vyjadřovány narativně (formou příběhu, vyprávění) v nejrůznějších sociálních

---

komentovaný překlad slavné Warburgovy přednášky: MARTINKOVIČOVÁ, Tereza – WARBURG, Aby, M.: Hadí rituál: Warburgova kreuzlingenská přednáška. *Umění*, vol. 57, no. 4, 2009, s. 385–398.

<sup>53</sup> Kulturní paměť je definována dvojným vymezením vůči „komunikativní“ („každodenní“) paměti a vědeckému (historiografickému) pojetí dějin. Assmann se snaží překonat nedostatky Halbwachsova i Warburgova přístupu: „*Halbwachs tematizuje vztah mezi pamětí a skupinou, Warburg pak spojení paměti s jazykem kulturních forem. Naše teorie (...) se snaží navzájem propojit všechny tři póly – paměť (zpřítomněnou minulost), kulturu a skupinu (společnost).*“ (ASSMANN, Jan. *Collective Memory and Cultural Identity. New German Critique*, No. 65, Cultural History/Cultural Studies, Spring – Summer, 1995, s. 129). Viz také: ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, 2001.

<sup>54</sup> „*Neexistuje ani autentický obraz minulosti, který by se mohl ubránit rekonstruktivním zásahům paměti, ani čistě fantasmagorická vzpomínka, která by byla prostá jakékoli zkušenosti; to platí právě tak pro paměť individuální jako kolektivní a kulturní. Minulost neexistuje 'sama o sobě', nýbrž jen pokud se připomíná. A připomíná se potud, pokud je jí třeba.*“ (ASSMANN, Jan. *Egypt ve světle teorie kultury*. Praha: Oikoymenth, 1998, s. 39)

<sup>55</sup> Srv. též: MARADA, Radim – SZALÓ, Csaba (eds.): *Vzpomínání a paměť* (editorial). *Sociální studia*, vol. 7, no. 1, 2010, s. 7.

kontextech a situacích.<sup>56</sup> Ať už se jedná o formalizované pojednání vlastního životního příběhu (v kvalitativním výzkumu nebo např. pracovního pohovoru) či o neformální vyprávění včerejších zážitků přátelům u kávy, analýza vyprávění je jedním z vhodných nástrojů, jak vztah paměti a identity podrobit zkoumání na úrovni individuální i sociální. Podobně jako téma paměti, také téma vyprávění (narativity) vstupuje do sociálních věd během 80. let, od počátku 90. let 20. století se dokonce hovoří o „narativním obratu“.<sup>57</sup> Kořeny sociologického zájmu o vyprávění jsou však starší: zmiňme například studii C. R. Shawa<sup>58</sup> na pomezí sociologie a kriminologie nebo strukturalismem ovlivněné výzkumy sociolingvistů Labova a Waletzského ze 60. let 20. století.<sup>59</sup>

Nejčastější definice vyprávění (narativu) zdůrazňují, že jde o textový útvar, který má zřetelný počátek, střed a závěr; podstatným rysem je též chronologická struktura – narativ tak zachycuje temporální dimenzi (sociální) reality. Samotný akt vyprávění je ze své podstaty sociálním fenoménem, utvářeným komunikační intencí a formovaným interakcí vypravěče a posluchače. Vyprávění je vždy někomu adresováno, předpokládá publikum, a lze jej proto chápat jako společnou činnost, která se podílí i na utváření kolektivní identity. Manifestace identit, „přihlášení se“ k

<sup>56</sup> Srv. např.: SOMERS, Margaret R. The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach. *Theory and Society*, vol. 23, no. 5, 1994, s. 605–649.

<sup>57</sup> N. K. Denzin na přelomu 20. a 21. století konstatuje, že *narativní obrat* ve společenských vědách „již proběhl“ (DENZIN, Norman K. Foreword: Narrative's Moment. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York : Routledge, 2000, s. xi). C. K. Riessman zahrnuje narativní obrat spolu s paměťovým „boomem“ a politikami identity sklonku 20. století mezi nejdůležitější příčiny výzkumného zájmu o vyprávění, který se začal rozvíjet ve společenských vědách během 80. a 90. let (RIESSMAN, Catherine K. Narrative Analysis. In: *Narrative, Memory and Everyday Life*. Huddersfield : University of Huddersfield, 2005, s. 1–7).

<sup>58</sup> SHAW, Clifford R. *The Jack-Roller: A Delinquent Boy's Own Story*. Philadelphia : Albert Saifer, 1930.

<sup>59</sup> LABOV, William – WALETZKY, Joshua. Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. *Journal of Narrative and Life History*, vol. 7, 1997, s. 3–38. Dostupné z URL: <<http://www.clarku.edu/~mbamberg/labovwaletzky.htm>> [Cit. 2012-10-15].

určité identitě a využívání kolektivních identit jsou zpravidla realizovány narativně<sup>60</sup> – jinými slovy, narativ je „*hnací silou identity*“.<sup>61</sup>

Za inspirativní považuji v této souvislosti koncepci „narrativní identity“ francouzského filosofa Paula Ricœura, jejíž výrazná sociologická relevance<sup>62</sup> je v poslední době reflektována nejen v kontextu sociologie zahraniční<sup>63</sup>, ale také české.<sup>64</sup> Ricœurovým východiskem je přesvědčení, že identitu jako takovou nelze smysluplně uchopit jinak než jako *identitu narativní*. Vyprávění zapamatované (či připomínané) minulosti je odpovědí na praktickou otázku po identitě – „kdo jedná?“ Odpověď, která nebere v potaz vyprávění, je odsouzena k neúspěchu v podobě „neřešitelné antinomie“ substancialismu a jeho postmoderní kritiky. Tento rozpor je koncepcí narativní identity překonán tím, že se identita coby totožnost (Ricœurem označena jako *identita idem*) nahradí identitou ve smyslu osobitosti (*identita ipse*): „*rozdíl mezi idem a ipse je rozdíl mezi substanciální či formální identitou a narativní identitou.*“<sup>65</sup> *Identita idem* je náš charakter a osobnost v psychologickém smyslu, *identita ipse* je schopnost

<sup>60</sup> ABELL, Jackie – STOKOE, Elizabeth H. – BILLIG, Michael. Narrative and the discursive (re)construction of events. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*, s. 191.

<sup>61</sup> EAKIN, Paul John. *Living Autobiographically: How We Create Identity in Narrative*, s. 79.

<sup>62</sup> Již u Ricœura je sociální rozměr narativní identity explicitně vyjádřen: „*Pojem narativní identity (...) lze uplatnit jak na společenství, tak na individuum. (...) [J]ednotlivec i společenství se konstituují ve své identitě tím, že přijímají vyprávění, která se v jednom i druhém případě stávají jejich skutečnými dějinami.*“ Analogicky jako u jednotlivce, i v případě sociálních útvarů historie vzniká řadou korekcí předchozích vyprávění, „*dějiny se vždy rodí z nějakých dějin předchozích...* (...) [S]ubjekt se poznává v historii sebe sama, kterou si sám o sobě vypráví.“ (RICŔUR, Paul. *Čas a vyprávění (III)*. Praha : Oikoymenth, 2007, s. 351)

<sup>63</sup> TRUC, Gérome. Narrative Identity against Biographical Illusion: The Shift in Sociology from Bourdieu to Ricœur. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, vol. 2, no. 1, 2011, s. 150–167; EZZY, Douglas. Theorizing Narrative Identity: Symbolic Interactionism and Hermeneutics. *The Sociological Quarterly*, vol. 39, no. 2, 1998, s. 239–252.

<sup>64</sup> HAMAR, Eleonora. *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010; HÁJEK, Martin – HAVLÍK, Martin – NEKVAPIL, Jiří. Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotlicí rámeček. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, vol. 48, no. 2, 2012, s. 199–223.

<sup>65</sup> RICŔUR, Paul. *Čas a vyprávění (III)*, s. 350.

„dát slib“ a „držet slovo“ v etickém smyslu.<sup>66</sup> Narativní identita tak může zahrnout také proměnlivost subjektivního *vnímání sebe sama*, které se v tomto světle mění ve „*tkáň vyprávěných historií*“<sup>67</sup> vznikající v procesu *vzájemného působení* obou zmíněných dimenzí identity.

H. Haker označuje Ricœurovu koncepci identity nejen jako etickou, praktickou a morální, ale také jako *teleologickou*. Osobní identita vázaná k narativitě neznamená jednotu dílčích prvků životního příběhu či osobní biografie, ale „*úspěšnou integraci všech událostí do sjednocené perspektivy*“.<sup>68</sup> Konstrukce narativní identity je tak způsobem, jak jsou (osobní i sdílené) „dějiny“ opatřeny určitým smyslem ve světle aktuálních potřeb (např. legitimizace politických či sociálních poměrů, vyjádření hodnot či zájmů). Každý příběh může být součástí různých diskurzů<sup>69</sup> – vyprávění je vždy selektivní a součástí narativu se stávají jen vybrané (aktuálně) relevantní prvky. Každý jednotlivec v různých okamžicích života a v odlišných kontextech představuje jinou verzi své narativní identity; obdobně i kolektivní entity (komunity, státy, organizace) zobrazují minulost odlišnými způsoby v odlišných politických a kulturně-historických kontextech (uveďme např. podobu oficiální reflexe období „první republiky“ před rokem 1989 a poté). Identita je zároveň vyjadřována prostřednictvím kulturně a sociálně sdílených narativních schémat,<sup>70</sup> která prostřednictvím ustálených žánrových stereotypů, archetypálních zápletek, příběhových forem a narativních postupů ovlivňují konstrukci vlastní identity jednotlivců i společností.

<sup>66</sup> RICŔUR, Paul. *Oneself as Another*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, s. 118. Srv. též: RICŔUR, Paul. *Memory, History, Forgetting*. Chicago: University of Chicago Press, 2004, s. 486 a násl.

<sup>67</sup> RICŔUR, Paul. *Čas a vyprávění (III)*, s. 350.

<sup>68</sup> HAKER, Hille. The Fragility of the Moral Self. *The Harvard Theological Review*, vol. 97, no. 4, 2004, s. 361.

<sup>69</sup> CHATMAN, Seymour. *Příběh a diskurs: Narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host, 2008, s. 9.

<sup>70</sup> Viz např.: ELLIOTT, Jane. *Using Narrative in Social Research: Qualitative and Quantitative Approaches*, s. 116–133; RIESSMAN, Catherine K. *Narrative Analysis*. London : Sage, 1993, s. 3–4; EZZY, Douglas. Theorizing Narrative Identity: Symbolic Interactionism and Hermeneutics, s. 247. V obecnější rovině k otázce (podvědomého) uplatňování sdílených narativních schémat v historickém myšlení: WHITE, Hayden. *Metahistorie: Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Brno : Host, 2011.

Pozoruhodným tématem, jež je s problematikou vyprávění i konstrukce narativní identity velice úzce provázán, je problematika *metafory*. Podle Labova a Waletzkyho lze výskyt metafor a idiomů v řečovém projevu považovat za signál přechodu narativní struktury od *deskripce* k *evaluaci*.<sup>71</sup> Tuto skutečnost považují za velice významnou: ve vzpomínkách narátorek a narátorů se bezpochyby nelze zaměřit na kolektivní identity (v době první Československé republiky) *jako takové*, ale na jejich formulaci v okamžiku interview a jeho specifickém kontextu. Každá, tedy i „dřívější“ identita, je vždy zpětným konstruktem – jde o retrospektivní a evaluativní hledisko, které je narativně a rétoricky vyjadřováno mj. právě prostřednictvím metafor.

Vztah mezi vyprávěním a metaforou je ovšem mnohem důvěrnější – jak uvádí I. Craib: „*Většina narativů, mají-li nějakou hodnotu, je mnohavrstevnatými metaforami (i ve vztahu k vnější realitě)*...“<sup>72</sup> Metafora je nejen základní látkou zápletky příběhu<sup>73</sup>, ale každý narativ *per se* je jazykovou (diskurzivní) „metaforou“ reality<sup>74</sup>, což s sebou mj. nese obtížný problém vztahu *pravdy* a *fikce* v autobiografickém vyprávění.<sup>75</sup> Z toho důvodu můžeme i samotnou autobiografii

<sup>71</sup> LABOV, William – WALETZKY, Joshua. Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. *Journal of Narrative and Life History*; viz také ANTAKI, Charles. *Explaining and Arguing: The social organisation of accounts*. London: Sage, 1994. Deskriptivní a evaluativní složku vyprávění bychom zároveň ve vztahu ke kolektivní či kulturní identitě mohli vnímat jako analogii paměti *doslovné* a paměti *příkladné*, o nichž uvažuje Todorov v kontextu politiky paměti (TODOROV, Tzvetan: Zneužívání paměti. In: MAYER, Françoise (ed.): *Cahiers du Cefres*, no. 13 (*Politika paměti*), 1998.)

<sup>72</sup> CRAIB, Ian. Narratives as bad faith. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*, s. 69.

<sup>73</sup> Srv. WHITE, Hayden. *Metahistorie: Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*, s. 52–61; RICEUR, Paul. *Čas a vyprávění (I)*. Praha: Oikoymenh, 2001, 114–119.

<sup>74</sup> SARBIN, Theodore R. The narrative as root metaphor for psychology. In: SARBIN, Theodore R. (ed.). *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*.

<sup>75</sup> Aneb, jak konstatuje C. K. Riessman: „*Vyprávění není zrcadlovým odrazem minulosti, ale jejím lomem.*“ (RIESSMAN, Catherine K. Narrative Analysis, 2003). K hlubšímu pojednání tohoto zajímavého a mnohdy opomíjeného tématu zde bohužel není prostor; poznamenám proto jen tolik, že kritéria „narativní pravdy“ se patrně řídí jinými kritérii než „historická pravda“ prožitě skutečnosti (SPENCE, Donald P. *Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. London – New York: W. W. Norton, 1982). Poznamenám zde

chápat jako „metaforu *self*.“<sup>76</sup> G. Lakoff a M. Johnson poukázali na fakt, že veškeré lidské myšlenkové procesy jsou založeny na metafoře, která je základním modelem pro vnímání reality<sup>77</sup>, k čemuž Eakin poznamenává: „*Jestliže žijeme metaforami, pak podle nich také píšeme své životy, a (...) autobiografie nám ukazují, jak tento proces sebe-utváření probíhá.*“<sup>78</sup>

Od konce 80. let minulého století jsme svědky rostoucího zájmu o individuální (auto)biografii jako výzkumnou metodu i předmět zkoumání. (Auto)biografické přístupy na teoretické úrovni směřují k překlenutí antinomie *struktury* a *jednání*, usilují o zachycení reflexivního vztahu jedince a společnosti, pomáhají odkrývat provázanost strukturálních a interakčních prvků. Slovy sociologa C. W. Millse, biografie a historie se *protínají* v sociální struktuře a smysluplná společenská věda musí reflektovat všechny zmíněné složky: biografii, historii i sociální strukturu.<sup>79</sup>

Právě analýza a interpretace autobiografického vyprávění je jedním ze způsobů, jak takové pojetí sociologického výzkumu realizovat.

## Holocaust ve vztahu k židovské identitě

Úvodem tohoto oddílu je třeba provést stručné, avšak nezbytné terminologické vyjasnění pojmů *genocida*, *holocaust* a *šoa*. Nejobecněji lze chápat pojem *genocida*, který je dle mezinárodního práva definován jako „*úmyslné a*

---

ještě, že v rámci svého výzkumu analyticky nerozlišují mezi vyprávěným příběhem a prožitou „realitou“; narativ je chápán jako „pravdivý“ v návaznosti na jeho narativní koherenci a smysluplnost vyprávěného celku.

<sup>76</sup> EAKIN, Paul John. *Living Autobiographically: How We Create Identity in Narrative*, s. 78.

<sup>77</sup> LAKOFF, George – JOHNSON, Mark. *Metafory, kterými žijeme*. Brno : Host, 2002.

<sup>78</sup> EAKIN, Paul John. *Living Autobiographically: How We Create Identity in Narrative*, s. 121.

<sup>79</sup> MILLS, Charles W. *Sociologická imaginace*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2002, s. 155.

*systematické zničení, celé nebo části, etnické, rasové, náboženské nebo národnostní skupiny.*<sup>80</sup> Slovo *holocaust*<sup>81</sup> se objevuje během 60. let 20. století jako označení genocidy zejména židovského obyvatelstva (v některých definicích rozšířeno i na ostatní skupiny obětí nacismu – Romy, další etnika, homosexuály, politické vězně) během 2. světové války ze strany nacistů a jejich přísluhovačů. Pojmu holocaust se v této souvislosti zpravidla užívá v dvojnásobném významu: ve svém širším vymezení je pojem užíván pro označení nacistické genocidy „nežádoucích“ skupin obyvatelstva mezi lety 1933—1945.

V užším významu bývá tento pojem užíván pro perzekuci lidí označených na základě Norimberských zákonů za osoby židovského původu a následnou genocidu takto označených osob. Pojem *šoa* (hebrejsky „katastrofa“) je dnes ve vztahu k židovské tragédii zpravidla používán častěji než holocaust a sémanticky se překrývá s právě zmíněným užším vymezením pojmu holocaust: slovem *šoa* je míněna nacistická perzekuce a vyvražďování osob označených za Židy mezi lety 1933—1945.

Tento základní vztah mezi pojmy genocida, holocaust a *šoa*, jak jim v tomto textu rozumím, přehledně zachycuje *Obrázek 1*.

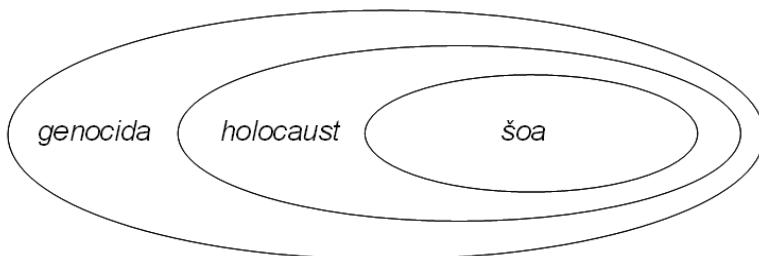
---

<sup>80</sup> Bezpochyby se nejedná o definici vyčerpávající a zcela jasnou: předmětem sporů je především výklad slova „část“. Michael Banton zdůrazňuje, že jde o „zničení (...) skupiny jako takové“ – to znamená, že členové skupiny jsou vražděni *právě* pro svou příslušnost k dané skupině; jde o příčinný vztah, nikoli prostou (nahodilou) souvislost (BANTON, Michael. *Ethnic and Racial Consciousness (2<sup>nd</sup> ed.)*. New York : Longman, 1997, s. 77). Další kritické poznámky formuluje např. izraelský historik českého původu J. Bauer v úvodu přednášky na Univerzitě Jižní Kalifornie ze dne 16. dubna 2012: BAUER, Yehuda. *USC Shoah Foundation Institute's inaugural Yom Hashoah Lecture*. [Online]

Dostupné z URL: <[http://sfi.usc.edu/yehuda\\_bauer\\_lecture](http://sfi.usc.edu/yehuda_bauer_lecture)> [Cit. 2012-10-15]

<sup>81</sup> Slovo samotné pochází z řečtiny a znamená „zápalnou oběť“. Právě tento původní význam bývá zdrojem kritiky používání pojmu holocaust (resp. možnosti jeho morálně nejednoznačných konotací) k označení nacistické genocidy Židů, Romů a dalších skupin: „*Pokud (...) někdo pojmenovává genocidu na evropských židech tímto slovem, implikuje nejen myšlenku, že byli oběťmi nacismu, ale především myšlenku, že tato genocida byla rituální celoobětí, srovnatelnou s obětí chrámovou.*“ (SIDON, Karol. Doslov. In: GREEN, Gerald: *Holocaust*. Praha : X-Egem, 1994, s. 333.) Podrobněji též: TURKOVÁ, Alžběta. *Židovská teologie a holocaust*. Praha : Karolinum, 2012, s. 2.





Obrázek 1 – Vztah mezi pojmy genocida, holocaust a šoa.

Problematika holocaustu je – podobně jako např. otázka otroctví ve vztahu k černošské identitě – veřejně tematizována až od konce 70. let (za přelom bývá považován rok 1978, kdy NBC odvysílala dokument „*Holocaust*“). V roce 1985 přichází do kin devítihodinový snímek Claude Lanzmanna „*Šoa*“, který je ve srovnání s dřívějšími filmovými materiály pozoruhodný především svým minimalismem, naprostou absencí záběrů z doby druhé světové války a zaměřením na autentické vyprávění přeživších.<sup>82</sup> Oblast filmové produkce uvádím jen jednu z ilustrací nárůstu veřejného zájmu o holocaust na přelomu 70. a 80. let, jež výrazně vyvstává v kontrastu s převažujícím mlčením prvních dvou či tří desetiletí po válce. Reflexe holocaustu chybí v poválečných letech i na intimní rodinné úrovni: řada příslušníků „druhé generace po holocaustu“ si vzpomíná na relativní absenci tohoto tématu během

---

<sup>82</sup> Aleida Assmann označuje Lanzmannův film za „*právní případ bez soudu, založený na živém svědectví přeživších, kteří poskytují klíčové důkazy a doklady pro faktickou i technickou rekonstrukci nacistických masových vražd Židů.*“ (ASSMANN, Aleida. *History, Memory and the Genre of Testimony. Poetics Today*, vol. 27, no. 2, 2006, s. 266)

dospívání<sup>83</sup>; mnozí přeživší – členové „první generace“ –, se z různých důvodů rozhodli o svých zkušenostech hovořit až v pokročilém věku.

Toto zpoždění veřejné i badatelské reflexe holocaustu lze podle mého názoru interpretovat dvěma způsoby. První možnost je využití klasické (psychoanalytické) teorie traumat<sup>84</sup>, na jejímž základě by bylo možno (zčásti metaforicky či analogicky) poválečné „ticho“ vysvětlit jako období *latence*.<sup>85</sup> Druhým směrem, kterým by se mohla vydat interpretace poválečného „nezájmu“ o veřejnou reflexi holocaustu, je *absence sdílené narativní formy*: každá genocida (a holocaust jako její historicky bezprecedentní forma) je téma, které svou hrůzností *uniká* vyjádření v jazyce. S tím souvisí subjektivní předpoklad *nesdělitelnosti* zkušeností koncentračních táborů a nacistické perzekuce; nedostatek vhodných analogií, přirovnání, odpovídajících slov a pojmů.<sup>86</sup>

Veřejný zájem o téma holocaustu od 70. let – a snad i zvolna vyvstávající narativní rámce pro uchopení vlastních traumatizujících zkušeností – působí jako nová motivace pro svědectví přeživších a očitých svědků; výsledkem této „vlny zájmu“ je do jisté míry rovněž archiv svědectví natočených v 90. letech, na nichž je založen můj výzkum. Než však přikročím k pokusu o uchopení úlohy paměti holocaustu pro utváření a udržování židovských identit, rád bych přiblížil některá specifika židovské identity v návaznosti na teoretické pozadí, nastíněné v prvním oddílu článku.

---

<sup>83</sup> HEITLINGEROVÁ, Alena. *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha : G plus G, 2007, s. 90.

<sup>84</sup> Srv. CARUTH, Cathy. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1995.

<sup>85</sup> Koncept *traumatu* lze uplatnit i na úrovni společenství a skupin, viz např.: ALEXANDER, Jeffrey C. – EYERMAN, Ron – GIESEN, Bernhard – SMELSER, Neil J. – SZTOMPKA, Piotr: *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley : University of California Press, 2004.

<sup>86</sup> LANGER, Lawrence L. Hearing the Holocaust. *Poetics Today*, vol. 27, no. 2, 2006, s. 298–309; RIESSMAN, Catherine K. *Narrative Analysis*, s. 3–4.

Užší otázce židovské identity, kterou můžeme považovat za charakteristický příklad „smíšené identity“<sup>87</sup>, se věnuje rozsáhlé spektrum literatury napříč mnoha obory. Omezíme-li se pouze na česko-slovenský kontext, sociologickým výzkumem židovských identit v době po holocaustu se v posledních letech zabývala A. Heitlingerová<sup>88</sup> a E. Hamar<sup>89</sup>, v širších oborových souvislostech se tématu věnovali také další badatelé a badatelky.<sup>90</sup> Židovská identita je utvářena a vyjadřována v mnoha dimenzích: může být identitou politickou (např. sionismus), náboženskou (judaismus), národní (židovský národ) či státní (Stát Izrael). Existují ovšem i subtilnější formy židovské identity, ať už z hlediska jejich individuální reflexe a zakoušení, nebo „hloubky“ identifikace – jak upozorňuje Heitlingerová ve výčtu, který je pouze ilustrační: „... židovská identita může být hutná nebo tenká, slabá nebo silná, virtuální, symbolická, založená na osudu, založená na vlastní definici, vnucená zvenčí, sekulární, náboženská, hybridní, v pohybu, vázaná na několik národů nebo označená jako emigrantská, československá, česká nebo slovenská.“<sup>91</sup> Příčiny této multiplicity, nejednoznačnosti a rozmanitosti moderních židovských identit podrobně vysvětluje Hamar (2010), podle které předmoderní židovskou identitu založenou na členství v komunitě a sdílených náboženských tradicích nahrazuje v průběhu modernizace odlišné pojetí židovské identity. Toto „moderní“ pojetí židovské identity je výsledkem paralelního působení řady vlivů: emancipace, asimilace, sekularizace, diferenciacie,

---

<sup>87</sup> Srv. ZAHRADNÍKOVÁ, Marie. Czech-Jewishness as a problem of mixed identity. In: Kol. autorů. *'We' and 'The Others': Modern European Societies in Search of Identity*. Praha : Karolinum, 2004, s. 167–192.

<sup>88</sup> HEITLINGEROVÁ, Alena. *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*

<sup>89</sup> HAMAR, Eleonora. *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*.

<sup>90</sup> SALNER, Peter (ed.). *Premeny židovskej identity: Slovensko v 20. storočí*. Bratislava : Ústav etnológie SAV, 2011; SOUKUPOVÁ, Blanka – SALNER, Peter – LUDVÍKOVÁ, Miroslava. *Židovská menšina v Československu po druhé světové válce*. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2010; ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách: 1918–1938*. Praha: Paseka, 2005.

<sup>91</sup> HEITLINGEROVÁ, Alena. *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*, s. 203.

zrodu nacionalismu a nástupu kapitalismu a industrialismu.<sup>92</sup> Nejednoznačnost moderního pojetí židovství v době první Československé republiky podrobně zpracovává rovněž K. Čapková (2005), která za základní konflikt v rámci židovské prvorepublikové komunity považuje rozpor mezi dvěma (politickými) koncepcemi židovské identity: *čechožidovstvím a sionismem* (resp. *židovským nacionalismem*).<sup>93</sup>

Události spjaté se šoa lze chápat jako výrazný prvek a zdroj moderní (současné) židovské identity. Šoa se stává jakýmsi „novým začátkem“, ale také vztahovým bodem k participaci na židovské identitě i pro jednotlivce, kteří sami holocaust neprožili, ani nejsou k židovství úzce vázáni z hlediska kulturního či náboženského. Židovskou identitu, její konstrukci a projevy ve 2. pol. 20. století nelze oddělit od zkušenosti šoa, která se na jedné straně stává hluboce traumatizující vzpomínkou, s níž je nutné se nějakým způsobem vyrovnat, na druhé straně pak nedílnou součástí individuální, rodinné i kolektivní paměti (a to nejen paměti židovské).<sup>94</sup>

## Analýza a interpretace

### Archiv vizuální historie USC Shoah Foundation

---

<sup>92</sup> Podrobněji viz: HAMAR, Eleonora. *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*, s. 69-115.

<sup>93</sup> ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách (1918–1938)*, s. 267.

<sup>94</sup> S konceptem „kolektivní paměti“ pracuje v návaznosti na poholocaustové židovské identity např. HEITLINGEROVÁ, Alena. *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Je třeba podotknout, že kolektivní paměť je u Heitlingerové chápána poněkud redukcujícím způsobem, a to výhradně jako paměť institucionalizovaná a materializovaná v podobě muzeí, památníků či připomínkových aktivit. V širším kontextu kolektivní paměti upozorňuje R. Marada na fakt, že v jistém kontrastu s historií je kolektivní paměť vždy „mytickou“, zjednodušující a subjektivní reflexí minulých událostí. Poukazuje v této souvislosti na generační rozdíly ve vnímání piety a připomínání šoa (MARADA, Radim. *Paměť, trauma, generace. Sociální studia*, vol. 4, no. 1–2, 2007, s. 88).

Archiv vizuální historie Nadace šoa Univerzity Jižní Kalifornie (USC Shoah Foundation)<sup>95</sup> obsahuje bezmála 52 000 audiovizuálních záznamů rozhovorů s pamětníky, svědky a přeživšími holocaustu, natočenými mezi lety 1994—2001 v 56 státech a ve 32 jazycích. Kompletní obsah Archivu je dostupný pouze z přístupových míst při institucích, které mají uzavřenu licenční smlouvu s USC SF. Jedním z desítky evropských měst, odkud se lze v současnosti k Archivu připojit on-line pomocí vysokorychlostní sítě Internet2, je od roku 2009 také Praha. Archiv je zde přístupný v Centru vizuální historie Malach při Matematicko-fyzikální fakultě Univerzity Karlovy.

Z celkového počtu 51 219 rozhovorů jich 48 893 proběhlo s osobami označenými za Židy v době platnosti Norimberských zákonů. Zbývajících 2 326 interview bylo vedeno např. s lidmi perzekuovanými pro svůj odlišný etnický původ (Romové a Sintové), politickou příslušnost nebo sexuální orientaci. Archiv obsahuje také rozhovory s někdejšími příslušníky osvoboditelských armád, poskytovateli pomoci nebo svědky osvobození nacistických koncentračních táborů.

Efektivnímu využití takového množství materiálu jistě musí předcházet možnost přesného a funkčního vyhledávání, které umožní snadno specifikovat relevantní interview nebo jejich pasáže. Součástí uživatelského rozhraní jsou proto vyhledávací nástroje, díky nimž lze v rozsáhlé databázi snadno nalézt relevantní svědectví a jejich dílčí segmenty podle mnoha různých kritérií (jména osob a životopisná data, geografické údaje, letopočty, tematická klíčová slova atd.).<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> *Visual History Archive On-line*. Dostupné z URL: <<http://vhaonline.usc.edu>> [Cit. 2012-10-15].

<sup>96</sup> Pro další podrobnosti o různých způsobech vzdělávacího a badatelského využití materiálu z Archivu viz např. MLYNÁŘ, Jakub. Archiv vizuální historie Institutu USC Shoah Foundation a možnosti jeho využití. In: *InForum 2011: 17. ročník konference o profesionálních informačních zdrojích konané 24.–26. května 2011 v Praze*.

Dostupné z URL: <<http://www.inforum.cz/pdf/2011/mlynar-jakub.pdf>> [Cit. 2012-06-10].

## Výběr rozhovorů

V Archivu vizuální historie USC SFI je celkem uloženo 558 rozhovorů v českém jazyce a 567 rozhovorů ve slovenštině. Rozhovory pro analýzu byly z tohoto celkového množství vybrány po uplatnění dalších kritérií. Prvním kritériem, vycházejícím z formulace výzkumného záměru, byla příslušnost do skupiny „židovských přeživších“ („*Jewish survivors*“), vyjadřující základní formu retrospektivní identifikace s vlastním židovstvím v době natáčení rozhovorů, resp. osobní zkušenost uplatnění Norimberských zákonů, které židovskou příslušnost legislativně vymezovaly (od června 1939 s platností i na území Protektorátu Čechy a Morava). Do kategorie „židovští přeživší“ spadá 540 rozhovorů v češtině a 514 rozhovorů ve slovenštině.

Výběr byl dále zúžen dle data narození jednotlivých narátorek a narátorů – předmětem výzkumu jsou rozhovory s narátory a narátorkami narozenými zejména v době tzv. „první republiky“ nebo v letech bezprostředně předcházejících vzniku samostatné ČSR. Osoby narozené po 29. září 1938 byly z naší analýzy vyřazeny, neboť o vztazích různých kolektivních identit v období 30. a 40. let 20. století mohou vypovídat jen zprostředkovaně.<sup>97</sup>

Z výsledného počtu 527 rozhovorů v češtině a 514 rozhovorů ve slovenštině jsme náhodným výběrem získali celkem 36 rozhovorů v češtině a slovenštině. Základní charakteristika tohoto „vzorku“ na základě dostupných informací o narátorkách a narátorech<sup>98</sup> je shrnuta v *Tabulce 1 a 2*, jejichž význam spočívá zejména v dokreslení kontextu interview a představy o zkušenosti lidí, s nimiž byly rozhovory vedeny, stejně jako o charakteru zkoumaného materiálu.

---

<sup>97</sup> Dolní věková hranice nebyla stanovena; nejstarší narátor/ka zařazená/zařazený do výzkumu se narodil/a roku 1910.

<sup>98</sup> Biografické informace byly získány dotazníkem, který tazatelé vyplnili s každým narátorem nebo narátorkou před samotným natáčením rozhovoru. Dotazík je k nahlédnutí na Internetu: [http://sfi.usc.edu/download/Survivor\\_Pre-Interview\\_QuestionnaireAugust10.pdf](http://sfi.usc.edu/download/Survivor_Pre-Interview_QuestionnaireAugust10.pdf) [Cit. 2012-10-15].

## MEMO 2013/2

Tabulka 1: Vybrané charakteristiky rozhovorů s narátory/narátorkami v českém jazyce

Celkový počet rozhovorů	<b>23</b>			
muži	8			
ženy	15			
Průměrná délka rozhovoru	02:05:50			
Průměrný věk v roce 1938 <sup>99</sup>	17,9			
Náboženské vyznání	Před 2. světovou válkou <sup>100</sup>		Po 2. světové válce	
	judaismus (nespecif.)	4	judaismus (nespecif.)	3
	tradiční judaismus	6,5	konzervativní judaismus	2
	reformní judaismus	3,5	reformní judaismus	3
	římsko-katolické	0	římsko-katolické	1
	křesťanství (nespecif.)	0	křesťanství (nespecif.)	1
	žádné / ateismus	9	žádné / ateismus	12
	neuveдено	0	neuveдено	1

<sup>99</sup> Průměr vypočten z věku v roce 1938 zaokrouhleného na celé roky.

<sup>100</sup> Jedna z narátorek uvedla jako své předválečné náboženské vyznání „reformní judaismus / tradiční judaismus“.

## MEMO 2013/2

*Tabulka 2: Vybrané charakteristiky rozhovorů s narátory/narátorkami ve slovenském jazyce*

Celkový počet rozhovorů	<b>13</b>			
muži	5			
ženy	8			
Průměrná délka rozhovoru	01:34:48			
Průměrný věk v roce 1938	15,7			
Náboženské vyznání	Před 2. světovou válkou <sup>101</sup>		Po 2. světové válce	
	ortodoxní judaismus	4	ortodoxní judaismus	1
	tradiční judaismus	3	tradiční judaismus	0
	reformní judaismus	2,5	reformní judaismus	4,5
	neologický judaismus	2,5	neologický judaismus	2,5
	žádné	1	žádné	4
	neuvedeno	0	neuvedeno	1

---

<sup>101</sup> Jedna z narátorek uvedla jako své předválečné i poválečné náboženské vyznání „neologní / reformní judaismus“.



## Transkripce rozhovorů

Problém transkripce rozhovorů patří v orální historii i kvalitativním výzkumu k otázkám metodologicky sporným.<sup>102</sup> Řada podstatných složek rozhovoru se přepisem zcela ztrácí či je zachycena jen ve velmi přibližné a zkrácené formě (tón řeči, projevy emocí, nálada aj.), v případě audiovizuálního materiálu navíc dochází ke ztrátě prakticky kompletní vizuální složky interview. Pro většinu sociologicky či narativně orientovaných výzkumných metod je však převod rozhovoru do písemné podoby nezbytný. Zároveň je nutno vést v patrnosti, že přepis není pouze přípravnou rutinní fází, ale jedná se o poměrně podstatnou fázi analýzy.<sup>103</sup> Relevantní úseky rozhovorů byly za účelem dalšího zkoumání přepsány podle běžně užívaných transkripčních postupů<sup>104</sup>, a to v částečně zjednodušené formě s využitím vybraných transkripčních značek (viz *Tabulka 3*). Transkripce byla realizována tak, aby co možná nejvěrněji odpovídala původnímu záznamu z hlediska syntaxe, větné konstrukce a dalších jazykových aspektů. Přepisy prošly pouze základní redakcí a stylistickou úpravou, s cílem minimalizovat nejen riziko neúmyslného či bezděčného zkrácení materiálu z mé strany, ale rovněž ztrátu důležitých psycholingvistických a sociolingvistických aspektů.<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Viz např.: PORTELLI, Alessandro. What makes oral history different; SAMUEL, Raphael. Perils of the transcript. In: PERKS, Robert – THOMSON, Alistair. *The Oral History Reader*. London – New York : Routledge, 1998.

<sup>103</sup> CAMERON, Deborah. *Working With Spoken Discourse*. London : Sage, 2001, s. 43; ELLIOTT, Jane: *Using Narrative in Social Research: Qualitative and Quantitative Approaches*, s. 51–56; RIESSMAN, Catherine K. *Narrative Analysis*, s. 56–60.

<sup>104</sup> Viz např.: RITCHIE, Donald A. *Doing Oral History: A practical guide (2<sup>nd</sup> ed.)*. New York : Oxford University Press, 2003, s. 64 a násl.; CAMERON, Deborah. *Working With Spoken Discourse*, s. 31–43; HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*. Praha : Portál, 2005, s. 209; VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel: *Třetí strana trojúhelníku: Teorie a praxe orální historie*. Praha : FHS UK / ÚSD AV ČR, 2011, s. 156–158.

<sup>105</sup> Samotné rozhovory jsou v Archivu uloženy v nesesířhané a nezkrácené podobě, bez jakýchkoliv dodatečných postprodukčních úprav tak, jak byly natočeny.

Tabulka 3: Transkripční značky

Značka	Význam
(.)	Krátká pauza v mluveném projevu (méně než 1 vteřina).
(2)	Pauza v mluveném projevu delší než 1 vteřina. Číslo v závorce určuje délku pauzy ve vteřinách.
[eh]	Mimoslovní hlasový projev.
Takže::	Dvojtečka označuje prodloužení předchozí hlásky, počet dvojteček naznačuje délku hlásky.
[	Hranatá závorka označuje překrytí promluv dvou mluvčích.
((úsměv))	V závorkách je komentář k vizuálnímu či auditivnímu charakteru rozhovoru.

### Specifika rozhovorů z Archivu USC Shoah Foundation

Životní příběhy, které jsou výsledkem orálně-historického interview, vznikají jako *výsledek dialogu* mezi narátorem a tazatelem – situační kontext ovlivňuje obsah i formu řečeného, výpověď je utvářena v návaznosti na (často implicitní) vyjednávání relevance jednotlivých témat a hledisek, narativních postupů, očekávání spjatých s předpokládaným publikem.<sup>106</sup> Okolnosti výzkumného rozhovoru jsou tedy zcela zásadní pro porozumění výslednému materiálu.

V případě audiovizuálních rozhovorů lze předpokládat vliv samotného záznamového média na formu vedení rozhovoru i na způsob, jímž narátor svůj příběh prezentuje: přítomnost kamery je ve srovnání s méně nápadným diktafonem

---

<sup>106</sup> Viz ELLIOTT, Jane: *Using Narrative in Social Research: Qualitative and Quantitative Approaches*, s. 50-51; EZZY, Douglas. *Theorizing Narrative Identity: Symbolic Interactionism and Hermeneutics*, s. 246; RIESSMAN, Catherine K.: *Narrative Analysis*, s. 10-11; COLLINS, Peter. *Negotiating selves: Reflections on „unstructured“ interviewing*. *Sociological Research Online*, vol. 3, no. 3, 1998. Dostupné z URL: <<http://www.socresonline.org.uk/3/3/2.html>> [Cit. 2012-10-15].

bezpochyby důležitým faktorem.<sup>107</sup> Dalším specifikem rozhovorů v Archivu vizuální historie je fakt, že zpravidla vznikly pouze během jednoho setkání. Rozhovory v Archivu jsou metodologicky na pomezí tematického interview a „životního příběhu“<sup>108</sup> – výsledná metodologie je tak v podstatě kombinací obojího přístupu. Rozhovor je tazatelem udržován v chronologickém rámci, což do jisté míry odporuje vrozeným způsobům konstrukce narativu i utváření zápletky. Vyprávění je přirozeně vedeno spíše nelineárně a časová následnost je jen málokdy hlavním strukturujícím kritériem – klíčovým rysem narativu je reflexe, utváření smyslu, evaluace a s nimi spojené střídání témat i časových rovin.<sup>109</sup> Proces vyprávění propojuje minulost s přítomností a každý rozhovor je vždy vzhledem do stanovisek a názorů pamětníka v *okamžiku natáčení rozhovoru* a pod vlivem situačního i širšího socio-historického kontextu.

Domnívám se, že opomenutí (makro- i mikrosociologických) okolností vzniku rozhovorů by mohlo nežádoucím způsobem ovlivnit snahu o interpretaci a analýzu rozhovorů z hlediska jejich obsahu a projevů reflexe identit či jejího utváření. Prizmatem kritické metodologické reflexe zkoumaného souboru materiálu v Archivu vizuální historie USC SF je proto třeba poznamenat především následující:

I. V českém a slovenském jazyce byly zpravidla natočeny rozhovory s narátorkami a narátory, kteří v polovině 90. let žili v ČR nebo SR, tzn. rozhodli se v době kolem přelomových událostí našich dějin zůstat v Československu a neemigrovat, popř. se z emigrace vrátili „domů“. V souvislosti s kolektivními identitami lze tedy předpokládat, že v kolekci rozhovorů v češtině a slovenštině budou

<sup>107</sup> RITCHIE, Donald A. *Doing Oral History: A practical guide (2<sup>nd</sup> ed.)*, s. 138. Obecněji k audiovizuálnímu svědectví o šoa jako specifickému žánru viz ASSMANN, Aleida. *History, Memory and the Genre of Testimony*, s. 264 a násl.

<sup>108</sup> K vymezení pojmů viz VANĚK, Miroslav – MŮCKE, Pavel: *Třetí strana trojúhelníku: Teorie a praxe orální historie*, s. 120–121.

<sup>109</sup> SMITH, B.H. Narrative Versions, Narrative Theories. *Critical Inquiry*, vol. 7, no. 1, 1980, s. 227; GENETTE, Gérard. Vyprávění fikční a vyprávění faktální. In: GENETTE, Gérard: *Fikce a vyprávění*. Brno – Praha : Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2007, s. 40–41; DAVIS, Richard G. Oral Narrative as Short Story Cycle: Forging Community in Edwidge Danticat's 'Krik? Krak!' *MELUS*, vol. 26, no. 2, 2001, s. 70.

převažovat spíše narátoři a narátorky, kteří (a) nebyli radikální sionisté, ale spíše zastánci asimilace („Čechožidovství“); (b) se nedostali do zásadního konfliktu s československými politickými režimy<sup>110</sup> mezi lety 1948—1989.<sup>111</sup>

II. Rozhovory byly pořízeny v jednoznačně daném tematickém rámci, což přispívá podstatným způsobem k ustanovení relevance jednotlivých témat a epizod „životního příběhu“ jednotlivce. Organizace, která interview natáčela, se nazývala *Survivors of the Shoah Visual History Foundation* (Nadace vizuální historie přeživších šoa) a pamětníci vystupují jako „židovští přeživší holocaustu“, což mohlo vést k rétorickému nebo narativnímu zdůraznění kulturních, etnických či náboženských aspektů židovské identity a různým dalším specifickým formám sebevymezení *vzhledem k* – nebo *vůči* – vlastnímu židovství.

III. Nelze opomenout ani vliv společenských a historických okolností v době natáčení rozhovorů. Hlavní část nahrávek v češtině a slovenštině vznikla v letech 1994—1996, tedy poměrně krátce po 17. listopadu 1989.

V této souvislosti (částečně v návaznosti na bod I výše) lze předpokládat dvojí: (a) možná neochota otevřeně vyjádřit vlastní „politickou minulost“: sympatie (jakkoli dočasné nebo vlašné) k socialistickým či komunistickým idejím, popř. členství v politických spolicích a stranách; (b) naopak tendence levicovou politickou orientaci zdůrazňovat coby projev nesouhlasu s politickou či společenskou situací v prvních letech po Sametové revoluci.

---

<sup>110</sup> K použití plurálu viz např. TÍŽIK, Miroslav. O (ne)spolahlivosti sociologických analýz minulosti. *Biograf*, no. 56, 2011, s. 77–83.

<sup>111</sup> V žádném případě se nejedná o pokus zobecnit osobní charakteristiky jednotlivých pamětnic a pamětníků ani jejich životních osudů, jako spíše o předběžnou snahu vyjasnit případné zdání hodnotové či názorové „nevyváženosti“ souboru interview. V češtině a slovenštině je samozřejmě natočeno i mnoho rozhovorů s lidmi, kteří emigrovat chtěli, ale z různých důvodů se jim to nepodařilo, ale i s těmi, kdo byli mezi lety 1948—1989 pro svou politickou orientaci perzekuováni.

## Východiska analýzy a interpretace

Narativní metody vycházejí z předpokladu, že „příběhy 'znamenají' víc, než je v nich řečeno“ – a ke získání (implicitního) smyslu a významů z příběhů je proto třeba využít analytických a interpretativních postupů.<sup>112</sup> V následujícím oddíle představím na konkrétních příkladech různé aspekty, projevy a způsoby (narativní) konstrukce kolektivních identit, jejichž dimenze jsem zkoumal na základě archivního audiovizuálního materiálu, který nebyl na otázky identity primárně zaměřen. Na tomto místě krátce přiblížím své analytické nástroje a postupy, jejichž vyjasnění a formulace tvořila první fázi výzkumu.

Jak jsme viděli výše v odd. 1, v pojmu *identity* jsou zároveň obsaženy dvě důležité dimenze: *totožnost* a *odlišnost*, které lze nahlédnout na úrovni jednotlivce i sociálního útvaru. Identita je na nejhlubší úrovni jazykově vyjadřována osobními zájmeny a gramatických jevech vztahených k první osobě: prozkoumání „hry zájmen“ a rozmanitých forem jejich užívání je podle mého soudu jedním z efektivních způsobů, jak k narativně orientovanému výzkumu kolektivních identit přistoupit. Užívání slov jako „my“, „oni“, „já“ nebo „ty“ je založeno na vědomí *totožnosti* a *odlišnosti* (sebe sama či určitého společenství). Manifestace různých aspektů identity jako vymezení hranic sociálních útvarů může probíhat na různé úrovni (ne)uvědomění a mnohdy jde o takřka automatizované jednání.<sup>113</sup> Identita skupiny je v explicitní

---

<sup>112</sup> BRADBURY, Phil – SCLATER, Shelley Day. Conclusion. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York: Routledge, 2000, s. 198.

<sup>113</sup> Není to příliš časté, ale i v jednom z analyzovaných rozhovorů se osobní zájmena dostávají do popředí vyprávění, když J. Š. (nar. 1924 v Praze) hovoří o době krátce před začátkem německé okupace: „*Samozřejmě já jsem nacisty nenáviděl strašně, poněvadž (.) [ehm:] ale cítil jsem je nejenom jako ohrožení Židů, ale jako ohrožení naší (.) naší samostatnosti, naší země, ano? (...) No a přišel ke mně, a hodnej kluk to byl, nějaký Troníček, a říkal 'Honzo ale ty bys měl emigrovat, vám nebude dobře (1) ' Já povídám 'Jak to, jakejm vám,' a on: 'No Židům teda' a já povídám, 'no já nevím,' a nevjaz jsem ho vůbec jako do úvahy...*“

rovině zpravidla re-konstruována a vyjadřována *narativně*, tedy ve formě vyprávění o (společné) minulosti.

Jak uvádí Riessman, „[u]dálosti se stávají smysluplnými díky svému umístění v *narativu*.“<sup>114</sup> Vzhledem k tomu, že vyprávění ze své podstaty slouží k tomu, aby byl „chaos skutečnosti“ opatřen řádem a strukturou (kauzální, temporální, významovou aj.), předpokládáme rovněž, že interpretativními a hermeneutickými analytickými postupy lze z narativů orientovaných k (osobní či kolektivní) minulosti odvodit rozmanité způsoby i motivace naplňování osobního životního příběhu (nebo příběhu určité kolektivity) *smyslem* a rovněž různé souvislosti, které se ke konstrukci smyslu v příbězích váží. Narativní výzkum se pro nás stává důležitým nástrojem výzkumu identit a životních prožitků ve vztahu k členství v sociálních skupinách, specifickému sociálnímu kontextu a významu prožitých událostí.<sup>115</sup>

Kolektivních identit v průběhu procesu modernizace vyvstává a vzniká nespočetné množství a prakticky každý sociální útvar může u svých členů vyvolávat vědomí sounáležitosti, tj. skupinové (sociální, kolektivní) identity. Jak jsme viděli výše, i moderní židovské identity lze vnímat v mnoha rozličných a nezřídka protikladných významech (viz odd 1.3). Pro účely svého výzkumu jsem mnohost kolektivních identit zredukoval do čtyř kategorií, jejichž obrysy a aspekty začaly vyvstávat (v návaznosti na principy *grounded theory*) po zahájení práce s materiálem:<sup>116</sup>(1) *náboženská identita* – příslušnost k náboženskému vyznání, církvi nebo proudu; dodržování náboženských rituálů, svátků a tradic; míra intenzity náboženského života (návštěvy synagogy apod.); (2) *státní identita* – otázka občanské státní příslušnosti; vztah k české a československé národní sebe-identifikaci, členství v

---

<sup>114</sup> RIESSMAN, Catherine K.: *Narrative Analysis*, 1993, s. 18.

<sup>115</sup> Srv. ROBERTS, Brian. *Biographical Research*. Buckingham: Open University Press, 2002, s. 115.

<sup>116</sup> Uvedenou klasifikaci je nutno chápat jako weberovské *ideální typy* – konkrétní vyjádření sociálních identit se často nachází na pomezí vytyčených kategorií (např. sionismus jako identita politická a zároveň etnická). Hranice mezi jednotlivými kategoriemi navíc může být v některých ohledech nezřetelná (zvláště z hlediska subjektivního, vyjádřeného v životopisných vyprávěních).

národnostně vymezených spolicích a sdruženích (Sokol); individuální postoj k „republikánství“ a významným osobnostem prvorepublikového veřejného a politického života (T. G. Masaryk aj.); (3) *etnická identita* – etnická příslušnost (i jazyk); vědomí, projevy a reflexe odlišnosti vlastní nebo rodinné od celku společnosti tehdejší ČSR; (4) *politická identita* – politická orientace, členství v politických sdruženích, spolicích a stranách, politické aktivity a názory.

Jak poukazuje např. H. Malson, z metodologického hlediska lze k (diskurzivně a textově orientované) analýze (auto)biografického vyprávění přistoupit dvěma způsoby, jež zde pracovně označím jako *fragmentarizaci* a *holismus*. Podle Malson je v diskurzivní analýze a kvalitativním výzkumu častěji upřednostňován první přístup, spočívající v rozkladu výzkumných interview na dílčí části, které se stávají předmětem další analytické a interpretativní práce (tj. slučování do různých kategorií dle témat, hledání podobností apod.). Malson upozorňuje na skutečnost, že v procesu „rozstříhání“ rozhovorů na menší úseky a zaměřením na vybrané úryvky se zpravidla ztrácí celková koherence a narativní linie procházející celkem vyprávění: některé formy diskurzivní analýzy tak „přehlížejí zápletky, struktury, styly a temporální dimenze v transkriptech rozhovorů a dalších naratívech.“<sup>117</sup> Jak jsem již poukázal v úvodu předchozího oddílu, dílčí narativy v interview nelze považovat za spontánní mluvené projevy mluvčích, ale jsou zpravidla společným výtvorem vznikajícím v dialogu tazatele a narátora. Aplikovat naratologické a strukturalistické postupy lze proto pouze s výhradami – jako jistou inspiraci, popř. na dílčí části interview, nikoliv na interview jako celek. Z těchto důvodů budu přistupovat ke své analýze převážně *fragmentárním* způsobem. Mohu zde však z výsledků svého výzkumu předeslat – a výjimečně naopak v duchu *holistickém* –, že období první republiky není narátorkami a narátory obvykle vnímáno jako období výrazného „konfliktu“ kolektivních identit, ale různé skupinové identity jsou ve vzpomínkách na daná léta reflektovány spíše jako neproblematicky plurální či multiplicitní. To lze

---

<sup>117</sup> MALSON, Helen. Fictional(ising) identity? Ontological assumptions and methodological productions of (‘anorexic’) subjectivities. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*, s. 160.

interpretovat i ve světle poznatku, že předválečné období bývá v rámci celého životního příběhu prezentováno jako období harmonické, do jisté míry pak slouží jako kontrastní pozadí pro následující tragické a traumatizující události.<sup>118</sup> Snad i proto samotní narátoři a narátorky nemívají tendenci o svých zkušenostech z dané doby uvažovat prizmatem „konfliktu“, které nese negativnější významy.

Ústředním tématem mého zájmu v následujícím oddíle jsou narativní vyjádření konfliktů a multiplicity identit (popř. nepřítomnosti rozporů nebo jejich reflexe) v podobě vztahů mezi dvojicemi výše vymezených forem kolektivních identit, ale také možných konfliktů identit na úrovni duality *ipse* a *idem*, kterou vymezuje Ricœur (viz výše v odd. 1.2). V této souvislosti se jedná o konflikt mezi kategoriemi identit přijímaných a manifestovaných na základě osobní volby (identita *ipse*) a identit připisovaných člověku zvnějšku (identita *idem*), jež jsou výsledkem historicky a sociálně ukotvených definujících procesů. Jinými slovy, pluralita (mnohost) identit může být jako konflikt reflektována (I) na úrovni rozporu mezi různými identitami *idem*

<sup>118</sup> Ovšemže ne výlučně – nezřídka zaznívají i vzpomínky na negativní zkušenosti z doby první Československé republiky, zejm. pak s „lidovým“ (apolitickým) antisemitismem: „[Za první republiky] jsme žádný rozdíl celkem moc nepoznávali, jediné když jsme chodili do školy tak jsme potkávali Němce, který na nás křičel, hlavně děti, i dospělí na nás ukazovali že chodíme do školy, (1) že to jsou Židi, protože s aktovkou v neděli jít na zádech...“ (A. M., narozena 1928 v Brně); „Já myslím že a- (2) oni sa dívali na nás trošku ako na cudzincov. Na takých (.) zvláštných ľudí z Marsu trošku. (1) Viete, tieto povery zanechali v ich dušiach (.) hrozne (.) stopy, viete?“ (V. J., narozena 1922 ve Zvoleni); „Tak to: viete to: bolo, ale (.) to (.) veľmi (2) malom, to viete tak (1) že tam zakričali tam chlapi 'ty žid', a to, to bolo to viete, to bolo už aj vtedy.“ (M. K., narozen 1922 v Košicích). Celkové hodnocení daného období je však – pochopitelně zejména v přímém kontrastu s dobou druhé světové války – převážně kladné: „Tak především je třeba říci, že absolutně neexistoval žádný antisemitismus. Já jsem se nikdy do roku třicátého osmého neseťkal s jakoukoliv narážkou na nějaký židovský (.) původ nebo na nějakou židovskou zvyklost nebo na nějakou prostě takovou poznámku, která by byla pejorativní, to- to tedy absolutně nikoliv. My jsme měli přátele jak židovské, protože do té školy chodily také židovské děti, ale i normální křesťanské chlape, prostě to byla naprosto naprosto bez [eh] jakékoliv [eh] jaksi výjimky nebo bez jakéhokoliv rozdílu.“ (T. B., narozen 1929 v Praze); „Musím povedat že... [eh] v prvej republike veľmi dobre spolu neživali Židia, Maďari, Slováci, Češi, veľmi dobre. Skutočne, tam žiadny problem nebol. Po frontě už bol taký problém, že (...) väčšinou tam prišli gardisti. (...) A pomaličky tam začal pekný antisemitismus v Dunajskej.“ (A. K., narozena 1927 v Dunajskej Strede); „Mám pocit, že jsme žili velmi šťastně a spokojeně až do doby, kdy se vedle v Německu objevil Hitler a začaly k nám chodit zprávy o tom, co se tam děje a hlavně co se děje se Židy.“ (H.C., narozena 1919 v Praze)



(kolektivní kategorie etnicity, národa apod. vnímané jako objektivní fakty); (II) na úrovni identit získaných nedobrovolně (což do určité míry odpovídá Ricœurově identitě *idem*) a identit dobrovolně a vědomě přijatých (*ipse*).<sup>119</sup> Můj přístup k narativní analýze materiálu je strukturován několika ústředními hledisky.<sup>120</sup> Jedná se konkrétně o sledování: (a) *využívání zájmen v konstrukci autobiografického Já* (viz výše); (b) *kolektivní paměti jako reflektované dimenze identity*; (c) *užívání metafor a idiomů*.

## Pluralita, multiplicita, konflikt? Identity v autobiografickém vyprávění československých Židů

### Náboženská a etnická identita

Způsoby, jimiž narátorky a narátoři reflektují vlastní náboženskou a etnickou příslušnost, jsou velice rozmanité. Spíše pro ilustraci a přiblížení postojů česky hovořících židovských pamětníků zde uvádím několik úryvků z rozhovorů, jež lze do jisté míry považovat v rámci mého výzkumu za charakteristické. Cituji z vyprávění J. B., který se narodil roku 1920 v Milevsku. Maminka pocházela z české židovské rodiny Vrkočových a nástin této rodinné historie slouží J. B. jako východisko pro podrobnější charakteristiku vlastní totožnosti:

---

<sup>119</sup> Srv. HAMAR, Eleonora. *Vyprávěná židovství*, s. 97–100.

<sup>120</sup> Ve oblasti narativní analýzy nepanuje shoda, pokud jde o konkrétní metody a techniky výzkumu. Ačkoli již existují i nástroje vysoce standardizované, nelze je uplatnit za všech okolností (zvláště v případech, kdy je k analýze využíván již existující materiál). Z metodologicky orientované literatury proto přejímám některá hlediska a postupy převážně jako inspiraci, nikoliv jako badatelský úzus. Tak např. S. Smith a J. Watson předkládají 24 různých strategií a metodologických „úhlů pohledu“, s nimiž lze k interpretaci (auto)biografického narativního materiálu přistoupit; pro svůj výzkum pak považují za relevantní a inspirativní hlediska: *autobiografické Já, identita, vědění a znalost sebe sama, paměť*. (SMITH, Sidonie – WATSON, Julia. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives* [2<sup>nd</sup> Ed.]. Minneapolis – London : University of Minnesota Press, 2010, s. 235 a násl.)

*V rodině Vrkočů se tradovalo, že pocházejí z protestantské rodiny a mám doma životopis z osmnáctého století, který sahá zpátky do osmnáctého století, první předek je Jakub Vrkoč z Neustupova a traduje se o něm, že byl příslušníkem evangelického náboženství a že v době protireformace [eh:] než by byl vstoupil na katolickou víru, tak že byl taková typická česká tvrdá palice, tak že místo toho zvolil víru židovskou. Je řada elementů v historii naší rodiny, který by tomu nasvědčovaly. Rodina měla vždycky velmi [eh] kladný poměr k husitskému hnutí. I u nás doma v knihovně byly [ehh] starej... sebraný spisy Mistra Jana Husa, měli jsme doma bibli ilustrovanou Doren se starým i novým z- zákonem. Všecky členové rodiny maj českou mateřskou řeč. (...) Všichni jsme se vždycky hlásili k české národnosti. (...) Co se týče našeho židovského původu, cítili jsme se vždycky jako Češi židovského náboženství.*

*Rodiče chodili do synagogy pravidelně o židovských svátcích, tatínek také v pátek večer a v sobotu. Tatínek byl léta starostou židovské obce v Milevsku. (1) Ale žili jsme jako součást celého společenství milevského a tak jak jsme slavili – velmi liberálním způsobem – židovské svátky, slavili jsme užívali také všechny ostatní svátky tak jako v te- všichni naši spoluobčané. Pro mě jako dítě bylo vždycky největším svátkem v roce Vánoce, na který jsem se těšil dlouhou dobu předtím. Dostali jsme vždycky st- krásný stromeček, který přinesl nějaký známý hajný, a v předvečer Vánoc před naším domem, stejně tak jako před domem našich sousedů, obecný ponocný vytruboval a já jsem mu vod tatínka nes' stříbrnou pětikorunu. Pak jsme se shromáždili v nejlepší místnosti u stromečku a já jsem rozdával dárky. (.) I ostatní svátky (.) Také k nám stejně jako k našim sousedům přicházel Mikuláš s čertem a já jsem se k němu pomodlil. Je celkem typický, že jako děcko jsem odříkával vždycky před spaním odříkával modlitbičku Andělíčku, můj strážníčku, což určitě nebyla žádná židovská modlitba, a taky si pamatuju, že jsem nosil na krku jako dítě řetízek s andělíčkem strážným. [Eh] sem patří taky fakt, že jsem ve skutečnosti nikdy nebyl obřezán; tatínek mi říkal, že se bál, že že bych mohl dostat otravu krve, a domluvil se s rabínem Schnabelem, že bude obřízku jenom předstírat.*

*Jako dítě jsem chodil do Sokola a také tatínek byl (.) zaangažován v řadě místních organizací. Byl zvolen předsedou a byl dlouhá léta předsedou místního*

*grémia obchodníků, který samozřejmě se skládalo z naprosté většiny nežidovských milevských obchodníků. (...)*

*V Milevsku b- byl velký statek Strahovských premonstrátů a přestože v Milevsku bylo katolické lidové družstvo a přestože mělo podobný sklad, podobnou strukturu zboží prodávalo jako tatínek ve svém železářském obchodě, tak (.) to strahovské panství bylo tatínkovým nejvyšším největším zákazníkem. Odmalička jsme byli vychováni v toleranci k ostatním náboženstvím a i přesto, že jsme se čas od času stýkali s projevy takového primitivního antisemitismu – že třeba některý kluci na mě pokřikovali „žide žide“ a podobně – tak jsme byli odmalička vychováni, abychom to ignorovali, což bylo tím lehčí, že jsme viděli, že tohle dělají lidi velmi primitivní, neinteligentní (.) [eh] Byli jsme vychováni k takové toleranci k jiným náboženstvím. (...) ... jsem měl vychovatelku a ta se mnou často chodila do katolického kostela a rodiče nikdy proti tomu neměli žádné námitky, a taky když jsme – bylo hodně kněží v Milevsku a jeptišky, který tam měli dětskou opatrovnu a kdykoliv jsem je potkal tak jsem byl vychovávanej k tomu, že je musím uctivě pozdravit, tak jako učitele, „dobrý den“.<sup>121</sup>*

J. B. zde představuje poměrně časté chápání vlastního židovství v návaznosti na rodinnou tradici odvozenou od náboženské příslušnosti, která ovšem nezakládá žádnou silnější etnickou identifikaci spjatou s vědomím vlastní odlišnosti. Sdílená rodinná paměť, alespoň pokud jde o část rodiny z matčiny strany, slouží jako pozadí, na němž je rodina Vrkočových představována jako rodina tradičně česká. J. B. zdůrazňuje, že členové rodiny se vždy považovali za Čechy, o nejstarším známém předkovi metaforicky hovoří jako o „*typické české tvrdé palici*“, sám J. B. býval členem Sokola. Četné jsou motivy přináležitosti k pospolitosti obyvatel Milevska vyjadřované „*hrou osobních zájmen*“: „*... jako všichni naši spoluobčané ...*“, „*... před naším domem, stejně tak jako před domem našich sousedů, obecný ponocný vytruboval...*“, „*[t]aké k nám stejně jako k našim sousedům přicházel Mikuláš...*“

---

<sup>121</sup> Rozhovor Anny LORENCOVÉ s J. B., dne 10. 10. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 20767), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

Otázka židovské a české identity není chápána jako konflikt, ale naopak zcela samozřejmě a neproblematicky: „*cítili jsme se vždycky jako Češi židovského náboženství.*“ Náboženský život rodičů je popisován jako poměrně intenzivní, ale židovské svátky se v rodině slavily „*velmi liberálním způsobem*“. Svou příslušnost k „celému společenství“ Milevska dávala rodina najevo také tím, že slavila vedle židovských svátků i svátky křesťanské – symbolický a rituální aspekt náboženské identity J. B. se v tomto světle jeví do značné míry jako smíšený. Zmíněny jsou občasné návštěvy katolického kostela, křesťanská symbolika i modlitby. Zajímavým motivem je též „předstíraná obřízka“, jakkoliv důvody k tomuto kroku byly otcem vysvětleny jako zdravotní. V tomto světle není překvapivé, že vlastní vztah k ostatním náboženstvím – zejména pak k dominantnímu katolictví –, označuje J. B. jako „tolerantní“. Přes zřejmou asimilovanost rodiny J. B. však bylo vědomí vlastní odlišnosti stále přítomné s ohledem na „stigma“ židovské identity, které se projevovalo v lidovém a „dětském“ antisemitismu.

Podobné porozumění židovství lze nalézt také v životním příběhu H. C., narozené roku 1919 v Praze. Byla druhou dcerou praktického lékaře, který působil v malé vsi na Litoměřicku, v roce 1920 se pak odstěhovali do Plzně.

*U nás se výhradně mluvilo česky, my jsme se vždycky považovali za Čechy. Měli jsme českou kulturu, českou literaturu jsme četli (.) [eh] Samozřejmě mí rodiče znali německy a my jsme se, jak známo, i ve škole učili německy. Můj tatínek i maminka byli oba Židé, ale v roce devatenáct vystoupili oba ze židovské víry. Takže já když jsem se narodila, a moje mladší sestra, tak jsme už byly zapisovány jako 'bez vyznání'. (.) [hm] Celkem židovskou výchovu – ve smyslu dodržování židovských svátků, chození do kostela, [hmm] dodržování způsobu stravování – jsme celkem (.) nedrželi. I když moje maminka uměla některá židovská jídla a my jsme je jedli velmi rádi. Ale rozhodně jsme nechodili pravidelně nikam do ko- do synagogy, ani jsme*

*žádné židovské zvyky nedodržovali. Naopak, drželi jsme Vánoce a (1) tak ty normální zvyky lidí okolo nás.*<sup>122</sup>

Plynulý tematický přechod od národně-etnické české identity k náboženskému židovskému vyznání připomíná z hlediska narativní struktury vyprávění J. B., ovšem s rozdílem, že rodina paní H. C. je představena jako rodina sekulární, kde z židovských tradic zbývají prakticky jen oblíbené kuchařské recepty. Děti i rodiče byli úředně bez vyznání, podobně jako rodina J. B. slavila rodina H. C. křesťanské Vánoce. Za zvláště pozoruhodná považují poslední slova úryvku, kde i přes obezřetně utvořený obraz vlastní rodiny jako rodiny české probleskuje určitý fragment *jinakosti* – ačkoli za „normální“ považuje křesťanské tradice a svátky, přece jen se jedná o zvyky „lidí okolo nás“, tedy původně cizí, záměrně převzaté a přijaté.

Následující krátké úryvky opět spojuje chápání židovství jako náboženského vyznání, které lze bez většího problému sloučit s českou národní příslušností:

*Otec i matka byli židovského původu. Nepocházím z nějaké zbožné židovské rodiny, ale přesto jaksi jsem byl vychován v duchu, že žiji v židovské rodině, a... To bylo až do toho roku 1939, kdy se životní osud celé mojí rodiny strašně změnil.*

*Co to pro vás tenkrát znamenalo, že jste Židem?*

*No tak v první řadě to, že jsem chodil na náboženství. (K. B., narozen 1920 ve Fryštátě)*<sup>123</sup>

*Cítil jste se jako Žid?*

---

<sup>122</sup> Rozhovor Hany HANKOVÉ s H. C., dne 16. 5. 1996 v Benešově. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 15063), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

<sup>123</sup> Rozhovor Evy BENEŠOVÉ s K. B., dne 3. 9. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 19560), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

*Nikdy jsem se necítil jako Žid (3), cítil jsem se jako Čech, který má náboženství židovský. Já taky jediný vě-velký akt, který jsem prodělal, bylo když mi bylo 13 let, tak jsem... se podrobil té confirmaci který se [eh] jmenuje bar micva, kterou jsem měl v synagoze na Vinohradech v Šumavský<sup>124</sup> ulici. (F. K., narozen 1922 v Praze)<sup>125</sup>*

*V jiných případech už je židovská identita reflektována částečně jako sekulární vědomí „jinakosti“ – nejde přímo o náboženství, ale o „židovství jako takové“ ve smyslu ipse identity:*

*... takže tedy ta rodina těch rodičů už byla česko[židovská v podstatě]*

*[Ano] my jsme byli Češi v podstatě. My jsme nikdy nevěděli, že jsme Židé, my jsme slavili Vánoce, my jsme židovské svátky neslavili, my jsme měli vždycky veliký stromeček (...), dárky (1) chodili jsme se dívat na jesličky... (T. B., narozen 1929 v Praze)<sup>126</sup>*

*Akú úlohu hralo náboženstvo v životě vašej rodiny?*

*Veľké. (4) Nie (.). Ani nie náboženstvo ako židovstvo ako také. [eh] (2) Skutočne vychovali nás (.). [eh eh] duchu (2) v duchu židovstva. Neboli sme až takí nábo-nábožen- teda (.). môj otec každý deň síce chodil do kostola a bol veľmi veriaci, ale už my deti už sme boli menej. Viete, už už (1) tá moderná doba už nemohla nás obísť. Ale ostalo v nás všetkých (2,5) židovsko ako také. (A. K., narozena 1927 v Dunajskej Stredě)<sup>127</sup>*

---

<sup>124</sup> Synagoga v Praze na Vinohradech ve skutečnosti stála v Sázavské ulici.

<sup>125</sup> Rozhovor Marka BOUDY s F. K., dne 15. 1. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 8097), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

<sup>126</sup> Rozhovor René FRIESOVÉ s T. B., dne 4. 6. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 16024), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

<sup>127</sup> Rozhovor Karin BINDEROVÉ s A. K., dne 17. 5. 1996 v Bratislavě. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 15189), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

*Já jsem se... já jsem se nikdy nezřek židovských tradic, i když náboženských ano.*

*Čili spíš těch citových řekněme...*

*Těch citových, i ty tradice v (2) mluvě, v- (.). Já jsem nezapomněl, že na jedny straně můj dědeček byl český vlastenec, a v tom jsem ho do určité míry následoval, ale nezapomněl jsem taky, že ho vyprovodili z toho Kolína víceméně násilím, jo... (...) z antisemitských pohnutek... (...)*

*(...)*

*Teď jste členem židovské náboženské obce?*

*Ne, nejsem členem židovské náboženské obce... (...) Jsem stále bez vyznání a asi už zůstanu.*

*A proč se tedy stále považujete za Žida?*

*((smích)) Protože [eh] t- t- to není nutně jenom náboženství, to je taky tradice, národnost do určité míry, ale jen do určité míry. (1,5) Já se považuji za Čecha (.). Čecha a Žida. (A.B., narozen 1920 v Praze)<sup>128</sup>*

Tradiční náboženský základ moderní židovské identity se v rozhovorech objevuje také jako motiv generačního sporu mezi rodiči a dětmi:

*Jak byste charakterizovali, v akom duchu vás vychovávali - náboženskom – rodičia?*

*Tak (2) Oni trvali ešte na tom (.). náboženstve viacej, ale ja som bola taký odrod. ((smích))*

---

<sup>128</sup> Rozhovor Pavla KRAUSE s A. B., dne 9. 4. 1997 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 30227), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

*Mamička vás ortodoxne vychovávala?*

*Áno. Áno. (2) V takom priemernom, nie čo ja viem nie v takom (.) príliš (.) chasidskom, nie, vôbec, taká normálna židovská rodina.*

*Ako ste sa stravovali?*

*Kóšer bolo. Až do vojn- až do Maďarov bolo úplne prísne kóšer. Potom už (.) sa povolilo.*

*Svätili ste sviatky?*

*Áno, áno, áno. Mama páčila aj sviečky stále... (T. T., narozena 1918 v Košicích)<sup>129</sup>*

O situační a interakční konstrukci významů ve výzkumných rozhovorech jsem se již zmínil v metodologické části textu. Následující úryvek z rozhovoru s T. D., narozenou roku 1930 v Jičíně je toho vhodným příkladem – ve srovnání s dříve uvedenými pasážemi z interview s J. B. a M. C. je tento rozhovor skutečně dynamickým dialogem, v jehož průběhu jsou kontury kolektivních identit průběžně vyjasňovány a upřesňovány z obou stran:

*Malá vesnička, chudá poměrně, páč to bylo na písku a kolem dokola byly lesy, takže na pole se muselo stráááášně daleko.*

*Ta vesnička se jmenovala ?*

*Ta vesnička se jmenovala Seletice a bylo to mezi Nymburkem a Libání. (...) tam byla jenom škola obecná.*

*A pokud jde o vaši rodinu?*

---

<sup>129</sup> Rozhovor Roberta SLOVÁKA s T. T., dne 20. 4. 1998 v Košicích. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 43264), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.



## MEMO 2013/2

*To byl tatínek, maminka, sestra, která byla starší o 5 roků, nebo čtyři a půl...*

*(...)*

*Obě ty vesnice byly ryze český...*

*Ryze [český].*

*[Čili] v obou pří- oba vaši rodiče měli výchovu českou, [řekněme]*

*Českou, nikoli židovskou, ale českou.*

*(...) A jaký postavení v té vaší obci měla vaše rodina, [celkově v té obci]?*

*[Já bych řekla], že moc dobrou, tím –*

*No jednu výjimku tam tvořila.*

*No tím že byla židovská.*

*A jediná.*

*Jediná, ale to my jsme to nějak nepos- nepociťovali. Ale protože tatínek měl tu obchodní akademii, a na té vesnici v těch Saleticích bylo málo lidí, který (.) měli nějakou školu, takže tatínek tam byl něco jako pan (1) Protože tam nebyl pan farář, byl tam pan učitel, žejo, takže tatínek dělal takový ty – když někdo potřeboval něco napsat, on psal krásný kaligrafický písmo měl, takže on psal všechny ty žádosti a takový pro celou vesnici.*

*(...)*

*A jinak dávali spoluobčani najevo vaší rodině, že jste jaksi jiného vyznání, abych tak řek...*

*Ne, ne ne, to (.) Tam to nějak vůbec nebylo, to začalo až dyž jsme začali nosit hvězdy. Ale do té doby vůůbec nic, já jsem normálně lítala s dětma, chodila jsem, pásala jsem*

husy s níma žejjo, tak jak to na vesnici bylo, všechny děti dohromady, rvali jsme se, a nadávali jsme si ((smích))

Nějaký rituální zvyky co se potravin týče...

Já si pamatuju, že se u nás držel jenom dlouhý den, že se nejedlo.

Jako jenom půst, jo?

Jenom půst se držel, a to spíš ještě z těch zdravotních důvodů, protože ten strýček byl zvěrolékař, a dycky říkal to by se mělo držet několikrát za rok, aby ten žaludek si odpočinul, takže to bylo jediný, no, že se vařilo (1,5) [eh] kaltoun, a takovýhle tyhle věci z hus, že se krmily husy.

[A prase]?

[A my] jsme mimoto měli prasata, že celou zimu bylo uzžený maso, a to jako se to nedodržovalo žádný tydlety (.) A že by rodiče někdy byli [eh::] (1) nábožensky nějak to (1) To sem (2) To určitě nebyli.

(...)

A v obecný jste chodila do nějakýho náboženství?

Nóo, já jsem začala chodit ((se smíchem)), protože všichni chodili, tak jsem začala chodit taky na katolický náboženství, a protože jsem šíleně zlobila, a pan farář chodil vokolo našeho krámu tak tatínkovi říkal, nezlobte se na mě, ale ta vaše holka ta vydá za deset kluků v tom náboženství ((smích)), a tak tatínek – a neřek jako že bych neměla chodit, žejo, tatínek řek no tak děláš vostudu, šmytec, nikam nebudeš chodit. A sestra né, ta jako (.) Tu to tam netáhlo. Mě to tam táhlo, protože dyž děcka vykládali co tam vyváděj, žejo, protože pan farář byl starej a všechno jim dovolil, no tak jsem si říkala že bych vo něco přišla a tak jsem chodila...

(...)

*A nějakých církevních, tedy myslím katolických církevních oslav jste se zúčastnila taky?*

*No tak já jo. Já jsem chodila na Boží tělo, musela jsem mít nějaký šaty takový s kraječkama a do košíčku kytky, žejo, a dycky jsem se cpala abych byla blízko za panem farářem a – před panem farářem – a mohla rozhazovat žejo ty lístečky, tak to jsem hrozně chodi- ráda chodila na to Boží tělo, rodiče mě nikdy nebránili, ani mně neřekli.*

*A panu faráři to taky nevadilo...*

*Panu faráři to taky nevadilo...*

*... že chodí Židovka [na Boží tělo]...*

[Né:::]

*[A že mu tam hází]*

*A že mu tam házím kytičky před to dyž de...<sup>130</sup>*

Jak je zřejmé, ani T. D. není židovství reflektováno v kontextu doby mezi světovými válkami coby významný prvek utvářející identitu: její rodiče pocházeli z „ryze českých“ vesnic a měli českou výchovu („nikoli židovskou“), drží se jen půst (ale ani ten z náboženských důvodů), další židovské tradice ani zvyklosti rodina nepěstuje. Z hlediska náboženské identity jsme zde opět svědky podobného smíšení židovských a křesťanských tradic, jako u pana J. B. Povšimněme si v tomto případě role tazatele, který narátorku prostřednictvím dotazů směřuje, připomíná dokonce, že jejich rodina byla jako jediná ve vesnici židovská. Vědomí odlišnosti se zde v podstatě

---

<sup>130</sup> Rozhovor Pavla KRAUSE s T. D., dne 1. 11. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 21633), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

neobjevuje; podobně jako u J. B. je naopak zdůrazňována pozitivní identifikace s vesnicí, v níž je otec T. D. i díky svému vzdělání uznávaným občanem.

V interview s J. Š., narozeným 1. 11. 1924 v Praze, můžeme na samém počátku vyprávění nalézt zajímavou reflexi vlastní paměti a jejího fungování, na níž navazuje náznak distance od idem identity, opět nabídnuté tazatelem:

*Já si svoje dětství pamatuju jako (.) vlastně (.) velice šťastné období, které v mojí paměti trvalo dost dlouho. Například když to srovnávám s posledními dvaceti lety, [eh] tak ty mě připadaj jako (.) mžik, a to svý dětství za první republiky, chlapectví teda, [eh::] vidím jako:: dobu velice dlouhou.*

*Vy jste se narodil v židovsko-české rodině.*

*Já jsem se narodil v rodině dvou lidí, kteří se sešli (.) při (.) nad společný zájem...<sup>131</sup>*

V úvodních větách J. Š. zaujímá k vlastní minulosti jednoznačně hodnotící stanovisko, které potvrzuje i užívání metaforického jazyka a idiomů („jako mžik“). Hledisko, které následně nabízí tazatel, ovšem narátor odmítá a upřesňuje. Patrně podle něj není přesné hovořit o jeho rodině jako o židovsko-české – byla to zkrátka rodina dvou lidí, kteří si spolu dobře rozuměli. Svůj tehdejší nezájem o kolektivně-identitní kategorie vysvětluje J. Š. i dále:

*Vy jste jako dítě věděl, že babička je jiné víry, že je Židovka, někdo vám to řek, nebo vy jste to cejtil?*

*Ale (1) To jsem, to jsem věděl, ale já vo těch věcech tehdy jako dítě ještě moc nespekuloval, a chtěl bych vám to ukázat na [eh] prostě příběhu z obecné školy a potom teda z prvních dvou ročníků gymnázia (.) Ale todle se stalo ještě v obecné škole. Chodil jsem do školy, tam byli ještě dva židovští chlapci, jeden se jmenoval Hanuš*

---

<sup>131</sup> Rozhovor Jana JELÍNKA s J. Š., dne 23. 5. 1997 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 31795), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

*Krauskopf a druhý se jmenoval Jiří Löwy. Oba byli – chodili na židovský náboženství. No a já jsem nechodil. Já jsem ale nechodil ani na katolický, prostě nechodil jsem na žádné. No a (2) Tak jsem to chápal tak, že Žid je ten, kdo se hlásí k tomu náboženství. Já vo nákejch teda (1) Já bych řek (.) [ehm] národnostních, nebo dokonce rasovejch jako tradicích jsem neměl ponětí v té době, a taky jsem to tak nebral, ty spolužáci mě nepřipadali jiný než to (1) A fakt je že až do [ehh] protektorátu jsem si své – nebo tak, ne do protektorátu, do Mnichova – jsem si své- jako svůj – své židovství a problém s tím židovstvím vůbec nevědmoval.*

Na základě několika úryvků i prostřednictvím svých komentářů jsem se pokusil schematicky načrtnout některé způsoby, jimiž narátorky a nárátoři reflektují vlastní „židovství“ v době první Československé republiky. Držel jsem se zatím spíše „na povrchu“, na úrovni etnické a náboženské identity, abych nastínil, v jakém kontextu případně vznikají některé složitější formy vazeb a vztahů mezi jednotlivými vymezenými kategoriemi kolektivní identity. Podotýkám, že je třeba mít stále na paměti specifika českých a slovenských interview z Archivu vizuální historie (viz odd. 2.4); v žádném případě jsem neusiloval o generalizující výpověď o individuálních přístupech k otázce meziválečné „židovské identity“. Předmětem následujících částí článku bude hlubší a soustředěnější pohled na vztahy mezi dvojicemi vybraných kolektivních identit.<sup>132</sup>

## Vztahy státní a etnické identity

Vztah státní a etnické identity byl do jisté míry nastíněn již v minulém oddíle. Zaměřím se nyní především na situace, kdy je vzájemný poměr těchto dvou identitních kategorií zakoušen jako problematický a předmětem vyprávění se stává

---

<sup>132</sup> Celkem lze sestavit 6 párů kolektivních identit, které mohou tvořit jádro případného „konfliktu“ nebo zakoušené plurality (náboženská – státní; náboženská – etnická; náboženská – politická; státní – etnická; etnická – politická; státní – politická). Podrobněji se v tomto textu zabývám pouze dvěma vybranými páry, a to vztahem mezi identitou státní a etnickou a vztahem mezi politickou a náboženskou identitou.

okamžik, kdy se tyto dvě kolektivní identity dostávají (přínejmenším na čas) do vzájemně rozporného postavení, případně je jejich potenciální konflikt předmětem vědomé reflexe.

J. S., narozený roku 1915 v Praze, se zabývá právě tímto „konfliktním potenciálem“ – názor, že česká a židovská identita se vzájemně vylučují, označuje za nesprávný, a formuluje svou tehdejší inklinaci k českožidovskému hnutí:

*Já jsem [eh] taky se přátelil s lidma, a (.) to bylo vlastně taky, bez- v mý rodině, jsme tíhli k hnutí, který mělo s- dokonce i svůj časopis Rozvoj českožidovský. Takže [eh] tam bylo zdůrazněný, že ten osud [eh] židovskej je propojenej s osudem českýho národa, čili tam se ty (.) [eh] (2) to vnímání češství přes literaturu, tady bylo mnoho židovských autorů, který produkovali českou literaturu (3) tak to bylo takhle vnímáno. Já bych jenom dodal, že moje [eh] češství se nikdy nepotřebovalo potýkat s mým židovstvím. To (2) bylo prostě předurčeno, předurčeno, mé češství bylo předurčeno, předurčeno řečí, místem, kde jsem vyrůstal, a mé židovství rodem i osudem národa. Tak (.) Jsem to chápal jako něco naprosto samozřejmého, [eh] co (.) A nic horšího ani nic lepšího, prostě ve vztahu k okolnímu světu (.) obojímu.<sup>133</sup>*

I přes proklamovanou „ideologickou“ jednotu českožidovské identity je svět v závěru citátu J. S. uchopen jako rozpolcený – jako svět *český* a *židovský*. Češství a židovství je však hodnoceno stejnoměrně, ani jeden rozměr vlastní identity nemá přednost: nejde o charakteristiky, které by se spolu „*potřebovaly potýkat*“. Provázanost české a židovské identity je vysvětlena prostřednictvím literatury, která je kulturním projevem zároveň českým a židovským, a jakákoli distinkce v tomto

---

<sup>133</sup> Rozhovor Miriam LEDEREROVÉ s J. S., dne 29. 7. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 17973), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

kontextu pro pana J. S. pozbývá smyslu. Česká identita je vnímána jako něco, co nelze obejít a opustit, je skutečně identitou ve smyslu totožnosti – zvnitřněným místem a řečí, které jednotlivce utvářejí; existuje přitom zároveň s vědomím jisté odlišnosti a osobitosti „rodové“ (židovské). Ricoeurovy póly identity idem a ipse se tak u J. S. protínají – přinejmenším v reflektovaném období masarykovské Československé republiky – v souladném celku promyšleného a uvědomělého sebe-uvědomění.

Ve vyprávění paní V. J., narozené roku 1922 ve Zvoleni, je naopak od samého počátku přítomno značně odlišné vnímání vlastní židovské identity jakožto negativní, zvenčí připsané totožnosti. Židovství se pro ni v kontextu jejího životního příběhu stává významným až tehdy, když je druhými uplatněno jako stigmatizující prvek:

*A:: (2) tá škola (.) ja, či som ju mala rada (1) to je veľká otázka, viete, pretože som začala či- cítiť to svoje židovstvo. Mali sme židovske náboženstvo a (,) už sa pozeral to je Židovka, viete, ako by som takú pečať mala na sebe neviditeľnú, viete, hoci na mne nebolo vidieť, ale (,) ono sa to rozšírilo... (...) Vtedy som si uvedomila, že som Židovka. Že čo je to- Vtedy som si uvedomila, čo je to židovstvo. Pri tých útokoch.*

*Aj také malé dievča, a už si muselo uviesť, že-*

*Áno. Aj také malé dievča.*

*Uvedomovali ste si vtedy nejakú zvláštnu príslušnosť k nejakej komunite, alebo ste to jednoducho nechápali?*

*Nechápala som to, lebo som sa cítila (.) pri tom všetkom, že mama pochádzala z Maďarska, Slovenkou som sa cítila. Vďaka snad tej staršej ktorá ma vychovávala, lebo som slovensky rozprávala, aj:: v škole som sa Slovenkou cítila (,) a väčšinou som slovensky rozprávala. A (2,5) ešte aj v gymnáziu keď zača- keď na- nastali chvíle viete keď nastupoval Slovenský štát, ja som bola posledná (.) študentka vo zvolenskom g- Židovka zvolenského gymnázia, tak a vtedy som sa ešte nášeho profesora slovenčiny raz spýtala, tak (,) pán profesor teraz mi povedzte, čo som vlastne? (2) Tak (.) hovoria o židovstve, tak teraz som Židovka alebo Slovenka? A nepekne hovoria o*

židovstve. (1) Tak či- možem já sa cítiť ako Slovenka? Keď o mne (.) lebo já som to vtedy brala že náboženstvo židovské národnosti slovenskej. Áno, ty budeš vždy Slovenka, ty si vždy Slovenka, potľapkal ma. Ty si vždy Slovenka. (3) Ale [eh::] (.) nebola to pravda (2) nebola to pravda. Človek je nie tým čím sa cíti, celkom.<sup>134</sup>

Na začátku i na konci citovaného úryvku je vlastní etnicko-náboženská identita nahlížena a hodnocena se zřetelným odstupem, o čemž svědčí také metaforické vyjádření o „neviditelné pečeti“. Důležitým aspektem státní národní identity je pro V. J. slovenský jazyk, ostatně podobně jako pro J. S.: „... *väčšinou som slovensky rozprávala*.“ Také postava pedagoga, který vyučoval právě slovenský jazyk, je v nelehké situaci krátce po vzniku Slovenského štátu pro V. J. klíčovou. Učitel ve škole se stává jakousi personifikací národa či jeho pomyslným mluvčím, když V. J. ujišťuje, že ona „bude vždy Slovenka“. Jeho slova ovšem získávají v narativním kontextu spíše ironické vyznění a uvedená epizoda s učitelem slovenštiny je – ve světle dalších historických událostí – vyprávěna s přídechem prožití zrady. Závěrečná evaluativní část je pak poměrně pregnančním „laickým“ vyjádřením řady teoretických dilemat, jimiž jsme se podrobněji zabývali v prvním oddíle tohoto textu.

Rozhovor vedený s T. B., narozeným v Praze roku 1929, reflektuje rovněž poměrně silnou vnitřně pociťovanou kolektivní státní identitu, v tomto případě ovšem spíše než na jazykovém základě vytvořenou v návaznosti na politickou identifikaci s Republikou jako takovou:

*My jsme byli vychováni – to zní asi dnešním mladým lidem dost neuvěřitelně (.) my jsme byli vychováni v takové hrdosti na to, že jsme občany Československé republiky. Na to, že jsme republikánské děti... (...) ...tehdy to byly děti, které byly šťastny proto, že mohly vyrůstat ve svobodné republice, a že jejím*

---

<sup>134</sup> Rozhovor Roberta SLOVÁKA s V. J., dne 29. 5. 1997 v Nitře. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 29893), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.



prezidentem byl všemi milovaný a uznávaný prezident Tomáš Garrigue Masaryk. (.) A vzpomínám si, že když ředitel školy (...) (.) byl starý legionář (.) a tehdy to byla taková novinka, když nás pozval do tělocvičny a promítal diapozitivy (...) z legií, vyprávěl nám o té anabázi če- československých legionářů, o životě, o medvídkách pana prezidenta (1) No prostě my jsme byli (.) vychováni v takovém upřímném vlastenectví a hrdosti nad tím, že jsme že jsme československé děti, že jsme občany svobodné Československé republiky. (.) Bylo to naprosto upřímné vlastenectví, prosto jakékoliv nějaké nacionalistické nebo šovinistické [eh] jaksi (.) tvářnosti.

(...)

Takže vy jako kluci jste ani nevěděli

[Ne.]

[že] jste židovského původu?

Já si nevzpomínám, že by byla někdy o tom byla řeč. My jsme byli Češi, my jsme byli Čechoslováci. (.) A jako taková, jak jsem předeslal, jsme byli vlastenci a [hmm] považovali jsme tuto zem za svou a nevěděli jsme o tom, že by měla být nějaká jiná země nebo nějaká jiná národnost nebo něco jiného, co by nás mělo více přitahovat. (5) No, já vám řeknu, my jsme bydleli na (.) jak jsem již řekl (.) na Palackého nábřeží s okny obrácenými na Vltavu a já jsem prožil mnohé hodiny tím, že jsem tu řeku pozoroval. Já jsem spjal s tou Vltavou niterně, viděl jsem ještě vory, které pluly po té řece, parníky, které tam jezdily, ty tam jezdí ještě dodnes, tehdy byly trochu starší. (...) Viděl jsem ještě zamrzlou Vltavu... (...) Prostě řeka byla (.) byla součástí mého dětství. Odtamtud byl také krásný pohled na Hradčany. (...) Můj obrovský dojem byl z Václavského náměstí, večerní Václavské náměstí, které tonulo v záři neonů. Aspoň pro mě to tam tehdy připadalo to připadalo jako neuvěřitelná pohádka, osvětlená Praha, osvětlené Václavské náměstí. No ((odkašláni)) Praha byla, Praha

*byla pro mě [eh] od dětství [eh] rodným městem, nejenom kvůli škole, nejenom kvůli té Vltavě, ale třeba i kvůli poutím...*<sup>135</sup>

*T. B. předkládá obraz sdílené identity svého okruhu spolužáků v době první republiky jako „upřímného vlastenectví“ a hrdosti na stát a jeho symbolické hrdiny (postavu prezidenta, legionáře). Prostředkem identifikace je pro T. B. rovněž vazba k Praze jako rodnému městu. Tato skutečnost je opět ilustrována na několika konkrétních příkladech: řeka Vltava, Hradčany a Václavské náměstí jako tři z nejproslulejších symbolických prvků města. Takřka poetické líčení ve druhé polovině úryvku, protkané metaforami a idiomy („spjat niterně“, „tonulo v záři neonů“, „jako neuvěřitelná pohádka“), naznačuje, že pražská identita jako samozřejmá podmnožina identity státní je pro T. B. hluboce promyšleným, silně reflektovaným a patrně též často vyprávěným tématem.*

*Československá republika a její symboly se však pro mladého studenta, pátrajícího po zdrojích vlastní identity, mohly stát rovněž zdrojem nesrovnalostí a zkušenosti zakoušené jako konfliktní. V tomto smyslu lze interpretovat následující část výpovědi J. B., narozeného v roce 1920 v Milevsku:*

*Tak jako moji kamarádi jsem hodně četl a trávil jsem mnoho hodin v knihovně studiem historických a politických [eh] politické literatury. V tu dobu jsem četl také Medkovy knihy o Legiích a antisemitický ráz, který tam prorážel v těch knihách, u mě vedl k tomu, že jsem začínal dostávat nedůvěru k Legiím a za zároveň s tím vývojem [hm::] svého myšlení směrem ke komunismu jsem viděl v Legiích – nesprávně celkem – jako hlavní kontrarevoluční sílu a neviděl jsem veliký pozitivní význam, nebo jsem si*

---

<sup>135</sup> Rozhovor René FRIESOVÉ s T. B., dne 4. 6. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 16024), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

*zakrejšval politický význam historický, který Legie seřrály ve zřřzení Československé republiky.<sup>136</sup>*

Otázka Československých legií se stává pomyslným bojištěm, na němž se utkává československá a židovská identita: tento poznáný rozpor je vnímán jako příčina „nedůvěry“. Mezi identitu státní a etnickou zde vstupuje ještě další kategorie, a to identita politická, která v dané době přispívá v hodnocení Legií jako negativního jevu. Tento někdejší názor mladého studenta J. B. je nicméně reflektován o bezmála šest desítek let později J. B. přehodnocen jako „celkem nesprávný“. I na tomto příkladu však názorně vidíme již dříve předeslanou skutečnost, že jednotlivé kategorie kolektivních identit jsou ve své souhrě na osobní úrovni úzce propojeny a ani jejich narativní manifestace nelze vždy jednoznačně analyticky odlišit.

### **Vztahy politické a náboženské identity**

Politická identita narátorů je v životopisném vyprávění reflektována různými způsoby. V analyzovaných rozhovorech je manifestována nejčastěji členstvím v „levicových“ politických organizacích, které jsou (a) primárně spjaté s židovským národním sebeuvědoměním<sup>137</sup> (sionistické organizace, typicky např. Hašomer Hacair), nebo (b) socialistickými či komunistickými idejemi. Přístup k židovskému náboženství a jeho reflexe je v obou případech odlišný. Soustředme se zde opět výhradně na způsoby narativního vyjádření vztahů mezi politickou a náboženskou identitou narátorů a pro obecnější pojednání širších souvislostí „národnostní“ a „náboženské“ koncepce židovské identity odkážme na výběr některých odborných textů.

---

<sup>136</sup> Rozhovor Anny LORENCOVÉ s J. B., dne 10. 10. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 20767), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

<sup>137</sup> V kontextu první Československé republiky viz ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách*, s. 175–259.

Některé pasáže životního příběhu J. B., narozeného 1920 v Milevsku, jsem již citoval v předchozích oddílech tohoto článku. J. B. ve svém vyprávění reflektuje také vlastní náboženskou příslušnost v kontextu své politické orientace, stejně jako otázku generačního rozporu, který z jeho politických názorů vyplýval:

*Od čtrnácti let jsem se taky stal atheistou. Vzpomínám si, jak Běďa Vrkoč, který většinou u nás trávil v Milevsku prázdniny, jak jsme šli po Milevsku a on mě přesvědčoval o neexistenci Boha vynikajícím způsobem, že zvedl prst a řekl: 'A když je teda nějaký pámbu, tak ať do mě praští hrom.' Čímž mi dokázal že žádnéj pámbu neexistuje. Běďa Vrkoč chodil do obchodní akademie v Křemencové ulici, kde byla silná organizace komunistic- studentská komunistická organizace Mladá kultura. (...) Řada lidí v jeho škole byla vyloučena pro politickou činnost ze školy a jeho rodiče neměli moc rádi (.) jeho účast tam, ale fakt je ten že v roce 1936 on jel s nimi na tábor a a a pozval mě kt- také, abych s nim jel. Mě bylo tehdy 16 let, kdyby byli rodiče, a speciálně tatínek, tušili o co tam jde, tak by mi asi zabránili tam jet. (...) Byl to vysloveně politický tábor, kde jsme měli celé hodiny školení v dialektickém a historickém*

*materialismu. Já jsem byl ve stanu s Běďou Vrkočem a taky s Gustou Bokem...<sup>138</sup>*

Narativní funkcí postavy staršího bratrance Bědi Vrkoče je v této části vyprávění J. B. provázání otázky politické orientace a postoje k náboženství (v tomto případě odmítavého). Prázdninový příběh z Milevska, kde Běďa Vrkoč „dokazuje“ neexistenci Boha, slouží mimo jiné jako uvedení k vlastnímu členství v organizaci *Mladá kultura*. Vliv, který měl bratranec na J. B. ve věci náboženství, se rozšiřuje také na utváření politických názorů. Tábor organizace *Mladá kultura*, na který jeli mladí muži společně v roce 1936, je prezentován jako „vysloveně politický“ a marxisticky

---

<sup>138</sup> Rozhovor Anny LORENCOVÉ s J. B., dne 10. 10. 1996 v Praze. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 20767), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

orientovaný; J. B. naznačuje, že v príslušnosti k Mladé kultúre mohla byť do jiste míry i snaha dospívajúcich chlapcú o revoltu vüči generácii rodičov – „[Bédövi] rodiče neměli moc rádi (.) jeho účasť tam“, „kdyby byli rodiče, a speciálně tatínek, tušili o co tam jde, tak by mi asi zabránili tam jet“.

V komplikovanejších podobách se vzťahy medzi rúznymi politickými a náboženskými identitami rozehrávajú v autobiografickém vyprávení T. F., jenž se narodil roku 1921 v Bretejovciach u Košic:

*Ako študent gymnázia som sa dostal do styku už aj s pokrokovými [ehmm] myšľenkami na vtedajšiu dobu, ((rychle dodává)) čo vyplývalo z mojho okolia, ((a dále rozhodněji)) žil som v najchudobnejšej štvrti mesta, videl som okolo seba jak žili nezamestnaný, keď [ehh:] z desať- dvadsaťkorunovej takzvanej žobračky (.) mali udržať svoji rodinu, keď bola pomerne vysoká nezamestnanosť, keď [ehh:] moji spolužiaci niektorí i na gymnázium (.) nemohli pokračovať pre finančné ťažkosti. Tak to ma doviedlo aj k tomu že som sa so sociálnymi otázkami veľmi skoro stretol a musel som sa s nimi zaoberať. [ehh:] Dostal som sa prv do styku s (.) [ehh:::] so Šómerom, tam som sa stal prv členom jako dvanásťročný, už, som bol členom Hašomer Hacair (2) a třeba povedať že tá výchova v tom Šómeri viedla [eh:::] väčšinu (.) členov potom k tomu, že prišli do levičarských organizácií. Šómer vychovával ľudí k tomu, že při vystáhvování do (.) Izraelu aby (.) sa venovali manuelnej práci, hlavne poľnohospodárstvu, remesla, vychovávali zahradníkov, chodilo sa na hachšady, kde sa zdokonaľovali chlapci a dievčatá v poľnohospodárstve... (...)*

*To naša, naša, protifašistická [ehh:::] nálada sa prejavovala aj nielen v takýchto prejavoch ale aj uvedomele. Založili sme na gymnázium svoj časopis, mal názov Iskra, a nebolo to náhodou, lebo::: už taký septimáni to už sme boli dosť poučený o tom, a [hmm] mali sme aj roznu literatúru už predtým, kde::: sme vychádzali z toho, že aj Lenin v dvanásťom roku vydával ilegálnu (.) Iskru a tam (1) vychádzala táto Iskra z takej, z takeho úslovía, že z malej iskry veľký oheň bývá... (...) Ten náš časopis bol zameraný na uvedomovanie si svojho postavenia, nabádali sme svojich spolužiakov, aby verili v lepšiu budúcnosť, a možno povedať že (.) sme pokračovali aj v tom, že::: sme rozširovali vtedy ilegálnu vtedy protifašistickú*

literatúru, mali sme prístup k- ku knižnici pani doktorky Čeriovej, ktorá bola členkou, veľmi aktívnou členkou, lavicového [eh:] ((hlasitý výdech)) hnutia v Československu. Po okupácii Košíc, pretože (.) bola manželkou českého lekára, tak sa vystažovala do Čiech, ale jej knižnica (.) tu zostala u jej brata. A z tejto knižnice sme dostávali – mali možnosť potom dostať knihy, ktoré sme čítali, a treba spomenúť, že sme čítali už vtedy takú literatúru ako Manifest, Štát a revolúcie a podobne a na nás mladých študentov to veru malo nemalý vplyv. A treba povedať že sa nás veľmi aktívne ujali bývali členovia Komunistickej strany, ktorí sa snažili v nás ten antifašistický duch posilňovať. (...) A mohol by som to doložiť aj nejedným dokladom o tom, že naša propaganda protifašistická nebola márna. (3) Okrem toho sme hneď po vojne s Poľskom pomáhali utečencom... (...) A vobec treba povedať že sme rozvíjali protifašistickú činnosť napríklad aj tým, že sám som navštevoval slovenský katolícky kruh v Košiciach, i keď každý o mne vedel že nejsom katolík ((smích)), kto som, ale prijímali ma tam medzi seba jako (.) svojho rovného, s tým že.: medzi [ehh:] študentmi, a nielen študentmi ale aj chlapcami ktorí- a dievčatami ktoré pracovali už, sa ten antifašistický duch dosť užímal, i keď u niektorých to bolo z národnostného hľadiska viacmenej.<sup>139</sup>

Tyto úryvky z časti vyprávění pana T. F. sestávají z několika tematických celků. Celá otázka politické orientace je – domnívám se, že zčásti i v návaznosti na historický kontext, v němž bylo interview pořízeno (viz odd. 2.4) – vylíčena s ohledem na společenské okolnosti dospívání T. F., jako v podstatě nevyhnutelná reakce na zkušenost propastných sociálních rozdílů a chudoby („musel som sa s nimi zaoberať“, důraz autor). První členskou organizací se pro T. F. stala židovská sionistická organizace Hašomer Hacair, která připravovala své členy na vystěhování do Palestiny. V citovaném úryvku je patrný přechod od první osoby singuláru k první osobě plurálu, která označuje „nás“ jako skupinu antifašisticky angažovaných studentů gymnázia sympatizujících s politickou levicí. Je pozoruhodné, že členství v

---

<sup>139</sup> Rozhovor Věry VESELÉ s T. F., dne 4. 9. 1996 v Košicích. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 19573), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.

Hašomer Hacair se zdá být vyjádřeno s jistým vypravěčským odstupem („... tá výchova v tom Šómeri viedla [eh::] väčšinu (.) členov ...“, popř. třetí osoba: „*chlapci a dievčatá*“). Druhý odstavec je naproti tomu koherentně a s jistotou formulován v první osobě množného čísla, což může naznačovat niternější osobní identifikaci ve smyslu Ricœurovy identity *idem*, jež je tímto způsobem jazykovými prostředky manifestována. Svou politickou identitu zde T. F. opět prezentuje jako zformovanou okolnostmi – na jedné straně právě členstvím v „Šómeru“, jehož členové většinou přecházeli do „levičáckých“ organizací, na druhé straně antifašistickým aktivismem vedeným z pozic zároveň židovských i politicky levicových. Otázka náboženství je v závěru pojata spíše jako nepodstatná – rozdíly ve víře nebyly v řadách antifašistů příliš podstatné a T. F. k ilustraci této skutečnosti užívá se zřetelnou nadsázkou historiku o své účasti v košickém katolickém klubu, kde byl přijímán i přes své židovské vyznání.

V posledním úryvku z rozhovoru s L. Z. (narozen 1919 v Budapešti), z něhož v rámci přítomné studie hodlám citovat, je příklon narátora k marxismu a politické angažovanosti v komunistických organizacích uveden rovněž do souvislosti s vlastní židovskou identitou, avšak do značné míry odlišným způsobem, než jsme viděli výše (u T. F.). Narátor L. Z. následující pasáž zasazuje do explicitního tematického rámce náboženství a národní příslušnosti svého otce, který je ústřední postavou rozsáhlé první části jeho vzpomínek na dětství a dospívání v kontextu výzkumného rozhovoru:

*Pri- K tejto príležitosti by som chcel nadviazať na::: [eh] teda vzťah otca k náboženstvu a chcem aj vysvetliť jeho vzťah k národnosti. Otec sa hlásil k slovenskej národnosti, cítil sa Slovákom, [eh] z- zás- zpravidla, alebo celý, prakticky celý život (.) pracoval pri slovenskej tlači, pri (.) slovenských novinách. (4) [eh::] Všetky deti poslal do slovenských škôl, pri sčítaní ľudu nás všetkých prihlásil, aj mamu, ktorá nevedela dobre (.) po slovensky, prihlásil k slovenskej národnosti. Jeho [eh:::] prístup bol v tejto otázke tiež taký, že máme sa integrovať do spoločnosti v ktorej žijeme, do prostredia v ktorom pracujeme, a tak sme aj pod jeho vplyvom takto, takto vyrástali. [eh] (.) Ešte by som pred (.) tridsiatým deviatým (.) rokom chcel spomenúť dôležitú kapitolu v mojom životopise, a to je, to je moja aktivita v Združení mládeže prírody a*

práce. Spomenul som, že som mal staršiu sestru, ktorá veľmi skoro (1) [eh] prišla do styku aj s ideológiou marxizmu, aj s dennou politikou, tá ma priviedla do Sdruženia mládeže prírody a práce, to bolo združenie ktoré malo asi 50 [eh] mladých ľudí, zčásti robotníkov, učnov, zčásti študentov, vedúcim bol Alexander Markuš. (...) On [eh:] (2) postupnosť jednotlivých spoločensko ekonomických formácií od otrokárstva až po kapitalizmus vysvetľoval veľmi presvedčivo, takže sme (.) to:: - tu zákonitosť chápali takmer ako zákonitosť prírodných vied, ako nevyhnutnosť, a tak ako sa:: v minulosti striedali od otrokárstva po kapitalizmus, tak sme boli presvedčení pod Markušovým [ehh] ((úsmev)) vedením, že po kapitalizme nevy- po kapitalizme nevyhnutne musí prísť vyššia spoločenská (.) sú-sústava (.) vyšší spoločenský poriadok, a ten mal byť socializmus, ktorý mal osvobodiť ľudstvo od všetkých priak, ano, socializmus mal vyriešiť samozrejme ekonomické rozdiely, mal vyriešiť aj (.) hlavnú (.) vykorisťovanie, mal vyriešiť nezamenosť nezamestnanosť, sľuboval - [eh:] prosím my sa máme držať najmä témy (.) holocaustu (.) a v tridsiatich rokoch už sa črtaly, už Hitler bol niekoľko rokov pri moci, už sa pálili knihy, už boli signály na surový antisemitizmus nacistický, ktorý mal samozrejme svoju odozvu aj na Slovensku, no a:: v:: [eh:::] tejto:: [eh] situácii aj [eh:::] riešenie židovskej otázky videl v socialistickom zriadení. A (.) jeho (.) [ehm] predstava bola veľmi (.) presvedčivá, že on tvrdil, [eh:] antisemitizmus je prejav konkurenčného boja v rámci buržoázie, buržoázia, časť buržoázie sa chce zbaviť svojej židovskej konkurencie, preto ju likviduje, (.) nebude kapitalizmu, nebude konkurenčného boja, nebude antisemitizmu. (1) No, teraz:: som to možno trochu zjednodušil, ale v podstate sme boli vtedy presvedčení, že socialistické zriadenie okrem vykorisťovania človeka človekom, okrem národnostných [eh] n-n-n-n-nenávistí a rasovej diskriminácie vyrieši aj (.) problémy (.) antisemitizmu. (2) S touto ideologickou výbavou som po s- po maturite roku 37 [eh] vstúpil do Komunistickej strany Československa a do Spolku socialistických akademikov.<sup>140</sup>

---

<sup>140</sup> Rozhovor Viery SKÁKALOVÉ s L. Z., dne 1. 7. 1996 v Bratislavě. USC Shoah Foundation Visual History Archive (ID číslo rozhovoru 17085), dostupný v CVH Malach při Univerzitě Karlově v Praze.



Otec pana L. Z. se vždy „cítíl Slovákem“, byl zastáncem židovské asimilace a celou svou rodinu vedl způsobem odpovídajícím tomuto přesvědčení. Indiference ve vztahu k otázce náboženského vyznání, která s daným pojetím etnické rodinné identity souvisela, rezonuje i v politické orientaci L. Z. samotného: tak jako u výše citovaného J. B., také L. Z. byl k marxistické ideologii uveden prostřednictvím staršího příbuzného, v tomto případě sestry, která jej přivedla do levicového *Združení mládeže přírody a práce*. Narativní plurál (vypravěčské „my“) zde analogicky jako u T. F. odkazuje k blíže nespécifikované skupině mladých sympatizantů marxistické ideologie, kteří se v tomto sdružení scházeli. Objevuje se charismatická a výrazná postava studenta historie Markuše, který mladým členům sdružení působivým a přesvědčivým způsobem odhaluje zákonitosti vývoje společnosti v duchu Marxova historického materialismu. Sám narátor zde jasně reflektuje kontext, v němž jeho vyprávění vzniká, a do jisté míry tak supluje tazatelku, která do jeho řeči příliš nezasahuje, když konstatuje: „*prosím my sa máme držať najmä témy (.) holocaustu.*“ Problematika společenských tříd nebo třídního boje je tak v daných souvislostech vědomě upozaděna a na její místo nastupuje „relevantnější“ problém antisemitismu, který se v průběhu 30. let stává stále aktuálnější (zejména v souvislosti s nástupem Hitlera k moci). Rétoricky je závažnost tématu manifestována poměrně emotivním výčtem popisných i metaforických vyjádření („... *už sa črtaly, už Hitler bol niekoľko rokov pri moci, už sa pálili knihy, už boli signály...*“). L. Z. tak svou náklonnost k marxismu uvádí do souvislosti s tím, že socialismus jako společenské zřízení měl být rovněž „*riešením židovskej otázky*“, jelikož antisemitismus byl chápán jako jeden z projevů „*konkurenčného boja v rámci buržoázie.*“

Ve světle dalšího historického vývoje a přehodnocení vlastní politické orientace je – podobně jako v předchozích případech – vlastní politická minulost a angažovanost v komunistickém hnutí označena za omyl a podlehnutí iluzi (i v dalších následujících částech rozhovoru, zde necitovaných) a jako taková do jisté míry ospravedlňována líčením specifik historického a společenského kontextu Československa před 2. světovou válkou.

## Závěr

Výzkum, jehož teoretická a metodologická východiska i vybrané výsledky byly předmětem tohoto článku, usiloval o sociologicky orientovanou analýzu narativních reflexí kolektivních identit v rozhovorech s pamětníky, kteří byli na základě Norimberských zákonů v době 2. světové války označeni za osoby židovského původu. V jejich autobiografických vyprávěních jsem sledoval zejména problém mnohosti kolektivních identit a jejich vzájemných vztahů v kontextu jejich reflexe a interpretace v polovině 90. let, kdy výzkumné rozhovory vznikly. V návaznosti na závěry badatelů zabývajících se otázkou osobní identity i kolektivních identit během posledních 50. let, ale také v souvislosti s odbornými pracemi zaměřenými na specifickou otázku vzniku a (re)konstrukce identit židovských jsem vymezil čtyři základní kategorie kolektivních identit (státní, etnické, náboženské a politické), jejichž rozmanité narativní manifestace (ve vybraných kombinacích) byly představeny v závěrečné analytické části textu.

Ukazuje se, že významnou roli ve vymezení většiny kolektivních identit hraje i vyrovnání s vlastní historií ve smyslu rodinné „kolektivní paměti“ – rodičovská výchova je reflektována jako prvek, který vlastní koncepci identity v uvedeném období podstatným způsobem utváří. Poměrně často (zejména v souvislosti s identitou náboženskou a politickou) zde svou roli hraje také vymezení vůči rodičovské generaci. Zvolené analytické postupy odkrývají podle mého názoru zajímavé postupy, jak je narativní identita ve výpovědích přeživších holocaustu formulována a konstruována – ať už jde z hlediska obsahového o reflexi práce paměti, zahrnutí sociálních dimenzí paměti (zejména pak rodinná paměť, přenášející kulturní či náboženské tradice), ale i formální postupy, mezi něž patří například konstrukce narativního Já ve „hře“ osobních zájmen nebo využívání metaforických vyjádření, naznačující evaluativní intenci a jistý odstup od vyprávěných událostí. Domnívám se, že výzkum reflexe a formulace kolektivních identit v autobiografickém vyjádření musí brát v potaz mikro- i makrosociologický kontext výzkumného rozhovoru, v jehož rámci zkoumané narativní útvary vznikají a jsou jeho nedílnou součástí. Minulost se ve vzpomínkách pamětníků, sestavujících v procesu interview vlastní životní příběh, stává základní látkou vyprávění – vyprávěný příběh je ze své podstaty selektivní a jeho jednotlivé

části, motivy a zápletky jsou strukturovány tak, aby byla zachována smysluplnost a soudržnost celku. I pojetí sebe sama zpětným pohledem přesahujícím půl století je tedy určitým „účelovým konstruktem“ vlastní totožnosti pro potřeby přítomnosti: jde o již zmizelou narativní identitu ve světle dosavadního života a událostí, které jej formovaly. Přesto však tato někdejší identita nezmizela úplně – přetrvává ve vzpomínkách, které se stávají materiálem pro vyprávění uchopené jako prostředek konstrukce vlastní autobiografie.

Jistě zůstává řada oblastí, které takto koncipovaný výzkum nedokáže pokrýt. Jako možný badatelský záměr do budoucna se nabízejí nejen další možné kombinace jednotlivých výše vymezených kategorií kolektivních identit, ale také konstrukce jiných kategorií (např. regionální nebo třídní identita). S ohledem na jistá specifika rozhovorů v češtině a slovenštině (uvedená v odd. 2.4 textu) se také nabízí možnost analýzy kolektivních identit v rozhovorech s pamětníky, které byly pořízeny v jiných jazycích.<sup>141</sup> Kromě rozhovorů z Archivu, který jsem využil pro svou práci představenou v tomto článku, by bylo také možno využít jiné rozhovory z dalších dostupných archivů orální historie a narativních interview. V neposlední řadě by mohl pozoruhodné výsledky přinést pokus o srovnání narativní konstrukce kolektivních identit ve výpovědích židovských přeživších holocaustu a dalších skupin osob s podobnou historickou zkušeností, ale perzekuovaných z odlišných důvodů (Romové a Sintové, političtí vězni atp.). Kombinace kvalitativního či interpretativního analytického přístupu s některými postupy kvantitativní statistické analýzy by mohla rovněž dle mého názoru vést k novým a neotřelým hlediskům.<sup>142</sup> Bylo by také možné soustředit se na situační a interakční rysy rozhovorů jakožto dialogů mezi tazatelem a narátorem. Uvedené náměty a možné směry zkoumání však už dalece přesahují úzce vymezené hranice výzkumu, jehož východiska i výsledky byly předmětem tohoto textu.

---

<sup>141</sup> Archiv vizuální historie USC Shoah Foundation obsahuje asi 3 500 rozhovorů s osobami narozenými na území bývalého Československa, jež byly natočeny v rozmanitých evropských jazycích (mimo češtinu a slovenštinu).

<sup>142</sup> K využití kvantitativních metod sociologické narativní analýzy viz např. ELLIOTT, Jane. *Using Narrative in Social Research*, s. 60–115.

**Literatura / References**

- ABELL, Jackie – STOKOE, Elizabeth H. – BILLIG, Michael. Narrative and the discursive (re)construction of events. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York : Routledge, 2000. ISBN 0-7658-0816-1.
- ALEXANDER, Jeffrey C. – EYERMAN, Ron – GIESEN, Bernhard – SMELSER, Neil J. – SZTOMPKA, Piotr: *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley : University of California Press, 2004. ISBN 978-0520235953.
- ANTAKI, Charles. *Explaining and Arguing: The social organisation of accounts*. London: Sage, 1994. ISBN 978-0803986060.
- ASSMANN, Aleida. History, Memory and the Genre of Testimony. *Poetics Today*, vol. 27, no. 2, 2006, s. 261-273.
- ASSMANN, Jan. Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, No. 65, Cultural History/Cultural Studies, Spring – Summer, 1995, s. 125–133.
- ASSMANN, Jan. *Egypt ve světle teorie kultury*. Praha : Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-05-8.
- ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha : Prostor, 2001. ISBN 80-7260-051-6.
- BANTON, Michael. *Ethnic and Racial Consciousness (2nd ed.)*. New York : Longman, 1997. ISBN 0-582-29911.
- BAUER, Yehuda. *USC Shoah Foundation Institute's inaugural Yom Hashoah Lecture*. [Online] Dostupné z URL: <[http://sfi.usc.edu/yehuda\\_bauer\\_lecture](http://sfi.usc.edu/yehuda_bauer_lecture)> [Cit. 2012-10-15].
- BAUMAN, Zygmunt. *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge : Polity, 2004. ISBN 0-7456-3309-9.
- BRADBURY, Phil – SCLATER, Shelley Day. Conclusion. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York : Routledge, 2000. ISBN 0-7658-0816-1.

- BRUNER, Jerome S. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge: Harvard University Press, 1986. ISBN 978-0674003668.
- BUTLER, R. N. The Life Review: An interpretation of reminiscence in the aged. *Psychiatry*, vol. 26, 1963, s. 65–75.
- CAMERON, Deborah. *Working With Spoken Discourse*. London : Sage, 2001. ISBN 978-0761957737.
- CARUTH, Cathy. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1995. ISBN 978-0801850073.
- CERULO, Karen A. Identity Construction: New Issues, New Directions. *Annual Review of Sociology*, vol. 23, 1997, s. 385–409.
- COLLINS, Peter. Negotiating selves: Reflections on „unstructured“ interviewing. *Sociological Research Online*, vol. 3, no. 3, 1998. Dostupné z URL: <<http://www.socresonline.org.uk/3/3/2.html>> [Cit. 2012-10-15].
- CRAIB, Ian. Narratives as bad faith. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York : Routledge, 2000. ISBN 0-7658-0816-1.
- ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách: 1918–1938*. Praha: Paseka, 2005. ISBN 80-7185-695-9.
- ČERMÁK, Ivo. Hledání životních příběhů (Integrativní funkce narativního já). In: MACEK, P. – ŠAFÁŘOVÁ, M. (eds.): *Integrativní funkce osobnosti. Sborník příspěvků z konference k životnímu jubileu prof. PhDr. Vladimíra Smékala, CSc.* Brno : Masarykova univerzita, 2000.
- ČERMÁK, Ivo. Příběhy žité a vyprávěné: od psychoterapie k identitě a epistemologii. In: BIANCHI, G. (ed.): *Identita, zdravie a nová paradigma*. Human Communication Studies, vol. 7. Bratislava : Veda, 2001.
- DAVIS, Richard G. Oral Narrative as Short Story Cycle: Forging Community in Edwidge Danticat's 'Krik? Krak!' *MELUS*, vol. 26, no. 2, 2001, s. 65–81.
- DENZIN, Norman K. Foreword: Narrative's Moment. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York : Routledge, 2000. ISBN 0-7658-0816-1.

- EAKIN, Paul John. *Living Autobiographically: How We Create Identity in Narrative*. Ithaca : Cornell University Press, 2008. ISBN 978-0-8014-7478-1.
- ELLIOTT, Jane. *Using Narrative in Social Research: Qualitative and Quantitative Approaches*. London : Sage, 2005. ISBN 978-1-4129-0041-6.
- EYSENCK, Michael W. – KEANE, Mark. *Kognitivní psychologie*. Praha : Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1559-4.
- EZZY, Douglas. Theorizing Narrative Identity: Symbolic Interactionism and Hermeneutics. *The Sociological Quarterly*, vol. 39, no. 2, 1998, s. 239–252.
- GENETTE, Gérard. *Fikce a vyprávění*. Brno – Praha : Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2007. ISBN 978-80-85778-00-7.
- GOFFMAN, Erving. *Stigma: Poznámky ke způsobům zvládnání narušené identity*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2003. ISBN 80-86429-21-0.
- GOODLEY, Dan – LAWTHOM, Rebecca – CLOUGH, Peter – MOORE, Michelle: *Researching Life Stories: Method, theory and analyses in a biographical age*. London and New York : Routledge, 2004. ISBN 0-415-30689-2.
- HÁJEK, Martin – HAVLÍK, Martin – NEKVAPIL, Jiří. Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotící rámec. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, vol. 48, no. 2, 2012, s. 199–223.
- HAKER, Hille. The Fragility of the Moral Self. *The Harvard Theological Review*, vol. 97, no. 4, 2004, s. 359-381.
- HALBWACHS, Maurice. *Kolektivní paměť*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7419-016-2.
- HAMAR, Eleonora. *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7419-004-9.
- HEITLINGEROVÁ, Alena. *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha : G plus G, 2007. ISBN 978-80-86103-97-6.
- HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*. Praha : Portál, 2005. ISBN 978-80-7367-485-4.
- CHATMAN, Seymour. *Příběh a diskurs: Narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host, 2008. ISBN 978-80-7294-26-02.

- LABOV, William – WALETZKY, Joshua. Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience. *Journal of Narrative and Life History*, vol. 7, 1997, s. 3–38. Dostupné z URL: <<http://www.clarku.edu/~mbamberg/labovwaletzky.htm>> [Cit. 2012-10-15].
- LAKOFF, George – JOHNSON, Mark. *Metafory, kterými žijeme*. Brno : Host, 2002. ISBN 80-7294-071-6.
- LANGER, Lawrence L. Hearing the Holocaust. *Poetics Today*, vol. 27, no. 2, 2006, s. 298–309.
- LOCKE, John. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, 1984. ISBN 25-051-84.
- MALSON, Helen. Fictional(ising) identity? Ontological assumptions and methodological productions of ('anorexic') subjectivities. In: ANDREWS, Molly – SCLATER, Shelley Day – SQUIRE, Corinne – TREACHER, Amal (eds.). *The Uses of Narrative: Explorations in Sociology, Psychology, and Cultural Studies*. London and New York : Routledge, 2000. ISBN 0-7658-0816-1.
- MARADA, Radim – SZALÓ, Csaba (eds.). Vzpomínání a paměť (editorial). *Sociální studia*, vol. 7, no. 1, 2010, s. 7–8.
- MARADA, Radim. Paměť, trauma, generace. *Sociální studia*, vol. 4, no. 1–2, 2007, s. 79–95.
- MARTINKOVIČOVÁ, Tereza – WARBURG, Aby M.: Hadí rituál: Warburgova kreuzlingenská přednáška. *Umění*, vol. 57, no. 4, 2009, s. 385–398.
- MILLS, Charles W. *Sociologická imagine*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-86429-04-0.
- MLYNÁŘ, Jakub: Archiv vizuální historie Institutu USC Shoah Foundation a možnosti jeho využití. In: *InForum 2011: 17. ročník konference o profesionálních informačních zdrojích konané 24.–26. května 2011 v Praze*. ISSN 1801-2213. Dostupné z URL: <<http://www.inforum.cz/pdf/2011/mlynar-jakub.pdf>> [Cit. 2012-06-10].
- NEISSER, Ulric. Five kinds of self-knowledge, *Philosophical Psychology*, vol. 1, no. 1, 1988, s. 35–59.
- OLICK, Jeffrey K. – ROBBINS, Joyce: Social Memory Studies: From „Collective Memory“ to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*, vol. 24, 1998, s. 105–140.

- OLICK, Jeffrey K. Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory*, vol. 17, no. 3, November 1999, s. 333-348.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Evropa a idea Národa*. Praha: Mladá fronta, 1993. ISBN 80-204-0380-9.
- PORTELLI, Alessandro. What makes oral history different. In: PERKS, Robert – THOMSON, Alistair. *The Oral History Reader*. London – New York : Routledge, 1998.
- RICŔEUR, Paul. *Čas a vyprávění (I)*. Praha : Oikoymenh, 2001.
- RICŔEUR, Paul. *Čas a vyprávění (III)*. Praha : Oikoymenh, 2007.
- RICŔEUR, Paul. *Křehká identita: Úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice : Mlýn, 2000.
- RICŔEUR, Paul. *Memory, History, Forgetting*. Chicago : University of Chicago Press, 2004.
- RICŔEUR, Paul. *Oneself as Another*. Chicago : University of Chicago Press, 1992.
- RIESSMAN, Catherine K.: *Narrative Analysis*. London : Sage, 1993.
- RIESSMAN, Catherine K. Narrative Analysis. In: *Narrative, Memory and Everyday Life*. Huddersfield : University of Huddersfield, 2005, s. 1–7.
- RITCHIE, Donald A. *Doing Oral History: A practical guide (2nd ed.)*. New York : Oxford University Press, 2003.
- ROBERTS, Brian. *Biographical Research*. Buckingham : Open University Press, 2002.
- RUBIN, David C. (ed.). *Autobiographical Memory*. Cambridge : Cambridge University Press, 1986.
- RUBIN, David C. (ed.). *Remembering Our Past: Studies in autobiographical memory*. Cambridge : Cambridge University Press, 1995.
- SACKS, Oliver: *Muž, který si pletl manželku s kloboukem*. Praha : Dybbuk, 2008. ISBN 978-80-86862-59-0.
- SALNER, Peter (ed.). *Premeny židovskej identity: Slovensko v 20. storočí*. Bratislava : Ústav etnológie SAV, 2011.
- SAMUEL, Raphael. Perils of the transcript. In: PERKS, Robert – THOMSON, Alistair. *The Oral History Reader*. London – New York : Routledge, 1998.



- SARBIN, Theodore R. (ed.). *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. Westport: Praeger Publishers, 1986.
- SHAW, Clifford R. *The Jack-Roller: A Delinquent Boy's Own Story*. Philadelphia : Albert Saifer, 1930.
- SCHROOTS, Johannes J. F – VAN DIJKUM, Cor. Autobiographical Memory Bump: A Dynamic Lifespan Model. 2004. Dostupné z URL: <<http://www.goertzel.org/dynapsyc/2004/autobio.htm>> [Cit. 2012-10-15].
- SIDON, Karol. Doslov. In: GREEN, Gerald: *Holocaust*. Praha : X-Egem, 1994.
- SMITH, B.H. Narrative Versions, Narrative Theories. *Critical Inquiry*, vol. 7, no. 1, 1980, s. 213–236.
- SMITH, Sidonie – WATSON, Julia. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives (2nd ed.)*. Minneapolis – London : University of Minnesota Press, 2010.
- SOMERS, Margaret R. The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach. *Theory and Society*, vol. 23, no. 5, 1994, s. 605–649.
- SOUKUPOVÁ, Blanka – SALNER, Peter – LUDVÍKOVÁ, Miroslava. *Židovská menšina v Československu po druhé světové válce*. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2010.
- SPENCE, Donald P. *Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. London – New York : W. W. Norton, 1982.
- ŠUBRT, Jiří. Kolektivní paměť: Na okraj jedné legendy. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, vol. 47, no. 2, 2011, s. 395–406.
- TÍŽIK, Miroslav. O (ne)spoláhlivosti sociologických analýz minulosti. *Biograf*, no. 56, 2011, s. 77–83.
- TODOROV, Tzvetan. Zneužívání paměti. In: MAYER, Françoise (ed.): *Cahiers du Cefres*, no. 13 (*Politika paměti*), 1998.
- TRUC, Gérome. Narrative Identity against Biographical Illusion: The Shift in Sociology from Bourdieu to Ricœur. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, vol. 2, no. 1, 2011, s. 150–167.
- TURKOVÁ, Alžběta. *Židovská teologie a holocaust*. Praha : Karolinum, 2012.
- VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel. *Třetí strana trojúhelníku: Teorie a praxe orální historie*. Praha : FHS UK / ÚSD AV ČR, 2011. ISBN 978-80-87398-11-1.

WERTSCH, James V. The Narrative Organization of Collective Memory. *Ethos*, vol. 36, no. 1, 2008, s. 120–135.

WHITE, Hayden. *Metahistorie: Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Brno : Host, 2011. ISBN 978-80-7294-376-0.

ZAHRADNÍKOVÁ, Marie. Czech-Jewishness as a problem of mixed identity. In: Kol. autorů. *'We' and 'The Others': Modern European Societies in Search of Identity*. Praha : Karolinum, 2004, s. 167–192.

ZNEBEJÁNEK, František. *Sociální hnutí: Teorie, koncepce, představitelé*. Praha : Sociologické nakladatelství, 1997. ISBN 80-85850-31-1.

### **O autorovi**

*Mgr. Jakub Mlynář* (\* 1984) Autor je doktorandem katedra sociologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze a koordinátorem Centra vizuální historie Malach při Matematicko-fyzikální fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Zabývá se vztahem paměti a identity z hlediska sociologie a konkrétněji vlivem vzpomínek na utváření skupinové identity. K jeho dalším odborným zájmům patří narativní a autobiografické metody sociologického výzkumu a jejich teoretické předpoklady.

Kontakt: [mlynar@knih.mff.cuni.cz](mailto:mlynar@knih.mff.cuni.cz)